UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
DOCTORADO EN DERECHO
FACULTAD DE DERECHO
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO
DERECHOS CULTURALES / PROPIEDAD INTELECTUAL

LA GARANTÍA DE ACCESO A LA CULTURA EN MÉXICO MEDIANTE LA DEBIDA PRESERVACIÓN DE LAS OBRAS CINEMATOGRÁFICAS

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN DERECHO

PRESENTA:
EDGARDO BARONA DURÁN

TUTOR PRINCIPAL: DR. JOSÉ RAMÓN NARVÁEZ HERNÁNDEZ
FACULTAD DE DERECHO

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR
DR. MIGUEL ÁNGEL ORTIZ BAHENA – FACULTAD DE DERECHO
DR. EDUARDO DE LA PARRA TRUJILLO – FACULTAD DE DERECHO.

CIUDAD UNIVERSITARIA, CIUDAD DE MÉXICO, 2023

Universidad Nacional Autónoma de México
UNAM
Biblioteca Central
Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

MIEMBROS DEL SÍNODO

DRA. ERIKA FLORES DÉLEON – UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MORELOS
DR. EDUARDO LUIS FEHER TRENSCHINER – FACULTAD DE DERECHO
DRA. CARINA GÓMEZ FRÖDE – FACULTAD DE DERECHO

Esta investigación fue realizada gracias al apoyo del
CONSEJO NACIONAL DE CIENCIA Y TECNOLOGÍA

CIUDAD UNIVERSITARIA, CIUDAD DE MÉXICO, 2023

DEDICATORIAS

A mi madre, Rosalinda Durán García, por ser el origen de todas estas pasiones y estos esfuerzos que siempre has alentado. Deseo poder seguir recorriendo lo que quede de Universo contigo.

A Selene, por acompañarme con amor y paciencia en durante todo el camino, y contribuir conmigo a las más divinas de las creaciones: Alicia Sofía y Elías, a quienes entrego mi corazón en todo momento.

A mi tía Lupita (Guadalupe Márquez Algara), por transmitirme su gran pasión por el derecho, su guía, valores y apoyo incondicional, así como a mi tío Arturo Durán García, quien siempre ha sido un apoyo incondicional para mí, y es el Roble más fuerte y frondoso que jamás conoceré, además de mi primo Arturo, el mejor ser humano que la vida puso en mi camino.

Al Dr. Alejandro Durán Márquez, por ser mi hermano y compartir constantemente las alegrías y retos de la vida, y su hermosa familia Durán Landeros, llenos de fortaleza, éxitos y sonrisas, los abrazo y quiero.

A Guadalupe Ferrer Andrade, por contagiarme su pasión por la preservación cinematográfica, y por todas las oportunidades.

A la tribu del Círculo Sagrado, y en particular a nuestro maestro José Luis Quintero, por ayudarme a sanar mi alma y reforzar mi propósito cósmico; a Pascual Poctzin, por ser un gran humano y hacernos soñar a tu ritmo con el tambor de Shiva; a Jimena Colibrí Azul por su enorme poder de sanación y su perpetua magia. Que el Gran Espíritu esté siempre con ustedes. Wakan Tanka.

A Jesús Flandes, mi Gran Maestro, el que con sus palabras y consejos moldeó mi vida y la mantuvo constantemente en el camino de la felicidad. Siempre te extrañaré, pero siempre estarás conmigo en cada bloque con el que construya mi vida. A Cecilia Arreguín, por tu compromiso de vida, tu fortaleza y tu felicidad.

A la familia Hinojosa Flandes, a Thalía porque en verdad eres una musa de la vida, gracias por todos estos brillantes años de amistad; Al Sensei Armando, por tu templanza y seguridad, siempre estaré aprendiendo de ustedes; a Enya Isei, porque con tu capacidad seguramente podremos mejorar el mundo.

A Marianna Durán, por ser una gran hermana, cómplice, amiga, y por alimentarme cada mañana.

A mis amigos, en particular a Michele Abuin, por ser un gran ángel en todo mi camino, por tu forma de disfrutar la vida, transmitirla, y enseñarnos a mantenernos fuertes hasta en los momentos más difíciles; A su hermano Edgar Abuin, por tener siempre la mejor actitud ante la vida, y nunca disminuir la alegría; a Diana López, por ser mi otra yo, tan interesante, tan divertida, tan inteligente, tan luchona, gracias por toda tu paciencia y amistad; a Livier Cruz Guerrero, querida nómada amiga, por ser mi maestra en movimiento y dinamismo, además de compartirme a su linda familia: Andrés, Maru, Vida, Katuy, Yunuel… les deseo prosperidad y luz.

A la Comarca, por ser los amigos que me enseñan constantemente a disfrutar la vida de múltiples maneras, y que no todo es academia: Chema, Ferris, Roger, Rafa, Carlos, Edhier… que nunca dejemos de disfrutar la vida como lo hacemos y en conjunto, y que la música siempre nos acompañe y nos guíe el camino.

A mis grandes comunicólogos amantes del cine, Ernesto e Iraís, su amistad y amor es de lo que más disfruto en la vida. Gracias por compartir su luz.

A David Arriaga, por el excelente café, la gran amistad y por la corrección de estilo, así como a mis deportivos amigos: Jaime, Chols, Primo y el Dr. Jorge.

Al squad: Erik, David, Heyser y Toky por ayudarme a resistir la pandemia en compañía virtual, siempre entre risas y desvelos, y a Rafa Vega, por tanto juego, tanta música, tantas risas, que tu familia siempre esté bien y sean muy felices.

Al Dr. José Ramón Narváez Hernández, por tu gran guía, por tu amistad, por tus enseñanzas, porque sabes muchísimo y eres siempre muy sencillo y noble en transmitirte. Mi agradecimiento y oraciones perpetuas para que tú y tu familia estén siempre bien.

Al Dr. Eduardo de la Parra, por ser admirable y compartirte, porque aún sin conocerme siempre me enseñaste y ya conociéndome, me transmitiste tu gran conocimiento y aún mayor humanidad. Me considero afortunado. Gracias por estar.

Al Dr. Miguel Ángel Ortiz Bahena por todo el apoyo constante y la guía, por estimularme a estar siempre actualizado, y tener siempre palabras precisas.

A la Dra. Erika Flores Déleon porque la vida nos puso en el camino y me dio la oportunidad de conocer a una de las más grandes juristas interesadas en el Derecho a la Cultura y los derechos culturales, tu perspectiva siempre me aportó una visión distinta. Que siempre tengas éxito y triunfes.

Al Dr. Eduardo Luis Feher Trenschiner, por compartirme su tiempo y ayudarme a mejorar tanto mi investigación como mi perspectiva. No censuremos. Expresémonos libremente. Si el cine es político, cambiemos la política a través del cine.

A la Dra. Iliana del Carmen Ortega Vaca, pues como te lo he expresado muchas veces, mi forma de apreciación y disfrute cinematográfico tiene un antes y un después, y eres tú.

A la Dra. Carina Gómez Fröde, por sumarse con tanto entusiasmo a este camino, y compartir su gran pasión por el cine y las demás artes.

A la UNAM, Alma Mater, pilar de México, visionaria social, fuente de conocimiento, humildad y cultura. Confío siempre seguir devolviéndote árboles frondosos.

LA GARANTÍA DE ACCESO A LA CULTURA EN MÉXICO MEDIANTE LA DEBIDA PRESERVACIÓN DE LAS OBRAS CINEMATOGRÁFICAS

ÍNDICE

CAPÍTULO 1. 5
LA PRESERVACIÓN CULTURAL DESDE LA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA 5
INTRODUCCIÓN 5
1.1. El amanecer del hombre. 8
1.2. Evolución genético-biológica y evolución cultural. 16
1.3. (Eu)Socialidad. 18
1.4. Sistemas psico-fisiológicos de la memoria. 23
1.5. De primates a Homo symbolicus. 27
1.6. Teoría de la Mente 38
1.7. Metarepresentación y Homo religiosus. 43
1.8. Parentesco, bandas, tribus y jerarquías. 50
1.9. Animismo, totemismo, mitos y religión. 60
1.10. Del mito al logos y viceversa. 67
CONCLUSIÓN 78
CAPÍTULO 2 80
EL UNIVERSO SIMBÓLICO DE LA CULTURA 80
INTRODUCCIÓN 80
2.1. Formas simbólicas. 81
2.2. Realidad y lenguaje. 89
2.2.1 Posibles orígenes del lenguaje. 101
2.2.2. Deixis: Espacio, tiempo y psique. 105
2.2.3. Tiempo. 107
2.2.4. Tradición. 121
2.3. Historia. 126
2.4. El arte, una breve cronología. 134
2.5 La ficción. 142
2.6. La cultura. 151
2.7. Conceptos de cultura. 153
CONCLUSIÓN 158
CAPÍTULO 3 160
SISTEMAS SIMBÓLICOS 160

INTRODUCCIÓN 160
3.1 Identidad colectiva. 165
3.1.1. El individuo, el yo, el sujeto, la persona. 166
3.1.2. Intersubjetividad 172
3.1.3. Ideología. 177
3.2. Sociología del conocimiento. 181
3.3. Promesa. 184
3.4. Institución. 188
3.5. La política como mito, ¿o filosofía política? 193
3.6. Sobre la importancia de la religión en la construcción de los Estados. 198
3.7. Del estado natural al Estado. 204
3.8. La construcción del Estado. 218
3.9. Tipos de Estado. 226
3.10. Propiedad. 243
3.11. Posesión. 251
3.12. Patrimonio. 255
3.13. El Derecho. 260
3.13.1. El Derecho desde su aspecto semántico. 260
3.13.2. El Derecho desde su aspecto doctrinario. 261
3.13.3. El Derecho desde su aspecto filosófico. 264
3.13.4. El Derecho desde su aspecto histórico. 269
3.13.5. El Derecho desde su aspecto estructural. 272
3.14. Garantismo o el Estado como garante de derechos. 299
3.15. El artista y el autor. 307
3.16. Breve reseña del Derecho de Autor en el ámbito internacional. 323
CONCLUSIÓN 328
CAPÍTULO 4 332
CULTURA Y DERECHO 332
INTRODUCCIÓN 332
4.1. Cultura y Derecho en México. 335
4.2. Hacia un derecho de la cultura en México. 343
4.3. Leyes protectoras de los bienes culturales. 346
4.4. Cultura política y políticas culturales 353
4.5. El patrimonio cultural. 360

4.6. Ley General de cultura y derechos culturales..... 364
4.7. El depósito legal, el derecho de autor y la Ley General de Bibliotecas. . 368
4.8. Ley Federal de Protección del Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas. 378
4.9. ¿Ley del Patrimonio Cultural en México? 384
CONCLUSIÓN..... 398
CAPÍTULO 5 400
LA CULTURA Y LOS DERECHOS HUMANOS 400
INTRODUCCIÓN..... 400
5.1. Antecedentes del concepto “humano”. 403
5.1.1. Aproximación semántica al concepto de “humano”. 403
5.1.2. Aportaciones religiosas a “lo humano”..... 405
5.1.3. Filosofía del “humano”. 407
5.1.4. Filosofía de los derechos humanos. 414
5.2. Antecedentes de los documentos previos a los Derechos Humanos. 419
5.3. Grandes guerras y grandes batallas por los Derechos Humanos. 436
5.4. La dimensionalidad de los Derechos Humanos..... 447
5.4.1. La dimensión dignidad. 451
5.4.2. La dimensión económica. 454
5.4.3. La dimensión justicia. 460
5.4.4. La dimensión paz..... 465
5.5. Tres generaciones de Derechos Humanos: libertad-igualdad-fraternidad. 469
5.5.1. Libertad, o Derechos Civiles y Políticos..... 472
5.5.2. Igualdad, o Derechos Económicos, Sociales y Culturales. 476
5.5.3. Fraternidad, o Derechos Colectivos..... 483
5.6. Sistema Interamericano de Derechos Humanos. 485
5.7. El acceso a la cultura como derecho fundamental. 487
5.8. La justiciabilidad de los DESCA en el Sistema Interamericano. 498
5.9. Los tratados comerciales, su relación con la cultura y el derecho de autor. 509
CONCLUSIÓN..... 518
CAPÍTULO 6. 520
REFLEXIONES Y PROPUESTAS ACERCA DE LA PRESERVACIÓN DE OBRAS CINEMATOGRÁFICAS EN MÉXICO EN PRO DEL ACCESO A LA CULTURA Y EL ENRIQUECIMIENTO DEL ACERVO CULTURAL DE LA NACIÓN. 520

INTRODUCCIÓN 520
6.1. Algunos apuntes sobre registros y preservación. 522
6.2. Breve historia de la cinematografía. 529
6.3. Breve historia del cine en México. 535
6.4. La censura como mecanismo contra la libertad de expresión. 554
6.5. ¿Y la preservación cinematográfica? 566
6.6. Algunas propuestas para promover el mejor acceso al patrimonio cultural cinematográfico y audiovisual nacional. 576
CONCLUSIÓN 592
CONCLUSIÓN GENERAL 594
APÉNDICES 597
FUENTES 615

INTRODUCCIÓN

Muchos de nosotros hemos tenido la oportunidad de ir al cine para así adentrarnos en una experiencia onírica y consciente a través de la cual visitamos mundos e imaginarios a la vez ajenos y familiares, mágicos y realistas, trágicos y esperanzadores. Y es que el cine es un vehículo del pensamiento, un lenguaje capaz de transmitirnos mensajes que conectan directamente con nuestra comprensión e incluso con nuestro subconsciente. Para algunos de los pioneros fue una conquista de la técnica, la ciencia y la inventiva, mientras que para otros una oportunidad para volar, para viajar y llegar a la luna, otros mundos y galaxias, pero también para viajar hacia el centro del humano, a sus emociones, sus dolores y tristezas para encontrar fortaleza, resistencia y lucha. Como se muestra en uno de los cortos conmemorativos a los 100 años del cinematógrafo de los Lumière o en Cinema Paradiso, nos ha mostrado conmovedores y ardientes besos, atravesando por los sentimientos, el amor e incluso el sexo (tan esencial para nuestra especie y todavía tan tabú, concepción que el cine ha contribuido para cambiar).

Son diversas las razones por las que uno va al cine: Muchos asisten para entretenerse, reírse, emocionarse y hasta evadirse; Otro público prefiere temas algo incómodos, confrontantes, duros y existencialistas; Hay personas que disfrutan el terror para brincar en su asiento, agarrar del brazo a su acompañante o cuestionarse por qué el humano puede llegar a cometer atrocidades; Existen quienes disfrutan del suspenso que genera buscar a un presunto asesino, que probablemente matará a otros personajes mientras lo agarran, y cuando estos acontecimientos se vinculan a policías y procesos jurídicos, hasta una ilusión de justicia puede recibir el espectador; en sus inicios sirvió a campesinos y obreros para tener un lugar dónde asistir, a veces para escapar del frío, y a las clases altas, que lo usaron como un espacio de convivencia como el teatro o la ópera.

A lo largo de la presente investigación analizaremos diversas funciones que el cine ha tenido o se le han asignado, con la intención de enaltecer su función, lo cual puede realizarse también mediante otras lecturas de historia del cine, de análisis sociológicos, semiológicos o de estudios culturales, la cual abordaremos a partir primero de la cultura, como una manifestación de objetos y bienes culturales,

dentro de los que podemos ubicar al arte, del cual el cine es parte, con la intención de proponer que este medio no es un capricho del humano, sino una conquista que habría de generar su propio lenguaje para generar submedios y subproductos como el video, la multimedia y hasta una importante y recurrente función de los teléfonos celulares: mostrar imágenes en movimiento.

El recorrido lo realizaremos a partir de la multidisciplinariedad, pues muchas de nuestras conductas y actividades inciden en las demás, están interconectadas, y por ello relacionar la biología con la psicología, y éstas a su vez con la sociología resulta necesario, pues no creamos cine por el fetiche que sus soportes podrían representar, sino por su contenido, el cual no podríamos simple y llanamente pensar que son imágenes en movimiento, sincronizadas o no con sonido, sino son las motivaciones e impulsos que nos llevan a crear tal o cual imagen, a asociarla emocionalmente con tal o cual sonido, e incluso a intentar representar temas tan complicados como son para lo lingüístico la libertad, la justicia, la democracia, el amor o la nostalgia.

Para ello en el primer capítulo escribiremos sobre antropología, biología, psicología y propondremos como uno de los actores principales de nuestra historia y devenir al *Homo symbolicus*, aquel generador de símbolos que utilizamos como interconexiones con los miembros de nuestra especie para organizarnos, subsistir y crear grandes historias. Expondremos distintas formas de asociación entre los grupos, y como hemos funcionado a través de jerarquías y creencias en seres sobrenaturales hasta generar mitos y religión, para posteriormente partir hacia la razón y la ciencia, ámbito en el que aparentemente habrá se insertarse el gran invento que en algún momento llamamos cinematógrafo.

En el segundo capítulo expondremos altos niveles de representación simbólica a partir de lo que algún filósofo prusiano refirió como “formas simbólicas”, dentro de las cuales podemos ubicar el lenguaje, el espacio y el tiempo, así como la psique y la realidad, lo cual nos será útil para construir la historia, para producir el arte y la cultura a partir de la ficcionalización que utilizamos como herramienta para darles cohesión y coherencia.

En el tercer capítulo revisaremos cómo a partir de estas aptitudes y capacidades construimos las nociones de individuo, la persona y el sujeto para formar una identidad que favorezca nuestra interacción con el grupo a través de la intersubjetividad y las ideologías, las cuales serán útiles para conformar diversos tipos de grupos y sociedades, que se diferencian entre sí por su forma de conectarse con la naturaleza (también un concepto fabricado por el humano) además de las maneras de luchar por su control. Para ello, desarrollamos las asambleas, la política, las armas y la guerra, pero a partir de ésta también la paz, el diálogo y el intento por entendernos los unos a otros, lo cual a veces logramos, y muchas otras no. Estos avatares nos han impulsado a conformarnos en grandes grupos, y a través de los lazos familiares, en bandas, tribus y civilizaciones, para así llegar al Estado, que es una manera de congregarnos estatutariamente para desempeñar nuestro papel de especie dominante entre las especies, y la nuestra propia. A partir de ficciones como el derecho construiremos estructuras sociales, que interactuarán con otras para formar sistemas que nos permiten mejorar nuestros procesos dominantes, pero que a la vez nos han llegado a poner en riesgos extremos como los de la aniquilación o daño ambiental, de los que quizás no podremos escapar si no corregimos el camino a tiempo, y para ello, reflexionar en nuestros impulsos más esenciales a partir de nuestras dimensiones puede ser una herramienta que pueda servirnos para promover nuestra supervivencia y preservación.

En el cuarto capítulo analizaremos las interconexiones y vínculos entre la cultura y el derecho a nivel general, para posteriormente situarnos en este territorio que actualmente llamamos México, el cual cuenta con un multiculturalismo tan relevante que es pertinente reflexionar cómo lo recibimos, si lo hemos procurado o no, y cómo podríamos utilizar esta fusión en nuestro beneficio a través del reconocimiento y respeto a las tradiciones, la historia y las formas particulares de otras cosmovisiones para poder tomar lo mejor de cada una e hibridarlas para poder generar la mejor versión posible de nuestra sociedad. Para ello revisaremos el marco jurídico histórico tanto internacional como nacional para intentar detectar las propuestas más valiosas que puedan ayudarnos a construir y mejorar el mejor ámbito legal posible que pueda servirnos para fortalecer el estado de derecho,

constitucional, social y cultural que pueda ser más propicio para hermanarnos y disfrutar de nuestro entorno, no destruirlo ni perderlo en el olvido.

En el quinto capítulo analizaremos el complejo camino para conceptualizar lo que actualmente referimos como humano, sujeto protagónico dentro del actual paradigma de derechos fundamentales y humanos, dentro de los cuales hemos postulado como especie la gran importancia que desempeña la cultura como una forma dinámica de existencia y aproximación a la realidad, la cual es tan diversa y rica como para conducirnos a conceptos como los de dignidad, justicia y paz. Para procurar estas aspiraciones y anhelos, partiendo de los duros aprendizajes que nos dejaron dos trágicas guerras mundiales generamos modelos internacionales de reconocimiento y protección de derechos a través de sistemas de derechos humanos, su enunciación y justiciabilidad, lo cual, si aplicamos de manera correcta y convincente, podría reducir tanto la violencia como las brechas que nos separan.

En el sexto capítulo revisaremos nuestro proceso como productores de bienes culturales, así como nuestra capacidad para registrarlos, conservarlos y preservarlos, para posteriormente dar un breve recorrido por la cinematografía mundial, sus orígenes, distintos usos y sofisticación de un lenguaje que habría de servirnos para mostrar nuestra imaginación y percepción de manera más enriquecida, pero que a veces podría llegar tanto a ilusionarnos como a engañarnos, así como también para proyectarnos, reconocernos, analizarnos y reflexionar acerca de nuestra humanidad a partir de esta peculiar actividad que llamamos lenguaje audiovisual. Así mismo, expondremos brevemente el impacto e importancia que ha tenido la cinematografía en nuestro país, cómo se ha dirigido a distintos estratos sociales en formas diversas de aproximación, y cómo al irse insertando cada vez más en nuestra dinámica social se presenta como un medio relevante para crear entretenimiento, historia, crítica, anhelos y añoranzas, es decir, para ayudarnos a soñar e imaginar, a denunciar y dialogar. Por ello, es sumamente importante que contemos con suficientes procesos e instituciones que nos sirvan para crear un cine propio que podamos preservar en beneficio de las generaciones presentes y futuras, desde nuestro querido territorio, para nosotros mismos como sociedad, además de para la humanidad.

Como anunciamos en un inicio, esta investigación es multidisciplinaria con la intención de llegar a la mayor cantidad de lectores posibles. No tiene que leerse de principio a fin, ni en orden. Podría interesar a filósofos, sociólogos, comunicólogos, antropólogos, cineastas, abogados, politólogos, historiadores de arte, artistas, archivistas, estudiantes o público en general. Quizás los antropólogos, sociólogos y politólogos tengan un mayor interés en los primeros 3 capítulos, mientras que los abogados podrían querer leer del tercer capítulo en adelante. Los estudiantes de derecho podrían partir del capítulo quinto y hacia el tercero. Los preservadores de alguna rama y archivistas podrían interesarse en los capítulos segundo, cuarto y sexto. Como preservar la cultura depende mucho de las políticas culturales, invita a reflexionar acerca de por qué los recursos financieros se dedican a unas rubros y no a otros, por lo que podría ser interesante leer el capítulo sexto, y después leer el primero para intentar generar argumentos de peso para poder diseñar estrategias que los conduzcan a intentar conseguir fondos para sus proyectos.

En fin, nuestra intención ha sido profundizar y compartir nuestra experiencia y conocimientos en el ámbito de la preservación fílmica, y por ende artística y cultural, así que confío que puedan ser de utilidad para aquellas personas interesadas en compartir y participar en este diálogo sobre preservación, que todavía es una obra en constante y dinámico proceso.

CAPÍTULO 1.
LA PRESERVACIÓN CULTURAL DESDE LA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

INTRODUCCIÓN

Pudiera parecer aparente que “preservar” sea un concepto no del todo relevante en nuestra especie, pero sin duda lo es, no solo como concepto, sino como acción. Como veremos en el presente apartado, “preservar” no es una actividad exclusivamente humana, sino que, desde el aspecto biológico, los genes mismos tienen como una de sus finalidades principales la de la persistencia, la de la autopreservación, situación compartida por los seres celulares avanzados. La reproducción sexuada es un acto de preservación presente en muchas especies de seres orgánicos, y para ello desarrollan fuerza, mimetismo, astucia e inclusive comunicación e inteligencia.

Por lo que respecta al humano, la relevancia de la preservación no es exclusiva del ámbito biológico, sino que al ser generador de cultura (como un conjunto de prácticas, objetos y conocimientos que pueden ser pasados de generación en generación con la finalidad de favorecer dicha persistencia), se ha convertido en una actividad esencial del humano, lo cual lo condujo a confeccionar rituales y crear objetos dirigidos a la preservación de dicha cultura. El camino ha sido largo y sinuoso, por lo que el presente capítulo tiene la intención de darnos un recorrido para ilustrar a través del relato, en algunas de sus aplicaciones (literaria, científica, sociológica) cómo llegamos a convertirnos en el *Homo symbolicus*, es decir, el homínido que se apoya constantemente de un universo simbólico para su organización y subsistencia.

Esto con la intención de vincular la necesidad y urgencia de una adecuada preservación cinematográfica como parte de una de las manifestaciones relevantes de este *Homo symbolicus*. El cine es un arte[1] y forma parte de la cultura, por lo que nos corresponderá como sociedad determinar qué tanta importancia le asignamos

[1] Además de tener otras ontologías y funciones, como se verá *infra* 6.2.

a esta manifestación cultural, ya sea desde el aspecto de su producción, distribución y preservación, así como de su acceso. Estos aspectos están condicionados por situaciones políticas, económicas y sociales que dependen de muchas variantes, como por ejemplo, desde el aspecto social y político el humano tiende a ser jerárquico, lo cual como consecuencia implicará que los estratos superiores determinen los rituales que se crean, los objetos que se producen y los valores simbólicos que les son asignados, así como cuáles serán dignos de conservación.

Para ello, en el apartado uno nos apoyaremos en dos tipos de relatos, el cinematográfico y el literario, pues esto nos ayudará a sentar los precedentes de la importancia del relato para hablar de temas que pueden ser universales, y que sin duda crean un imaginario colectivo, además de servirnos para ilustrar los orígenes evolutivos de nuestra especie, muy asociada a la producción de la cultura, ya fuera desde usar una piedra como arma hasta la conformación de sociedades más estratificadas. ¿Podría el humano escapar de estas estructuras sociales, o su condición biológica lo predetermina?

Dedicaremos el apartado dos en señalar algunos de los elementos relevantes que podrían predisponer al humano a ciertas situaciones, como lo es el ADN, el cual, al funcionar como estructura, unidad de almacenamiento y replicador, va predeterminando atributos para favorecer su persistencia, y esto nos vinculará al tercero aportando el dato de que al parecer existe un gen que predispone a ciertas especies a vivir en grupo, y por sus características, a ser eusociales, es decir, estar estratificados y con división del trabajo, lo cual favorece la subsistencia, pero especializa (o condena) a ciertos individuos a realizar trabajos pesados y labores para conseguir alimento, mientras que otros se dedican a la procreación, a la vez que los demás miembros desempeñan labores de defensa al grupo, lo cual abordaremos en el apartado tres.

De la misma manera en que una de las funciones de los genes es de almacenamiento, muchas especies tienen sistemas de memoria que los ayudan a recordar información importante para la subsistencia, pues puede ser utilizada para recordar caminos o lugares peligrosos, identificar alimentos potencialmente venenosos o intoxicantes, e incluso para poder mantener la cohesión del grupo a

partir del reconocimiento de sus miembros. Para nuestra especie esta última función revierte de mayor importancia pues promueve la permanencia de los grupos, lo cual es útil tanto para la preservación de la especie como para su protección, lo cual se desarrollará en el apartado cuatro.

En el apartado cinco veremos otra de las funciones cerebrales relevantes de nuestra especie, su capacidad de simbolización, facultad elevada en el humano cuyo desarrollo implicó centenas de miles de años, etapas que revisaremos para establecer cómo se dio dicho fenómeno y lo condujo a desarrollar un sofisticado lenguaje, el cual aunado a su gregarismo le proporcionaría las aptitudes necesarias para llegar a dominar a muchas otras especies. La simbolización es un eficaz vehículo para promover la cooperación a través de la Teoría de la Mente, la cual expondremos en el apartado seis, la cual se refiere a “la habilidad para adoptar el punto de vista del otro”, según lo propuesto por Michael Tomasello y Robin Dunbar, entre otros, la cual es esencial en el humano pues es lo que hace posible la empatía o el arte, así como las religiones o compartir los inventos, además de reconocer el significado de los símbolos y el lugar de los miembros dentro de la jerarquía, lo cual nos condujo al *Homo religiosus* (además de otras formas y sistemas de creencias compartidas), lo cual desarrollaremos en el apartado siete, cuya relevancia durante los recientes 10,000 años ha sido otro factor determinante para la estructuración de los grupos y sociedades humanas.

Es por ello que en el apartado ocho podremos ver las distintas formas en las que los humanos se han organizado en distintas latitudes, a partir de las aportaciones de destacados y referenciales antropólogos, biólogos, sociólogos e inclusive politólogos que a partir de investigaciones tanto teóricas como de campo fueron esbozando comportamientos que cohesionan al grupo, como lo es el parentesco, lo cual conducirá a lo que expondremos en el apartado nueve sobre el animismo, el totemismo, los mitos y la religión como relatos cohesionadores del grupo a través de historias compartidas y creencias en seres sobrenaturales comunes, cuyas prácticas rituales serán otra de las vías (además de la fuerza) para establecer las jerarquías, condición relevante en el humano pues comúnmente

serán los jefes y sacerdotes quienes asignarán símbolos para establecerlos como líderes, y facultándoles a determinar la estructura grupal.

Para concluir el capítulo, en el apartado diez desarrollaremos a detalle la importancia del mito como relato en la conformación de grupos y sociedades, el cual le sirvió al humano para buscar respuestas que le hicieron tanto enfrentar de mejor manera el entorno como para darle un sentido a su existencia y actividad, la cual manifestaría no solo a través de los lenguajes hablados y escritos, sino además de los rituales y el arte, pues como lo postularon en su tiempo Max Horkheimer y Theodor Adorno, "el mito es ya Ilustración; la Ilustración recae en mitología", a lo que hemos de agregar que el cine es uno de los vehículos posibles de una mitología que sirve al humano para representar su mundo, para así tratar de analizarlo, comprenderlo y, por qué no, quizás mejorarlo.

1.1. El amanecer del hombre.

En 1968 se estrenó la obra cinematográfica "2001, Odisea del Espacio",[2] dirigida por Stanley Kubrick y basada en la novela homónima del escritor Arthur C. Clarke.[3] Por tratarse de una adaptación cinematográfica, y como consecuencia de las diferencias propias de los lenguajes que son la literatura y la cinematografía, la historia es contada de manera distinta de un arte a otro. Para los efectos de este apartado, me centraré en la primera parte del relato en ambas obras.

La de Kubrick, quien presenta una propuesta interesante al introducir un sonido, que posteriormente sabremos es del monolito, en la que muestra un mundo árido (el cual sabemos gracias al texto de Arthur C. Clarke que se trata del Pleistoceno[4]) cuyos créditos y título se acompañan de la poderosa "Así habló Zaratustra" de Richard Strauss.

[2] Kubrick, Stanley (dir.) 2001: *A space odyssey*, Reino Unido, 1967.
[3] Clarke, Arthur C., *2001: Una Odisea Espacial*, trad. de Antonio Ribera, Barcelona, Ediciones Orbis S.A., 1985.
[4] Información relevante pues abarca la extensión de tiempo en la que los paleontólogos sitúan la evolución de los homínidos, desde el *Australopithecus* hasta el *Homo sapiens*, Véase Everett, Daniel L., *How Language Began: The Story of Humanity's Greatest Invention*, Londres, Liveright, 2017, p.23; Marr, Andrew. *A History of the World*, Londres, Pan Macmillan, 2012, p.8.

En la obra del cineasta neoyorkino, después de algunos planos abiertos que nos muestran este mundo árido, nos acercamos a su dinámica y nos encontramos con lo que el escritor denomina “Los hombres-mono del ‘Veldt’” (a los que referirá posteriormente como monos-humanoides, al parecer, un literario pariente lejano del *homo sapiens sapiens* actual). Las condiciones atmosféricas y alimentarias parecen ser críticas, y vemos que mientras estos seres comparten el alimento de manera pacífica con otras especies, también son presas fáciles de depredadores como los leopardos, los cuales son capaces de ganar el alimento mediante su agilidad y fuerza física, situación que es fácil de ejemplificar en nuestros tiempos a través de los leones y la caza de las cebras (cuadrúpedos que, a pesar de vivir en grupo, en raras ocasiones son defendidas por aquel al que pertenecen, tal vez por miedo, instinto de supervivencia, o quizás como consecuencia de cierta disposición que hay en la naturaleza para limitar el crecimiento de los grupos).

En la siguiente escena vemos a un grupo de estos homínidos (llamados *Los Otros* en la novela, a cuyo macho Alfa refiere como *Una Oreja*[5]) cerca de un pequeño estanque del que beben agua, y quienes son visitados por el grupo al que pertenece nuestro sujeto de referencia (o protagonista), *Moon Watcher,*[6] y son ahuyentados del lugar mediante gritos y amedrentamiento de *Los Otros*.

La noche cae, algunos seres vivientes se resguardan, el leopardo yace orgulloso junto a su presa, y la vida sigue su curso a un ritmo que parece siempre el mismo. De pronto, lo inesperado. Una vibración aguda, y no del todo desagradable, atrae al grupo de *Moon Watcher*, quienes se encuentran con una roca nunca vista (el monolito), la cual, después de ser examinada con cautela, es palpada por todos los miembros presentes.

En un contexto donde parece que todo podría seguir siendo lo mismo (ambientado nuevamente por “Así habló Zaratustra”), un cambio radical transformará el mundo para siempre: la aparición de la cognición,[7] manifestada a

[5] Estas precisiones van dirigidas al lector, pues no sabríamos con exactitud si en este estado de evolución pudiesen haber distinguido entre uno u otro mono homínido.
[6] *Observador de la luna* en español.
[7] “Por supuesto que había cognición en los humanos primitivos. Steven Mithen propone que estos ancestros poseían tres grandes módulos mentales: un módulo técnico para la elaboración de

través de la observación/atención y del pensamiento abstracto o capacidad de abstracción, además de la re-atribución de funciones de la que se hicieron capaces estos monos-humanoides, lo cual, con el transcurso del tiempo los convertirá en los amos del planeta.

Moon Watcher se encuentra frente a los huesos de un esqueleto de algún cuadrúpedo de la época, y lo observa detenidamente. Toma un fémur, lo huele, lo levanta por encima de su cabeza y lo deja caer sobre los otros huesos repetidamente, cada vez con más fuerza, partiendo algunos de ellos. Lo agarra con mayor firmeza en ambas manos y lo deja caer en el cráneo del que alguna vez fuera un animal con vida, lo fractura, y lo sigue golpeando una y otra vez hasta casi deshacerlo (la secuencia es complementada con un animal vivo cayendo al piso). El mono-homínido había generado la primera arma de "la historia".[8] Esta representación, si bien corresponde más al segundo de los módulos planteados por Mithen (conocimiento del mundo material), se manifestará aún más en el primero (elaboración de instrumentos y herramientas – aunque en este momento es más hallazgo y re-atribución de funciones, pues la función esencial de un hueso no es partir otro hueso).

En la siguiente escena vemos a los monos-homínidos comiendo carne cruda, al parecer de uno de los cuadrúpedos con los que alguna vez compartieron pacíficamente el territorio. *Moon Watcher* y los suyos vuelven al estanque para encontrarse con el grupo de *Una oreja*, aunque esta vez con una diferencia específica entre ambos grupos: los primeros llevan fémures en las manos y parecen decididos a usarlos. *Moon Watcher* se acerca decidido a provocar la confrontación y *Una oreja* se abalanza hacia él, para ser recibido con un golpe de fémur en el cráneo que lo hace caer, seguido por un remate en el piso. *Moon Watcher* se aleja ligeramente al tiempo que otros miembros de su banda se aproximan al cuerpo

instrumentos y herramientas; un módulo para el conocimiento del mundo natural, el cual lo orientaba en la caza, en el seguimiento de huellas y en su relación con la naturaleza; y un módulo social que le servía para la interacción con los otros miembros del grupo", y concluye diciendo que desde disciplinas como la paleoantropología o la psicolingüística se ha propuesto al lenguaje como una estructura necesaria para integrar los módulos técnico, natural y social, en Zapata, Luis Felipe, "Evolución, cerebro y cognición", *Psicología desde el Caribe*, Universidad del Norte, No. 24, agosto-diciembre 2009, p. 112.

[8] Sucedió antes de que existiera "la historia", formalmente hablando.

derrotado de *Una oreja* para propinarle más y más golpes. Los que alguna vez fueran liderados por él huyen despavoridos. *Moon Watcher*, en expresión de victoria, lanza su fémur al aire y éste se convierte en una nave espacial, temporalmente a millones de años de distancia, escena que representa en el ámbito cinematográfico la elipsis de mayor temporalidad en la historia.[9]

La obra cinematográfica deja fuera hechos y aspectos que debemos considerar son relevantes en la novela, como la muerte por inanición del progenitor de *Moon Watcher*, quien a pesar de haberse hecho cargo de dicho cadáver, "no sabía que el viejo fuese su padre, pues tal parentesco se hallaba más allá de su entendimiento".[10] Así como en esta etapa del mono-humanoide se carecía de una noción de parentesco, tampoco se contaba con una noción de tiempo, pues "como *Moon Watcher* no conservaba recuerdo real del pasado, no podía comparar un tiempo con otro".[11]

Un aspecto más a destacar es que en el primer encuentro en el estanque se hace referencia al mono-humanoide como una especie débil, pues carecía de garras, colmillos o una fuerza significativa,[12] dejando que su modo de pelea dependiera más de gritos, agitación y amedrentamiento.

Por lo que se refiere a las especies depredadoras de los mono-humanoides, son representadas de nuevo por el leopardo, el cual ataca las cuevas en donde duermen *Moon Watcher* y los suyos, e incluso a pesar de que en ocasiones algunos miembros mueren bajo las garras del depredador, los demás no muestran la disposición de ayudarlo (como sucede en el ejemplo de las cebras), posiblemente como consecuencia del propio instinto de auto preservación.

Posteriormente aparece el Monolito y su presencia será de la mayor relevancia, pues éste revolucionará la mente de los mono-humanoides. En el libro, la relación que el grupo entabla con esta desconocida piedra es tanto más duradera

---

[9] Véase https://www.teatroemperador.org/single-post/2017/09/17/2001-Odisea-del-espacio-La-elipsis-temporal-m%C3%A1s-abrupta-de-la-historia-del-cine. (fecha de consulta : 30 de marzo de 2018). También http://aquiunamigo-elblogdeencadenados.blogspot.com/2009/07/la-elipsis-cinematografica-2001-una.html (fecha de consulta : 30 de marzo de 2018).

[10] Clarke, Arthur C., *op. cit.*, p. 1.

[11] *Ibidem*, p. 2. Esto no debiera interpretarse como una ausencia de memoria.

[12] En la mitología griega, como consecuencia de la mala repartición de atributos que hizo el titán Epimeteo.

como íntima. Primero los sedujo con un sonido de tambor, que se tornó más fuerte e insistente, atrayéndolos como sonámbulos en su dirección, mientras los hacía dar

> pequeños pasos de danza, como si su sangre respondiese a los ritmos que sus descendientes aún tardarían épocas en crear. Y completamente hechizados, se congregaron en torno al Monolito, olvidando las fatigas y penalidades del día, los peligros de la oscuridad que iba tendiéndose, y el hambre de sus estómagos. El tamborileo se hizo más ruidoso, y más oscura la noche. Y cuando las sombras se alargaron y se agotó la luz del firmamento, el cristal comenzó a resplandecer. Primero perdió su transparencia, y quedó bañado en pálida y lechosa luminiscencia. A través de su superficie y en sus profundidades se movieron atormentadores fantasmas vagamente definidos, los cuales se fusionaron en franjas de luz y sombra, formando luego rayados diseños entremezclados que comenzaron a girar lentamente. Los haces de luz giraron cada vez más rápidamente, acelerándose con ellos el vibrar de los tambores. Hipnotizados del todo, los mono-humanoide sólo podían ya contemplar con mirada fija y mandíbulas colgantes aquel pasmoso despliegue pirotécnico. Habían olvidado ya los instintos de sus progenitores y las lecciones de toda una existencia.[13]

Podría interpretarse que, con estas palabras, el autor nos narra el origen de, no sólo la cognición, sino de la conciencia (causada, en esta representación, por factores exógenos[14]).

Más adelante, en el capítulo titulado Academia, si bien la relación Monolito-Mono-humanoide le causa a este último lagunas amnésicas, efectos adicionales que a causa de la relación entre ellos ya habían sido ocasionados. En palabras del autor "había ahora en la vida de *Moon Watcher* lagunas que nunca recordaría, cuando los átomos de su simple cerebro estaban siendo trenzados en nuevos moldes"[15] (o quizás módulos, según se expuso anteriormente). Fueron estos cambios los que fomentaron su capacidad de observación y de re-atribución de funciones, como se muestra en el siguiente pasaje del libro "como en un sueño,

[13] *Ibidem*, pp.5-6.
[14] O, ¿es endógeno el origen de la conciencia?
[15] *Ibidem*, p. 9.

comenzó a buscar en el suelo… no sabría decir qué, aun cuando hubiese tenido la facultad de la palabra. Lo reconoció al verlo. Era una piedra pesada y puntiaguda, de varios centímetros de longitud, y aunque no encajaba perfectamente en su mano, serviría".[16] ¿Para qué? Para ser utilizada como arma, consiguiendo así una ventaja cualitativa contra las demás especies, pues "al blandirla, aturrullado por el repentino aumento de peso, sintió una agradable *sensación de poder y autoridad*.[17] Y seguidamente comenzó a moverse en dirección del cerdo más próximo".[18] Este Mono-homínido comprendió a partir de ese momento que no tendría por qué volver a sentir hambre.

El autor nos narra además cómo la referida re-atribución de funciones fue aplicada a otros objetos que fueron utilizados como armas, tales como la piedra manual, un mazo de hueso o la quijada de algún antílope utilizada como sierra o cuchillo. "El mazo de piedra, la sierra dentada, la daga de cuerno y el raspador de hueso... tales eran las maravillosas invenciones que los Mono-humanoides necesitaban para sobrevivir. *No tardarían en reconocerlos como los símbolos del poder que eran*,[19] pero muchos meses habían de pasar antes de que sus torpes dedos adquirieran la habilidad -o la voluntad- para usarlos".[20] No tenerse que preocupar por la disponibilidad del alimento le generó tiempo adicional, que empleó para el ocio, y a veces, para desarrollar su incipiente pensamiento.

En una ocasión que fueron a cazar, atraparon un antílope y *Moon Watcher*, con la intención de aprovechar esa gran cantidad de carne y tal vez aplazar más el momento para la siguiente cacería, pensó que sería buena idea llevar sus restos a las cuevas, proyecto que, aunque complicado, con tenacidad logró realizar. Este hecho dejó un rastro de sangre fácil de seguir para el leopardo, quien sigilosamente llegaría a las cuevas para realizar su cacería, donde se encontró sorpresivamente con *Moon Watcher*, que lo miraba desde arriba, y al ver que el felino se adentraba a una de las cuevas, le dejó caer una roca, para ser atacado con furia por varios

[16] *Ibidem*, p. 10.
[17] Cursivas añadidas.
[18] *Ibidem,* p. 9.
[19] Comillas añadidas.
[20] *Ibidem*, p. 10.

Mono-humanoides quienes, pese al desconcierto del gran depredador, lo atacan y vencen colectivamente.

El grupo de *Moon Watcher* regresa al estanque con la cabeza del leopardo empalada en una rama, como símbolo de su poderío. Al verlos llegar, *Una oreja* y sus *Otros* instintivamente gritaron y dieron aspavientos como antes para intentar alejar a los recién llegados, esta vez sin suerte. Algunos se quedaron paralizados, otros huyeron, pero *Una oreja* permaneció firme en su terreno, tan solo para ser súbitamente fulminado por un golpe en la cabeza. El macho Alpha había sido derrotado, lo cual representaba a la vez una especie que pronto sería sustituida.

"Un nuevo animal se hallaba sobre el planeta, extendiéndose lentamente desde el corazón del África",[21] comienza el autor el último capítulo de los situados en este período, como si estuviese escribiendo un texto no ficcionado, sino uno académico, sobre el origen y evolución de nuestra especie, "era un proceso acelerador, acumulativo; y en su extremo, estaba el hombre".[22]

> El primer hombre verdadero tenía herramientas y armas sólo un poco mejores que las de sus antepasados de un millón de siglos atrás, pero podían usarlas con mucha más habilidad. *Y en algún momento en los oscuros milenios pasados, habían inventado el instrumento más especial de todos, aun cuando no pudiera ser visto ni tocado. Habían aprendido a hablar, logrando así su primera gran victoria sobre el Tiempo*.[23] Ahora, el conocimiento de una generación podía ser transmitido a la siguiente de modo que cada época podía beneficiarse de las que la habían precedido. A diferencia de los animales, que conocían sólo el presente, el hombre había adquirido un pasado, y estaba comenzando a andar a tientas hacia un futuro. Estaban también aprendiendo a sojuzgar a las fuerzas de la naturaleza; con el dominio del fuego, había colocado los cimientos de la tecnología y dejado muy atrás a sus orígenes animales. La piedra dio paso al bronce, y luego al hierro.[24]

[21] *Ibidem*, p. 14.
[22] *Ibidem*, p. 17.
[23] Cursivas añadidas.
[24] *Ibidem*, p. 15.

Si bien tanto la obra de Arthur C. Clarke como la de Stanley Kubrick son ficción, su relato no es lejano del rigor de un estudio científico. De éstos quisiera destacar ciertos aspectos de los mono-humanoides, pues ambas representan de manera muy similar la evolución del *Zoon* al *Homo,* donde se muestra la herencia de comportamientos tales como: un instinto de auto preservación; ser gregario por naturaleza, pues tiene que vivir en grupo como consecuencia de su desventaja corporal (comparada con varios de los grandes mamíferos); su necesidad de procurarse recursos para subsistir, los cuales regularmente lo ponen en conflicto con otros miembros o grupos de su especie, e incluso de otras especies, lo cual lo llevará a usar armas; la re-atribución de funciones a objetos (como lo hacen los koalas para alimentarse de termitas, los pájaros para construir un nido, o los castores usan la madera para construir presas); o las respuestas que puede tener como consecuencia de ciertos estímulos o asociaciones (como cuando los *Moon Watchers* mostraron la cabeza del leopardo, utilizándolo como símbolo de sometimiento y dominio).

Como quedó manifiesto en estos relatos ficticios, (y como veremos en el relato científico[25]), una de las características de nuestra especie es su gregarismo, y como consecuencia, su sociabilidad, la cual es construida, tanto como por su presencia y cercanía físicas, como a partir del intercambio de signos, símbolos y los "memes" de Dawkins,[26] esas "unidades de evolución cultural" que al interrelacionarse formarán estructuras tanto simbólicas como hermenéuticas, que se manifiestan a través de los rangos de valores, los roles sociales a desempeñar, o el conocimiento, aspectos todos desde donde pudimos desarrollar altruismo y empatía, o competitividad, u odio.

Uno de los vehículos para transmitir estos simbolismos lo encontramos en el lenguaje, que para Everett funciona como un nexo entre las estructuras y que, en mi apreciación, funciona a su vez como una superestructura, es decir, como una estructura de estructuras. Así mismo, nuestra especie desarrolló un tipo de pensamiento auto reflexivo, es decir, pudo dirigir su observación hacia sí mismo y

[25] Que, a su vez, es también ficcionado.
[26] Véase Dawkins, Richard, *El gen egoísta, Las bases biológicas de nuestra conducta*, trad. de Juana Robles Suárez, Barcelona, Salvat Editores, 1993.

sus procesos mentales, generando un "yo" (como consecuencia de su diálogo interno), una psique/mente, y con ello generar también "al otro", y como consecuencia, al "nosotros" (identificación colectiva), así como a "los otros" (en un nivel menos próximo e íntimo, los "ustedes", y estableciendo lejanía en el "ellos"). Como vimos en las ficciones de Kubrick y Clarke, cuando los recursos naturales y el alimento escasean, en ocasiones coincidimos con "los otros" en contextos adversos, situación que nos hace competir, e inclusive luchar (lo cual refuerza su propensión al gregarismo y la sociabilidad de un grupo propio, conformado originariamente por las relaciones próximas, y posteriormente las agrupaciones en familias), actividad a la que, al aplicársele algunos procesos cognitivos, dio como resultado el uso de las primeras armas, objetos que han acompañado a nuestra especie durante su largo camino evolutivo, y que funcionan tanto como cohesionadores de los grupos de personas tanto como instrumentos de control de la conducta.

En un sentido amplio, cuando hablamos de cultura, nos estamos refiriendo a todas estas estructuras, sus interrelaciones y sus conclusiones, lo que genera, además, una dialéctica evolutiva tanto biológica como cultural, los cuales serán los conceptos que nos servirán de referencia y estudio para los apartados de esta investigación.

1.2. Evolución genético-biológica y evolución cultural.

Desde el punto de vista biológico, la vida comenzó en el planeta hace aproximadamente tres mil quinientos millones de años,[27] de lo que debemos destacar la formación de los ácidos ribonucleico y desoxirribonucleico, o ADN, partícula biológica elemental de la que están compuestos los seres vivos y cuya principal función es almacenar información. Andrés Campero, investigador del Instituto de Tecnología de Massachusetts (MIT), propone que la esencia de la evolución no es necesariamente la vida o la reproducción, sino la capacidad de persistencia. Siguiendo el postulado de Neumann sobre la capacidad auto-

[27] Pagel, Mark, *Wired for Culture: Origins of the Human Social Mind*, London, W. W. Norton y Company, 2012, posición 124, Kindle edition.

replicativa de las células, destaca tres atributos del ADN como sistema: la de servir como estructura, almacenar la información para construir dicha estructura, y la capacidad química para lograrlo, es decir, su aptitud para ser tanto el replicante como la réplica,[28] lo cual dio origen al replicante/réplica por excelencia: los genes. Es Richard Dawkins quien enfatiza la función replicante-persistente de los genes al denominar su obra "El gen egoísta", donde lo propone como "la unidad por excelencia de la evolución, la cual relega a los individuos a un papel secundario. Los organismos son meros vehículos que sirven para asegurar la reproducción de los genes. De hecho, los genes persisten. Los individuos mueren".[29]

El principal objetivo (orgánico e inconsciente) de los genes es la persistencia, es decir, conseguir su mayor permanencia o duración posible a lo largo del tiempo, a través de generaciones, favoreciendo, además, las condiciones tanto para la diversidad como para la evolución mediante la selección natural, pero es preciso preguntarnos sobre este proceso, ¿es individual o colectivo? Edward O. Wilson nos aporta un valioso marco de referencia al decir que "la evolución consiste en un cambio en la frecuencia de los genes en poblaciones de especies. Una especie es definida (frecuentemente con imperfección) como una población, o serie de poblaciones, cuyos miembros se reproducen entre sí, o son capaces de hacerlo, libremente, bajo condiciones naturales".[30] Hay organismos cuya reproducción es asexual, pero mamíferos como el *homo sapiens sapiens* son de las especies cuya reproducción es sexual, lo cual induce en sí una dependencia al gregarismo, pues asegura la preservación de la especie y favorece a su vez la procuración de supervivencia. El humano nace en grupo, y permanecer en él aumenta sus posibilidades de subsistencia y reproducción para, en muchas ocasiones, morir dentro de éste.

[28] Campero, Andrés, *Genes vs Cultures vs Consciousness: A Brief Story of Our Computational Minds*, Boston, Independently Published, 2018, posición 203, Kindle edition.
[29] Dawkins, Richard, "The Selfish Gene", Oxford, Oxford University Press, 1976, en *Ibidem*, posición 254.
[30] Wilson, Edward O., *Genesis: The deep origin of societies*, New York, Liveright Publishing Corporation, 2019, p. 17.

1.3. (Eu)Socialidad.

Si bien la palabra "eusocialidad" no ha sido incorporada al Diccionario de la Real Academia Española, el diccionario Merriam-Webster de lengua inglesa lo clasifica como un adjetivo, y lo define como "vivir en un grupo cooperativo en el que usualmente una hembra y varios machos se reproducen activamente, y los sujetos que no participan en la reproducción se hacen cargo de las crías, las protegen y proveen alimento al grupo".[31] Se adjudica a la bióloga Suzanne Barata el haber creado este neologismo en 1966[32] para referirlo al nivel más alto de organización social que se da, primariamente, en los insectos, como las abejas de la familia *Halictidae,*[33] perteneciente al orden de los Himenópteros, como las hormigas, las avispas y los abejorros, según lo expuesto por el Dr. Ignacio Fernández Escudero, acerca de los cuales señala que "las larvas de los que son sociales están bastante desamparados sin los cuidados de los adultos, que las alimentan y cuidan durante su crecimiento. La mayor parte del tiempo las colonias están formadas por hembras, ya que los machos aparecen por un corto periodo y su única misión es reproductora. Debido a esto todo el trabajo en la colonia es realizado por las hembras".[34] Los Isópteros, como las termitas, también son insectos eusociales, y generalmente "se dividen en dos grupos, las superiores y las inferiores, basados en diferencias básicas como la diversidad de castas y la clase de simbiosis (ciliados en las inferiores, y bacterias en las superiores)".[35] Este autor se apoya en el cuadro propuesto por Crozier y Palomino en 1996, referente a los niveles de organización social en los insectos, cuyas características van del cuidado de las crías y su desarrollo, el cuidado cooperativo de la prole, la división de labores reproductoras, y colonias con al menos dos generaciones de adultos, y distinguen distintos tipos de cooperación entre el individuo y una colectividad, a saber: a) *Solitario*, no

[31] Voz eusocial, en https://www.merriam-webster.com/dictionary/eusociality, (fecha de consulta: 2 de abril de 2018).
[32] https://www.ecured.cu/Eusocialidad (fecha de consulta: 2 de abril de 2018).
[33]https://www.ecured.cu/Eusocialidad,
https://www.oei.es/historico/divulgacioncientifica/noticias_435.htm (fecha de consulta: 2 de abril de 2018).
[34] Fernández Escudero, Ignacio, "Evolución de la eusocialidad en los insectos", en *Evolución y Filogenia de Arthropoda*, Suecia, Bol. S.E.A., no. 26, 1999, p. 714.
[35] *Idem*.

participa en las labores de cuidado ni de los jóvenes ni de la prole, no participa en las labores reproductoras, ni pertenece a colonias; b) *Subsocial*, solo participa en el cuidado de los jóvenes; c) *Parasocial*, del que hay tres subtipos: c1) *Comunal*, el cual solo cuida a los jóvenes; c2) *Cuasisocial*, ya que cuida tanto a los jóvenes como al grupo, y pertenece a colonias con al menos 2 generaciones de adultos; y, c3) *Semisocial*, el cual coopera en el cuidado de los juveniles y de la prole, y forma parte de la división de labores reproductivas; y, por último, el d) *Eusocial*, cuyas forma Primitiva y Avanzada se diferencia tan solo en que en estas últimas hay ponedores de huevos diferenciados morfológicamente.

Hemos hecho referencia a este aspecto de asociación con base en la biología pues la predisposición de los humanos a vivir en sociedad es genética, como en los insectos. Un grupo de científicos encabezados por Vikram Chandra e Ingrid Fetter-Pruneda identificaron este gen como "péptido-como-insulina 2 (ilp2)", y lo probaron mediante un experimento aplicado al tipo de hormiga *Ooceraea biroi*, las cuales se organizan en un tipo ancestral de subsocialidad (lo cual, coincide con una supresión del gen ilp2). Mediante clonación estimularon este gen en hormigas reproductoras, y la siguiente generación mostró a ilp2 en mayores niveles, y, como consecuencia, alteraron el ciclo y presentaron una predisposición a la división de labores reproductivas, ubicándose, por lo menos, en el nivel de organización semisocial.

El último planteamiento del Dr. Fernández al que haremos alusión es el que se refiere a Hamilton, quien en 1963 propuso una "teoría de la selección por parentesco como una explicación de la eusocialidad[36] en los Himenópteros. Mostró que en sociedades encabezadas por una reina apareada una sola vez, las obreras elegirán criar a sus hermanas, con las que están más emparentadas (0,75) que con sus hijas (0,5)".[37] Pudiésemos considerar esta conducta como la forma más arcaica de organización por niveles, la cual evolucionará en el humano en la jerarquización. Pero antes habría de transitarse por el parentesco, el mutualismo o el altruismo, que

[36] La eusocialidad, la organización de un grupo en casas de reproductores y no reproductores, ocurrió en un porcentaje mínimo de líneas evolutivas, posiblemente tardío en la línea geológica, y casi exclusivamente sobre tierra. Aun así, estas pocas, llevaron a las hormigas, las termitas y los humanos, a dominar el mundo terrestre animal". Wilson, Edward O., *op. cit.,* p.76

[37] Fernández Escudero, Ignacio, *op. cit*., p. 713.

son formas de cooperación entre individuos. En palabras de Edward O. Wilson, "la única manera de adquirir los cambios genéticos necesarios para superar la barrera del genoma-solitario es mediante la selección de grupo, la cual tiene el poder de generar un gen basado en el altruismo, la división del trabajo, y la cooperación entre los miembros del grupo".[38]

Los humanos y otras especies de mamíferos progresaron al nivel de la eusocialidad mediante la creación de nidos o madrigueras en las que nacían los nuevos miembros de la especie, lo que generaba un estado de indefensión para los progenitores, por lo que otros miembros del grupo los tenían que cuidar. Tales nidos, como son llamados en el lenguaje de la zoología, son los precursores de la eusocialidad en todas las demás especies.[39] Además, en los humanos esta actividad no se dirigía únicamente a la protección de las madres, sino a la conservación del fuego, o al cuidado de los bienes muebles como la ropa, que los cubría del frío, o las herramientas encontradas o fabricadas, como agujas, hachas o puntas de flecha, útiles para la subsistencia (pues, como ya vimos, el humano tiene que compensar con astucia su desventaja física con los grandes mamíferos), con la finalidad de que algunos miembros del grupo pudiesen apartarse para recolectar o cazar, lo cual establecía en sí mismo una división del trabajo. Referente a este aspecto, Wilson dice que "al regreso de los cazadores y los recolectores, la comida es distribuida entre todo el grupo. Esta adaptación condujo a la cooperación y a la división del trabajo basado en un nivel relativamente alto de inteligencia social".[40] Vivir cerca del fuego fue un factor relevante que fomentó la división del trabajo, "lo que conllevó a una predisposición dentro de los grupos a la organización mediante el dominio de jerarquías preexistentes".[41] El historiador israelita Yuval Harari nos dice que

> Un paso importante en el camino hasta la cumbre fue la domesticación del fuego. Algunas especies humanas pudieron haber hecho uso ocasional del fuego muy pronto, hace 800.000 años. Hace unos 300.000 años, *Homo*

[38] Wilson, Edward O., *op. cit.*, p. 86.
[39] *Ibidem*, p. 115.
[40] *Ibidem*, p. 114.
[41] *Ibidem*, p. 115

> *erectus*, los *neandertales* y *Homo sapiens* usaban el fuego de manera cotidiana. Ahora los humanos tenían una fuente fiable de luz y calor, y un arma mortífera contra los leones que rondaban a la busca de presas.[42]

Propongo denominemos *Homo pyros* a esta capacidad cultural de la especie, pues al conquistar este elemento, obtuvo beneficios adicionales, como el hecho de cocinar la carne cruda, alimentos como el trigo, el arroz o los tubérculos, cambiando no sólo su química, sino su biología misma, al matar gérmenes y parásitos, alimentos que de otra manera, no podrían ser digeridos por los humanos. La relevancia de este beneficio la propone el Dr. Harari al decir que

> el advenimiento de la cocción permitió que los humanos comieran más tipos de alimentos, que dedicaran menos tiempo a comer, y que se las ingeniaron con dientes más pequeños y un intestino más corto. Algunos expertos creen que hay una relación directa entre el advenimiento de la cocción, el acortamiento del tracto intestinal humano y el crecimiento del cerebro humano".[43]

Esta aproximación es reforzada por Daniel L. Everett, quien agrega que la dieta que facilitó el uso del fuego hizo que se pudieran aprovechar las proteínas más rápidamente, lo cual generó cambios incluso en la estructura ósea, alterando, por ejemplo, nuestras caras, haciéndolas menos prognatas (lo que más adelante facilitaría que nuestra bocas y dientes, además de nuestra laringe, generaran una variedad muy diversa de sonidos). Incluso los griegos, en su tiempo, entendieron los beneficios de comer carne cocida, situación representada en el mito de Prometeo, como se verá más adelante.[44]

Un aspecto importante referente al control del fuego es que es muy posible que al principio *Homo erectus* lo obtuvo a partir de algún árbol o pedazo de madera que hubiese sido impactado por un rayo, haciéndolo arder y permitirle tomarlo.[45]

---

[42] Harari, Yuval Noah, *Sapiens. De animales a dioses: Una breve historia de la humanidad*, trad. de Joandomènec Ros i Aragonès, Barcelona, Penguin Random House, 2014, pp. 24-25.
[43] *Ibidem*, p. 25.
[44] Véase *infra* apartado 3.3. Promesa.
[45] En el ámbito cinematográfico, este pasaje es ilustrado en la película *El libro de la selva*, tanto en su versión animada [Reitherman, Wolfgang (dir.), *The jungle book*, Estados Unidos, 1967] como en su versión de "acción viva" (*live action*) [Favreau, Jon, *The Jungle book*, Estados Unidos, 2016).

Para que no se extinguiera tuvo que haber sido necesario protegerlo, lo cual es importante porque nos habla de uno de los primeros actos humanos de conservación, labor complicada en dicho caso por tratarse de un elemento dinámico, y hasta cierto punto, efímero, no permanente (cualidad que compartirán las artes efímeras). En el Auditorio de la Antigua Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de Ciudad Universitaria, un interesante mural llamado "La conquista de la energía",[46] realizado por el artista plástico José Chávez Morado, ilustra estéticamente esta relación con el fuego, elemento vital que nos da calor, nos separa de la obscuridad, cuece nuestra comida para hacerla más digerible, nos protege de los depredadores (si somos capaces de proteger al elemento para que permanezca) y cuya función vamos pasando de mano en mano, de generación en generación (donde podemos ver manifiesta a la tradición[47]), y que nos llevará de controlar esa tan básica e importante energía hasta el "control" del átomo.

En este tránsito otro de los beneficios que más adelante aportaría el fuego, y que quizás haya sido adoptado de manera incidental, fue la fundición de piedras para extraer metales, logrado por el *Homo sapiens sapiens*, lo que lo condujo a la edad de bronce. Ese conocimiento, aplicado a las armas, le daría otra gran diferencia específica sobre las demás especies pues le permitió cazarlas de manera más eficiente y segura –ya que podía hacerlo a distancia mediante lanzas o flechas– pero que también le ocasionaría guerra entre los miembros de su misma especie (a veces dentro de su propia comunidad, y la mayor parte de las ocasiones con otros grupos humanos).

Al juzgar por los restos arqueológicos, los grupos de cazadores-recolectores proporcionan una ventana al origen de la sociedad dentro de la especie. Un individuo en grupo comúnmente competía con otros miembros por preservarse, comer u ocupar un lugar relevante dentro de éste. Edward Wilson propone que "los individuos que interactúan con otros miembros del grupo para crear organizaciones superiores mediante jerarquías, liderazgo y cooperación, están inmersos en

[46] Chávez Morado, José, *La conquista de la energía*, México, Ciudad Universitaria, 1952-1953. Es un mural realizado con una técnica de mosaico de vidrio.
[47] Véase *infra* apartado 2.2.4. Tradición.

selección natural a un nivel grupal".[48] Un individuo que se incorpora a un grupo obtiene, frecuentemente, ventajas para procurar sus propios intereses y por ello esta disposición va más allá del parentesco o los intercambios individuales, dando así origen a la cooperación, la cual puede iniciar con base en la reciprocidad indirecta. Esta situación no excluye que hacia el interior del grupo se cometan actos en contra de los mismos individuos del grupo, lo que hará necesario el surgimiento de normas, según nos lo ilustra Kelsen al decir que

> las normas más antiguas de la humanidad son, probablemente, aquellas que tratan de poner coto a los instintos sexuales y la agresión. El incesto y el homicidio son, por cierto, los delitos más antiguos y, el exilio (esto es la exclusión del grupo) y la venganza de la sangre, las más antiguas sanciones socialmente organizadas. Ellas reposan en una regla que domina toda la vida social de los primitivos, la regla de la retribución.[49]

Lo hasta aquí expuesto tiene la intención de resaltar la fundamental importancia de la dimensión social de nuestra especie, pues conforma un primer nivel de la infraestructura en la que están construidas y sostenidas la cultura y la civilización, y que funcionará de manera coordinada con otros niveles de otras infraestructuras y superestructuras, como el simbolismo, el lenguaje o la memoria para hacer dichas construcciones.

1.4. Sistemas psico-fisiológicos de la memoria.

Otra cualidad inherente a nuestra especie es la memoria, herencia directa de nuestros genes, almacenadores de información por excelencia. Nuestra memoria no es sólo biológica sino social, vivencial, empírica y a la vez ideal o, como lo apunta el psicólogo de la Universidad de Toronto Scarborough, Steve Joordens, "la memoria es una fiesta", quien nos precisa que "en vez de ser una entidad singular, la memoria humana está hecha de múltiples sistemas que interactúan de diversas maneras. Esta complejidad yace tanto en el poder como en la falibilidad de la memoria. Es un grupo de procesos cognitivos que se interrelacionan en formas

[48] Wilson, Edward O., *op. cit.* p. 87
[49] Kelsen, Hans, *Teoría pura del derecho*, trad. de Roberto J. Vernengo, México, UNAM, 1982, p. 97.

complejas".[50] Una parte formal de su estudio corresponde a las neurociencias, cuyos objetivos serán determinar qué tipo de tejido sirve como almacenaje orgánico para la información, así como establecer cómo ésta será distribuida y con qué fines. La memoria no está alojada en una región cortical o subcortical exclusiva del cerebro, sino que se distribuye en varias formas como, por ejemplo, "el hipocampo y la amígdala son críticos para crear recuerdos, especialmente, emocionales", y a la vez "comprende regiones más grandes, como el cerebelo, que está a cargo con la memoria relacionada a la actividad motriz",[51] mientras que los lóbulos de los hemisferios están conectados por el "cuerpo calloso", lo cual les permite analizar las señales o estímulos provenientes del exterior y así escuchar, ver o tocar. Uno de los lóbulos se encarga de la atención y el autocontrol.

Las interacciones entre los sistemas reptiliano, límbico y neocórtex permiten que se den habilidades en la memoria que conducen a sistemas de memoria, tales como el de la memoria episódica, la semántica, la procedimental (o muscular), la implícita, la sensorial, la icónica, la ecoica, de trabajo, prospectiva, la declarativa y la no declarativa, por mencionar algunas.

La memoria episódica se encarga de "recuerdos específicos, eventos individuales, en oposición al conocimiento en general; la memoria procedimental se encarga de rutinas físicas, y por ello se le denomina también 'memoria muscular'";[52] es la memoria semántica a la que le corresponde el conocimiento que se genera "por la repetida exposición a la información, en oposición a los recuerdos de eventos específicos".[53] La memoria implícita se refiere a recuerdos codificados por experiencias repetidas dentro de un contexto, pero sin el intento deliberado de codificación.[54] La memoria procedimental y la implícita conforman el sistema de memoria no declarativa, que suele ser utilizado de manera inconsciente. La memoria sensorial, que es la que retiene temporalmente las impresiones causadas por estímulos sensoriales, es, además

[50] Joordens, Steve, *Memory and the human lifespan*, Virginia, The Great Courses, 2011, p. 12.
[51] *Ibidem*, p. 4.
[52] *Ibidem*, p.15
[53] *Idem.*
[54] *Ibidem*, p.34.

> una memoria de almacenamiento de corto plazo que retiene los estímulos sensoriales por un corto periodo, dando a una persona tiempo para cambiar su atención a nuevos estímulos, aunque ya no estén presentes (una visión, un sonido, aroma, sabor o sentimiento). La forma visual de la memoria sensorial es denominada memoria icónica. Se relaciona con la persistencia de la visión – el fenómeno que hace que una serie de imágenes fijas que corren a través de un proyector imiten el movimiento continuo y causen que una luz sujeta a una rueda de bicicleta deje un rastro como si se hubiese girado. El almacenamiento de nuestra memoria icónica permite a la luz vivir en cierta posición espacial aun después de que la fuente de luz se ha movido,[55] mientras que la memoria ecoica es la habilidad para retener o recordar un sonido en mente, siendo ésta la forma auditiva de la memoria sensorial.[56]

La memoria de trabajo, o a corto plazo, es una colección de procesos mentales que nos permiten trabajar con información, a menudo para resolver un problema. Es "un sistema usado tanto para el almacenamiento temporal, así como un espacio mental donde la información de otros sistemas es procesada",[57] e inclusive, es más que un sistema, pues es donde habita el "Yo", lo que le permite interactuar con nuestros mundos mentales. La memoria prospectiva es aquella que utiliza la información para la planificación de eventos futuros, mientras que la memoria declarativa es un sistema compuesto por las memorias episódica y semántica.

Paul Connerton[58] apunta que como consecuencia de esta gran variedad de tipos de memoria es difícil desarrollar una teoría de la memoria como una forma cognitiva, y propone la distinción de tres clases distintas de pretensiones de memoria: la personal, la cognitiva y la de ejecución. La primera "se refiere a aquellos recuerdos que se basan en la historia personal como su objeto", y hacemos alusión a ellos como recuerdos personales porque se tratan del pasado personal; están

[55] *Ibidem*, p.16.
[56] *Ibidem*, p.18.
[57] *Ibidem*, p. 7.
[58] Connerton, Paul, *How societies remember*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 21.

alojados en éste, y pueden ser expresados en la forma “yo hice tal y cual, en tal y cual tiempo, en tal o cual lugar”. Tienen relevancia significativa en las descripciones de nosotros mismos porque “nuestra historia pasada es una fuente importante de nuestra concepción de nosotros mismos; nuestro auto-conocimiento, nuestra concepción de nuestro propio carácter y nuestras potencialidades, y en cierto sentido está determinado por la manera en que vemos nuestras acciones pasadas”. Es así como nuestra identidad personal se conecta a nuestro pasado, no solo empírico sino también a estados mentales de ese momento.

Estas clasificaciones se refieren al aspecto biológico e individual del ser humano y, como capacidades, son materializadas mediante la identificación y ubicación espacial de los individuos, el reconocimiento de su parentesco y, por ende, su pertenencia a un grupo. Habilidades aprendidas para subsistir, como cuando tiene que identificar alimentos comestibles de aquellos que pudiesen enfermarlo (o matarlo), o recordar cómo pulir una piedra. Si bien en la época actual es posible pensar en el individuo de forma aislada, su dependencia al grupo social se manifiesta inclusive en la manera en que los datos e información almacenada en la memoria dependan de su desarrollo dentro de éste. En muchas ocasiones las experiencias nos son inteligibles gracias a que pudimos haber tenido vivencias similares con anterioridad y, en caso de ser compartidas, incluso cobran más sentido si han sido experimentadas por otros miembros del grupo.

Uno de los primeros teóricos sociales en destacar la importancia de la memoria social, y así sistematizar la forma en la que es construida fue Maurice Halbwachs, quien argumentó que “es a través de la pertenencia a un grupo social particular de parentesco, religioso o de afiliación de clase, que los individuos pueden adquirir, localizar y recuperar sus recuerdos”.[59] Connerton, por su parte, nos conduce a distinguir entre la memoria social de una práctica más particular como es la “reconstrucción histórica”, que establece que el conocimiento de las actividades humanas previas solo puede construirse a partir de sus rastros, como son las ruinas de las fortificaciones romanas, o incluso pilas de piedras acomodadas de cierta

[59] Véase Halbwachs, Maurice, *Los cuadros sociales de la memoria* y *La memoria colectiva*, en Connerton, Paul, *op. cit.* p. 36.

manera o pintadas, o pequeñas esculturas a las que les asignamos significados, alguna tumba o herramienta fabricada "cuya forma revele una costumbre o alguna narración escrita por algún testigo en cierta escena, con lo que trabaja el historiador, es con esos rastros, marcas perceptibles por los sentidos que algún fenómeno, en sí mismo inaccesible, dejó como evidencia".[60] Son estos rastros lo que pueden guiarnos o darle forma a la memoria social de los grupos a través de los relatos que se generan a partir de ellos. Para poder identificar y entender las narraciones que se originan a partir de ciertos sucesos es necesario conocer el contexto en el que se suscitan las acciones, y por ello situamos a los actores en referencia a su hábitat y su historia de vida, además de por la relación que estos guardan con respecto a las condiciones del grupo social al que pertenecen. "La narrativa de la vida propia es parte de un conjunto de narrativas interconectadas; está incrustada en la historia de esos grupos de los que los individuos derivan su identidad".[61]

1.5. De primates a *Homo symbolicus*.

Por lo que concierne a nuestra especie, siguiendo la investigación de Daniel L. Everett,[62] el camino hacia el actual *Homo sapiens sapiens* inició hace unos 56 millones de años, cuando surgieron los primates, los cuales evolucionarían hacia la especie de los *Hominidea* (cuya posterior etapa nos hace primos de los orangutanes), hasta llegar a nuestra genealogía específica: los *Hominini*, a partir de la cual evolucionaron los *Australopithecus*, los *Homo habilis*, los *Homo erectus*, hasta llegar a nuestros antepasados directos, los *Homo sapiens*.

La primera parada evolutiva fue el *Australopithecus*,[63] especie que caminó erguida y a la que perteneció la que se ha propuesto como nuestro ancestro común: "Lucy".[64] Este bipedalismo "tuvo consecuencias morfológicas, metabólicas,

[60] *Ibidem*, p.13.
[61] *Ibidem*, p.21.
[62] Everett, Daniel L., *op. cit.* p. 23
[63] Zapata, Luis Felipe, *op. cit.* p. 109
[64] Fue el paleontólogo estadounidense Donald Johanson quien en 1974 encontrara estos restos fósiles en el yacimiento de Hadar, en la región de Afar, Etiopía, catalogándola como la especie *Australopitecus afarensis* a partir del hallazgo [Véase https://historia.nationalgeographic.com.es/a/paleontologo-donald-johanson-descubridor-lucy-atapuerca_7667 (fecha de consulta: 28 de abril de 2018)], quien bautizó a ese esqueleto de hembra

cerebrales, visuales e impactó, incluso, en una naciente afectividad, al reforzar el vínculo de las parejas".[65] Esta posición posibilitó al *Australopithecus* a recorrer largas distancias así como lo dotó de una visión estereoscópica (favoreciendo la profundidad de planos), además de liberar sus manos para asir o construir instrumentos. El bipedalismo hizo que se estrechara la abertura pélvica, y como consecuencia, el tamaño del cerebro de los neonatos. Convirtió el parto en un evento doloroso que "pasó de ser un hecho solitario a un hecho social; la hembra requirió de la ayuda de otros miembros del grupo para que la cría pudiera aumentar las posibilidades de sobrevivir y esto, a su vez, empezó a reforzar los vínculos de una afectividad que se asomaba por primera vez".[66]

Según lo propuesto por Luis Felipe Zapata "la marcha hacia la humanización comenzó hace unos 2.8 millones de años con el *homo habilis* como constructor de las primeras herramientas",[67] como lascas pulidas que utilizaba para defenderse de los depredadores, atacarlos o descuartizarlos (tal como es representado en las obras de ficción citadas en el apartado 1.1.). En este orden de ideas, Daniel L. Everett nos dice que las "herramientas Oldowan" son las más antiguas de las que tenemos conocimiento, datadas aproximadamente hacia los 2.6 millones de años.[68] Como se señaló al referirnos a la obra de Kubrick, el momento en el que *Moon Watcher* está golpeando con el fémur y, de pronto, su proceso cognitivo lo hace asociar el daño que puede infringir al cráneo de un cuadrúpedo al golpearlo, con fuerza y repetidamente, le serviría para dominar a sus oponentes (y por ello destacamos un posible origen de la primera de las armas, ventaja competitiva que sería esencial para el predominio de la especie y, en particular, de algunos de sus miembros). El *Homo habilis* golpeaba piedras entre sí y al partirlas, quedaban filosas (como la piedra que recoge *Moon Watcher* en la obra de Arthur C. Clarke), utilizándolas también para cortar, rasgar o moler. Todas estas acciones representan

---

en particular como Lucy, "porque como relató el equipo al anunciar el descubrimiento, se encontraban escuchando *Lucy in the Sky with Diamonds* de *The Beatles*", en https://unamglobal.unam.mx/lucy-el-fosil-que-cambio-paradigmas/ (fecha de consulta: 28 de abril de 2018).

[65] Zapata, Luis Felipe, *op. cit.* p. 109.

[66] *Idem.*

[67] *Idem.*

[68] Everett, Daniel L., *op cit.*, p. 96.

una capacidad de abstracción y asociación, de re-atribución de funciones. Señala Everett que "de esta manera, la presencia de herramientas en una sociedad, precisamente porque pueden ser interpretadas como símbolos en sí mismas, ofrecen la evidencia de que los fabricantes de herramientas habían adquirido una forma de representación simbólica",[69] cualidad por la que algunos autores como Hanna Arendt,[70] Benjamin Franklin o Max Frisch[71] lo han referido como *Homo faber*. Continúa el lingüista estadounidense exponiendo que "al discutir sobre las herramientas en relación con el lenguaje, uno también se fija en las cualidades que ilustran de la cultura tanto el lenguaje como las herramientas, las intenciones compartidas y la habilidad de emparejar forma y función. Esta es la base conceptual de los símbolos".[72] Así mismo, es preciso destacar que las armas simbolizan poder, y lo materializan.

Para ser capaz de fabricar herramientas se requiere tanto abstracción como planeación, e incluso imaginación para pre visualizar cómo tendrían que quedar, y posiblemente esta actividad haya dado pie a una necesidad de comunicar cómo hacer dichas herramientas.

La investigación de Daniel L. Everett es la que propone al *Homo erectus* como el héroe de la historia evolutiva pues le adjudica el origen del lenguaje, lo cual sitúa alrededor de hace un millón de años, así como de la cultura, de la migración de la especie e incluso la aventura, al decirnos que "las comunidades de *Erectus* inventaron símbolos y lenguaje, del tipo que podría funcionar incluso hoy. Aunque sus lenguajes diferían a los lenguajes modernos en la cantidad de herramientas gramaticales, eran lenguajes humanos".[73] El *Homo erectus* es considerado como la primera especie humana, formalmente hablando, a quien se le atribuye que "inventó el otro pilar de la cognición humana: la cultura",[74] lo que se sustenta con la evidencia

[69] *Idem*.
[70] Arendt, Hannah, *La condición humana*, trad. de Ramón Gil Novales, Buenos Aires, Paidós, 1993 p. 99.
[71] https://www.narrativemagazine.com/issues/fall-2009/first-second-looks/homo-faber-max-frisch (fecha de consulta: 6 de mayo de 2018).
[72] Everett, Daniel L., *op cit.*, p. 96.
[73] *Ibidem*, p. xv.
[74] *Ibidem*, p. xvi.

de sus herramientas, casas, la forma en la que organizaron sus asentamientos, o los viajes que realizaron surcando el mar en busca de tierras desconocidas.

El *Homo erectus* fue un migrante por excelencia, pero a diferencia de otros mamíferos, sus movilizaciones eran planeadas y, a la vez, representaban una aventura que iba mejorando sus capacidades cognitivas y que lo conducirían fuera de África. Una de las capacidades a desarrollar para llegar a este estadio fue la de "reflexión auto-referencial",[75] pues estos seres fueron capaces de pensar que

> eran conscientes acerca de, y a la vez, que podían concientizar sobre el hecho de hacerlo.[76] Esta 'concientización de lo concientizado' es lo que pudo haber facilitado en su proceso cognitivo la forma de pensar los símbolos que habrían de surgir de su cada vez más compleja cultura. *Erectus* pudo ser la primera criatura en la historia en ser auto-consciente. Y el primero en imaginar (imaginación es la consideración cognitiva de 'lo que no es, pero podría ser'). *Homo erectus* habría de ser el primero en compartir valores que son únicos a las sociedades humanas.[77]

Esto lo facultó a "hablar acerca de las cosas, a caracterizar, contextualizar y clasificar sus emociones – amar, odiar, temer, desear, a sentirse solo o feliz".[78] Estas circunstancias lo llevaron a desarrollar más atención sobre su parentesco, lo que lo condujo a crear algún tipo de lenguaje, y en la intersección entre la cultura y el lenguaje, "*erectus* desarrollaría lo que podría denominarse como 'la materia obscura de la mente' – conocimiento tácito y estructurado, valores priorizados y roles sociales-'. Esta materia obscura es crucial para la interpretación y el arreglo de las apercepciones humanas (experiencias que afectan nuestro desarrollo, almacenadas en nuestro inconsciente que crea psicologías individuales)".[79]

Como se puede apreciar en la gráfica del apéndice 1, Daniel L. Everett propone como parte de su investigación una clasificación evolutiva en la que posterior al *Homo habilis* existieron dos tipos de *Homo erectus*: uno en sentido

[75] *Ibidem*, p.50.
[76] Como veremos en el siguiente apartado, este es el nivel 1 de la Teoría de la Mente.
[77] Everett, Daniel L., *op. cit.* p. 50.
[78] *Idem*.
[79] *Idem*.

estricto, del que surgieron el *Homo denisovans* y el *Homo neanderthalensis*, cuya aparición estima Yuval Harari hacia 500,000 años antes de nuestra época,[80] especie que se caracterizó por no producir ningún arte, no tuvieron instrumentos musicales y no dejaron evidencia de que tallaran figuras o huesos, ni de haberlos moldeado… no cosían, no tejían y no tuvieron arcos ni flechas, ni lanzaban lanzas.[81] Si bien enterraban a sus muertos, es posible que lo hubiesen hecho más por sanidad[82] que como un acto religioso, espiritual o simbólico. Esta especie carecía de lo que podríamos referir como "aprendizaje social".

De vuelta con Daniel Everett, en otras latitudes, del *Homo habilis* evolucionaría otra especie denominada *Homo erectus ergaster*, de la que provendría el *Homo sapiens,*[83] voz latina que se traduce al español como "hombre sabio",[84] ya que Carlos Linneo lo consideró en su tiempo como la especie más inteligente del planeta, y esto se debe a que fue el creador de la cultura como universo simbólico conformado por conocimiento, creencias, herramientas y prácticas adquiridas a través de la observación, la imitación y el aprendizaje mutuo, que a la par de la genética han sido los dos pilares de la evolución humana. Mark Pagel se pronuncia también en este sentido al decir que

---

[80] Harari, Yuval Noah, *op. cit.*, p. 11.
[81] En este mismo sentido, Andrew Marr, *op. cit.*, p. 14.
[82] Zilhão, João, "The emergence of language, art and symbolic thinking", en Henshilwood, Christopher S. y d'Errico, Francesco (eds), *Homo Symbolicus, the dawn of language, imagination and spirituality*, Amsterdam, John Benjamins B.V., 2011, p. 117.
[83] Cfr, E. Sue Savage-Rumbaugh y William M. Fields, "The Evolution and the rise of human language", en *Homo Symbolicus, the dawn of language, imagination and spirituality*, Henshilwood, Christopher S. y d'Errico, Francesco (eds), Ámsterdam, John Benjamins B.V., 2011, p.22, quienes con la ayuda de la filogenética molecular moderna nos proponen que "actualmente somos capaces de trazar el origen del *Homo sapiens sapiens* a África central entre hace 150,000 y 200,000 años (Liu et al. 2000). También creemos que nuestros primeros ancestros emigraron de África hacia Asia y Europa hace entre 60,000 y 80,000 años y que probablemente solo un pequeño grupo dejara África (posiblemente tan pocos como 150 miembros) (Liu et al 2006; Mancia et al. 2007). Esto sugiere que tanto las poblaciones de *Homo erectus* y *Homo habilis* encontradas fuera de África no son ancestros directos de los humanos modernos que viven en esas locaciones hoy. Después de que el *Homo sapiens* arribara a la escena, más de 80,000 años pasaron (el periodo temporal entre la apariencia anatómica de la especie que llamamos *Homo sapiens sapiens* y la aparición de conductas que están claramente asociadas a procesos simbólicos) antes de que fuese encontrado algún registro arqueológico para indicar claramente una habilidad simbólica (Lock 2000; Mithen 1996; Yellen et al. 1995)", p. 22. En este sentido, el paleoantropólogo Juan Luis Arsuaga Ferreras y el biólogo Ignacio Martínez Mendizábal, ambos de nacionalidad española, concuerdan con que la evolución cultural inició hace 60,000 años. Mithen, en Zapata, Luis Felipe, *op. cit*., 116. O en "El Origen de la mente", *Investigación y Ciencia*, Año 2001, Número 302, pp. 4-13.
[84] Harari, Yuval Noah, *op. cit*., p. 19

> Esto significó que los elementos de la cultura en sí mismos – ideas, lenguajes, creencias, canciones, arte y tecnología- podían actuar como los genes, al ser capaz de ser transmitidos a otros, y reproducirse. Pero, a diferencia de los genes, estos elementos de cultura podían brincar directamente de una mente a otra, tomando atajos que las rutas genéticas de transmisión no podían tomar. Y es así como nuestras culturas vinieron a definir el segundo gran sistema hereditario capaz de transmitir el conocimiento a través de las generaciones.[85]

Con la consolidación de la cultura, se creó una esfera de las ideas, partículas conceptuales con la capacidad de replicarse y habitar la mente tanto del emisor como del receptor, lo que llevó a Richard Dawkins a proponer que "una 'idea-meme' podría ser definida como una entidad capaz de ser transmitida de un cerebro a otro".[86] Esto conduciría posteriormente a la evolución del aprendizaje y el desarrollo del pensamiento, como dice Campero, "eventualmente, la aparición del humano aró el camino para una nueva unidad de evolución que transformaría todo. Esa es la historia de la cultura".[87]

Esto representó un avance revolucionario en nuestras mentes pues nos hicimos capaces de transmitir significados e incluso conjuntos de ideas a través de símbolos. El símbolo provoca la develación de algo que nos es conocido, propio, consciente e inconscientemente (la materia obscura de la mente), lo que denomina como "acontecimiento de simbolicidad", "fenómeno de símbolo" o "semiosis simbólica".[88] El símbolo propicia la reunión, lo comunitario y es germen de la metonimia y la metáfora,[89] condición que favorece la inducción, la deducción y la abducción.[90] "Es un curioso fenómeno que conduce a su noúmeno. De lo accidental

[85] Pagel, Mark, *op. cit.* posición 131.
[86] Dawkins, Richard, *op. cit.*, p. 226.
[87] Campero, Andrés, *op. cit.* posición 268.
[88] *Ibidem*, p. 145.
[89] Pilares en la hermenéutica de Ricoeur. Véase Gimate-Welsh, Adrián Sergio, *Metáfora y Metonimia en el discurso político*, México, UAM.I., 1993, pp. 223-233.
[90] Denominado también por Peirce como hipótesis, "manera de formular predicciones generales sin ninguna base o premisa establecida, su justificación suele residir en la idea de que es la única esperanza posible (o la más probable) para poder regular racionalmente nuestra conducta en el futuro", en Sáenz Cardoza, Miguel Oswaldo, *Implicaciones de la Semiótica de Charles Sanders Peirce*, tesis para obtener el grado de maestro en Estética y Arte, Facultad de Filosofía y Letras, BUAP, 2013, p. 82.

lleva a lo esencial, de los efectos a las causas, de lo a posteriori a lo a priori. De las partes al todo… Es la confluencia de lo fenoménico y lo nouménico. El enclave de lo vivencial a lo teórico, de lo histórico a lo poético".[91] A este respecto, Aristóteles propuso que la poesía es más filosófica que la historia, pues es más metafísica, ya que tiene un carácter de universalización, que toca lo ontológico. Estas cualidades conducirán la simbolización plasmada en los mitos. En este orden de ideas, Georges Gusdorf dice que "si la mitología es una primera metafísica, la metafísica debe ser entendida como una mitología segunda. La intervención del valor consagra el arraigo del ser en el mundo, la unidad de la antropología y de la cosmología en su común obediencia a un principio trascendente, que define la condición humana".[92] Es así como los símbolos forman parte esencial de las culturas, si no es que las constituyen.

Si bien la compleja forma en la que recibimos la cultura la damos hoy como presupuesta fue uno de los inventos más relevantes para impulsar la evolución de nuestra especie. Nuestra invención de la cultura creó una nueva esfera de comunicación, un hábitat significativo de intercambio. "Es el florecimiento de la cultura, de la comunicación, y del pensamiento simbólico lo que nos distingue de las demás especies".[93] Esto se debe a que los *Homo sapiens* fueron capaces de lo que los psicólogos y antropólogos denominan "aprendizaje social" o "aprendizaje cultural", lo cual es posible gracias a dos funciones que conjuntamente posibilitan nuestros logros culturales: nuestra sofisticada capacidad de copia e imitación a partir de observar a otros, y la capacidad de ser conscientes de lo que estamos copiando, así como porqué lo estamos haciendo, lo que nos permite en muchas ocasiones escoger el mejor método, para, inclusive, ingeniar cómo mejorarlo.

Mark Pagel denomina a la primera de estas funciones como "robo visual", pues se trata de un aprendizaje en el que no todos tenemos que invertir la creatividad, ingenio, tiempo y energía de crear algo, lo cual "nos puso en una trayectoria de evolución cultural acumulativa, pues las ideas sucesivamente se

[91] *Ibidem*, p. 147.
[92] Gusdorf, Georges, "Mito y Metafísica", Buenos Aires, Ed. Nova, 1960, p. 267, en Beuchot, Mauricio, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Herder, 2004, p.150.
[93] Campero, Andrés, *op. cit.*, posición 640.

construían y mejoraban recíprocamente".[94] Esta adquisición del "aprendizaje social" crearía más adelante crisis tanto sociales como evolutivas, pues nuestros fundamentos psicológicos y nuestras conductas sociales habrían de determinar el destino del mundo.

Como especie esto nos puso en un predicamento pues ¿es necesario que cada uno de nosotros innove, o es preferible que lo inventado por unos cuantos sea copiado o imitado por los demás?[95] Este biólogo nos apunta hacia "la opción de nuestra especie de adquirir sistemas de cooperación que pudieran hacer disponible nuestro conocimiento a otros miembros de nuestra tribu o sociedad, y aun con gente con la que no fuéramos del todo cercanos"[96], lo que generó la necesidad de un "cerebro social",[97] idea que concuerda con la proposición del Dr. Harari sobre la cooperación con extraños como una vía para fortalecernos como especie, al decir que "a partir de la revolución cognitiva, *Homo sapiens* se hizo cada vez más excepcional a este respecto. La gente empezó a cooperar de manera regular con personas totalmente extrañas, a las que imaginaban como 'hermanos' o 'amigos'. Pero dicha hermandad no era universal. En algún lugar del valle vecino, o más allá de la sierra montañosa, todavía se podía sentir que estaban 'ellos'".[98]

Esta situación, como vimos en el caso de *Moon Watcher* y *Una oreja*, fue una herencia biológico-evolutiva del *Australopithecus*, e incluso podría ser que hasta de los chimpancés. Las nociones del "yo" y "el otro", así como de "nosotros" y "ellos" (o "los otros"), es una de las características de mayor relevancia para los homínidos en general, y en particular para nuestra especie, lo cual quedará ejemplificado cuando hablemos del parentesco, la forma en que se construyen las sociedades y que sin duda construyen nuestra psique e identidad.

En nuestro mundo actual, damos por implícito este tipo de cooperación, que sin duda alguna es única en nuestra especie. Como dice Pagel "la selección natural

[94] *Ibidem*, posición 1137.
[95] Y en este mismo sentido, el innovador, ¿está obligado a compartir su invento, o está en su mejor interés mantenerlo en secreto, o en un ámbito privado? (aunque este concepto de "privado" se manifieste de manera diferente en nuestros tiempos, que hace 200,000 años).
[96] Campero, Andrés, *op. cit*., posición 1150.
[97] Pagel, Mark, *op. cit*., posición 4107.
[98] Harari, Yuval Noah, *op. cit.* p. 194.

encontró la manera de que los individuos alinearan sus intereses a aquellos del grupo".[99] Y es que no son nuestros genes sino que es la cultura la que nos proporciona soluciones para sobrevivir en sociedad pues "proporciona las instrucciones de lo que tenemos que comer, cómo vivir, los Dioses en los cuales creer, las herramientas que hacemos y usamos, el lenguaje que hablamos, la gente con la que cooperamos y con la que nos casamos, o a quién debiéramos combatir, e inclusive, matar".[100] La evolución cultural nos proporciona el conjunto de ideas, creencias y habilidades que nos conducen a conformar sociedades, las cuales se convierten en lo que este autor denomina nuestros "vehículos culturales de subsistencia", término que es utilizado para capturar la idea de cómo nuestra especie evolucionó para vivir en grupos, bandas, clanes, tribus, sociedades, civilizaciones o culturas, que fungirían como un vehículo adjunto a aquél que el de sus cuerpos físicos, los cuales se protegen mediante huesos, músculos y piel, mientras que nuestros "vehículos culturales de subsistencia" se refieren "al conocimiento y las tecnologías, los cuales nos proporcionaron lenguaje, cooperación y una identidad compartida".[101] Es así como la cultura se volvió la estrategia de supervivencia de nuestra especie.

> Nuestra posesión de la cultura es responsable de nuestro arte, música y religión, nuestros actos únicos de caridad, empatía y cooperación, nuestro sentido de la justicia, de la equidad, el altruismo y el auto-sacrifico; pero también del innegable egoísmo, nuestra tendencia a favorecer a nuestros propios grupos étnicos o raciales, la desconfianza hacia los extraños, la xenofobia, y la predilección hacia la guerra.[102]

Nuestra especie deja de confrontar la realidad en un sentido exclusivamente material, dimensión que experimenta a través de su percepción del mundo físico a través de sus sentidos, sensaciones que se transforman en emociones y a las que les asigna analógicamente significados y pueden ser tomadas por esperanzas o temores, ilusiones, decepciones, fantasías y sueños, en fin, ideas que pertenecen

[99] Pagel, Mark, *op. cit*., posición 1178.
[100] *Ibidem*, posición 144.
[101] *Ibidem*, posición 299.
[102] *Ibidem*, posición 214.

a una dimensión imaginaria. Al respecto nos dice el Dr. Beuchot que "el símbolo puede ser más importante para el hombre que la realidad misma, así como la imaginación puede ser más fuerte que lo que existe. Es lo propio del hombre".[103] En este sentido es Ernst Cassirer quien nos dice que el humano deja de vivir en un universo meramente físico y vive simultáneamente en un universo simbólico que utiliza como fundamento y medio al lenguaje, el mito, el arte y la religión, que constituyen partes y vehículos de este universo, y "forman los diversos hilos que tejen la red simbólica, la urdimbre complicada de la experiencia humana".[104] Al respecto, Beuchot nos dice que a partir de su reflexividad "el hombre está dimensionado por la realidad y la simbolicidad, por la ontología y la simbología".[105] Son estos procesos los que Dan Sperber refiere como "actividad simbólica",[106] la cual aleja al hombre de lo exclusivamente racional e involucra entonces su parte imaginativa, la cual califica el autor como un criterio de irracionalidad, por lo que deja de tratar con las cosas en sí mismas ya que, como observa Cassirer, nuestra especie "se ha envuelto en formas lingüísticas, en imágenes artísticas, en símbolos míticos o en ritos religiosos, en tal forma que no puede ver o conocer nada sino a través de la interposición de este medio artificial".[107] Estas consideraciones han llevado a este filósofo alemán a definir al hombre, ya no como un animal racional, sino como un "animal simbólico"[108] (*zoon symbolicus*).

Es en este sentido que nos conduciremos a la nomenclatura taxonómica que debemos considerar idónea para referirnos al humano actual (*Homo sapiens sapiens)* como *Homo symbolicus*. La mayor manifestación de diferenciación entre esta especie y los demás homínidos fue una evolución cultural que sucedería a partir de lo que Steven Mithen llama "cognición simbólica", quien señala además al lenguaje como una estructura necesaria para "lo que permitió la generación de una

[103] Beuchot, Mauricio, *op. cit.* p.156.
[104] Cassirer, Ernst, *Antropología filosófica*, 5ª, trad. de Eugenio Ímaz, México, FCE, 1968, p. 27.
[105] Beuchot, Mauricio, *op. cit.* p.157.
[106] Sperber, Dan, *El simbolismo en general*, trad. de J.M. García de la Mora, España, Anthropos, 1978, p. 46.
[107] Cassirer, Ernst, *op. cit.* p. 27.
[108] *Idem*.

de las características de la mente moderna, la fluidez cognitiva",[109] cuya principal materialización se dio tanto a través del arte como de la cultura, la cual también incluyó a las herramientas y otros aspectos a los que los antropólogos han denominado como "cultura material", refiriéndose a aquellas cosas que han sido hechas o fabricadas, y "dejan un rastro en el registro arqueológico – como, por ejemplo, hachas con mangos más finos, navajas pequeñas y complicadas, arte, decoración, y cabezas de flecha".[110] Adicionalmente, Terrence W. Deacon propone que "su actividad deja ser exclusivamente concreta, inmediata y se vuelve abstracta a través del pensamiento simbólico",[111] vehículo por el cual

> manipula mentalmente elementos de módulos diferentes, los integra y genera algo novedoso, el pensamiento mágico, la religión, incluso, aparece por primera vez un pensamiento antropomórfico y totémico, un pensamiento animista reflejado en figuras con cuerpo de hombre y cabeza de león. Desde un punto de vista de la estructura de la mente y la cognición, esto es unión del módulo técnico con el módulo natural, con el módulo social.[112]

Según nos lo explican los biólogos evolucionistas E. Sue Savage-Rambaugh y William M. Fields, existen registros arqueológicos confiables que demuestran una brecha entre nuestra especie y el *Homo sapiens* mediante pruebas de cambio anatómico, pero sobre todo cerebral, condición necesaria para haber sido capaces de desarrollar un pensamiento simbólico más sofisticado. Entonces

> debemos concluir que el lenguaje humano moderno y la conducta simbólica surgieron entre hace 40,000 y 100,000 años. Antes de ese tiempo, no hay ejemplos de arte representacional, formas fosilizadas de decoración para el cuerpo (tales como el ocre, collares o pulseras, ropa, etc.), hornos para cocinar comida, ni se han identificado indicios de un amplio comercio en sitios asociados con restos de *Homo sapiens*. Es así como, por un significativo

[109] Mithen, Steven, *The Prehistory of the Mind*, London, Thames and Hudson, 1996, citado por Wadley, Lyn, "Complex cognition required for compound adhesive manufacture in the Middle Stone Age implies symbolic capacity", en Henshilwood, Christopher S. y d'Errico, Francesco (eds), *op. cit.*, p. 99.
[110] Pagel, Mark, *op. cit.*, posición 985.
[111] Deacon, Terrence W., "Evolutionary perspective on language and brain plasticity", *Journal Community Disoders 33,* en Campero, Andrés, *op. cit.*, p. 116.
[112] *Idem*.

> periodo de nuestra existencia, probablemente vivimos en bosques en condiciones muy similares a la de aquellos habitados por los bonobos de nuestros días. De ser así, debimos haber empleado un estilo de vida dramáticamente distinto de aquel que emergería posteriormente. Por esta razón, la designación *Homo symbolicus* ha surgido. Su uso implica la llegada de tipo único de entidad humana a la escena – tipo que difería conductualmente, pero no anatómicamente (al menos a partir de los restos de esqueletos indicados) de aquellos que los precedieron.[113]

Fue durante este tiempo que las culturas se consolidaron completamente como unidades de propagación. Trajeron consigo nuevas formas de vida consistentes de lenguaje, religión, vestido, pinturas en cuevas, ornamentación, música, normas sociales, innovaciones tecnológicas tales como la lanza, y una cada vez más sofisticadamente, capaz de representar pensamientos abstractos compartidos. A este nuevo tipo de vida se le ha denominado "Modernidad Conductual".[114]

1.6. Teoría de la Mente.

La percepción sensible del entorno físico que habitamos es lo que comúnmente referimos como realidad, espacio natural en el que se desenvuelve materialmente nuestra vida cotidiana y es compartida con otros pero ¿cómo es que éstos la experimentan?, aunado a ¿qué es lo que nos compartimos y cómo lo hacemos? Nos dicen Peter Berger y Thomas Luckman que "el mundo de la vida de todos los días no sólo se da por sentado como realidad por los miembros ordinarios de la sociedad en la subjetivamente conducta significativa de sus vidas. Es un mundo que se origina en sus pensamientos y acciones, y es mantenido como real por estos".[115] Los miembros del grupo perciben entre sí la subjetividad de los otros mediante sensaciones que se exteriorizan a través de signos y símbolos.

---

[113] E. Sue Savage-Rumbaugh y William M. Fields, en Henshilwood, Christopher S. y d'Errico, Francesco (eds), *op. cit.*, p. 22.
[114] Campero, Andrés, *op. cit.*, p. 35.
[115] Berger, Peter L. y Luckman, Thomas, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge,* New York, Open Road Media, 2011, p. 19.

Robin Dunbar[116] nos da una posible explicación de cómo se conforman los grupos a partir de una investigación realizada en sociedades de primates antropoides, las cuales se caracterizan por una intensa y profunda sociabilidad, la cual se fundamenta en dos fenómenos clave: el primero es la habilidad para entender lo que el otro podría estar pensando, y el segundo es la confianza, "la obligación para asegurar que las relaciones funcionen efectivamente y realicen lo que se supone que deban hacer".[117] En otras palabras, la sociabilidad demanda compromiso personal en objetivos a corto plazo, para que al largo plazo no sean víctimas de posibles estafadores o embusteros.[118] La solución de los primates a esta situación son las alianzas, las cuales comúnmente se establecen a través de relaciones matrilineales (madres, hijas y hermanas) que funcionan porque involucran fuertes aspectos de confianza y compromiso. Para construir relaciones íntimas, inicialmente el lenguaje no es el medio más adecuado para transmitir sentimientos "siendo más eficiente para ello el contacto físico, manifestado mediante el tacto, caricias o palmadas, lo que ocasiona la liberación de endorfinas".[119] Existe un factor directamente proporcional entre el número de miembros en un grupo y la capacidad para poder mantener este tipo de relaciones íntimas, ya que entre grupos más grandes la competencia por recursos alimentarios, o el apareamiento para la preservación, es más competitivo y tenso. Es por ello por lo que dedican el 20% de su actividad diurna al contacto físico, pues refuerza los vínculos íntimos entre los miembros del grupo, cuyo número no debería superar de 80 para que dichas relaciones puedan ser adecuadas. Sin embargo, en los humanos este número puede aumentar funcionalmente a 150 miembros. Al respecto, precisan Hill y Dunbar "en algún momento de nuestra historia evolutiva, los grupos de homínidos empezaron a forzar los límites de su grupo. La única manera en que pudieron aumentar favorablemente el número de 80 individuos era encontrar un mecanismo alternativo de unión en el que el tiempo social disponible fuera utilizado

[116] Dunbar, R.I.M., "Gossip in evolutionary perspective", *Review of General Psychology*, Liverpool, 2004, Vol. 8, No. 2, pp. 100-110.
[117] *Ibidem* p. 101.
[118] O *tricksters*, como se denominaron en ciertas mitologías. Véase Voth, Grant L., *Myth in Human History*, Virginia, The Great Courses, 2010.
[119] Dunbar, Robin I.M., *op. cit.*, p.102.

más eficientemente".[120] Es así como el lenguaje se presenta como medio ideal para desempeñar dicha función eficientemente, y fomenta el aumento de tamaño en la interacción del grupo pues mediante él se hace posible el intercambio de información, lo que fortalece nuestra interacción social. Pero ¿cómo fue posible que a través de la generación de símbolos pudiésemos llegar al nivel de la empatía?

Investigadores como Michael Tomasello[121] y el mismo Robin Dunbar argumentan que se debe a la "Teoría de la Mente" (ToM), o "la habilidad para adoptar el punto de vista del otro".[122] Según Brune y Brune-Cohrs[123] "la teoría de la mente es esa capacidad de poder inferir estados mentales intencionales en los otros, tal como percibimos los que cada uno de nosotros posee, requisito esencial para las relaciones de grupo, que está incluso presente en la mente de chimpancés y orangutanes".[124] En palabras de Kate Wong, "parece que ha sido más importante la cognición social lograda desde etapas tempranas para responder a una necesidad fundamental, sin la cual no se hubiese podido sobrevivir en un medio tan agresivo y hostil, la unión del grupo, la cohesión social, el apoyo grupal".[125] La Teoría de la Mente puede darse en dos aspectos: uno cognitivo y otro afectivo. Dunbar interpreta el primer aspecto en términos de "estados intencionales –secuencias reflexivas o estados de creencia–"[126], y establece cuatro niveles: uno, "yo creo que…" (lo cual en sí mismo requiere un acto reflexivo para pensar en el proceso mental propio); dos, "yo creo que tú crees que…", cuyo proceso involucra varios aspectos complejos, como considerar al otro como un yo, que al igual que tiene un proceso mental reflexivo, es capaz de proyectarlo, y cuya intencionalidad,

---

[120] *Idem*.
[121] Tomasello, Michael, *The cultural origins of human cognition*, Cambridge, Harvard University Press, 1999.
[122] Dunbar, Robin I.M., "The social brain: mind, language and society in evolutionary perspective" *Annual Review of Anthropology* 32, 2003, pp. 163–181, en Dubreuil, Benoît, "The other middle-range theories Mapping behaviour and the evolution of the mind", Henshilwood, Christopher S. y d'Errico, Francesco (eds), *op. cit.*, p. 191
[123] Brune, M. y Brune-Cohrs, U., *Theory of mind—evolution, ontogeny, brain mechanisms and psychopathology*, Neuroscience and Biobehavioral Reviews, 30, 437–455, en Zapata, Luis Felipe, *op. cit*., p. 112.
[124] Wong, Kate, "Migraciones prehistóricas de África a Eurasia", *Investigación y Ciencia*, 2004, p. 331, en Zapata, Luis Felipe, *op. cit*., p.112.
[125] *Ibidem*, pp. 112 y 113.
[126] Pettitt, Paul, "The living as symbols, the dead as symbols", en Henshilwood, Christopher S. y d'Errico, Francesco (eds), *op. cit.* p.153.

al transmitirse, genera un reconocimiento de la otredad. Dunbar dice que sólo hay "teoría de la mente" a partir de este nivel. Así mismo, propone que para que los individuos cumplan con normas sociales "se requieren tres niveles de intención (quiero que creas que debes comportarte como nosotros queramos), mientras que en la religión se requiere nivel cuatro de intención (debo creer que tú supones que hay seres sobrenaturales que entienden que tú y yo deseamos que las cosas pasen de una cierta manera)".[127] Por lo que se refiere al aspecto afectivo, Catherine L. Sebastian *et al*., nos dicen que "se refiere a la habilidad de inferir lo que una persona está sintiendo", y que para que sea exitoso "requiere de la integración del aspecto cognitivo y de la empatía".[128] Sin la teoría de la mente, la empatía o el arte no podrían existir. Como resumen, tenemos la definición de Premack y Woodruff que dicen que la Teoría de la Mente "se refiere a la habilidad de atribuir estados mentales a sí mismo y a otros, incluyendo conocimiento, creencia e intenciones".[129]

El arqueólogo Paul Pettit nos dice que no debemos pensar en los símbolos solamente como objetos culturales o ideas para la mente sino como formas de involucrarnos con el mundo. Es así como en la arqueología hay consenso en que los aspectos que debemos considerar para rastrear un origen del simbolismo son tres: la forma en que se aproximaban a los actos mortuorios; el uso de pigmentos; y la ornamentación personal, lo que a su vez clasifican como símbolos vivos y símbolos muertos, y no se refieren solamente a su aspecto gráfico o plástica sino también al ritual.

Desde el aspecto de la ornamentación personal, encontramos un indicio de pensamiento simbólico en los primeros destellos que se dieron en forma de arte y adornos, a los que, si se le aplican los niveles de la Teoría de la mente (ToM) en su aspecto cognitivo, podemos asignar cuatro funciones: 1. La decorativa, busca un efecto visual, pero se mantiene en nivel uno de ToM; es auto reflexivo, no pretende

[127] *Ibidem*, pp. 153-154
[128] Sebastien, Catherine L., Fontaine, Nathalie M. G., *et al*., "Neural procession associated with cognitive and affective Theory of Mind in adolescents and adults", *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, Volume 7, No. 1, enero 2012, p. 53.
[129] Premack, D., & Woodruff, G., "Does the chimpanzee have a theory of mind?" *Behavioral and BrainSciences*, Cambridge, 1978, 1(4), 515-526, en Zilber, Analía, "Teorías acerca de la Teoría de la Mente. El rol de los procesos cognitivos y emocionales", *Revista Neuropsicología Latinoamericana*, Quebec, vol. 9, núm. 3, 2017, p. 1

causar un efecto en alguien más sino en uno mismo; 2. Realce, en donde el uso de color u ornamentación busca hacer surgir un mensaje simbólico simple mediante el reforzamiento de pistas, y es de nivel dos de ToM, pues implica que quien perciba dicho estímulo entenderá el contexto y significado; 3. Accesorización, el uso de color, ornamentación o modificación para dar un enunciado explícito que al actuar como un símbolo cultural material a partir del cual mensajes complejos pueden ser decodificados por un lector, lo cual requiere ToM nivel 3; y, 4. El simbolismo de factor tiempo/espacio, que es la incorporación de las dimensiones espacio temporal al simbolismo completo, y requiere ToM nivel 4.[130] Esto se ha demostrado con chimpancés, pues al carecer de una "Teoría de la mente" son incapaces de, digamos, pintar, ya que sólo realizan un acto mecánico de arrojar tinta a la superficie que corresponda sin ningún propósito o destino. Es sólo el efecto físico de aplicar un pigmento a una superficie sin ningún efecto cultural.

Es por esto por lo que este autor continúa situando el florecimiento de la ornamentación a partir de entre hace 100,000 y 80,000 años, pues diseños grabados en ocre sugieren niveles de accesorización, lo que los sitúa en un simbolismo completo; sin embargo, habría que esperar 40,000 años más "para que surgiera el simbolismo de factor tiempo/espacio, en el que el arte figurativo comúnmente juega un rol".[131] Los pigmentos comparten una situación semejante, pues este arqueólogo nos dice que los registros arqueológicos demuestran entre hace 100,000 y 80,000 años que diseños grabados en ocre ya habían aparecido.[132]

Por lo que se refiere al método de las prácticas mortuorias, Pettitt nos propone una escala utilizando un factor relacionado con el interés intelectual que se tiene para entrar en contacto con el cadáver, lo que refiere como "*morbidity*",[133] cuya participación podía ser de 4 tipos: 1. Observación simple (no simbólica), en la que hay poca actividad de morbosidad, de investigación del cadáver, de establecer que está muerto y de una renegociación en la sociedad ahora que ese miembro ha

[130] Pettit, Paul, *op. cit.*, p.148.
[131] *Ibidem*, p.149.
[132] *Idem*.
[133] Palabra anglosajona que el Gran Diccionario Oxford traduce como "morbosidad", y el Diccionario de la Real Academia Española define como "cualidad de morboso" y "conjunto de casos patológicos que caracterizan el estado sanitario de un país".

dejado de pertenecer a ella, lo cual podría resumirse con la frase "está muerto, estoy confundido"; 2. Interacción emotiva (no simbólica), en donde los vivos interactúan con la muerte, sus respuestas emocionales afectan ciertas conductas simples de disposición, "está muerto, estoy en duelo, se oculta el cadáver lejos de la actividad"; 3. Interacción asociativa (simbólica), disponer del cuerpo está asociado a una actividad específica en un lugar específico, el cual inclusive simboliza la muerte: "Está muerto, debemos depositar el cadáver en un lugar reconocido"; y 4. Interacción asociativa de factor tiempo/espacio, en la que el agente de la muerte se reconoce mediante el tratamiento mortuorio (quién recibe un tratamiento especial, dónde y cuándo) y la actividad mortuoria está organizada en el tiempo y espacio de acuerdo con las reglas sociales "él está muerto, era uno de los ancianos mayores en vida y se ha ganado el derecho a ser enterrado en el lugar de los ancianos".[134]

Pettitt propone que mediante la combinación de los 3 métodos podemos determinar el nivel de intencionalidad que, aplicado la función simbólica a pigmentos, ornamentación personal y sitios fúnebres, nos pueden proporcionar una aproximación cronológica de su cognición simbólica (ver apéndice 2, tabla 2) y es por ello por lo que se ha podido proponer la temporalidad de entre 100,000 y 40,000 para el desarrollo del simbolismo antropológico.

1.7. Metarepresentación y *Homo religiosus*.

El antropólogo Justin L. Barrett nos introduce a la que se conoce como "ciencia cognitiva de la religión" (CSR, por sus siglas en inglés), la rama en la que se generan teorías respecto de "la arquitectura cognitiva necesaria para diversas ideas y prácticas religiosas".[135] La revisión de estas teorías sugiere que hay un factor común que incita el surgimiento de pensamientos e impulsos proto-religiosos, denominado "metarepresentación", que es "la habilidad para formar representaciones mentales de representaciones mentales", y que podría ser la clave para la conducta simbólica – incluyendo la expresión lingüística – de manera general. De ser así, entonces el mismo equipamiento cognitivo que subyace al

[134] Pettitt Paul, *op. cit.,* p.152.
[135] Barret, Justin L., "Metarepresentation, Homo religiosus, and Homo symbolicus", en Henshilwood, Christopher S. y d'Errico, Francesco (eds), *op. cit.,* p. 205.

simbolismo también dio origen a la religión, y los dos podrían haber evolucionado concurrentemente".[136] Para los efectos de su exposición, este autor nos dice que desde la CSR

> se entiende por religión las ideas, prácticas y compromisos que están distribuidos entre los individuos, que pertenecen a una existencia afirmativa o por lo menos a alguna forma de "agente mental" que se desvía en cierta manera de las intuiciones generadas por sistemas cognitivos humanos ordinarios. Esto quiere decir que la religión concierne a un agente intencional contraintuitivo, y por ello siempre tiene algo que ver con dioses, espíritus, fantasmas y demás similares".[137]

Barret se refiere a nuestra especie como *Homo religiosus*, término que le asigna desde el momento en que empezó a creer en lo religioso, según la definición citada. Desde la evolución darwiniana se propusieron cuatro formas en las que pudieron haber surgido las ideas y las prácticas religiosas:

- La visión estándar. Propone que no hay nada acerca de la naturaleza humana que nos haga propensos a ser religiosos o a creer en dioses. La religión sería algo así como un accidente histórico-cultural, análogo a la invención de la ciencia moderna o del juego del ajedrez, en el sentido de que sólo se practican porque fueron inventados. "Si nadie hubiera inventado la religión, la gente no sería religiosa".[138]
- La hipótesis de la adaptación. Los argumentos de esta corriente se centran en la cooperación en el interior del grupo de alguna de estas dos maneras: la habilidad de seres o agentes sobrenaturales cuyo interés moral los hiciera vigilar las acciones humanas en los acuerdos sociales,[139] y el papel de los rituales para estimular la confianza entre el grupo.[140] "La cooperación tiene costos potenciales, así que la confianza es importante. Necesito saber que

[136] *Idem*.
[137] *Ibidem*, p. 206.
[138] *Ibidem*, p. 207.
[139] Bering, J.M.y Johnson, "O Lord…, You Perceive my 'Thoughts from Afar': Recursiveness and the Evolution of Supernatural Agency", *Journal of Cognition and Culture*, Washington, February 2005, p. 209.
[140] Alcorta, C. y Sosis, R., "Ritual, emotion, and sacred symbols: The evolution of religion as adaptive complex", *Human Nature*, Connecticut, num. 16, 2002, en *Idem*.

no me engañarás".[141] Una manera de lidiar con el problema de los vividores o parásitos sociales es castigar a los embusteros, tramposos o estafadores en cuanto se les descubre. Las desventajas de esto es que requiere un gasto de energía en descubrirlos y castigarlos, no sin mencionar lo evasivos o taimados que pueden ser. Además, algunas personas pudieran no castigarlos por el costo que esto implica, así que habría que castigar a esas personas por no castigar; y así sucesivamente. Por ello surgen los Dioses, quienes son capaces de lo que Pascal Boyer llamó "el acceso completo a información estratégica sobre los humanos", debido a que son invisibles, omnisapientes, pueden leer las mentes, omnipresentes o, al menos, ver a través de las paredes y, por ende, fácilmente distinguir a los tramposos. Este autor nos habla de las razones para creer que ser religioso es adaptativo, principalmente porque promueve la cohesión y la cooperación de grupo.[142]

- La hipótesis de la religión pre-humana. Postula que en algún punto, antes de volvernos humanos modernos, nuestros ancestros adquirieron la religión como una adaptación a través de la selección natural. Posteriormente, en otro periodo, adquirieron adaptaciones adicionales que los hicieron comportarse como humanos modernos.[143]
- La hipótesis de la concurrencia. Sugiere que aquello que nos hizo conductualmente humanos modernos nos hizo también religiosos o, como indica Barret, "más precisamente, esas capacidades que nos hicieron propensos a ser religiosos son las mismas capacidades que hicieron a los humanos modernos cognitiva y conductualmente distintos. Volvernos humanos modernos y volvernos *Homo religiosus* son una y la misma cosa".[144]

Respecto del área cognitiva, Barret estima tres aproximaciones relevantes como explicación al por qué mostramos una disposición innata a la creencia en entes sobrenaturales. La primera es la del antropólogo Stewart Guthrie, quien ha

[141] *Idem*.
[142] *Ibidem*, pp. 209-210.
[143] *Ibidem*, p. 212.
[144] *Idem*.

postulado que “debido a la importancia que tuvo para el humano detectar depredadores y presas, amigos y enemigos, desarrollamos una tendencia a sobre detectar seres de apariencia humana en nuestro ambiente”;[145] esto es, “tenemos una tendencia a antropomorfizar objetos y estados de asuntos en el mundo natural”. Guthrie argumenta que dicha tendencia nos lleva a postular agentes mentales no humanos como los responsables de varios eventos en el ambiente; seres conocidos comúnmente como Dioses”.[146] A esta tendencia Barret la ha denominado Dispositivo de Detección de Agencialidad o ADD (por sus siglas en inglés), y se le atribuye el haber evolucionado para detectar la presencia de entidades o intenciones mentales como las de depredadores o enemigos, que si no son detectadas a tiempo, podrían generarnos consecuencias muy adversas, por lo que es preferible estar muy alerta a las intenciones de los otros seres, lo cual genera una hipersensibilidad en el dispositivo bajo ciertas condiciones, y que en estos casos le ha llamado Dispositivo de Detección de Agencialidad Hipersensitivo, o HADD (por sus siglas en inglés).

Una segunda aproximación la propone Bloom mediante el concepto de “dualismo intuitivo”; esto es “asumir tácitamente que hay una parte mental en el individuo que puede separarse del cuerpo”, lo cual hacemos con base en dos sistemas conceptuales diferentes: uno que lidia con el movimiento y las propiedades del cuerpo físico, siendo el otro la Teoría de la Mente el “sistema que trata de explicar y predecir la conducta basada en estados mentales, creencias, deseos, metas, sentimientos o disposiciones, por mencionar algunas”.[147] Bloom propone que debido al “dualismo intuitivo” la idea de que una parte de una persona pueda continuar existiendo después de la muerte deviene muy natural, así que la mínima sugerencia de que esto pudiese ser posible, reforzada por HADD o por confirmación de personas en las que confiamos, puede ser suficiente para que la noción de una vida después de la muerte surja entre los grupos. De forma similar, Pascal Boyer ha propuesto que los cadáveres humanos se perciben de forma única debido a conflictos entre varios sistemas de inferencia especializados – notablemente el

[145] *Ibidem*, p. 213.
[146] *Idem*.
[147] *Ibidem*, p. 215.

sistema anímico, y el archivo personal que se tiene de una determinada persona. "Ver el cuerpo de un familiar nos pone inquietos porque el sistema anímico nos dice que la persona ya no vive, pero el archivo personal (con la ayuda de la ToM) se rehúsa a dejar de producir inferencias acerca de los deseos, necesidades y creencias de la persona muerta.[148] Los relatos de Bloom y de Boyer nos ayudan a explicar por qué la idea de que algunos espíritus humanos sobrevivan a la muerte y continúen actuando en el mundo puede ser una de las principales y más antiguas razones del concepto de religiosidad.[149]

Una tercera aproximación es propuesta por la psicóloga Deborah Kelemen, quien sugiere que los niños son "teístas intuitivos", gracias a un conjunto de dinámicas cognitivas que los hacen inferir que cosas como plantas o animales fueron diseñados a propósito, pero ¿por quién? Esto conduce a un postulado dualista del reloj-del-relojero (muy en el sentido tomista), en el que es fácil atribuir que la naturaleza fue creada por un ente anterior o superior a ella.

Barret nos dice que en cada una podemos encontrar una arquitectura cognitiva ordinaria que pudo haber evolucionado en especies prehumanas, y que al mezclar algunos de sus elementos, podemos inferir cómo se llegó a una cierta religiosidad de la siguiente manera: "el dualismo intuitivo pudo habernos llevado a suponer que algo del espíritu permanece después de la muerte, HADD podría fomentar en nosotros a detectar evidencia de la actividad del espíritu, y nuestra tendencia a ver el mundo como un diseño podría alentarnos a creer que nuestros espíritus ancestrales crearon y sostienen el mundo".[150] Sin embargo, aún faltaría un elemento para poder llegar al *Homo religiosus*, y este es la capacidad de tener una relación con los dioses. "*Homo religiosus* debe ser capaz de actuar contingentemente en respuesta a lo que supone que puedan ser los estados mentales de su dios, y deben ser capaces de creer que otros comparten una

[148] Boyer, P., *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, New York, Basic Books, 2001, en *Idem*.
[149] *Idem*.
[150] *Ibidem*, p. 216.

relación similar con el mismo dios, pues de lo contrario tendríamos muy diversas e individuales creencias y prácticas idiosincráticas en vez de comunidades de fe".[151]

Es así como para que este tipo de religiones relacionales puedan ser posibles se requiere de lo que el autor denomina como "Teoría de la Mente de Alto Orden", o "Teoría de la Mente Metarepresentacional", que es "la habilidad para pensar deliberada y reflexivamente acerca del contenido de los pensamientos de otros". Un ejemplo lingüístico de ello lo encontramos en: "ella sabe que yo sé que ella sabe lo que yo quiero". Esta estructura, dirigida y aplicada a los dioses, puede ser representada de la siguiente manera:

1. Los estados mentales del Dios (desconocidos para nosotros) que motivan sus acciones;
2. A Dios no le gusta mi conducta y expresa su descontento enviando males;
3. A Dios no le gusta mi conducta y manda males para que yo sepa que no le gusta mi conducta y que la cambie;
4. Tú sabes que al Dios no le gusta mi conducta y manda males para que yo sepa que al Dios no le gusta mi conducta y que la cambie.

El *Homo religiosus* sólo puede darse en el nivel 4, que implica ser capaz de entender que otros comparten la misma perspectiva de que los dioses quieren cambiar nuestra forma de pensar y nuestra conducta. La Teoría de la Mente Metarepresentacional favorece además la cooperación y la confianza hacia el interior del grupo mediante las creencias religiosas, pues todos los creyentes conocemos qué tipo de conductas son punibles por los dioses. Así mismo, ser capaz de especular sobre los estados mentales de los demás es esencial para los actos comunicativos y las relaciones como, por ejemplo, si se avecina una tormenta o una sequía, se podría realizar un cierto ritual como respuesta.

La habilidad para formar representaciones de representaciones, o pensamientos de pensamientos, ha sido sugerida como el ingrediente secreto, no solo para la religión, sino en general, para la "cultura acumulativa", a lo cual Barret refiere como "ideas o prácticas socialmente adquiridas y que son expandidas o

[151] *Idem.*

modificadas por generaciones subsecuentes".[152] Podemos encontrar un ejemplo de "cultura acumulativa" en la modificación realizada a un hacha de mano para hacerla más versátil, a lo que Michael Tomasello ha llamado "el efecto trinquete",[153] pues requiere de un mecanismo para prevenir la relativamente fácil divulgación, y de otro mecanismo para la innovación y creatividad que se mueven hacia el mismo objetivo, precisando que el mecanismo propuesto para facilitar la transmisión cultural de manera firme y relativamente libre de errores, es la "atención conjunta", que se refiere a "la habilidad para que pueda saber que tú sabes que ambos estamos atendiendo a la misma cosa", no en el sentido de "dirigirse hacia" o "mirar hacia", sino de "retener mentalmente".[154] Si ambos somos capaces de retener mentalmente la misma cosa, podemos comunicarnos información relacionada con la misma. Es por ello por lo que Tomasello argumenta que la "atención conjunta" (la cual es una instancia de la metarepresentación) es un pre-requisito necesario para el lenguaje de tipo humano.

Otro mecanismo sofisticado para impulsar la innovación cultural es la "intencionalidad compartida", la cual se refiere a que "yo sé que el otro está compartiendo una intención particular conmigo", como podría ser cazar una misma presa o construir una balsa. Debido a que la cosa en sí misma no ha sido todavía realizada, esto implica un nivel más alto de "atención conjunta", pues ambos tienen que imaginarse el objeto o el mismo objetivo, capacidad que posiblemente está ausente en todas las demás especies no humanas. Steven Mithen ha propuesto que el incremento en la fluidez cognitiva propició la evolución cultural acumulativa de la mente en el humano moderno gracias a la capacidad de poder comunicar dispositivos mentales específicos en un "espacio" metarepresentacional.[155]

Barret nos dice que el término "simbolismo" se refiere a "el proceso cognitivo en el que un objeto de percepción incita a la formación de una representación mental privada que va más allá de generar una identificación del objeto y sus propiedades ontológicas, y más allá de la formación de un esquema de conducta para una

[152] Barret, Justin L., *op. cit*., p. 218
[153] *Idem*.
[154] *Ibidem*, p. 219.
[155] Mithen, Steven, *op. cit.*, p. 219.

reacción motriz del objeto de percepción".[156] Entender un símbolo como tal, por ejemplo el poder soberano, requiere una presuposición de las intenciones de su emisor o usuario, en cuyo caso uno debería ser capaz de preguntarse ¿cuál es su intención?, en la misma manera en que el pensamiento religioso se cuestiona cuál es la intención de sus signos, pues dicha actividad cognitiva es "metarepresentacional".

Gracias a la habilidad metarepresentacional los humanos pueden inferir qué intención o estado mental está detrás de los gestos o las manifestaciones, incluida la posibilidad de que la intención sea cambiar el estado mental, no sólo la conducta. Por estas razones, Michael Tomasello propone que es la metarepresentación la que hace posible el lenguaje, pues es la que tiene la capacidad de "transformar la señalización hacia la comunicación lingüística y el simbolismo".[157]

Barret concluye proponiendo que, de ser correcto este análisis, una vez que la metarepresentación fue incluida en nuestro conjunto de herramientas cognitivas, "nos volvimos capaces de cultura acumulativa, simbolismo y lenguaje, todas al mismo tiempo. De ser cierto esto, las herramientas que hacen al *Homo religiosus* hacen al *Homo symbolicus* y, conductualmente, a los modernos humanos".[158]

1.8. Parentesco, bandas, tribus y jerarquías.

Tenemos una predisposición biológica, quizás por auto-preservación, a vivir históricamente de manera colectiva, y los efectos de ello permanecen en nuestra psicología hasta la actualidad. Nos llevó de pequeñas familias a grupos, bandas, clanes y a pequeñas sociedades tribales, lo cual solo pudo darse alrededor de una identidad construida culturalmente. En 1920 el antropólogo Franz Boas dio una nueva propuesta evolutiva cuya raíz no se encontraba en la biología, sino que se encontraba en el centro de la sociabilidad construida, atribuyendo al ambiente[159] y la cultura lo que los darwinistas le atribuyeron a la raza.[160] Es por ello por lo que la

[156] Barret, Justin. L, *op. cit.*, p. 220.
[157] Tomasello, Michael, *op. cit*., en *Idem*.
[158] *Idem*.
[159] Jared Diamond abordará este tema en su obra.
[160] Véase Fukuyama, Francis, *The Origins of Political Order*: *From Prehuman Times to the French Revolution*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2011, p. 50.

propuesta de Boas representó un relativismo cultural, el cual necesitaba identificar diferentes niveles de organización social, y dar razones para su jerarquización. Las sociedades de cazadores-recolectores que precedieron a las agricultoras se organizaron durante decenas de miles de años en formas simples, basadas en grupos pequeños de familias nómadas comparables en escala a las bandas de primates.[161] Es Edward O. Wilson quien nos aporta el contexto al decir que

> para entender lo que sabemos acerca de nuestros orígenes, o por lo menos lo que creemos que sabemos, es útil regresar por un momento a la forma de organización más elemental de nuestros primos filogenéticos, los chimpancés y los bonobos. Su conducta instintiva está solapada por una muy delgada capa de cultura. Estos grandes simios de África viven en comunidades de hasta 150 miembros, que se reúnen para defender territorios, usualmente por medios violentos. Cada comunidad consiste en bandas que pueden cambiar fluidamente, cada una conteniendo típicamente cinco o diez miembros. La conducta agresiva es común entre comunidades, y lo es aún más entre bandas. Los machos son usualmente los principales agresores a este nivel individual, y su propósito es ganar estatus y dominio para ellos mismos y para sus bandas. Es por ello por lo que los machos jóvenes dentro de las comunidades formen frecuentemente pandillas para lanzar ataques, con el evidente propósito de matar o ahuyentar miembros de la otra comunidad para adquirir nuevo territorio.[162]

Por lo que respecta nuestra especie, los individuos vivían en bandas conformadas en su mayor parte por parentesco, que a su vez se vinculaban con otras bandas por dichos lazos y por matrimonios. Eran leales al conjunto de bandas como un todo, pero nunca tanto como para no realizar asesinatos y venganzas una que otra vez. Tendían a ser desconfiados, temerosos y ocasionalmente hostiles a otras comunidades de bandas. La violencia letal era un lugar común.[163] Las agresiones violentas son territoriales en el sentido en que las villas están frecuentemente en conflicto con otras y, como consecuencia, aquellas con menos

[161] *Ibidem*, p. 53.
[162] Wilson, Edward O., *op. cit.*, p. 116.
[163] *Ibidem*, p. 119.

de cuarenta miembros no pueden sobrevivir. La soledad no es una condición favorable para conseguir comida suficiente o para formar una familia, lo que aumenta además el riesgo de ser cazado por depredadores. “La única forma para adquirir los cambios genéticos necesarios para superar la barrera del genoma solitario es mediante la selección de grupo, la cual tiene el poder de generar un gen basado en altruismo, la división del trabajo y la cooperación entre los miembros de un grupo”.[164]

Este biólogo utiliza como sustento evidencia arqueológica y etnográfica para mostrarnos, a partir de la proporción de la mortalidad adulta como consecuencia de la guerra, la importancia de permanecer en grupos, y mientras más grandes, mejor. Pero la necesidad de su tamaño no respondía solamente a una cuestión de protección sino, como ha sido ilustrado por Maxime Derex y su grupo de investigadores, “el tamaño del grupo y la complejidad cultural mutuamente refuerzan la coevolución de la herencia y la cultura. Mientras más grande el grupo, con mayor frecuencia ocurren innovaciones dentro del mismo”.[165] Es así como actualmente hay un consenso entre los paleontólogos en que “el origen de la cultura, y los bancos cerebrales masivos que la definen, fueron forjados alrededor de las fogatas africanas”.[166] La cooperación y la conducta altruista se adquirieron mediante evolución mental y, por ello, la inteligencia social ha sido prioritaria.

El biólogo evolucionista David Sloan Wilson propone que la evolución humana puede ser descrita a partir de tres letras “C”: Cognición, que es “la capacidad para el pensamiento simbólico que está en el corazón tanto del lenguaje como de la espiritualidad”; Cultura, que “incluye la capacidad para transmitir información, tanto horizontal como verticalmente, lo que ocasiona un cambio acumulativo de conducta, así como una rápida adaptación a ambientes locales”; y, Cooperación, la cual “incluye la capacidad para participar en conductas pro sociales más allá del círculo de relaciones genéticas”.[167] Algunos investigadores como

[164] *Ibidem*, p. 85.
[165] En Wilson, Edward O., *op. cit.* p.121.
[166] *Idem*.
[167] Sloan Wilson, David, “The human major transition in relation to symbolic behavior, including language, imagination and spirituality”, en Henshilwood, Christopher S. y d’Errico, Francesco, *op. cit.* p.133.

Boehm, Wilson y Tomasello han sugerido que el primer paso para la evolución humana fue una transición mayor que favoreció intensamente la cooperación dentro del grupo, distinguiéndose por sus formas para el trabajo de equipo, para el cual se requieren socios confiables, concluyendo por ello que "la primera C que evolucionó fue Cooperación, y las otras dos letras C son formas de cooperación".[168] Edward O. Wilson nos complementa que

> la cooperación entre los individuos en un grupo puede ser visualizada como originaria, y que ha evolucionado a partir de varias formas de interacción. Primero, está la selección por parentesco, en la que la acción del individuo promueve la supervivencia de los parientes por encima de la descendencia. Mientras más cercano el nivel de parentesco (como el que hay entre los hermanos por encima de los primos), más efectiva es la influencia. Visto intuitivamente, es muy probable que la selección de grupo promueva el favoritismo dentro de los grupos.[169]

Así mismo, propone lo que denominó como "grandes transiciones de evolución", que consta de 6 pasos: 1. El origen de la vida; 2. El surgimiento de células complejas ("eucarióticas"); 3. La invención de la reproducción sexual, que condujo a un sistema controlado de intercambio de ADN y de multiplicación de especies; 4. El origen de organismos compuestos de células múltiples; 5. El origen de las sociedades; y, 6. El origen del lenguaje".[170] En la quinta transición se dio la agrupación de individuos de la misma especie en grupos, lo que culminaría en el surgimiento de grupos eusociales, especies que practicaban la división del trabajo, la cooperación, y el altruismo al servicio del grupo como un todo, disposición que se adquirió mediante evolución mental, haciendo protagónica a la inteligencia social.[171]

Una segunda práctica que pudo haber favorecido el origen de la cooperación es la reciprocidad directa, un intercambio entre los individuos. Ejemplos de esto los

---

[168] *Idem*.
[169] Wilson, Edward O, *op. cit.* p.133.
[170] *Ibidem*, p.164.
[171] Panoff, Michel, *Malinowski y la antropología*, Barcelona, Labor, 1974, pp. 41-42, en Uribe Taborda, Saúl Fernando, "Reseña de 'Los argonautas del Pacífico occidental' de Bronislaw Malinowski, *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, Medellín, vol. 19, núm. 36, 2005, p. 395.

encontramos en estudios pioneros de la antropología como el realizado por Bronislaw Malinowski, quien en "los argonautas del Pacífico occidental" describió una forma ceremonial de intercambio de regalos llamado "Kula", el cual era un sistema de reciprocidad que recorría unos 150,000 km, denominado "el anillo kula"[172]. Tomando como referencia a este último autor, Marcel Mauss destacó el papel que juegan los regalos en las culturas humanas, pues ponen de relieve que esos intercambios están regidos por una "regla de reciprocidad", que implica dar, recibir y devolver.[173] Fue en este ensayo en el que se basaría Claude Lévi-Strauss para intentar comprender cómo funcionan los sistemas de parentesco, los cuales, según él, cumplían la función de regular el intercambio de mujeres entre los grupos para asegurar así su continuidad.[174] Más allá del parentesco o los intercambios, la cooperación también puede ser fomentada por "reciprocidad indirecta", que es la "ventaja que puede adquirir un individuo por unirse a un grupo para promover sus propios intereses",[175] aun si inicialmente no los compartiese. Por lo que se refiere a sus formas de agrupación con fines de reproducción, "la sociedad compuesta por bandas se construye a partir de núcleos familiares a los que los antropólogos han calificado de exógamos y patrilocales".[176] Las mujeres se casaban fuera de su grupo social inmediato y se mudaban al lugar de residencia de sus maridos. Esta práctica promueve el contacto con otros grupos, aumentando la diversidad genética y estableciendo las condiciones para la emergencia de una especie intergrupal de intercambio".[177] La exogamia también ha sido útil para mitigar conflictos o disputas por territorio mediante la entrega de mujeres para esposa, como nos lo han

[172] Uribe Taborda, Saúl Fernando, *Ibidem*, pp. 394-400.
[173] Mauss, Marcel, *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, trad. de Julia Bucci, Buenos Aires, Katz Editores, 2009, p. 257.
[174] Lévi-Strauss, Claude, *Las estructuras elementales del parentesco*, trad. de Marie Therèse Cevasco, Buenos Aires, Paidós, pp. 177-185.
[175] Wilson, Edward O., *op. cit.* p.38.
[176] Se refiere a que el grupo es de descendencia unilineal y que "la mujer vive con la familia del esposo, tendiendo a matrimonios más estables que en un sistema matrilineal", en Campo A., Lorena A., *Diccionario básico de Antropología*, Voz patrilocal, 2008, p. 58.
[177] Fukuyama, Francis, *op. cit.* p. 54.

demostrado los monarcas europeos al hacer alianzas estratégicas mediante matrimonios con propósitos políticos.[178]

El antropólogo Morton H. Fried propone en su libro "La evolución de la sociedad política" que el criterio esencial para la conformación de sociedades "es la estructura política en torno a la categoría de prestigio".[179] Es así como distingue los siguientes tipos: igualitarias, estratificadas y estatales, según el prestigio que cada individuo adquiriera. Por su parte Lewellen agrupa a las sociedades en "no centralizadas (en las que no puede hablarse de una elite política permanente)",[180] compuestas esencialmente por bandas y tribus, y en sistemas centralizados, compuestos por jefaturas y estados. Este autor nos proporciona tres características básicas de las bandas: "movilidad según las estaciones, falta de estructuras centralizadas de autoridad, y economía cazadora-recolectora" [181].

El politólogo estadounidense Francis Fukuyama nos aporta que las sociedades conformadas por bandas eran altamente igualitarias.[182] Sus diferencias mayores eran de edad y sexo. Por ser cazadores-recolectores, los hombres generalmente se dedicaban a lo primero y las mujeres a lo segundo, aunque lógicamente permanecía la división natural en cuestiones reproductivas. Dentro de la banda, hay relativamente poca diferenciación entre familias, no hay liderazgo permanente, y no hay jerarquías. El liderazgo es conferido con base en cualidades individuales como la fuerza, la inteligencia, la confiabilidad, pero tiende a migrar de un individuo a otro. Como las bandas de chimpancés, los cazadores-recolectores habitaban en un rango territorial que tendrían que resguardar, y en ocasiones, tendrían que pelear por éste para defenderlo, pero tienen menor incentivo que los agricultores en marcar un pedazo de tierra y decir "esto es mío", pues si su territorio

[178] Fried, en Fukuyama, Francis, *op. cit.,* nota 22. A contrario sensu, y debido a que las alianzas siempre fueron importantes para fortalecer los reinos propios, en las casas reales europeas las uniones entre parientes fueron muy comunes en las casas de Habsburgo y Hannover, por citar un par de ejemplos.
[179] En Arce Ruiz, Óscar, "Cazadores y recolectores. Una aproximación teórica", *Gazeta de antropología*, España, número 21, artículo 22, 2005, p. 1. Este concepto de prestigio será trabajado por el Dr. Francis Fukuyama en su obra *Identity* a partir del término *griego "timos",* en Fukuyama, Francis, *Identity*, *The demand for dignity and the politics of resentment*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2018, Kindle edition.
[180] En *Idem*.
[181] *Idem*.
[182] Fukuyama, Francis, *The Origins..., cit.,* p. 54.

es invadido por otro grupo, o si algunos peligrosos depredadores entran a él, las sociedades basadas en bandas podrían optar por mudarse a algún otro lugar con menor densidad de población.[183]

El antropólogo estadounidense Elman R. Service complementa que en las sociedades de cazadores-recolectores la generosidad era admirada, presuponían la hospitalidad y consideraban la ganancia económica como egoísmo, el cual era castigado.[184] Por su parte, Piddocke retoma el tema de la reciprocidad citando como ejemplo a los Kwakiutl, tribu situada en el actual Canadá, para quienes "una propiedad cedida por parte de un hombre a otro en el *potlatch* debe ser recompensada con un retorno del doble de lo que aquél invirtió, por lo que el individuo se convierte en donante y deudor alternativamente, en una deuda que aumenta de forma geométrica. La no pérdida de prestigio y el buen funcionamiento de las relaciones entre ambas partes dependen del cumplimiento de las normas".[185] En este contexto encontramos que la comida, al ser un medio necesario de subsistencia, puede estar cargado de un valor más alto que las herramientas o las armas. Es así como la "propiedad" de los alimentos no es unipersonal, sino que lo que se recolecta es distribuido dentro del núcleo familiar, mientras que lo que se caza se distribuye mediante métodos de reciprocidad, por lo que "el compartir es más una necesidad y un deber que una ofrenda sin intereses".[186] Por su parte, el antropólogo Ramón Valdés del Toro propone que

> la actividad y la conciencia de cazadores organizaron la estructura de las sociedades - aunque no su dieta – aduce a la posibilidad de compartir la carne como motor para prolongar la dependencia (y el aprendizaje) de la prole con respecto a sus progenitores, lo que reforzaría la unión entre madres e hijos restringiendo la actividad de la mujer y dando lugar tanto a una primera

[183] Véase Wilson, Edward O., *op. cit.* p. 53.
[184] Service, Elman R., "Tecnología y economía", en *Los cazadores*, Barcelona, Labor, 1979, p. 28 y Cashdan, 1991, p. 65, en Arce Ruiz, Óscar, *op. cit.,* p. 6
[185] Piddocke, Stephen, "El sistema potlatch de los kwakiutl del Sur: Una nueva perspectiva", en J.R. Llobera (ed.), *Antropología económica: Estudios etnográficos*, Barcelona, Anagrama, 1981, en *Idem*.
[186] *Idem*.

fase en la formación de la unidad familiar como una división de funciones por sexos.[187]

En lo que respecta a lo que Arce Ruiz refiere como "fortuna", la movilidad propia de las bandas de cazadores-recolectores hace que no sea idóneo estar cargando bienes materiales de un lugar a otro, por lo que tenían preferencias las consideradas como necesarias e indispensables, y cita al antropólogo estadounidense Marshall Sahlins quien propone que para el cazador-recolector "su fortuna es una carga y que muestra, en algunos casos, cierta tendencia a la despreocupación por sus herramientas… estos pueblos carecen de sentido de la posesión o dan muestras de no haber desarrollado el sentido de la propiedad",[188] si bien es cierto que, como señala este autor, "en ocasiones encontramos cómo al individuo que fallece se le entierra con parte de sus posesiones materiales",[189] por lo que supone Arce Ruiz que los cazadores y recolectores no carecían de un sentido de la posesión, "sino que en este sentido es esencialmente diferente al de las sociedades occidentales, identificándose con lo que Service llama *propiedad personal* en una sociedad comunista".[190]

Según lo expone el Dr. Fukuyama, "la transición de sociedades conformadas por bandas a tribales fue posible por el desarrollo de la agricultura",[191] lo cual sucedió en diversos lugares como Mesopotamia, China, Oceanía y Mesoamérica entre hace 9,000 y 10,000 años. De entre los muchos factores que promovieron la agricultura tenemos el del incremento en las poblaciones, el cual repercutió también en su densidad, como argumenta Massimo Livi-Bacci, quien estima que en las sociedades de cazadores-recolectores la proporción era de "0.1 a 1 persona por kilómetro cuadrado, mientras que la invención de la agricultura permitió que las

[187] En Arce Ruiz, Óscar, *op. cit*., p. 2.
[188] Sahlins, Marshall, "La sociedad opulenta primitiva", en *Economía de la edad de piedra*, Madrid, Akal, p. 25, en Arce Ruiz, Óscar, *op. cit.*, p. 5.
[189] Service, Elman R. *op. cit.* p. 34, en *Idem*.
[190] *Idem*.
[191] Cfr. Yuval Harari nos dice que apareció hace 12,000 años, pero de manera muy centralizada. Fue en el tiempo propuesto por Fukuyama que ya se había dispersado lo suficiente hacia los pueblos señalados por este politólogo. Invito al lector a consultar el capítulo 5, "El mayor fraude de la historia" de *Sapiens*, *op. cit.* p. 95, en el que el Dr. Harari nos narra que la "Revolución agrícola" consistió más en el dominio del trigo sobre el humano, y no a la inversa. No sería el único cambio radical que ocasionaría.

densidades aumentaran de 40 a 60 personas por kilómetro cuadrado".[192] Como consecuencia de este fenómeno, las personas se vieron de pronto viviendo en mayores niveles de proximidad, lo que conllevó necesariamente a muy diferentes formas de organización social. "Los términos 'tribus', 'clanes', 'parientes' y 'linajes' son todos usados para describir el siguiente nivel de organización social posterior a la banda".[193] La unidad más básica es el linaje, que se refiere a un grupo de individuos que pueden trazar su ascendencia hasta un ancestro común que pudo haber vivido hace algunas generaciones (ejercicio que actualmente llamamos genealogía). En la terminología empleada por los antropólogos la descendencia puede ser unilineal, y cuando se refiere a trazar por vía del padre se le llama patrilineal, o agnada, pero si es a través de la madre, se le conoce como matrilineal, o cognada, existiendo también sistemas en los que la descendencia puede ser trazada a través de cualquiera de los padres, o ambos.

El antropólogo francés Claude Lévi-Strauss nos propone una estructura de parentesco con base en un sistema antropológico denominado "primos paralelos" (son los hijos de los hermanos del mismo sexo – el hijo/a del hermano de mi padre o de la hermana de mi madre-), en cuyo seno está prohibido celebrar matrimonios o reproducirse entre parientes, a lo que se refirió como "el tabú del incesto", a diferencia de otro sistema llamado "primos cruzados" (que son los hijos de los hermanos de distinto sexo – el hijo/a del hermano de mi madre o de la hermana de mi padre-), en donde los matrimonios se promueven. Es por ello que empiezan a darse intercambios entre los grupos, a los que se referirá como "restringidos" (trueque directo entre dos grupos y se deriva de un tipo de organización dual, como cuando una tribu se divide en dos mitades), y "generalizados" o "matrimonios en círculo", el cual abarca por lo menos a tres grupos relacionados.[194] La forma más común de linaje en las primeras civilizaciones como China, India, Roma o Grecia, por mencionar algunos, fue la "agnación", la cual, como mencionamos, traza al ascendente común exclusivamente a través de la línea paterna, y eran patrilocales,

[192] Livi-Bacci, Massimo, *Historia mínima de la población mundial*, Barcelona, Ariel, 2002, p. 27, en Fukuyama, Francis, *Los orígenes..., cit.,* p. 96.
[193] *Idem*.
[194] Véase Lévi-Strauss, Claude, *op. cit.* p.113.

lo que implica que cuando las mujeres celebraban matrimonio pasaban a la familia del marido, rompiendo a veces todo lazo con su familia biológica, por lo que como compensación se acostumbraba hacer un pago, "la mujer no adquiría un estatus social en la familia del hombre hasta que engendrara un hijo varón, en cuyo caso era plenamente integrada al linaje del esposo, sus oraciones, ofrendas y sacrificios se dirigirían a los antepasados de su marido, con la intención de proteger la futura herencia de su hijo".[195]

Debido a que las sociedades basadas en bandas son pre-agrícolas, no hay propiedad privada en el sentido moderno. En las sociedades tribales, la propiedad la ejercían colectivamente linajes u otros grupos de parentesco, no era individual, y su interés en ella no era sólo económica, sino religiosa y social también. Con la aparición de los linajes, la religión se hizo más compleja e institucionalizada, lo que trajo consigo otras instituciones como el liderazgo y la propiedad. No es el instinto biológico, sino la creencia compartida en el poder de los ancestros muertos lo que hace que las sociedades cohesionen.[196] La religión y el parentesco están estrechamente conectados en sociedades tribales. La adoración a los ancestros es particular: no hay dioses adorados por toda la comunidad, pues uno solo tiene deberes con los ancestros propios, con ninguno más.[197] Pero en la medida en que las relaciones se vuelven más complejas, la estructura de los grupos de parentesco comienza a desvanecerse. El tribalismo no tiene una predisposición biológica, sino social, y tuvo como sustento la creencia religiosa, es decir, la adoración a ancestros muertos.[198]

En su libro "La ciudad antigua",[199] el historiador y antropólogo francés del siglo XIX, Numa Denis Fustel de Coulanges, narra una de las más famosas historias de adoración a los ancestros, la cual se infiere de la mitología greco-romana, cuyos dioses, en su mayoría, vivían en el Olimpo. Como excepción, se encontraban los hermanos de Zeus, que eran señores de otros planos: Poseidón de las aguas, y

[195] Fukuyama, Francis, *Los orígenes..., cit.,* p. 98.
[196] *Ibidem*, p. 103.
[197] *Ibidem*, p. 104.
[198] *Ibidem*, p. 103.
[199] Véase Marzal, Manuel M., *Historia de la antropología, Volumen II: Antropología Cultural*, 7ª, Quito, Abya-Yala, pp. 108-111.

Hades del inframundo (que como su nombre lo indica, está debajo), lo cual significa que

> para los griegos y romanos, las almas de sus muertos no se iban al cielo, sino continuarían residiendo debajo del suelo donde habían sido enterrados. Por esta razón, siempre los enterraban con objetos que necesitarían allá abajo, como ropa, utensilios y armas. Servían vino sobre su tumba para calmar su sed, y colocaban comida para satisfacer su hambre. Mataban caballos y esclavos[200] con la idea de que estos seres,[201] enterrados con los muertos, les servirían en la tumba, como lo habían hecho durante toda su vida.[202]

Es así como la tierra se vuelve "sacra" y adopta una connotación distinta a la de producción, pues ahora es arraigo, vínculo, permanencia, recuerdo y ritual.

1.9. Animismo, totemismo, mitos y religión.

Como hemos propuesto hasta el momento, si bien nuestra especie como *zoon* (es decir, desde su aspecto biológico e instintivo) tiende a pertenecer a grupos (como lo hacen otras especies a manadas) con la finalidad, grabada en sus genes, de subsistencia y preservación de la especie lo que la hace tanto distinta como capaz de dominar a las demás especies es la comunicación simbólica que hemos desarrollado, la cual empleamos para poder colaborar entre nosotros, y la efectividad y eficacia de su cooperación podríamos atribuirla a su gran capacidad de metarepresentación, la cual tanto estructura símbolos compartidos

[200] Sobre esta práctica, el historiador inglés Andrew Marr nos dice que: "(El Emperador) Zheng, como otros chinos, creía en un mundo de sombras después de la muerte, similar a este mundo y para el que habría que prepararse cuidadosamente. Bajo dinastías locales anteriores muchos otros reyes y nobles chinos habían sido enterrados acompañados de sirvientes asesinados especialmente para ello, junto con otros objetos. Estas creencias serían adoptadas por egipcios, griegos, vikingos y otros pueblos antiguos que creyeron en mandar los cuerpos mortales bien equipados para la siguiente vida". Confucio se opuso tiempo atrás y conquistó que las clases altas dejaran de ser enterradas con sus sirvientes, lo que llevó a Zheng en su tiempo a crear el famoso "ejército de terracota", conformado por réplicas de caballos, carrozas y administradores, los cuales fueron enterrados en una pequeña colina cerca de Xian, y que en nuestra época han sido muy famosos. Véase Marr, Andrew, *A history of the world*, London, Pan Books, 2013.

[201] Los espíritus de la muerte, o *manes* en latín.

[202] Fustel de Coulanges, Numa Denis, *The Ancient City*, New York, Garden City, 1965, en Fukuyama, Francis, *Los orígenes..., cit.,* p. 103.

colectivamente como nos hace actuar en consecuencia, con la intención de conseguir objetivos comunes.

Cuando el arqueólogo británico Ricardo E. Latcham visitó Perú para observar y escribir sobre las creencias religiosas de los nativos cuenta que, previo al tiempo de los Incas, su dios principal era la luna, al que adoraban, así como secundariamente a los árboles grandes y las piedras, por lo que "nos asegura que los indios de Quito no querían aceptar la religión de los Incas, diciendo que los dioses que tenían eran de sus pasados, se hallaban bien con ellos, que eran venados y árboles grandes, que les daban leña y carne para el sustento de la vida".[203] En una relación hecha por Fray Gerónimo de Aguilar sobre los indios bolivianos, éste nos dice que "reverenciaban los ritos y ceremonias que tenían estos naturales, y los de Quilca, en tiempo de su infidelidad, adoraban al cielo y a los cerros altos y nevados".[204] Otras de las múltiples observaciones realizadas por los cronistas

> incluyen la mayor parte de los cuadrúpedos de alguna importancia, aves, reptiles, peces, árboles, plantas, etc., los principales caracteres geográficos, como los cerros, las lagunas, las vertientes, ríos, rocas; los fenómenos meteorológicos, como el trueno, el relámpago, el rayo, las nubes, la lluvia, el arcoíris, el sol, la luna, las estrellas y algunas constelaciones. Muchos de éstos eran inamovibles y eran venerados 'in situ', otros, siendo portátiles, se guardaban en los templos o en las habitaciones; y otros, aún se reemplazaban por imágenes o símbolos. Muy pocos de estos objetos o fenómenos pueden considerarse como dioses, o aun siquiera como ídolos, si entendemos por estas voces que eran entidades que se adoraban.[205]

Es por ello por lo que el alguna vez director del Museo Natural de Chile postula que este tipo de adoración no debiera ser propiamente considerada como religión sino como animismo, creencia practicada por todos los nativos del Imperio Inca, y es en este tipo de proceso donde notamos la implementación tanto de la

[203] Latcham, Ricardo E., *Las creencias religiosas de los antiguos peruanos*, Santiago de Chile, Cervantes, 1924, p. 283.
[204] *Idem*.
[205] *Ibidem*, pp. 284-285.

Teoría de la Mente como del Dispositivo de Detección de Agencialidad Hipersensitivo (HADD). Algunas de las tribus más primitivas "creían que todo objeto tenía su espíritu propio, variando sus poderes en relación directa con su actividad o inercia. Los espíritus de las cosas inanimadas, salvo que éstas fuesen anormales, no se temían tanto como los de los seres vivos, ni los de los seres u objetos que se veían todos los días, tanto como los de cosas poco conocidas o extrañas. Estos se dotaban con poderes sobrehumanos en proporción a su poca frecuencia".[206]

Las observaciones realizadas por Latcham lo llevaron a proponer que los individuos les atribuían espíritu a los seres con vida, pero no a los objetos o las cosas. Estas creencias condujeron a la mente a asignar un espíritu, ya no a cada ser en particular sino a la generalidad, un solo espíritu a los árboles, otro a las fuentes, otro a los lagos y así sucesivamente.

Según nos dice Francisco Rojas González, fue desde principios del siglo XVIII que los misioneros descubrieron entre los nativos norteamericanos la práctica denominada *tótem*, y que si bien Reinach propone que el nombre más correcto para designarlo es el de *otam* (marca o insignia), el consenso académico ha preferido utilizar el primero.[207] Es el psicoanalista vienés Sigmund Freud quien nos dice que fue el intérprete y mercader J. Long quien, bajo la forma *totam* (utilizada por los pieles rojas de Norteamérica) introdujo al mundo académico el término tótem. Atribuye al abogado escocés John Ferguson McLennan[208] ser el primero en formular una teoría general del totemismo e incorporar su importancia dentro de la historia primitiva de la humanidad, ideas que habrían de ser continuadas por J. G. Frazer en "Totemismo y exogamia" así como por Andrew Lang en "El secreto del Tótem", aunque posteriormente en la academia el furor por el tema cesó. Fue hasta la década de los años sesenta que revivió el interés sobre este concepto a partir de las investigaciones de campo del antropólogo francés Claude Lévi-Strauss, quien nos dice que podemos notar la implementación de nuestra capacidad metarepresentacional a través del totemismo, al apuntar que

[206] *Ibidem* p. 285.
[207] Véase "Totemismo y nahualismo", en *Revista Mexicana de Sociología*, México, Vol. 6, No. 3 (sep. – dec., 1944), pp. 359-369.
[208] Cuyos postulados sobre exogamia y rapto de la novia fueron expuestos por Friedrich Engels.

> la palabra tótem ha sido formada a partir del Ojibwa, lengua algonquina de la región situada al norte de los Grandes Lagos de la América septentrional. La expresión *ototeman*, que aproximadamente significa "él es mi parentela… que expresa el parentesco entre Ego y un hermano, hombre o mujer, y define, por lo tanto, el grupo exógamo en el nivel de generación del sujeto. De esta manera se expresaba la pertenencia a un clan".[209]

Lévi-Strauss tuvo una visión distinta sobre el análisis del totemismo pues comenta que los antropólogos que habían abordado anteriormente el tema segmentaron sus observaciones en las etnias particulares que eran sus objetos de estudio, como sucede con Salomón Reinach, quien "considera al tótem como un fenómeno originado en el tabú, y así lo explica: 'designa el animal, el vegetal o, menos corrientemente, el mineral o cuerpo celeste en que el clan reconoce un protector, un antepasado o un signo de unión'".[210] Linton lo considera una "tendencia a dotar de un sentido simbólico a animales, objetos y fenómenos naturales",[211] mientras que Roca lo caracteriza "por la creencia que existe cierta relación de carácter religioso, mágico religioso o simplemente parentesco entre grupo humano o una especie animal (o vegetal, a veces, o una clase de objetos)".[212] Por lo que concierne a Freud, el tótem es "un animal comestible, inofensivo, o peligroso y temido; rara vez una planta o una fuerza natural (lluvia, agua) que mantienen un vínculo particular con la estirpe entera".[213] El tótem puede designar la relación entre clanes y categorías, mas no su relación individual con las mismas; Rivers lo definió como

> la coalescencia de tres elementos: un elemento social (conexión de una especie animal o vegetal, o de un objeto inanimado… con un grupo definido de la comunidad, y, característicamente, con un grupo exógamo o clan); un

[209] Lévi-Strauss, Claude, *El totemismo en la actualidad*, trad. de Francisco González Aramburo, México, FCE, 1965, p. 33.
[210] Reinach, Salomón, *Orfeo, historia general de las religiones*, en Rojas González, Francisco, *op. cit*., p. 360.
[211] Linton, Ralph, *Estudio del Hombre*, en *Idem*.
[212] Roca J.M., "Las culturas de los pueblos salvajes", en "Las razas humanas", Barcelona, Instituto Gallach, 1927 en *Idem*.
[213] Freud, Sigmund, *Tótem y tabú*, Trad. de José Luis Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu editores S.A., 1976, p. 12.

> elemento psicológico (creencia o existencia de una relación de parentesco entre los miembros del grupo y el animal, la planta o el objeto, la cual se expresa a menudo mediante la idea de que el grupo humano salió de él o de ellos por filiación); y, un elemento ritual (el respeto manifestado al animal, la planta o el objeto, el cual se expresa característicamente mediante la prohibición de comerse el animal o la planta, o bien de utilizar el objeto, salvo bajo determinadas condiciones restrictivas.[214]

El consenso generado hasta la década de los cincuenta en el Instituto Real de Antropología atribuye a los grupos vinculados por el totemismo una relación con seres animados o inanimados, que sean de la misma clase y respecto de la cual los miembros del grupo no puedan cambiar su pertenencia, lo cual generaría como regla general la exogamia.

Al postulado de Elkin le atribuye una peculiar originalidad pues en sus estudios realizados en etnias australianas alrededor del sistema totémico logra identificar tres criterios: 1. Forma, que se refiere a la distribución de los individuos en función de su sexo o clan; 2. Significación, o papel que el tótem representa para el individuo como compañero, guardián, guía; y, 3. Función, o rol que desempeña en el grupo el sistema totémico, como las reglas matrimoniales, la moral, las sanciones, etc., y basándose en este esquema "identifica seis 'especies irreductibles' de totemismo: 1. Totemismo individual; 2. Totemismo sexual; 3. Totemismo concepcional; 4. Totemismo clánico; 5. Totemismo cultual; y, 6. Totemismo de sueño.[215] Antes de continuar con el análisis totémico de Lévi-Strauss, es Aranzadi quien nos proporciona una definición que conjunta las anteriores, al decir que "el tótem es una especie de animales, a veces de plantas u otros objetos naturales, que se relaciona un grupo o clase de personas por genealogía o por simpatía, dando lugar este hecho a un cierto respeto de éstas por aquel animal y a una regulación exogámica".[216]

---

[214] Rivers, W.H. R., The history of Melanesian society, vol II, Cambridge, 1914, p. 75, en Lévi-Strauss, Claude, *El totemismo en la actualidad*, *cit.,* p. 20.
[215] Elkin, en Lévi Strauss, *El Totemismo en la Actualidad*, *cit*., p. 70.
[216] Arazandi, Telésforo, en notas a la Etnografía de Michel Haberlandt, en *Idem*.

Cuando Lévi-Strauss conoció a Roman Jakobson, éste lo introdujo al estructuralismo a partir de los postulados de Ferdinand Saussure, los cuales atribuían al lenguaje una estructura que sigue un modelo relacional y diferencial, lo que ocasiona que un signo pueda adquirir una identidad propia a partir de contrastarse con otros. Observó que este procedimiento relacional daba indicios incluso de cómo podría funcionar la mente, y conducía a "la producción de significaciones a partir del establecimiento de relaciones de distinción entre ellas, lo que permite a Lévi-Strauss entender la cultura como un sistema ordenado bajo oposiciones binarias-diferenciales",[217] las cuales, al ser inherentes a la mente humana, se consideran universales. El antropólogo francés entiende el estructuralismo "como una clase de fenomenología en tanto que el orden emana de la mente y no de la realidad concreta que ésta ordena",[218] y propone que el mundo no es caracterizado por el caos sino por el orden que la mente tiende a poner en éste, a lo que se referirá como "mente civilizada". Dicha complejidad la expresa de mejor manera al trabajar sobre la "forma", que se refiere a "la estructura mental inconsciente que posibilita el conocimiento humano", y el "contenido", que se refiere a lo concreto; es decir, en el mundo externo, el cual es el objeto del conocimiento, siendo "la forma" tan necesaria como "el contenido" para adquirir un estatus de realidad, pues son referencias mutuas una del otro.[219] En este sentido, Aleixandre Duche Pérez y David Blaz Sialer interpretan una propuesta de Jacques Derrida sobre la estructura, al decir que "aquellos nombres con los que la metafísica occidental ha buscado nombrar al fundamento de la estructura (esencia, existencia, sustancia, Dios, sujeto) siempre aluden a una presencia, a una externalidad hacia la cual la mente se dirige".[220]

Estas construcciones meta representacionales tenían que ser plasmadas de alguna manera y fue así como comenzamos a practicar rituales, crear y contar relatos, esculpir y pintar, formas compuestas por símbolos, "especies de signos que

[217] Duche Pérez, Aleixandre y Blaz Sialer, David, "Método, Historia y Teoría en Lévi-Strauss", en *Revista Uruguaya de Antropología y Etnografía, vol. 3, no. 2, Montevideo, dic. 2018*, p. 2.
[218] *Ibidem*, p. 3
[219] *Ibidem*, p. 4.
[220] *Idem*.

hablan de quiénes somos en cada tiempo y espacio, y de cómo conservamos las huellas del pasado".[221] Antropólogos como Malinowski[222] y Lévi-Bruhl,[223] desde una perspectiva funcionalista, se refirieron como "pensamiento primitivo"[224] a la manera de pensar que prevaleció en las sociedades de cazadores-recolectores,[225] en las que predominaban los relatos populares, los cuales se refieren a historias cuya principal función es entretener, que comúnmente involucran animales, así como a humanos ordinarios e ingeniosos, y las leyendas, las cuales se refieren a historias tradicionales enraizadas en hechos históricos que describían de manera exagerada aventuras de gente que pudo haber existido. Según el primero, los miembros de una comunidad cooperaban entre sí solamente "para cubrir las necesidades más básicas de la vida – resolver el problema de la subsistencia, satisfacer pulsiones sexuales, etc. – entonces se está en condiciones de explicar sus instituciones sociales, sus creencias, su mitología y todo el resto", [226] lo que se considera una concepción utilitarista, mientras que para el segundo colaboraban porque su pensamiento "está completamente determinado por representaciones místicas y emocionales", lo que la sitúa como una concepción emocional o afectiva.

El antropólogo Polly W. Wiessner revela una impactante diferencia entre la función de la "plática diurna", centrada en la adquisición de alimento, distribución de los recursos y otros asuntos económicos de la "plática nocturna", dedicada principalmente a las historias, algunas acerca de cosas de la vida, otras de individuos con vidas fascinantes que posiblemente se convertían en canto, baile y conversación religiosa. El 40% consistía en conversación y otro 40% a mitos. Es así

[221] Palazón Mayora, María Rosa y Balcárcel Ordoñez, José Luis, "El símbolo, la parte filosófica del mythos", *En-claves del pensamiento*, México, vol. VIII, num. 15, enero-junio, 2014, pp. 112.
[222] Quien estudió los mitos como tradiciones vivas, concluyó que la característica definitiva del mito era su funcionalidad, y su contribución para mantener el sistema social. Postuló una diferencia dura entre el mito, como algo sagrado, y los relatos populares, que sólo servían como entretenimiento, en Vandiver, Elizabeth, *Classical Mithology*, Virginia, The Great Courses, 2000, p. 12.
[223] Beuchot considera la de Lévy-Bruhl como una de las hermenéuticas univocistas del mito, pues "trataba de traducir a la ciencia los contenidos mitológicos, con lo cual los empobrecía y mataba".
[224] Lévi-Strauss, Claude, *Mito y significado*, España, Alianza, 2002, p. 37-39.
[225] A los que Lévi-Strauss prefirió llamar "pueblos ágrafos", los que "a través de las narraciones míticas, reivindican el entendimiento absoluto del cosmos, la sujeción del mundo conocido por él a través de las tradiciones orales que logran (para el hombre completamente convencido de la "verdad" que expresa el mito) explicar todos los porqués que surgen de la propia realidad concreta", *Idem*.
[226] *Ibidem*, p. 39

como contar historias adquirió un papel protagónico dentro de nuestra actividad humana, ya que es muy importante para recordar y conocer gente más allá de nuestro territorio, y por ello debió tener una fuerte selección social para la manipulación del lenguaje capaz de transmitir caracteres y emociones. Por ello, la interacción social ha sido un factor clave en la evolución de un cerebro más grande y de mayor inteligencia.

1.10. Del mito al logos y viceversa.

Lévi-Strauss sintetiza su hipótesis básica en "El totemismo en la actualidad" y en "El pensamiento salvaje", al decir que su intento fue demostrar que, a pesar de que la razón material para mantenerse juntos era para no morir de hambre, sí eran "capaces de poseer un pensamiento desinteresado; es decir, son movidos por una necesidad o un deseo de comprender el mundo que los circunda, su naturaleza y la sociedad en que viven".[227] Es por ello por lo que para este el antropólogo francés "el mito sirve como el medio de interacción y comunicación social de mayor fuerza dentro de los primigenios grupos humanos",[228] pues en él encontramos un "fundamento dialéctico de la vida social", ya que en éste se expresa la naturaleza contradictoria de la realidad, a través de lo cual notamos la estructura mental binaria propia en la que se basa el estructuralismo. De esta manera "el mito vendría a ser la forma en que el ser humano declara aquello indecible: que la vida social está sujeta a la caída del sentido, el cual siempre se encuentra amenazado por la fragmentación y la disolución…[229] Es decir, el mito se convierte en el lugar de la negación del ideal que a su vez lo sustenta: una estructura inmanente que sostiene el orden imposible como consistencia imperativa"[230] a la que nos referiremos como "relato mítico", el cual "se compone esencialmente de símbolos o signos que,

[227] *Ibidem*, p. 38
[228] Mauricio Beuchot considera la empresa estructuralista de Lévi-Strauss como reduccionista y univocista, "que trataba de reducir los mitos a una lectura cientificista amparada en la semiología". A contrario sensu, concepciones como las del Raimon Panikkar proponen que el mito no puede interpretarse, sino solamente vivirse. En Beuchot, Mauricio, *op. cit.*, pp. 56-57. Por su parte Gadamer, quien analiza el mito conceptualmente, nos dice que "la leyenda, la que no admite ninguna otra posibilidad de experimentar justamente eso, como experiencia personal subjetiva".
[229] Relacionado con el concepto de "Absolutismo de la realidad" de Hans Blumenberg.
[230] Duche Pérez, Aleixandre y Blaz Sialer, David, *op. cit.* p. 5.

excepto los más obvios, muestran y ocultan", lo cual concuerda con lo expuesto por Beuchot, y cuya "estructura de presencia/ausencia comunica un pensamiento implícito o latente mediante su analogización. Abarca, además, una cadena sincrónica y diacrónica de potenciales intenciones significativas".[231] Para intentar explicar la estructura desde su aspecto sincrónico, el cual se analiza a partir de las permanencias, no de los procesos, Lévi-Strauss propone una doble dimensión de análisis, un referente fáctico-discursivo (es decir, que un hecho que haya sucedido materialmente y sobre el que se pueda hablar), "y un fundamento general visualizado en el mito particular",[232] lo que se refiere a remitirnos al contexto cultural, lo cual se genera a partir de la historia y de los relatos. Esto nos lleva a una continua búsqueda del "arjé", es decir, del origen, y es así como "los simbólicos mitos primitivos fueron narraciones anónimas sobre una historia o etapa inmemorial, no ubicada en ningún calendario ni tampoco en un mapa, que protagonizaron seres divinizados[233] que con el paso del tiempo se antropomorfizaron".[234] En este sentido, Erich Kahler nos dice que "*Mythos* vino a ser la palabra para el sentido de relato más antiguo, primordial, de los orígenes del mundo, en la revelación divina o tradicional sagrada, de los dioses y semidioses y de la génesis del cosmos, la cosmogonía; y llegó claramente a contrastar con *epos*, la palabra como narración humana, y – a partir de los sofistas-, con logos, la palabra como construcción racional".[235]

Su definición etimológica proviene de *mythos*, la cual "remite a una narración, a cualquier historia que se pueda relatar. Para los griegos significaba 'relato' o 'lo que se ha dicho', con varios sentidos: una expresión, una historia o el argumento de una obra".[236] Según complementa Gadamer, en el tiempo homérico[237] significaba

[231] Palazón Mayora, María Rosa y Balcárcel Ordoñez, José Luis, *op. cit*., p.117.
[232] Douglas, Mary, "El significado del mito", 1970, p. 86, en *Ibidem*, p. 6.
[233] Palazón Mayora, María Rosa y Balcárcel Ordoñez, José Luis, *op. cit*., pp. 112-114.
[234] *Idem*.
[235] Kahler, Erick, "La persistencia del mito", en *Nuestro laberinto*, México, FCE, 1972, p. 84, citado por Solís Ruiz, José Luis, *Del mito al logos. Una consideración sobre la persistencia de los elementos míticos en la modernidad*, tesis presentada para optar por el grado de Doctor en Filosofía, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2019, p. 25.
[236] En http://etimologias.dechile.net/?mitologi.a. (fecha de consulta: 1° de mayo de 2019).
[237] Homero en su obra Odisea (canto 12, verso 450) utiliza el verbo mythologévo, con el sentido de contar un relato. Dice: "¿Qué más te voy a contar? En http://etimologias.dechile.net/?mitologi.a. (fecha de consulta: 1° de mayo de 2019).

"discurso", "proclamación", "notificación", "dar a conocer noticia".[238] Para Ricoeur el mito tiene la estructura de una metáfora,[239] por lo que lo califica como

> texto metafórico y alegórico, simbólico; al igual que el símbolo, tiene un significado directo, patente, y otro indirecto, latente. Contiene un discurso indirecto; es el modo de decir, solamente por vía indirecta, lo que no se puede decir, o no conviene, o no se debe, como la muerte, la culpa y el castigo. Aunque puede expresar cosas positivas es, sobre todo, el lenguaje de la mancha y la impureza, del mal y de lo sucio.[240]

En este mismo sentido, Hans Blumenberg[241] califica al mito de terrorífico, pues penetra en lo desconocido, en lo recóndito, en lo que es incomprensible y debe convertir en comprensible, en accesible al menos. "Hay una expresión desnuda de la pasividad frente al hechizo demoniaco y los excesos imaginativos de una apropiación antropomorfa del mundo, así como la elevación teomorfa del hombre. Pero todo esto implica temor a lo desconocido",[242] lo que este autor denomina como "el absolutismo de la realidad".[243]

Para Pierre Grimal, "el mito atrae en torno suyo toda la parte irracional del pensamiento emparentado con el arte, en todas sus creaciones. La mitología conforma el conjunto de relatos maravillosos y leyendas de toda índole; circuló en Grecia entre los siglos IX y VIII a.C. Las leyendas pertenecen al ámbito religioso porque hacen intervenir fuerzas o seres superiores a los humanos".[244] Si bien, quizás como consecuencia de nuestra occidentalización, los relatos que más

---

[238] Gadamer, *Mito y razón*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 25.
[239] Según lo apunta Mauricio Beuchot, "Elementos esenciales de una hermenéutica analógica", *Dianoia*, volumen LX, número 74 (mayo de 2015), p. 132.
[240] Paul Ricoeur, "La simbólica del mal", pp. 253-254, citado por Beuchot, Mauricio, *Hermenéutica analógica…*, *cit*., p. 56.
[241] Blumenberg, Hans, *El mito y el concepto de realidad*, Barcelona, Herder, 2004, p. 16.
[242] *Ibidem*, pp. 26 y 27.
[243] Blumenberg, Hans, *Trabajo sobre el mito*, trad. de Pedro Madrigal, Barcelona, Paidós, 2003, p. 11. "Cual tirano, la realidad dominaba sin concesiones ni misericordia a un ser atemorizado que para superar su angustia desarrolló una herramienta singular: la cultura. El tránsito entre ambos momentos, entre el estadio en el que el protohumano vivía expuesto a la realidad radicalmente contingente y amenazante, y el estadio en el que el ya deviene ser humano en cuanto que ser dotado y que se dota de cultura, y por tanto, ser simbólico", en Peiró Labarta, Elías, "El absolutismo de la realidad: un concepto problemático en la obra de Blumenberg", *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XXI-N°1, 2016, Málaga, p. 114.
[244] Solís Ruiz, José Luis, *op. cit.,* p. 25.

ubicamos como mitos son los grecorromanos, el Dr. Grant L. Voth nos señala que existieron en muchas sociedades como la mesopotámica o la maya, por citar sólo algunas, a lo que Miguel Morey agrega que "el mito es un principio organizador de la vida social, en tanto establece un cuerpo de prescripciones y un principio de inteligibilidad. El mito también instituye un acontecimiento inaugural que da razón de la existencia de la colectividad en el presente, por referencia a un momento inicial".[245]

La Dra. Elizabeth Vandiver define al mito como "historias tradicionales que una sociedad se cuenta así misma y que codifican o representan la forma de percibir el mundo, las creencias, los principios, e incluso los miedos de dicha sociedad", [246] y los clasifica en dos categorías: teorías sobre el qué son los mitos, las cuales intentan explicarlos a partir de su identificación como una sub categoría, derivativa, de, por ejemplo, la historia, el ritual o la filosofía, y a las cuales califica de reductivas en extremo, pues nos dicen que los mitos tan solo son la mala representación de la historia, la ciencia primitiva o alguna otra cosa; y, teorías sobre el porqué de los mitos, las cuales "buscan explicaciones más amplias para identificar el ímpetu de la mente o cultura humanas que las motivaron a crear mitos".[247] Propone algunos rasgos para identificar las características del mito: los más tradicionales son relatos o historias, presentados en forma narrativa, transmitidos de generación en generación dentro de una sociedad, pues sucedieron en el pasado muy remoto, por lo que usualmente es imposible decir quién los "inventó" por primera vez. Los mitos son considerados como "verdad"; esto es, se presentan a sí mismo como una narrativa certera de "lo que ocurrió realmente". Las culturas rara vez reconocen que sus mitos sean mitología, pues desde el interior de la propia cultura, son relatos verdaderos de cómo realmente sucedieron las cosas. Comúnmente explican, justifican, instruyen o previenen. Por ejemplo, un mito etiológico puede explicar por qué las cosas son como son, o cómo surgieron cierto tipo de eventos, entidades o condiciones.

[245] Morey, Miguel, *Los presocráticos. Del mito al logos*, Barcelona, Montesinos, 1981, p. 12.
[246] Vandiver, Elizabeth, *op. cit.,* p.10. Añade que las teorías psicológicas y estructuralistas caen dentro de esta categoría, y asumen que el mito es un fenómeno extra o transcultural.
[247] *Idem*.

Todas las sociedades tienen mitos, pero para los "pueblos ágrafos" tienen mayor relevancia, pues es la principal manera en la que pueden compartirse y discutir sobre fenómenos y conceptos. Un *mito constitutivo* puede ofrecer una justificación para un rito o una institución social, dentro de una cultura en particular, e instruyen a sus destinatarios en qué conductas seguir y cuáles no, lo cual se refuerza por medio de castigos que podrían ser infligidos en caso de que la conducta deseada no fuese observada. Los mitos se refieren a dioses y lo sobrenatural, área en la que la religión se les parece. En resumen, categorizar narrativas sobre divinidades como mitos, depende mucho de si el observador cree en esas narrativas o no (Voth concuerda con esta proposición[248]). Si bien es complicado determinar en su totalidad qué funciones desempeñaban los mitos en cada sociedad a la que pertenecieron, mediante su análisis al menos podemos intentar delimitar sus variantes.

Por lo que respecta a las teorías acerca del porqué de los mitos, nos dice Vandiver que éstos "reflejan las mismas subyacentes realidades humanas en todas las culturas, y, por lo tanto, son de alguna manera transculturales o culturas transversales",[249] y destaca el tipo de teoría psicológica propuesta por Sigmund Freud, quien postulaba que "los mitos son el reflejo psicológico de fuerzas presentes en el individuo", representada por su más famosa análisis sobre el mito de Edipo. Por su parte, Carl Jung veía los mitos como reflejos del "inconsciente colectivo",[250] compuesto por arquetipos, o imágenes recurrentes que existen transversalmente en las culturas a lo largo del tiempo, y cita como ejemplos a "la madre tierra" o al "viejo sabio". Otra de estas teorías la encontramos en el estructuralismo, el cual "se centra en las relaciones entre las partes o elementos de un sistema que admite transformaciones predecibles",[251] en donde situamos los análisis hechos por Vladimir Propp a los cuentos populares rusos, de los que resaltó un patrón de búsqueda, el cual posteriormente separó en 31 funciones diferentes.[252] Un autor

[248] Voth, Grant L., *op. cit.*, p. 4.
[249] Vandiver, Elizabeth, *op. cit.* p.14.
[250] *Idem*.
[251] *Idem*.
[252] Véase Propp, Vladimir, *Morfología del cuento*, Madrid, Akal, 2009.

destacado dentro de este tipo de teorías es Joseph Campbell, cuyas propuestas Vandiver califica de metafísicas, pues asume que el mito es "verdad" en un sentido metafísico, ya que le imputa significados espirituales que se encuentran en diversas sociedades, pues son cruciales para la salud psicológica y espiritual de los individuos.

Ninguna de estas teorías logra explicar en su totalidad al mito, por lo que resulta de utilidad tenerlas como referencia para intentar encontrar su esencia, pues ofrecen introspección dentro de las culturas. El Dr. Grant L. Voth[253] nos dice que "los mitos son narrativas que cuestionan las grandes preguntas de la existencia humana: ¿cómo surgió el universo?, ¿quiénes somos?, ¿cómo debemos comportarnos?, ¿cuáles son las fuerzas que son más grandes que nosotros y que de alguna manera regulan nuestras vidas?",[254] dudas que comparte con la religión, la ciencia y la historia. "Los mitos contienen la sabiduría de las experiencias vividas por nuestros ancestros; contienen la verdad de un orden diferente de aquel construido por el humano".[255] Para este autor el mito tiene diversos aspectos, como el social, el psicológico, el estructural, el literario y el político. Nos aporta una perspectiva distinta de análisis al proponer una posible clasificación de las principales temáticas en la mitología mundial, a saber: 1. Mitos creacionales o cosmogonías; 2. Mitos sobre dioses y diosas; 3. Mitos sobre héroes; 4. Mitos sobre timadores;[256] y, 5. Lugares sagrados gracias a los mitos.[257]

Se le atribuye a W. Nestlé[258] haber referido como paso "del mito al logos" al cambio en la forma de pensamiento helenística que se alejó del mito (comunicado muchas veces mediante la poesía, forma de expresión contra la cual Platón adoptaría una fuerte postura) y recurrió entonces a explicaciones lógico-causales. Francisco Guzmán Martín, Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma Metropolitana, nos expresa este tránsito de la siguiente manera:

---

[253] Voth, Grant L., *op. cit.* p. 4.
[254] *Idem*.
[255] *Idem*.
[256] En inglés se les dice *tricksters*, término que, como ya señalamos, significa embustero, tramposo, o estafador, el cual utilizaremos indistintamente.
[257] *Ibidem*, p.1.
[258] Nestle, Wilhelm, *Historia del Espíritu Griego. Desde Homero hasta Luciano*, 3ª ed., trad. de Manuel Sacristán, Barcelona, Ariel, 1981, p. 7.

> el desplazamiento de la sabiduría trágica por la reflexión filosófica no supone una progresiva evolución histórica: la superación del mito por el *lógos*; sino tan sólo un cambio de matrices de racionalidad.[259] La racionalidad filosófica desplaza a la racionalidad mitológica en Grecia, pero no como producto de la evolución progresiva del pensamiento humano, por el contrario, más bien a consecuencia del deslizamiento de la concepción de un "mundo divinizado" hacia la percepción de un "mundo desencantado".[260]

Los postulados e ideas de algunos presocráticos[261] serán de utilidad para proponer un modelo que nos ayude a comprender tales aportaciones. Según lo ha escrito el filósofo español Julián Marías, es Parménides el filósofo más importante de todos ellos, e incluso se le atribuye que haya hecho aparecer la metafísica. "El ente es el gran descubrimiento de Parménides",[262] y junto a éste, "el método que nos permite llegar a él, lo que los griegos llamaron *noüs*, y los latinos tradujeron por *mens*, mente, pensamiento, o incluso tal vez, en algunos, espíritu. Este *noüs*, como ya veremos, está en una esencial unidad con el *ón*".[263] Parménides, en su poema "Sobre la naturaleza", narra que es arrastrado por caballos a través del camino de la diosa, quien lo saluda y le habla de la importancia de conocer todo, "tanto el

---

[259] En este mismo sentido, Adorno y Horkheimer, *Dialéctica de la ilustración,* trad. de Juan José Sánchez, Madrid, Trotta, 1998, p.11, "El mito es ya Ilustración; la Ilustración recae en mitología".

[260] Guzmán Marín, Francisco, "Del mito al lógos: ¿Desplazamiento a la edad de la razón?", Filosofía UIS, volumen 10, número 2, julio – diciembre de 2011, p.138.

[261] "Se llama presocráticos a los filósofos griegos anteriores a Sócrates. Esta denominación tiene por lo pronto, un valor cronológico: son los pensadores que viven desde fines del siglo VII hasta acabar el siglo V antes de Jesucristo. Pero tiene además un sentido más profundo: los primeros barruntos de la filosofía griega se pueden considerar como verdadera filosofía porque después de ellos ha habido una filosofía plena e indudable… Los últimos presocráticos no son anteriores a Sócrates, sino contemporáneos suyos, en la segunda mitad del siglo V. Pero quedan incorporados al grupo que le antecede por el tema y el carácter de su especulación. En toda la primera etapa de la filosofía se trata de la *naturaleza* (φύσις-fysis). Aristóteles llama a estos pensadores φυσιολόγοι (fysiológoi), los físicos; hacen una física con método filosófico. Frente a la naturaleza, el presocrático toma una actitud que difiere enormemente de la de Hesíodo, por ejemplo. Este pretende *narrar* cómo se ha configurado y ordenado el mundo, o la genealogía de los dioses; hace una *teogonía,* cuenta un *mito;* la relación entre el mito y la filosofía es próxima, como advirtió Aristóteles, y constituye un grave problema; pero se trata de cosas distintas. El filósofo presocrático se enfrenta con la naturaleza con una pregunta teórica: pretende decir *qué es.* Lo que define primariamente la filosofía es la pregunta que la moviliza: *¿qué es todo esto?* Frente a esta penetrante pregunta y a esta rigurosa exigencia, todos los intentos explicativos anteriores se reducen a meras fábulas, a mitos del ser. A esta pregunta no puede contestarse con un mito, sino con una filosofía." en Marías, Julián, *Historia de la Filosofía*, Madrid, Biblioteca de la revista de Occidente, 1980, pp. 11-12.

[262] Marías, Julián, *Ibidem,* p. 19.

[263] *Ibidem*, pp. 19 y 20.

corazón inquebrantable de la verdad bien redondeada, como las opiniones de los mortales, que no tienen verdadera certeza",[264] en donde "hay una clara alusión al paso de la conciencia mítica a la teorética: las Helíades lo han sacado de la oscuridad",[265] lo cual es una metáfora para referirse a la verdad, o en griego *aletheia*, que significa develar o descubrir.

En el poema la diosa le habla de dos vías de la verdad, "la del que *es* y que es imposible que no sea (vía de la persuasión y la verdad), y la del que *no es*; esta última vía es impracticable, pues lo que no es no se puede conocer ni expresar.[266] Y aquí se encuentra la estrecha vinculación del *ón* y el *noüs*, del ente y la mente o espíritu de la verdad".[267] En contraste con ello, lo que se aleja de esta vía es "la opinión de los mortales" – *doxa* -, pues es "la interpretación del movimiento de la variación, no desde el punto de vista del *noüs*, ni, por tanto, del ente, sino de la sensación de las cosas".[268] Parménides asigna seis predicados al ente, proponiendo en el primero que "El ente no fue ni será, sino que es", y en el segundo que "El ón -ente – es uno", de los que se puede inferirse su principal postulado: "el Ser es, el no-ser no es".[269] En este sentido, el filósofo prusiano Ernst Cassirer nos dice que "el punto de partida de la especulación filosófica está caracterizado por el concepto de *ser*. En el momento en que este concepto se constituye como tal y en que frente a la multiplicidad y diversidad de los entes despierta la conciencia de la unidad del ser, surge por vez primera la dirección específicamente filosófica de la contemplación del mundo."[270]

Para los filósofos griegos el movimiento es una de las percepciones de gran relevancia pues tiene un sentido más amplio que el que utilizamos en la actualidad, ya que nuestro concepto está relacionado con una de sus formas en particular, la de *kinesis*, desplazamiento de un lugar en el espacio a otro, y, sin embargo, "se distinguen cuatro clases de movimiento: 1) El movimiento local, el cambio de lugar;

---

[264] *Ibidem*, p. 20.
[265] *Idem*.
[266] Lo cual concuerda en cierto sentido con el postulado de Wittgenstein.
[267] *Ibidem*, p. 21.
[268] *Idem*.
[269] *Idem*.
[270] Cassirer, Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I*, trad. de Armando Morones, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, p. 12.

2) el movimiento cuantitativo, es decir, el aumento y la disminución; 3) el movimiento cualitativo o alteración; y, 4) el movimiento sustancial, es decir, la generación y corrupción… Si las cosas cambian, ¿qué son de verdad?"[271]

Esta problemática es abordada por el filósofo de Éfeso, Heráclito, para quien "todo fluye", todo está en constante movimiento, el *panta rhei* o devenir constante. Una posible explicación del porqué las cosas podrían experimentar constantemente el "movimiento sustancial" antes referido, nos la proporciona Demócrito, considerado como uno de los atomistas, quienes:

> hacen la última división del ente de Parménides. Llegan a los átomos (άτομοι): es decir, las partes insecables, indivisibles, que no se pueden partir ya. Estos átomos se distinguen únicamente en que tienen distintas formas, y de ellas dependen sus propiedades. Se mueven en torbellinos y se engarzan de diversas formas, produciendo así las cosas. Hay muchos mundos, unos en formación, otros en destrucción, otros en existencia actual. Las propiedades se fundan en la forma y también en la sutileza de los átomos. Y cada uno de estos conserva los atributos fundamentales del ente de Parménides, que aparece, valga la expresión, pulverizado.[272]

Para Demócrito y los atomistas "todo, incluso el alma, está compuesto de átomos. Aparece aquí la interpretación material del ente. Por eso el movimiento va a ser ante todo movimiento local (φορά-*forá*). Y entonces se plantea a los atomistas el problema del lugar, del *tópos* en donde tienen que estar los átomos. Y en efecto, dirán que están en el *vacío.* Esto es de una gran importancia. El vacío era, tradicionalmente, el no ser. Pero este no ser es necesario para los átomos. Demócrito hace algo muy original: le da un cierto ser al vacío y éste se convierte en *espacio.* No es el absoluto no ser (ουκ όν) sino un no ser relativo (μη όν), por comparación con lo lleno, con los átomos, y es el ser *espacial.* El problema del ser y el no ser queda mitigado, pero no resuelto, en la forma átomosespacio".[273]

La filosofía surgió como un método de pensamiento que ha trascendido hasta nuestros días, pues es una alternativa para explicarnos el mundo de manera distinta

[271] Marías, Julián, *op. cit*., p. 12.
[272] *Ibidem*, p. 32.
[273] *Idem*.

a la que nos lo intentamos explicar a través del pensamiento mágico, el mito o la religión. Las aportaciones que hemos revisado difieren, en cierto modo, de las posibles explicaciones aportadas por Hesíodo, mismas que serían retomadas en el período del Imperio Romano por Ovidio, quien en "Las metamorfosis"[274] nos habla del "Origen del mundo" (situación que desde el punto de vista epistemológico es materialmente inexperimentable), acerca de lo cual nos dice el poeta: "Antes del mar y de las tierras y, el que lo cubre todo, el cielo, uno solo era de la naturaleza el rostro en todo el orbe, al que dijeron Caos, ruda y desordenada mole y no otra cosa sino peso inerte, y, acumuladas en él, unas discordes simientes de cosas no bien unidas".[275] Por su parte, el Diccionario Mitológico nos dice que el Caos es el "estado primitivo del Universo en la mitología griega. Se le reputaba como el primero y más antiguo de todos los dioses. Caos fue el precursor y padre de Urano, y el que precedió todo lo creado desde toda la eternidad, por encontrarse amalgamados y confundidos, en su masa informe,[276] todos los elementos".[277] Es en este sentido que Kant propuso su noción de ideas de la razón como los conceptos que se refieren a ciertas cosas, como el mundo, que en su totalidad nunca pueden ser objeto de experiencia, y son precisamente estos conceptos los que nos ayudan, de manera indirecta, a conocer.

Si bien el desarrollo del concepto de mito/mythos llegó a tener connotaciones negativas o de irracionalidad, como en el sentido del postulado de Wilhelm Nestlé, hemos visto que sus anclajes están radicados en la curiosidad y observación del humano, dirigido muchas veces a intentar de explicar lo inexperimentable, lo no conocible, por lo que hemos señalado también que la tanto la religión, como la filosofía y la ciencia parten de dichos cuestionamientos o experiencias. Si bien es cierto que la ciencia tiene como parte de su metodología la comprobación de hipótesis, también lo es que no es una herramienta que pueda darnos todas las

[274] Palabra que la RAE define en su primera acepción como "Transformación de algo en otra cosa". Acepciones que indican conceptos que van "más allá de la forma", o "que cambian de forma", respectivamente.
[275] Ovidio, *Las metamorfosis*, Madrid, Gredos, 2008, p. 1.
[276] Sin forma.
[277] Gaytán, Carlos, *Diccionario Mitológico*, 13ª, México, Diana, 1998, p. 42.

respuestas a dichos interrogantes, no sin mencionar que comúnmente se utilizan relatos para hacer dicha información asequible al común de la sociedad.

Es por ello por lo que no deberíamos considerar al mito desde su comprensión negativa, es decir, como mentiras o relatos falsos, sino que es recomendable considerar que el mito tuvo como finalidad primaria explicar a través de relatos las experiencias inefables con la intención de hacerlas comunes, además de brindar una especie de comprensión compartida sobre la experimentación relatada acerca de la naturaleza. Sin embargo, para el humano no es suficiente hablar tan solo de los acontecimientos sincrónicos o próximos (en caso de que pudiera anticiparlos), sino que es importante hablar del pasado, cuestionando inclusive los orígenes, por lo que fue necesario apoyarse en el relato, ya fuera para especular o para conservar los relatos compartidos acerca del posible origen de las cosas. Pero que el humano haya errado en acertar en si el mundo se desarrolló de tal o cual forma lo que debería hacernos alejarnos del mito como una metodología, sino simplemente que nuestras inferencias muchas veces no fueron ciertas o correctas, y, sin embargo, el mito no es el culpable de ello, sino la información a partir de la cual fue desarrollado.

Debido a esto, es necesario darnos cuenta de que, como lo han propuesto muchos de los autores referenciados en este apartado, no nos hemos desprendido del mito, pues como vimos, *mythos* se refiere a relatar, herramienta que utilizamos constantemente desde para dar cuenta de nuestra cotidianidad, hasta para explicar la ciencia o las cosmovisiones. El mito como relato es utilizado en la literatura y el arte, la religión, la filosofía, la política o la ciencia, por mencionar algunos campos relevantes de su uso y aplicación, ya que sin el relato sería muy complicado generar comprensión común de ciertos temas compartidos como el alma, la eternidad, la ética, la libertad, la democracia o el cosmos (desde el *big bang* hasta los hoyos negros o los cuásares, que si bien se pueden enunciar también a través del lenguaje particular que son las matemáticas). Desde el campo político el mito es utilizado frecuentemente para promover y difundir las ideologías, y por lo que respecta al arte, y en particular a la cinematografía, si bien podríamos considerarla tanto como un lenguaje como una ciencia, para los fines de la presente investigación será

pertinente considerar al cine como una mitología[278] (no en el sentido negativo – aunque no exenta del todo de utilizarse también en este sentido, como lo muestra el cine propagandístico).

CONCLUSIÓN

¿Es el humano su mejor versión posible? Su lucha contra lo que Hans Blumenberg postuló como "absolutismo de la realidad" lo condujo desde el animismo a la religión, práctica que en occidente lo sumergió en un obscurantismo medieval durante alrededor de mil años, el cual habría de intentar ser superado a través de la Ilustración y la ciencia, la cual lo condujo hacia los totalitarismos y posibilidad de exterminio masivo en menos de 300. La capacidad humana de simbolización promueve una mejor cohesión grupal a través del establecimiento de división del trabajo y jerarquías, pero ¿utilizamos esta facultad para favorecer nuestra persistencia, para preservarnos? La asignación de funciones que otorgamos a las cosas determina su beneficio o perjuicio.

Para enfrentar de una mejor manera la realidad a partir de procesos analíticos, hemos utilizado desde la comunicación hasta el lenguaje, desde la simbolización hasta las ideologías, pero ¿de qué sirven éstas si conducen hacia el conflicto entre grupos? En el camino que hemos recorrido como especie, la cultura es un conjunto de elementos que aparentemente pretenden mejorar tanto nuestra supervivencia como nuestra calidad de vida, y desde nuestra perspectiva son nuestras mitologías e historias compartidas uno de los legados que podrían ser utilizados para solidarizarnos. Sin embargo, las mitologías comúnmente han sido usadas para el reforzamiento interno de los grupos, los cuales se enfrentan a otros que posiblemente no comparten las mismas, y como consecuencia hacen que colisionen. El uso del simbolismo cultural es polivalente, lo cual depende del significado que cada sociedad le vaya asignando a los objetos y rituales.

Es por ello por lo que la preservación cultural revierte de gran importancia, pues es a partir de la conservación y difusión de los rasgos culturales de los distintos

[278] En el sentido que lo utiliza el español Miguel Ángel Navarro Crego.

grupos lo que puede brindarnos un contexto compartido de referencia para procurar, (si no entender a los otros del todo), intentar su manera de aproximar la realidad con el propósito de construir puentes comunicativos. Muchas de nuestras guerras son ocasionadas a partir de la simbolización de fenómenos como la producción de alimento, la economía, la posesión de tierras, de armas o por la imposición de unas creencias sobre otras, cuyo núcleo muchas veces está radicado en los símbolos. Por habitar en un mundo donde existen una vasta diversidad de manifestaciones culturales, solo a partir de su análisis y comprensión podríamos intentar disminuir las desigualdades e inequidades, la suficiencia alimentaria de ciertos grupos para promover la mejor subsistencia de la humanidad, es decir, su preservación, lo cual puede ser fomentado a partir de una más correcta preservación de las culturas.

Como propone el español Miguel Ángel Navarro Crego, “el cine es mitología”,[279] es decir relato, un medio para poder discurrir nuestra interpretación representada de la realidad y por lo tanto puede ser utilizado con diversos fines: educativos, ilustrativos, narrativos, documentales, propagandísticos, artísticos o comerciales, por mencionar algunas, pero que depende de los humanos el uso que se le dé, y por ello es importante considerarlo como una parte fundamental de la cultura, por lo que debería ser un compromiso compartido promover su mejor preservación.

[279] Véase Navarro Crego, Miguel Ángel, *El cine de Hollywood como mitología del siglo XX*, XVII Curso de filosofía en Santo Domingo de la Calzada “Las ciencias y las artes frente al materialismo histórico”, Oviedo, Universidad de la Rioja, 20 de julio de 2021; Navarro Crego, Miguel Ángel, *Sargent Rutledge de John Ford, como mito filosófico*, tesis para obtener el grado de doctor en Filosofía, Departamento de filosofía, Universidad de Oviedo, 2008.

CAPÍTULO 2
EL UNIVERSO SIMBÓLICO DE LA CULTURA

INTRODUCCIÓN

Si bien la palabra “realidad” es comúnmente usada por nosotros los humanos dotándola de un halo de certeza y materialidad, como veremos en el presente capítulo es un concepto más “institucional” que “bruto” (siguiendo el postulado de John Searle que también expondremos), es decir, la realidad no es solamente lo que existe en el mundo, sino cómo existe para los humanos, y para ello, el lenguaje es una herramienta fundamental tanto para su construcción como para que pueda ser compartible. Para ello el humano, a través de sus procesos cognitivos, ha desarrollado lo que Ernst Cassirer refirió como “formas simbólicas” (tales como el mismo lenguaje, además del mito, el arte, la religión, o el conocimiento científico), las cuales se basan en el símbolo, estudiado a detalle por grandes nombres como Ferdinand Saussure, Charles Sanders Peirce, Umberto Eco y Mauricio Beuchot, por mencionar algunos, como un elemento de unión/reunión entre el mundo físico y el ideal, sobre los cuales otra vez John Searle nos ayuda a entender los procesos de simbolización y sus funciones, temas que revisaremos en los apartados uno y dos.

Si la memoria es la vía biológica individualizada para recordar, para los grupos lo es la Historia, con la imposibilidad muchas veces de poder ser de carácter universal, y otras tantas ocasiones, ni siquiera objetiva y, sin embargo, como postuló Jorge Amatos “un pueblo sin historia es un pueblo sin identidad”, a lo que deberíamos agregar lo dicho por Alberto Lleras Camargo “un pueblo sin tradición es un pueblo sin porvenir”. De la misma manera en que un humano sin memoria no podría recordar el camino a casa, un pueblo sin Historia (y sin historias) no podría generar suficientes relaciones identitarias que promoviesen su unidad para su subsistencia en el presente, y persistencia hacia el futuro, lo que la hace esencial hacia los grupos, situación que revisaremos en el apartado tres a partir de pensadores como los clásicos Hesíodo, Platón, Aristóteles o Heródoto hasta los modernos Maurice Halbwachs, Georges Gurvitch y François Ost, quienes a través

de sus postulados nos ayudarán a entender cómo ser "humano civilizado" podría estar directamente relacionado con el manejo de la Historia.

En el apartado cuatro reflexionaremos acerca de qué es el arte a partir de trazar una línea tempo/conceptual que nos sirva para exponer por qué el humano tiene necesidad del arte, tanto de su producción como de su apreciación, y cómo esta forma simbólica ha sido utilizada en los distintos grupos y con qué fines, para que en el apartado cinco podamos desarrollar cómo la ficción es otra importante herramienta para la confección de mensajes compartibles, y haremos hincapié en cómo ficcionar no tiene una connotación necesariamente negativa, sino que es un tropo común y recurrente que utilizamos tanto en nuestra cotidianeidad como en nuestras historias, así como en la Historia.

Es con la conjunción de estos elementos que nos podremos dirigir en el apartado seis al análisis acerca de la cultura pues, al igual que la realidad, es un concepto que damos por sentado y que, sin embargo, tiende a ser polisémico, e incluso muchas veces es dirigido a conducir la conducta para la consecución de fines en particular de ciertos grupos. Por ello expondremos las distintas acepciones y conceptualizaciones de la cultura a partir de pensadores contemporáneos como Tomás Pollán, Manuel Reyes Mate, David Sobrevilla, Miguel Reale, José Ramón Narváez y Eduardo de la Parra, por mencionar algunos, para así generar un contexto común en el que posteriormente podamos insertar el cine como arte, como lenguaje, como mercancía y como poderoso transmisor de mensajes.

2.1. Formas simbólicas.[1]

En primer lugar, existió el Caos
Hesíodo[2]

[1] Cada nueva "forma simbólica", no sólo el mundo conceptual del conocimiento, sino también el mundo intuitivo del arte, del mito o del lenguaje significan, según la frase de Goethe, una revelación que brota del interior al exterior, una "síntesis de mundo y espíritu" que nos asegura verdaderamente la unidad originaria de ambas, en Cassirer, Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I*…, *cit*., p. 57.
[2] Hesíodo, *Teogonía*, 116.

Etimológicamente la palabra "forma" está tomada del latín *forma*, que significa "forma, figura, imagen, configuración, hermosura".[3] Por su parte, el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española la define como: "1. Configuración externa de algo; 3. Modo o manera de estar organizado algo; y, 6. Molde o recipiente en que se vierte algo para que adquiera la forma de su hueco".[4]

Por lo que respecta al símbolo, etimológicamente proviene del latín *symbolum*, que a su vez fue tomado del griego *symbolon*, derivación de *symbállo*, "yo junto, hago coincidir",[5] mientras que la Real Academia de la Lengua Española lo define como "elemento u objeto material que, por convención o asociación, se considera representativo de una entidad, de una idea, de una cierta condición, etc.".[6]

El filósofo mexicano Mauricio Beuchot nos dice que "(*symbolon*) está formado de 'syn' y 'ballo': arrojar o yacer conjuntamente dos cosas que embonan entre sí y, por lo mismo, que son partes de una más completa (como una moneda), es el signo que une dos cosas, dos elementos o dos dimensiones. Así, lo material con lo espiritual, lo empírico con lo conceptual, lo literal con lo metafórico o alegórico o figurado".[7] Una de esas partes la conocemos, es parte de nosotros, y con ella, buscamos a la otra (como una llave y su cerradura), y en su encuentro se lleva a cabo el "acontecimiento de simbolicidad". La parte del símbolo que poseemos es individual y concreta, por lo que nos conduce a la parte que es abstracta y universal, "la sensorial nos lleva a la conceptual; la corporal a la espiritual. Al juntarse las dos partes, hay un límite en el que se unen, se conectan. Ese es el 'límite analógico**'**. La parte de símbolo que poseemos nos hace conocer por analogía, analógicamente, la otra parte, que es la superior o trascendente, o trascendental, la que supera lo empírico".[8]

Charles Sanders Peirce propone en su teoría de los signos que "un signo o representamen es un Primero que está en una relación triádica genuina tal con un

[3] Corominas, *op. cit*., p. 278.
[4] http://dle.rae.es/?id=IEvo12v (fecha de consulta: 17 de noviembre de 2018).
[5] Corominas, *op. cit*., p. 536.
[6] http://dle.rae.es/?id=Xuq7wTS, (fecha de consulta: 17 de noviembre de 2018).
[7] Beuchot, Mauricio, *Hermenéutica, Analogía y Símbolo*, México, Herder, 2004, p. 144.
[8] *Idem*.

Segundo, llamado su Objeto, que es capaz de hacer que un Tercero, llamado su Interpretante, asuma la misma relación triádica con su Objeto que aquella en la que está él mismo respecto al mismo Objeto".[9] Propone una división fundamental en "íconos", "índices" y "símbolos", que, si bien cada uno de ellos tiene una determinada función de representación, define al último de ellos como "un Representamen cuyo carácter Representativo consiste precisamente en que es una regla que determinará su Interpretante. Todas las palabras, frases, libros y otros signos convencionales son Símbolos".[10]

Por su parte, Ferdinand Saussure nos dice que "se ha utilizado la palabra *símbolo* para designar al signo lingüístico, o, más exactamente, lo que nosotros llamamos el significante. Pero hay inconvenientes para admitirlo, justamente a causa de nuestro primer principio. El símbolo tiene por carácter no ser nunca completamente arbitrario; no está vacío: hay un rudimento de vínculo natural entre el significante y el significado".[11]

Gracias a la cualidad de que el signo se presenta sin una masa sensible propia, "sirve como intermediario para el tránsito de la mera 'sustancia' de la conciencia a su 'forma' espiritual".[12] Así mismo "el signo no es una mera envoltura eventual del pensamiento, sino su órgano esencial y necesario".[13] Es a través de la proyección de los símbolos que se aprehende al "objeto". Debido a que el objeto no puede ser caracterizado en sí mismo, son las categorías las que constituyen su propia forma, y a partir de ella, ser descrito. "Los signos simbólicos que hallamos en el lenguaje, en el mito, en el arte, no 'están' primero para alcanzar después más allá de este ser una significación determinada, sino con ellos surge todo ser sólo a partir de la significación. Su contenido se disuelve pura y totalmente en la función de significar".[14] A esta disertación Cassirer agrega la aparición en el signo de un contenido espiritual cuya ontología va más allá de lo sensible, y que no sólo es el

[9] Peirce, Charles Sanders, *A Syllabus of Certain Topics of Logic*, Boston, Alfred Mudge y Son, parágrafo 2,274, en McNabb, Darín, *Hombre, signo y cosmos*, México, CFE, 2018, pp. 99 y 100.
[10] http://www.unav.es/gep/IconoIndiceSimbolo.html. (fecha de consulta: 17 de noviembre de 2018).
[11] Saussure, Ferdinand, *Curso General de Lingüística*, 24ª, trad. de Amado Alonso, Buenos Aires, Losada, 1945, p. 94.
[12] Cassirer, Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I…, cit.*, p. 54
[13] *Ibidem*, p. 27.
[14] *Ibidem*, p. 51

medio para representar la vida concreta del espíritu, sino que es su elemento substanciador, propiamente hablando.

> Si queremos comprender los símbolos artísticos, signos "caprichosos" que la conciencia crea para sí en el lenguaje, en el arte, en el mito, debemos remontarnos al simbolismo "natural", a aquella exposición de la conciencia como un todo que está ya necesariamente contenida o por lo menos delineada en cada momento y fragmento individual de la conciencia. La fuerza y el rendimiento de estos signos mediatos quedaría como un enigma si no tuvieran su raíz última en un proceso espiritual originario y fundado en la esencia de la conciencia misma.[15]

Es en la función fundamental de la simbolización, así como las direcciones hacia las que se dirige que se puede distinguir la conciencia espiritual de la sensible. Una forma de ejemplificar lo expuesto la encontramos en el concepto de “símbolo” de Heinrich Hertz, quien señala que “lo que el físico busca en los fenómenos es una descripción de sus conexiones necesarias”,[16] apoyándose en los conceptos con los que opera, tales como “el espacio tiempo, la masa y fuerza, o el átomo y éter”, las cuales califica como ‘ficciones’ “ideadas por el conocimiento para dominar el mundo de la experiencia sensible y considerarlo como un mundo legalmente ordenado. Cada concepto individual, cada ficción y signo particulares se equiparán a la palabra articulada de un lenguaje en sí mismo significativo y con sentido, ordenado según leyes fijas”.[17]

Es así como los procesos de simbolización conducen hacia las siguientes funciones: 1. cognoscitiva pura; 2. la del pensamiento lingüístico; 3. la mítico-religiosa; y, 4. la intuición artística, las cuales dan acceso a una “filosofía general de las ciencias del espíritu”.[18] Esto es relevante ya que el conocimiento “es un tipo particular de conformación dentro de la totalidad de aprehensiones e interpretaciones del Ser”.[19] El lenguaje, el conocimiento científico, el mito, la religión

[15] *Ibidem*, p. 50
[16] *Ibidem*, p. 26
[17] Hertz, Heinrich, *Die Prinzipien der Mechanik* (“Los principios de la mecánica”), Leipzig, 1984, en Cassirer, Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I…*, *cit*., p. 15.
[18] Véase *Ibidem*, p. 17-18.
[19] *Idem*.

y el arte, como formas simbólicas, se dirigen entonces a transformar un mundo pasivo de meras impresiones sensibles, en las que podría estar atrapado el espíritu – mito de la Caverna -, en un mundo de expresión espiritual pura, como, por ejemplo, en el caso de la religión y el arte, que comparten un principio de creación cuando utilizan el lenguaje para pasar el mundo de la sensación al de la intuición y la representación, para develar el contenido del espíritu, que acontece solamente a través de la percepción de su movimiento, es decir, de manera fenoménica, lo cual, por otro lado, presenta un problema de análisis, que es determinar cómo un contenido sensible aislado puede "hacerse el portador de una 'significación' espiritual universal".[20]

De la misma manera que el Caos, el "sin forma", dejó de serlo al ir adoptando una (debido al Cosmos – orden[21]), el caos,[22] que se conforma de las impresiones sensibles inmediatas, se aclara cuando les asignamos un nombre, y es este el momento en que nos apropiamos de las ideas. De hecho, para recordar, es necesario que la conciencia se haya apropiado del concepto de una manera distinta a la de la sensación o la percepción. Por ello,

> la creación de un sistema de nombres no es sólo una condición previa para todo sistema del saber, sino que todo verdadero saber se disuelve en una tal creación de nombres y en su combinación para formar oraciones y juicios. Verdad y falsedad no son, por lo tanto, atributos de las cosas sino atributos del discurso; y el espíritu que prescindiera del discurso perdería por ello su control sobre estos atributos y ya no podría distinguir y contraponer lo "verdadero" a lo "falso".[23]

Retomemos los procesos de simbolización y sus funciones apoyándonos en las propuestas de John Searle, quien nos dice que en efecto "descubrimos" funciones en la naturaleza, y que, sin embargo, "las funciones nunca son intrínsecas

[20] *Ibidem*, p. 36
[21] Véase Sagan, Carl, *Cosmos*, México, Planeta, 1980, p. 18.
[22] En este sentido, el filósofo francés Michel Foucault llegó a ver el conocimiento como una manera de clasificar y comprender el caos del mundo social. Véase Mills, Sara, *Michel Foucault*, New York, Routledge, 2003.
[23] Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I*…, *cit.*, p. 87

sino relativas al observador".[24] Este filósofo estadounidense, a manera de convención, ofrece la siguiente terminología sobre la función:[25]

1. Puesto que todas las funciones son relativas al observador, diré que todas las funciones son *asignadas* o, lo que viene a ser lo mismo, *impuestas.*
2. Dentro de la categoría de las funciones asignadas, algunas son funciones *agentivas,* porque tienen que ver con el uso que los agentes dan a las entidades, verbigracia, la función de las bañeras es servir para tomar baños.
3. Dentro de la categoría de las funciones asignadas, algunas son funciones *no agentivas,* porque se trata de procesos causales naturales a los cuales hemos asignado un propósito, verbigracia, la función del corazón es bombear sangre.
4. Una categoría especial, dentro de las funciones agentivas, es la de aquellas entidades cuya función agentiva es *simbolizar, representar, valer por,* o -en general- *significar* una u otra cosa.

Searle propone que distingamos entre hechos brutos, tales como que el Sol salga cada mañana, y hechos institucionales, como que vivamos en una República representativa y, sin embargo, es pertinente señalar que no experimentamos las cosas como objetos materiales ni como colecciones de moléculas, sino que experimentamos un mundo de camas, mesas, casas, edificios, hospitales, libros, parques, etc. "Los hechos brutos necesitan de la institución del lenguaje para que podamos *enunciarlos,* pero los hechos brutos *mismos* existen independientemente del lenguaje o de cualquier otra institución".[26]

Según nos lo proporcionó la definición de "símbolo", éste cobra sentido a partir de una convención, pues de lo contrario no estaría dotado de su capacidad de comunicación, de transportación de lo conceptual, y ello es posible gracias al consenso que ha de generarse a su alrededor.

[24] Searle, John R., *La construcción de la Realidad social*, trad. de Antoni Domènech, Barcelona, Paidós, 1995, p. 33
[25] *Ibidem*, p. 41
[26] *Ibidem*, p. 45

> El trecho central en el puente que va de la física a la sociedad está constituido por la intencionalidad colectiva, y el movimiento decisivo, en el tránsito de creación de realidad social a lo largo de este puente, es la imposición intencional colectiva de función a entidades que no pueden cumplir la función sin esa imposición. El movimiento radical que nos lleva de hechos sociales simples, como que estamos sentados juntos en una banqueta, o inmersos en un combate de boxeo, hasta hechos institucionales, como el dinero, la propiedad y el matrimonio, es la imposición colectiva de función a entidades que -a diferencia de las palancas, las banquetas y los automóviles- no pueden cumplir las funciones merced a su mera estructura física.[27]

Para que la función pueda vincularse, primero es necesaria la imposición de un "*status*", que sea colectivamente reconocido, que es elemento clave en la transición de la imposición colectiva de función a la creación de hechos institucionales. Searle llama a esas "funciones de *status*"[28] y constituye una categoría especial de las funciones agentivas ya descritas. "Hay palabras castellanas que expresan el resultado de este tipo de imposición de función: "significado" o "simbolismo".[29] Los tipos de significado más comunes los encontramos en el lenguaje, por medio del cual se les impone una función específica, la de representar marcas, imágenes y sonidos. Searle nos dice que "el paso que media entre el *status* bruto y el institucional es *eo ipso* un paso lingüístico, pues el término X simboliza ahora algo que va más allá de sí mismo. Pero este paso simbólico necesita de pensamientos. Para poder pensar el pensamiento que constituye el paso del término X al *status* Y, tiene que haber un vehículo del pensamiento",[30] y termina aportando que "los objetos que mejor sirven para pensar son las palabras, porque para eso están diseñadas. En realidad, una de las condiciones para que algo sea una palabra es que sea pensable".[31] En seguida

[27] *Ibidem*, p. 58
[28] *Idem.*
[29] *Ibidem*, p. 39
[30] *Ibidem*, p. 88
[31] *Idem*.

cabe preguntarse sobre el papel del lenguaje en la constitución de los hechos institucionales, lo cual nos explica de la siguiente manera:

> Podemos tratar al objeto X mismo, por convención, como si tuviera el *status* Y, lo mismo que podemos tratar como dinero a las monedas, o como una frontera a la línea de piedras, pero hacerlo es ya asignar *status* lingüístico, pues los objetos son ahora símbolos convencionales públicos de algo que está más allá de ellos mismos; simbolizan un *status* deóntico que está más allá de sus propiedades físicas. El paso de X a Y es ya de naturaleza lingüística porque, una vez impuesta la función del elemento X, éste simboliza algo distinto, la función Y. Necesitamos tratar a los elementos X mismos como representaciones convencionales de la función Y.[32]

Podemos ejemplificar esta propuesta con el hecho de que la textura o el color de los objetos no sean aprehendidas como un estado dentro de mí, sino como propiedades, cualidades objetivas provenientes de la "cosa". Por el otro lado, "hay cosas que existen sólo porque creemos que existen. Estoy pensando en cosas como el dinero, la propiedad, los gobiernos y los matrimonios".[33] Estos son el tipo de hechos institucionales que existen gracias a las "funciones agentivas". "A veces, la función agentiva asignada a un objeto es la de valer por o representar alguna otra cosa".[34] La condición previa tanto del lenguaje como de toda realidad social es la capacidad para asignar un sentido distinto, una función simbólica, a un objeto que intrínsecamente no la tiene, y para ello, se requieren de signos de gran flexibilidad para portar dichas asignaciones, como es el caso de las palabras. "La simbolización crea las categorías ontológicas mismas de dinero, propiedad, puntos ganados en los juegos y cargos políticos, así como las categorías de palabras y actos de habla. Una vez creadas las categorías, podemos tener las mismas distinciones sentido/referencia que tenemos para las estrellas vespertinas, etc.".[35] La tesis de

[32] *Ibidem*, pp. 88 y 89
[33] *Ibidem*, p. 21
[34] *Ibidem*, p. 39
[35] *Ibidem*, p. 90

Searle nos deja con una propuesta sobre cómo se asigna la función simbólica: "X cuenta como Y", o "X cuenta como Y en el contexto C".[36]

2.2. Realidad y lenguaje.

Esta película está basada en hechos reales.
Cualquier parecido con la realidad,
es mera coincidencia.

Para el humano, la realidad es como el agua para los peces, toda envolvente y no del todo palpable.[37] La pregunta ¿qué es la realidad? ha sido una constante recurrente para la filosofía, desde los presocráticos hasta nuestros días. La primera acepción que proporciona el Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española[38] define la palabra REAL como: "que tiene existencia efectiva", y nos indica que "proviene del latín *realis íd*.", que a su vez proviene de RES = COSA, en plural "las cosas, la realidad, la naturaleza". El Diccionario de la Real Academia Española[39] nos da algunas definiciones, a saber: "existencia real y efectiva de algo"; "verdad,[40] lo que ocurre verdaderamente"; y "lo que es efectivo o tiene valor práctico, en contraposición con lo fantástico e ilusorio".[41]

¿Cómo conocemos lo que conocemos? Es una interrogante que nos sirve ahora para sintetizar brevemente a qué se refiere la epistemología, la cual, relacionada a las consideraciones tratadas, nos conduce ahora al concepto de "representación" y que "en la medida en que ésta, que consiste en la exposición de un contenido en y por otro contenido, haya de ser reconocida como un presupuesto esencial para la construcción de la conciencia misma y como condición de su propia

[36] *Ibidem*, p. 46
[37] Analogía a la proposición que hace Jonathan Gottschall a partir de los peces, véase *infra* p. 131.
[38] Corominas, Juan, *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española*, Madrid, Gredos, 1987.
[39] Es de llamar la atención que REAL se utiliza como adjetivo, "perteneciente o relativo al rey o a la realeza", en el sentido que les da John Searle a los hechos institucionales, véase *supra* p. 77
[40] ¿Verdad como correspondencia con la realidad (esto hasta parece un círculo semántico)? Cfr. Rorty, Richard, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, 2ª, Madrid, Cátedra, 2001. Véase también Cassirer, Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I…*, *cit*., p. 260 "*Veritas in dicto non in re consistit*." La verdad alude a una concordancia que no ha de encontrarse en las cosas mismas ni en las ideas, sino que se refiere exclusivamente a la conexión de los signos, especialmente de los signos fonéticos.
[41] http://dle.rae.es/?id=VGqyuLj|VGtxgAo|VGuc9Wg (fecha de consulta: 13 de diciembre de 2018).

unidad formal".[42] Desde mi perspectiva, es el movimiento, que además posee una cierta continuidad, el que lo lleva hacia dicha representación. Es así como nos conducimos hacia una "dialéctica de la percepción" (o de las aprensiones sensibles), para referirnos a ella de alguna manera, para distinguir entre Ser o ente, es decir, lo que existe por sí mismo, y la percepción, que existe, pero al momento de que se crea, se mueve, y es a partir de ello que vamos de "lo sensiblemente percibido a lo meramente pensado, del 'fenómeno' al 'noumenon'".[43] "En un principio se establece aun como fundamento de la totalidad de los fenómenos un ser individual sensible, una "materia originaria" concreta; luego la explicación se idealiza y en lugar de esta materia surge más firmemente un principio puramente racional de deducción y fundamentación".[44]

Es preciso citar en este momento la conceptualización que hace Kant del *noúmeno*, pues destaca en su concepción un sentido negativo y uno positivo, a saber:

> Si por noúmeno entendemos una cosa, en cuanto esa cosa no es objeto de nuestra intuición sensible, y hacemos abstracción de nuestro modo de intuirla, tenemos un noúmeno en sentido negativo. Si entendemos por noúmeno un objeto de una intuición no sensible, entonces admitimos una especie particular de intuición, a saber, la intelectual, que no es, empero, la nuestra, y cuya posibilidad no podemos conocer; y este sería el noúmeno en sentido positivo.
>
> La teoría de la sensibilidad es al mismo tiempo la de los noúmenos en sentido negativo, es decir, la de cosas que el entendimiento debe pensar sin la relación con nuestro modo de intuir, y por tanto no sólo como fenómenos, sino como cosas en sí mismas; acerca de las cuales empero, en esta separación, el entendimiento concibe, al mismo tiempo, que no puede hacer ningún uso de sus categorías, en este modo de considerar las cosas, porque las categorías no tienen significación más que respecto a la unidad de las intuiciones en el espacio y el tiempo, y ellas pueden determinar a priori

[42] Cassirer, Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I*…, *cit*., p. 50.
[43] *Ibidem*, p. 246.
[44] *Ibidem*, p. 12.

> precisamente esa unidad por conceptos universales de enlace merced tan sólo a la mera idealidad del espacio y del tiempo".[45]

Aprovechemos la oportunidad para vincular este "espacio", concepto de suma relevancia, con otro igualmente esencial como es el "tiempo", y es Cassirer quien los relaciona de la siguiente manera:

> Así como el punto como posición simple y aislada sólo es posible "en" el espacio, es decir, lógicamente hablando, bajo la hipótesis de un sistema que comprenda todas las determinaciones posicionales, así como la idea de un "ahora" temporal sólo puede determinarse en relación con una serie de momentos y al orden y secuencia sucesiva que llamamos "tiempo", lo mismo vale también para la relación entre la cosa y sus "atributos". En todas estas relaciones, cuya detallada determinación y análisis son materia de la epistemología, se revela el mismo carácter fundamental de la conciencia, a saber: que el todo no puede obtenerse a partir de las partes, sino que cada establecimiento de una parte implica ya el establecimiento del todo, no en cuanto a su contenido sino en cuanto a su estructura y forma generales.[46]

Debido a que para Kant el noúmeno es la cosa en sí misma, y que al percibirlo no captamos en su totalidad su Ser, sino una impresión del mismo, se genera una inseguridad interna sobre si nuestras percepciones son verdaderas o falsas, situación que se había intentado superar desde la "teoría de las ideas" de Platón, quien "ya no pregunta solamente por la disposición, constitución y estructura del ser, sino por su concepto y por la significación de este concepto",[47] lo que ejemplifica con el conocido "mito de la caverna", el cual nos narra la situación de unos prisioneros que están dentro, con grilletes en sus pies y viendo hacia una pared en la que a partir de la luz que entra por una grieta, proyecta las sombras de transeúntes que pasan por afuera. Uno de los prisioneros logra librarse de sus cadenas para salir, y al lograrlo, en un principio queda deslumbrado por el Sol, pero conforme sus ojos se acostumbran, puede ver las cosas como realmente son, situación que, de ser comunicada a sus compañeros, sería negada, pues ellos

[45] Kant, Immanuel, *Crítica a la razón práctica*, Madrid, Espasa Calpe, pp. 179 y 180.
[46] Cassirer, Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I*…, *cit*., p. 46.
[47] *Ibidem*, p. 13

insistirían que la realidad consiste en las sombras de la caverna. El filósofo Julián Marías lo analiza de la siguiente manera: "¿Qué es lo simbolizado en este mito? La caverna es el mundo sensible, con sus sombras, que son las cosas. El mundo exterior es el mundo verdadero, el mundo inteligible o de las ideas. Las cosas simbolizan las ideas; el Sol, la idea del Bien".[48] Se puede representar, siguiendo las instrucciones del propio Platón, de un modo gráfico la estructura de la realidad a que se refiere el mito de la caverna", del que transcribe el siguiente "esquema de los dos mundos":

> Platón distingue dos grandes regiones de lo real, el mundo sensible (de las cosas) y el mundo inteligible (de las ideas), que simboliza en dos segmentos de una recta. Cada una de estas dos regiones se divide en dos partes, que señalan dos grados de realidad dentro de cada mundo; hay una correspondencia entre las primeras y las segundas porciones de los dos segmentos. Por último, a cada una de las cuatro formas de realidad corresponde una vía de conocimiento; las dos que pertenecen al mundo sensible constituyen la opinión o *dóxa;* las del mundo inteligible son manifestaciones del *noüs.* Advertimos, pues, la resonancia de la doctrina de Parménides. Esquemáticamente, la realidad tiene, por tanto, esta estructura:[49].

Mundo sensible (Realidad aparente)		Mundo inteligible (Realidad verdadera)	
Sombras	Cosas reales	Objetos matemáticos	Ideas
Conjetura	Creencia	Discurso	Visión noética
doxa		*noüs*	

[48] Cfr. Hans Blumenberg, en su ensayo de 1957 "la luz como metáfora de la verdad en la fase inicial de la formación filosófica de conceptos", presenta este uso de la luz como una metáfora absoluta, en el sentido de que la luz ofrece una representación sensible de lo que significa descubrir o develar la verdad. Califica a la luz como una metáfora absoluta, dentro de la metaforología filosófica, cuya interpretación y propósito es alejándonos del mundo de las sombras, refiriendo la oscuridad como un estado de ignorancia y limitación. Está metáfora absoluta de la luz será utilizada incluso por la ciencia.

[49] Marías, Julián, *op. cit.*, p. 48

Esto nos servirá además como uno de los fundamentos que más adelante utilizaremos para referirnos a la utilidad del lenguaje, pues "al igual que en la epistemología, tampoco en la reflexión sobre el lenguaje puede trazarse una tajante línea divisoria entre el campo de lo sensible y el campo de lo inteligible, en forma tal que ambos quedaran como esferas aisladas entre sí, correspondiendo a cada una de ellas una especie propia e independiente de "realidad".[50]

Una de las cualidades más distintivas de los humanos es su capacidad de observación. En la segunda temporada de la serie para televisión Cosmos,[51] el astrofísico Neil de Grass Tyson nos lleva por un largo recorrido biológico sobre cómo evolucionó el ojo como órgano en muchas de las especies del planeta. Desde el punto de vista de la física óptica, la luz que impacta en los objetos es reflejada y recibida por un órgano vidrioso esférico que, como una especie de cámara obscura, invierte la imagen cuando lo penetran los rayos fotónicos, que son transformados en una serie de impulsos eléctricos y químicos que posteriormente se distribuyen por el sistema nervioso para que dichas especies se ubiquen a sí mismas en el espacio, pero ¿es lo mismo "ver" que "mirar"? ¿Cómo convertimos ese hecho físico en acciones autogestoras? Ernst Cassirer nos proporciona una aproximación filosófica de esta transformación al decir que:

> La luz no penetra simplemente de la esfera de los objetos a la esfera del espíritu, sino que se va extendiendo progresivamente desde el foco de la actividad, haciendo así del mundo de la percepción inmediatamente sensible un mundo iluminado desde dentro, un mundo intuitiva y lingüísticamente formado. En este proceso la formación del lenguaje está ligada al pensamiento y a la representación míticas, pero, por otra parte, conserva frente a ellos una orientación independiente, una tendencia espiritual que le

[50] Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I*…, *cit*., p. 159. En este sentido postula que "el hombre no crea la realidad, pero sí la interpreta; y que todo lo que el hombre puede llegar a conocer es 'realidad interpretada', porque cualquier modo de conocer es una manera de 'formalizar' -configurar ordenando, dando forma-, el caos de impresiones, las intuiciones recibidas por el sujeto. Amilburu, María G., "Ernst Cassirer", en Fernández Labastida, Francisco y Mercado, Juan Andrés (eds), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: http://www.philosophica.info/archivo/2010/voces/cassirer/Cassirer.html. (fecha de consulta: 14 de diciembre de 2018). También en este sentido irán Heidegger, Gadamer y Ricoeur.

[51] Druyan, Ann, *Cosmos*, *A spacetime odyssey (TV series)*, Estados Unidos, Cosmos Studios, 2014, Episodio 2-Some of the things that molecules do.

> es peculiar. Al igual que el mito, el lenguaje parte también de la experiencia y forma, fundamentales del trabajo personal; pero no hace lo que el mito, no borda eternamente de distintos modos en torno a este único punto central, sino que le da al mundo una nueva forma en la cual se contrapone a la mera subjetividad de la sensación y el sentimiento. Así pues, en el lenguaje el proceso de vivificación y el proceso de determinación se funden constantemente para formar una unidad espiritual.[52]

El humano, al observar el mundo, no lo percibe exclusivamente como un fenómeno físico, no solo "ve", sino "mira", le asigna un valor sensible. Cuando nos miramos en un espejo, nuestra imagen se refleja de manera similar a la que la del mundo físico se "refleja" hacia nosotros, lo que nos hace "reflexionar".[53] Al respecto, es también Cassirer quien nos refiere hacia el valor de dicho pensamiento en algunos filósofos apuntando a que "esta forma del 're-conocimiento' es lo que Leibniz entiende por 'apercepción', Herder por 'reflexión' y Kant por 'síntesis de la recognición'".[54]

A partir de lo hasta aquí expuesto, a manera de sumario podemos establecer que: El Ser es todo aquello que es, que existe, pero está en constante movimiento, cambio, y es a partir de ese fenómeno que podemos inferirlo (no asirlo, no comprenderlo totalmente). Cassirer nos apunta a que "así como el ojo físico del hombre percibe más definitivamente lo que espacialmente está cerca de él, las cosas del mundo de la representación son aprehendidas más precisa e individualmente con el ojo del alma, cuyo espejo es el lenguaje, en cuanto que estén más cerca de la sensibilidad y pensamiento del que habla y en cuanto más intensa y vivamente impresionen su ánimo y exciten el interés físico del individuo, ya se trate de un hombre o de un pueblo".[55] Para decirlo de otra manera, el Ser, el noúmeno kantiano es, pero se proyecta hacia el mundo como una imagen sensible (la cual no traslada en su totalidad, pero la hace "abstraíble", de tal manera que un

[52] Cassirer Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I*…, *cit*., p. 272
[53] El Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española lo define como "pensar atenta y detenidamente sobre algo" https://dle.rae.es/reflexionar (fecha de consulta: 18 de diciembre de 2018).
[54] Cassirer, Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I*…, *cit*., p. 105.
[55] *Ibidem*, pp. 275 y 276.

proceso cognitivo como la razón pueda encontrarse con ella y distinguirla de las demás mediante la asignación de un nombre. Para intentar explicar cómo transitamos ese camino, Cassirer nos dice que “desde el punto de vista subjetivo, en el sonido se traducen la dinámica del sentimiento y del pensamiento”.[56]

Para ejemplificar esta situación, propongamos la onomatopeya como una primera aproximación para captar una cierta imagen de los “objetos/sujetos”, y es de nuevo Cassirer quien nos brinda un acercamiento al enigma, diciéndonos que “si tratamos de remontarnos a sus primitivos comienzos, el lenguaje parece no ser un mero signo representativo de la representación, sino un signo emocional del afecto y el impulso sensibles”.[57] Uno de los usos del lenguaje, como herramienta de representación, fue para expresar desde lo interno, en cuyo caso el fonema externado podría haber provenido de la excitación, o de “la expresión inmediata de un afecto, una interjección de dolor o placer, de alegría o de tristeza, de admiración o de espanto”. Otro de los usos es el de lo percibido en el exterior, la expresión de objetividad consistió quizás en un sonido gutural, o en fonemas monosilábicos, que reproducían sonidos objetivos de la naturaleza. El vínculo entre estos acontecimientos onomatopéyicos a un aspecto metafísico lo ilustra J. B. Thompson con estas palabras:

> Solo en el medio físico del sonido se desarrolla su auténtica espontaneidad espiritual. La articulación de los sonidos se convierte en medio para la articulación del pensamiento, así como esta última se da a sí misma un órgano cada vez más diferenciado y sensitivo, en la elaboración y formación de los sonidos. En comparación con todos los restantes medios expresivos mímicos, el sonido tiene la ventaja de que es capaz de "articulación" en mucho mayor medida. Justamente su fugacidad, que contrasta con la concreción expresiva del ademán, le confiere una nueva capacidad de configuración; no sólo lo capacita para expresar rígidos contenidos

[56] *Ibidem*, p. 142
[57] *Ibidem*, p. 99

> representativos, sino aun las oscilaciones y fluctuaciones de los procesos representativos.[58]

La palabra es un medio fluctuante y versátil de representación, y como lo expresa Cassirer, “no es una copia del objeto en sí, sino de la imagen del mismo creada en el espíritu”.[59] Este tránsito de la representación física del objeto a una imagen sensible que puede ser captada por la razón, no sucede en el ámbito de la mera imitación, sino:

> en aquel amplio sentido y con aquella profunda significación con que aparece en Aristóteles: no sólo como origen del lenguaje, sino también como origen de la actividad artística, la MÍMESIS misma pertenece ya al campo de la POIESIS,[60] es decir, de la actividad creadora y conformadora. Ella ya no consiste en la mera reproducción de algo dado exteriormente, sino en un libre proyecto espiritual: la aparente "reproducción" (*Nachbilden*) presupone en verdad la "prefiguración" (*Vorbilden*) interna.[61]

Es así como a través del lenguaje hemos confeccionado un vehículo no meramente de copia, sino de creación, de abstracción de la idea del Ser, que nos es útil, si no para conocerlo en su totalidad, para aproximarnos a éste a través de las metáforas absolutas de Blumenberg, mediante conformación de conceptos a través de fonemas[62] o imágenes que lo representan y que, además podemos compartir para crear un *espacio conceptual común*, un universo simbólico. A este respecto, Cassirer nos dice que “el conocimiento y el lenguaje, el mito y el arte: todos ellos no se comportan a manera de simple espejo que refleja las imágenes

---

[58] Thompson, John B., *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*, trad. de Jordi Colobrans Delgado, Barcelona, Paidós, 1998, p. 142.
[59] Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I*…, *cit*., p. 267.
[60] Es preciso referirnos a la concepción platónica del término, definido en el diálogo del Banquete, diciendo que “tiene numerosas acepciones, y expresa en general la causa que hace que una cosa, sea la que quiera, pase del no-ser al ser, de suerte que todas las obras de todas las artes son *poesía,* y que todos los artistas y- todos los obreros - son poetas”. En, Platón, *Obras completas*, Madrid, edición de Patricio de Azcárate, 1871, tomo 5, p. 341. Es preciso añadir que el filósofo italiano de la historia, Giambattista Vico, en su concepción simbólica de la historia, “considera a la poesía como la lengua materna del espíritu humano”, en Cassirer, Ernst*, Filosofía de las formas simbólicas Vol. I*…, *cit*., p. 102.
[61] Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I*…, *cit*.,, p. 140
[62] “En el lenguaje fonético el elemento discreto entra en la relación completamente nueva con la totalidad de la creación fonética. Aquí el elemento sólo subsiste en la medida en que vuelva a producirse; su contenido se disuelve en el acto de su producción”, *Ibidem,* p. 142

que en él se forman de un ser dado, exterior o interior, sino que, en lugar de ser medios indiferentes, son las auténticas fuentes luminosas, las condiciones de la visión y los orígenes de toda configuración".[63]

El lenguaje proviene inicialmente de la tendencia humana innata de expresión "sensomímica", y si bien quizás no haya surgido como un acto reflectivo, sino como uno inconsciente e involuntario, con el tiempo fue generando una estructura articulada de representación, mediante signos sensibles, portadores de significados, que, además, pueden ser compartidos e intercambiados, indicando posibles direcciones o intenciones tanto a nivel individual como colectivo. Esta actividad de apropiación es descrita por Cassirer de la siguiente manera:

> La mera palabra o imagen contiene una fuerza mágica a través de la cual se nos ofrece la esencia misma de la cosa. Y sólo se necesita trasladar esta concepción de lo real a lo ideal, de lo cosificado a lo funcional, para descubrir de hecho en ella una base justificada. Porque la adquisición del signo en el desenvolvimiento inmanente del espíritu constituye en verdad un primer y necesario paso para la conquista del conocimiento esencial objetivo. El signo constituye para la conciencia, por así decirlo, la primera etapa y la primera prueba de objetividad, porque sólo mediante él mismo se le brinda cohesión al constante flujo de los contenidos de la conciencia, porque sólo en él se determina y de él se extrae algo permanente.[64]

Una conceptualización similar la encontramos en la filosofía del lenguaje de Wilhelm von Humboldt, para quien "el signo fonético, que representa la materia de toda formación del lenguaje es, por así decirlo, el puente entre lo subjetivo y lo objetivo, porque en él se combinan los elementos esenciales de ambos".[65] Es así que de un lado tenemos al fonema hablado como un sonido articulado que nosotros mismos emitimos y, a la vez, es parte de los estímulos sensibles que nos rodean, lo que genera una percepción simultánea de lo "interno" y lo "externo", dinámica en la cual se percibe una energía, "una fuerza originariamente constitutiva y no meramente reproductiva. Ella no expresa en forma meramente pasiva algo

[63] *Ibidem*, p. 36
[64] *Ibidem*, p. 31
[65] *Ibidem*, p. 34

presente, sino que encierra una energía del espíritu que es autónoma y a través de la cual la simple presencia del fenómeno recibe una 'significación' determinada, un contenido ideal peculiar. Esto vale tanto para el arte como para el conocimiento, para el mito tanto como para la religión".[66] Es en este sentido que tanto el mito como el arte, así como la ciencia y el lenguaje son creaciones para integrar el Ser, que no copian la realidad presente, sino que indican direcciones de "la trayectoria espiritual, del proceso ideal en el cual se constituye para nosotros la realidad como única y múltiple, como una multiplicidad de configuraciones que, en última instancia, son unificadas a través de una unidad de significación".[67] Es así que a partir del conocimiento sintetizamos la diversidad de fenómenos en busca de una "proposición fundamental", en donde lo individual no permanezca aislado, sino se conecte a "una *estructura* lógica, teleológica o causal".[68] Esta es una de las intenciones esenciales del conocimiento.

De vuelta con Humboldt, una de las tesis fundamentales dentro de su filosofía del lenguaje establece que "es imposible pensar que el surgimiento del lenguaje comenzaría con la designación de objetos mediante palabras y pasara de ahí a enlazarlos. En realidad, el discurso no se integra a partir de palabras que le preceden sino es a la inversa: las palabras se desprenden del conjunto del discurso".[69] Esta noción la encontramos también en una de las ampliaciones del sistema histórico tradicional del idealismo, el cual colocó frente al "*mundus sensibilis*" (factor de receptividad), el cosmos del "*mundus intelligibilis*" (factor de la pura actividad).

Esta actividad de transitar entre las fronteras del mundo sensible y el mundo inteligible es lo que para Heráclito se convirtió en "el conductor del universo",[70] a saber, el *logos* griego, "el lenguaje, como forma espiritual general, se encuentra en el límite entre el mito y el *logos* y, por otra parte, representa el punto intermedio

[66] *Ibidem*, p. 18
[67] *Ibidem*, p. 52
[68] *Ibidem*, p. 17.
[69] En *Ibidem*, pp. 290 y 291.
[70] *Ibidem*, p. 65

entre la visión teorética y la visión estética del mundo".[71] Es éste el fundamento para las cosmovisiones del conocimiento científico, del arte y del mito.

¿Qué relevancia tendría en la actualidad lo hasta aquí expuesto? Es el sociólogo inglés J. B. Thompson quien nos brinda un panorama tanto técnico como sociológico. Expone que las formas simbólicas tienen la capacidad de ser fijadas en medios técnicos, lo que permite preservarlas con diversos grados de durabilidad. Añade que debido a que la naturaleza de los soportes técnicos difiere entre uno y otro, esta cualidad física influye inclusive en el tipo de producción simbólica para el que se utilizará. La capacidad de reproductibilidad de estos soportes técnicos y, por ende, de las formas simbólicas, "constituye una de las características claves que subyace a la explotación comercial de los medios técnicos de comunicación. Las formas simbólicas pueden convertirse en bienes de consumo, esto es, en bienes que se compran y se venden en un mercado; y un medio principal de convertir las formas simbólicas en bien de consumo es fomentando maneras de aumentar y controlar la capacidad de reproducción".[72] En virtud de dicha capacidad de fijación, estos medios sirven además como "mecanismos de almacenamiento de información", e incluso se utilizan como recurso para el ejercicio de diversas formas de poder.[73] Un ejemplo de ello es la manera en la que los sumerios y egipcios utilizaron las primeras formas de escritura "con el propósito de registrar información relevante respecto a la propiedad de la tierra y la conducta comercial.[74]

En todas las sociedades los seres humanos se dedican a la producción e intercambio de información y contenido simbólico. Desde las más tempranas formas de gestualidad y uso de lenguaje hasta los desarrollos más recientes de la tecnología informada, la producción, almacenamiento y circulación de información, así como contenido simbólico que ha constituido una característica central de la vida social. Sin embargo, con la proliferación de las instituciones mediáticas desde finales del siglo XV hasta el día de hoy, los procesos de producción, almacenamiento y circulación

[71] *Ibidem*, pp. 283 y 284.
[72] Thompson, John B., *op. cit.,* p. 38.
[73] El ejercicio del poder por parte de las autoridades políticas y religiosas siempre ha estado muy próximo al cotejo y control de la información y la comunicación, *Idem*.
[74] Véase I.J. Gelb, *Study of Writing: The Foundations of Grammatology*, en Thompson, John, B. *Idem*.

han estado transformándose en varios sentidos. Estos han quedado atrapados en una serie de desarrollos institucionales propios de la época moderna. En virtud de lo cual, "las formas simbólicas han estado produciéndose y reproduciéndose en una escala cada vez mayor; se han convertido en productos de consumo que pueden comprarse y venderse en el mercado; han pasado a ser accesibles a individuos ampliamente diseminados en el espacio y en el tiempo. De manera profunda e irreversible, el desarrollo de los *media* ha transformado la naturaleza de la producción simbólica y el intercambio en el mundo moderno".[75]

Para que las organizaciones mediáticas sean viables a nivel financiero y comercial necesitan ejercer un control considerable sobre la reproducción de un trabajo, razón por la cual el copyright es de vital importancia para dichas organizaciones. Es de destacar que estas leyes, desde sus inicios, procuraban velar por los intereses de impresores y libreros, aunque no así de los autores. De manera similar, mientras que las películas y las grabaciones musicales son objeto de reproductibilidad técnica, su valoración económica se basa en la capacidad de producción de múltiples copias que generen beneficios, la valoración económica de las obras de arte está basada en la exclusividad del trabajo.

> Las formas simbólicas pueden estar sujetas a dos tipos principales de valoración. "Valoración simbólica" es el proceso mediante el cual se atribuye un "valor simbólico" a las formas simbólicas. Se trata del valor que los objetos poseen en virtud de la manera en que, y en la medida en que, los toman en consideración los individuos: es decir, los elogian o vilipendian, los aplauden o desprecian. La "valoración económica" es el proceso a través del cual se atribuye un "valor económico" a las formas simbólicas, un valor que pueden intercambiarse en un mercado. En virtud de la valoración económica, las formas simbólicas se constituyen en *bienes para el consumo (commodities);* se convierten en objetos que pueden adquirirse y venderse en un mercado a un precio. Me referiré a las formas simbólicas de productos para el consumo como "bienes simbólicos".[76]

[75] Thompson, J.B., *op. cit*., p. 25
[76] *Ibidem*, p. 48

Es así como llegamos a su definición de "comunicación de masas", término que se refiere a "*la producción institucionalizada y difusión generalizada de bienes simbólicos a través de la fijación y transmisión de información o contenido simbólico".*[77] Así mismo, describe cinco características, a saber: 1. los medios técnicos e institucionales de producción y difusión; 2. la producción de formas simbólicas de consumo *(commodification)*; 3. la ruptura estructurada entre producción y recepción; 4. la creciente disponibilidad de los productos mediáticos en el tiempo y el espacio; y 5. la circulación pública de las formas simbólicas mediáticas.[78]

Es preciso comentar que la tercera característica se refiere a la ruptura del espacio en el que se lleva a cabo la emisión y recepción del mensaje, transmitiéndole a distancia ideas que quizás no se asemejen del todo a su *ethos*, lo que descontextualiza al individuo. "La información y el contenido simbólico están a disposición de un número creciente de individuos a lo largo de grandes extensiones de espacio y a gran velocidad. La creciente disponibilidad de las formas simbólicas se pronuncia y banaliza cada vez más, en el sentido de que se da por supuesto que constituye una rutina característica de la vida social".[79] Esta ruptura también impacta en cómo experimentamos y conceptualizamos el "tiempo".

2.2.1. Posibles orígenes del lenguaje.

Una reflexión que me parece pertinente postular es la de si el lenguaje tuvo un origen onomatopéyico, en una manera similar que los infantes se refieren a los perros como "guau o wow" y a los gatos como "miau o prrr". A esta operación de referirnos a las cosas por el sonido que hacen (o alguna característica particular que posean) la llamaremos "imitación indicativa, denotativa o referencial". Mark Pagel escribe acerca de cómo nuestra capacidad lingüística debió haberse generado por habilidades de los primates antiguos para vocalizar y gestualizar, además de que posiblemente requería la capacidad para unir palabras como se unen cuentas en un collar, pero también, y muy importante, para poder anticipar aquellos que los otros pudiesen estar pensando.

[77] *Ibidem,* pp. 46 y 47
[78] *Idem*.
[79] Thompson, John. B., *op. cit*., p. 51.

En la investigación realizada por Mike Dowman,[80] señala el consenso que existe en muchos autores[81] de la comunidad académica sobre la existencia de una protolengua de la que derivaron las lenguas que existen hasta la actualidad (aproximadamente 7,000[82]). El objeto de su estudio se centra en los tipos de significados expresados en las palabras de dicha protolengua, cuyo debate arroja dos principales proposiciones: la primera se refiere a que en la protolengua las palabras tienen "significados atómicos" (que corresponden a un elemento semántico individual, como sucede en nuestras lenguas modernas), es decir, "que denotan un tipo o entidad específica o acción, tales como cerdos o cazar"; por su parte, la segunda se refiere a si las palabras tienen "significado holofrástico,[83] que quiere decir, "que cada palabra posee un significado que corresponde a la proposición completa, tal como 'vamos a cazar cerdos'".[84] Para evaluar el debate se programó a una computadora para que emulara la evolución de protolenguas, la cual en ocasiones arrojó significados atómicos, y a veces muchos fueron holofrásticos.

Es Bickerton quien propone la posibilidad de una protolengua sin sintaxis, quien sugiere una ausencia de elementos gramaticales (a excepción de negaciones y cuantificadores), por lo que pudieron haber consistido casi exclusivamente de palabras contenidas. "El protolenguaje era, por lo tanto, efectivamente una etapa en la que existió un léxico sin sintaxis".[85]

---

[80] Dowman, Mike, *The Nature of Words in Human Protolanguages. It's not a Synthetic-Analytic Dichotomy*, Tokyo, University of Tokyo, School of Arts and Sciences, 2008, en http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download;jsessionid=77AE06CCF92554F1EF7702E58B4B417F?doi=10.1.1.105.1920&rep=rep1&type=pdf (fecha de consulta: 7 de enero de 2019).

[81] Véase Bickerton, Derek, *Language and Species*, Chicago, University Chicago Press 1990; Bickerton, Derek, *Language and Human Behavior*, London, UCL Press, 1996; Wray, Alison, "Protolanguage as a holistic system for social interaction", *Language and Communication*, 1998; Wray, Alison, "Holistic utterances in protolanguage: the link from primates to humans", en Knight, C., Studdert-Kennedy y Hurford, J.R. (eds.), *The evolution and Emergence of Language: Social Function and the Origins of Linguistic Form*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000; Carstairs-McCarthy, Andrew, *The Origins of Complex Language: An Inquiry into the Evolutionary Beginnings of Sentences, Syllables and Truth*, Oxford, Oxford University Press, 1999; Arbib, Michael A., "From monkey-like action recognition to human language: An evolutionary framework for neurolinguistics, Behavioral and Brain Sciences, 2005, en *Idem.*.

[82] Pagel, Mark, *op. cit.,* posición 63.

[83] Wray, Alison, "Protolanguage as a holistic system for social interaction", *Language and Communication*, 1998, en *idem*.

[84] *Idem.*

[85] Bickerton, D., *Language and Human Behaviour*, London, UCL 1996, p. 51, en Dowman, *op. cit.*

Por su parte, la proposición de Wray[86] se dirige a que "las palabras en el protolenguaje eran holofrásticas; esto es, correspondientes a proposiciones completas, en lugar de referirse a objetos o acciones individuales", como, por ejemplo, amanecer, pensar, libertad o justicia. Bickerton se ha pronunciado "en contra de los protolenguajes holofrásticos resaltando la dificultad que representa inferir significados complejos en una sola palabra". En lo que ambos autores coinciden, es en asumir que "en el momento en el que surgieron los protolenguajes, los humanos no tenían la habilidad de utilizar sistemas fonológicos, en los que la distinción acústica de morfemas pudiera lograrse mediante la combinación de secuencias de fonemas", por lo que muy posiblemente la vía para transmitir palabras fue a través de las señas, las cuales posteriormente, cuando la laringe estuvo lista, fueron adaptadas a equivalentes fonéticos, lo que lleva a estos autores a coincidir en que "el número de distintas palabras que los humanos fueron capaces de usar tuvo que ser muy limitado en un inicio".[87]

El fonema, por su naturaleza física,[88] es efímero, y por ello, quizás no sea posible establecer cuál fue la primera palabra sonora pronunciada. A manera de ejercicio, una nota del diario español "El País"[89] refiere a la investigación de Laureano Casto y Miguel Ángel Toro, quienes proponen que la primera palabra pudo haber sido "no", como consecuencia de la transmisión de conductas de padres a hijos, y que los primeros querían fueran evitadas por los segundos. Si este es el caso, otras palabras candidatas pudieron ser: sí, mamá, papá, yo, tú, o peligro, u otras palabras atómicas, aun siendo indicativas, como leche, fuego, agua o leopardo (asignándole el ruido o fonema que hubiese correspondido en el momento).

Una vía que nos puede conducir a una inferencia al respecto es la Mark Pagel propone de esta interesante manera: "¡El 25% por ciento de nuestra habla se compone de tan sólo 25 palabras! De acuerdo con el Diccionario Oxford de inglés,

---

[86] Wray, A., "Protolanguage as a holistic system for social interaction*", Language and Communication*, 1998.
[87] *Idem*.
[88] El vehículo es el sonido, la diferencia de presión de presión atmosférica que, al llegar al oído, se convierte en una señal de impulsos eléctricos y nerviosos, que al llegar al cerebro pueden ser interpretadas.
[89] https://elpais.com/diario/2004/06/28/sociedad/1088373606_850215.html (fecha de consulta: 16 de enero de 2019).

(en ese idioma) las 25 palabras incluyen *el, yo, tu, él, esto, eso, tener, ser, para, y;*[90] sin embargo, *ellos, nosotros, decir y ella* sólo se colocan en las primeras 30". Este biólogo también nos dice que los lingüistas han postulado que

> las palabras usadas frecuentemente en casi todas las lenguas son típicamente yo, tú, él, ella, eso, y otros pronombres; los verbos ser y estar; palabras numéricas como dos, tres, cuatro, cinco; y quién, qué, dónde, porqué y cuándo. Parece que usamos en lenguaje no sólo de formas similares, sino por las mismas razones – principalmente, para hablar entre nosotros, referirnos a cantidades o cosas, lo que la gente hace, cuándo lo hicieron, con quién, y qué tanto.[91]

Otra aproximación a este predicamento es la propuesta por Steven Pinker en "El instinto del lenguaje",[92] en donde escribe acerca de científicos que a lo largo del mundo han llevado registros de las primeras palabras de sus infantes, y sorpresivamente muestran una gran similitud entre ellas.

> Alrededor de la mitad de las palabras son para objetos: comida (jugo, galleta); partes del cuerpo (ojo, nariz); ropa (pañal, calcetín); vehículos (carro, bote); juguetes (muñeco, bloque); objetos caseros (botella, luz); animales (perro, gato); y gente (papá, bebé). Hay palabras para acciones, movimientos y rutinas, como arriba, apagado, abierto, aparición, comer, ir, y modificadores como caliente, acabado, más, sucio y frío. Finalmente, hay rutinas usadas en interacción social, tales como sí, no, querer, adiós, y arriba – algunos de los cuales, "mira eso" y "qué es eso", son palabras en un sentido de "*listemas*" (trozos memorizados), pero no, por lo menos en los adultos, palabras en el sentido morfológico de productos o átomos sintácticos.[93]

De vuelta con Dowman, nos dice que modelos computacionales multi-agente como los de Batalia, Kirby o Steels, por nombrar algunos, han sido utilizados para

---

[90] Las demás son: a, hacia, de, un, dentro, ello, no, sobre, con, como, hacer, en, pero, su, por y desde. La mayoría de ellas pronombres y preposiciones. En https://www.englishclub.com/vocabulary/common-words-100.htm

[91] Pagel, Mark, *op. cit.,* posición 4717.

[92] Pinker, Steven, *The language Instinct, How the Mind Creates Language,* New York, Penguin Random House, 1994, p. 266.

[93] *Idem*.

estudiar el surgimiento de la sintaxis. “En la mayoría de estas simulaciones con este tipo de modelo, había una etapa inicial en la que los lenguajes eran asintácticos, y los lenguajes con sintaxis surgieron como un producto del proceso cultural evolutivo, que sucedía a lo largo de muchas generaciones”.[94] En el modelo de Kirby, “los lenguajes iniciales fueron holofrásticos, los cuales evolucionarían a ser completamente sintácticos a través de un proceso de evolución cultural”.[95] Por su parte, Hurford propuso un modelo en el que los agentes trataran de comunicar simples significados atómicos, como ¡corre!. En este modelo, “el lenguaje sintáctico surgió como un resultado de agentes que combinaban palabras que expresaban simples significados atómicos, en oposición al modelo de Kirby. Estas simulaciones demostraron dos rutas para el surgimiento de la sintaxis, uno en el que la sintaxis del lenguaje se desarrolla a partir de palabras holofrásticas, y otro en el que se desarrolló desde palabras atómicas. Es por ello que Arbib y Hurford sugieren que ambas rutas pudieron haber jugado un rol importante en la transición a los lenguajes sintácticos”.[96]

2.2.2. Deixis: Espacio, tiempo y psique.

En relación con la adquisición del lenguaje y su ámbito de estudio, la *deixis* es un concepto de mayor relevancia, pues “se trata de un recurso lingüístico básico para el desarrollo de la comunicación, por medio del cual los interlocutores se ubican en el espacio y el tiempo, estableciendo relaciones entre ellos y los objetos, al mismo tiempo que se identifican en los roles conversacionales”.[97] Esta aproximación de filosofía del lenguaje había sido apuntada por Ernst Cassirer, para quien

> los pronombres personales y demostrativos, las designaciones originales de personas y espacio, están estrechamente relacionadas en cuanto a su estructura global y pertenecen de algún modo al mismo estrato del

[94] Dowman, Mike, *op. cit.,* p. 7.
[95] *Ibidem*, p. 8.
[96] *Idem.*
[97] Shum, Grace y Conde Ángeles, *et al*., “¿Cómo se adquieren y usan los términos deícticos en lengua española? Un estudio longitudinal”, *REVISTA*, Universidad Complutense de Madrid, 1989, #48, p. 45.

> pensamiento lingüístico. La oposición del aquí, allá y acullá, así como la oposición del yo, del tú y del él surgen del mismo acto, mitad mímico y mitad lingüístico, del indicar, de las mismas formas fundamentales de la *"deixis".*[98]

Es así como tenemos una de las principales funciones del lenguaje, su capacidad indicativa-ubicativa a partir de un sujeto, pues "la deixis no solo proporciona las coordenadas espacio-temporales, sino sobre todo, las coordenadas pragmáticas. La categoría "yo" suele aparecer como centro del sistema deíctico".[99] Sujeto, tiempo y espacio (además de modales y relativos) se pueden conceptualizar mediante deícticos tales como: los pronombres personales *yo (una/o*) y *tú*, y sus derivados; nociones temporales, como *hoy (día), ahora*; nociones espaciales, tales como *aquí, en este lugar*; modales como así; o relativo como *cuyo (en cuyo caso, cuyo fin, por cuya razón*).

Shum-Ángeles-Conde se apoyan en el estudio de Clarke, quien junto con sus colaboradores describió una serie de deícticos "en función del número de contrastes que implican los pares estudiados: 1. I-you (hablante); 2. Here-there (hablante y lugar); 3. This-that (hablante, lugar y objeto); 4. Come-go (hablante y lugar y objeto y movimiento); 5. Bring-take (hablante y lugar y objeto y movimiento y causa".[100]

Por lo que respecta a la lengua española, estos autores proponen los siguientes términos deícticos: la deixis de persona, la deixis de lugar, y la deixis de tiempo, verbal y modal. En el apéndice 3 se puede ver un cuadro que esquematiza de manera sinóptica estas categorías.

- La Deixis de lugar se refiere a aquellas palabras que expresan relaciones de proximidad-lejanía del hablante con respecto al otro y al entorno. En lengua española son los adverbios de lugar, adjetivos y pronombres demostrativos.

[98] Cassirer, Ernst, *Filosofía de las formas… vol. 1.*, *cit*., p. 178
[99] Voz Deícticos, *Diccionario de lingüística*, Theodor Lewandowski, Cátedra, Madrid, 1982 / Sonsoles Fernández, comunicación personal, 1993 y Maingueau, D., *Introducción a los métodos del análisis del discurso*, Hachette, Buenos Aires, 1980.
[100] Shum, Grace y Conde Ángeles, *op. cit*., p. 48.

- La Deixis de persona se refiere a términos lingüísticos que hacen referencia al hablante, al oyente o a otras personas u objetos que pueden estar presentes o no en la situación interactiva. Pertenecen a esta categoría los pronombres personales, pronombres y adjetivos posesivos, pronombres demostrativos y pronombres indefinidos.
- La Deixis de tiempo es un recurso lingüístico que hace referencia al tiempo en función del momento en que esté sucediendo la situación de interacción. Puede referirse al tiempo pasado, presente y futuro, y se expresa a través de algunos adverbios de tiempo; Deixis de modo, se refiere a la manera en la que se realiza la acción, y se expresa a través de adverbios de modo; y, Deixis verbal trata de aquellos verbos que se refieren al movimiento e implican la referencia a la dirección de éste, su objetivo y su causa.[101]

2.2.3. Tiempo.

Una hora no es sólo una hora,
es un vaso lleno de perfumes,
de sonidos, de proyectos y de climas.
Marcel Proust…[102]

El tiempo es una ficción simbólica, un concepto físico y, a la vez, un hecho institucional. Tan atractivo como relativo para la especie humana, según nos puede hacer sentir la breve referencia de Proust, lo percibimos con el transcurso del Sol y los demás astros a través del cielo, en cuánto nos toma comer, o caminar, o como conforme transcurre se impregna en nuestra piel, y eventualmente nos empuja a ser finitos, mortales, no eternos. Encontramos en este efecto una inclinación no favorable al tiempo, como nos lo hacer ver Cassirer, “la primera forma de rechazo del tiempo (entendido éste en su sentido primario de cambio) es la nostalgia de la eternidad: el refugio en cualquier simulacro de perennidad, la ilusoria compensación de la dura realidad que corresponde a una condición finita y mortal”.[103]

[101] *Ibidem,* pp. 49-50.
[102] Proust, Marcel, *El tiempo recobrado*, Madrid, Alianza, 1979, p. 265.
[103] Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I*…, *cit*., p. 181

El mismo Cassirer nos proporciona otra reflexión referente a que "los elementos del tiempo en cuanto tales sólo existen porque la conciencia atraviesa por ellos, diferenciándolos entre sí, este mismo acto del atravesar, este discurso pasa a ser la forma característica del concepto mismo de tiempo".[104] Este postulado es ejemplificado con la cita de una conocida teoría psicológica de David Hume, la cual señala que "cinco tonos de una flauta pueden, seguramente, representar el transcurso del tiempo", pues[105] "la simple repetición del sonido es el medio más primitivo y a la vez efectivo para indicar la reiteración y la disposición rítmicas de un acto, particularmente de una actividad humana. Acaso nos encontremos aquí en una posición desde la cual podemos echar aún un vistazo a los primeros motivos de la formación del lenguaje y al tipo de relación entre lenguaje y arte".[106]

Para François Ost "el tiempo se construye; literalmente se "temporaliza". Ello explica por qué, si se puede "dar" tiempo, modalidad ésta que privilegiamos, también se puede "tomarlo", "pasarlo", "perderlo", "encontrarlo", "matarlo", "ganarlo", "remontarlo"...[107] Otra alusión hacia el tiempo es la que nos expresa Fernando Pessoa: "No sé lo que es el tiempo. Ignoro cuál es su verdadera medida, en el caso de que tenga una. Sé que la de los relojes es falsa. Ella divide al tiempo espacialmente, desde fuera. Sé que la de las emociones es falsa: ella no divide al tiempo, sino a la sensación del tiempo".[108] Sin embargo, algo tan común y tan inherente para todos los humanos, aun en la actualidad, no cuenta con un sistema homogéneo. Es de por sí una complejidad que, en el calendario Gregoriano, cada 4 años tengamos que sumar un día, demostrando la variabilidad del fenómeno físico en sí y su medición, sino también el tema de que no contamos en nuestros días como un calendario único para todas las sociedades, y esto responde a que dichos tiempo sociales no se miden solamente por los aconteceres astronómicos, sino por los hechos, tanto los brutos, como principalmente los institucionales, que se han

[104] *Ibidem*, p. 181
[105] *Ibidem*, p. 37.
[106] *Ibidem*, p. 212.
[107] Ost, François, *El tiempo del derecho,* trad. de María Guadalupe Benítez Toriello, México, Siglo XXI, 2005, p. 12
[108] Pessoa, Fernando, *Le Livre de l'intranquillité*, París, Christian Bourgois, 1988, p. 122, en *Ibidem*, p. 19.

construidos y mantenidos por cada una de ellas en particular, tanto a nivel individual como colectivo.

En el lenguaje de los infantes podemos notar que las referencias temporales no son del todo definidas, y palabras como “hoy”, que se refiere en general al presente, o “ayer” al pasado y “mañana” al futuro, y no al día actual, el anterior o el posterior.

> Nada parece más seguro que el hecho de que todo lo que en verdad está dado inmediatamente en la conciencia, se refiere a un instante en especial, a un "ahora" determinado en el cual está contenido. Lo pasado "ya no" está presente en la conciencia, lo futuro "aún no" lo está: ambos no parecen pues corresponder a su realidad concreta, a su actualidad propiamente dicha, sino parecen disolverse en meras abstracciones mentales. Pero, por otra parte, el contenido que designamos como "ahora" no es más que el límite siempre fluyente que separa lo pasado de lo futuro.[109]

Desde el aspecto colectivo, John B. Thompson nos ayuda a ejemplificar esta situación cuando escribe que “hasta mediados del siglo XIX, cada ciudad, pueblo o aldea tenía su propio estándar de tiempo; existía una pluralidad de tiempos locales sin coordinación alguna entre unos y otros”.[110] El hombre en su intento por entender (o controlar) el tiempo, ha inventado una serie de instrumentos de medición, como la clepsidra, el cuadrante solar, los relojes de torres o de pulso, mecánicos o electrónicos, hasta los relojes atómicos de hoy, demuestra que tales mediciones tienen una dependencia a las necesidades sociales y culturales del momento.[111] Nos encontramos así con el tiempo “social histórico”, de naturaleza cultural, “producto de las construcciones sociales de la historia”.[112]

---

[109] *Ibidem,* p. 42

[110] Thompson, John B, *op. cit.* p. 54.

[111] En este sentido, Ost se cuestiona de debiéramos tener “el derecho al tiempo, es decir, el derecho de cada cual a *su* tiempo, el derecho a *su* ritmo. Cada cual, trátese de un grupo o de un individuo, debe poder avanzar (o no avanzar) a su paso; mejor todavía: cada cual debe poder construir su historia, descubrir su “diagonal” inédita en la encrucijada de la duración y el instante, y emprender en esa dirección las “iniciativas” que a su parecer se imponen. Cada cual debe poder reconstruir un pasado acorde con su experiencia y construir un futuro acorde con sus expectativas, Ost, François, *op. cit*., p. 31

[112] Thompson, John B., *op. cit.*, p. 55.

El sociólogo de origen ruso Georges Gurvitch da cuenta de esos dos aspectos, el primero que es el del tiempo como movimiento, como un constante devenir, el *pantha rei* de Heráclito, y el segundo que se refiere a lo cualitativo, a lo no mensurable, al cual podemos acceder a través de la "toma de conciencia de los tiempos sociales: "retención" [*saisie*], "percepción" [*perception*], "simbolización" [*symbolisation*], "conceptualización" [*conceptualisation*], "medida" [*mensuration*] y "dominio" [*maîtrise*]",[113] y a través de todas estas formas intentar unificar la multiplicidad como se ha hecho, por ejemplo, con la implementación a nivel global de una referencia horaria. "La estandarización del sistema horario internacional fue acompañada de un creciente interés por las experiencias personales relacionadas con el espacio y el tiempo, la velocidad y la simultaneidad, y por la separación del espacio y el tiempo. Este interés encontró una forma de expresión a través del arte y la literatura de fines del siglo XIX y principios del XX, desde Proust y Baudelaire hasta James Joyce, desde el cubismo y el futurismo hasta el surrealismo".[114]

Hemos proporcionado las perspectivas tanto físicas, perceptivas o inherentes del impacto o apreciación del tiempo en el humano. Como hecho institucional, la función social que desempeña es diversa, y siempre necesaria, según lo apunta Ost "la elaboración cultural del tiempo es tanto cuestión del avance de las técnicas como un reto para el poder".[115] Es por ello por lo que el jurista belga agrega que "el tiempo es la sustancia misma de la ley, la condición de su 'poder'".[116] Estos postulados coinciden además con las aproximaciones Helénicas, una vez más a través del Dios del tiempo, "el dominio de Cronos adquiere carácter de ley, instituye una legalidad cósmica inexorable que impone a cada ente una existencia fugaz, transitoria y caduca, pues "*parece que el tiempo es algo que envuelve al Cosmos entero*".[117] Es así que en la opinión de Ost, "el derecho temporaliza en tanto que el tiempo

[113] Huici Urmeneta, Vicente, *Espacio, tiempo y sociedad, variaciones sobre Durkheim, Halbwachs, Gurvitch, Foucault y Bourdieu*, Madrid, Akal, 2007, p. 58
[114] *Ibidem*, p. 54.
[115] Ost, François, *op. cit.*, p. 21
[116] *Ibidem.*, p. 13.
[117] Zubiri, Xavier, Espacio, tiempo, materia, Madrid, Alianza Editorial, 2008, p. 244, en Fernández Guerrero, Olaya, "Cronos y las Moiras, Lecturas de temporalidad en la Mitología Griega", en *Pensamiento*, Universidad la Rioja, vol. 70, núm. 263, 2014, p. 311.

instituye".[118] La memoria colectiva compartida caracteriza al derecho antiguo en forma de costumbres, tradiciones, y precedentes, a lo que Portalis apunta que "los códigos de los pueblos se hacen con el tiempo; para hablar con propiedad, uno no los hace."[119]

El efecto del tiempo social no es relevante exclusivamente para el pasado, pues el futuro, aunque todavía no esté ahí, en la constante se va creando, y el rostro de Jano que ve hacia ese lado experimenta, por un lado, esperanza y fe, además de temores e incertezas, y a los que Ost refiere como "los dos polos esenciales de la regulación jurídica del tiempo social: el perdón, entendido en sentido amplio, como la capacidad de la sociedad para "saldar el pasado": para superarlo al plantearlo, para liberarlo rompiendo el ciclo interminable de la venganza[120] y del resentimiento; por otra parte, la promesa, entendida en sentido amplio, como la capacidad de la sociedad para "acreditar el futuro", comprometerse con él por medio de anticipaciones normativas que señalarán en lo sucesivo el desarrollo". [121] Este segundo aspecto es una de las características reveladoras del derecho, como proceso de ajuste de la interacción social, que apunta hacia la buena fe, base de los compromisos.

En lo que respecta al tiempo cronológico del pasado histórico, se señaló la importancia respecto de la memoria social, mientras que "el derecho contribuye a ésta eficazmente al desempeñar a menudo el papel de notario o de escribano de los hechos pasados".[122] En el mito de Hesíodo, la memoria está representada por la Diosa Mnemósine, quien alude a una cierta circularidad del tiempo, ya que, en palabras de Fernández "posibilita que esa linealidad se altere, permite retroceder puntualmente en el hilo de la vida y trazar un bucle que traiga el pasado al presente".[123] Evoca lo ausente y, al cumplir esa función, conecta en el ser humano el pasado con el presente, y " hace que el tiempo de la vida se multiplique, supone el triunfo del espíritu sobre la materia y la rebelión del ser humano contra su propio

[118] Ost, François, *op. cit.*, p. 12.
[119] Portalis, 13 citado por Ost, François, *Ibidem*, p. 18.
[120] Véase *infra* p. 106.
[121] *Ibidem*, p. 33
[122] *Ibidem,* p. 107
[123] Fernández Guerrero, Olaya, *op. cit.*, p. 309.

devenir constitutivo. El hilo de la vida se anuda en torno a sí mismo porque el ejercicio de la memoria permite abarcar más elementos que los que están dados de modo inmediato en la mera existencia lineal y sucesiva".[124] El cómo puede registrar la memoria algunos sucesos pasados es un tema de interés en diversas materias como la filosofía o las neuro ciencias, cuyos avances no hacen sino maravillarnos del misterio que permanece, partiendo de la capacidad de las neuronas de ser capaces de convertir experiencias sensoriales y emociones en impulsos eléctricos y reacciones químicas que se fijan a un soporte biológico que es capaz de almacenarlas conformando recuerdos, muchos de los cuales pueden ser evocados por el humano, e incluso compartidos mediante el lenguaje. "En virtud de la memoria el tiempo humano trasciende el límite que el instante le impone; la temporalidad de cada existencia concreta se expande y hace más densa al conectarse el instante actual con la sucesión acumulada de todos los instantes anteriores, que retornan y se hacen presentes a la conciencia bajo la forma del recuerdo."[125]

El Dr. Roberto Prado-Alcalá,[126] especialista en neurobiología de la memoria, nos describe las 3 etapas principales en las que se ha intentado ubicar, desde el punto de vista neurofisiológico, dónde se encuentra la memoria. En la primera de ellas, que duró de principios de siglo a la década de los sesentas, se postuló el "concepto de centro", esto es, que se restringiría a alguna región en particular. Es así como, en la segunda etapa, que abarcó los setentas, cuya característica distintiva fue conceptualizar la memoria "como un evento singular", es decir, que indica la "calidad de la memoria", y cita como ejemplo dos tipos de memoria, la de procedimiento (recordar cómo escribir o conducir), y la declarativa[127] (relacionada con recordar lugares, fechas, nombres). Esta segunda etapa se diferenció de la primera, pues "en lugar de postular que la memoria (como fenómeno único) está localizada en tal o cual región cerebral, se asevera que memorias particulares

[124] *Idem*.
[125] *Ibidem*, p. 318.
[126] Prado Alcalá, Roberto A. 1998. ¿En dónde se encuentra la memoria? *Ciencias*, núm. 49, enero-marzo, pp. 26-28.
https://www.revistaciencias.unam.mx/en/198-revistas/revista-ciencias-49/1892-¿en-dónde-se-encuentra-la-memoria.html
[127] Nombradas por otros autores como "semántica episódica, asociativa-representacional, memoria de habilidades, memoria de hechos…). Véase *supra* 1.2.

(visual, espacial, auditiva, etcétera) residen en regiones particulares (corteza visual, hipocampo, corteza auditiva, y otras).[128] Durante la tercera etapa, la cual abarcó de finales de los setentas a finales de los noventas, se propuso que "existe un cierto número de núcleos o áreas cerebrales, con sus correspondientes sistemas neuroquímicos, indispensable para la consolidación de la memoria". Esta aproximación nos habla del aspecto "técnico" del proceso de registro de las experiencias del individuo, cuyo análisis corresponderá al campo de la psicología, y nos conduce a la teoría la memoria de Henri Bergson, la cual, según nos dice Rodolfo Santander, se relaciona además con su teoría de la percepción, pues

> la concepción que se tiene de la percepción incide sobre la cuestión gnoseológica de si todo lo que conocemos se reduce a la subjetividad (idealismo) o si, por el contrario, se conoce algo diferente y trascendente a la subjetividad (realismo): la concepción de la memoria, por su parte, incide sobre la cuestión metafísica de si toda realidad debía reducirse a la materia (materialismo) o si debía concebirse la posibilidad de una entidad de naturaleza diferente a la materia (espiritualismo).[129] Por su parte, es Huici Urmeneta quien destaca los dos aspectos importantes de esta teoría:
>
> El primero es la vinculación establecida entre la memoria pura individual y la duración, por un lado, y por el otro, la memoria-hábito individual y el espacio-tiempo abstractos que remiten a lo social. El segundo aspecto es la dimensión dinamizadora de la memoria-hábito frente a la memoria pura: en sociedad, en el tiempo y en el espacio, sólo se actualizarían, del conjunto de recuerdos ubicados en la memoria pura, aquellos que fueran útiles para el presente, los que configurarían, precisamente, la memoria-hábito.[130]

Cabe agregar a esta línea de pensamiento la de Maurice Halbwachs, quien "encontró en la operatividad de la memoria-hábito una formalización muy útil para explicar la motivación en la reaparición de los acontecimientos del pasado. Así,

[128] *Idem*.
[129] Rodolfo Santander, Jesús, "La memoria ante la relación del espíritu con la materia, en Henri Bergson", en *Tópicos del seminario* #12, México, BUAP, 2004, p. 45.
[130] Huici Urmeneta, Vicente, *op. cit.,* p. 36.

aceptó que la razón de la emergencia de los recuerdos[131] "no reside en ellos mismos, sino en su relación con nuestras ideas y percepciones actuales".[132] Es así como podemos proponer que la identidad de una persona no está exclusivamente determinada por la manera en la que almacenamos los recuerdos, sino por cómo se interrelacionan entre sí con los de otras personas. Esta postura es compartida por Manuel Cruz, quien hace referencia a piezas claves del discurso como son la intersubjetividad y el reconocimiento, los cuales son esenciales para la formación de la identidad del sujeto, superando así al individuo, agregando que "la identidad es ese particular revestimiento que los otros, los demás, conceden al individuo -y por el que lo convierten en sujeto- a través del mecanismo del reconocimiento".[133] De esta manera este autor nos presenta a la identidad no como un don, sino como un producto, ya que la memoria no opera meramente como un espejo, ni como un receptor neutro, sino, por el contrario, "es parcial, deformante, interesada, esto es, proyecta su interés sobre el pasado", además de destacar otro uso de la memoria, un tanto criticable, el de utilizarse como "un dócil instrumento al servicio del individuo, cuya función sólo pudiera ser la consoladora de ratificar al individuo en su ser, a base de insistir en el registro de la nostalgia o de la evocación".[134] La memoria es una capacidad cognitiva[135] (una facultad, herramienta para acceder a los recuerdos), y es que es una tendencia de la mente humana, ya sea individual o colectiva, cuestionarse sobre el origen, de dónde proviene la especie, el planeta, las cosas o el Ser. Las respuestas a estas preguntas han tejido, de formas tanto imaginaria como racional, un pasado "memorable", digno de memoria, en el que se pueda arraigar una identidad colectiva. En este sentido Halbwachs, siguiendo la dimensión constructivista de las teorías de Durkheim, afirma que "no sólo no hay recuerdo sin vida social", sino que, como apunta Ramón Ramos, tampoco hay vida

[131] *Idem*.
[132] Halbwachs, Maurice, "La Mémoire collective chez les musiciens", 1939, *Revue philosophique (*mars-april), pp. 136-165, en *Idem.*
[133] Cruz, Manuel, "Narrativismo", en Reyes Mate, Manuel (Ed.), *Filosofía de la Historia*, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas,1993, p. 259.
[134] *Ibidem*, p.260.
[135] Otras capacidades cognitivas son el aprendizaje y la comunicación, Véase Harari, Yuval Noah, *Sapiens…, cit*. p. 33.

social sin recuerdo, ya que "la memoria es presupuesto o condición del grupo".[136] Para concluir con esta parte del pensamiento del sociólogo francés, expondremos sus cuatro paradojas de la memoria[137].

1. Primera paradoja: la memoria es social, no individual.

   "Uno jamás recuerda solo", escribe Halbwachs, pues "los recuerdos sólo adquieren sentido cuando se comparten con una comunidad afectiva y social, la cual, por lo demás, no tarda mucho en reelaborarlos". Es así como el individuo se sumerge en los medios sociales de convivencia, y se beneficia con el "legado de costumbres y de tradiciones de todo género"; la "vinculación viviente de las generaciones" le brinda acceso, de esa manera, a la posibilidad misma de forjarse una memoria.

2. Segunda paradoja: lejos de proceder del pasado, la memoria se ejerce a partir del presente.

   En su obra "Los cuadros sociales de la memoria" nos brinda una importante afirmación: "El pensamiento social es esencialmente una memoria cuyo contenido es exclusivamente de recuerdos colectivos, pero de entre ellos sólo subsisten los que, en cualquier época, la sociedad, trabajando en sus actuales marcos, puede reconstruir",[138] lo que, en palabras de Ost, nos lleva a concluir que "no hay memoria sin (re)interpretación colectiva".[139] Es aquí donde nos conduce el jurista belga a percatarnos de la distinción esencial entre "memoria colectiva", la cual "se elabora en el seno de los grupos sociales y genera tradiciones vivientes", y la "memoria histórica", considerada como fría, es la que se dedica a describir sucesos y recolectar datos sobre hechos. La primera conforma una especie de "genealogía, proveedora de identidad y de sentido"; la segunda proporciona una cronología, la cual se postula como sinónimo de conocimiento objetivo.

[136] Huici Urmeneta, Vicente, *op. cit*. p. 37.
[137] Halbwachs, Maurice, "La Mémoire collective", París, PUF, 1968, pp. 50-57, en Ost, François, *op. cit.*, pp. 49-52.
[138] Halbwachs, Maurice, *op. cit.,* p. 401.
[139] Ost, François, *op. cit.*, p. 49.

3. Tercera paradoja: si la memoria se ejerce a partir del presente y no del pasado, ello se debe a que es una disposición activa, voluntaria incluso (anamnesis), más que una facultad pasiva y espontánea.

   Es preciso en este punto hacer referencia a la distinción aristotélica entre *mnemé* (el mero poder de conservación del pasado) y *anamnesis* (evocación voluntaria de este último).[140] Profundicemos en cómo el tiempo social y cómo se instituye jurídicamente. Al ser la memoria una vía a la salvación del alma y al conocimiento de la verdad, nos encontramos ante una "memoria mítica", representada por Mnemosine, la diosa griega madre de las nueve musas, "en general veneradas por todos los que se dedicaban a labores intelectuales, filosofía, diálogos, etc."[141], y de las cuales detallamos sus nombres y campos de actividad debido a que son la referencia mítica de temas que abordamos en la presente investigación: Calíope, poesía épica; Clío, historia; Erato, poesía lírica y cantos sagrados; Euterpe, música de flautas y algunos otros instrumentos de viento; Melpómene, tragedia; Polimnia, arte mímico; Talía, comedia, Terpsícore, música general y baile; y, Urania, astronomía.[142]

4. La cuarta de las paradojas de la memoria, toda organización de la memoria es asimismo una organización del olvido, y se refiere a que "no hay ejercicio de la memoria sin eliminación selectiva, no hay conmemoración sin invención retrospectiva. Así, cuanto más capaz es la memoria de ser fundadora e instituyente, tanto más puede mostrarse manipuladora y mistificadora: ambas funciones son solidarias por fuerza. Podemos decir entonces que, así como hay una "política de la memoria", también hay una "política del olvido".[143]

Esta situación impacta también en un aspecto físico y de infraestructura, ya que este olvido a veces es fortuito, pero muchas veces dirigido a través de la curaduría, proceso en el que se hace una evaluación de los soportes y su contenido, y se decide qué si tendrá que ser conservado y qué no. Hay formas simbólicas,

[140] Aristóteles, "De la mémoire et de la réminiscence", 449 b 6 y 451 a 20, París, Les Belles Lettres, 1952 ["De la memoria y de la reminiscencia, Madrid, Gredos, 1965"], en Ost, François, *op. cit.*, p. 50.
[141] Garibay, K., Ángel María, *Mitología Griega. Dioses y Héroes*, México, Porrúa, 2017, p. 255.
[142] *Idem*.
[143] Ost, François, *op. cit.,* p. 51.

significados o recuerdos que desaparecen por sí solos, otros que elegimos que desaparezcan (otros, como los traumas psicológicos que no se pueden olvidar, aunque se intente), y otros que, aunque hubiésemos querido conservar, no pudimos hacerlo porque no fuimos capaces de resguardar adecuadamente el soporte material que los contenía. En este último caso pueden ubicarse una multiplicidad de obras artísticas y cinematográficas que desaparecieron en el tiempo porque no se pudo preservar adecuadamente su soporte material.

Uno de los temas relevantes en la mitología griega es el de la temporalidad, el cual ilustro con la síntesis que realiza Paola Vianello de Córdova en cierto apartado de la Cosmogonía de Hesíodo, en la que se invocan algunas de las formas/figuras con las cuales se representó.

> En esta etapa encontramos un equilibrio fundamental de fuerzas que está garantizado por las leyes propias de la naturaleza, que son leyes de combinación, compensación y conservación de opuestos. No existen actos de injusticia ni de prevaricación, sino que existe un orden equitativo natural. El par de elementos tenebrosos —Erebo y Noche— se une para engendrar a un par de elementos luminosos —Éter y Dia—, de igual fuerza y poder, de manera que los cuatro elementos coexisten en armonía. La Tierra (Gea) procrea, "igual a sí misma", al Cielo estrellado (Urano); y luego procrea, por un lado, a las "amenas" montañas y, por otro, al mar, "que furioso se hincha". En la segunda etapa, que corresponde a los reinos de Urano y de Cronos, aquel equilibrio natural es roto en el nivel del poder: la fecundidad de Urano no tiene su natural desenvolvimiento en el nacimiento de los hijos, del mismo modo como de la procreación de Cronos no se desarrolla la vida de los Cronidas, que son engullidos por el padre. La dominación se ejerce por medio de la violencia sobre los consanguíneos —hijos y hermanos, en el caso de Urano— y no busca el acuerdo y el consentimiento de los mismos. Las Erinias[144] familiares exigen la venganza, que no es compatible con la armonía del universo. [145]

[144] Véase *infra*, p. 169.
[145] Hesíodo, *op. cit*, *Cosmogonía* (vv. 116-132), pp. CXIV-CXV

Para precisar todavía más el marco referido a la temporalidad, refirámonos ahora a "las Horas", de las que nos dice Mario Gaytán que "no representaban, como podría creerse, las horas del día, sino más bien se les consideraba como reguladoras de las cuatro estaciones del año",[146] tema relacionado también con Deméter y su hija Proserpina, que fue raptada por Hades, situación resuelta por Zeus, quien determinó que esta diosa viviría seis meses en el Olimpo y los otros seis en el Inframundo. También debemos mencionar a "Eos (la aurora), mensajera que anuncia el inicio de un nuevo día; Jano, el dios de dos caras que mira hacia el pasado y hacia el futuro… y dos figuras mitológicas que, cada una de un modo diferente, irrumpen en el tiempo lineal y lo transforman: se trata de Mnemósine (la memoria) y Dionisos (el éxtasis)".[147] Fernández Guerrero apunta la exégesis que estos mitos encierran: la de nuestra temporalidad constitutiva, y "la de los instantes que tejen el hilo de cada existencia concreta".[148] De vuelta con Cronos, la autora propone que "el mito de Cronos se refiere al inicio del tiempo en términos absolutos, al surgimiento de ese tiempo cósmico que marca, abarca y ordena el mundo natural".[149] Cuando la gente expresa "el tiempo no perdona", quizás esto tenga que ver con que nunca se detiene, es un continuo que nos impone límites temporales (a la vez que "dimensiones temporales"). "Cronos es el tiempo universal, de la naturaleza concebida como *physis* dinámica que crea y destruye con voracidad todo lo engendrado, y que alberga y contiene en su seno a todos los entes".[150] Fernández Guerrero propone considerar este tiempo como "lineal", pero no único, complementado por un tiempo "circular", representado por las Moiras – o Parcas, como les llamaron los romanos-, que, de acuerdo con el mito de Hesíodo, son hermanas, "tres viejas hilanderas que se encargan de trazar la urdimbre de la existencia humana. Cada vida en particular es representada por una hebra de lino que sale de la rueca de Cloto, es medida por la vara de Láquesis y se somete al corte de las tijeras de Átropo cuando llega la hora de la muerte".[151] Interesante

[146] Gaytán, Carlos, *op. cit*., p. 109.
[147] Fernández Guerrero, Olaya, *op. cit.,* p. 309.
[148] *Idem*.
[149] *Idem*.
[150] *Ibidem*, p. 310.
[151] *Ibidem*, p. 314.

referir la otra versión del mito que dice que son hijas de Zeus (la inteligencia) y de Temis (la justicia), por lo que encarnan la organización del tiempo vital que es impuesto por Zeus a los humanos.

> Las Moiras marcan la duración del tiempo que nos está asignado y el cupo de venturas y desventuras que nos tocará sufrir a cada uno, pero el modo concreto en que cada ser humano recorre su camino es fruto de la elección personal, de los hábitos que van configurando el carácter o ethos, como ya indicó Aristóteles. "Moira" en griego significa "parte", es la parte que nos toca, la porción de buena y mala suerte que corresponde a cada uno de nosotros en función de una voluntad divina que en ningún caso llegaremos a conocer.[152]

El mundo de Hesíodo está poblado de seres divinos, y las mismas realidades concretas de la vida humana y de la vida personal del poeta son promovidas a la jerarquía divina (por ejemplo, el Hambre, la Miseria, la Lucha, la Fama, el Juramento, etc.). Nos dice que "el orden se establece en el mundo con Zeus", y se cuestiona el por qué no existe el mismo orden entre los hombres, a lo que intenta dar respuesta en los Erga: "el orden existe mas no es tan visible, porque los hombres, en lugar de venerar a *Díke*, exaltan y practican la *Hybris".*[153] Entre estas divinidades encontramos a una muy antigua, Temis (Ley Justa), que fue desposada por Zeus y de él concibió a las Horas (Diosas de las estaciones del año y de las virtudes cívicas – aunque en Hesíodo aparecen también como protectoras de los trabajos humanos, en particular los del campo-. Son las que abren y cierran las puertas del Olimpo,[154] y llevaban por nombre: Eunomia (Buen Gobierno – y que, si bien su traducción más literal sería "Buena Ley", "se justifica porque Eunomia no indica tanto el hecho de tener buenas leyes como el hecho de que existan condiciones oportunas para que las leyes sean respetadas. En este sentido, un

[152] *Ibidem*, p. 315.
[153] Término un tanto abstracto, que significa exceso, superación, desbordamiento de los instintos, en mal sentido, principalmente en lo que se refiere al acatamiento y veneración de los dioses y las normas morales. Es la más poderosa de las deidades que eleva a los hombres a contender con los mismos dioses. Garibay, K., Ángel María, *op. cit*., p. 205.
[154] *Ibidem*, p. 211.

buen gobierno es el que garantiza la existencia de aquellas condiciones"[155]), a *Dike* (Justicia) y a *Eirene* (Paz), que a los hombres asisten.[156]

Esta contextualización mitológica de conceptos como justicia, paz, buen gobierno nos pone a reflexionar sobre el rol que el derecho desempeña como guardián de la memoria social, como testigo de lo que acontece, y es así que "el derecho contribuye a ésta eficazmente al desempeñar a menudo el papel de notario o de escribano de los hechos pasados".[157] Un claro ejemplo de esta función de registro y de difusión de la información relativa a hechos y actos de la vida social, y que requieren que sean asentados oficialmente a manera que queden investidos de autoridad puede ser proporcionado por el Diario Oficial (y que, según lo comenta Ost, en Luxemburgo esta función se reconoce a tal grado que recibe el nombre de *Mémorial*[158]), en donde se conservan tanto las leyes, resoluciones y reglamentos, como los hechos más importantes de la vida privada como son el nacimiento, los decesos, y matrimonios, o la localización geográfica de los bienes raíces, las constituciones de sociedades, la propiedad intelectual, por citar algunos de los más relevantes.

> La primera de las formas del tiempo jurídico instituyente le corresponde a la memoria, la memoria que recuerda que existen lo dado y lo instituido, los sucesos que han importado y que todavía cuentan y son capaces de otorgarle un sentido (una dirección y un significado) a la existencia colectiva y a los destinos individuales. Instituir el pasado, certificar los hechos que han tenido lugar, garantizar el origen de los títulos que gozan de las reglas, las personas y las cosas: he aquí la más antigua y la más permanente de las funciones de lo jurídico. Si faltaran esas fundaciones se insinuaría el peligro de anomia, y sería como si la sociedad edificara sobre la arena.[159]

Es al derecho al que le corresponde señalar los límites, establecer los hechos, certificar los actos, evocar el orden genealógico, reanimar los valores

[155] Vianello de Córdova, Paola, *Hesíodo. Teogonía*, Estudio general, introducción, versión rítmica y notas, México, UNAM, 1978, p. CCCLXXXVIII.
[156] *Ibidem*, p. CXXVII.
[157] Ost, François, *op. cit.,* p. 107.
[158] *Ibidem*, p.73.
[159] *Ibidem*, p. 42

colectivos, con la intención de erigir sobre ese zócalo la conciencia colectiva, a falta de la cual no existiría ni el presente ni el futuro. Si la sociedad no pudiese mantener encendida la luz de la memoria, permanecería siempre a la búsqueda de una identidad. George Orwell nos ilustra esta situación a través del Big Brother, el dictador de su novela 1984, quien se dedica a reescribir el pasado, y "estableció en el interior del Ministerio de la Verdad (de hecho, el Ministerio de la Propaganda y, por ende, de la Mentira), un Comisariado de Archivos, cuya tarea consistía en actualizar, minuto a minuto, el pasado, y en borrar cuidadosamente todas las huellas que pudieran comprometer al poder el día de hoy al denunciar, concretamente, sus prevaricaciones y sus incontables cambios de alianza."[160]

2.2.4. Tradición.

Es el sociólogo inglés J.B. Thompson quien nos introduce al tema apuntando que "en su acepción más general, 'tradición' significa una *traditum*, esto es, cualquier cosa que sea transmitida o proceda del pasado. La tradición implicaría elementos de tipo normativo (por ejemplo, las costumbres del pasado podrían servir como guía para las acciones futuras)".[161]

El humano a través de su historia ha interactuado socialmente con sus semejantes, primordialmente cara a cara.[162] Esto es posible debido al intercambio de formas simbólicas, además de situaciones como la de compartir un espacio físico común. Como consecuencia de lo necesario que es el lenguaje para el intercambio de información, las tradiciones se transmitieron principalmente (no únicamente) de forma oral (a excepción de los rituales o manifestaciones plásticas, ya que éstas requieren de una corporalidad o materialidad específicas), pues dependían de su renovación para que pudieran permanecer, de ahí que fueran tan necesarias las narraciones, historias y actividades afines, en condiciones de proximidad, cara a cara. Ost nos ayuda a estructurar aún más la tradición, señalando que cuenta con dos características: continuidad y conformidad. "La tradición es una anterioridad que

[160] Orwell, George, *1984,* Paris, Gallimard, 1950, pp. 62-63, en *Ibidem*, p.167.
[161] Thompson, John B., *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, trad. de Gilda Fantinati Caviedes, México, UAM, 1998, p. 243.
[162] Situación denominada también "vis a vis".

se constituye en autoridad; es un código de sentido y de valores que se transmiten de generación en generación; constituye un legado que define y mantiene un orden".[163] En ese mismo orden de ideas, Thompson nos aporta que "en este sentido, la tradición no es una guía normativa para la acción sino esquema interpretativo, estructura para la comprensión del mundo. Nos habla de que "filósofos hermeneutas como Heidegger y Gadamer han destacado que toda comprensión está fundada en presuposiciones, y que reposa sobre un conjunto de presunciones que se dan por supuestas y forman parte de la tradición a la que pertenecemos".[164]

Para el derecho, todo comienza por un acto de memoria activa de la tradición inmemorial, de costumbres, de precedentes judiciales, a partir del cual el ser social busca (y funda) su identidad y su estabilidad. Thompson aporta en la estructura de la tradición, al distinguir cuatro tipos:

1) El aspecto hermenéutico: Se propone considerar a la tradición como un "conjunto de asunciones históricas que los individuos dan por supuestas en su conducta cotidiana, y transmitidas por ellos de una generación a la siguiente";
2) El aspecto normativo: Se refiere al conjunto de asunciones, formas de creencia y esquemas de acción transmitidos desde el pasado, y que sirven de guía normativa para prácticas que son una cuestión de rutina, con poca reflexión;
3) El aspecto de la legitimización; "la tradición sirve… en determinadas circunstancias, como fuente de apoyo para el ejercicio del poder y la autoridad". Thompson nos conduce hacia Max Weber, quien ha estudiado bien el tema, dando la siguiente propuesta:

   Existen tres maneras principales en las que se establece la legitimidad como sistema de dominación: La "autoridad legal", que son afirmaciones de legitimidad basadas en fundamentos racionales (como la creencia en la legalidad de leyes promulgadas, pero es un sistema de reglas impersonal);

[163] Ost, François, *op. cit.,* p. 52.
[164] Thompson, John B., *Ideología y cultura moderna…, cit.,* pp. 243-246.

La “autoridad carismática”, basada en un fundamento de carisma, como santidad o el carácter excepcional de un individuo; y, la “autoridad tradicional”, fundada en bases tradicionales, que implican determinadas creencias en la sacralidad de tradiciones inmemoriales, y destaca que, “en ciertos contextos, la tradición puede adquirir un carácter manifiestamente político: serviría no sólo como guía normativa para la acción, sino también como base para el ejercicio del poder sobre los otros y para asegurar la obediencia a las órdenes. En este sentido, podría hablarse de la ‘ideología’ de las tradiciones”. [165]

4) El aspecto de la identidad de la tradición, la cual considera su naturaleza en relación con la formación de la identidad, en donde Thompson propone: dos tipos de formación de la identidad que resultan relevantes aquí, lo que podríamos llamar “identidad individual” *(self-identity)* e “identidad colectiva” *(collective identity).* La identidad individual se refiere al sentido de uno mismo como individuo dotado de diversas características y potencialidades, como individuo situado en una cierta trayectoria de vida. La identidad colectiva se refiere al sentido de uno mismo como miembro de un grupo social o colectividad; se trata de un sentido de pertenencia, sentimiento de formar parte de un grupo social que posee su propia historia y un destino colectivo. [166]

Para continuar con la relación entre tiempo y tradición, François Ost, refiere lo acontecido como un pasado ordenado, del cual se puede distinguir al menos cuatro dimensiones: 1) el tiempo de las fundaciones; 2) el tiempo de la duración prolongada, que recurre a la conservación y a la repetición, y que encuentra en su propia permanencia un título de legitimidad que sin cesar adquiere mejores garantías: se trata del tiempo de la tradición por excelencia; 3) el pasado cronológico

[165] Véase Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretative Sociology,* vol. 1, Guenther Roth y Claus Wittich (comps.), Berkeley, University of California Press, 1978, págs.212 y sigs, en *Idem*.
[166] Thompson, John B., *Ideología y cultura moderna…, cit.,* pp. 245-246.

en sentido estricto, también entendido como el pasado histórico, y 4) el tiempo intemporal de las invariantes jurídicas.[167]

Es Martin Krygier quien, con la intención de precisar la tradición, distingue tres elementos: "la referencia al pasado, la autoridad en el presente y una transmisión continua (real o supuesta)".[168]

En lo que se refiere al derecho, esa referencia al pasado la hallamos institucionalizada en leyes, principios y precedentes judiciales, que se consagran como instancias perdurables de autoridad, mientras que por su parte, Beseler aporta una aproximación distinta, pues para él la tradición en el Derecho no se restringe a la transmisión de lo normativo, sino que "el derecho no es el producto del azar o de la arbitrariedad de los hombres, y tampoco lo es de la legislación o de las abstracciones de los filósofos; se ha desarrollado directamente en la vida de los pueblos, lo mismo que la costumbre y la lengua".[169]

Al referirnos a las esferas del orden jurídico y su relación con la "impronta del tiempo de la memoria", encontramos una conexión directa con el pasado, y ahí con la tradición, la costumbre y los precedentes judiciales, en donde la solución jurídica más atinada proviene del pasado, no del presente (dándole sustancia a la segunda y tercera paradoja de Halbwachs), y "su título de legitimidad procede de su antigüedad y de la constancia en su transmisión más que de su racionalidad intrínseca o de su utilidad social".[170] Pero esto no quiere decir por ello que tendríamos que deshacernos de la tradición, sino que necesitamos revisarla, a través de procesos críticos y reflexivos, para así abrir un diálogo con otras tradiciones en distintos espacios públicos de discusión, como el científico, el artístico o el político, pues de lo contrario (y de hecho, como ha sucedido en las sociedades modernas), la tradición perderá gradualmente su significado, y con ella, quizás también las estructuras a las que da origen.

[167] Ost, François, *op. cit.,* pp. 44-45.
[168] Krygier, Martin, "Law as tradition", *Law and Philosophy,* 5 (1986), pp. 240-251, en *Ibidem*, p. 53.
[169] Citado por A. Dufour, "Droit historique", pp. 193-194, en *Ibidem*, p. 67.
[170] *Ibidem*, p. 83.

Para proporcionar un concepto de tradición en lo concerniente al derecho, me basaré en la voz propuesta por la Enciclopedia Omeba,[171] la cual nos dice en su primer apartado que la palabra proviene del latín *traditio*, la cual originalmente significó "entrega material de una cosa con la consecuencia de que ella pase del poder de una persona al de otra", y tenía varios fines, como transferir la tenencia, la posesión o algún derecho real sobre cosas muebles o inmuebles. "La tradición configura, en el sentido indicado precedentemente, el medio indispensable para que la cosa sea puesta a disposición de quien deba adquirir la tenencia, la posesión o el dominio de ella".

En su segundo apartado nos habla de que "el sistema de tradición, como entrega material de la cosa, es propio de los estados sociales poco evolucionados" (ya que en los estados modernos muchas veces se sustituye por la inscripción - dándole una razón de existencia y permanencia a los archivos y registros públicos).

En el tercer apartado, nos dice que:

> La tradición, como tal, funcionaba de igual modo tanto para transferir la posesión como el dominio, de cosas muebles o inmuebles. Con respecto a las primeras, el acto se cumplía sin dificultades en materia de objetos presentes, los que eran entregados y recibidos mano a mano. Pero esta entrega efectiva no era indispensable, ya que lo importante era que la cosa se colocara realmente a disposición del adquirente. De ahí la llamada tradición simbólica —expresión que ha pasado al Derecho moderno.

En los puntos posteriores, nos hace un recuento histórico de cómo, sobre bienes inmuebles, se migró de la tradición a sistemas de registro, y enuncia algunas de las razones principales de este cambio, para en su duodécimo apartado relatar la situación sobre los bienes muebles, a saber

> La inscripción en los registros, sustitutiva de la tradición romana, funciona sólo con relación a inmuebles. Subsiste, en cambio, con respecto a la transmisión del dominio y constitución de derechos reales sobre cosas muebles. Ello se explica por diversas razones, las que se concretan en la impracticabilidad del sistema del registro, en cualquiera de sus variantes,

[171] Enciclopedia Jurídica Omeba, Buenos Aires, Driskill, 1982.

> atento a la multiplicidad de las operaciones sobre dichos elementos —objeto básico del comercio—, a la simplicidad que ellas requieren, a la falta de radicación y al escaso valor que pueden tener. Por eso, con respecto a muebles, la *traditio* constituye un elemento de publicidad que, aunque no resulte perfecto, se considera suficiente… Por excepción, sin embargo, el sistema del registro se aplica con respecto a casos particulares de cosas muebles que así lo justifican. Tal es lo que ocurre con respecto a los automotores y buques, los cuales deben ser inscriptos para acreditar ante terceros el dominio y gravámenes.

A manera de sumario, si bien la memoria registra el devenir del tiempo, de lo que acontece, se debe vivir un proceso selectivo entre lo que se decide recordar y lo que conviene dejar al olvido. Lo recordado, el tiempo social, que en términos de Gurvitch podría referirse a lo que él denomina "los palieres en profundidad", ámbitos tales como "la base morfológica, organizaciones, ritos, procedimientos, prácticas, modas, pasiones, modelos, roles sociales, actitudes colectivas, signos, señales, símbolos, ideas, valores, efervescencias, mentalidades colectivas".[172] Es preciso retomar por un momento el concepto aristotélico de anamnesis, pues es a partir de esa voluntariedad de sumergirse en alguno de los palieres en profundidad para ser seleccionado, ser transmitido por medio de la *traditio*, y, eventualmente, llegar a ser registrado para empezar a conformar la historia, proceso que en palabras de Ost se refiere a que a través de "la repetición de los ritos sagrados, los creyentes reviven la memoria de los acontecimientos fundadores de la raza creyente a la cual ellos creen pertenecer, dándole de esa manera realidad a una comunidad que trasciende a la historia".[173]

2.3. Historia.

Una sociedad debe ser capaz de historia
Georg W.F. Hegel[174]

[172] Huici Urmeneta, Vicente, *Sociedad y Conocimiento*, Madrid, Akal, 2014, p. 48.
[173] Ost, François, *op. cit.,* p. 50
[174] Hegel, *La Raison dans l'Histoire,* citado por R. Draï, *La Politique de l'inconscient,* París, Payot, 1979, p. 16, en Ost, François, *op. cit.*, pp. 25-26.

Filósofos griegos como Platón y Aristóteles, pasando por Heráclito y los sofistas "poseían concepciones globales de la realidad, entendida ésta como totalidad: de la *physis*, del hombre, de la evolución histórica, de los acontecimientos, de las realizaciones políticas. La reflexión conceptual sobre la realidad en su historia puede considerarse como una incipiente filosofía de la historia, que debe ligarse a las concepciones griegas sobre la temporalidad".[175]

Propone Antonio Alegre Gorri al Estagirita como el primer historiador de la filosofía y, el primer filósofo consciente de la importancia de la historia en la constitución de la esencia de las teorías.[176] Agrega, "Aristóteles conceptualizó de manera magistral lo que decimos mediante dos conceptos: *dynamis* y *enérgeia*, y su perfectivo *entelékheia*. Si la esencia de la historia es la evolución y el desarrollo, la realidad como totalidad es histórica por temporal. Todo organismo arranca de una *dynamis,* se desarrolla, organiza, adquiere su *eidos* (forma esencial), es decir, su *enérgeia*, su acto, su realización, su acabamiento, su perfección; y en tal perfección, que es su fin, que se mantiene durante todo el tiempo que le compete (*entelékheia*)".[177] Y, sin embargo, el principio de la historia no fue el principio de los tiempos, y por ello, ¿cómo podemos saber lo que sucedió en el origen? Para Tucídides, el mayor historiógrafo de la Antigüedad, y que en su historiografía se apega a lo científico, pues se aparta de las influencias tanto del destino como de la divinidad, la creencia de que la historia sólo la puede hacer el humano, y que, si no, de no poder lograr la certidumbre, "nos hemos de conformar con la verosimilitud (*Eikos*)",[178] y es por ello que, "frente al carácter universal espacio-temporal de la historia, "toda memoria colectiva tiene como soporte un grupo limitado en el espacio y en el tiempo".[179] Para Halbwachs "historia y memoria colectiva son dos registros del pasado que se enfrentan, a veces radicalmente, en función de su condición. La existencia de diferentes grupos en el seno de las sociedades da lugar a diversas

[175] Alegre Gorri, Antonio, "El mundo griego: tiempo e historia", en Reyes Mate, Manuel (Ed.), *Filosofía de la Historia*, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1993, p. 21
[176] *Ibidem*, p. 23.
[177] *Ibidem*, p. 22.
[178] *Ibidem*, p. 30.
[179] Halbwachs, Maurice, *La memoria colectiva*, trad. de Inés Sancho-Arroyo, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004, p. 85.

memorias colectivas, mientras que la historia pretende presentarse como la memoria universal del género humano o, al menos, como la memoria de una parte del género humano".[180]

Ost propone que como conceptualizadora de biografías compartidas surge la filosofía, que es "la historia hecha conceptos, es decir, la superestructura de la realidad como totalidad",[181] que como historia, funge como estructura de cohesión social, ya que sin ella, "se podría decir que una sociedad despojada de sus raíces, huérfana de su historia, ve obturado su acceso al futuro".[182] En un sentido similar al propuesto por Halbwachs, Georges Gurvitch nos plantea la reflexión acerca de cómo diferenciar los tiempos sociales, objeto de la sociología, de los tiempos sociales estudiados por la historia, lo que el sociólogo ruso precisa "lo histórico, en terminología de Gurvitch lo prometeico, supone, en efecto, la irrupción consciente de la acción humana y tiene como consecuencia la transformación social… desde este punto de vista, se afirma como interrupción, como salto, como modificación, como un fenómeno, al cabo, que acentúa la discontinuidad de la realidad social".[183] De esta manera "la historia, al concentrarse exclusivamente en la dimensión prometeica, subsume la discontinuidad propia de la realidad histórica en una continuidad historiográfica y, al hacerlo, acentúa la continuidad de paso entre las estructuras, la continuidad de sus desbordamientos, la continuidad de sus mismas rupturas y, por último, la continuidad de los encadenamientos irrepetibles".[184] Por el contrario, la sociología acentúa la discontinuidad de los tipos y las estructuras sociales reconociendo elementos históricos y no históricos. Se produce así la paradoja de una ciencia histórica continuista que estudia una realidad histórica predominantemente discontinua y una ciencia sociológica discontinuista que estudia una realidad social mucho más continua de lo que podría suponerse.[185]

Para terminar con el postulado de Gurvitch, hagamos referencia a las "manifestaciones sobre el tiempo histórico" propuestas por el sociólogo ruso:

---

[180] Huici Urmeneta, Vicente, *op. cit.,* p. 38
[181] Ost, François, *op. cit.,* p. 27
[182] *Ibidem*, p. 25.
[183] Huici Urmeneta, Vicente, *op. cit.,* p. 55.
[184] *Ibidem*, p. 71.
[185] *Idem*.

a) En el desfase entre los tiempos de la realidad histórica y los tiempos que proyectan sobre ella los historiadores.
b) En la tensión entre la doble multiplicidad y la doble unificación de los tiempos históricos, "multiplicidad y unificación reales, por una parte, y, también, las provenientes de las diversas interpretaciones".
c) En la competencia entre las multiplicidades de los tiempos históricos, a la vez reales y proyectadas, y sus unificaciones continuistas, más proyectadas que reales.
d) En la rigurosa singularización de los tiempos históricos que refuerzan así sus continuidades construidas.
e) En la imposibilidad de establecer rasgos comunes entre los tiempos transcurridos y los tiempos en vías de producirse.
f) En la dialéctica misma que se establece entre los tiempos históricos y los tiempos sociológicos.

Como forma simbólica, la historia tiene distintas connotaciones dependiendo de la época en el que se implemente el concepto, así como se desarrolla la actividad, y en lo que corresponde a la modernidad (cuyo principal objetivo respecto a la historia consiste en alejarse de la interpretación teológica, y, -con influencia en el movimiento cartesiano-, racionalizarla, y a la vez secularizarla), es el catedrático sevillano José M. Sevilla quien nos habla acerca de Hegel y su sistematización sobre el despliegue de la filosofía y la historia, considerando esta última como la auto reflexividad que la humanidad vuelve sobre sí misma para generar una conciencia histórica "desde la perspectiva de indagación de un sentido unitario de nuestro pasado y el conocimiento científico de la historia y, paralela a la idea de Progreso, la génesis del historicismo y la conciencia misma de 'modernidad'".[186] Alude a un principio explicativo desde el cual se aprecian dos corrientes definidas: la racionalista progresista, y la que se genera de la conciencia histórica. En lo que respecta a la primera de las corrientes, continúa el pensamiento de este autor precisando que "se conceptúa conjugando naturaleza y cultura bajo el bosquejo de

[186] Sevilla, José M., "El concepto de filosofía de la historia en la modernidad", en Reyes Mate, Manuel, *op. cit.,* p. 66.

la razón y afianzando, a la vez sosteniéndose en su valor de 'creencia', en una noción de progreso lineal, creciente e indefinido que vertebra el sentido y la finalidad de la historia. Se considera un valor racional genérico y absoluto en la historia y se concibe el carácter de totalidad y la visión generalizada del pasado histórico". [187] Pertenecen a esta corriente autores como Voltaire, Condorcet y Kant, entre otros.

En lo que respecta la segunda corriente, aquella en la que se genera la conciencia histórica, "incluye la metodología de la historia de la filosofía en la filosofía de la historia, fundamenta el conocimiento del mundo histórico humano en una separación entre naturaleza y cultura como dos ámbitos distintos (que se matizará en la contraposición metodológica y epistémica entre 'ciencias de la naturaleza' y 'ciencias de la cultura' o 'ciencias del espíritu')". [188] Tiene una metodología que considera la individualidad en doble aspecto, la totalidad de donde emerge, así como la totalidad expresada a partir de lo individual. "Concibe también principios genéricos que impulsan la historia, a la vez que se consideran diseños "ideales" que la explican. La visión de la historia como proceso creador, la asunción de la realidad del cambio constante, la historicidad de la naturaleza humana y el sentido de leyes que regulan el proceso histórico, constituyen algunas de sus características". [189] Dos de los autores destacados de esta segunda corriente (aunque el primero es anterior cronológicamente) son Giambattista Vico y Johann Gottfried Herder, a quienes José Sevilla ha tomado como argumentos centrales de sus investigaciones, pues consideran que "el mundo histórico es una obra humana, convirtiendo este conocimiento acerca de la estructura de la historia en saber histórico". [190] El autor sevillano resume el pensamiento del profesor napolitano de la siguiente manera:

> Vico concibe que el hombre puede conocer lo que ha realizado y conocerse a sí mismo comprendiéndose como historia. El principio epistemológico de hacer-conocer ("lo verdadero es lo mismo que lo hecho"), la distinción entre conciencia ("cierto") y ciencia ("verdadero") y entre mundo natural y mundo

[187] *Ibidem*, p. 67.
[188] *Idem*.
[189] *Idem*.
[190] *Ibidem*, p. 71.

> humano, este último hecho por el hombre y del cual por tanto puede tener ciencia, marcan su nuevo planteamiento. El criterio epistemológico restringe la posibilidad de conocimiento verdadero a las matemáticas y al mundo histórico o "mundo civil" (creación de civilidad, pensamiento y cultura). En el primer ámbito, la mente conoce sus producciones; en el segundo, la mente humana que piensa la historia que ha hecho, se encuentra "como en un espejo" manifestándose y "modificándose" a través del proceso histórico; de modo que, como dirá Dilthey,[191] el espíritu comprende aquello que ha creado. La verdad humana se encuentra dentro de la historia, en esta realización de la mente. Este mundo histórico "ha sido hecho ciertamente por los hombres, por lo que se puede, por lo que se debe, hallar los principios dentro de las modificaciones de nuestra misma mente humana". [192]

El conocimiento de la génesis histórica se configuraría como la ciencia sobre la naturaleza común de las naciones. Vico inició sus investigaciones a partir del estado feral de los "hombres bestias" y realiza así una "filosofía del hombre", de la que busca comprender su naturaleza y estructuras mentales, y "confirma entonces el valor verdadero del mito y de los 'caracteres poéticos' al mismo nivel que el de los conceptos abstractos que se expresan cuando la mente se ha desplegado racional e inteligentemente".[193]

Se le atribuye a Voltaire haber acuñado el término "filosofía de la historia", en un texto publicado en conjunto con el *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones,*[194] escrito cuyo cambio metódico consiste en "considerar la historia de las costumbres (cultura) en vez de los hechos particulares". [195]

Sobre la obra de Herder, Sevilla comenta que el filósofo prusiano, a pesar de utilizar reiteradamente el término "humanidad" (aunque no la define claramente), la

---

[191] "La comprensión intelectual tiende a articular contenidos mentales, lo que se convierte en su meta. La expresión de la vida que capta el individuo no es simplemente una expresión aislada (sino que forma parte de la *Weltanschauungen* – Cosmovisión, o teoría de las concepciones o visiones de mundo -), sino que está llena de un conocimiento sobre lo que se posee en común, lo que comparte una comunidad, y sobre la relación con el contenido mental". Dilthey, Wilhelm, *Obras VII, El mundo histórico*, trad. de Eugenio Ímaz, México, FCE, 2014, p. 233.
[192] Sevilla, José M, *op. cit.* p. 72.
[193] *Idem*.
[194] *Ibidem*, p. 77.
[195] *Idem*.

cual aparece "como una disposición natural de la especie y al mismo tiempo como un ideal para llevar a cabo aquello para lo que el ser humano 'ha sido hecho': el lenguaje, la razón, la libertad, la tolerancia y la religión, en la que se alcanza la más elevada humanidad del hombre".[196]

Con la intención de proporcionar brevemente la postura del idealismo alemán sobre de la historia, nos apoyaremos en las ideas de Daniel Brauer, quien nos dice que

> Hegel tiene en vista formas del saber, estructuras cognitivas, que llama "figuras" (*Gestalten*). La razón debe, por lo tanto, entenderse en un sentido más amplio que el que la identifica con la facultad de un sujeto humano individual. Estas configuraciones racionales incluyen también nociones acerca de la realidad y el significado de la existencia humana que están implícitas en las instituciones políticas, religiosas, obras de arte y maneras de pensar de una época. Las diversas formas de este tipo de saber en su carácter supra individual es lo que Hegel denomina en esta obra "espíritu" (*Geist*), una palabra clave de su filosofía.[197]

Para concluir con los conceptos de historia en la modernidad evoquemos brevemente a Karl Marx, que postula como parte de su materialismo histórico que "la producción material de la vida humana es el primer hecho histórico, y es una condición fundamental de toda historia, que lo mismo hoy que hace miles de años necesita cumplirse todos los días y a todas horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres".[198]

Ya en la postmodernidad, hay autores como Francis Fukuyama o Jean François Lyotard que hablan sobre "el fin de la historia", noción que para el segundo de los autores se refiere a la consecuencia de la preponderancia del lenguaje para construir las estructuras para el intercambio de las formas simbólicas, y como consecuencia de que el lenguaje no es sino una representación de la realidad, de lo físico y lo metafísico, al ser criticada esta estructura, podríamos hablar de su fin

[196] *Ibidem*, p. 93
[197] Brauer, Daniel, "La filosofía idealista de la historia", en Reyes Mate, Manuel, *op. cit*., p. 106.
[198] Marx, Karl, "La ideología alemana", Montevideo, Pueblos Unidos, 1959, p. 27, citado por Vásquez, Eduardo, "La Filosofía Postidealista (Materialista) De La Historia", en *Ibidem*, p., 123.

como correspondencia de "realidad", la historia no dejaría de ser más que una fábula. Sobre la postura de Lyotard a este "fin de la historia", el filósofo español Javier Sádaba nos dice que "es una especie de vuelta atrás, de cambio de sentido: del logos al mito… y es que, si no existe un discurso coherente sobre la historia, si ésta es simple relato o narración puramente accidental (una fábula), entonces la historia se reduce al mito. La historia como concepto desaparece. La historia formaría parte de uno de nuestros deseos de verdad, no de la verdad".[199]

Sobre este aspecto se pronuncia también el filósofo español Manuel Reyes Mate, quien nos brinda otra aproximación sobre este regreso al mito, al reflexionar que

> La subjetividad remite a la intersubjetividad y ésta a la historia, del mismo modo que la negación de la historia a manos de cualquier forma de evolución conlleva la muerte del hombre. Cabe preguntarse entonces por esa manera de pensar en la que la historia es sustituida por el "eterno retorno", el sujeto es declarado mera ficción, se toma al lenguaje por pura metáfora y se hace del Superhombre una inteligencia sin historia, sin *pathos* y sin moral: ¿no estaremos sustituyendo la razón por el mito?[200]

Para los posmodernos como Habermas, Lyotard y Rorty, lo único que queda es la narración (o relato), mostrando con ello que la actitud mítica del relato prevalece sobre el logos. Es quizás por ello que Corina Yturbe distinga dos tipos de historiografía, la que es esencialmente una narración, y como tal, se ubique más cercana al arte o la literatura, mientras que el segundo tipo será presentado como ciencia, aspirando a ser algo más que mera narración.

Según lo expone el Dr. Reyes Mate "para el historicismo, la historia 'es algo que se cuenta',[201] aunque es conveniente destacar que no todos los actos individuales son materia de este relato, pues el historicismo "se refiere a los grandes relatos, a esas monumentales historias de los hombres y de los pueblos como si ahí

[199] Sádaba, Javier, "¿El fin de la historia? La crítica de la post modernidad al concepto de historia como metarrelato", en Reyes Mate, Manuel, *op. cit*., p. 193.
[200] Reyes Mate, "El tiempo como interrupción de la historia", en Reyes Mate, Manuel, *op. cit*., p.286
[201] *Ibidem*, p.275.

se aprehendiera a la historia",[202] por lo que concluye en conceptualizar al historicismo como "ideología de los vencedores", pues "lo que llamamos cultura es la herencia acumulada y transmitida por los vencedores, fruto de sus triunfos y que es, por tanto, un botín. Transitar por ese camino es reproducirle".[203]

Concluyamos este apartado con la noción hegeliana de que "la historia es "el progreso en la conciencia de la libertad" (a diferencia de "la conciencia", que es la del ""Espíritu del mundo")", complementada con el postulado de Ranke para quien "la historia es la suma de la historia de los pueblos. No existe un Espíritu del mundo sino pueblos con espíritu. No hay progreso porque en este asunto 'nadie es más que nadie' (en alemán, *Epochenparitat*). Cada época es un destino singular e inconmensurable y su sentido no puede consistir en entregarse a otra época superior. En sí misma es absoluta." [204]

2.4. El arte, una breve cronología.

> *Origen significa aquí aquello a partir de dónde y por lo que una cosa es lo que es y tal como es. Qué es algo y cómo es, es lo que llamamos su esencia. El origen de algo es la fuente de su esencia. La pregunta por el origen de la obra de arte pregunta por la fuente de su esencia.*
>
> Martin Heidegger[205]

Responder a la pregunta ¿cuál es la más antigua de las denominadas siete bellas artes? puede intentarse desde distintas perspectivas, la arqueológica, relacionada también con su historia, la taxonómica, dependiendo de en qué época se le asignó dicha clasificación, etnológicamente, si intentamos conocer los motivos de los pueblos que los crearon, etimológicamente, a partir de cuándo los romanos

[202] *Idem*.
[203] *Ibidem*, p.274.
[204] *Ibidem*, p. 275.
[205] Heidegger, Martin, *Caminos de bosque*, trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 1996, p. 7.

denominaron *ars* lo que los griegos llamaban *tékhne*, u ontológicamente, si nos proponemos filosofar sobre qué es el arte.

No debemos pensar en los símbolos exclusivamente como objetos culturales, sino debemos pensar en maneras en las que nos involucramos con el mundo, como sucede con nuestro aspecto ritual, el cual mucho tiempo no pudo ser fijado o grabado mediante la plástica o la gráfica. El arqueólogo Paul Pettitt nos propone tres aspectos a considerar para intentar rastrear el posible origen del simbolismo: actos mortuorios, uso de pigmentos, y ornamentación personal, los que a su vez clasifica como símbolos muertos y símbolos vivos, para referirse al contexto dentro del que son utilizados, y así no generaría el mismo significado el uso de un conjunto de piedras llamativas, unidas para servir de collar en celebraciones o rituales de festejo o para distinguir la persona del portador, a su uso cuando los usuarios fallecían y eran enterrados con esos objetos.[206]

Antes de comenzar a trazar una cronología, sigamos el pensamiento del filósofo canadiense Benoit Dubreuil[207] quien nos habla de cómo los arqueólogos, para poder teorizar acerca de las poblaciones del pasado, no pueden hacerlo de manera directa sino solamente mediante la interpretación de los objetos materiales que hayan podido encontrar (lo cual se vuelve complicado por la diferencia de maneras de pensar entre una época y otra), por lo que han tenido que desarrollar las llamadas “teorías de medio rango”, como la propuesta por Lewis Binford en 1977, quien pone el énfasis en el desarrollo de procesos y marcos que puedan acercar la distancia entre el mero hallazgo arqueológico y las dinámicas conductas humanas, lo cual es todavía una empresa en construcción. Esta forma de hacer arqueología funciona mejor en especies más recientes de homínidos, ya que para los más antiguos surgen más problemas, los cuales se centran en que, al evolucionar, cada especie de homínido fue agregando en sus conductas y

[206] Así como vimos que la forma de aproximarse a la muerte representaría distintos niveles de simbolización, en donde tuvimos que en el nivel 3, cuando la gente moría, era enterrada el algún lugar que podría ser incierto o no recurrente, mientras que en el nivel 4 se enterraba a la gente en lugares especiales para ello, y se les enterraba ahí precisamente porque la persona había adquirido en vida el prestigio o poder necesarios para que merecer ese sepulcro.

[207] Dubreuil, Benoit, “The other middle-range theories. Mapping behavior and the evolution of mind”, en Henshilwood, Christopher S. y d’Errico, Francesco (eds), *Homo Symbolicus, the dawn of language, imagination and spirituality*, Ámsterdam, John Benjamins B.V., 2011, p. 185

conceptualizaciones varias capas de complejidad, por lo que dichos intentos no debieran ser realizados solamente desde la antropología y la sociología, sino que debieran incorporarse la etnología, la neurociencia cognitiva y la biología evolutiva, por lo que "una teoría comprensiva de la evolución humana debe partir del registro arqueológico para explicar cómo la evolución de la conducta humana se relaciona a la subyacente evolución cognitiva, neuronal y genética (como se muestra en la figura del apéndice 4)".[208]

El contexto antropológico al que nos hemos referido hasta ahora proporciona varios elementos útiles para intentar el ejercicio de establecer un consenso sobre el posible origen de arte. Ya establecimos desde la paleoantropología que del *Homo erectus ergaster*, aproximadamente entre hace 200,000 y 150,000 años, evolucionaron los primeros *Homo sapiens*, pero vivieron en bosques de forma similar a la de los bonobos actuales, y en esta forma de vida no desarrollaron lo que hoy denominamos cultura o arte, o en general, producción simbólica, y tendrían que transcurrir otros 80,000 años para que una subespecie, al parecer sin relevantes cambios anatómicos, pero sí mentales, evolucionara hacia nuestro *Homo symbolicus*. Esto parece ser así, pues, por donde pasaron estos especímenes, se han encontrado registros de sus constantes creaciones artísticas.

> El primer ejemplo de arte proviene de la Cueva de Blombos en Sudáfrica, que data de hace entre 100,000-70,000 años. Pero fue hasta hace unos 40.000 años, cuando los *Homo sapiens* se expandieron por toda Europa, Asia y Oceanía, que vemos una explosión de arte en forma de figuras humanas y animales, adornos corporales decorativos y pinturas rupestres. Uno de los rasgos más llamativos del arte humano temprano es que podemos ver estilos artísticos similares a uno y otro lado del mundo. Por ejemplo, plantillas de manos similares, hechas al colocar la palma de la mano en una pared y rociar pintura alrededor de la mano, existen en la Cueva de El Castillo en

[208] *Ibidem*, pp. 186-187.

España[209], en la Cueva de Maros en Indonesia[210] y en la Cueva de los Manos en la Argentina.[211]

Es así que, desde una perspectiva arqueológica, solo podríamos calcular la historia del arte a partir de los posibles registros materiales que hayamos sido capaces de encontrar y estudiar, como el llamado "Hombre león de Stadel",[212] esculpido en marfil, encontrado en una cueva situada en la actual Alemania en 1939 por el arqueólogo Robert Wetzel, el cual es una muestra de la capacidad de representación simbólica de un ser humano que no existió en el mundo físico, y buscó simbolizar lo sobrenatural, además de dar muestras de su capacidad técnica o artesanal. Estas piezas no son de gran tamaño (alrededor de 30 cms), pues sus creadores, al pertenecer a pueblos nómadas, convenientemente los esculpieron para que fueran lo más portátiles, pues lo más posible es que tuvieran una función como amuleto, lo que podría hacernos inferir que se hallaban en una etapa animista.

Otra de las referencias importantes de este periodo fue encontrada en Austria, en 1908, por el arqueólogo Josef Szombathy, la cual, por el lugar en el que fue encontrada, es conocida como "Venus the Willendorf". Es preciso señalar que es posible que en los pueblos nómadas no haya surgido la noción de una diosa madre de la fertilidad, o Madre Tierra, sino que esto sucedería hasta los pueblos agrícolas. Este tipo de esculturas podrían haber simbolizado la fertilidad de la mujer, reforzado el vínculo matrilineal en los grupos, o inclusive una especie de

---

[209] Cuya temporalidad se estima en 40,800, en https://cuevas.culturadecantabria.com/el-castillo (fecha de consulta: 22 de marzo de 2019).

[210] El Dr. Maxime Aubert de la Griffith University de Queensland, Australia, quien realizó estudios recientes para determinar la temporalidad de una serie de doce impresiones en la cueva "aseguró que la edad de la pintura de la mano en negativo es de 39.900 años como mínimo, lo que la convierte en la impresión de mano en negativo más antigua del mundo. Además, agregó que la pintura del cerdo que está junto a ella tiene una antigüedad mínima de 35.400 años, tratándose probablemente del dibujo figurativo más antiguo del mundo entero, delante de los rinocerontes de la Cueva de Chauvet, Francia, datados entre 32.000 y 35.000 años". En *https://reydekish.com/2015/09/21/cuevas-de-indonesia/*>.(fecha de consulta: 22 de marzo de 2019).

[211] http://atlasofthehumanjourney.com/HomoSapiensEs.asp. (fecha de consulta: 22 de marzo de 2019). Este último es un conjunto arqueológico ubicado en el valle del Río de Pinturas, en la península de Santa Cruz, en Argentina, sitio declarado por la Unesco como Patrimonio de la Humanidad, "datado entre 13,000 y 7,500 antes de Cristo", en https://patrimoniosdelahumanidad.com/2011/06/22/la-cueva-de-las-manos-argentina/. (fecha de consulta: 22 de marzo de 2019).

[212] Cuya elaboración se calcula alrededor de los 40,000 años a partir de nuestra época, en *The art book*, New York, DK Publishing, 2017, p. 20, y https://blog.britishmuseum.org/the-lion-man-an-ice-age-masterpiece. Cfr. Harari, Yuval Noah, 32,000 BCE, en *Sapiens*…, *cit*. p. 34.

protectoras. Se han encontrado varias figuras de este tipo, a las que los arqueólogos han bautizado en su conjunto como "Venus",[213] siendo la más antigua la encontrada en Hohle Fehls, al sur de Alemania en el 2008, la cual se estima fue creada entre hace 38,000 y 33,000 años antes de nuestra época, seguida por otras como la "Venus de Dolní Véstonice, actual Moravia (considerada el artefacto cerámico más antiguo jamás encontrado, el cual data entre hace 29,000 y 25,000 años), o la "Venus de marfil de Brassempouy", de hace unos 23.000 años).[214] El profesor Grant L. Voth nos dice que "la existencia de estas figuras (femeninas[215]) ha llevado a un número de arqueólogos, antropólogos e historiadores a pensar que durante el paleolítico, y ya entrado el neolítico, los humanos adoraban a poderosas diosas",[216] lo que incita a suponer que en ese tiempo las sociedades hayan tenido como centro del parentesco a las mujeres, pudiendo incluso haber sido matriarcales, a lo que se ha denominado como "la gran hipótesis de las diosas", a las que podrían haber adorado como divinidades poderosas.

Fue también en la cueva de Hohle Fehls, en la zona alemana de Swabian Jura, donde se han encontrado las hasta el momento considerados como los instrumentos más antiguos, unas flautas talladas en hueso, cuya datación por carbono 14 estima que tienen entre 42,000 y 43,000 años,[217] y muy probablemente fueron utilizadas para rituales religiosos. Dicen los expertos que la música pudo haber jugado un papel determinando en la supremacía de nuestra especie sobre las demás, pues a través de la música logramos fortalecer los vínculos emocionales, lo que propició el aumento en el tamaño de los grupos. Inclusive, Brian Bassanio Pual[218] nos habla de una flauta encontrada en 1995 por el arqueólogo esloveno Ivan Turk, que data de hace 67,000 años. El constante palpitar de nuestros corazones, ¿es ritmo? ¿Lo es un constante gotear de agua en un estanque? ¿El humano

[213] *Idem*.
[214] Véase Blugler, Carline, Kramer, Ann, *et al*., *The art book*, *op. cit*., p. 20.
[215] Reforzado por una reciente propuesta de que los arqueólogos no están del todo seguros que el león encontrado en Stadel sea masculino, así como los pocos rastros encontrados que pudiera hacer alusión o representar la fecundidad masculina.
[216] Voth, Grant L., *op. cit*., p. 42.
[217] https://www.bbc.com/news/science-environment-18196349 (fecha de consulta: 25 de marzo de 2019).
[218] *Musicology*, National Music Academy, pp. 1-6.

golpeando alguna superficie, o emitiendo sonidos con su garganta? Ritmo y melodía no son ontológicamente efectos o tonalidades sonoras, sino la representación simbólica que les asignamos. Es muy probable que hayamos percutido sonidos antes de que fabricáramos instrumentos de aliento para generarlos, cuyos restos es muy difícil hayan sobrevivido, quizás por haber sido piedras u otros objetos que eran golpeados entre sí. Posteriormente nos dimos cuenta de las ventajas que la resonancia sonora aportaba, prefiriendo golpear entonces objetos huecos (y más adelante, las pieles estiradas – una citada por Bassanio es un tambor hecho con piel de elefante que data hace 37,000 años[219]).

Estos tipos de representación, como han sido expuestas, requieren para su existencia de objetos materiales para ejecutarse. Los dos primeros son tanto sincrónicos (suceden en un presente) como diacrónicos (sucedieron en un pasado, pero permanecen en el presente), mientras que el tercero, a pesar de ser ejecutado con ayuda de un objeto material, en la era en la que estamos situados pudieron haber ejecutado los sonidos sincrónicamente en el pasado. Ricciotto Canudo, a quien se le atribuye haber denominado al cine como séptimo arte, llama a la escultura y la pintura artes en el espacio (junto a la arquitectura). Sin embargo, el tercero de estos artes no necesariamente necesita de instrumentos para ejecutarse, pues la voz en sí misma puede servir para ello, así como el golpeteo contra el propio cuerpo o los sonidos guturales (manifestados magistralmente en nuestro tiempo actual por los artistas *beatbox*). Si esto es así, ¿qué es entonces de la danza? ¿es ésta un arte supeditado a la música, o puede realizarse sin ella? Las reuniones de nuestra especie alrededor de las fogatas creaban en sí mismas ambientes compuestos por ruidos, charlas, calor, sombras y posibles rituales. ¿Podría considerarse el movimiento del cuerpo provocado por un determinado estímulo como un arte anterior a la música? ¿O necesita la danza de su relación simbiótica con la música para suceder? Más allá de catalogarlas como danza, como movimientos del cuerpo sustentados en la música, ¿cómo podríamos catalogar a los rituales como danza cuando tenían fines simbólicos? ¿Quizás simplemente como “artes corporales”? (un término contemporáneo para ello es “artes escénicas”,

[219] *Idem*.

que aun así se aleja un poco de nuestro postulado). Es posible que hayan estado motivadas por antiguos rituales relacionados con la buena recolección o la caza, de los cuales no podríamos saber de su existencia por ser tanto inmateriales como efímeros. En nuestra búsqueda sobre cuál pudo haber sido la primera de las siete artes resolver esta paradoja podría no ser necesario, ya que teniendo en consideración la línea cronológico-antropológica que hemos planteado, tenemos que tomar en cuenta al lenguaje como uno de los elementos evolutivos esenciales para llegar hasta donde estamos. “En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios”, reza el evangelio de San Juan, [220] y podemos encontrar una metáfora de ello en el Génesis, pues Dios, después de crear el mundo, crea posteriormente a Adán, quien “puso nombre a todos los animales y a las aves de los cielos, y a todo el ganado del campo…”,[221] lo que hace inferir que, a pesar de que las cosas y los animales hayan estado ahí anteriormente, no adoptaron una existencia plena hasta que se les dio nombre.

Es por ello por lo que propongo a la poesía como la primera de las siete bellas artes, ya que no necesita de un soporte material para existir (en el sentido general, ya que las moléculas que estimula el aire para causar las diferencias de presión atmosférica, y así generar sonido, sí son físicas). De la misma manera en la que el poema de Gilgamesh está considerado como el escrito más antiguo de este tipo, la poesía solo necesita de breves narrativas para cobrar sentido, como los poemas de Becket, por lo que el origen de la palabra hablada como forma de arte no requiere de la sofisticación que requiere estructurar la música o los rituales, como nos ayuda a demostrarlo Augusto Monterroso con su célebre “cuando despertó, el dinosaurio todavía seguía allí”.[222] Por lo que se refiere a su sofisticación, la palabra hablada a través de la poesía y la narrativa está a la par de las artes más sofisticadas como la arquitectura, lo que se puede sustentar en los ríos de tinta que se han escrito en la

[220] Así, con mayúscula, pues en este sentido el Verbo es una especie de poder creador, de generado de existencia.
[221] Génesis 2:20-22, edición Reina Valera Contemporánea, 1960. En la tradición creacionista judeocristiana, ¿no debería ser considerado esto como el primer momento de apropiación?
[222] Monterroso, Augusto, “El dinosaurio”, *Obras completas*, México, Imprenta universitaria, 1959.

historia de la humanidad, y la sofisticación de su estudio a través de la teoría literaria, la lingüística y otras disciplinas.

De vuelta con el análisis a la taxonomía propuesta por Canudo para determinar la prelación en las artes, acerca de lo cual nos dice que "dos de estas artes surgieron originariamente del cerebro humano para permitirle fijar todo lo efímero de la vida, en lucha contra la muerte de las apariencias y de las formas, enriqueciendo a las generaciones con la experiencia estética".[223] Nos dice el autor en su obra "*Psychologie musicale des civilisations*" que "la Arquitectura y la Música habían expresado inmediatamente esta necesidad ineluctable del hombre primitivo, que intentaba "retener" para sí mismo todas las fuerzas plásticas y rítmicas de su existencia sentimental. Al construir la primera cabaña, al bailar la primera danza con el mero acompañamiento de la voz como pauta para mover los pies sobre el suelo, ya había descubierto la Arquitectura y la Música". Es curioso ver que el autor, a pesar de hacer referencia a la danza, la considera como un medio hacia la música, y no le asigna un valor intrínseco. Por su propuesta de considerar la Arquitectura como primer arte, me parece que su aproximación es un tanto utilitarista, ya que, si bien es posible, de acuerdo la vieja propuesta de "la cabaña primitiva" de Vitruvio, el grado de sofisticación para hacer una especie de madriguera cae más cerca del lado del ingenio que de la poesía, de lo ritual o de lo sacro. Continúa Canudo su teoría al proponer que la pintura y la escultura surgieron con la finalidad de embellecer a la arquitectura, mientras que a la danza se le incorporó la palabra en forma de poesía, que junto con la música conforman las artes en el espacio, a partir de las cuales el humano "había concretado su sueño de inmortalidad en el espacio y en el tiempo. A partir de ese momento el *ángulo* estético había aparecido ante su espíritu".[224] Con estos elementos nos podemos dirigir al cine como séptimo arte, pues lo considera el "arte de la síntesis", ya que concilia en su forma a las demás artes, fusionándolas. "Nuestro tiempo ha sintetizado en un impulso divino las múltiples experiencias del hombre. Y hemos sacado todas las conclusiones de la vida práctica y de la vida sentimental. Hemos casado a la Ciencia con el Arte, quiero

[223] Canudo, Ricciotto, "Manifiesto de las siete artes", en Romaguera I Ramió, Joaquim y Homero Alsina Thevenet (eds), *Textos y manifiestos del cine*, Madrid, Cátedra, 1989, p. 16.
[224] *Idem.*

decir, los descubrimientos y las incógnitas de la Ciencia con el ideal del Arte, aplicando la primera al último para captar y fijar los ritmos de la luz".[225]

Y es que el cine no solo sintetiza a las demás artes, sino que se sintetiza además con estructuras como la política, la economía, el derecho y otras que influyen en todas las artes, así como en la cultura.

2.5. La ficción.

"*Todo filme es un filme de ficción*"
Christian Metz[226]

Etimológicamente "ficción" proviene del vocablo latino *fictio,*[227] acción/declinación del verbo *fingere*, que significa "heñir,[228] amasar", "modelar", "representar", "inventar", y que a su vez el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española lo define como: "Acción y efecto de fingir":[229] "Invención, cosa fingida"; "Clase de obras literarias o cinematográficas, generalmente narrativas, que tratan de sucesos y personajes imaginarios", y nos aporta además su acepción, desde la perspectiva del derecho, como "ficción que introduce o autoriza la ley o la jurisprudencia en favor de alguien".[230]

Jonathan Gottschall, denomina a nuestra especie como "*Homo fictus*" (el hombre ficción), quien es el gran homínido con la mente que cuenta historias, el cual siempre está inmerso en "el relato, (que) es para el Humano como el agua es para los peces, todo envolvente y no del todo palpable".[231]

---

[225] *Ibidem, p. 18.*
[226] Metz, Christian, *Essais sur la signification au cinéma*, París, Klincksieck, 1971, en Aumont, Jacques, *Límites de la ficción, consideraciones actuales sobre el estado del cine*, trad. de Mariel Manrique y Hernán Marturet, Santander, Bayard Editions, 2016, p. 45.
[227] Corominas, Joan, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, *op. cit*., p. 274.
[228] Sobar con los puños la masa, especialmente la del pan.
[229] Dar a entender algo que no es cierto; dar existencia ideal a lo que realmente no la tiene.
[230] https://dle.rae.es/?w=ficci%C3%B3n (fecha de consulta: 28 de marzo de 2019).
[231] Gotschall, Jonathan, *The storytelling animal. How stories make us human*, New York, First Mariner Books Edition, 2003, p. 9. En el original el autor utiliza la palabra anglosajona story, que traduje en esta ocasión como "relato". Posteriormente utilizaré el vocablo "historia" (con minúscula). Así nos encontramos sumergidos en ficciones como la economía o el derecho.

Con la intención de intentar profundizar aún más en este concepto, es pertinente referirnos a dos de los filósofos helénicos más relevantes en Occidente, Platón y Aristóteles. Jean-Marie Schaeffer, filósofo francés en recepción estética, nos apunta que para el primero de ellos "la noción de *mímesis* mete en el mismo saco la ficción literaria y la representación pictórica, al considerarse que ambas pertenecen del mismo modo al ámbito de la "apariencia".[232] *Mímesis*, en griego, quiere decir "imitar", lo que califica el ateniense como engaño, pues aquel que se dedica a ello no hace más que capturar la apariencia de aquello que imita, y no la cosa o el ser en sí mismo. Así lo ilustra con sus famosos ejemplos de las camas y las mesas, en los que señala que "su cualidad óntica proviene de Dios, y que el carpintero, cuando la fabrica, crea sino un artífice, y como consecuencia, cuando el pintor imita su forma, se haya ya muy lejos de poder capturar la esencia del objeto".[233] Sin embargo, para su discípulo estagirita, la mímesis posee una doble connotación, tanto de imitación como de representación, según lo sustenta Schaeffer "Aristóteles habla en primer lugar de la imitación en general (como actividad antropológica) y que a continuación se dirige hacia tipos de imitación específicos (por ejemplo, la representación pictórica)".[234] En cuanto actividad antropológica, el filósofo francés postula que es inherente a toda comunidad humana conocer actividades de ficción, aunque fuera tan sólo en forma lúdica. En ese mismo orden de ideas, apunta el historiador israelí Yuval Noah Harari que esta conducta no es privativa del *Homo Sapiens* (como constantemente se refiere a la raza humana), sino señala que es "la manera en que los mamíferos aprenden el comportamiento social".[235] Por lo que se refiere a nuestra especie, Schaeffer propone que no sería posible comprender qué es la ficción si para ello no se parte de "mecanismos fundamentales del *hacer-como-sí* (fingimiento lúdico), y de la simulación imaginativa, cuya génesis se observa en los juegos de rol y las ensoñaciones de la infancia".[236]

---

[232] Schaeffer, Jean-Marie, *¿Por qué la ficción?*, trad. de José Luis Sánchez-Silva, España, Lengua de trapo, 2002, p. XX.
[233] Platón, *La República*, Libro X.
[234] Schaeffer, Jean-Marie, *op. cit.* p. XVIII.
[235] Harari, Yuval Noah, *op. cit.* p. 378.
[236] Schaeffer, Jean-Marie, *op. cit.* p. XIV.

La finalidad de plantear estas reflexiones nos conduce hacia la ficción artística como una forma distinguida institucionalmente, así como culturalmente evolucionada de una serie de prácticas cotidianas, tales como los juegos ficcionales, de rol, los sueños, además de imaginar (por mencionar unas cuantas), las cuales son el resultado de "la combinación de aptitudes cognitivas, de actitudes mentales o actividades físicas más elementales".[237] Continuando con este argumento, la noción alrededor de la *mímesis* está también en otras disciplinas, "como la psicología del desarrollo, las teorías del aprendizaje, la psicología cognitiva y la inteligencia artificial".[238] En el terreno artístico, encontramos materializadas algunas de estas situaciones en frases como "una imagen dice más que mil palabras", "capturar el momento", "la fábrica de sueños", "está tan joven como Dorian Gray", "crea tu propia aventura", "vendió su alma como Fausto", por poner algunos ejemplos. Lo que se ha expuesto hasta el momento, en las palabras de Schaeffer, sirve para:

> … desarrollar un análisis de la ficción capaz de hacernos comprender su papel central en la cultura humana y que, de paso, explique la importancia antropológica de las artes miméticas, habida cuenta de que esas artes son también - en proporciones sin duda variables y según modalidades múltiples - artes de la acción. Esta perspectiva me llevara a conceder una posición central a la noción de mímesis. La imitación, la semejanza, el simulacro, la ilusión, etc., son términos que, al menos actualmente tienen mala prensa: los hechos que designan son a menudo calificados de incompatibles con todo arte "verdadero" y las nociones analíticas a las que corresponden son sospechosas de estar desprovistas de toda pertinencia en el terreno de la reflexión sobre las artes.[239]

Pero, imitar una cosa no es lo mismo que representarla. Retomando a Platón, es importante tener presente que, en su postulado, tanto lo poético como lo pictórico, porque copian lo copiado, conducen al engaño, refiriéndose quizás a que las relaciones que el hombre mantiene con sus semejantes se dan en el ámbito de

[237] *Ibidem*, p. 43.
[238] *Idem*.
[239] *Ibidem*, p. XV.

lo simbólico, y es ahí donde más se puede encontrar esta situación, por ejemplo, en el caso de la lengua, a través de la mentira. Pero estar dispuesto a participar en la ficción no necesariamente tiene esta connotación.

No toda imitación pretende conducir al engaño, pues de la misma manera que un estudiante no imita lo que le enseña su docente con la intención de falsificarlo,[240] ni un deportista copia a su entrenador por ello mismo, sino con la intención de conocer a través de ellos la mejor manera de adquirir el conocimiento o la técnica, obtener un aprendizaje o dominar un movimiento, y en ese sentido, estas imitaciones no buscan ni engañar ni falsificar, para concluir que "del mismo modo, el calígrafo chino que copia la obra de un gran maestro no pretende hacer una falsificación, sino interiorizar las cualidades humanas de la obra que imita".[241]

En este punto, es pertinente regresar a Aristóteles y su doble noción de la mímesis, propuesta distinta a la de Platón, ya que para éste, es también su conceptualización filosófica la que determina esta postura, pues en ese sentido, el conocimiento se haya dentro de cada uno, y sólo lo recordamos, en sentido opuesto al que señala el Estagirita, quien propone que sólo podemos imitar o representar lo que ya conocemos, y se inclina a concebir a la imitación, no como engaño, sino como modelización.

> Por lo tanto, me parece que, para comprender realmente la ficción, y también la actitud ambivalente que la cultura occidental ha mantenido constantemente hacia ella, de una forma u otra, hay que conseguir integrar el punto de vista platónico (la *imitación como fingimiento*) en el modelo aristotélico (la imitación como *modelización cognitiva*). Sólo esta doble perspectiva permite comprender por qué la ficción es una conquista cultural de la humanidad. Esta conquista se beneficia de la transformación de un dispositivo mental que, desde el punto de vista de la filogénesis, es mucho más antiguo que la actividad ficcional, pues ya existe en el reino animal: el fingimiento.[242]

[240] Véase Byung Chul-Han, *Shanzhai, El arte de la falsificación en China*, trad. de Paula Kuffer, Buenos Aires, Caja Negra, 2016.
[241] Schaeffer, Jean-Marie, *op. cit.* p. 73.
[242] Aumont, Jacques, *op. cit.*, p. 39.

Cabe aquí hacer la precisión hacia la que nos dirige Jacques Aumont, para quien, en este sentido, ficción no se refiere a falsedad o engaño, sino a fabricación, en el sentido de creación de estructuras, pero ¿cuáles podrían ser éstas? Cuando al realizar el acto cognitivo de reconocer semejanza entre objetos del mundo, no solamente son reconocidos, sino que se abstraen sus características esenciales. Si aprendo que una silla es un determinado objeto de madera, con cuatro patas de color café, solo podré sentarme cuando reconozca en otro objeto esas mismas características. De la misma manera, cuando un niño aprende de su padre al imitarlo, no necesariamente pretende "ser su padre", sino actuar como su padre. Schaeffer nos ilustra esta situación de la siguiente manera: "Cuando calco mi comportamiento (en la vida real) del de otra persona, elaboro cierto número de *mimemas*, es decir, imito a esa persona o su comportamiento. Esto no significa que finja ser esa persona ni que finja el comportamiento que imito".[243]

Un par de propuestas más que me gustaría destacar en este apartado, pues marcan líneas de comportamiento, es, por un lado, a la que Roger Odin llamó "la actitud ficcionalizante", y que se refiere a una especie de contrato "suscrito entre un relato, en palabras o en imágenes, y un destinatario, que acepta tomarlo en serio sin perder de vista su naturaleza de relato",[244] y que requiere del "ficcionable" una disposición para querer participar de la "inmersión ficcional", como por ejemplo se da en el caso de la ficción literaria, en la que se propone al lector formar parte de un universo "que no está materialmente ahí", y que sin embargo, puede trasladarlo como si estuviera (no en el sentido "real" de la palabra, pero sí imaginativo) a escenarios, situaciones, espacios emotivos y morales, o como sucede en el caso de los ánimes o los videojuegos (por no decir la realidad virtual), en los que mediante una disposición de transferencia (del tipo psicológico), podemos vivir a través de nuestros héroes o personajes sus experiencias, avatares y pasiones. Schaeffer nos dice a este respecto que "si bien toda ficción existe (al menos) como contenido mental, lo contrario no es verdad: sólo son ficcionales los contenidos mentales (y, más ampliamente, los estados mentales) delimitados por el marco pragmático de

[243] *Ibidem*. p. 73.
[244] Odin, Roger, "De la fiction", Bruselas, De Boeck, 2000, en Schaeffer, Jean-Marie, *op. cit.* p.13.

una autoestimulación imaginativa o de un fingimiento compartido y vividos (o experimentados) en el modo de inmersión ficcional".[245]

Con la intención de ilustrar lo hasta aquí expuesto, me apoyaré en los ejemplos propuestos por el doctor en historia Yuval Noah Harari, para quien la ficción no es utilizada únicamente en el sentido cinematográfico, literario o artístico, ni tampoco de engaño, sino que la sitúa en el centro de las relaciones colectivas. "La ficción nos ha permitido no sólo imaginar cosas, sino hacerlo colectivamente. Podemos urdir mitos comunes tales como la historia bíblica de la creación, los mitos del tiempo del sueño de los aborígenes australianos, y los mitos nacionalistas de los estados modernos".[246] De esta manera, un gran número de individuos extraños pueden cooperar creyendo en mitos comunes. Esto involucra también a la promesa, y su creencia en ella. "Nunca convencemos a un mono para que nos dé un plátano con la promesa de que después de morir tendrá un número ilimitado de bananas a su disposición en el cielo de los monos".[247] Otras especies de animales tienen, tanto distintos tipos de lenguaje, como de comunicación, pero, en su mayoría y en relación con el primero de ellos, su función es denotativa, descriptiva de lo que ellos tengan como "su realidad". En cuanto a la comunicación, si bien la utilizan, como en el caso de los lobos o los chimpancés (por no mencionar a los elefantes, delfines o ballenas, que se comunican de manera más compleja), es utilizada tan solo con un pequeño número de pares a los que conocen de manera íntima, mientras que "los sapiens pueden cooperar de maneras extremadamente flexibles con un número incontable de extraños. Esta es la razón por la que los sapiens dominan el mundo".[248]

A partir de la última definición proporcionada por el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española sobre el término "ficción", y ésta es la que se relaciona con el derecho (¿a cuántos de nosotros juristas no se nos mencionó en la escuela que una persona moral es una "ficción jurídica"?).[249]

---

[245] *Ibidem*, p. 198.
[246] Harari, Yuval Noah, *op. cit.*, p. 38.
[247] *Idem.*
[248] *Idem.*
[249] Gutiérrez y González, Ernesto, *El Patrimonio pecuniario y moral o derechos de la personalidad*, Puebla, José M. Cajica, 1971. pp. 93-95

Los chimpancés viven en grupos de varias decenas de miembros, y forman estrechas relaciones, cazan y luchan juntos, además de tener una estructura social jerárquica dominada por un líder al que denominamos "macho alfa", a quien los demás miembros de la cuadrilla reverencian inclinándose ante él, al tiempo que emiten sonidos (de manera similar en la que los súbditos reverencian un rey). Este líder procura mantener la armonía social dentro del grupo, por ejemplo, interviniendo cuando algunos miembros pelean entre sí.[250] Si los machos se enfrentan para que alguno de ellos ocupe esta posición, forman alianzas tanto de machos como de hembras. Las relaciones que se dan hacia dentro del grupo son íntimas, mediante abrazos, besos, acicalados y favores mutuos. Al igual que los políticos *sapiens*, en campaña saludan a los demás miembros, entablan contacto físico y besan a las crías de otros chimpancés. Los machos alfa generalmente obtienen esta posición no por su fuerza física, sino porque son capaces de liderar grandes grupos de miembros. Estas coaliciones juegan un papel central no sólo en estas campañas sino en la vida cotidiana, y pasan tiempo juntos, comparten alimentos y se ayudan mutuamente. Para que este tipo de estructura funcione, todos los miembros del grupo deben de conocerse entre sí íntimamente, ya que, si no se conocen y no han compartido la cotidianeidad, no podrán confiar en el otro. Estos grupos de chimpancés están compuestos de unos 20 a 50 miembros, y muy rara vez exceden de los 100, y cuando esto sucede, es muy probable que su comunidad se desequilibre.

Como consecuencia de la revolución cognitiva, la manera en la que *Homo sapiens* se comunicaba le permitió formar mayores grupos. Para esta especie un grupo grande podría estar compuesto por unos 150 individuos, ya que, al exceder de este número, las relaciones íntimas son difíciles de sostener, y, sin embargo, los *sapiens* han logrado formar ciudades de miles y cientos de miles, pero ¿cómo lo han logrado? "El secreto fue seguramente la aparición de la ficción. Un gran número de extraños pueden cooperar con éxito si creen en mitos comunes".[251] Estos mitos comunes existen sólo en la imaginación de la colectividad, a través del consenso.

[250] Harari, Yuval, *op. cit.* p. 38.
[251] *Ibidem*, p. 41.

Las religiones están basadas en este tipo de mitos, por lo que, si dos miembros del grupo que no se conocen, pueden no obstante participar en empresas comunes como, por ejemplo, cruzadas religiosas, o la construcción de edificios y escuelas. Es así como los Estados se fundan a partir de mitos nacionales comunes. Varios alemanes que no se hayan conocido entre sí podrían haber apoyado el régimen del nacionalsocialismo, así como una firma de abogados que no hayan estudiado en la misma escuela podrían colitigar juntos, con la creencia en un marco jurídico común, los conceptos de justicia, los principios generales del derecho, la teoría general de proceso o los derechos humanos, y recibir su pago en moneda corriente. Y, sin embargo:

> Ninguna de estas cosas existe fuera de los relatos que la gente se inventa y se cuentan unos a otros. No hay dioses en el universo, no hay naciones, no hay dinero, ni derechos humanos, ni leyes, ni justicia fuera de la imaginación común de los seres humanos. La gente entiende fácilmente que los "primitivos" cimienten su orden social mediante creencias en fantasmas y espíritus, y que se reúnan cada luna llena para bailar juntos alrededor de una hoguera. Lo que no conseguimos apreciar es que nuestras instituciones modernas funcionan exactamente sobre la misma base. Tomemos por ejemplo el mundo de las compañías de negocios. Los hombres y las mujeres de negocios y los abogados modernos son, en realidad, poderosos hechiceros. La principal diferencia entre ellos y los chamanes tribales es que los abogados modernos cuentan relatos mucho más extraños.[252]

A manera de ejemplo, relata el historiador israelí la leyenda de Peugeot, empresa automotriz francesa que utiliza la estilización del hombre león de Städel como ícono representativo, a manera de logotipo, la cual empezó como un negocio familiar (situado a 300 km de distancia de la cueva de donde provino esta figura esculpida), y que en el año 2008 daba empleo a aproximadamente 200,000 personas en todo el mundo, de las cuales la mayoría quizás nunca se conoció. Es tal el nivel de coordinación de este grupo de personas que, durante ese año, produjeron más de 1.5 millones de automóviles con ventas que rondaban los 55 mil

[252] *Ibidem*, p. 42.

millones de euros (que al momento de escribir estas líneas equivaldrían, en pesos mexicanos, a la cantidad de un trillón, doscientos veintiún billones –1,221,000,000,000-). ¿Cómo es que podemos afirmar que Peugeot S.A. existe? Si la existencia de esta empresa no está precisamente supeditada al número de vehículos que posee, pues si en un ejercicio ficticio, destruyéramos todas las unidades, seguiría existiendo. Aún si se quedara sin empleados, accionistas, gerentes, sus fábricas seguirían en pie y los empleados seguirían vivos, pero si un juez ordenara su disolución, desaparecería inmediatamente. A pesar de no tener ninguna conexión con el mundo real, pero sí con el documental, ¿existe realmente? Esto es a lo que los abogados llamamos una "ficción legal". Es así como el doctor Harari nos postula que:

> "los tipos de cosas que la gente crea a través de esta red de narraciones son conocidos en los círculos académicos como "ficciones", "constructos sociales" o "realidades imaginadas". (Pero) Una realidad imaginada no es una mentira… A diferencia de la mentira, una realidad imaginada es algo en lo que todos creen y, mientras esta creencia comunal persista, la realidad imaginada ejerce una gran fuerza en el mundo. El escultor de la cueva de Städel pudo haber creído sinceramente en la existencia del espíritu guardián del hombre león. Algunos hechiceros son charlatanes, pero la mayoría de ellos creen sinceramente en la existencia de dioses y demonios. La mayoría de los millonarios creen sinceramente en la existencia del dinero y de las compañías de responsabilidad limitada. La mayoría de los activistas de los derechos humanos creen sinceramente en la existencia de los derechos humanos. Nadie mentía cuando, en 2011, la ONU exigió que el gobierno libio respetara los derechos humanos de sus ciudadanos, aunque la ONU, Libia y los derechos humanos son invenciones de nuestra fértil imaginación. Así, desde la revolución cognitiva, los *sapiens* han vivido en una realidad dual. Por un lado, la realidad objetiva de los ríos, los árboles y los leones; y por el otro, la realidad imaginada de los dioses, las naciones y las corporaciones. A medida que pasaba el tiempo, la realidad imaginada se hizo cada vez más poderosa, de modo que en la actualidad la supervivencia de ríos, árboles y

leones depende de la gracia de entidades imaginadas tales como dioses, naciones y corporaciones".[253]

2.6. La cultura.

Hasta este apartado hemos referido como formas simbólicas a los modos en que los signos y símbolos se interrelacionan para generar tanto significados como conductas entre los miembros de una colectividad, tales como el lenguaje, el mito, el logos, la religión, el espacio, el tiempo, el arte, la memoria, la tradición, la historia, o la institución, para posteriormente relacionar dichos conceptos con estructuras y sistemas (a la vez simbólicas y materiales) como la economía, el gobierno, el Derecho y el Estado, a partir de lo cual propondremos una conceptualización propia de cultura como "sistema de formas simbólicas" o "universo simbólico".

La relevancia del uso y valor que el hombre da a los símbolos podría fundamentarse en lo expuesto por Ernst Cassirer en su libro "Un ensayo sobre el Hombre. Una introducción a la filosofía de la cultura humana" publicado en 1944, en el que "el autor defiende que el hombre es un animal simbólico:[254] el pensamiento y el comportamiento simbólicos serían dos rasgos característicos suyos, y el progreso de la cultura radicaría en estas condiciones".[255] Para Clifford Geertz es "el animal transfigurado que se manifestaba en sus costumbres".[256] En palabras de este autor "el hombre necesita tanto de esas fuentes simbólicas de iluminación para orientarse en el mundo, porque la clase de fuentes no simbólicas que están constitucionalmente insertas en su cuerpo proyectan una luz muy difusa".[257] Esto puede interpretarse en el sentido de que el humano no es un animal terminado, al cual la cultura se adhiere, sino que ésta es un elemento constitutivo del mismo, pues "sin cultura no hay hombres".[258] La cultura es un acontecer en el que el humano está inmerso. Como contexto, es como la escenografía en que se desenvuelven los

[253] *Ibidem*, p. 46.
[254] O *Zoon Symbolicus*.
[255] David Sobrevilla, "Idea e historia de la filosofía de la cultura", en David Sobrevilla (ED), *Filosofía de la Cultura*, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1998, p. 23.
[256] Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, trad. de Alberto L. Bixio, Barcelona, 12ª reimp. de la 1ª, Gedisa, 2003, p. 46
[257] *Ibidem*, p. 52
[258] *Ibidem*, p. 55

actores para dar vida a los personajes.[259] El alguna vez homínido fue capaz de realizarse como humano cuando fue capaz de transmitir, por medio de la enseñanza y el aprendizaje, conocimientos, creencias, costumbres, leyes y estructuras sociales, tanto a los miembros de la comunidad, como a sus descendientes.

> El perfeccionamiento de las herramientas, la adopción de la caza organizada y de las prácticas de recolección, los comienzos de organización de la verdadera familia, el descubrimiento del fuego y, lo que es más importante aunque resulta todavía extremadamente difícil rastrearlo en todos sus detalles, el hecho de valerse cada vez más de sistemas de símbolos significativos (lenguaje, arte, mito, ritual) en su orientación, comunicación y dominio de sí mismo fueron todos factores que crearon al hombre un nuevo ambiente al que se vio obligado a adaptarse.[260]

Sin la cultura somos animales inconclusos, y al necesariamente pertenecer a alguna cultura en particular nos enseñamos a interpretar símbolos que nos hacen descifrar su contenido, generando no sólo significado sino produciendo acciones. Concebida como una "serie de dispositivos simbólicos para controlar la conducta, como una serie de fuentes extrasomáticas de información, la cultura suministra el vínculo entre lo que los hombres son intrínsecamente capaces de llegar a ser y lo que realmente llegan a ser uno por uno".[261] Para Geertz, el ser humano se logra solamente a partir de ser individuos, quienes son guiados por esquemas culturales, por "sistemas de significación históricamente creados",[262] a partir de los cuales forman, ordenan y dirigen la vida de cada uno.

En este orden de ideas, el filósofo español Miguel Reale postula que el fenómeno cultural ha de ser desarrollado a partir de varias perspectivas, "como la universalidad de bienes espirituales y materiales, subjetivos y objetivos, que la humanidad viene construyendo a lo largo del tiempo teniendo a la vista la realización

---

[259] En este mismo sentido "la definición de cultura dada por Webster, esto es, la cultura como el complejo de creencias, realizaciones, tradiciones, etc., distintivas, que constituyen el 'telón de fondo' de una sociedad", en Marcuse, Herbert, *Ensayos sobre política y cultura*, trad. de Juan Ramón Capella, Madrid, Planeta-De Agostini, 2000, p. 55.
[260] Geertz, Clifford, *op. cit.* p. 54
[261] *Ibidem,* p. 57
[262] *Idem*.

de sus fines propios".[263] Considera a la cultura como "una proyección de los hombres en el tiempo".[264] Ya desde la antigua Grecia esta aproximación fue compartida por Aristóteles, quien, retomado por Ross,[265] postuló que "la temporalidad es la esencia de la cultura", a partir de la cual relacionamos "el momento temporal" con particulares "logros teóricos", y por ello dirá que "la sabiduría es la ciencia de lo primero y más elevado", y, al referirse a la "episteme" y su objeto, dirá que ésta varía a través de cinco etapas, con el siguiente orden cronológico

> En la más antigua época, lo primero y más alto es lo útil para las necesidades de la vida; la sabiduría sería el conocimiento de lo útil; en una segunda fase, sería lo ornamental, y la sabiduría, su conocimiento; en tercer lugar, el orden político-moral, sabiduría, pues, sería el conocimiento de los preceptos político-morales; en cuarto lugar, el principio más elevado, cuyo conocimiento constituye ciencia, sería la *physis* y el *Kósmos*: su correspondiente ciencia la denomina Aristóteles *physike theoría*, contemplación (pues ése es el significado de *theoría*) de la *physis*, es decir, del *Kósmos*; finalmente, y en quinto lugar, los seres divinos, hipercósmicos e inmutables.

En resumen, conocimiento relacionado con la utilidad, el ornamento, el orden político-moral, la ciencia/contemplación, la divinidad.

2.7. Conceptos de cultura.

La cultura es un término polisémico, según lo han expresado autores como José Ramón Narváez Hernández[266], Raúl Ávila Ortiz[267] o Laura Cipriano[268], y con la finalidad de construir un marco de referencia para este concepto, partiremos primero de su etimología, la cual dice que

---

[263] Reale, Miguel, "El concepto de cultura, sus temas fundamentales", en David Sobrevilla (ED), *Filosofía de la Cultura*, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1998, p. 50.
[264] *Ibidem*, p.47.
[265] Alegre Gorri, Antonio, "El mundo griego: tiempo e historia", en Reyes Mate, Manuel, *op. cit*., p. 23
[266] Narváez Hernández, José Ramón, *Cultura jurídica*, México, Porrúa, 2010, p. 1
[267] Ávila Ortiz, Raúl, *El derecho cultural en México: una propuesta académica para el proyecto político de la modernidad*, México, Miguel Ángel Porrúa/UNAM, 2000, p. 23.
[268] Cipriano, Laura, *Los derechos culturales: un análisis crítico*, tesis para obtener el grado de doctora en derecho, Buenos Aires, IIJ Ambrosio L. Gioja, 2015, p. 38.

la palabra CULTURA[269] viene del latín *cultūra*, compuesta con el sufijo -ura (resultado de la acción) sobre la palabra *cultus*, cultivo, cultivado, participio de *colere*, cultivar. De ahí también: Culto[270] - dicho de personas o suelos cultivados; Cultural - relacionada a los productos intelectuales (artísticos, científicos, industriales, etc.) de una sociedad; Cultivar – Plantar un terreno o una relación entre personas; Cultivo - acción o resultado de cultivar.

Francisco Saúca Marcial "atribuye el origen del sustantivo cultura a la antigua raíz indoeuropea que significa "girar, habitar". Del latín *colo* "cultivar, cuidar". El latín *colo* produce el español cultura. La palabra cultivador aparece en 1440, cultivar y cultura en 1515 y cultural en el siglo XX, derivado paradójicamente del alemán *Kulturell*". [271]

Como definición actual, el diccionario de la Real Academia de la Lengua nos proporciona cuatro acepciones del término, a saber: "1.f. Cultivo; 2.f. Conjunto de conocimientos que permite a alguien desarrollar su juicio crítico; 3.f. Conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc; 4.f. desus. Culto religioso".[272] Es de destacar la analogía que fue aplicada entre hacer que de la tierra crezcan frutos con el acto de desarrollar al humano, implicando en ello un acto de transformación.

La Unesco[273] nos proporciona una definición que procura ser global, designando el concepto cultura como: "conjunto distintivo de una sociedad o grupo social en el plano espiritual, material, intelectual y emocional comprendiendo el arte

[269] http://etimologias.dechile.net/?cultura, (fecha de consulta: 13 de mayo de 2019).
[270] Voz culto, sust., hada 1440. Tomado del lat. *cultus, -us,* 'acción de cultivar o practicar algo', deriv. De *colére* 'cultivar', 'cuidar', 'practicar', 'honrar'. Otros deriv. de *colere-, Culto,* adj., h. 1530, lat. *cultus* 'cultivado', participio pasivo de dicho verbo; *culterano,* 1629; *culteranismo,* 1624. *Cultismo,* S. XX. *Cultivar,* 1515, tom. del b. lat. *cultivare* id. (que es latinización del fr. ant. *coutiver,* S. XII, o del it *coltivare,* princ. S. XIV, a su vez deriv. del adj. *coltiv(o)* 'cultivado'); *cultivo,* sust., 1644; *cultivador,* h. 1440. *Cultura,* 1515; *cultura!,* S. XX, tom. del alem. *kulturell. Inculto,* 1580; *incultura*, en Corominas, Joan, *op. cit*., 1987.
[271] http://etimologias.dechile.net/?cultura, consultada el 13 de mayo de 2019.
[272] https://dle.rae.es/?id=BetrEjX (fecha de consulta: 13 de mayo de 2019).
[273] Este término es el acrónimo de la "Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura". Gramaticalmente se recomienda que *Unesco* se escriba con mayúscula solo en la inicial, por tratarse del acrónimo de un nombre propio y de más de cuatro letras, en https://www.fundeu.es/recomendacion/unesco-2/ (fecha de consulta: 13 de mayo de 2019).

y literatura, los estilos de vida, los modos de vida común, los sistemas de valores, las tradiciones y creencias".[274]

Sobre la complicación para delimitar un término tan amplio como es "cultura", Eduardo de la Parra nos dice que la dificultad para definir el término "también fue apuntada por el Comité DESC en su observación general sobre el derecho de toda persona a tomar parte en la vida cultural, afirmando dicho órgano que 'cultura' es un concepto dinámico, pero que, para fines normativos, puede considerarse que agrupa el estilo de vida, el idioma, la literatura escrita y oral, la música, la religión y las creencias, juegos y deportes, comida, los ambientes creados por los seres humanos, las artes, etc.".[275] En resumen, este autor propone dos aproximaciones para restringir el concepto, "una acepción amplia, que abarcaría todo lo creado por el ser humano, es decir, la cultura como sinónimo de civilización[276] (de ahí la frase "cultura es todo aquello que no es natura"), y a una "acepción estricta" identificada con el arte, la ciencia, la educación, etc."[277] Esta diferenciación entre "natura" y "cultura" es reforzada por Miguel Reale, al añadir que "en los dominios de las ciencias naturales predominarían los principios de causalidad y funcionalidad, mientras que las ciencias humanas reposarían sobre las ideas nucleares de valor y finalidad.[278] Esta aproximación del filósofo español destaca el contenido axiológico de las ciencias culturales, ya que "el valor aparece en los nexos teleológicos, lo que Husserl denominó *casualidad motivacional*".[279]

---

[274] https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000228345, (fecha de consulta: 30 de junio de 2020).
[275] En De la Parra Trujillo, Eduardo, *Derechos Humanos y Derechos de Autor, Las restricciones al derecho de explotación*, México, UNAM/IIJ, 2015, p. 580.
[276] *Idem*. Cfr. Anguita Villanueva, Luis, *op. cit.*, nota 760, p. 57; Ávila Ortiz, Raúl, *op. cit*., nota 759, pp. 25 y 26. Cfr. Marcuse, Herbert, *Ensayos sobre política y cultura*, Madrid, Planeta-De Agostini, 2000, p. 56. "Está generalmente admitido que los valores culturales (humanización) y las instituciones y las políticas existentes de una sociedad, raramente, por no decir nunca, se hallan en armonía. Esta opinión ha encontrado expresión en la distinción entre cultura y civilización, según la cual "cultura" se refiere a cierta dimensión superior de autonomía y realización humana, mientras que "civilización" designa el reino de la necesidad, del trabajo y del comportamiento socialmente necesarios, en el que el hombre no se halla realmente en sí mismo y en su propio elemento, sino que está sometido a la heteronomía, a las condiciones y necesidades externas."
[277] *Idem*.
[278] Reale, Miguel, "El concepto de cultura, sus temas fundamentales", en David Sobrevilla (Ed.), *Filosofía de la Cultura*, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1998, p. 41.
[279] *Ibidem*, p. 43. Itálicas añadidas.

A partir de lo hasta aquí expuesto, y apoyándonos en el pensamiento de David Sobrevilla,[280] podemos aproximarnos al concepto de cultura atribuyéndole diversos sentidos, en el que encontramos como primera clasificación el "sentido directo", el cual se relaciona con el cultivo, en palabras como agricultura y apicultura, por citar algunas. Por otro lado, tenemos un "sentido figurado", el cual a su vez se divide en ocho clasificaciones, a saber: 1) sentido objetivo; 2) sentido histórico; 3) sentido antropológico; 4) sentido dinámico; 5) sentido subjetivo; 6) sentido culto vs popular; 7) cultura de élites vs cultura de masas; y, 8) Subcultura y contracultura.

El sentido objetivo se refiere a la cultura "como la creación y realización de valores, normas y bienes materiales por el ser humano",[281] y es opuesto a la naturaleza. Si la restricción de la noción la referimos a una época determinada, le damos "sentido histórico". Cuando lo restringimos a un pueblo en particular, asignamos el "sentido antropológico". El siguiente podríamos entenderlo como un "sentido dinámico", y es el que se pronuncia sobre la cultura como el espíritu de las formas, en contraposición con lo material y estático que representa la civilización. El quinto es el cultivo del humano, el desarrollo de sus facultades, aptitudes y fortalezas, y corresponde al "sentido subjetivo". El sexto sentido estratifica el término entre lo "culto", "oficial" o "académico" de los grupos dominantes en oposición a lo popular o lo folklórico, lo que es reforzado por el séptimo sentido, relacionado con la cultura de élites (ya sean intelectuales, políticas, económicas, tecnológicas, militares o eclesiásticas), por un lado, y la cultura de masas (aquella dirigida al consumo de grandes sectores de la población, a través de medios masivos de comunicación como los periódicos, la televisión, el cine, la radio y la historieta, por nombrar algunos), por el otro. Sobre este respecto, Thompson complementa que "la comunicación mediática posee una dimensión simbólica irreductible: se ocupa de la producción, almacenamiento y circulación de materiales significativos para los individuos que los producen y los reciben".[282]

Las estructuras culturales son sistemas organizados de símbolos y son la trama y urdimbre en los que se desenvuelve la humanidad. En este sentido, Clifford

[280] Véase Sobrevilla, David, "Idea e historia de la filosofía de la cultura", en *Ibidem*, pp. 15-36.
[281] *Ibidem*, p. 15.
[282] Thompson, J.B., *Los media y la modernidad*…, *cit*., p. 26

Geertz nos dice que "la cultura, la totalidad acumulada de esos esquemas o estructuras, no es sólo un ornamento de la existencia humana, sino que es una condición esencial de ella".[283]

Para precisar más cómo se suceden las interacciones en estas estructuras, podríamos apoyarnos en el pensamiento de Miguel Reale, quien nos dice que "la cultura es un sistema o un conjunto de bienes culturales. ¿Qué es lo que constituye o forma un bien cultural? El bien cultural comprende siempre dos elementos: al primero lo llamaremos "soporte" y al segundo, "significado", siendo este último la expresión particular de uno o más valores".[284] Para este autor, no es el material lo que fija el significado de un bien cultural, sino la razón, lo cual puede ser ejemplificado a partir de bienes culturales tales como un cheque o un pagaré, los cuales, vistos a través de un sentido objetivo o material, son tinta sobre papel, cuya existencia podríamos dar por cierta a partir de nuestra percepción sensitiva. Y, sin embargo, esa tinta y esos papeles adquieren un valor propio a partir de la relación en términos de un "deber-ser jurídico-económico".[285]

> …si el bien jurídico puede ser condicionado, como en el ejemplo citado, por algo material donde se adhiere un significado o un valor, no es menos cierto que, en la mayor parte de las veces, sus soportes no son físicos. Pensemos en la expresión de un testimonio, en la confesión de un reo, en el acto de declaración de la voluntad de los contrayentes. En tales casos hay un acto psíquico como soporte de un significado jurídico, algo que la ciencia psicológica puede explicar según nexos de funcionalidad.[286]

Con estos ejemplos el filósofo español nos conduce además a notar que "la distinción entre 'soporte' y 'significado' no tiene un valor absoluto", lo que permite desmaterializar al segundo del primero, facultándolo como un vehículo de significaciones diversas.

> Es lo que sucede con la regla jurídica que no es una simple entidad lógico-formal, susceptible de ser concebida con total abstracción de su contenido

[283] Geertz, Clifford, *op. cit.* p. 52.
[284] Reale, Miguel, *op. cit.* p. 47
[285] *Ibidem*, p. 48.
[286] *Ibidem*, p. 49.

de naturaleza axiológica. Por el contrario, más allá del valor lógico que le debe ser inherente (ya que todo juicio contiene siempre una pretensión de verdad y de certeza), el juicio de deber ser apunta hacia un valor, tiene como destino promover la tutela de algo valioso de orden moral, económico, estético, etc.[287]

CONCLUSIÓN

Como pudimos observar en el presente capítulo, los procesos de simbolización son esenciales para el humano, pues es lo que lo faculta a vincular el mundo material a través de representaciones ideales a partir de las cuales construye su realidad, muchas de las cuales Ernst Cassirer refirió como "formas simbólicas", tales como el lenguaje, el mito, el arte, la religión y el conocimiento científico.

Es así que el *Homo symbolicus* construye su psique para habitar en un "aquí y ahora", e inclusive permitirse trasladarse mentalmente hacia otros lugares y tiempos, los cuales se vuelven tan vastos que es necesario generar un mecanismo tanto de permanencia como de transmisión que le ayude a transferir sus percepciones de individuo a individuo, de estos al grupo (e inclusive, a otros grupos), y de éste a las generaciones, y para ello se basa en la tradición la cual, de una manera sistematizada, se convertirá en Historia, un universo discursivo de permanencia en el que la psique del humano puede habitar idealmente, y la cual será utilizada por los sectores dominantes de las jerarquías para organizar y conducir a los grupos.

A través del recorrido temporal que expusimos acerca del arte podemos notar porqué es una forma simbólica recurrente para al humano, pues es un medio óptimo para ritualizarse. Ya sea a partir de las manifestaciones efímeras o plásticas, el humano persigue capturar o encapsular una serie de experiencias y conceptos que lo ubiquen dentro del grupo y de la realidad, pues muchas de estas prácticas y objetos tienen sustento en lo metafísico, desde lo animista, pasando por lo religioso y llegando a lo científico, para lo cual emplea otra de sus habilidades esenciales, la

[287] *Idem*.

de la ficcionalización, pues nuestra especie no simplemente asigna signos arbitrariamente, sino que lo hace de una manera estructurada, lo cual muchas veces promueve entornos más allá de lo verdadero o lo falso, más allá de lo real pero a la vez anclado a ello.

De esta manera nos conducimos como especie hacia la cultura como un "todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de una sociedad",[288] según lo conceptualizó Edward B. Taylor hace más de 150 años, definición que sigue teniendo relevancia en nuestra actualidad (a pesar de que otros antropólogos como Kroeber[289] hayan ahondado en el concepto, al grado de haber generado alrededor de 154 definiciones relacionadas con el término, al igual que muchos antropólogos como Malinowski o Geertz -por citar solo un par- han aportado sus propias definiciones), lo cual, si bien nos muestra su amplitud, para efectos de la presente investigación ha sido conveniente enfocarnos en la cultura como un conjunto de manifestaciones significables y compartibles que construyen el *universo simbólico* que el ser humano habita.

[288] Véase https://ocw.unican.es/mod/page/view.php?id=800 (fecha de consulta: 30 de abril de 2022).
[289] Kroeber, A.L., Cluckhohn, Clyde, *et al*., *Culture, A critical review of concepts and definitions*, Massachusetts, The Harvard University Printing Office, 1952.

CAPÍTULO 3
SISTEMAS SIMBÓLICOS

INTRODUCCIÓN

Identidad es otro concepto semejante a “realidad” o “cultura” pues lo damos por sentado y, desde nuestra subjetividad, sentimos y pensamos que la identidad es “algo que tenemos” o “algo que crece desde dentro” de cada uno de nosotros, pero pese a que la identidad parece ser un resultado individual, es más de adaptación al entorno, a lo colectivo, por lo que nos abocaremos en el primer apartado de este capítulo a desarrollar la noción del individuo para dirigirnos hacia la construcción psicológica que es el “yo”, el cual al insertarse en la colectividad quedará “sujeto” a otras psiques, las cuales habitan en estructuras y sistemas los cuales podrán constituirlos como “personas” susceptibles a ser conducidas a través de la intersubjetividad y la ideología.

En el segundo apartado veremos cómo la llamada por Max Scheler “sociología del conocimiento” se refiere a la construcción social de la realidad, la cual implica la incorporación de términos marxistas como infraestructura y superestructura, heideggerianos como *Sosein* y *Dasein* para llegar al concepto de cosmovisión, es decir, el multisistema representacional, la trama y urdimbre, en los que cada uno habita con la colectividad. En el apartado tres hablaremos de la promesa como una aptitud/acción tanto importante como recurrente en el humano, solamente posible a partir de compartir la noción de “aquí-ahora” que hemos mencionado, misma que es moldeable y puede ser transportada idealmente en la línea espacio-temporal, además de la credibilidad compartida, la cual es fundamental en el humano pues es lo que hace posible que colabore en grupo para la consecución de fines compartidos, inexistentes en el momento de la planeación, pero asequibles a través del lenguaje, el compromiso y la confianza mutua, sin la cual, difícilmente podríamos conformarnos y funcionar en sociedades, y por ello François Ost refiere a la promesa como “memoria de la voluntad”, lo cual conduce al *pacta sunt servanda* como zócalo en el que se apoya el futuro.

¿Qué sería de los grupos sociales si nada fuera permanente? ¿O si cada creación individual o forma de organización se disolviera en cada generación? Posiblemente estaríamos estancados, sin progreso. Es por ello por lo que como especie llegamos a constituir lo que referimos como “Institución”, concepto que conlleva nociones de “establecimiento”, “fundación”, “permanencia” y “transmisión”. El antropólogo Michael Tomasello refiere como “evolución cultural acumulativa” al mecanismo de transferencia social o cultural, la cual dice es única en nuestra especie. El conocimiento acumulado ha de ser cuidado como el fuego de la fogata para que no se apague, se siga acrecentando y más miembros del grupo puedan disfrutarlo y beneficiarse de éste, y para ello se instituyen los conocimientos y los procesos.

Como hemos expuesto reiteradamente, el humano vive en grupo con la finalidad de tener una mejor expectativa de subsistencia pues los enfrentamientos con otros grupos por la lucha de los recursos naturales son frecuentes, y aunado a que tenemos tendencias biológicas para la jerarquización, ya sea como consecuencia de esto o porque es conveniente en momentos de conflicto delegar las funciones a un líder, en muchos grupos éstos se designaron de muy diversas maneras. En ciertas colectividades los líderes eran elegidos como tales primordialmente en batallas con otros grupos, pero cuando se superaban, ese liderazgo era renunciado o cedido. Sin embargo, la permanencia o institución de dicho poder dará lugar a luchas por ganarlo y conservarlo, lo que conduce a autores como Fernando Savater a cuestionarse si es éste el origen de la política, lo cual discurriremos en el apartado cinco, para posteriormente en el sexto trazar las coordenadas de la credibilidad en lo metafísico, lo metarepresentacional, que curiosamente conducirá a la especie hacia un centro de legitimación del poder, pues ya en el momento en el que los humanos formaron las primeras civilizaciones había un culto a los antepasados, y como consecuencia del sedentarismo (que además lo obligó a construir murallas fortaleciendo el control de un espacio en particular) hizo propicio el surgimiento y consolidación de una de las castas que habría de cobrar preponderancia en las civilizaciones humanas: la sacerdotal. Dicho tránsito será desarrollado en el apartado siete a partir de postulados esenciales en filosofía

política como los de Aristóteles, John Locke, Thomas Hobbes, Jean Jacques Rousseau y Francis Fukuyama, por mencionar algunos, quienes nos ilustrarán cómo fue el tránsito del hombre salvaje al hombre civilizado, y cómo nuestra cohesión social tiene como adhesivo la defensa contra el otro, así como el dominio del grupo.

Una vez superado el estado natural, los grupos estarán mejor organizados en la tenencia de los recursos naturales, su administración y distribución, así como en el culto y la dirección del grupo. Ya siendo sedentarios, fue necesario un trabajo más sofisticado de la piedra para la construcción de murallas y molinos, lo cual para su administración y dirección fue dando paso a un supraente al que posteriormente se le denominará Estado, temas que revisaremos en el apartado ocho, y que más adelante se diversificará en distintos tipos, dependiendo del tipo de dirigente, cómo eran elegidos o designados, el cómo se conseguían, conservaban y administraban los recursos, lo cual desarrollaremos en el apartado nueve.

En la lectura que Miguel Ángel Navarro Crego[1] hace de John Locke, uno es individuo porque tiene alma, y ésta se tiene cuando uno es propietario, lo cual supedita a "la persona" a esta condición, lo que el autor español resume diciendo "tengo alma porque tengo propiedad… lo que me define como persona es que tengo derecho a la propiedad"[2], siendo ésta uno de las fuerzas económicas, políticas y sociales que más determinan la cohesión y dominio de unos grupos sobre otros. Es de tal relevancia esta función agentiva en el humano, que hace no más de 100 años generó una cortina de hierro en el mundo, dividiéndolo en 2 (y hasta 3) facciones de relevancia. Veremos como la propiedad privada no es la única forma que hay de promover esta institución, y cómo antes de las civilizaciones hubieron otras conceptualizaciones de ésta, reminiscencias que perduran en nuestra actualidad y conducen incluso a conflictos políticos y sociales, lo cual revisaremos en el apartado diez. La propiedad privada es una forma/institución/conducta relativamente

[1] Crego Navarro, Miguel Ángel y Armesilla, Santiago, *La historia negra de EEUU*, 2022, en https://www.youtube.com/watch?v=7KzcK2ykW7E&t=9374s (fecha de consulta: 13 de septiembre de 2022).
[2] A lo que añade el derecho a portar armas, lo cual encontramos sustentado en la 2ª enmienda a la Constitución de los Estados Unidos de América, en *Idem*.

moderna, pues anteriormente la posesión era lo que determinaba qué acciones podría ejercer una persona sobre las cosas, aproximación que durante mucho tiempo compartió fronteras con la propiedad, las cuales fueron diluidas para nuestra sociedad contemporánea con la ayuda de tratadistas como Savigny y Von Ihering, cuyos postulados revisaremos en el apartado once.

Uno de los conceptos más importantes que se abordan en la presente investigación es el de “patrimonio cultural” como un conjunto amplio y relevante de objetos, expresiones y actividades humanas de suma importancia para que sean preservadas, pues su conocimiento y comunicación podrían coadyuvar en un mejoramiento de la coexistencia social pero, como muchos otros de los conceptos que hemos analizado, el patrimonio es un concepto que muchas veces es polivalente, y que no en todos los casos se emplea de la misma manera. Así, el patrimonio de dos personas diferentes puede ser distinto, y cuando hablamos de personas jurídicas, tampoco puede ser empleado de la misma manera, lo cual expondremos en el apartado doce.

¿Cuál sería el nombre más correcto que podríamos asignar a los cohesionadores de grupos humanos a través de la producción cultural y la creación de rituales? Como veremos, incluso definir qué es el humano ha sido históricamente complicado, tanto, que mucho tiempo le hemos malamente asociado el concepto de “hombre”, situación que tuvimos que ir definiendo y mejorando a través de postulados como los de Platón, San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Kant, Marx, Simone de Beauvoir o Judith Butler, por nombrar solo algunos de los que han aportado a la conversación. Por lo que respecta a la creación de objetos y manifestaciones culturales, los términos artesano, artista y autor han sido acuñados para designar a los individuos del grupo que a través de su actividad generan ya sea distintivos sociales, adorables, cohesionadores o simplemente expresivos para manifestar a la especie tan emocional que somos (*Homo emotionalis*), lo cual será materia del apartado trece.

Una vez expuesto la evolución tanto del Estado como del Derecho, así como sus interrelaciones, presentaremos en el apartado catorce que no es suficiente contar con un “derecho”, sino que debe haber tanto criterios como intenciones de

cumplimiento y eficacia, para lo cual la teoría del garantismo es postulado útil que traza mecanismos de cómo lograrlo, el cual comenzó en el ámbito penal pero que extendería sus alcances a otras ramas como la administrativa o la constitucional, ampliándose incluso a consideraciones universalistas a través de los derechos fundamentales.

Utilizaremos el término "estructura-estructurante" acuñado por Pierre Bourdieu para referirnos al Derecho, pues hasta juristas de la talla de Eduardo García Máynez o Carlos Santiago Nino enfrentan problemas para definirlo, y al ser esta disciplina tanto un conjunto de normas como el proceso mediante el cual son creadas y validadas, así como la forma en la que son aplicadas y surten efectos para ocasionar consecuencias y así moldear tanto la conducta de los individuos como regular sus acciones y producciones, trataremos de generar reflexiones compartidas y un marco común a partir de analizar sus aspectos semántico, doctrinario, filosófico, histórico y estructural para posteriormente intentar vincularlo con otros campos de acción humanos como la economía, la política, la Historia y la sociología, por mencionar algunos, a los que referiremos como sistemas (para lo cual nos apoyaremos en el pensamiento de Niklas Luhmann con la finalidad de aportar una noción que podamos compartir), los cuales cuando se interrelacionan entre sí, van proporcionando el entramado en el cual se desenvuelve el devenir humano, temas que expondremos en el apartado quince.

Veremos en el apartado dieciséis dos de esos sistemas que se entrelazan y son motivo de la presente investigación, el derecho y la cultura, en una de sus manifestaciones más recurrentes e importantes (por el grado de simbología que aportan) como es el arte, y los individuos que lo crean, llegando entonces a vincular al artista y al autor a través del derecho de autor, el cual podríamos decir lleva gestándose unas decenas de siglos y al que su aspecto económico y la proximidad territorial (gracias a la evolución de los transportes) lo han robustecido a un nivel tal que actualmente podamos hablar de una disciplina como es el derecho de autor en un ámbito internacional.

3.1. Identidad colectiva.

Iniciemos este apartado con una disertación de corte antropológico que hay que considerar de suma importancia, la cual incide además en la economía política, la cual desarrollaremos a partir de la propuesta de la "Gran Historia" de David Christian, y se refiere al superávit, las jerarquías y la división del trabajo que trajo consigo la agricultura. El autor estadounidense nos narra cómo, a pesar de las hambrunas, las enfermedades y las guerras, las aldeas de agricultores se esparcieron a lo largo del Holoceno, pues como consecuencia de la agricultura producían más de lo que podían consumir, y convirtieron la energía en un superávit de riqueza, lo que ocasionó la necesidad llevar algún tipo de control y registro que diera cuenta de los excedentes, para que los vincularan de forma duradera a sus propietarios. Precisa el historiador que la razón por la cual las sociedades fundadoras, las cuales, a pesar de haber acumulado y almacenado un conocimiento, no necesitaban registros de excedentes, fue debido a que a su alrededor disponían de todo lo necesario, y como consecuencia no era necesario llevarlos. En la medida en que la producción aumentó, también lo hizo el superávit, pero ¿quién habría de poseerlo, administrarlo y disfrutarlo?

> A lo largo del tiempo, el superávit de riqueza sería controlado por pequeñas pero poderosas minorías, y las estructuras que construyeron para movilizar dicha riqueza, que frecuentemente implicaba crudas formas de coerción, y que formarían la estructura de las civilizaciones agrarias. El superávit de riqueza significó además un excedente de gente. En la medida que la productividad siguió subiendo, no todos necesitaron cosechar, así que aparecieron nuevas reglas sociales. Mucha gente se convirtió entonces en vagabundos o esclavos, pero algunos que no se dedicaban a la agricultura terminaron controlando mucho del superávit de riqueza de la sociedad, y pudieron convertirse en sacerdotes de tiempo completo, o en alfareros, soldados, filósofos o gobernantes. Los especialistas se volvieron expertos en sus propios campos. Pero la división del trabajo también creó nuevas formas de dependencia… los granjeros empezaron a comprar baratijas y herramientas y se dieron cuenta que tenían que lidiar con vendedores

> ambulantes, recolectores de impuestos, dueños de la tierra y supervisores. Diversos especialistas transportaban bienes y recursos entre pueblos y ciudades, producían las monedas que se usaban en los mercados y los arados metálicos, llevaban la contabilidad, vigilaban las leyes, rezaban a los Dioses en nombre de todos los demás, u organizaban y mandaban sobre otros. Los especialistas proporcionaron los puntales y refuerzos de las civilizaciones agrarias. Es por ello por lo que, eventualmente, terminaron organizando y dominado al resto de la sociedad.[3]

Es oportuno haber comenzado con este contexto, pues si bien las formas, estructuras y sistemas simbólicos servirán para construir a la sociedad, así como al individuo, la construcción de dichas formas simbólicas dependerá de las estructuras que fueron consecuencia del superávit, las jerarquías y la división del trabajo, pues estarán soportadas sobre éstas.

Volvamos al análisis de la construcción de la identidad partiendo de la reflexión que hace Thompson sobre la importancia que adquiere la tradición, como "conjunto de asunciones, de creencias y pautas de conducta que proceden del pasado",[4] en la formación de la identidad, pues "las tradiciones proporcionan algunos de los materiales simbólicos para la formación de la identidad individual y colectiva",[5] por lo que aquí distingue esos dos tipos (que, además, están relacionados). "El sentido de uno mismo y el de pertenencia están ambos formados -en diversos grados, dependiendo del contexto social- por los valores, creencias y formas de conducta transmitidas desde el pasado. El proceso de formación de identidad nunca comienza de cero; siempre se edifica sobre conjuntos de materiales simbólicos preexistentes, que constituyen los fundamentos de la identidad".[6]

3.1.1. El individuo, el yo, el sujeto, la persona.

Propone el sociólogo inglés Anthony Giddens que, por medio de realizar un cuadro general de la naturaleza psicológica del individuo, el cual habría de adoptar

[3] Christian, David, *Origin Story*, New York, Hachette Book Group, 2018, pp. 212-214.
[4] Thompson, John B., *Los media…, cit.,* p. 246.
[5] *Idem*.
[6] *Idem*.

la forma de un "modelo de estratificación", se podría dar una descripción de la identidad del yo, y nos propone partir de la premisa "ser una persona es conocer, prácticamente siempre, mediante algún tipo de descripción o de alguna otra manera, tanto lo que uno hace como el por qué lo hace".[7] Ya sea desde la perspectiva psicológica o sociológica, para que el individuo se conozca necesita ser autorreflexivo. Continúa Giddens "para el individuo humano 'ser' es tener conciencia ontológica, que no es lo mismo que conciencia de la identidad del yo… La 'lucha del ser contra el no ser' es la tarea perpetua del individuo, que no consiste en 'aceptar' la realidad, sino en crear puntos de referencia ontológica como un aspecto integral del 'salir adelante' en las situaciones de la vida diaria".[8] El desarrollo de la identidad individual es un proceso que no termina nunca, y es definido en el desarrollo por procesos cognitivos, lingüísticos, morales y motivacionales, y, por otro lado, influenciado por factores inconscientes. Es por ello por lo que "la planificación de la vida supone un modo específico de organizar el tiempo, pues la construcción refleja de la identidad del yo depende tanto de la preparación para el futuro como de la interpretación del pasado, aunque en este proceso es siempre importante la 'reelaboración' de los sucesos del pasado".[9] Es necesario además que el individuo sea confiado y fiable, pues de esta manera crea confianza, la cual es necesaria para vincular el pasado con el futuro, ya que

> al estar tan íntimamente unida a la intimidad, la confianza supone el mismo equilibrio de autonomía y relación mutua necesarias para mantener intercambios íntimos, lo importante en el establecimiento de confianza en la relación pura es que cada una de las personas conozca la personalidad del otro y sea capaz de confiar en obtener de él ciertos tipos de respuestas deseadas. Ésta es una razón -pero no la única- de por qué la autenticidad tiene un lugar tan importante en la realización del yo. Lo que importa es poder fiarse de lo que el otro dice y hace… El dominio del yo es una condición necesaria para la autenticidad en la medida en que la capacidad de conseguir

[7] Giddens, Anthony, *Modernidad e identidad del yo*, trad. de José Luis Gil Aristu, Barcelona, Península, 1998, p. 51.
[8] *Ibidem*, pp. 66-67.
[9] *Ibidem*, p. 111.

> intimidad con los otros forma parte importante –como realmente ocurre- del proyecto reflejo del yo.[10]

Como opuesto a la intimidad y la seguridad del individuo Freud sitúa a la angustia, la cual "a diferencia del miedo… no tiene en cuenta el objeto": en otras palabras, la angustia es un estado generalizado de las emociones del individuo",[11] y cuando aparece "tiende a amenazar la conciencia de la identidad del yo, que se oscurece en relación con los rasgos constitutivos del mundo de los objetos. El individuo experimenta el yo en relación con un mundo de personas y objetos, cognitivamente organizado por medio de la confianza básica, sólo en función de ese sistema de seguridad fundamental, origen del sentimiento de seguridad ontológica".[12] En lo que respecta a la visión humanista del individuo, nos dice el Dr. Harari se escindió en tres ramas principales, de las cuales la primera de ella pone el centro en el individuo, de la que nos dice

> La rama ortodoxa sostiene que cada ser humano es un individuo único que posee una voz interior distintiva y una serie de experiencias que nunca se repetirán. Cada ser humano es un rayo de luz singular, que ilumina el mundo desde una perspectiva diferente y que añade color, profundidad y sentido al universo. Por ello deberíamos dar tanta libertad como fuera posible a todos los individuos para que experimenten el mundo, sigan su voz interior y expresen su verdad interna. Ya sea en política, economía o arte, el libre albedrío individual debería tener mucho más peso que los intereses del Estado o las doctrinas religiosas. Cuanto mayor sea la libertad de que disfrutan los individuos, más hermoso, rico y significativo es el mundo. Debido a este énfasis en la libertad, la rama ortodoxa del humanismo se conoce como 'humanismo liberal' o simplemente 'liberalismo'.[13]

[10] *Ibidem*, p.125.
[11] Freud, Sigmund, *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, Harmondsworth, Penguin, 1974, p. 395, en Giddens, *op. cit.*, p. 61.
[12] *Ibidem*, p. 63
[13] Harari, Yuval Noah, *Homo Deus: Breve historia del mañana*, trad. de Joandomènec Ros, Barcelona, Penguin Random House, 2016, posición 4264, Kindle edition.

En lo que respecta al individuo y el vínculo con la sociedad al que nos hemos referido, la Dra. Janne Mende[14] nos puntualiza tres distintas aproximaciones, aunque insuficientes, para explica la relación entre individuo y sociedad:

> 1ª El individuo es visto como la razón de ser, o el punto de partida de ser, como algo dado y monádicamente precluido del mundo exterior. La sociedad entonces sería la suma de sus partes;
>
> 2ª Considera a la sociedad como la única categoría relevante de análisis, y el individuo como secundario;
>
> 3ª. Se basa en la suposición de una relación recíproca entre el individuo y la sociedad en la cual el individuo influye en individuo y viceversa.

Thompson nos aporta la visión del "yo" de la tradición hermenéutica, "en la que es visto no tanto como producto de un sistema simbólico externo, ni tampoco como entidad fija a la que el individuo pueda asirse inmediata y directamente; por el contrario, el "yo" es un proyecto simbólico que el individuo construye activamente. Se trata de un proyecto que el individuo construye a partir de materiales simbólicos que encuentra disponibles, materiales con los que el individuo teje una explicación coherente de quién es él o ella, una narrativa de la propia identidad".[15] Esta narrativa cambiará a través del tiempo para la mayoría de las personas conforme se vayan influenciando de nuevos materiales simbólicos, y redefinan su vida a través de sus experiencias, y es por ello que el "yo" se sustente frecuentemente en las historias que construimos sobre nosotros mismos, y asociamos a experiencias y recuerdos para establecer de dónde venimos y a hacia dónde iremos, y a partir de crear nuestras biografías e historias, demos forma a quiénes somos en el presente y qué futuro crearemos. Thompson añade que

> con el desarrollo de las sociedades modernas, el proceso de formación del yo se convierte en más reflexivo e indefinido, en el sentido de que los individuos recurren cada vez más a sus propios recursos para construir una identidad coherente con ellos mismos. Al mismo tiempo, el proceso de formación del yo se nutre progresivamente de materiales simbólicos

[14] Mende, Janne, *A Human Right to Culture and Identity. The Ambivalence of Group Rights*, London, Rowman y Littlefield, 2016, p. 50

[15] Thompson, John B., *Los media y la modernidad…, cit.,* p. 273

> mediáticos, expandiendo de manera espectacular el abanico de opciones disponibles a los individuos, y relajando -sin destruir- la conexión entre la formación del yo y los lugares compartidos. Esta conexión se relaja en la medida en que los individuos cada vez acceden a formas de información y comunicación que proceden de fuentes alejadas y que quedan a su disposición a través de amplias redes de la comunicación mediática; en otras palabras, los individuos cada vez tienen mayor acceso a lo que podríamos describir genéricamente como "conocimiento no local".[16]

Esta situación impacta en la formación del yo, pues los individuos dependen para su construcción, lo que Thompson denomina "la vida de la imaginación, de complejos sistemas para la producción y transmisión de formas simbólicas mediáticas, sistemas sobre los que la mayoría de individuos poseen relativamente poco control,[17] lo que genera aspectos negativos y puede tener consecuencias del mismo orden en la formación del yo, lo cual sucede como consecuencia de los siguientes factores: a) la intrusión mediática de mensajes ideológicos; b) el doble vinculo de dependencia mediática; c) el efecto desorientador de la sobrecarga simbólica; y d) la absorción del yo en la "casi-interacción mediática".[18]

La cantidad de materiales simbólicos disponibles, cada vez en aumento, puede tener un doble efecto en el proceso de formación del yo, tanto de enriquecimiento, por un lado, como por el otro causar un efecto desorientador, ya que la gran variedad y diversidad de los mensajes a los que se está expuesto generan lo que Thompson denomina una "sobrecarga simbólica".[19] La razón del porqué los materiales simbólicos pueden convertirse en fines en sí mismos, es precisamente porque el individuo tiene la facultad de incorporarlos reflexivamente en la formación del yo, "de ahí que la absorción del yo en una casi-interacción mediática[20] no sea un fenómeno cualitativamente diferente de la organización

[16] *Ibidem*, p. 269
[17] *Ibidem*, p. 279
[18] *Ibidem*, p. 276
[19] *Ibidem*, p. 279.
[20] Thompson utiliza este término para referirse al tipo de relaciones sociales establecidas por los medios de comunicación de masas (libros, periódicos, radio, televisión, etc.)., en *Los media y la modernidad…, cit.,* p.118.

reflexiva del yo: es una versión de él, extendida al punto donde los materiales simbólicos no son meramente un recurso para el yo sino su preocupación central".[21] Es posible que dicha absorción no suspenda necesariamente la reflexión, y sea más "un tipo de extensión y acentuación del carácter reflexivo del yo".[22]

Para concluir con la aportación de Thompson a este apartado consideremos su propuesta de la "relevancia estructural", para lo cual debemos entender el yo como un proyecto simbólico que es reformulado en el transcurso de la vida, proyecto que es determinado por prioridades y experiencias potenciales, hacia las cuales no nos relacionamos de la misma manera, sino que solemos preferir aquellas que tengan prioridad en el proyecto del yo, o dicho de manera filosófica y no psicológica, "la ética debería dar lugar a la estética del yo, a la concepción del yo como obra de arte libre y continuamente recreada a través del tiempo".[23]

El Dr. Harari nos habla, a partir de un experimento realizado por el Premio Nobel de Economía, Daniel Kahneman, de la existencia de por lo menos dos tipos de yo en la mente humana, uno al que se refiere como el experimentador y al otro como narrador, el cual "es nuestra conciencia constante". Señala que el yo experimentador no recuerda nada, vive en el presente. "No cuenta relatos y apenas se le consulta cuando hay que tomar grandes decisiones. Recuperar recuerdos, contar relatos y tomar grandes decisiones constituyen el monopolio de una entidad muy distinta de nuestro interior: el yo narrador".[24] El yo narrador siempre está narrando historias sobre el pasado y haciendo planes futuros. Muy desarrollado en periodistas, poetas y políticos, toma muchos atajos. Narra solo las partes relevantes y resultados finales de sus percepciones, a partir de los cuales asigna valor a sus experiencias, y cada vez que las evalúa, no toma en cuenta su duración "y adopta la regla de la 'parte culminante-parte final': solo recuerda el momento culminante y el momento final, y evalúa toda la experiencia en función de su promedio. Esto tiene un impacto trascendental en todas nuestras decisiones críticas (relacionadas con la

[21] *Ibidem*, p.283
[22] *Idem*.
[23] *Ibidem*, p. 332.
[24] Harari, Yuval Noah, *Homo Deus...*, *cit*., posición 5052.

pareja, la carrera, la residencia y las vacaciones) las toma nuestro yo narrador".[25] Aunque pudiera pensarse que ambos "yoes" son contrapuestos, precisa el historiador israelí que "no son entidades completamente separadas, sino que están fuertemente entrelazadas. El "yo" narrador usa nuestras experiencias como materia prima importante (pero no exclusiva) para sus relatos. Tales relatos, a su vez, modelan lo que el yo experimentador siente en verdad". [26] Es, por ejemplo, cuando se pasa hambre por un ayuno voluntario, que, por un análisis de sangre, que cuando no comemos por falta de dinero. El estímulo que se experimenta es el mismo, pero el narrador, al asignarle diferentes significados, genera impresiones distintas. Terminemos este apartado con la predilección que tiene la gente por el "yo" narrador

> No obstante, la mayoría de la gente se identifica con su yo narrador. Cuando dicen "yo", se refieren al relato que hay en su cabeza, no al torrente de experiencias que viven. Nos identificamos con el sistema interno que coge el alocado caos de la vida y lo transforma en cuentos en apariencia lógicos y consistentes. No importa que el argumento esté lleno de mentiras y lagunas, y que se reescriba una y otra vez, de manera que la narración de hoy contradice totalmente la de ayer: lo importante es que siempre conservamos la sensación de que poseemos una única identidad invariable desde el nacimiento hasta la muerte (y quizá incluso más allá de la tumba). Esto da origen a la cuestionable creencia liberal de que yo soy un individuo y poseo una voz interna consistente y clara que da sentido a todo el universo.[27]

3.1.2. Intersubjetividad.

> *Saltar fuera de la historia y de sus incertidumbres para sumergirse, sin tener que esperar más, en el orden pleno de la comunidad identitaria, que es la que nutre al*

[25] *Ibidem*, posición 5066.
[26] Harari, Yuval Noah, *Homo Deus...*, *cit*. posición 5116.
[27] *Idem.*

> *fantasma del "pueblo uno" y genera el integrismo, la filosofía de lo consumado.*[28]

Acerca de esta noción, nos dice el filósofo y político español Manuel Cruz que, actualmente, "se ha hecho referencia a la intersubjetividad y al reconocimiento como piezas clave del discurso. El individuo todavía no es sujeto porque carece de identidad. La identidad es ese particular revestimiento que los otros, los demás, conceden al individuo -y por el que lo convierten en sujeto- a través del mecanismo del reconocimiento".[29] Para este autor, el (auto) reconocimiento es originario. Para que pueda configurar una identidad, pone a su disposición, a través de la memoria, los materiales de la experiencia pasada, pero "no como espejo fiel o receptáculo neutro. Al contrario, es parcial, deformante, interesada (esto es, proyecta su interés sobre el pasado). Hay, es cierto, un uso criticable, por paralizador, de la memoria. Es aquel en el que se nos aparece como un dócil instrumento al servicio del individuo, cuya función sólo pudiera ser la consoladora de ratificar al individuo en su ser, a base de insistir en el registro de la nostalgia o de la evocación".[30] Es así como este autor considera que la identidad no es una especie de don, sino que es un producto.

El doctor en derecho y catedrático sevillano José María Seco nos señala que, dentro de la filosofía antigua y en el plano de la naturaleza, "el hombre sólo podía ser entendido como individuo y no como persona".[31] Separa al individuo de la persona precisando que la segunda es más que el primero, pues "es el individuo dotado de conciencia, que se sabe a sí mismo y que se entiende a sí mismo como valor supremo, como última finalidad terrestre…"[32] Esta concepción será fundamental cuando se relacione al individuo con el tema de los derechos humanos, ya que, por su parte, "la teoría clásica vio al hombre como algo íntegro, y concibe la existencia de los derechos humanos tanto individuales como sociales, uniendo

[28] Ost, François, *op. cit.,* p. 23.
[29] Cruz, Manuel, "Narrativismo", en Reyes Mate, *op. cit.,* p. 259.
[30] *Ibidem*, p. 260.
[31] Torre, Rangel de la, *Iusnaturalismo Histórico Analógico*, México, Porrúa, 2011, p. 62.
[32] *Ibidem*, p. 63.

como base una relación entre el yo y el tú, que es el nexo abundante de la justicia, y con la posibilidad de historizarse".[33]

La politóloga y doctora alemana Janne Mende, cuyos estudios se basan predominantemente en el respeto de los derechos humanos por parte de las empresas, nos dice sobre el concepto de identidad individual que "se usa para describir a un sujeto coherente de iluminación, así como a un cruce y una interacción sociológica intersubjetiva". [34] Nos habla de cómo los discursos post estructuralistas y posmodernos revolucionaron para dejar de considerar a la identidad "como innata, intrínseca o determinística",[35] y cómo actualmente el término se usa para describir fenómenos tanto individuales como colectivos, pues "se acompaña de un rango de atributos casi infinitos, tales como nacionalidad, etnicidad, género, religión y política. No sólo los individuos, culturas o grupos pueden tener identidades, sino también las compañías o los Estados".[36] Por lo que se refiere al funcionamiento de la identidad, vista desde una concepción rígida y realista, nos sirve para explicar cómo ésta es usada a la vez "como un fuerte motivante, como pegamento social o como cohesión social, como un instrumento político, o como un atributo del que es difícil escapar".[37]

La autora alemana se apoya en el pensamiento del filósofo alemán Theodor Adorno, quien postula el tema de la autoconciencia y el cómo ésta tiene que relacionarse con al menos otra autoconciencia, lo que quiere decir que esto necesita intersubjetividad, la cual puede darse solamente hacia el interior de las sociedades. Expone el representante de la escuela de Frankfurt que "mientras las identidades individuales son subjetivas, las identidades colectivas son 'intersubjetivas', compendio de interpretaciones compartidas de rasgos o atributos locales".[38] Según lo expuesto por Adorno, la relación del individuo con las sociedades es moldeada por variaciones tanto internas como externas

[33] *Ibidem*, p. 13.
[34] Mende, Janne, *A Human Right to Culture and Identity. The Ambivalence of Group Rights*, London, Rowman y Littlefield, 2016, p. 63.
[35] *Ibidem*, p. 64.
[36] *Idem.*
[37] *Ibidem*, p. 65
[38] Abdelal, *et al*., 2006, p. 701, en Mende, Janne, *op. cit.* p. 75.

> los individuos de una sociedad son sólo el entrelazado en una relación de intermediación en la que el polo respectivo opuesto puede ser no sólo encontrado en el otro lado de la relación, sino hacia adentro del polo en sí mismo. Los individuos y la sociedad se constituyen entre ellos, y, simultáneamente, adquieren la independencia y autonomía del otro. El individuo no contiene un centro que no esté tocado por la sociedad, ni tampoco contiene un vacío interno alrededor del cual las formaciones de la sociedad se envuelvan.[39]

Eso correspondería la idea de una relación determinante, en el sentido de mediación interna, que, en contraste, permite que el individuo pueda ser entendido tanto como constituido como constructor (y sin embargo no determinado por la sociedad). Para este autor el ser "no sólo está entretejido en la sociedad, sino que le debe a la sociedad su existencia en el más literal de los sentidos. Todo su contenido proviene de la sociedad, o en algún punto de su relación con el objeto. Crece más con más riqueza mientras más libremente desarrolle y refleje esta relación, mientras sea limitada, empobrecida y reducida por la separación y el endurecimiento que afirma ser un origen".[40] Adorno enfatiza que el término sociedad "implica que existe entre la gente una conexión funcional, que varía considerablemente… No quiero dejar a nadie afuera, una conectividad en la que todos los miembros de la sociedad están entrelazados porque adquiere cierto tipo de autonomía en relación a ellos".[41] Este pensador alemán nos presenta la paradoja de que "la sociedad es, por un lado, un todo que no deja nada y a nadie sin tocar, porque cualquier cosa que parezca remotamente fuera de la sociedad es, de hecho, afectada por ella".[42] Es así que la sociedad, al presentarse como un todo organizado, incluye la institucionalización de la vida conjunta de los humanos. Si bien las instituciones pueden tener un carácter coercitivo, por otro lado son fundacionales y necesarias para la vida en común y son, por lo tanto, también productivas. Es sobre esta ambivalencia a la que Adorno se refiere como "dialéctica

[39] Mende, Janne, *op. cit.* p. 50.
[40] *Idem*.
[41] Adorno, Theodor L. W., "Introduction to Sociology", en Mende, Janne, *op. cit.* p. 51.
[42] *Idem*.

de la sociedad", ya que "ni la remoción ni la hipóstasis de las instituciones son compatibles con la idea de sociedad emancipadora. Ambas llevarían hacia la coerción y 'la disolución de todas las garantías protectoras de los humanos'".[43] Culmina el pensador alemán vinculando estas ideas con el desarrollo de los derechos humanos relacionados con la dignidad humana, "como un resultado de la historia, la experiencia, y lo subjetivo, intersubjetiva, así como la mediación social de los procesos sociales".[44]

Otro miembro de la escuela de Frankfurt, Jürgen Habermas, retoma el concepto adorniano de la "dialéctica de la sociedad" para señalar que

> la dialéctica podría articular las dos formas de identidad, la narrativa y la argumentativa, que fueron las que Habermas distinguió cuando tuvo que adoptar una posición en lo que se llamó la "querella de los historiadores", suscitada por el revisionismo en los años ochenta del pasado siglo. Tenemos, por un lado, la "identidad narrativa", en la que se establece una relación sustancial con el pasado, pero casi sin acceso a lo universal; por el otro lado, tenemos la "identidad argumentativa", donde se establece la referencia procesual con lo universal, aunque esta vez en detrimento del arraigo en un pasado constitutivo.[45]

Retomemos lo expuesto por David Christian y su concepto sobre el "aprendizaje colectivo", de cual señala que es "tan efectivo porque permite intercambios instantáneos. En la medida que los seres humanos se dispersaron, también se dispersó el conocimiento, y como consecuencia de que se hallaba segmentado de una comunidad a otra, la difusión de la noósfera fue lenta".[46] Destaca el autor estadounidense que "tal como la gravedad concentró nubes de materia en los inicios del universo, el aprendizaje colectivo generó un sociedades humanas más densas y complejas, cambios acelerados, y creó nuevas formas de dinamismo a la de los humanos cada vez mayor control sobre la biosfera".[47]

---

[43] Adorno, Theodor L. W., "Gesellschaft. Soziologische Exkurse: Nach Vorträgen und Diskussionen", en *Idem*.
[44] Mende, Janne, *op. cit.,* p. 173.
[45] Ost, François, *op. cit.* p., 124.
[46] Christian, David, *op. cit.,* p. 21.29
[47] *Ibidem*, p. 21.

Asimismo, dentro de una perspectiva comunitaria, el individuo dejo de ser pensado lo prevaleciente en la sociedad, ya que por el contrario, de ella recibe los recursos de su identidad y es en ella donde obtiene sus facultades para actuar. Dicha comunidad no es una construcción abstracta que resulte de cláusulas racionales en un deliberado contrato social, sino que "es producto de la historia, el reflejo de las costumbres y de los valores del pueblo. Cada una de esas instituciones (derecho, lengua, cultura, etc.) es a la vez el fruto de esa tradición y un medio necesario para su constante revitalización".[48]

Maurice Halbwachs propone un concepto de noción que define como "algo que es a la vez una idea y una imagen", teniendo en cuenta que "idea e imagen no designan dos elementos, el uno social y el otro individual, de nuestros estados de conciencia, sino dos puntos de vista a través de los cuales la sociedad puede contemplar simultáneamente los mismos objetos".[49]

Para concluir este apartado evoquemos dos postulados, el de Gurvitch que nos dice proporciona una diferencia entre historiografía y sociología, tildando a la primera como el saber histórico, con una dimensión prometeica, mientras que la sociología "estudia la realidad histórica tratando de confrontarla con los marcos sociales no históricos o escasamente históricos",[50] mientras que para Bourdieu "las funciones sociales son ficciones sociales".[51]

3.1.3. Ideología.

En el desarrollo del pensamiento político y social de los últimos dos siglos, el concepto de ideología ha ocupado un lugar central, aunque no siempre glorioso. "El término "ideología" fue usado por primera vez en 1796 por el filósofo francés Destutt de Tracy para describir su proyecto hacia una nueva ciencia que se relacionaría con el análisis sistemático de las ideas y las sensaciones, con su gestación, combinación y consecuencias".[52] Se introdujo como una "ciencia de las ideas", pero

[48] Ost, Francois, *op. cit.,* p. 306.
[49] Halbwachs, Maurice, en Huici Urmeneta, David, *op. cit.* p. 46.
[50] Gurvitch, Georges, *Dialéctica y Sociología,* en *Ibidem*, p. 71.
[51] Bourdieu en la lección inaugural dictada en el Collège de France en 1982, en *Ibidem*, p. 130.
[52] Thompson, J. B., *Ideología y cultura moderna… cit.,* p. 45.

se transformó al poco tiempo en el campo de batalla política donde el arma sería el lenguaje, pues pronto se tornó una expresión que se asociaba a la indolencia, el vacío, o la sofisticación innecesaria de ciertas ideas (a pesar de que su intención original hubiese sido una de las culminaciones de la Ilustración, y promover su espíritu positivo y brindar confianza). “Si para De Tracy el vínculo era directo y explícito (la ideología era la ciencia superior que facilitaría el progreso en los asuntos humanos), para Napoleón era implícito y de oposición (la ideología era la filosofía pretenciosa que incitaba a la rebelión al tratar de determinar los principios políticos y pedagógicos con base en el solo razonamiento abstracto)”.[53]

Thompson propone una concepción en la cual “el análisis de la ideología se asocia principalmente con las maneras donde las formas simbólicas se intersecan con las relaciones de poder. Trata de las maneras donde se moviliza el significado en el mundo social y sirve en consecuencia para reforzar a los individuos y grupos que ocupan posiciones de poder”. [54] El autor nos contextualiza en el surgimiento del concepto como “un intento por desarrollar los ideales de la Ilustración en el contexto de los levantamientos políticos y sociales que marcaron el nacimiento de las sociedades modernas”.[55] Para el autor británico, se puede considerar a la “ideología” como “pensamiento de los sistemas de pensamiento y los modos de experiencia entretejidos que condicionan las circunstancias sociales y que comparten los grupos de individuos, incluidos los individuos dedicados al análisis ideológico”.[56] Con la intención de definir más claramente esta postura, el sociólogo añade: “estudiar la ideología es estudiar las maneras en las que el significado sirve para sostener las relaciones de dominación”.[57] Por medio de este sistema de representaciones la clase dominante orienta a los individuos hacia el pasado, en imágenes que los fijan en ideales y los apartan de la búsqueda colectiva del cambio social, manteniendo así las relaciones de dominación. Una concepción aparentemente total de ideología “se presenta cuando desplazamos nuestra

[53] *Ibidem*, p.52.
[54] *Ibidem*, p. 85.
[55] *Ibidem*, p. 52.
[56] *Ibidem*, p. 75.
[57] *Ibidem*, p.52.

atención hacia las características de la estructura total del pensamiento de una época o un grupo sociohistórico, tal como una clase"[58] y, sin embargo, no tienen ningún efecto transformador, pues como "ideologías" (o "discursos", como son llamadas actualmente), son proyecciones puras, y como sistemas simbólicos dominantes, no pueden explicar todos los movimientos del individuo, quien, al interpretarlas, las incorpora en la comprensión de sí mismo y de los otros. Por "formas simbólicas", Thompson se refiere "a una amplia gama de acciones y lenguajes, imágenes y textos, que son producidos por los sujetos y reconocidos por ellos y por otros como constructos significativos… las formas simbólicas participan continua y creativamente en la constitución de relaciones sociales como tales".[59] Como forma simbólica, el lenguaje hablado desempeña un papel de gran relevancia para tal fin, pero no es el único tipo, pues el lenguaje visual, o incluso la moda, pueden fungir para los mismos fines. "Las formas simbólicas son ideológicas sólo en la medida en que sirven para establecer y sostener las relaciones de poder sistemáticamente asimétricas".[60] A esto es a lo que nos referiremos como SISTEMAS SIMBÓLICOS. Es también en la obra de Marx donde encontramos "que el concepto de ideología se vinculaba con la noción de dominación, en el sentido de que las ideas o representaciones constitutivas de la ideología se entretejen de alguna manera -ya sea al expresarlas, falsearlas o sostenerlas- con las relaciones de dominación de clase".[61]

Como una especie de telaraña, "el hombre es un animal suspendido en tramas de significado que él mismo ha urdido", según lo expresó Clifford Geertz en alguna ocasión, y como consecuencia "los medios de comunicación constituyen las ruecas del mundo moderno y, al utilizar estos media, los seres humanos se convierten en fabricantes de tramas de significado para consumo propio".[62]

La cada vez mayor y más amplia disponibilidad de bienes simbólicos de consumo banalizan la vida social, pues la convierten en rutina, ya que con el

[58] *Ibidem*, p.74.
[59] *Ibidem*, p.89.
[60] *Ibidem*, p.80.
[61] *Idem*.
[62] *Ibidem*, p. 26.

desarrollo de instituciones orientadas a su producción y difusión a gran escala, los convierten en un fenómeno social penetrante y significativo, lo que conduce a la alteración de la percepción del espacio-tiempo en los individuos. De esta manera, la ideología "cesó de referirse sólo a la ciencia de las ideas, y empezó a aludir también a las ideas mismas, es decir, a un cuerpo de ideas que, se sostiene, son erróneas y que están disociadas de las realidades prácticas de la vida política. También cambió el sentido del término, pues ya no podía reclamar de manera inequívoca para sí el espíritu positivo de la ilustración".[63] La ideología aportó originalidad en su concepción, pero no como ciencia de las ideas, sino porque se vinculó más "con una serie de suposiciones relativas a la determinación social de la conciencia, la división del trabajo y el estudio científico del mundo sociohistórico".[64]

Se le conoce a Benedict Anderson, por su postulado sobre las "comunidades imaginadas", las cuales constituyeron posteriormente las bases para la formación de conciencias nacionales, proceso que describe en los siguientes términos "leyendo en lenguas vernáculas, los individuos gradualmente fueron tomando conciencia de que pertenecían a una comunidad virtual de lectores con quienes nunca se comunicarían directamente, pero con los que estaban conectados a través de la imprenta. Esta comunidad virtual de lectores a la larga se convertiría, según sugiere Anderson, en la comunidad imaginada de la nación",[65] dentro de la cual propone la identidad nacional como un sentido de pertenencia a una particular nación o "patria" territorialmente ubicada, y en la que se comparten un conjunto de derechos, obligaciones y tradiciones comunes". Para concluir, el historiador estadounidense sostiene que "el surgimiento del sentimiento de identidad nacional – y en verdad del nacionalismo, entendido éste como la canalización de la identidad nacional explícitamente orientada al logro de unos objetivos— estuvo estrechamente vinculado el desarrollo de nuevos medios de comunicación que permitían expresar y difundir símbolos e ideas en un lenguaje común."[66]

[63] *Ibidem*, p.51.
[64] *Ibidem*, p.55.
[65] *Ibidem,* p.92.
[66] *Idem*.

3.2. Sociología del conocimiento.

El término "sociología del conocimiento" fue confeccionado por Max Scheler, para referirse al "análisis de la construcción social de la realidad",[67] es decir, lo que relaciona al humano a través del contexto social del que éste surge, concepto tomado del enunciado marxista de que la conciencia del hombre es determinada por su ser social.[68] Uno de los principales intereses de la "sociología del conocimiento" son los conceptos gemelos propuestos por Marx de subestructura y superestructura (*Unterbau* y *Uberbau*),[69] los cuales pueden ser mejor entendidos como "la producción del mundo a través de la actividad humana",[70] la cual depende de los factores reales que regulan las condiciones en la que los factores ideales aparecen en la historia, o, lo que es lo mismo, que la sociedad puede determinar la presencia (*Dasein*) pero no la naturaleza (*Sosein*) de las ideas.[71]

Scheler enfatizó que el conocimiento humano es dado por la sociedad como una experiencia individual *a priori*, proveyendo a esta con un significado de orden, el cual, a pesar de ser relativo a una situación socio-histórica en particular, le aparece al individuo como la forma natural de ver el mundo (*Weltanschauungen* en alemán) lo que Scheler denominó como "la vista relativa-natural del mundo" de una sociedad, un concepto central para la "sociología del conocimiento", la cual se enfoca en todo aquello que pasa por "conocimiento" en una determinada sociedad, y tan pronto como éste queda establecido, uno mismo se da cuenta que el enfoque de la historia intelectual es elegido por sí mismo, o mejor dicho, es auto elegido si se vuelve el enfoque central de la teoría del conocimiento. Si bien solo un limitado grupo de personas en cualquier sociedad se involucra en teorizar, en conceptualizar ideas, y en la construcción del *Weltanschauungen*, sin embargo, muchos participan de su conocimiento en una forma u otra, y construyen un espacio-tiempo histórico socio-cultural al que llama "*Lebenswelt*" (el mundo vivido).[72] Un aspecto fascinante

[67] Véase Berger, Peter L., *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York, Open Road Media, 2011, pp. 3 y 4.
[68] En Marx, Karl, *Die Frühschriften*, Stuttgart, Kröner, 1953, en *Idem*.
[69] Berger, Peter L., *op. cit.* p. 6.
[70] *Idem*.
[71] *Ibidem*, p. 8.
[72] *Ibidem*, p. 13.

es que a partir de significaciones subjetivas puedan surgir hechos objetivos, ocasionados por la actividad humana, la cual es capaz incluso de producir cosas.[73]

La realidad de la vida de todos los días está organizada alrededor del "aquí" de mi cuerpo y el "ahora" de mi presente. Éste "aquí y ahora" es el foco de mi atención a la realidad de la vida de todos los días. Lo que es "aquí y ahora" se presenta a mí en la vida todos los días como un *realissimum* de mi conciencia.[74] En este mundo en el que el trabajo de mi conciencia está dominado por el motivo pragmático, esto es, mi atención a este mundo está primordialmente determinada por aquello que estoy haciendo, he hecho o planeo hacer. En este sentido es mi mundo por excelencia.[75] La realidad de la vida todos los días se me presenta a sí misma aún más como un mundo intersubjetivo, un mundo que comparto con otros.

También sé, por supuesto, que los otros tienen una perspectiva en este mundo común que no es idéntica a la mía. Mi "aquí" es su "allá". Mi "ahora" no se traslapa del todo con la de ellos. Mis proyectos difieren de los de ellos, e incluso pueden entrar en conflicto con los de ellos. Sé que hay una correspondencia continua entre mis significados y sus significados en este mundo, que hace que compartamos un sentido común acerca de la realidad. La actitud natural es la actitud de la conciencia del sentido común precisamente porque se refiere a un mundo que es común a muchos hombres. El conocimiento del sentido común es el conocimiento que comparto con otros en la rutina evidentemente normal de la vida de todos los días.

La realidad de la vida de todos los días se da por sentada como tal. El mundo de la vida todos los días está estructurado tanto espacial como temporalmente. La estructura espacial es un poco periférica a nuestras consideraciones presentes. Es preciso resaltar, también, que tiene una dimensión social como consecuencia del hecho de que mi zona manipulante se interseca con la de los demás. Más importante aún para el propósito de nuestro presente es la estructura temporal de la vida todos los días. La temporalidad es una propiedad intrínseca de la conciencia. El manantial de la conciencia siempre está ordenado temporalmente. La

[73] *Ibidem*, p. 17.
[74] *Ibidem*, p. 19
[75] *Ibidem*, p. 22. Es en este sentido que Heidegger plantea el *Dasein*.

intersubjetividad de la vida todos los días también tiene una dimensión temporal. La estructura temporal de la vida todos los días me confronta como una facticidad a la cual debo reconocer, esto es, con la cual debo intentar sincronizar mis propios proyectos. Encuentro el tiempo de la realidad de todos los días como continuo a la vez que como finito. Toda mi existencia en este mundo está continuamente ordenada por este tiempo, e incluso está envuelta por él. Mi propia vida es un episodio en el manantial del tiempo factible externamente. Estaba ahí antes de que naciera y estará ahí después de que me muera.[76]

Una recomposición de mi pasado me está disponible en la memoria, la cual nunca puedo reconstruir en los demás de manera total, no importa cuánto le diga al otro acerca de mi pasado, aunado a que este "mejor conocimiento" de mí mismo requiere reflexión. No se presenta a mí de inmediato. El otro, sin embargo, se presenta de lleno a mí en una situación cara a cara, "lo que es él", y por lo tanto, está continuamente disponible a mí. Esta disponibilidad es continua y pre reflexiva. Por otro lado, "lo que yo soy" no está tan disponible. Hacerlo disponible requiere que me detenga, que frene la continua espontaneidad de mi experiencia, y deliberadamente ponga mi atención sobre mí mismo. Es así como la realidad social de la vida cotidiana es aprendida en un continuo de tipificaciones, las cuales son progresivamente anónimas pues están removidas del "aquí y ahora" de la situación cara a cara.

La estructura social es la suma total de estas tipificaciones y de los patrones recurrentes de interacción establecidos por medios ajenos, como tal, es un elemento esencial de la realidad de la vida cotidiana. Debemos destacar otro punto aquí, aunque no podamos desarrollarlo. Mis relaciones con los demás no están limitadas a mis asociados y mis contemporáneos. También me relaciono con mis predecesores y mis sucesores, a aquellos otros que me han precedido y a los que me seguirán en la historia que abarca a mi sociedad.

[76] *Ibidem*, p. 27.

3.3. Promesa.

Una fundación, es una promesa.[77]

Prometeo fue un titán, y tuvo por hermanos a Atlas, Epimeteo y Menetio. De Zeus aprendió las artes, y por ello era un magnífico escultor, y fue así como modeló un hombre del barro de la Tierra, el cual fue de tal agrado para Minerva, que le ofreció llevarlo al Olimpo para perfeccionarlo. Una vez allí, Prometeo vio el fuego divino y con una cañuela, fue hasta el Sol y robó un poco de fuego y regresó con él a la Tierra. Zeus se molestó, y como castigo, ordenó a Hefesto que formara una mujer con el lodo de la Tierra, "y por los cuatro costados le soplaran la vida, y a las diosas del Olimpo, que la cubrieran de adornos. Era la mujer más hermosa que existió jamás, y la llamaron Pandora",[78] pero fue rechazada por Prometeo (quien sospechaba del engaño), por lo que Zeus ordenó que fuera dada a Epimeteo. Pandora era "tan perezosa, frívola y perversa como hermosa. La primera en todo. Había Prometeo pedido a su hermano que le guardara una caja, sin abrirla nunca. En ella había encerrado todos los males humanos: enfermedad, vejez, iras, guerras, locura, vicios, muerte. Pandora abrió la caja y todos esos males se evadieron y fueron a derramarse en la Tierra".[79] Enfurecido por el fracaso del engaño ordenó a Mercurio y a Hefesto que, "auxiliados por la Fuerza y la Violencia, buscarán hasta encontrar a Prometeo y lo sujetarán con cadenas de hierro y clavos de diamante a una de las rocas del Cáucaso; allí un buitre habría de devorarle las entrañas durante 30,000 años, renaciendo durante la noche lo que el buitre devorara durante el día".[80]

Ost realiza un interesante análisis del nombre Prometeo, relacionándolo con "promesa, proyectos, progreso, 'pro', la tensión hacia adelante, el impulso que se deshace del presente (y que en ocasiones se ha asociado también con el entendimiento). Prometeo: el previsor, el prudente, el amigo de los hombres; lo opuesto de su hermano Epimeteo, el olvidadizo, el irreflexivo, el que no nos dejó

[77] Derrida, *Force de la loi. Le fondement mystique de l'autorité,* París, Galilée, 1994, p. 88 (*Fuerza de ley*, Madrid, Tecnos, 1997), pp. 87-88, en Ost, François, *op. cit.,* p. 62.
[78] Garibay K., Ángel María, *op. cit*., 313.
[79] *Ibidem*, p. 314.
[80] Gaytán, Carlos, *op. cit*., pp. 190 y 191.

nada".[81] Sobre su primera condición, el jurista belga nos evoca de nuevo la anamnesis aristotélica, asociándolas al decir que "el hombre de "salud vigorosa" es, pues, un "animal necesariamente olvidadizo", lo que explica el asombro del filósofo ante el surgimiento de esa contrafuerza que es la promesa, esa "memoria de la voluntad". [82] Y es que es a través de este último concepto que damos vida a la institución de la promesa, fundamento de todo compromiso de confianza legítima, el *pacta sunt servanda*, zócalo en el que se apoya el futuro, y es propiamente el instrumento normativo que lo regula, promesa materializada en la ley,[83] y el contrato social. En sentido amplio, entendemos la promesa como una capacidad de la sociedad para garantizar el futuro. Si no estuviésemos ligados por promesas, seríamos incapaces de conservar nuestra identidad.

Michael Sandel, el catedrático de filosofía política en Harvard nos proporciona un sencillo ejemplo para contextualizarnos en el tema, a partir de las siguientes preguntas y reflexiones "¿puede estar bien hacer una promesa que se sabe que no se va a poder cumplir? Supongamos que necesito desesperadamente dinero, así que le pido a alguien que me lo preste. Sé perfectamente que no podré devolvérselo pronto. ¿Sería moralmente permisible que consiguiese el préstamo gracias a una falsa promesa de devolver el dinero en seguida, promesa que sé que no podré cumplir?"[84] Esto nos conduce al universo de las promesas falsas, y el jurista de Harvard lo relaciona con la doctrina de Kant diciendo:

> La segunda formulación del imperativo categórico nos ayuda a ver, desde un ángulo un poco diferente, por qué está mal hacerlas. Cuando prometo que le

[81] Ost, François, *op. cit.,* p. 155. En este mito, según se cuenta en el Protágoras, Prometeo encarga a Epimeteo reparta las facultades, aptitudes, habilidades, a todos los animales. Cuando Prometeo volvió a supervisarlo, todavía faltaba el hombre, y a Epimeteo no le quedaba nada que repartir. Esta fue una de las causas que motivaron a Prometeo a robar el fuego, y por lo que tuvo que enseñarles las artes, entre ellas el relato, lo cual le serviría para crear una especie de círculo hermenéutico, lo que en el pensamiento de antropólogos como Paul Alsberg o Arnold Gehlen será referido como una "antropología prometeica", basada en la relevancia que a este mito se le ha encontrado en el pensamiento occidental. Véase Blumenberg, Hans, *El trabajo sobre el mito*, trad. de Pedro Madrigal, España, Paidós, 2003.
[82] *Ibidem*, p. 127.
[83] "Ésa es sin duda la aportación esencial del judaísmo, el cual concibe su historia, y la nuestra, en la forma de una alianza que constituye la ley", en *Ibidem*, p. 34.
[84] Sandel, Michael, *Justicia*, trad. de Juan Pedro Campos Gómez, Barcelona, Random House Mondadori, 2011, p. 139.

> devolveré el dinero que espero que me preste, sabiendo de sobra que no podré hacerlo, le estoy manipulando. Le estoy usando como un medio de mejorar mi solvencia, no le estoy tratando como un fin, digno de respeto. ¿Cuál es la máxima en este caso? Algo por el estilo de lo siguiente: "Cuando alguien necesita desesperadamente dinero, debe pedir que se lo presten y prometer que lo devolverá, aunque sepa que no podrá hacerlo". Si se intenta universalizar esta máxima y al mismo tiempo actuar siguiéndola, dice Kant, se descubrirá una contradicción: si todo el mundo hace falsas promesas cuando necesita dinero, nadie creerá esas promesas. De hecho, no habría promesas; universalizar las falsas promesas socavaría la institución de mantener las promesas. Pero entonces sería fútil, irracional incluso, intentar sacar dinero con una promesa. Esto enseña que hacer falsas promesas es malo moralmente y no se compadece con el imperativo categórico.[85]

En virtud de la promesa, se genera un compromiso que no es cuestión del azar, sino de la voluntad, de una norma que se impone uno a sí mismo, construyendo un futuro menos imprevisible, otorgándole un sentido que se dirige hacia lo normativo. Para Ost, "la promesa es una figura dialéctica de mediación que le permite al sujeto subsumir sus intenciones voluntarias bajo previos principios éticos, movilizando y regenerando de esa manera las estructuras preexistentes de cooperación. Podríamos decir que cada promesa le da vida a una confianza preexistente que sin la primera no sería nada".[86] La promesa es la capacidad de comprometer perdurablemente la palabra, situación que ha de generarse en el marco de la confianza y la fe compartida, fundamento antropológico verdadero de la ley y del contrato.

A manera de ejemplo, expondremos una versión mitológica de la promesa. En la mitología griega, según lo expone Garibay, las Erinias "son personificación de la idea de reposición del orden destruido por el crimen, en especial en los miembros de la propia familia del grupo, tribu o clan. Por eso tienen por misión reprimir la rebelión del hijo contra el padre, del joven contra el viejo, del huésped que no

[85] *Ibidem*, pp. 139-141
[86] Ost, François, *op. cit.*, p. 165.

observa las leyes de la hospitalidad".[87] Ost nos narra brevemente la obra del dramaturgo Esquilo, en la que Orestes es perseguido por la Erinias por haber asesinado a su madre en venganza de que ésta asesinara a su padre. Por haber sido un designio de Zeus, en el juicio Orestes invoca el derecho al olvido, al perdón, así que Apolo y Atenea piensan concederle el perdón, situación que se contrapone a los designios tanto de las Erinias como de Hades, pues lo que está en juego es la noción de justicia, por un lado, a través de la reparación y la amnistía, y por el otro, a través de la venganza y el castigo. Atenea conforma un tribunal conocido como Areópago, y después de una votación se le concedió el indulto a Orestes. Para que las Erinias estuvieran de acuerdo les prometió que se les veneraría en la ciudad. Finalicemos este relato con lo narrado por Ost

> Atenea actúa con "buena fe" al formular su promesa, y ello basta para convencer a las Erinias: puesto que en lo sucesivo estarán seguras de que en Atenas serán honradas como antiguas divinidades, se dedicarán a alejar las calamidades de la ciudad: "Euménides" (las Benevolentes) será su nombre a partir de ese momento. Surge un nuevo orden —señalado por un nuevo nombre— que descansa en los poderes de la palabra; se impone un nuevo derecho que hace retroceder a las discordias y a las represalias… al instituir el Areópago, la diosa les confía a los hombres la impartición de la justicia, pero al intervenir con su voto replantea el enigma del fundamento —humano o divino— de la justicia.[88]

Es así como, según lo expone Garapon, "la justicia es la guardiana del derecho, es decir, de los pactos anteriores que nos vinculan. Ella garantiza la identidad de la democracia, entendida no como una forma que sigue siendo la misma a través del tiempo, sino que se sostiene a la manera de una promesa que se mantiene en pie".[89] La etimología de los términos "confianza"[90] y "crédito"[91]

[87] Garibay K., Ángel, *op. cit.* p. 144.
[88] Ost, François, *op. cit*., p.118-119
[89] Garapon, Antoine, "Le Gardien des promesses. Justice et démocratie", París, Odile Jacob, 1996, p. 80, en *Ibidem*, p. 92
[90] http://etimologias.dechile.net/?confianza, (fecha de consulta: 12 de julio de 2019).
[91] http://etimologias.dechile.net/?credito (fecha de consulta: 12 de julio de 2019).

proviene del verbo latino *credere*,[92] que significa creer, y que permanece hasta nuestros días como una manifestación de fe compartida, criterio compartido por la Corte internacional de Justicia al señalar que "la buena fe que se encuentra en la base de los compromisos jurídicos; de la lealtad (o fidelidad, que no deja de ser fe) que se encuentra en la base del tiempo de las instituciones".[93] Es por ello que la promesa, en forma de contrato social, ocupa el sitio principal del pensamiento político moderno. Es preciso que en un Estado de Derecho la observancia de la ley corresponda a una promesa que se materializará en seguridad jurídica, y a través de esta autolimitación, se genere confianza a partir del ejercicio del poder, y sea éste el fundamento de dicho Estado de Derecho.

3.4. Institución.

> *Antes de ser norma y sanción, el derecho es organización, estructura: institución.*[94]

Desde el punto de vista antropológico las características que conforman al ser humano son muy diversas. El historiador estadounidense David Christian es el fundador y principal promotor de la disciplina a la que se ha denominado Gran Historia (Big History), a partir de la cual nos describe cuáles son dichas características, entre las que tenemos manos diestras (en el sentido de hábiles), grandes cerebros y sociabilidad, y precisa que

> lo que nos hace radicalmente diferentes es nuestro control de información acerca de nuestro alrededor. Nosotros no sólo reunimos información, como otras especies. Tendemos a cultivarla y domesticarla, así como los granjeros cosechan cultivos. Generamos y compartimos más y más información y la utilizamos para abrir el grifo a flujos de energía y recursos. La nueva información les dio a los humanos lanzas y arcos y flechas que les permitieron cazar animales más grandes de forma más segura. Les dio

[92] http://etimologias.dechile.net/latin/?Raices (fecha de consulta: 12 de julio de 2019).
[93] Ost, François, *op. cit*., p. 155
[94] *Ibidem*, p.194.

> mejores botes y les dio acceso a nuevos bancos de peces y nuevas tierras, y ofreció conocimiento en botánica que les permitió filtrar venenos de plantas potencialmente comestibles, tales como la yuca… El manejo de información a esta escala no fue el logro de individuos. Dependía de compartir, de la acumulación de las introspecciones de millones de individuos a lo largo de muchas generaciones. Eventualmente, comunidad a comunidad, este compartir creó lo que el geólogo ruso Vladimir Vernadsky denominó: noósfera (*noösphere*), un solo reino global de la mente, de la cultura, de pensamientos e ideas compartidas.[95]

Michael Tomasello escribe que "hay un solo mecanismo biológico conocido capaz de hacer posibles este tipo de cambios en conducta y cognición en corto tiempo… Este mecanismo biológico es la transmisión social o cultural, que trabaja en grandes escalas muchos órdenes de magnitud más rápido que aquellos que la evolución orgánica".[96] Este proceso, al que Tomasello llama "evolución cultural acumulativa" es única a nuestra especie. Pero los lenguajes pueden compartir solamente las más simples de las ideas, casi todas ellas ligadas a lo que está inmediatamente presente, un poco como la mímica (imaginemos tratar de enseñar bioquímica o hacer vinos en mímica). Muchos investigadores han tratado de enseñar a los chimpancés a hablar, y los chimpancés pueden, de hecho, adquirir y usar vocabularios de 100 a 200 palabras; pueden inclusive vincular pares de palabras en nuevos patrones. Pero sus vocabularios son pequeños y no usan la sintaxis o la gramática, las reglas que nos permiten generar una gran variedad de significados de un número pequeño de signos. Sus habilidades lingüísticas parecen nunca acceder de aquella de un humano de dos o tres años, y eso no es suficiente para crear la acumulación del mundo de hoy. Si algunas especies anteriores tuvieron esta habilidad, seguramente debería haber dejado rastros, incluyendo un rango expandido y un impacto cada vez más aumentado en su ambiente. De hecho, veríamos la clase de evidencia que encontramos en la historia humana. El lenguaje humano es lo suficientemente poderoso para actuar como un engranaje cultural,

[95] Christian, David, *op. cit.*, p. 172.
[96] Tomasello, Michael, *The Cultural Origins of Human Cognition*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, posición 39, Kindle edition. Traducción del autor.

conservando las ideas de una generación y preservándolas para la siguiente generación, a las cuales podría, de ser necesario, agregarse. Llamo a este mecanismo "aprendizaje colectivo". El aprendizaje colectivo es un nuevo motor de cambio, y puede generar cambio tan poderosamente como la selección natural. [97]

Por su parte, el historiador Yuval Noah Harari nos narra cronológicamente, en el contexto histórico-geológico del desarrollo del planeta Tierra, la aparición de los homínidos, evento que sitúa en 2.5 millones de años anteriores al momento actual, y que de acuerdo con la paleontología humana, ha atravesado por diversos géneros, tales como el "*homo habilis*, el *homo erectus* y los *homo sapiens*",[98] los cuales "aparecieron, por evolución, en África Oriental, hace 200,000 años, y 70,000 años antes (de nuestra época), protagonizaron la Revolución cognitiva, la aparición del lenguaje ficticio. Inicio de la historia. Los Sapiens se extienden fuera de África".[99] Continúa el autor proponiendo que el período que abarcó de hace unos 70,000 a 30,000 años fue "testigo de la invención de barcas, lámparas de aceite, arcos y flechas y agujas (esenciales para coser vestidos cálidos). Los primeros objetos que pueden calificarse con seguridad de arte y joyería proceden de esta época, como ocurre con las primeras pruebas incontrovertibles de religión, comercio y estratificación social".[100] En este mismo sentido sobre la importancia de las instituciones tenemos a J.B. Thompson, para quien

> Existe…un conjunto de instituciones que han asumido un papel histórico particularmente importante en la acumulación, de los medios de información y comunicación. Estas incluyen las instituciones religiosas, que se ocupan básicamente de la producción y difusión de formas simbólicas relacionadas con la salvación, los valores espirituales y otras creencias mundanas; instituciones educativas, que se ocupan de la transmisión de los contenidos simbólicos adquiridos (o conocimiento) y la inculcación de habilidades y competencias; y las instituciones mediáticas, que se orientan hacia la

[97] Christian, David, *op. cit.*, p. 172.
[98] Véase Sagan, Carl, *op. cit.,* p. 11
[99] Harari, Yuval Noah, *Sapiens…, cit.,* tabla 1, pp. 11 y 12.
[100] Ost, François, *op. cit.*, p. 21.

producción y difusión generalizada a gran escala de formas simbólicas en el espacio y el tiempo.[101]

Es preciso en este punto retomar el pensamiento de Norbert Elias, cuando dice que "es sólo con la aparición de las grandes instituciones permanentes, como son los Estados y las Iglesias, que se experimenta la necesidad de inscribir al tiempo en una perspectiva no cíclica, a saber: la de las 'eras' de largo alcance, las únicas capaces de sostener la imagen de su perdurabilidad".[102] Y es que el papel fundamental de este conjunto de instituciones consiste en instituir una sociedad, y para hacerlo, desde su punto de vista estructural, podríamos considerar a la institución como un conjunto de reglas, relaciones y recursos con capacidad para perdurar en el transcurso del tiempo y en una determinada extensión en el espacio, con la finalidad de perseguir objetivos en común, y dan forma a campos de interacción, materializada a través de la institución del tiempo social, el cual se configura a partir de ilusiones, deseos, sueños, expectativas comunes, como la del mito de Prometeo, quien, al enseñarles a los hombres el uso del fuego, el dominio de las artes y de las técnicas, también los instruye y al mismo tiempo los instituye, y, al instituirlos, los hace perdurar. "A partir de ese momento, toda la modernidad jurídica (Constitución, ley, tratado, contrato) será pensada en la forma de promesa: promesa pública, promesa privada, convenio, acuerdo, contrato social y contrato civil. Su interpretación oscilará sin cesar entre los dos polos de la figura prometeica: la voluntad y la institución, la ruptura de lo instantáneo o la continuidad de la duración".[103]

El orden jurídico no se funda sobre un zócalo de carácter público, y no son solamente las mitologías colectivas las que entran en movimiento. También necesita reproducirse "en la escala de cada individuo al que le importa instituir como sujeto de derecho. Es en este punto donde la genealogía privada releva a la fundación pública al reproducir sus mecanismos y, finalmente —lo que es esencial—, relativizando la distinción entre lo público y lo privado. Al reconocerse hijo del padre que la ley le asigna, el individuo se erige en sujeto de derecho y, en su turno, en

[101] Thompson, John B., *Los media…*, *cit.,* pp. 34-35.
[102] Elias, Norbert, " Du temps "*,* trad. (al francés) de M. Hulin, París, Fayard, 1996, p. 64.
[103] Ost, François, *op. cit.*, p. 157

relevo de la ley".[104] Como consecuencia, no es suficiente para el individuo ser un ente biológico, sino que le es necesario acceder a su condición de sujeto, nacer dentro del reconocimiento jurídico que le confiere la institución. Tengamos en cuenta que el universo jurídico no está compuesto sólo de leyes y de derechos. Para Savigny, por ejemplo, el fundamento popular y orgánico del derecho se encuentra en la tradición nacional, en el plano de las fuentes del derecho, la prevalencia de la costumbre y de la doctrina respecto de la ley.[105]

Para retomar desde otra perspectiva la idea de confianza como base del contrato social, esta vez de confianza recíproca, citemos el pensamiento de John Locke, que en palabras de François Ost nos dice que

> el pueblo le confía al gobierno —por medio del mecanismo que acertadamente lleva el nombre de *trust*— la tarea de establecer leyes generales y permanentes con miras al bien público. Se adquiere el compromiso de conformarse a ello mientras los gobiernos, sin embargo, no excedan ni abandonen su misión (en cuyo caso el pueblo, que sigue siendo soberano, estaría autorizado para ejercer su derecho último de resistencia). Esas obligaciones recíprocas (obediencia a la ley a cambio de la promesa de respetar las condiciones de la delegación del poder) se basan en una fe compartida, en una confianza generadora de seguridad perdurable en el futuro... Esa noción originaria de "fe" también podría relacionarse con la idea de lealtad, cuya etimología remite a la figura de la ley (lealtad, del latín *legalis*), y cuyo sentido es el que le corresponde a la fidelidad a los compromisos y a las instituciones. [106]

El derecho, cuyo origen acompaña al del humano social y se halla inserto en la conciencia popular, no es mecánico, sino orgánico, dinámico, en constante dialéctica entre lo instituyente y lo instituido, que, como tiempo social-histórico, es al mismo tiempo acción política. Al igual que la lengua, la institución social está constantemente transformándose a sí misma, y no necesariamente a partir de elementos siempre positivos, sino también a partir de las turbulencias y

[104] *Ibidem*, p. 62.
[105] *Ibidem*, p. 66.
[106] *Ibidem*, p.166

discontinuidades propias del tiempo social, y "es el concepto de institución el que traduce en términos jurídicos esa filosofía del tiempo social; la institución que enriquece el modelo jurídico moderno articulado en torno a los polos de la voluntad, del individuo y del instante, mediante la consideración de los polos complementarios del estatuto, de lo colectivo y de la duración".[107]

Por lo que se refiere al proceso de institucionalización, el jurista belga nos dice que éste se lleva a cabo en tres etapas, siendo la primera de ellas una idea, ya sea de empresa o de obra, y que corresponde al plan de organización de la institución, para que cuando esa idea se precise, cuente para su organización con órganos que la gobiernen, para que por último tenga la institución una tendencia de arraigarse en el cuerpo social. Si bien el contrato es un buen medio para garantizar la empresa del hombre en el transcurso del tiempo, la institución es mejor a éste. Sobre el origen necesidad y finalidad de la institución, nos dice Maurice Hauriou que "la institución aparece, entonces, como el medio por excelencia para comprometer perdurablemente al futuro en una forma jurídica… le ofrece a los individuos un instrumento que 'rebasa su breve existencia': al crear 'entidades sociales más perdurables que ellos', la institución permite 'perpetuar sus designios' en función de 'fines permanentes".[108] Como un ejemplo central de institucionalización jurídica podríamos citar una Constitución, en la concepción de Carré de Malberg, quien la considera "un acto fundador y totalizador, posee la virtud de crear a la vez al Estado y al derecho. Fuera de la Constitución no existirían ni el derecho ni el Estado: sólo existirían los hechos brutos, las relaciones de fuerza, las aspiraciones morales".[109]

3.5. La política como mito, ¿o filosofía política?

Como hemos ya expuesto anteriormente, se le atribuye a Richard Dawkins el término "meme", quien nos explica cómo llegó a este concepto, así como qué significado quiso asignarle, al decir que "necesitamos un nombre para el nuevo

[107] *Ibidem*, p.191
[108] Hauriou, Maurice, "Aux sources du droit", Tolosa, *Centre de philosophie politique et juridique*, Reed. 1986, en Ost, François, *op. cit.*, p. 194.
[109] Bastid, "L'Idée de Constitution", París, Económica, 1985, p. 29; O. Beaud, "La souveraineté dans la 'Contribution à la théorie générale de l'État' de Carré de Malberg", *Revue de droit public,* 5-1994, pp. 1275 ss, en *Ibidem*, p. 181

replicador, un sustantivo que conlleve la idea de una unidad de transmisión cultural, o una unidad de *imitación.* 'Mímeme' se deriva de una apropiada raíz griega, pero deseo un monosílabo que suene algo parecido a 'gen'. Espero que mis amigos clasicistas me perdonen si abrevio mímeme y lo dejo en '*meme'*".[110] Es conveniente que contextualicemos estos términos dentro de una de las conceptualizaciones de la cultura,[111] en cuanto a su oposición a natura, ubicándonos en el aspecto genético-biológico de la evolución del hombre, al que desde el punto de vista taxonómico de la paleoantropología,[112] le han asignado nombres que muchas veces fueron consecuencia del lugar en el que fueron encontrados los restos fósiles del espécimen en cuestión (v.g. *Australophitecus*, Hombre de Pekín, *Denisovans*, *Heidelbergensis*, *Neanderthalensis*), mientras que a otros se les denominaron de acuerdo a alguna capacidad particular, ya fuera física (*Erectus*), o de aptitud (*Habilis*, *Sapiens* – si bien este último no necesariamente coincide plenamente con la realidad). Nos referiremos a este tipo de clasificación evolutiva como "selección natural", por lo que respecta a su aspecto genético.

Por otra parte, en este orden de ideas, tenemos una categorización evolutiva referida como "selección cultural" (rubro en donde habita el "meme" como unidad de transmisión), la cual se refiere a las aptitudes adquiridas o aprendidas, que se transmiten por imitación o enseñanza y que, desde la propuesta de diversos autores,[113] así como algunas personales,[114] han denominado al "Homo" de distintas maneras de conformidad con éstas, las cuales confiemos nos serán de utilidad para ilustrar la construcción crono evolutiva cultural del "*Homo sapiens sapiens*" hasta nuestra época.

Situémonos en el momento en el que *Moon Watcher* asignó por primera vez la función del fémur/piedra para usarlo como arma, y relacionemos esta aptitud con la frase "sin la técnica el hombre no existiría ni habría existido nunca. Así, ni más ni

[110] Dawkins, Richard, *El gen egoísta, Las bases biológicas de nuestra conducta*, trad. de Juana Robles Suárez, Barcelona, Salvat Editores, 1993, p. 218.
[111] Véase *supra* 1.7
[112] Véase *supra* 1.3
[113] Cassirer, Marx, Arendt, Morin, Sartori, Gramsci, Dumont, Harari, por citar algunos.
[114] *Homo Pyros* hasta ahora, y algunas otras que propondré posteriormente.

menos",[115] al cual Ortega y Gasset habría de bautizar como "*Homo faber*" (apelativo que no concuerda del todo con lo hecho por nuestro protagonista, ya que propiamente hablando no fabricó el arma/herramienta, por lo que quizás un término más concordante con lo expuesto podría ser el de *Homo Technikós*, puesto que éste refiere a la asignación de uso de los objetos, pero al cual también podríamos referirnos como *Homo Oldowan*,[116] y al que, una vez acontecido el encuentro con Una Oreja, pudiésemos asignarle el nombre *Homo necans* de Walter Burkert,[117] pues utilizaría esta nueva cualidad no solo con sus semejantes, sino con las demás especies.

Este postulado es toral, ya que esta situación se nos presenta como una de las principales líneas argumentales en la evolución del hombre, ¿estamos determinados a ser asesinos (ya sea desde el aspecto de autopreservación, de venganza,[118] o ritual)? En este contexto, nos situamos como especie ante uno de los aspectos más confrontantes del "absolutismo de la realidad", y como tal, hemos confeccionado rituales y mitos para darle forma a esta conducta, para lo cual el mito de Epimeteo nos ayuda a ilustrar en el contexto griego.

Es así como me apoyaré de Hesíodo, que muy a pesar de la distancia cronológica que nos separa, se presenta como de lo más actual, primero, por tratar de darle forma a uno de los aspectos más relevantes de la manera en que somos distintos a las otras especies, así como otra constante que ilustraremos a partir de "Los trabajos y los días". La primera tiene que ver con que a Epimeteo, titán hermano de Prometeo, se le asignó repartir facultades particulares a todas las especies para que pudieran sobrevivir, y así lo hizo, solo que dejando al hombre fuera de estas dádivas, quien quedó desprovisto de habilidades para la supervivencia. Esta es la razón del porqué, según cuenta Platón en el Protágoras, "Prometeo roba a Hefesto y a Atenea la sabiduría de las artes junto con el fuego (ya que sin el fuego era

[115] Ortega y Gasset, José, *Meditaciones de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*, Madrid, Alianza, 2000, p. 13. Heidegger también utilizaría esta denominación
[116] Pues las herramientas que hemos encontrado de esta "especie" coinciden el tiempo propuesto por Arthur C. Clarke, el Pleistoceno, hace 2.6 millones de años.
[117] Burkert, Walter, *Homo Necans. Interpretaciones de ritos sacrificiales y mitos de la antigua Grecia*, trad. de Marc Jiménez Buzzi, Barcelona, Acantilado, 2013.
[118] *Homo Vindictus*.

imposible que aquélla fuese adquirida por nadie o resultase útil) y se la ofrece, así, como regalo al hombre".[119] En relación con este mito, nos dice Fernando Savater que Zeus envió a Hermes a repartirles *aidós,*[120] y *díke,* y que al que no fuera capaz de practicarlas, fuese expulsado de la ciudad[121] (siendo el exilio uno de los peores males que pueden padecer los hombres). Continúa el filósofo español

> *Aidós* es el pudor, el sentido moral, el respeto. *Díke* es el recto sentido de la justicia. El área de la ética es la que corresponde a *aidós*, comprendida como la disposición del sujeto libre de reconocer la humanidad de los otros y la decisión de no tratarlos coactiva e instrumentalmente. *Díke* pertenece al área del derecho, comprendida como *institucionalización formal*[122] de lo que le corresponde a cada uno y conjunto de garantías que asegurar su protección.[123]

En contraste con el *Zoon politikón* de Aristóteles, se cuestiona este autor sobre si la política está relacionada con el concepto de *kratós* (poder), "la fuerza violenta que se impone avasalladoramente para asegurar la estabilidad de la propia comunidad y la defensa o propósito de conquista frente a las comunidades vecinas",[124] cualidad propia del máximo Dios Olímpico, necesaria para que *aidós* y *díke* puedan suceder.

Así tenemos que, sin sentido moral, el hombre pudiera estar condenado a lo que Hesíodo relata en su "Mito de las edades",[125] (el cual, confrontado con nuestra situación actual, podría parecer casi visionario), que los dioses y los hombres tuvieron un mismo origen, y que si bien al principio la estirpe dorada vivió cual divinidad "con el corazón libre de preocupaciones, sin fatiga ni miseria; y no se cernía sobre ellos la vejez despreciable… se recreaban con fiestas, ajenos a todo tipo de males". Sin embargo, ya para la tercera estirpe, la de bronce (que en mi

---

[119] Platón, *Obras Completas,* Centaur, posición 5672, Kindle edition.
[120] Es pertinente precisar que Savater la escribe "*aídos*", pero nosotros utilizaremos el término *aidós,* como lo utiliza Hesíodo en la Teogonía. Véase también Junco de Calabrese, Ethel, "El Aidós en la fundación del orden social. Observaciones del humanismo griego", *Franciscanum* 167, Vol. LIX, 2017, pp. 215-244
[121] Savater, Fernando, *La aventura del pensamiento*, Buenos Aires, Sudamericana, 2008, pp. 28.
[122] Itálicas añadidas.
[123] *Idem*.
[124] *Idem*.
[125] Hesíodo, *Los trabajos y los días*, 106-195.

opinión se asimila bastante a los últimos 9,000 años) "solo les interesaban las luctuosas obras de Ares y los actos de soberbia; no comían pan y en cambio tenían un aguerrido corazón de metal… de bronce eran sus armas, de bronce sus casas y con bronce trabajaban; no existía el negro hierro. También éstos, víctimas de sus propias manos, marcharon a la vasta mansión del cruento Hades, en el anonimato".[126] La quinta generación, la estirpe de hierro estuvo condenada a la fatiga, la miseria y la inquietud, aunque también pudieron experimentar alegría. Esta especie habría de despreciar a sus progenitores, los huéspedes no apreciarían al anfitrión, ni el amigo a su amigo, y así entre hermanos. Los jóvenes proliferarían insultos a los ancianos, las ciudades serían saqueadas, y la palabra no sería respetada, prevaleciendo el engaño y la mentira. "Es entonces cuando *aidós* y *némesis,*[127] cubierto su bello cuerpo con blancos mantos, irán desde la tierra de anchos caminos hasta el Olimpo para vivir entre la tribu de los inmortales, abandonando a los hombres mortales… sólo les quedarán amargos sufrimientos y ya no existirá remedio para el mal".[128]

En opinión del lector, ¿cuál de entre los "*Homo aidós*", "*Homo díke*" u "*Homo kratós*" ha estado más presente en el continuo devenir de la especie? Es importante tener un criterio al respecto, ya que esta aproximación será, en palabras de Marx o Althusser, una de las infraestructuras fundamentales en las que se desarrollarán muchas de las otras actividades humanas, no sin mencionar que si *aidós* y *díke* parten para el Olimpo, es decir, si nos quedamos sin sentido de la moral ni de la justicia, es posible que nos convirtamos en la estirpe de hierro, y eso nos conduzca al Hades.

---

[126] *Idem*.

[127] Voz "Némesis", en http://etimologias.dechile.net/?ne.mesis (fecha de consulta: 30 de julio de 2019). La palabra Némesis indica la justa fuerza compensadora de otra. Némesis es el nombre de una deidad griega que representa a la Justicia, Castigo o Venganza. No aparece en el DRAE, pero sí en el Larousse. La palabra némesis viene de una vieja raíz indoeuropea * nem-/nom- que significa asignar, tomar o distribuir. Está Reis la tenemos presente en latín también en la palabra nummus (moneda, ver: numismática) y en muchas otras lenguas indoeuropeas, como en avéstico, irlandés antiguo, anglosajón, islandés, lituano, o letón. En griego desarrolló el vocablo "nomos" (ley, norma, costumbre, como en economía y agrónomo), la palabra (nómisma" (moneda) y el verbo "nemo" (distribuir). némesis en principio era vinculada a la justicia y a la equitativa distribución, y más tardíamente considerada especialmente la diosa de la venganza.

[128] Hesíodo, *Los trabajos y los días,* 200.

Paulina Sosnowska nos dice que "parece que las primeras dos décadas del siglo XXI demuestran que la mitología política todavía funciona en la vida política de Occidente",[129] refiriéndonos a dos importantes obras a este respecto: "Nachlass, Präfiguration (Prefiguración)",[130] y "Rigorismo de Verdad", de Hans Blumenberg, pues evocan cuestiones generales sobre el rol del mito en nuestra vida política contemporánea. Según lo expone esta autora, los mitos dentro de la cultura no sólo han tenido la función de explicar el universo, sino también de legitimar las relaciones políticas de poder, consolidar las comunidades y proveer una sensación de orden. Es así como los mitos pueden desempeñar un importante rol en la formación colectiva de naciones o sociedades, brindándole una cualidad performativa, ya no explicativa, en el sentido expuesto por Ernst Cassirer en "El mito del Estado", situación que puede ser ilustrada actualmente con frases como "Haz América grande de nuevo", o en el contexto de nuestra autora con "Pronto, muy pronto, llegaremos a la Verdad sobre los asesinatos en Smolensk".

3.6. Sobre la importancia de la religión en la construcción de los Estados.

Quien posee Ciencia y Arte
también tiene Religión;
quien no posee una ni otra,
¡tenga Religión!
Sigmund Freud[131]

La construcción de mitos parte de lo metarepresentacional, y encapsula en ellos conductas humanas tanto individuales como colectivas, vicios y virtudes que fueron teomorfizados, lo cual se percibe en la frase "Dios hizo al humano a su imagen y semejanza", que sería más conveniente leer en su inversión "el humano

[129] Sosnowska, Paulina, "The Reinforcement of Political Myth? Hans Blumenberg, Hannah Arendt and the History of the Twentieth Century", *Eidos. A journal for philosophy of culture*, volume 3, no. 2 (8), 2019, p. 51.
[130] El Dr. Tomás Pollán señala la gran relevancia de este artículo, y de lo delicado de su contenido, al grado de que Blumenberg no lo quiso publicar, y que, para ocultarlo, lo hizo bajo el título de "Estalingrado como una consecuencia mítica".
[131] Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, Obras Completas, Vol. 21, Trad. de José L. Etcheverry, Argentina, Amortortu, 1992, p. 74.

hizo a los dioses a su imagen y semejanza".[132] Esto deviene de suma relevancia, pues en la constante predisposición humana de proyectar, más que su conciencia, la proyección inmaterial de su propia impresión o imagen personal, "habita" etéreamente en una dimensión donde se encuentra con las impresiones personales de los otros, algunas de las cuales son compartidas, y otras rechazadas. ¿Cómo podría hablarse de igualdad, equidad, integración o unidad, sin que se comparta un espacio meta-representacional común? Es así como, si bien las ideas compartidas no han logrado generar la total e integral unión de la humanidad, ha sido efectiva para incorporarlas a grupos, etnias, tribus o naciones.

Se le atribuye a Homero la frase "todos los hombres están necesitados de los dioses",[133] y esto quizás sea cierto tanto en la antigüedad como en la actualidad, pues la religión ha estado presente desde las primeras sociedades, lo cual puede demostrarse con algunas de las reliquias que los arqueólogos han encontrado e intentado interpretar, tanto en las más primigenias, como en tribus en parte de África, de las islas indonesias, de la Selva del Amazonas, de Australia y de América, que practican religiones cuyos rituales se mantuvieron sin grandes cambios durante milenios, lo que puede llevarnos a inferir que eran similares a las de los pueblos nómadas y semi nómadas, con los que comparten algunos rasgos comunes, como la creencia en la unidad entre la naturaleza y los espíritus, su vínculo intrínseco con la gente y el ambiente, aunado a que, al ir evolucionando, alcanzaron mayor sofisticación en tanto en sus ceremonias como en sus cosmologías. El término "religión" se refiere a las "prácticas que la gente realiza para honrar a sus dioses – los ritos, ceremonias, rituales y todos los demás actos relacionados con ello -, mientras que el mito se refiere a las narrativas subyacentes, las cuales explican o justifican o van de acuerdo con esos ritos, rituales o ceremonias".[134]

Desde el origen de los pueblos del paleolítico, la religión ha proporcionado una manera de entender los fenómenos naturales como el clima, las estaciones, la

[132] En este sentido, Feuerbach, Ludwig, en *La esencia del cristianismo*, postula que "los humanos crearon a sus Dioses como la expresión más alta de su naturaleza humana, sólo para confundirlos como creadores sobrenaturales todopoderosos", en Allen, Kieran and O'Boyle, Brian, *Durkheim, A critical introduction*, London, Pluto Press, 2017, p. 164.
[133] Homero, *La Odisea*, canto III, verso 43.
[134] Vandiver, Elizabeth, *op. cit.* p. 9.

vida, la muerte, además de la vida después de la muerte, y al intentar explicar la estructura del cosmos, posiblemente por fenomenología o causa y efecto, supusieron que estaba diseñada, construida y sostenida por dioses, así como imaginaron reinos paralelos en los que éstos habitaban, y es así que "la religión proveyó los medios para comunicarse con estos dioses, a través del ritual y la oración, y estas prácticas, al ser compartidas con miembros de la comunidad, ayudaron a cimentar los grupos sociales, establecer jerarquías, y proveer de un sentido profundo de identidad colectiva".[135]

El Dr. Francis Fukuyama aporta que "la religión y el parentesco están extremamente conectados en las sociedades tribales. La adoración a los ancestros es particularista: no hay dioses venerados por toda la comunidad. Tienes deberes únicamente con tus antepasados, no con los de tu vecino ni los de tu jefe".[136] Este ancestro tampoco se encontraba muchas generaciones atrás, como podría haber sucedido en el caso de Rómulo, sino que se referían a tres o cuatro generaciones en las que los miembros mayores pudieron inclusive haber tenido contacto con dicho ancestro. Esta situación puede ser ejemplificada con las prácticas realizadas en la antigua ciudad, ÇatalHöyük (7,400-6,200 a.C.[137]), en la actual Turquía, cuya población enterraba a sus muertos

> bajo los pisos de sus casas, bajo las estufas, o bajo las plataformas donde los vivos dormían, y la gente se acostumbraba al olor y la descomposición. A algunos muertos se les desprendía la cabeza, las cuales se enyesaban y se decoraban para ser conservadas. Se presume que eran las cabezas de gente importante, quizás los cabezas de familia. Parece que en ocasiones se desenterraban, re enyesaban y se enterraban de nuevo, lo que podría interpretarse se hacía con fines de remembranza. En las casas podrían haber contenido alrededor de 36 cadáveres.[138]

[135] Philip, Neil, *The Religions Book (Big Ideas)*, New York, DK Publishing, 2013, posición 145, Kindle edition.
[136] Fukuyama, Francis, *Los orígenes..., cit.,* p. 104.
[137] https://whc.unesco.org/es/list/1405 (fecha de consulta: 10 de agosto de 2019).
[138] Marr, Andrew, *op. cit.* p. 26.

Las personas que practicaban estos ritos vivían en familias nucleares, y se identificaban a sí mismos como padres y abuelos a través de las generaciones, queriendo decir con esto: somos esta tierra, este lugar, esta huella en el suelo; una fuerte afirmación de asentamiento después de años de nomadismo errante, ¿suena extraño? De ser así, es solo porque la mayoría de nosotros, gente urbana, hemos perdido toda conexión con un específico pedazo de tierra sacra, pues desde hace algún tiempo preferimos enterrar a nuestros difuntos en el cementerio, camposanto o panteón. Sin embargo, durante la mayor parte de la historia de la humanidad, esta identificación de linaje y tierra era normal.[139]

Desde el aspecto etimológico, Germán Marquínez Argote nos dice que "la palabra *religio* es típicamente latina hasta el punto de no tener equivalentes en hebreo, en griego clásico ni en otras lenguas orientales. Dentro del marco politeísta y pragmático que caracterizó la actitud de los romanos hacia sus dioses, *religio* fue un término polisémico".[140]

En el campo de la sociología, es Émile Durkheim quien en la primera edición de su libro "la división del trabajo (1894)" propone un modelo que parte del "culto a la naturaleza" o naturismo,[141] como el punto de partida para la evolución de la religión, a pesar de calificarlo como "el producto de una interpretación delirante, envuelta en imágenes alucinantes",[142] y propone que todas las creencias religiosas son una especie de lente a través de la cual la sociedad media con ella misma, pero que al retirarla, develan que las creencias religiosas no son más que fuerzas sociales a las que se les ha dado esa forma. La religión fue así responsable de nuestras identidades compartidas, nuestro sentido de la comunidad e incluso nuestra manera de comprender el mundo. "Todo, desde el arte hasta la ciencia, la literatura y la cultura, han nacido de la religión, haciéndola una institución merecedora de digno respeto".[143] Durkheim deja claro que las creencias religiosas

[139] *Idem*.
[140] Marquínez Argote, Germán, "Historia de la Palabra *Religión*, desde sus Orígenes Latinos hasta Zubiri", *Revista Portuguesa de Filosofía*, T. 69, Fase 1, 2013, p. 143.
[141] Noción que en la 2a edición sustituyó por "Totemismo"
[142] Maryanski, Alexandra, "The birth of the Gods", *Sociological Theory*, Vol. 32, No. 4, dec. 2014, p. 253.
[143] Allen, Kieran, y O'Boyle, Brian, *op. cit.* p. 165

y las prácticas rituales son el pegamento que une a los miembros de la tribu a su ambiente social. Es por ello por lo que la tesis central de su libro "las formas elementales de la vida religiosa" es que "la religión es una institución por medio de la cual los seres humanos son inicialmente socializados", y, explica las raíces sociales de las categorías fundacionales de nuestro entendimiento (tiempo, espacio, causación, fuerza, clase, etc.)".[144] Durkheim procura sistematizar la religión integrando tanto las fuerzas naturales como el aspecto moral, que es el que procura que la sociedad se mantenga unida y no se divida, y considera a la religión como el vínculo para lograrlo, atribuyendo su carácter esencial a lo sagrado, entendido como prohibiciones que, o protegen, o aíslan, y lo profano, entendido como aquellas a las que son aplicadas dichas prohibiciones, y deben permanecer alejadas de las primeras, lo cual conducirá a "la dualidad de los juicios de existencia y de los juicios de valor, o la dualidad del Bien y del Mal en la moral, no hacen sino continuar y transponer esta primera dualidad religiosa",[145] y tomará esos elementos para proponer una primera definición de religión como "representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas y las relaciones que mantiene, sea unas con las otras, sea con las cosas profanas".[146] Durkheim atribuye a la religión un carácter "eclesial" de organización colectiva, lo que lo llevará a proporcionar una segunda definición "una religión es un sistema solidario de creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral llamada Iglesia a todos aquellos que se adhieran a ello".[147]

La razón del porqué propuso esta segunda definición se basó en su cambio de percepción de la "naturaleza simbólica de las creencias totémicas", pues entendido de esta manera, "el tótem se mueve de los atributos físicos de alguna especie en particular, a convertirse en un 'escudo de armas' al abrigo del cual todos los miembros de la tribu se sienten similarmente unidos. Esto hace que el totemismo

[144] *Idem*.
[145] Birou, Alain y Uribe Villegas, Óscar, "Religión e ideal en el pensamiento de Durkheim", *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 21, No. 3 Sep. – Dec., 1959, p. 1023. En este sentido, Véase Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*.
[146] Durkheim, Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, trad. de. Jesús Héctor Ruiz Rivas, México, CFE-UAM-UIA, 2012, p. 56.
[147] Birou, Alain y Uribe Villegas, Óscar, *op. cit.* p. 1024.

se refiera a la identidad, la comunidad y la pertenencia".[148] Para Karen Fields, esto se traduce en que ser iguales no surge de compartir una misma realidad, "sino que surge de un proceso de abstracción".[149] Para las sociedades primitivas lo esencial de los hechos religiosos es la creación de lo sagrado, el cual adquiere en sus inicios "la forma del tabú, cosa o animal sagrados que se considera representan el alma del clan, su ideal hipostasiado, que está prohibido discutir o incluso tocar. El tabú se explica así por el dinamismo interno de las fuerzas sociales del grupo primitivo, que se totemiza, o sea, que se estructura con una dimensión social para subsistir y prosperar".[150] Esto nos lleva a la división del mundo en dos dominios dicotómicos cuyo contraste en cada religión puede variar, lo que reafirma que sea "una cosa eminentemente social".[151]

Conforme las sociedades se hicieron más complejas, sus sistemas de creencias se volvieron más fundacionales, y con el paso del tiempo "la religión cada vez más fue siendo utilizada como una herramienta política", situación que continúa incluso en la actualidad, y sobre lo que Juan J. Linz nos dice que, si bien

> no hay una definición aceptada de religión política, sí existe una gran riqueza de material descriptivo de los fenómenos políticos, sociales y culturales que encajan en el concepto. Quizás lo más sencillo sea definir el uso político de la religión para legitimar la autoridad y la obtención de apoyo para un régimen, y describir cómo los líderes religiosos, la jerarquía eclesiástica y los clérigos usan el apoyo de autoridades políticas para perseguir su propio ideal y sus propios intereses morales y materiales. Lo que no es fácil de distinguir es cuándo la política usa la religión y cuándo la religión usa la política.[152] Las conquistas militares venían seguidas de la asimilación del panteón de los victoriosos sobre el de la gente derrotada; y fue por ello por lo que reinos e

[148] Allen, Kieran, y O'Boyle, Brian, *op. cit.,* p. 179.
[149] Este aspecto será muy relevante en conceptos de igualdad o equidad material, pues no parte de ahí, sino de a dónde dirija el individuo dichas abstracciones.
[150] Birou, Alain y Uribe Villegas, Óscar, *op. cit.* p. 1024.
[151] Durkheim, Émile, *op. cit.* p. 13.
[152] Linz, Juan J. y Urquizu Sancho, Ignacio, "El uso religioso de la política y/o el uso político de la religión: la ideología-sucedáneo versus la religión-sucedáneo", *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, No. 114, Abr – Jun, 2006, pp. 13-14.

imperios comúnmente eran apoyados por sus deidades y sus clases sacerdotales.

3.7. Del estado natural al Estado.

En el ámbito de la filosofía política, Aristóteles se refirió al hombre como un *Zoon Politikón*, que "desarrolla sus fines en el seno de la comunidad. La política del hombre se explica por su capacidad del lenguaje, único instrumento capaz de crear una memoria colectiva y un conjunto de leyes que diferencia lo permitido de lo prohibido",[153] pero ¿la política es una actividad propia del *homo sapiens*, o pudo haberla practicado el *homo habilis*? ¿es esta especie en la que deberíamos de pensar cuando Hobbes se refiere al "Estado natural"?[154] En "Los orígenes del orden político", el Dr. Francis Fukuyama nos dice cómo "en la tradición filosófica occidental, las discusiones sobre el 'Estado natural' son centrales para la comprensión de la justicia y el orden político, que subyace a la democracia liberal moderna",[155] y que ha sido analizado por otros filósofos como John Locke y Jean-Jacques Rousseau, quienes "describieron el Estado natural como un recurso y una metáfora para discutir sobre la naturaleza humana, un ejercicio que pudiera establecer la jerarquía de los bienes humanos que la sociedad política estuviese intencionada a proveer.[156]

Para Hobbes, el *Estado de naturaleza* consiste en una vida "solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta",[157] idea que contrapuso a la del *Hombre artificial*, "cuya naturaleza se conformaba por su propia materia y *el artífice*, y, en segundo lugar, cómo y mediante qué acuerdos es hecho; cuáles son los derechos y el justo poder de autoridad de un soberano, y qué es lo que conserva o disuelve este poder". Uno de los principales propósitos de la obra de Hobbes "es el análisis de los

---

[153] El Estagirita, Aristóteles, *Obras Selectas de Aristóteles*, Ebooklasicos, posición 319, Kindle edition.

[154] Posiblemente tanto él como Rousseau imaginaban un Estado natural bíblico, creacionista/teogénico, en el que el humano apareció sobre la faz de la tierra con capacidad de hablar y conciencia. Hago este comentario porque los humanos contemporáneos, post darwinistas, comúnmente pensamos un estado natural paleo antropológico.

[155] Fukuyama, Francis, *The Origins..., cit.,* p. 26.

[156] *Idem*.

[157] Hobbes, Thomas, *Leviatán*, p. 108, en Plata Pineda, Oswaldo, "Religión y Política en el Leviatán de Thomas Hobbes", en *Praxis Filosófica*, Nueva serie, No. 23, Jul.-Dic., 2006, p. 62.

fundamentos del *poder político –poder mortal–*, así como definir el poder divino y el poder eclesial". En el Leviatán, capítulo X, "Hobbes caracteriza el poder como la tendencia que manifiestan los hombres de sacar el mayor provecho de los medios que tienen ante sí, esto es, en el presente, a fin de asegurar su bienestar en el porvenir",[158] lo que se manifiesta a través del "deseo de poder", lo cual explica dividiendo el *poder natural* del *poder instrumental*, refiriéndose al primero como "facultades corporales o mentales, como la fuerza extraordinaria, la apariencia, la prudencia, la habilidad, la elocuencia, la liberalidad, la nobleza… las facultades naturales, al ser dotes de la creación, devienen en un poder que surge precisamente del interior del hombre",[159] y al segundo, lo ejemplifica con "tener siervos", "tener amigos", "las riquezas, acompañadas de liberalidad", "reputación de poder", "reputación de amar", "el buen éxito", "cualquier cualidad que hace que un hombre sea amado o temido por otros", "la buena apariencia" y "los títulos".[160]

En las épocas en los que cada uno de estos autores escribieron sobre el tema, el paradigma preponderante era el de la religión católica, y, en ese sentido, encuentro ilustrativo el pensamiento de John Locke, al reflexionar en la situación de Adán como el primero de los hombres. Fue el primer soberano de todos ellos, lo cual se sustentaría por la creación divina misma, mediante la cual Dios lo designó monarca. Otra aproximación es la de "soberano por donación", pues Dios hizo a Adán "el amo general de todas las cosas",[161] y a Eva, su mujer, supeditada a su costilla y a su mandato, lo envestiría de un tipo más de soberanía. Adán es también soberano al ser padre, y "no sólo Adán, sino toda la sucesión de patriarcas tuvo el derecho de autoridad paternal real sobre sus hijos… y esta sujeción de los hijos sería la fuente de toda autoridad real" lo que complementa al decir que "los hombres nacen en sujeción a los padres, y, por lo tanto, no pueden ser libres. Y a esta autoridad paternal él la llama autoridad real, autoridad paternal, derecho a la

[158] *Ibidem*, p. 63.
[159] *Idem*.
[160] *Ibidem*, pp. 78-85.
[161] Génesis, capítulo I, versículo 28. Y los bendijo Dios con estas palabras: "¡Reprodúzcanse, multiplíquense, y llenen la tierra! ¡Domínenla! ¡Sean los señores de los peces del mar, de las aves de los cielos, y de todos los seres que reptan sobre la tierra!".

paternidad",[162] a las que se sumarían como fuente de soberanía la paternidad y la propiedad, de manera conjunta, el poder monárquico, y la sucesión monárquica de Adán.

Expuesto lo anterior, hemos de considerar a Adán como un soberano originario, que, sin embargo, debe dicha soberanía a la existencia de otros seres y circunstancias, pues, recién lo creó Dios, ¿sobre qué o quién gobernaba? En este orden de ideas, su derecho de creación le otorga un señorío, que "por mandato recibió el control de todo el mundo, y su derecho, otorgado sucesoriamente de él a los patriarcas, fue tan largo y amplio como el dominio absoluto de cualquier monarca… como el dominio de la vida, de la muerte, hacer la guerra y conceder la paz".[163] En el Leviatán, Hobbes propuso que el derecho a la vida se aseguraría al asegurar la paz, es decir, privar al "Estado de naturaleza" de la guerra constante de uno contra el otro. Para Locke, el hombre, en su Estado de naturaleza, siempre está más ocupado peleando con sus semejantes, en vez de combinar su labor para producir propiedad privada. La ley natural fundamental de Locke otorga a los humanos tanto el derecho a la vida, como a "la salud, la libertad y las posesiones".[164] Pero la libertad sin regulación en el Estado de naturaleza conlleva al estado de guerra, y que hace necesario, "de un contrato social para la preservación de la libertad natural y la propiedad".[165]

Es muy posible que las jerarquías en los grupos humanos se hayan definido en un inicio por la "Ley del más fuerte", condición que muy posiblemente heredamos a nivel biológico evolutivo. El arqueólogo Steven LeBlanc propone que "gran parte de la forma de hacer la guerra de las sociedades no complejas son similares a los ataques de chimpancés. Las masacres entre humanos a ese nivel, de hecho, pocas veces suceden, y la victoria por atrición es una estrategia viable, como lo son las zonas de protección, los asaltos sorpresivos, la captura de hembras para el grupo,

[162] Locke, John. John Locke: 7 Works, Unknown, posición 554, Kindle edition.
[163] *Ibidem*, p. 90.
[164] John Locke, *Second Treatise on Government*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1952, chap. 2, sec. 6. en Fukuyama, Francis, *The Origins..., cit.,* p. 27.
[165] *Ibidem*, p. 27.

y la mutilación de víctimas".[166] Sin embargo, los humanos siempre son más mortales, pues usan una gran variedad de armas letales. Otra característica que es similar es la obtención de estatus con el que no se nace, sino que se obtiene, y si bien la fuerza física y el tamaño son factores importantes, "la dominación sólo puede ser alcanzada mediante la habilidad de cooperar con otros".[167] Nuestra especie y la de los chimpancés provienen de un mismo ancestro, y en grupos de cazadores-recolectores se observan formas de conducta sociales similares entre ambas especies, lo que conduce a pensar que "los humanos no han existido nunca como individuos aislados, y que el cambio de relaciones sociales a grupos basados en parentesco era parte de nuestra conducta incluso antes de que nos hiciéramos humanos. La sociabilidad humana no es una adquisición histórica o cultural, sino una estructura inherente a la naturaleza humana".[168] Los cazadores-recolectores, como las bandas de chimpancés, habitan una extensión de territorio que protegen, y por el que podrían incluso pelear, pero "si su territorio es invadido por otro grupo, o si ha sido infiltrado por depredadores peligrosos, sociedades al nivel de bandas siempre tuvieron la opción de simplemente moverse a otro lugar, posible a las bajas densidades de población".[169] Así mismo, el autor refiere a que mostraban mayores niveles de equidad, pues "dentro de la banda, hay relativamente poca diferenciación entre familias, no hay liderazgo permanente y no hay jerarquías. El liderazgo era alcanzado por los individuos con base en cualidades de fuerza, inteligencia y confiabilidad, atributos que tienden a ser diferente de uno a otro individuo. Las oportunidades de coerción eran muy limitadas".[170]

Estas circunstancias experimentaron cambios profundos con el advenimiento de la agricultura. Yuval Harari se refiere a este hallazgo como "el mayor fraude de la historia", señalando las virtudes que representó la recolección de higos silvestres y la caza de carneros salvajes, sin que fueran restringidos por arrancar una higuera o no, o dónde pastar al rebaño. "Todo esto cambió hace unos 10,000 años, cuando

[166] Steven A. LeBlanc and Katherine E. Register, *Constant Battles: The Myth of the Noble Savage* New York, St. Martin's Press, 2003, p. 83, en *Ibidem*, p. 488.
[167] *Ibidem,* p. 32.
[168] *Ibidem*, p. 34.
[169] *Ibidem*, p. 53.
[170] *Ibidem*, p. 54.

los sapiens empezaron a dedicar casi todo su tiempo y esfuerzo al manipular la vida de unas pocas especies de animales y plantas. Desde la salida hasta la puesta del sol los humanos sembraban semillas, regaban las plantas, arrancaban malas hierbas del suelo y conducían a los carneros a mejores pastos. Estas tareas, pensaban, les proporcionarían más frutos, grano y carne. Fue una revolución en la manera en que vivían los humanos: la revolución agrícola",[171] basada en el cultivo del trigo, hierba alguna vez silvestre que domesticó al hombre pues su cultivo no es fácil, ya que exige campos despejados, espacio, agua y nutrientes suficientes, y no le gusta compartirlos. Obligó al humano a construir casas cercanas para su cuidado. Esta situación lo hizo más propenso a tener que marcar los pedazos de tierra y establecer qué "es mío". Es por ello por lo que Rousseau apunta a que "el origen de la inequidad política yace en el desarrollo de la agricultura", y "trazó el origen de la injusticia al primer hombre que cercó la tierra y la declaró suya".[172] Nos narra en su obra un estado lejano de naturaleza en el que el hombre no era ni bueno ni malo, pero que había desprecio y venganza, lo que lo conduciría a librar las más cruentas batallas con otros de su especie y generó las primeras grandes desigualdades entre los hombres. Martha Montero nos resume el pensamiento de Rousseau al decir que

> plantea dos momentos históricos en la conformación de la sociedad humana: uno, cuando los hombres eran libres, y, por lo tanto, iguales en su potencialidad natural, en sus actos y en su relación, y otro, cuando su estado de vida se transforma debido a los cambios que se producen sobre su modo de vivir y de relacionarse, dando lugar a un incipiente sentimiento de propiedad, estableciéndose de esta manera un conjunto de diferencias entre los hombres. De ahí, la configuración de un orden natural, el cual con posterioridad es substituido por un orden social, basado en las ideas de derecho a la propiedad y de constitución de la ley.[173]

Y es que desde el estado primitivo la ley del más fuerte ha sido un factor determinante para las relaciones de poder. Rousseau se refiere a la Ley natural

[171] Harari, Yuval Noah. *Sapiens...*, *cit*., p. 95.
[172] Fukuyama, Francis, *The Origins..., cit.,* p. 54.
[173] Montero González, Martha Soledad, "Rousseau: Desigualdad y educación", *Cuadernos de lingüística Hispánica*, No. 16, Julio-diciembre 2010, p. 140.

como un conjunto de relaciones comunes a todos los animales, pero en el humano, como consecuencia de su sociabilidad, se empieza a generar una prescripción moral, que lo hace comprender por sí mismo las implicaciones de sus actos y, de esta manera intenta prevenirlos, mediante "un acuerdo que los lleva a establecer un contrato y a nombrar un gobierno, reconociendo en un primer momento jefes, luego amos, y por último legisladores, quienes con el ejercicio del poder y el derecho a gobernar tienden a ser despóticos y tiranos",[174] obligándolos a derrocarlos y comenzar de nuevo, volviendo a la ley del más fuerte. Al referirse a la especie humana, el filósofo de Ginebra concibe dos clases de desigualdad: la natural o física, y la moral o política, la cual era establecida entre los hombres por consenso, y consistía "en los diferentes privilegios de que se gozan los unos en perjuicio de los otros, como el ser más ricos, más distinguidos, más poderosos, e incluso el hacerse obedecer".[175]

La autora, siguiendo al filósofo, nos dice que "el hombre salvaje es un hombre racional", pues se entrega a intentar satisfacer sus necesidades físicas, sus deseos, y saciarlos con comida, apareamiento y reposo.

> El animal y el hombre físico recibían, al fin y al cabo, un mismo tratamiento de la naturaleza, que luego se va degenerando, cuando este último se procura un conjunto de comodidades que lo domestica hasta perder su sensibilidad natural. Por ello, termina, así sea de manera circunstancial, vestido y con habitación. Cuestión que puede considerarse un gesto constitutivo del hombre natural en relación con una idea incipiente de propiedad.[176]

De vuelta con Fukuyama, este politólogo coincide con las observaciones de Rousseau referentes a que "la desigualdad entre los humanos tuvo origen en la agricultura, el desarrollo de la metalurgia, y, sobre todo, la propiedad privada".[177] El tránsito del hombre natural al hombre social aconteció de manera consciente, y todo

[174] *Ibidem*, p. 141.
[175] Rousseau, Jean-Jacques, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, trad. de Ángel Pumarega, Madrid, 1923. p. 12.
[176] *Ibidem*, p. 144.
[177] Fukuyama, Francis, *The Origins..., cit.,* p. 28.

parece indicar que fue una decisión racional. Los humanos tienen una predisposición natural a la organización comunal, en la que cooperan a través de ideas y cultura. “De hecho, las formas más básicas de cooperación se anteceden al surgimiento de los humanos por millones de años. Los biólogos han identificado dos fuentes naturales de conducta cooperativa: el parentesco selectivo y el altruismo recíproco”.[178] La primera de las fuentes tiene un sustento biológico, y hace que favorezcamos o ayudemos a miembros con los que compartimos los mismos genes (aunque sea de manera intuitiva), y es por ello por lo que el nepotismo tiene bases tanto biológicas como sociales, y éste sea una de las constantes más presentes en la política humana.

Por lo que se refiere al nivel de organización, el núcleo básico de relaciones son las familiares, fundadas en el parentesco. Cuatro abuelos, padre y madre, y los hijos que pudieran engendrar, podría dar una familia de 8 a 15 miembros, que en sí mismo eran un grupo de cazadores-recolectores. Si juntásemos a 2 o 3 familias más nos referimos a grupos, y cuando estos excedían de 100 miembros teníamos una banda, lo que posiblemente generó grupos de parentescos más complejos. Fukuyama nos aporta a este respecto que “las sociedades de cazadores-recolectores que precedieron a las de agricultores estaban organizadas en formas mucha más simples por decenas de miles de años, basadas en grupos pequeños de familias nómadas comparadas en escala a las bandas de primates”. Durante todo este tiempo la noción de propiedad debió ser más delimitada, pues muy posiblemente se refirió a la vestimenta, las herramientas de caza fabricadas o adquiridas, rudimentarias vasijas, o quizás un pequeño ídolo como las “Venus”, en general, cosas que podían ser poseídas, y fácilmente transportadas.

No fue sino hasta el desarrollo de la agricultura, hace unos 9,000 años, que la organización tribal pudo emerger. El diccionario básico de antropología nos dice que una Tribu es un

> tipo de comunidad, cuyos miembros tienen territorio, reglamentación social, lengua, prácticas sociales, políticas religiosas, etc., comunes, aunque el rasgo principal sea la filiación de la persona al grupo a través del parentesco

[178] *Ibidem*, p. 30.

> y el lugar que se le asigne en la familia. Así, el jefe es designado por filiación y la religión muestra todos los valores relacionados al antecesor común, que cohesiona al grupo bajo un mismo clan o "gens".[179]

Fukuyama aporta que los términos como "tribus", "clanes", "parientes" o "linajes" se refieren al siguiente nivel de organización por encima de la banda. Durkheim usó el término "segmentario" para referirse a las sociedades basadas en replicación de pequeñas unidades de identificación social. Debido a que en la tribu estas unidades se basan en el principio de descendencia de un ancestro común pueden ser,

> según lo clasifican los antropólogos, o unilineal, o cognada. En el primer caso se traza exclusivamente a partir del padre y se le denomina patrilineal, y si es exclusivamente por el lado materno, se llama matrilineal. La forma más común para la organización del linaje, y que prevaleció en China, India, el Este Medio, África, Oceanía, Grecia, Roma, y las tribus barbáricas que conquistaron Europa, fue la que los Romanos llamaron *agnatio*, y que los antropólogos llamaron en consecuencia *agnación*. Agnación es rastrear a los descendientes comunes exclusivamente por la línea masculina.

Como lo propuso Locke, el parentesco y la propiedad privada están relacionados. Fukuyama nos habla acerca de que "las más tempranas formas de propiedad privada no fueron detentadas por individuos, sino por linajes o grupos emparentados, y gran parte de su motivación era no sólo económica, sino religiosa y social también".[180] En las casas griegas y romanas había 2 elementos básicos para atarse a una propiedad real, un lugar para el fuego sagrado, y que estuviera cercano a las tumbas de los ancestros, lo que fortaleció la necesidad de que la propiedad fuera privada, o en palabras del politólogo estadounidense "la propiedad se poseía en una especie de fideicomiso en favor de los ancestros muertos y los descendientes no nacidos, una práctica que encuentra paralelismo en muchas sociedades actuales. La propiedad y el parentesco se conectan así íntimamente".[181]

---

[179] Voz Tribu. Diccionario básico de Antropología, *op. cit*., p. 158. Importante aquí invocar la "Gens griega" de Friedrich Engels.
[180] Fukuyama, Francis, *The Origins..., cit.,* p. 66.
[181] *Idem*.

La posibilidad de sedentarismo que trajo consigo la agricultura propició que se formaran villas de agricultores, quienes proveerían, primero, del alimento suficiente para la comunidad, e incluso, generaron excedentes que promovieron nuevas divisiones del trabajo. Para poder hacernos un panorama más claro de este proceso, es preciso tener en cuenta lo señalado por Herbert Spencer[182] en relación a que todas las vidas de los miembros de una colectividad dependen unas de otras, principalmente para la supervivencia, por un lado, de recolectar los alimentos suficientes, y por otro, contra los posibles enemigos a los que pudieran enfrentarse en defensa del grupo, banda o tribu, en el que la presencia de una jefe era precisa para dirigir de mejor manera los ataques y defensas, o, en palabras de Spencer, "para dirigir de manera eficaz la guerra, que implica la preeminencia de un jefe o capitán sobre sus subordinados, son necesarias las restricciones a la acción individual".[183] Esto da el marco para que el mandato de ciertos miembros los enalteciera como jefes, que eventualmente pudieron establecer gobierno permanente a través de la reglamentación de la vida en sociedad, con la intención de hacer más efectiva su postura guerrera. Es en este contexto que la sucesión lineal de ese gobierno haya ocurrido mediante el culto al espíritu del jefe caído, actividad que sirvió además como cohesión al interior del grupo, dando fundamento a una "organización político-eclesiástica primitiva; y tan pronto como ésta se divide en política[184] y eclesiástica[185], esta última entraña en sí el germen del profesionalismo y le desenvuelve eventualmente".[186] Es por ello que ser erige una clase sacerdotal, la cual se enaltece por encima de las demás, ya que controla un

[182] Spencer, Herbert, "El origen de las profesiones", *REIS, Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 59/92, pp. 315-325.
[183] *Ibidem*, p. 316.
[184] Cfr. *Consideremos que sería mejor referirnos a ésta como social, y no política todavía, pues para que este término adopte mejor sentido, es necesario primero la "polis", todavía ausente en esta etapa.*
[185]… en virtud de la teoría universal de los espíritus, el poder que se supone ejercido por el jefe de la tribu después de su muerte es igual, quizás mayor que cuando vivo, (momento en el que) se le ofrecían alabanzas, y las mismas alabanzas o mayores se le ofrecen muerto. La danza, que desde el principio era la expresión espontánea de la dicha en su presencia, se convierte en una ceremonia continua con ocasión del culto tributado a su espíritu. Lo mismo sucede con la música que acompaña al ceremonial, sea de instrumentos, sea de voces, y se la ejecuta lo mismo el jefe sobrenatural que ante el jefe natural. *Ibidem*, p.317.
[186] *Ibidem,* pp. 316-317.

saber distinto a los demás, distante y oculto, que implicaba una comunicación con seres sobrenaturales, así como a sus conocimientos, surgiendo de ahí el sacerdote, hombre de ciencia primitiva, con capacidad para meditar sobre las causas de las cosas, penetrando así en la filosofía y consiguiendo además que "su poder como sacerdote se ve(a) aumentado por hazañas o resultados vedados a la masa del pueblo, incapaz de producirlas o comprenderla, y está, por consiguiente, incitado siempre a adquirir cultura superior y las facultades del espíritu necesarias por los géneros de actividad que clasificamos entre las actividades profesionales".[187] Como consecuencia de esta aparente comunicación con lo sobrenatural se produjo la autoridad de los sacerdotes en caso de controversias, y por su calidad de historiador, lo que lo dotaba de autoridad a partir del conocimiento del pasado, y con ello de los usos tradicionales e incluso leyes, se erigió además como juez, dando esta situación origen a la actividad del abogado, que en muchas ocasiones provino también de la clase sacerdotal o eclesiástica.

Pese a los ejércitos, las ciudades, los templos y pirámides, la literatura, el arte o las religiones, muy en el fondo, en la base, la capa subyacente que podríamos proponer incluso como una estructura fundamental de la sociedad, fue la de las comunidades agrícolas, quienes producían la mayor cantidad de recursos materiales para las que más tarde serían las diversas clases y castas, convirtiendo a las primeras en esclavos en su mayoría, quienes además de alimento, curtían la lana y trabajan la seda, así como proporcionaron gran parte del trabajo necesario para las grandes ciudades, así como la producción de vinos, joyas, e incluso como soldados para las guerras. Fue así como surgieron las civilizaciones agrarias, quienes se apoyaron en las villas de agrarias como sustento de estructuras sociales mucho más complejas y asombrosas que las primitivas comunidades. Aunque este cambio de paradigma parezca sencillo relatado en unos cuantos párrafos, su evolución pudo haber tomado unos 3,000 años, desde el posible descubrimiento de la agricultura, hace unos 12,000 años[188] y su expansión como técnica a distintos pueblos, lo cual nos narra el historiador israelita de la siguiente manera: "La

[187] *Ibidem*, p. 318.
[188] Según lo propone Yuval Harari, *Sapiens*…, *op. cit.*, p. 12.

transición a la agricultura se inició alrededor de 9500-8500 a.C. en el país montuoso del sudeste de Turquía, el oeste de Irán y el Levante... El trigo y las cabras se domesticaron aproximadamente hacia 9000 a.C.; los guisantes y las lentejas hacia 8000 a.C.; los olivos hacia 5000 a.C.; los caballos hacia 4000 a.C., y la vid en 3,500 a.C.",[189] y resalta el autor la relevancia de cambio de paradigma apuntando que aun actualmente el 90% de las calorías que consume la humanidad proceden del trigo, arroz, maíz o cebada que domesticaron nuestros antepasados desde el 9,500 a.C., y concluye que "en los últimos 2,000 años no se ha domesticado ninguna planta o animal dignos de mención. Si nuestra mente es la de los cazadores-recolectores, nuestra cocina es la de los antiguos agricultores". Sin embargo, como nos mostrará David Christian, la herencia de estos últimos no se restringe solamente a nuestra cocina, al decir que

> a pesar de las hambrunas, las enfermedades y las guerras, las villas agrícolas se multiplicaron y esparcieron a través del Holoceno porque casi todos los años produjeron más de lo que necesitaban. Convirtieron la energía de la luz del sol en un superávit de riqueza. Esto es muy diferente a las sociedades recolectoras, las cuales reunían conocimiento pero rara vez sintieron la necesidad de reunir bienes en exceso porque la comida y los materiales crudos que necesitaban estaban a su alrededor.[190]

Por el contrario era necesario para las sociedades agrícolas almacenar bienes, pues si bien las cosechas eran estacionales, su consumo duraba durante todo el año, incluso más, y fue así como surgieron las casas, los graneros, las cabañas, los cercos, establos y demás construcciones para almacenar o contener tanto alimentos como animales, lo cual propició aún mayores excedentes, los cuales ocasionaron que algunas minorías quisieran aprovecharlos y controlarlos, para lo cual tuvieron que diseñar estructuras para movilizar dichos excedentes, utilizando en ocasiones duras formas de coerción, las cuales se convertirían en los músculos y tendones de las civilizaciones agrarias. Excedentes en los alimentos significó además más población. Al aumentar la productividad, ya no fue necesario que la

[189] *Ibidem*, p. 95.
[190] Christian, David, *op. cit.,* p. 211.

mayoría se dedicara a la agricultura, y aparecieron así nuevos roles sociales, negativos incluso pues de esta manera surgieron vagabundos y más personas fueron excluidas, relegándolos fácilmente a la esclavitud, mientras que en oposición surgieron sectores minoritarios que terminarían controlando la mayor cantidad de los excedentes como consecuencia de la especialización de clases, y fue así como algunos se dedicaron al sacerdocio, a la alfarería, a la milicia, el gobierno e incluso la filosofía. La especialización en las actividades fue un factor determinante, y, sin embargo, generó dependencia, dando origen a redes de necesidad interconectadas. Fue así como surgieron nuevas estructuras sociales equivalentes a los esqueletos, músculos y sistemas nerviosos de organismos más evolucionados, y, aun a pesar de este avance, la interdependencia era más preponderante en los especialistas (que no podían alimentarse a sí mismos) que en los agricultores (que sí podrían haber sido autosustentables). Una diferencia específica que generó esta situación fue que la clase sacerdotal, sin tener que preocuparse por producir su propio alimento, pudieron dedicar el tiempo a actividades intelectuales, fomentando la especialización y promoviendo la evolución de la división del trabajo.

Según lo apunta Spencer, algunas de las primeras especializaciones tuvieron que ver con las alabanzas rendidas al jefe, ya fuera vivo o muerto, en forma de cantos y danzas, surgiendo así los músicos de voz, otros de instrumentos, y algunos más de compositores, lo cual diferenció a estos oficiantes del resto de la población. “Las ovaciones tributadas así al rey vivo como al muerto… se manifestaban bajo forma verbal al principio, espontáneas y sin reglas. Vinieron después las reglas y el ritmo; de ahí el discurso primero desprovisto de rito; después el orador exaltado, que por una mayor emoción produce el discurso rimado, y el sacerdote poeta, que canta versos; versos, que, por último, se hacen himnos de alabanza”.[191] Este tipo de prácticas centraron su atención en los actos del héroe, que acompañadas también ceremonias condujeron a las representaciones dramáticas, las cuales “acababan por verificarse bajo la dirección de un actor jefe, que fue el prototipo de los autores de piezas del teatro. Y de estos gérmenes, que todos se ligan en el culto, salen poco a poco diversas profesiones: las de poeta, de actor, de autor dramático

[191] Spencer, Herbert, *op. cit.* p. 320.

y otras profesiones derivadas por subdivisión".[192] Estas representaciones de las hazañas del héroe-dios se convirtieron gradualmente en historias de vida, dando pie así a los biógrafos/historiadores que pudieron enfocarse en personajes menos divinos o heroicos, dando así lugar a lo secular, y, en cierta medida, a las primeras páginas de la historia, a lo que complementa Spencer "de estos relatos de las acciones de los hombres aislados y de grupos de hombres, verídicos en parte, pero exagerados con el dominio del mito, surgió el mito absoluto o la ficción cuando se extremó lo falso, que entonces como siempre conservó el carácter biográfico histórico",[193] todo ello con una raíz común en el sacerdote-poeta.

Otro acto original del sacerdocio fue la de ofrecer sacrificios, lo cual requería de altares, y con ellos, de templos que los protegieran, actividad que dio origen a la arquitectura secular cuando no tenían esa connotación ritual. Como vimos en la breve cronología del arte, la escultura fue una técnica que utilizábamos hace más de 30,000 años, y ya desde ese entonces vinculamos su contenido con lo ritual, actividad que se relacionó también con lo suntuario, con lo sacro, creando figuras humanas que habrían de acompañar a los sacerdotes en las tumbas, dando así origen a las posteriores concepciones de divinidades. Esta línea de pensamiento es similar a la de Riciotto Canudo en "El manifiesto de las siete artes", en la que propone a la arquitectura como la primera de las artes, siendo complementada con la escultura y la pintura, las cuales tuvieron una función ornamental, práctica que continúa hasta nuestros días en religiones como la católica, o entre los tibetanos, en donde "el lama no es sólo sacerdote, sino pintor, poeta, escultor, arquitecto, médico".[194]

A partir de este tipo de producción los arqueólogos han sido capaces de trazar la evolución de la división del trabajo, por ejemplo, a través de la alfarería en Mesopotamia, en donde se puede ver que las primeras vasijas "son simples e idiosincráticas, y muy probablemente fueron creadas en casas agrícolas ordinarias, pero desde hace 6,000 años aparecieron talleres con ruedas de alfarero",[195]

[192] *Ibidem*, p. 321
[193] *Idem*.
[194] *Ibidem*, p. 322.
[195] Christian, David, *op. cit.* p.212.

quienes producían grandes cantidades de tazones, platos y jarras para su venta. Es así como la especialización propició nuevas habilidades y técnicas que eran tanto medidores como impulso del avance tecnológico.

Esta división de profesiones llegó a tal diversidad que ya hace cinco mil años, en la ciudad mesopotámica de Uruk, alguien pudo compilarlas bajo el nombre de "Lista de profesiones estándar", en la cual se organizaron de forma jerárquica, e incluía reyes, cortesanos, sacerdotes, recaudadores de impuestos y escribanos, lo cual nos conduce a otro acontecimiento relevante en esta zona, la invención de la escritura, primero cuneiforme, según lo demuestran tablas de arcilla encontradas en los templos de Eanna[196] que sirvió principalmente para contar animales y sacos de trigo, entre otros objetos útiles y acumulables, y que posteriormente se transformaría en una forma de escritura mediante la cual tendríamos acceso al más antiguo relato histórico conocido hasta hoy, la Epopeya de Gilgamesh, alrededor del 3,300 a.C.[197] Mayor complejidad significó más información, y la escritura fue la nueva tecnología que permitió a los ricos y poderosos controlar el incremento de flujos de recursos y energía a su disposición.

Como consecuencia de no poder ser autosustentables como los agricultores, fue necesario un sistema de intercambio de mercancías que generó propiamente mercados, en los cuales fueron inevitables dispositivos de contabilidad tales como monedas y registros escritos vitales para las sociedades complejas. Estos sistemas hicieron posible tanto la transferencia de objetos así como de los flujos de energía que representaban. En la medida que crecieron las ciudades, si bien los agricultores siguieron siendo necesarios para su manutención, los especialistas tomaron mayor importancia en la medida en que las ciudades se volvieron más interdependientes, al grado que

> varios diferentes especialistas movían bienes y recursos entre pueblos y ciudades, producían las monedas usadas en los mercados, los arados de metal y las espadas, usadas por agricultores y soldados, llevaban los registros contables, daban cumplimiento a las leyes, oraban a los dioses en

[196] *Ibidem*, p. 219.
[197] Garrido Fernández, Andoni, *Imperios y Espadazos*, Madrid, La Esfera, 2017, posición 186, Kindle edition.

> favor de todos los demás, u organizaban y gobernaban sobre los demás. Los especialistas proveyeron los cimientos y oportunidades de las civilizaciones agrarias. Es por ello por lo que, eventualmente, fueron ellos quienes terminaron organizados y dominando al resto de la sociedad.[198]

En la medida que la especialización aumentó, también lo hizo la desigualdad, la cual se intensificó a través de las castas, las clases y demás jerarquías.

3.8. La construcción del Estado.

Eventualmente, sin embargo, empezamos a encontrar minorías acaudaladas cada vez con mayor frecuencia. Como un ejemplo de ello tenemos un sitio sepulcral cerca de Varna, en el mar negro, en la región de los Balcanes, que data de hace unos 6,000 años y contiene más de 200 tumbas. Muchos de los muertos fueron enterrados con nada o con tan sólo unos pocos objetos simples, pero cerca del 10% de las tumbas tenían mucho más, una contenía más de 1,000 objetos, la mayoría de ellos hechos de oro, que incluían brazaletes y hachas de cobre.

Éste es un triángulo de riqueza muy familiar, con una población élite de alrededor del 10% y una sola persona en la cúspide, mientras la mayoría de la gente vivía cercana a la subsistencia. Cuando los arqueólogos encuentran niños pequeños enterrados con mucha riqueza, pueden estar seguros de que no hay solamente jerarquías, sino jerarquías que cruzan generaciones, que los niños no podrían haber obtenido un estatus tan alto por sí mismos. Estos son signos de aristocracias y castas, lo que es ilustrado por los grandes proyectos arquitectónicos como palacios, pirámides y templos, los cuales nos dicen también que alguien tenía el poder de organizar el trabajo de muchos otros, y, en la medida que se fortalecieron esos niveles de poder, nuevos estratos sociales eran necesarios para sostenerlos. Algunos tenían que proteger los mercados, castigar a los carteristas y ladrones, contar los pagos de impuestos así como organizar campesinos, vagabundos y esclavos en grupos de constructores para los palacios y la manutención de los canales.

---

[198] Christian, David, *op. cit.* p. 214.

Las sociedades complejas necesitaban también especialistas religiosos para asegurarse que los dioses los protegieran de la enfermedad y les proveyeron de suficientes y abundantes lluvias, pues cuando estas estructuras fallaban, todos salían afectados, y es por ello por lo que la mayor parte del tiempo, aún aquellos de más abajo en la estructura social, obedecían usualmente a sus amos.

Los antropólogos han estudiado el surgimiento de las jerarquías en sociedades modernas de pequeña escala, tales como las que iniciaron en el pacífico occidental. Aquí, figuras poderosas, conocidas por los antropólogos como hombres grandes o jefes, construyeron su poder sobre el respeto y la lealtad a la familia, los aliados, y sus seguidores. Pero su poder siempre era precario. Si fallaban en distribuir suficiente riqueza y privilegios para mantener la lealtad de sus seguidores, podrían fácilmente perder su poder, su riqueza, y a veces hasta la vida. ¿Por qué seguir a alguien que no te puede obligar, y de quien no recibes beneficios?

Eventualmente, en sociedades más grandes, aparecieron líderes mucho más poderosos, que gobernaban sobre cientos de miles de personas y controlaban tan grandes flujos de riqueza que tanto ellos como sus aliados podían pagar el músculo necesario para imponerse a la fuerza cuando fuera necesario. De hecho, el uso de la fuerza para extraer trabajo o para producir riqueza se volvió ubicuo en las civilizaciones agrarias, y es por ello por lo que en ellas fueron comunes la esclavitud y el trabajo forzoso, garantizado mediante golpizas y otros métodos de extorsión. Comúnmente nos referimos a las estructuras de poder capaces de ejercer este tipo de control sobre extensas áreas como ESTADOS, los cuales surgieron en sociedades con la suficiente población y riqueza para mantener pueblos y ciudades así como grandes números de villas agrícolas, además de mucho trabajo excedente capaz de reunir y costear ejércitos y burocracias.

De manera similar en la que a través de la división del trabajo se generó especialización de los individuos, y ocasionalmente de ciertos grupos o gremios, cuando los pueblos se convirtieron en ciudades, algunas de éstas también se especializaron de conformidad a como su entorno mejor las beneficiara, y fue por ello por lo que algunas se dedicaron a rutas de comercio, otras a controlar cruces

de ríos, y unas más a servir como mercados, lo cual representó una transformación fundamental para las sociedades humanas.

Los Estados tradicionales eran muy diferentes a los estados modernos, principalmente en que carecían de tecnologías de comunicación y burocracias que permiten a los Estados modernos llegar a las vidas de todos sus habitantes. Los gobernantes tradicionales podrían ejercer inmensa fuerza localmente, pero podría haberles tomado semanas o meses en mandar una orden a provincias distantes o en la periferia, y mucho tiempo además en recibir una respuesta, y para que los gobernantes pudiesen tener control sobre ellas desde el centro, tuvieron que depender en redes tanto jerárquicas como descontroladas de señores locales, quienes comúnmente gobernaban sus territorios más o menos como feudos independientes. De esta manera los primeros Estados aparecieron como un nuevo fenómeno en la historia, asumiendo para sí mismos el derecho de movilizar riqueza de comunidades agrícolas, pueblos y ciudades a cambio de cierto grado de protección. Thomas Hobbes expresó en el Leviatán, ya en 1651, que el derecho para distribuir recursos "pertenecía en todas las formas de riqueza común al poder soberano, pues, donde no hay riqueza común, siempre habrá enfrentamientos de cada hombre en contra de su vecino". Las élites tradicionales debían su poder, en parte, a las debilidades intrínsecas y al aislamiento de las comunidades agrícolas tradicionales, pues las hacían vulnerables a atacantes, ya que incluso gobernantes débiles podían usar pequeños grupos de atacantes para imponer sus designios, en cuantas villas fuese necesario. Este desbalance de poder explica por qué a lo largo de miles de años pequeños grupos de gobernantes y oficiales dominaron exitosamente poblaciones de agricultores, aun siendo mayoría.

La historia de la ciudad sumeria de Uruk, al sur de Mesopotamia, referida comúnmente como la primera ciudad en la historia de la humanidad nos sirve como ejemplo para ilustrar la historia de los primeros Estados, cuya población se estimó en su punto más alto en 50,000 habitantes, esparcidos en un territorio de unos 2.5 kilómetros cuadrados.[199] En Uruk había talleres que fabricaban objetos de gran

[199] Hans J. Nissen, "Urbanization and the Techniques of Communication: The Mesopotamian City of Uruk During the Fourth Millenium BCE", in Cambridge World History, vol. 3, Merry Wiesner-Hank, (Ed.) Cambridge, Cambridge University Press, 2015, 115-116, en David Christian, *op. cit.*, p. 219.

belleza, y tenía almacenes para granos además de dos templos (lo cual quiere decir que pudo disponer de una gran cantidad de esclavos para su construcción).

En un mundo de rápida expansión el aumento de la desigualdad no se hizo esperar, y las redes de gobernantes, aristócratas y oficiales controlaron flujos de información y poder que les permitieron controlar el tráfico de gran número de esclavos, agricultores y artesanos, todo gracias a los mejor equipados y más caros ejércitos de la época, los cuales permitieron a los gobernantes y las élites a las que apoyaban repeler a los enemigos extranjeros y mantener los niveles de poder y riqueza en el que se sustentaban, drenando y redirigiendo la riqueza desde las villas a los pueblos, y de ahí a las ciudades y a los gobernantes. Imágenes de esas poderosas jerarquías, con reyes magníficamente vestidos y señores amenazando a sus enemigos y súbditos, aparecen en las civilizaciones agrarias. Desde un cierto punto de vista, la riqueza, y, por añadidura el poder, no consisten realmente en cosas, sino en el control de los flujos de energía (o cadenas de producción y distribución) que producen, transforman y mueven las cosas, por lo que los reyes y gobernantes entendieron lo fundamental que era tener dicho control, para lo cual tenían tres principales opciones: la primera de ellas, incrementar los cultivos en tierras no sembradas, y dirigir nuevos mercaderes hacía ellas; la segunda, presionar a sus agricultores para aumentar la producción, pero esto conllevaba el riesgo de levantamientos que acarreaban rupturas económicas; y, la tercera y más riesgosa (aunque podría aportar mayores beneficios), mandar a sus ejércitos a saquear las ciudades vecinas, y como ésta fue una estrategia que funcionaba bien, muchas élites prefirieron esta tercera vía.

Este tipo de movilización fue esencial para el arte de gobernar, lo cual puede ser ilustrado a través de un manual hindú conocido como el *Arthashastra*, escrito hace un poco más de 2,000 años por Kautilya, Primer Ministro del primer emperador de la dinastía Mauryan,[200] texto que vaticinó muchos años antes que Hobbes que la peor situación para cualquiera es la ausencia del Estado, de no tener gobernante, un mundo de caos en el que no hay quien castigue a los malhechores. El manual también da consejos sobre cómo recolectar impuestos, escoger a los oficiales,

[200] *Ibidem*, p. 223.

formar y abastecer a los ejércitos además de cómo manejar las prisiones, así como asegurar que los campesinos produzcan suficiente riqueza para que la ciudad floreciera. También podemos encontrar en el *Arthashastra* cómo la información es de la mayor importancia para una mejor movilización de energía, trabajo y riqueza, por lo que tener buenas redes de espías resultaba muy conveniente, así como tener confiables registros de las cortes, de los recursos y activos del gobierno, lo que conllevó que los censos fueran de vital importancia.

Los Estados, como los seres vivos, son sistemas adaptativos complejos, así como comparten muchas características similares (a un grado tal que dicha analogía será utilizada en el contexto de la "Biopolítica"[201]), pues de manera similar a la que los organismos vivos mantienen gradientes electroquímicos para regular los flujos de energía, los Estados mantienen gradientes de persuasión y coerción, utilizando para ello la ley, la educación y la religión para persuadir a sus súbditos de su justo poder, así como contar con grupos coercitivos disciplinados y ejércitos que puedan obligarlos a obedecer, en caso de que la persuasión falle, lo que dispone que "el *Arthashastra* trata el castigo (*danda*) como el fundamento de la posibilidad de Estado. La coerción ha sido esencial para la movilización en todas las civilizaciones agrarias, lo que ayuda a explicar la importancia de la guerra además de la persuasión de los castigos físicos tanto a nivel social como dentro de las casas y familias".[202]

Hace unos 5,000 años encontramos los primeros Estados a lo largo del Nilo y en Mesopotamia, aunque las ciudades que conformaban este último se hallaban constantemente en guerra. Hace unos 4,000 años podemos encontrar otros Estados que surgieron al sur de Egipto, a lo largo del Valle del Nilo, así como en

[201] Concepto propuesto por Michel Foucault, y trabajado además por filósofos como Giorgio Agamben y Roberto Espósito. La analogía entre ser vivo y Estado es utilizada también por Thomas Hobbes en el Leviatán, cuando describe al Estado como ese monstruo gigante, "un hombre artificial, aunque más grande en estatura y fuerza que el natural, en el que la Soberanía es un alma artificial… los magistrados y otros oficiales de judicatura y ejecución, extremidades artificiales; la recompensa y el castigo son los nervios… la fortuna y riqueza de sus miembros, la fuerza; la Salus Populi (o seguridad del pueblo) su negocio; sus asesores son su memoria; la equidad y las leyes, Razón y Voluntad artificiales; la concordia, su salud; la sedición, enfermedad; y la guerra civil, su muerte. En Christian, David, *op. cit*., p. 225, quien recalca el paralelismo entre las características del Estado con las de los organismos vivos.

[202] *Ibidem*, p. 226.

Asia Central y el norte de China que se extendían por el Huang He, o Río Amarillo. China fue uno de esos territorios que se desarrolló desde el tribalismo hacia una sociedad estratificada en niveles, con instituciones estatales y niveles basados en estructuras sociales de parentesco, a través de linajes y grupos agnados que decían provenir de un ancestro común. Según lo narra Francis Fukuyama[203] "se cultivaba mijo (al norte) y arroz (al sur), y hay registros de asentamientos que practicaban ya la metalurgia durante el periodo predinástico Yangshao, entre el 5,000 y 3,000 a.C, periodo en el cual su religión todavía se basaba en la adoración de un ancestro o espíritu conducida por chamanes, miembros ordinarios del grupo, y no propiamente sacerdotes. Después de la agricultura, otro gran logro fue la domesticación del caballo".[204]

En el periodo Longshan, comprendido entre el 3,000 y 2,000 a.C., surgieron ciudades amuralladas y una mayor estratificación social, lo que condujo para el año 1,000 a.C. hacia lo que se conoce como el periodo feudal chino. Según lo apunta Joseph Strayer, "el feudalismo, como sistema económico, político y social, fue distinto en China que en Europa, donde era esencialmente político, una forma de gobierno en la que la autoridad política estaba monopolizada por un pequeño grupo de líderes militares, aunque bien distribuida entre sus miembros".[205] El núcleo de esta institución fue la concesión de feudos, beneficios o herencias, un territorio delineado sobre el cual el vasallo pudiera ejercer cierto grado de control político, aunque como en teoría los contratos feudales podían revocarse, con el paso del tiempo los vasallos europeos convirtieron sus feudos en patrimonio, esto es, en propiedad que pudiera ser heredada directamente a sus descendientes.[206] Es así como obtenían derechos políticos sobre estos territorios para reunir ejércitos, contribuyentes fiscales y administrar justicia sin la intervención del señor feudal. En China el rasgo más relevante del feudalismo fue precisamente la distribución del poder político, sistema implementado por la dinastía Zhou, donde los feudos eran

[203] Fukuyama, Francis, *The Origins..., cit.,* p. 97.
[204] Aunque posiblemente esto sucedió primero en Ucrania, aproximadamente en el 4,000 a.C.
[205] Strayer, Joseph R, "Feudalism in Western Europe", in Fredric L. Cheyette, ed., Lordship and Community in Medieval Europe: Selected Readings (New York: Holt, 1968, p. 13, en *Ibidem*, p. 106.
[206] Marc Block señala que esto representó la degeneración de la institución, en *Idem*.

entregados a grupos de parentesco, en los que predominó la agnación, es decir, la línea de descendencia directa entre varones, quienes a su vez podían subdividirlos en linajes o ramas colaterales de la tribu, lo que se conoció como sociedad patrimonial, esto es, que todo el territorio pertenecía a una serie de señores locales y sus grupos de parentesco, y es por ello que en este tipo de sociedad no había distinción entre lo público y lo privado, y es por ello que

> China fue la primera sociedad en evolucionar a un sistema de gobierno centralizado, uniforme, burocrático, con poder sobre una vasta población y territorio, durante el reino de Qin en el siglo III a. C. Un aspecto sobresaliente fue la condición de guerra casi constante que fungió como catalizador de la formación del Estado, al acelerar o dar lugar a una organización militar permanente, un sistema impositivo estructurado, un censo poblacional y un incremento de la burocracia.[207]

Si bien el parentesco es una forma de organización familiar-social que estuvo muy presente es estructuras de Estado como China, India o el Imperio Otomano, en Europa la conversión al cristianismo trajo consigo una transformación al orden tribal mediante la ruptura de vínculos internos, ocasionando un proceso de evolución de la política, la economía y lo social a partir de la individualización respecto la familia tribal, lo cual se convierte en el germen de otras libertades. Es así como nos dirigiremos hacia lo que, para Fukuyama, son tres los procesos claves para las democracias liberales:

- El Estado (y su construcción/establecimiento); Es conveniente en este punto referirnos al concepto etimológico de "Estado", palabra que proviene del latín "*status*", conjugación del verbo "*stare*" (estar parado), al que posteriormente se le dio la connotación de "detenido", "como en '*status quo*' (en la situación actual) … De ahí se empezó a usar para referirse al estado de la situación pública, como en *status reipublicae* (el estado de la república). El verbo 'stare' se vincula con una raíz indoeuropea *sta-, que está presente en el verbo griego 'histamai' =

[207] Toledo Patiño, Alejandro, "Francis Fukuyama, Los orígenes del orden político", *en Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, México, núm. 71, año 32, julio-diciembre 2011, p. 203.

establecer, poner en pie, detener, estar de pie), y las palabras sistema y epistemología",[208] de lo que podríamos inferir que "Estado" es un sistema cuya finalidad es la permanencia. Hemos procurado esbozar distintas maneras de su surgimiento o conformación, y aunque diversos y dinámicos en estrategias como la movilización, su finalidad de permanencia (o, por lo menos continuidad), es esencial;

- El principio de legalidad (rule of law[209]); se refiere a que el gobierno debería obedecer a la ley, partiendo de que es justa y por ello genera una obligación moral para acatarla, así como a las instituciones que la administran y los procedimientos mediante los que opera, provocando así que en Europa la temprana formación del Estado se asentó menos en la capacidad militar de los gobernantes que en la capacidad para dispensar justicia".[210] La recuperación e implementación del Código Justiniano, y con éste la distinción entre ley civil y criminal, ley privada y pública, además del surgimiento de las universidades, coadyuvan en el fortalecimiento de la ley en el mundo occidental.
- Gobierno responsable/responsabilizable.[211] Una institución basada en el principio de que los gobernantes son responsables de sus acciones ante los gobernados, con lo cual se someten a ciertos mecanismos y procedimientos que limitan su poder: corrupción, abusos, incompetencia. Lo opuesto a la rendición gubernamental de cuentas es el patrimonialismo. Las primeras formas de aquélla se efectuaban ante cuerpos o legislaturas de corte oligárquico, que se extendieron en el transcurso de los siglos en las sociedades modernas a la ciudadanía en general, que adquirió un sentido democrático. Fukuyama expone la

[208] http://etimologias.dechile.net/?estado (fecha de consulta: 30 de agosto de 2019).
[209] El gobierno de la ley; Regla de Ley; preponderancia de la Ley; Imperio de la Ley.
[210] Toledo Patiño, Alejandro, *op. cit*., p. 204.
[211] También "Rendición gubernamental de cuentas".

> evolución del Estado absolutista en Europa, y señala que el desarrollo estatal estuvo vinculado fuertemente a la necesidad de financiar la guerra. A partir de un modelo que considera las distintas interrelaciones establecidas entre la monarquía, la nobleza alta, la nobleza baja (*gentry*) y el tercer Estado, así como la capacidad de acción colectiva de estos cuatro actores políticos, se identifican cuatro trayectorias de evolución estatal: 1) absolutismo débil (España y Francia); 2) absolutismo exitoso (Rusia); 3) oligarquía fallida (Hungría y Polonia), y 4) rendición gubernamental de cuentas (Inglaterra y Dinamarca).[212]

3.9. Tipos de Estado.

En la narración que hace Dietrich Schwanitz de la Historia de Europa, es muy interesante la idea que propone cuando dice que "nuestra cultura es un país atravesado y bañado por dos ríos: uno nace en Israel, el otro en Grecia", precisándonos que se refiere metonímicamente a los dos textos fundamentales que nutren las historias de nuestra cultura: la Biblia hebrea, y la doble epopeya conformada por los poemas homéricos, la Ilíada y la Odisea, que dieron como resultado "una forma cultural mixta, situada entre la aristocracia y la burguesía y portadora de una tensión entre religión y Estado – una de las causas de la dinamización de Europa y de su agitación".[213] Este autor nos invita a comprender nuestra actual cultura occidental mediante el regreso a los griegos y el pueblo judío.

Por lo que respecta a los griegos, es bien sabido en el medio académico que en "La política", en el libro tercero, Aristóteles hace referencia a la clasificación de las constituciones, precisando acerca de éstas que "los términos de constitución y gobierno tienen la misma significación, y puesto que el gobierno es el supremo poder de la ciudad, de necesidad estará en uno, en pocos o en los más",[214] las cuales califica en formas puras, cuando persiguen el bien público, siendo éstas la monarquía, cuando el gobierno se ejercía por uno solo, la aristocracia, cuando lo

[212] Toledo Patiño, Alejandro, *op. cit*., p. 205.
[213] Schwanitz, Dietrich, *La cultura, todo lo que hay que saber*, trad. de Vicente Gómez Ibáñez, 2ª, México, Penguin Ramdom House, 2016, pp. 38-39.
[214] Aristóteles, *La política*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, 2000, p. 78.

hacían algunos pocos, y república o gobierno constitucional, cuando era la multitud la que gobernaba. A contrario sensu, las formas impuras o desviaciones son aquellas que se ejercían despóticamente sobre la comunidad política o no procuraban la utilidad común, denominándose éstas tiranía, cuando era el poder recaía en uno solo, oligarquía cuando eran aquellos que detentaban la riqueza, y democracia cuando eran los indigentes y pobres los que la ejercían.[215]

Es relevante retomar el pensamiento de Aristóteles para ir trazando una línea temporal y de ejercicio del poder que nos lleve hasta la actualidad, pues a pesar de que hayan transcurrido cerca de 2,400 años desde estas ideas, parece que nos enfrentamos a una situación cíclica en el ejercicio del poder, según propondremos más adelante porqué. La historia de lo que en algún momento llegaría a ser el gran Imperio Romano inicia con unas etnias que se establecieron a lo largo de la actual península itálica, en el Mediterráneo, quienes de tanto pelear entre ellos, posiblemente llegaron a la conclusión que era mejor unirse para hacer la guerra y saquear a otros pueblos, y fue así como la alianza y fusión, principalmente entre las etnias latinas, sabinas y etruscas, conquistaría el Mediterráneo y conformaría uno de los más grandes imperios que conocemos hasta la actualidad, a los que nos referiríamos como romanos, en un periodo que inició con la fundación de la ciudad de Roma en el 753 a.C.,[216] hasta la caída del Imperio en Occidente en el 476, y de Oriente en el 1453 (año en el que algunos autores[217] ubican el origen de lo que hoy llamamos modernidad), y ha trascendido hasta nuestros días pues, como dice Schwanitz, “estas ruinas transmiten un sentimiento de continuidad, lo que es válido, sobre todo, en relación con las instituciones políticas”.[218] En el transcurso de este periodo los romanos pasaron de ser una monarquía, a una República, a un Imperio que se caería y desintegraría para dejar los cimientos de otros mucho reinos, que

[215] Véase *Ibidem*, pp. 78 y 79.
[216] Schwanitz, Dietrich, *op. cit*., p. 78.
[217] Como por ejemplo Enrique Dussel.
[218] *Ibidem*, pp. 77 y 78.

posteriormente se convertirían en Repúblicas, para después transitar nuevamente hacia imperios como los de Carlomagno, Carlos V o Napoleón, por citar algunos.[219]

Al caer el Imperio Romano su territorio fue dividido entre los vencedores, en muchas ocasiones tribus bárbaras que volvieron al esquema de luchas vecinales cruentas y desgastantes, por lo que buenas bardas hicieron buenos vecinos,[220] y el feudalismo como sistema económico y político se estableció defendido por la construcción de resistentes castillos, a los que posteriormente referiríamos como reinos. No todo se disolvió con la caída, y, como señaló Schwanitz, permanecieron instituciones políticas como el derecho, y la que habría de ser una de las más grandes fuerzas sociales, la religión católica judeocristiana, la cual sirvió como la gran cohesionadora durante los mil años de época medieval Europa occidental, pero ¿cómo es posible que una religión que surgió en el seno de los esclavos haya servido para tal fin? Cuando la capital del imperio romano fue trasladada a Bizancio, los romanos demostraron haber entendido que su estructura social iba más allá de sus edificaciones, su panteón, sus campos y conquistas, y entendieron el gran poder que subyacía en las creencias espirituales de los pueblos, por lo que Teodosio impuso a lo que restaba del imperio la religión católica con la intención de que con el paso del tiempo pudiera servir como legitimadora del poder, de una manera práctica, pues quien se convirtiera y profesara esa fe podrían obtener el apoyo, no moral, sino militar, de aquellos ya convertidos.

Como pudimos ver en el apartado anterior, una de las situaciones que favoreció para que el catolicismo pudiese imperar en gran diversidad de territorios es que propuso un nuevo modelo de afiliación del que ofrecía el parentesco, pues ya no era necesario provenir de un ancestro común (no quiero decir que esto haya dejado de suceder a nivel intra reinos), sino que, de manera similar a como aconteció en China, la nueva fe fue capaz de unir a grandes grupos de gente que

[219] Y, en mi opinión, con la construcción de los actuales bloques geopolíticos-económicos que provinieron de los Estados modernos liberales, ¿no se siente como que estamos repitiendo este ciclo del poder-constitución política?

[220] Robert Frost acuñó la frase “buenas bardas/cercas hacen buenos vecinos” en el poema “Mending Wall”, de 1914, en https://www.jornada.com.mx/2006/05/25/index.php?section=opinion&article=048o1soc, (fecha de consulta: 2 de septiembre de 2019).

no provenían dicho ancestro común a nivel biológico, sustituyéndolo por un ancestro común en la fe, Jesucristo.

Fue así como la legitimación fluyó primero desde Bizancio hacia los reinos que estuvieran dispuestos a recibir apoyo mediante incorporación a esta nueva fe, debiendo aceptar a los papas (y sus obispos) como representantes de la divinidad en la tierra, capaces de investir a otros de esa divinidad para poder mandar. Es aquí donde toma gran relevancia el "segundo río" invocado por Schwanitz, pues ese poder que Yahvé otorgó a Adán y a su descendencia para gobernar sobre la tierra y lo que hay en ella, fue siendo repartido (quizás muy a pesar del pueblo judío) entre los ahora reyes (alguna vez bárbaros). Como consecuencia a esta forma de otorgar y transmitir el poder surgieron las monarquías absolutas, pues el rey, al ser investido directamente por Dios, a través de algunos (autonombrados) representantes suyos en la tierra, daba a estos monarcas total poder de decisión de vida y muerte sobre sus súbditos, ya no decir de las cosechas y ganado (cuya propiedad ya había sido originariamente otorgada a los descendientes de Adán, Abraham, Isaac y demás genealogía).

Sin embargo, el despotismo ejercido por muchos de estos monarcas generó constantes inconformidades con las clases inferiores y los súbditos, como sucedió en el caso de Inglaterra, en donde las malas conductas del rey Juan I condujeron al otorgamiento de la Carta Magna de 1215 en favor de ciertas clases, obligándose a reconocerles derechos para poseer y heredar tierras, o la no imposición de impuestos excesivos, por nombrar algunos. Es así como posteriormente las cortes se afianzarían con ciertos beneficios que el monarca estaba obligado a respetar, y que influenciados por las ideas de la filosofía política moderna de Thomas Hobbes y John Locke, condujeron al otorgamiento por parte del Monarca inglés del "Bill of rights" (carta o declaración de derechos) de 1689, lo cual llevó a la conformación e instauración del parlamento y daría origen a la forma de gobierno denominada "Monarquía constitucional", que provino de Inglaterra y está vigente hasta la fecha. A John Locke se le considera el padre del liberalismo, y esto se refiere al planteamiento que éste hizo en sus dos Tratados sobre el gobierno civil, por medio de los cuales presenta una lúcida crítica a la propiedad y su transmisión, pues si

Dios le entregó a Adán la tierra y todo lo que está en ella, y así se transmitió por sucesión generación por generación agnaticiamente, querría decir que todos los que no pertenecieran a esta línea estarían excluidos de poseerla. Más aún, si el monarca recibió esta propiedad de la tierra de esta manera agnada (y divina), nadie más que él tenía la facultad subjetiva de ser propietario, por lo que la propiedad de, digamos la tierra, no podía ser transmitida, solamente encomendada. Una de las principales propuestas del liberalismo fue que los ciudadanos libres deberían estar facultados a ser propietarios, y a poseer tierra y dedicarse a lo que mejor les conviniese sin la intervención del gobierno.

Las ideas de estos dos filósofos ingleses viajarían por el mundo y contagiarían a otras sociedades de sus preceptos, como fue el caso de Francia (en donde se sumarían las ideas de Descartes, Montesquieu y Rousseau) y del incipiente Estados Unidos, aunque con sus muy particulares peculiaridades. En Francia (como muy posiblemente en otros reinos de Europa), la población estaba harta del despotismo de los monarcas absolutos, representado, por ejemplo, por los excesos que durante el reinado de la estirpe de los Luises, los cuales aportaron las condiciones necesarias para que fueran derrocados mediante una revolución, situación que con el tiempo sentaría las bases suficientes para erigir un nuevo tipo de Estado, aunque el vaivén entre el *Ancient Regime* y los nuevos tiempos haría de este proceso algo más gradual que lo deseado.

Dice Hannah Arendt,[221] retomando a Maquiavelo, que una de las características más relevantes de los gobiernos monárquicos europeos fue la "razón de Estado", en la que el monarca, ante ciertas situaciones excepcionales, podía tomar las decisiones que fuesen necesarias para la conservación o fortalecimiento de su poder, lo cual en muchas ocasiones no favorecía a la mayoría. Es por ello que en América, al no provenir de estructuras estatales o de poder tan arraigadas como las europeas, que era muy necesario procurar alejarse de estas prerrogativas del monarca para la construcción de un nuevo Estado. Una de las estrategias para promoverlo fue establecer un gobierno a partir de la división de poderes, para que el legislativo promulgara las leyes que se habrían de seguir, el judicial las aplicara,

[221] Hannah Arendt, en *Grandes Pensadores del Siglo XX*, Argentina, Canal Encuentro, 2000.

y el ejecutivo las hiciera cumplir, pero ¿qué sentido tendría dictar leyes que no fuesen obedecidas? Esto sí debilitaría el Estado, y es por ello por lo que era fundamental imponer la supremacía de la ley (rule of law, o principio de legalidad, como vimos en el apartado anterior, en sustitución de la mencionada razón de Estado). Es así como este incipiente Estado adoptó la forma política de una República (cuyo fin, como vimos en Aristóteles, ha de procurar el bien común), representativa (es el pueblo quien elige a sus representantes, pues – en teoría – no le son impuestos), democrática (es decir, gobernada por el pueblo[222]) y federal (pretendiendo alejarse lo más posible del centralismo, y dotando de un poder territorial y autónomo a diversos líderes). Es preciso tener en cuenta que una cosa es la forma de gobierno, y otra es el sistema político imperante en la sociedad que corresponda, siendo la democracia liberal el preponderante en el mundo occidental.

En el siglo XIX, como crítica al sistema económico capitalista, Karl Marx y Friedrich Engels desarrollaron las teorías que posteriormente sería denominadas Marxismo, el cual "refiere al conjunto de ideas y prácticas socioeconómicas aplicadas a un análisis histórico global, concreto y objetivo de la sociedad. Los fundamentos teóricos del marxismo son el materialismo dialéctico y el materialismo histórico, que se basan en una teoría científica y una nueva concepción del mundo".[223] Esta corriente reconoce que hay distintas clases, y propone que lo que denominamos historia no es sino el constante choque entre éstas, y la estratificación que es impuesta sobre las demás por aquellas que son triunfantes.

El materialismo histórico, el cual es una teoría social, nos dice que "la ciencia de la historia, dentro del marxismo, se define corno la ciencia de los modos de producción, de sus estructuras, constituciones y funcionamiento, así como de las formas de transición que hacen pasar de un modo de producción a otro".[224] Por lo que se refiere a los procesos de producción, estos incluyen el objeto (materia bruto y prima), los instrumentos (o medios de trabajo, los cuales divide en sentido amplio – las cosas y su relación con el trabajador-, y en sentido estricto – condiciones

[222] Aunque es de resaltar que en la propuesta Aristotélica "república" y "democracia" son opuestos.
[223] Gómez Fröde, Carina, *Introducción a la Teoría Política*, México, Oxford University Press, 2015, p. 32.
[224] *Idem*.

materiales que no participan directamente) y el trabajo (como conjunto de energías físicas del hombre que le permiten producir bienes materiales). Por lo que se refiere a la formación social, entendida como una totalidad social concreta que "abarca el conjunto articulado de sus diferentes niveles: la infraestructura económica, la superestructura jurídico-política y la superestructura ideológica".[225] A su vez, la superestructura jurídico-política divide sus instituciones en dos, el Estado y el Derecho, mientras que la superestructura ideológica divide a sus instituciones en Derecho, Política, Religión, Moral, etc. El método de la teoría se centra en la lucha de clases, entendida como "la fuerza motriz de la historia" y se da en los niveles: económico, que tiene como objetivo defender los intereses económicos de los obreros, siendo su arma más poderosa la huelga; ideológico, que se da entre las clases explotadas, por un lado, y por el otro el de las explotadoras; y político, donde sucede la verdadera lucha de clases, y persigue alcanzar el poder político, la cual se materializa mediante insurrecciones y guerras.

Por lo que respecta al materialismo dialéctico, entendido este como una doctrina filosófica, comprende los medios de producción, los cuales se dividen en fuerza productivas (conformadas por las masas trabajadoras) y relaciones de producción (vínculos que se dan entre los agentes de producción), las cuales se dividen en relaciones técnicas – representadas por el control que se tiene sobre los medios de trabajo y el proceso de producción, y puede ser de dos clases: individual y cooperativo-, y las relaciones sociales – vínculos entre los propietarios de los medios y los trabajadores, y dependen del tipo de propiedad de los medios de producción, generando las siguientes relaciones: Explotado-explotador (Esclavitud-servidumbre-capitalista) y colaboración recíproca (comunista). Es así como a partir de este análisis Karl Marx propone distintos sistemas económicos: Comunidad primitiva, esclavismo, feudalismo, capitalismo, socialismo y comunismo.[226]

Marx desarrolló estas propuestas desde Inglaterra, monarquía constitucional liberal y capitalista, una sociedad muy estratificada en sus clases, cuna de la revolución industrial, los telares, la máquina de vapor, y fábricas que no ofrecían

[225] *Ibidem,* pp. 32-33.
[226] Véase Hernández León, *Introducción a las ciencias sociales*, México, Porrúa, 1989, T. II, p. 128.

condiciones de trabajo como las que conocemos actualmente (jornada limitada, salario, prohibición del trabajo a menores), en las que el mayor beneficio se generó en favor de los propietarios capitalistas, situación que es fundamental para la crítica que hace este abogado-filósofo-sociólogo alemán, la cual teorizó pretendiendo generar un cambio estructural en Europa, situación que no sucedió como él la hubiese preferido (cambio que idealmente debería haber transitado por lo que denominó como *dictadura del proletariado*), pero que sí encontró camino en la Rusia zarista, cuyo sistema político económico pasaría posteriormente a China y otros países como socialismo, y que dividiría al mundo en dos bloques económicos y políticos protagónicos después de la Segunda Guerra Mundial.

Para poder establecer un Estado de Derecho, todos tendrían que ser iguales y libres ante el Estado, para poder llegar a un consenso en el que la ley hiciera de registro y testigo de ese acuerdo al que todos deberían someterse, voluntariamente, pues creen en las facultades supra ordenadoras de este ente, ya que se funda en las leyes (que en teoría nosotros elegimos), mediante un contrato social que es aceptado por cada individuo para que la sociedad pueda funcionar de una manera próspera y pacífica.

Brian Tamanaha nos dice que Estado de Derecho es el gobierno limitado por el derecho, ocasionando que se acate literalmente el Derecho y establezca límites al poder de legislar. Derivado de lo anterior, pueden existir aplicaciones del Estado de Derecho con orientación comunitaria, ya que el gobierno se dedica a proteger la integridad de la comunidad; o de orientación individualista, cuando lo primordial es proteger al individuo, pero este enfoque dependerá de la sociedad y los límites que pretenda establecer al gobierno; lo que implica que realizar la implementación de esta figura a un país no occidental puede conllevar choques con las opiniones prevalecientes de la sociedad misma, pues Occidente da por presupuesto, por ejemplo, la libertad personal, la cual no se puede justificar en términos universalistas.

Continúa este autor señalando que el Estado de Derecho puede ser entendido también como legalidad formal, que es aquella que sobreviene siempre que existen los limites jurídicos, mientras existan amenazas de coerción del

gobierno contra el individuo o la propiedad, y como presupuesto de seguridad y previsibilidad de transacciones, comerciales o de otro tipo. La legalidad formal, también conocida como gobierno de las normas, es decir, de las leyes, es contraproducente en situaciones que existe un choque con las interpretaciones sociales predominantes, principalmente cuando estos chocan con los valores comunitarios fuertemente enraizados, aún más cuando se habla de inserciones en países no Occidentales, lo cual nos lleva a una aplicación contextualizada.

Así mismo, El Estado de Derecho puede ser entendido como gobierno de la ley, y no del hombre, interpretación que conlleva a adoptar la visión de que el gobierno está limitado por el Derecho y que la ley debe satisfacer cualidades de legalidad formal, mientras que en el ámbito de la aplicación de la ley debe existir el gobierno de éstas y no de los hombres, lo cual significa que los funcionarios de gobierno deben de subordinar sus puntos de vista a las leyes aplicables, las cuales deben estar sujetas al punto de vista de la justicia y el bien de la comunidad. Según el autor, el Estado de Derecho es bueno para todos, y debería ser el lugar común de todo Estado o política que intente llevar a cabo dos cuestiones, la primera, el respeto de la libertad, y la otra, la idea del progreso, entendido en la mayoría de las veces como desarrollo económico sustentable.

Un problema que plantea Tamanaha es que se tiene la creencia de que, en algunos casos, hablar del Estado de Derecho es hablar sobre la protección de los derechos individuales, y en otro, es la primacía del principio democrático; otro discurso que gira en torno a la figura es la de que es un carácter meramente formal que busca la promulgación de leyes claras y generales que apliquen a todos por igual; y por último, consideran que se trata de condiciones sociales en sentido amplio que permiten la realización de aspiraciones legítimas y de la dignidad del hombre. Un problema más que el autor plantea es que esta ideología o ente, al ser una construcción de Occidente, al implantarse o volverse un injerto en otra clase de sociedades que no son de corte occidental, puede presentar conflictos entre un Estado de Bienestar en expansión y el logro de la justicia distributiva, o que al tratarse precisamente de una entidad originaria de Occidente que trae consigo la idea del capitalismo sin restricciones, conlleva que muchas sociedades que no son

occidentales no quieran volverse liberales al momento de implementarlo. Lo cual se convierte, en un mundo globalizado, en una fuente de imposiciones de Occidente a sociedades no Occidentales, como se ilustra con el ejemplo que el autor propone en donde, para que ciertos países se vieran beneficiados por los Organismos Monetarios y Financieros Mundiales, éstos les condicionaban los préstamos o ayudas solicitadas con el compromiso de que instauraran el Estado de Derecho.

Sin embargo, en un análisis particular, consideramos que la genuina preocupación del autor es que el Estado de Derecho conlleve a un gobierno de jueces y abogados, que por encima de las implicaciones poco democráticas que ocasionaría, suscitaría que el poder se concentrara en una élite delimitada. Por lo que, en base a la cita de Li Shuguang, es conveniente la diferenciación entre el Estado de Derecho y gobernar por medio del Derecho, pues lo primero implica que el Derecho tiene primacía y sirve como límite ante cualquier abuso de poder; lo segundo, que las leyes se vuelven un instrumento de la autoridad que puede suprimir por medio del propio instrumento legal.

Pero tras el desarrollo que realiza en su obra, Tamanaha explica que la idea de que el gobierno sea la comunidad personificada es una postura insostenible, derivado de que no existe una comunidad única, además de que existe siempre el riesgo latente de que el aparato gubernamental sea capturado por una parte de la sociedad (dominante) y lo aplique para oprimir a las otras. Para dar respuesta a esta disyuntiva, se adhiere a la visión de E.P. Thompson con respecto del Estado de Derecho, quien considera que este ente contemporáneo conlleva efectos positivos como lo es la actitud ideológica de sentirse atado a una ley, restringiendo de esta forma a aquellos que tienen el poder. Este autor considera como una virtud el que aquellos grupos que tenían el poder se hayan sometido a la ley, lo cual se transformó en un valor cultural fundamental. Tamanaha deposita su esperanza en que tanto los gobernantes como los gobernados han aceptado la conveniencia del Estado de Derecho, lo cual se expande a las sociedades que carecían de esta ideología, tradición o ente. Concluye este postulado diciendo que

> Mientras que la derecha política lamenta la degeneración del Estado de derecho en Occidente, los teóricos de la izquierda radical alientan esta

> decadencia. Su oposición se basa en la reacción comunitaria al liberalismo y en las consecuencias negativas del Estado de Derecho en los sistemas liberales, en particular las relacionadas con la justicia distributiva y la igualdad formal. Lo que más resiente a la izquierda radical es el liberalismo y el capitalismo, y ataca el Estado de derecho porque apuntala este sistema político y económico.[227]

Desafortunadamente, el Estado de Derecho no ha podido y no ha sido capaz de conseguir todas sus expectativas, pues al fundamentarse en el derecho positivo, éste, a pesar de contar con procesos formales y legales para su formación, no siempre alcanza la justicia social, y en ocasiones, ni siquiera la procura, y es por ello por lo que se han tenido que buscar nuevos contextos. Como bien lo señala María Josefa Rubio Lara:

> El Estado de bienestar no supone la ruptura del Estado liberal, sino un intento de dar respuesta a las tensiones sociales y a los problemas económicos generados por ese orden político. Mientras que el Estado liberal se configuró como un Estado garante de la seguridad física de las personas y de los bienes así como de la seguridad jurídica de las relaciones sociales, el Estado de bienestar, al ser el representante de la colectividad, compromete a la sociedad en su conjunto para proteger la seguridad económica de los ciudadanos frente a los riesgos de la existencia. Por lo tanto, este modelo estatal revisa los objetivos liberales. Su finalidad no se limita a la seguridad jurídica, se extiende a las de naturaleza económica. En parte, se apoya en una concepción distinta del Estado. El Estado de bienestar ha sido designado con otros términos: Estado social, Estado providencia, Estado protector. [228]

Como elemento estructural de las sociedades occidentales, el Estado de bienestar no se ha configurado de forma homogénea en los distintos países, de ahí que se distingan diferentes modelos, pues las nuevas circunstancias económicas,

---

[227] Tamanaha, Brian Z., *En torno al Estado de derecho, Historia, política y teoría,* Trad. de Alberto Supelano, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2011, p. 146.

[228] Rubio Lara, Ma. Josefa, “El Estado de Bienestar”, en Blas Guerrero Andrés y Rubio Lara, Ma. Josefa (Dirs.), *Teoría del Estado I, El Estado y sus instituciones*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2013, p. 171.

sociales e ideológicas surgidas desde finales de los años treinta, ocasionadas, por ejemplo, por la recesión acontecida en Estados Unidos, la cual se extendió hasta el final de la Segunda Guerra Mundial, pusieron en cuestión su viabilidad. El Estado de bienestar es un modelo que se responsabiliza de la seguridad material de los ciudadanos ante los riesgos del mercado, ello implica:

a) Proporcionar servicios básicos, sobre todo, en materia de educación, sanidad y vivienda.

b) Proteger la renta, a través de prestaciones sociales en efectivo, en situaciones de enfermedad, jubilación, desempleo, viudez u orfandad.

c) Garantizar un mínimo de subsistencia mediante las prestaciones asistenciales.

Continúa Rubio Lara comentándonos que la “ciudadanía social” es una idea central de este modelo. Según este concepto, la ciudadanía ya no sólo se entiende desde los presupuestos de los derechos civiles y de los derechos políticos sino que, además, incluye la categoría de los “derechos sociales y económicos” para todos los ciudadanos. Sus herramientas características son la intervención en la económica con la pretensión de lograr el pleno empleo y el desarrollo de las políticas sociales. El objetivo central del Estado de bienestar debe ser la seguridad económica articulada, además de la reducción de la desigualdad económica o la redistribución de la renta, instrumentada por medio del sistema impositivo y de los gastos sociales. su aspiración se dirige a contrarrestar las consecuencias de la pobreza.

Las exigencias sociales y económicas determinaron que “las políticas de postguerra y de las décadas siguientes se inspirasen en la necesidad de que el Estado favoreciese el crecimiento económico y, además, en que éste se orientase hacia la consecución del bienestar. En estos años, según se reitera en diferentes declaraciones y convenios internacionales, se generaliza la idea de que la pobreza, además de ser un problema económico, también lo es político, porque la paz tiene

que basarse en la justicia social",[229] o, invocando lo dicho por Diana Uribe, "para que la libertad que se le reconozca al pueblo no sea la de morirse de hambre".[230]

Esta transformación generó un documento denominado "Informe de Beveridge",[231] entre cuyas principales aportaciones se encuentra

> la elaboración de un proyecto completo de seguros (enfermedad, desempleo, incapacidad por accidentes y por enfermedades laborales, viudedad, vejez, gastos de entierro, subvenciones a los niños y aprendizaje de nuevas ocupaciones) que abarcaba a todos los ciudadanos. Junto a la seguridad social, considerada el medio principal de combatir la necesidad, habrían de tenerse en cuenta, dos instrumentos secundarios, el seguro voluntario y la asistencia nacional proporcionada directamente por el Estado, previa comprobación de rentas para aquellos individuos necesitados que no pudiesen contribuir al sistema de la seguridad social. Desde los principios diseñados por Beveridge, la Seguridad Social supone una ruptura con la ideología liberal, mucho más intensa que la que implicaron los seguros sociales obligatorios. El bienestar no es sólo responsabilidad del individuo, sino que corresponde directamente a la actividad estatal la articulación de los sistemas de seguridad social
>
> Esta aproximación generó tres modelos:
>
> a) Estado de bienestar institucional. Esta denominación se caracteriza porque el Estado goza de un importante cometido en la provisión del bienestar, los programas son universales, es decir, se dirigen al conjunto de la población y no se encuentran sometidos a condiciones, además, las prestaciones son generosas tanto por los riesgos que cubren como por su calidad. Representativos de este modelo son, por ejemplo, Finlandia, Noruega o Suecia.

[229] Rubio Lara, María Josefa, *La Formación del Estado Social*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1991, 205 y ss.
[230] Uribe, Diana, "Los derechos económicos, sociales y culturales, parte 1", *Historia de los Derechos Humanos*, en https://www.youtube.com/watch?v=z_9YLX3-7iE&t=1033s, (fecha de consulta: 5 de mayo de 2020).
[231] Primer Informe Beveridge, 1942.

b) Estado de bienestar residual. Esta categoría la emplean, por ejemplo, Titmuss, Wilensky y Goodin, y ha sido llamada de forma diversa por otros autores: Estado de bienestar pluralista (Mishra), Estado de bienestar liberal (Sping Andersen). Según este modelo, el Estado posee una función mínima como proveedor del bienestar, y el mercado y la familia ocupan un lugar predominante. El Estado es subsidiario, sólo interviene cuando falla la familia y el mercado. Las prestaciones públicas características son las asistenciales, las transferencias son selectivas, están sometidas a la comprobación de recursos y son de baja calidad. A este modelo corresponden, entre otros, EEUU o Canadá.

c) Por último, entre los dos modelos mencionados se sitúa el calificado como "corporativista" (así denominado por Mishra y Sping Andersen) o de "logro personal-resultado profesional" (según la terminología de Titmuss). El derecho a las prestaciones son consecuencia del contrato de trabajo y están relacionadas con las aportaciones realizadas durante la vida laboral. A este modelo se adecuaría, por ejemplo, Alemania.

Como hemos visto hasta ahora, una característica esencial dentro del Estado es la sujeción a las leyes que emiten sus órganos facultados, y obedecerlas promueve la paz y la justicia, pero, en caso contrario, podrían generarse las siguientes situaciones: cuando un sujeto destinatario se encuentra en una determinada situación a algo contemplado por la ley, éste puede: actuar conforme a lo que dispone la ley, no actuar conforme a lo que dispone, o actuar contra lo que dispone, y si bien esto genera ciertas implicaciones jurídicas, el asunto a tratar ahora es ¿qué pasa cuando el emisor de la ley, o el órgano encargado de hacerla cumplir, no la obedecen? A lo que habría que agregar, ¿qué pasa cuando el órgano encargado de hacer cumplir la ley la suspende? ¿por qué sería conveniente o inconveniente que esto sucediera? A este respecto, el Dr. Pedro Salazar Ugalde nos dice que "la institución de la suspensión o restricción de derechos – íntimamente asociada con la figura del estado de excepción – encarna uno de los supuestos más paradójicos y controvertidos en el constitucionalismo contemporáneo. La idea es que los Estados deben contar con mecanismos especiales para la adopción de

medidas urgentes en situaciones de crisis. Se trata de una figura que evoca la tesis de los 'poderes extraordinarios".[232] Es por ello por lo que para Giorgio Agamben "el Estado de excepción es el vacío de derecho que, sin embargo, lo funda".[233] En la antigua Roma, en la institución de la dictadura clásica, la suspensión era un instrumento legal y legítimo para proteger la soberanía estatal. En México, esta facultad de restricción o suspensión está contenida en el artículo 29 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Para el jurista alemán Peter Häberle, la teoría de la constitución tiene por objeto el tipo de las constituciones democráticas, las cuales, al incorporar en la mayor medida de lo posible el pluralismo jurídico, se presenta como una conquista cultural de la civilización occidental, resultado de procesos culturales y es que, de conformidad con el postulado de este autor, en el Estado constitucional debemos considerar la Constitución como cultura (al derecho le pasa lo mismo… por un lado, el derecho es propiamente una manifestación cultural, y, por otro lado, el derecho es un regulador de lo cultural). Continúa este autor proponiendo que "el Estado constitucional de cuño común europeo y Atlántico se caracteriza por la dignidad humana como premisa antropológico-cultural, por la soberanía popular y la división de poderes, por los derechos fundamentales y la tolerancia, por la pluralidad de los partidos de la independencia de los tribunales; hay buenas razones entonces para caracterizarlo elogiosamente como democracia pluralista o como sociedad abierta".[234] Una buena constitución tiene como uno de sus principales fines adaptarse de forma flexible a los acontecimientos de cada época, por lo que es necesario que proporcione instrumentos y procedimientos capaces de hacerlo, por lo que autores como Smend nos dicen que la constitución ha de servir como "estímulo y límite", mientras que Scheuner señala que ha de servir como "norma y tarea", y para Ehmke como "limitación y racionalización del poder del Estado, a lo que habría que añadir que también debe servir como "poder de la sociedad".

[232] Salazar Ugalde, Pedro, "Estado de excepción, suspensión de derechos y jurisdicción", *La Reforma constitucional sobre derechos humanos, una guía conceptual*, México, IIJ-SCJN, 2013, p. 231.
[233] Agamben, Giorgio, *Estado de excepción*, Argentina, Adriana Hidalgo Editora, 2003, en *Ibidem*, p. 232.
[234] Häberle, Peter, *El Estado constitucional*, México, UNAM-IIJ, 2003, p. 3

Continúa el autor alemán aportándonos que "Constitución" debe entenderse como "orden jurídico fundamente del Estado y de la sociedad".[235] El filósofo austriaco Karl Popper propuso la noción de "espíritu abierto", lo que constitucionalmente debería traducirse como la acción para impulsar hacia el futuro de manera abierta, así como para institucionalizar cuando tienen en consideración lo acontecido en el pasado, por lo que abre un espacio para el desarrollo de la historia, y del "espíritu humano" como su actor, debiéndose tener como centro a la dignidad de la persona", por lo que un alto grado de tolerancia es necesario. Es así que la Constitución[236] debe concebirse, no solo como un documento, o como un proceso legislativo, o como un orden político, sino además como un "estadio cultural", pues, como nos lo dice el constitucionalista alemán, "la constitución de un Estado constitucional vive en última instancia de la dimensión de lo cultural",[237] lo cual se manifiesta a través de "la protección de los bienes culturales, las libertades culturales especiales, las cláusulas expresas sobre el 'patrimonio cultural' y los artículos generales sobre el Estado de cultura",[238] a partir de las manifestaciones particulares de la dimensión cultural general.

A contrario sensu de la aproximación que se tuvo del humano en la mayoría de los antiguos Estados,[239] actualmente es preciso "tomar al ser humano en cuanto punto de partida ideal del derecho y el Estado, del derecho constitucional y del derecho internacional".[240] Partiendo de la idea kantiana del Estado como "conjunto de hombres sometidos a los preceptos del derecho" aducimos a la dignidad humana como premisa antropológica-cultural,[241] y por ello reconceptualizar la acción del conjunto de hombres, ya que el pueblo deja de ser un elemento del Estado como simple "conjunto de humanos", para convertirse una sociedad civil puede

[235] *Idem*.
[236] Aunque sustantivo, por el contexto en que se está utilizando el término, cuando lo consideremos pertinente utilizaremos la mayúscula inicial.
[237] *Ibidem*, p. 4.
[238] *Ibidem*, p. 5.
[239] Encontrando en el reinado de Ciro el Grande una conocida excepción a esta situación. Véase Una Breve Historia de los Derechos Humanos, Videos Educacionales (unidosporlosderechoshumanos.mx)
[240] *Ibidem*, p. 8.
[241] Es conveniente referir en este punto que el concepto del humano (Kant lo aproximó como "hombre") tomó gran fuerza y relevancia como consecuencia de la última de las 4 preguntas del filósofo de Königsberg,

administrar justicia. Esto es de gran relevancia, pues en la propuesta de constitución cultural de Häberle, la interpretación/implementación del derecho no le correspondería solamente a los jueces, magistrados y ministros (a pesar de que formal y materialmente así sea), sino a todos los ciudadanos (¿o humanos?). Para seguir fortalecimiento su propuesta, este autor nos dice que "en tanto cultura, la Constitución debe ser concebida, ya de modo real, ya de modo ficticio, como contrato",[242] y pone principal énfasis sobre este aspecto en la relevancia que tuvo el año de 1989 como "*annus mirabilis*", consecuencia del paradigma de la "mesa de negociación" en la que por fin las comunidades habrían de estar dispuestas a resolver sus diferencias y generar consensos, no a través de la fuerza, sino del diálogo.

Ahora analicemos un tema de mayor relevancia para esta investigación, sus hallazgos y propuestas, y es el que tiene que ver con lo que Häberle denomina "la triada de los ámbitos republicanos: privado-público-estatal". Como vimos al inicio de este apartado, la República,[243] como la propone Aristóteles, es una forma de gobierno (puro, de la mayoría), y fue utilizada por los romanos una vez superada la etapa monárquica, aunque como vemos en la nota al pie, en alguna etapa se relacionó con el Estado mismo. Häberle nos dice que *res publica* puede ser interpretada como marco y "también significa una referencia a otros conceptos 'republicanos' como los de 'libertad pública', 'bien público', 'derecho público', en un sentido más profundo, no técnico".[244] Es así como una de las dicotomías más presentes en el humano será ésta entre lo público y lo privado, por lo que cabe en este momento formular la pregunta de si el concepto/noción de individualidad o de individuo es un paradigma que se encuentra presente ya desde los neandertales, si surgió en el "recién" evolucionado *homo sapiens sapiens*, si apareció en el nivel uno de la teoría de la mente, o si fue hasta René Descartes y su "Discurso del método"

[242] *Ibidem*, p. 14.
[243] La palabra REPÚBLICA viene del latín *respublica* (cosa oficial, o pública), formado de *res* (cosa, o asunto) y *publica* (el pueblo). *Publica* viene de *populus* (pueblo). Entonces entendemos a república como "el asunto del pueblo". En ese orden fijo la expresión significa "el Estado" (que es la cosa pública por antonomasia y un concepto que crean los romanos. En http://etimologias.dechile.net/?repu.blica. (fecha de consulta: 10 de julio de 2020).
[244] Häberle, Peter, *op. cit.*, p. 16.

que pudimos detectar ese "alguien" que se escinde de su colectividad a través de su reflexión, dilema que cae en el ámbito tanto filosófico, como psicológico y social. Por lo que respecta al ámbito constitucional, Häberle nos narra que "la Ley Fundamental alemana de 1949 no conoce, en su texto, una protección fundamental a la privacía… y ya el artículo 8o. de la Convención Europea de Derechos Humanos de 1950 formula un 'derecho al respeto de la vida privada y familiar' de todos",[245] mientras que la actual Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos la contempla de manera relevante en los artículos 2°, 6° y 14, entre otros.

Ya ubicados en nuestra Carta Magna, su Título Segundo, Capítulo I, de la Soberanía Nacional y de la Forma de Gobierno, en su artículo 40 dispone que "es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una República representativa, democrática, laica y federal, compuesta por Estados libres y soberanos en todo lo concerniente a su régimen interior, y por la Ciudad de México, unidos en una federación establecida según los principios de esta ley fundamental",[246] y más allá del análisis que podríamos hacer de cada uno de sus elementos, es pertinente precisar que cuando se refiere a la "República" no está hablando de que todos los bienes, derechos y obligaciones que existen dentro del territorio conformen un patrimonio estatal/nacional que ha de ser repartido equitativamente entre cada uno de sus habitantes, sino, como más adelante lo establecerá en su artículo 27, también reconoce la propiedad privada.

3.10. Propiedad.

Desde la perspectiva occidental, y como consecuencia de la influencia que el Imperio Romano ha tenido en la estructuración de la forma posterior de gobernar a través de la herencia de su sistema jurídico, solemos pensar sobre la propiedad en el marco de esa tradición (y en nuestro tiempo, reforzada aún más por la influencia del capitalismo). Sin embargo, para poder tener elementos para una dialéctica más adecuada entre propiedad individual y propiedad colectiva, es pertinente que consideremos otras perspectivas. Esta reflexión es de vital importancia, ya que la

[245] *Ibidem*, p. 17.
[246] *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, art. 40, disponible en http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1_080520.pdf (fecha de consulta: 13 de julio de 2020).

dicotomía entre propietarios y no propietarios será una de las fuerzas sociales, políticas y económicas presentes, tanto en ese tiempo latino como el nuestro, en el que parece encontramos un reclamo constante de equidad que se manifiesta en varios ámbitos de la vida. Por la influencia romana referida, pareciera que ésta es una exigencia moderna, y podríamos decir cuasi ocasionada por el marxismo, pero consideremos que es más un reclamo de la nostalgia de un tiempo, un contexto que en algún momento del devenir social estuvo ahí, y de repente, romanamente (y posiblemente judeocristianamente), dejó de estar.

En lo que respecta a los modos para constituir la propiedad, el primero al que es pertinente referirnos es el de "apropiación". Utilicemos nuevamente la situación entre *Moon Watcher* y Una Oreja. En la película de Kubrick, a los primeros mono-humanoides del Veldt que vemos en el estanque es el grupo de nuestro protagonista (¿posteriormente patriarca?). No sabemos cómo llegan ahí, pero sí vemos que estuvieron ahí primero, en esa *terra nullius,* lo que referiremos como "ocupación". Mientras beben agua, llega el grupo de Una Oreja, quienes tras el intercambio de gritos y amenazas al que nos referimos al inicio, se apropian del estanque. Cuando en el filme vemos el proceso de nuestro protagonista con el fémur, también estamos ante una especie de apropiación (tanto mental como material[247]), esta vez sobre una cosa que los romanos llamaron *res nullius*, es decir, apta para apropiar sin oposición, pero ¿le pertenece el hueso exclusivamente a *Moon Watcher*? Ése en particular, sí (y refirámonos a ello como "apropiación individual", pero como idea, es transmitido a los demás miembros del grupo -denominemos a esto como "apropiación colectiva", la cual aplicaremos también a un ámbito material-), a través de lo cual se volverán predominantes.

En este sentido, revisemos las propuestas del jurista italiano Paolo Grossi, quien nos señala como punto de partida el pensamiento del filósofo y político francés Pierre-Joseph Proudhon, quien propuso que "la propiedad privada es un robo (*Property is robbery!*)".[248] ¿A qué se refiere este pensador francés con ello? Es así como desarrolla la importante dicotomía a la que nos hemos referido al decir que "el

[247] Lo cual hemos propuesto como propio del "*Homo Technikós*".
[248] Proudhon, P. J., *What is Property?* trad. de Benj. R. Tucker, Princeton, 1876, p. 12.

propietario es un sujeto cualitativamente distinto de los no propietarios; es una personalidad más completa con una riqueza que, a partir del plano de los bienes poseídos, se transforma en un hecho interior. El propietario es, por su índole, un ciudadano con el cual más puede contar el poder constituido porque, inevitablemente, se inclina a la conservación del orden vigente. Una cualidad intrínseca, casi caracterial (que se resuelve dentro del sujeto)",[249] la cual conducirá a "una relación necesariamente variable entre propietario y poder político".[250] Es por ello que dentro de las sociedades políticas, la propiedad individual se propone como un orden natural, que genera diferencias entre los miembros del grupo. "El *culto de tener* en una civilización tan insensible a la consagración como la individualista, reemplaza viejas vocaciones extraterrenas, constituye una ética nueva y se traduce en una *teología del tener*, con gran abundancia de ritos y celebrantes".[251] Si esta operación cultural es reforzada por el Estado que haga suyos los intereses de los ricos, quienes a su vez promoverán y defenderán ese *status quo*, sería fácil entender cómo un régimen de propiedad como el de nuestros días es el que prevalezca.

Si revisáramos las propuestas de algunos teóricos del siglo XIX acerca del colectivismo, los cuales ansiaban destruir unos mitos y una sistematización 'teológica' sobre la propiedad, en oposición al canon individualista imperante, el cual "se reconocía en un ordenamiento basado y articulado en formas de apropiación individual, o confiaban sin más en el vínculo entre propiedad individual y progreso",[252] propone la de Henry Maine como una de las más relevantes, quien enfoca su pensamiento "a un replanteamiento vigoroso del sistema de las formas de apropiación de los bienes".[253] La impronta romanista conlleva una noción de "propiedad pertenencia", la cual es opuesta "propiedad función", la cual "se unía al deliberado designio de poner en crisis una noción demasiado absolutizada de

[249] Grossi, Paolo, *Historia del derecho de propiedad, La irrupción del colectivismo en la conciencia europea*, trad. de Juana Bignozzi, Barcelona, Ariel, 1986, p. 20
[250] *Idem*.
[251] *Ibidem*, p.21.
[252] *Ibidem*, p.25.
[253] *Ibidem*, p.23.

dominium, un esquema pensado y construido por encima de la historia".[254] Es así que propiedad colectiva no es una noción específica aplicada al "grupo más amplio", en oposición a "la que debe identificarse con un restringido grupo unifamiliar: es sólo *oppositum* histórico y lógico de la propiedad de lo individual… el predominio de lo objetivo sobre lo subjetivo, y por lo tanto, de la naturaleza económica de las cosas, de su destino, de su funcionalidad; el predominio para los miembros del grupo de las situaciones subjetivas de deber sobre las de poder y de derecho típicas de los *iura in re* tradicionales".[255] Grossi alude a juristas y economistas que separan adecuadamente las situaciones de derecho público de las del derecho privado, la propiedad colectiva en sentido estricto y propiedad común, así como los dominios colectivos y los derechos de uso (lo cual podría ser un breve catálogo de los derechos colectivos). Por lo que respecta a su prelación temporal, Maine expone que

> La propiedad de tierras, tal como hoy la entendemos, es decir, propiedad individual, propiedad de individuos o de grupos no mayores que familias, es una institución más moderna que la propiedad conjunta o copropiedad, que es una propiedad en común de grandes grupos de hombres originariamente emparentados... De una manera gradual, y probablemente bajo la influencia de una gran variedad de causas, la institución que a nosotros nos resulta familiar, la propiedad individual de las tierras ha surgido a partir de la disolución de la antigua copropiedad...[256]

Nos aporta su concepción del municipio como "un grupo organizado y autónomo de familias teutónicas que ejercían una propiedad común sobre un determinado territorio, su Marca, cultivando su dominio según un sistema común, y manteniéndose a partir de sus productos",[257] lo cual es de mayor relevancia pues así nos aporta una de las formas más reconocidas de propiedad colectiva, como es La Marca. Es así que con sustento en un método comparativo nos propone otros tipos de propiedad colectiva, tales como la ya citada "*Marke* germánica, a la que

[254] *Ibidem*, p. 44.
[255] *Idem*.
[256] *Ibidem*, p. 77
[257] *Ibidem*, p. 79

agrega el *Mir* ruso, el *Township* escocés-británico, la comunidad céltica, la *Dessa* javanesa, la *Allmend* germánica-helvética y escandinava, así como la *Zadruga* de los eslavos meridionales, lo que le sirve para ilustrar que en distintos pueblos hubo una diversidad de formas para ejercer una propiedad colectiva, anterior y preponderante sobre la propiedad individual".[258]

Para continuar con su exposición, el jurista italiano retoma la premisa central de Laveleye que propone que "el *dominium* exclusivo, personal y hereditario, aplicado a la tierra es un hecho relativamente muy reciente, y durante mucho tiempo los hombres sólo conocieron y practicaron la posesión colectiva".[259] Este historicista coincide además con Maine en que la sociedad del decimonónico propuso la propiedad con contenidos de absoluto, perpetuidad, independencia y exclusividad, lo cual de ninguna manera podría relacionarse con un estado natural. En la época feudal fue precisamente este contenido lo que asignaba los derechos de propiedad primarios al soberano, el cual, podía conceder el uso o el goce de la tierra como remuneración por funciones cumplidas o servicios prestados, como los del ejército, la ley o la recaudación, lo que en la actualidad conlleva a su desvinculación de todo lazo, pues "ya no es para quien la posee sino una fuente de goce. Las clases que trabajan y las que gozan de esta manera se vuelven cada vez más -extrañas unas a otras, y en esto, al igual que en Roma, extraño es sinónimo de hostil".[260] Es por ello por lo que para Laveleye es importante sopesar continuamente dentro de las situaciones "la *aequalitas* dentro de la relación. La conclusión es despiadada: la propiedad capitalista, ese 'privilegio sin obligaciones, trabas ni reservas', encierra una macroscópica injusticia",[261] ya que, si dentro de la relación, "todo favorece al *dominus*, el goce del bien no deriva de una prestación efectuada, de un mérito

[258] "Era una intuición elemental que se desprendía casi deductivamente de las premisas planteadas con tanta firmeza: si el mundo primitivo es hostil a cualquier actitud individualista; si en él la dimensión individual tiene escasas posibilidades operativas y, por lo tanto, se observa escasamente; si, en cambio, hay una total confianza en el grupo como única condición vital, o sea de existencia y de supervivencia, de esa realidad se desprende que al grupo y sólo al grupo entendido en el sentido más amplio se dirigía el conjunto de las relaciones sobre los bienes de los que dependían la alimentación y, sustancialmente, la vida cotidiana de la comunidad misma. Un hecho de tanta relevancia social como la organización de la propiedad no podía dejar de sustraerse a lo accesorio y ser controlado desde el centro en su totalidad". *Ibidem*, p. 77

[259] *Ibidem*, p. 100.

[260] *Ibidem*, p. 95.

[261] *Idem*.

conseguido, de una función cumplida, de un honor alcanzado, sino que es una simple posición de privilegio desprovista de fundamentación ética".[262] Es así como el sociólogo francés "capta en su tono más profundo el asentamiento estructural de la sociedad capitalista". Como vimos en la relevancia que tiene la tierra como el lugar en el que se depositan los restos de los antecesores de la *gens*, es lo que le da el valor de tierra sacra, o como lo llama Laveleye, "un bien rural del alma",[263] lo que lo dota de un ámbito distinto al del *dominus* como hecho privado reducido a una mera situación de goce. Este aspecto sacro se opone al de la propiedad como un medio de producción, la cual se degrada al ser tratado como mercancía, lo cual reduce su valor al de una transacción comercial. Es por ello por lo que concluye el sociólogo francés "se rechaza la ficción burguesa de una propiedad individual que nazca del estado natural".[264]

Expongamos ahora que para la doctrina clásica del derecho de propiedad, éste es un derecho natural, inherente a la persona humana, que la faculta a adquirir el dominio de las cosas. En la antigua Roma la propiedad se adquiría por un pacto entre partes que refería dos formas: un acto jurídico, que constituía el "título", y uno material que consistía en la transmisión de la cosa, a la que se le llamó "modo". Con el tiempo la transmisión de la cosa no tenía que ser realizada, pues bastaba tan solo que la cosa fuera mostrada al adquiriente, lo que constituyó la "*traditio*".

Los romanos clasificaron los modos de adquirir en: naturales, los cuales se referían a esa capacidad inherente a la persona humana para adquirir el dominio de las cosas, y podían ser originarios (adquisición de la cosa por primera vez, como el fémur de *Moon Watcher*), los cuales a su vez se subdividían en *simpliciter* (la ocupación), y *secundum quid* (la accesión), y derivados, cuando se transmitía el dominio de la cosa otro, como la "*traditio*"; y los civiles, regulados por el derecho romano, que se subclasificaban en: "universales de cosas: herencia, adrogación, sucesión por causa de esclavitud, *bonorum emptio* (venta en masa de los bienes del deudor para satisfacer a los acreedores)- y singulares -cuando se adquirían

[262] *Idem*.
[263] *Ibidem*, p. 97.
[264] *Idem.*

cosas determinadas: usucapión, donación, legado, fideicomiso singular" (muchos de los cuales no se usan ya en el derecho moderno).

Ya en la edad media los glosadores distinguieron entre "causa próxima de adquirir, o modo", y "causa remota, o título", aproximación que influyó al derecho germánico. La doctrina francesa se apegó más a la doctrina clásica romana, la cual consideró que no había necesidad de "*traditio*" para transmitir el "dominio", así como consideraba que en la "ocupación" y en la "usucapión" no podía hablarse de "modo" ni de "título". Posteriormente juristas como Puffendorf o Grocio entenderían que la transmisión de la propiedad mediante venta no necesariamente requiere "*traditio*".

Por lo que respecta a la doctrina española ésta propone que "el título de derecho a la cosa (ad rem), a exigirla de aquella persona que este obligada a entregarla, confiere un derecho personal; el modo da derecho en la cosa (in re), de él nacen las facultades de usarla, disponer de ella y reivindicarla; otorga derechos reales, entre ellos el de dominio.[265]

Las doctrinas modernas tanto española como alemana, conocidas también como doctrina científica, reconocen la dualidad título-modo, pero reducen la tradición a una inscripción en el registro de propiedad.[266]

Los modos de adquirir consagrados por las leyes varían de un ordenamiento jurídico a otro, admitiéndose alguno entre los siguientes: ocupación, invención o hallazgo, usucapión (prescripción adquisitiva), accesión, adjunción, especificación, conmixtión, sucesión, legado, obligación, contrato, tradición, adjudicación, ley, inscripción en el registro de la propiedad.

Por último, es conveniente señalar que la doctrina moderna, en general, clasifica los modos de adquirir de la siguiente manera:

1) Según la extensión de la adquisición, en modos universales o singulares.
2) Según el momento en que se opera la transmisión, en modos de adquirir entre vivos o por causa de muerte.
3) Según que originen el derecho o solamente lo transmitan, en modos originarios o derivados.

[265] https://leyderecho.org/modos-de-adquirir/
[266] Véase *supra* 2.2.4. Tradición.

4) Según que exista o no contraprestación, en modos onerosos o gratuitos.

En este apartado hemos expuesto dos proposiciones opuestas sobre la propiedad, la colectiva (que no necesariamente tiene que ser relacionada con el comunismo), y la individual, la cual ha sido una de las proposiciones fundamentales del liberalismo político, del *laissez faire*.

Como última reflexión, es pertinente hacer mención del actual debate que se genera en torno a los derechos de autor, el cual otorga una exclusividad a los titulares, situación que en la actualidad se ve lesionada por el acceso no legítimo a las obras, muchas veces propiciada por la facilidad que otorgan para su difusión los medios de comunicación contemporáneos. Los usuarios que acceden a las obras de esta manera los hacen a veces por la practicidad con la que se puede disponer de ellas, o porque piensan que no hay daño alguno a los intereses de los titulares, o lo hacen creyendo que es una manera de ejercer su derecho de acceso a la cultura. Quizás lo hagan por una añoranza de que ciertos bienes deberían ser colectivos, tales como la tierra, el agua, el ambiente o la cultura. Sin embargo, debemos considerar que este choque se gesta a partir de que el derecho de autor es, en un sentido amplio y general, un derecho de propiedad (o, de manera específica, de titularidad de un derecho de exclusividad, de exclusión) que insertado en un sistema liberal, verdaderamente es lesionado cuando no es observado. Esto tiene varios efectos, por ejemplo, el daño pecuniario que se le genera a los titulares, pero por otro lado, si se lesiona una norma como el derecho de autor, se debilita el Estado de derecho (con el cual quizás algunas personas no estén de acuerdo), y esto conlleva riesgos como el de ¿cómo discriminar individualmente qué leyes sí deberían ser respetadas y cuáles no? Propongamos pues una definición personal sobre propiedad como “conjunto de fuerzas simbólicas y materiales que brindan a una persona (natural o jurídica) un dominio exclusivo sobre una cosa, bien o derecho”, y como “*Homo dominus*”,[267] al que la ejerce de manera desmedida, sin tomar en cuenta a la colectividad. Véase en el Apéndice 5 una crítica desde una perspectiva nativo-americana sobre la propiedad.

[267] Si bien llegué al término de manera personal, ubiqué que fue propuesto por Stephen G. Dennis desde el 2009.

3.11. Posesión.

Durante el siglo XIX dos reconocidos juristas alemanes presentaron sus teorías de la posesión, propuestas a partir de la concepción romana en la que no había una distinción entre los llamados *possessores* y los propietarios,[268] en relación con las cuales había ciertas diferencias, que en el medio académico se discutieron como "polémica".[269] De acuerdo con Federico Carlos von Savigny, "la posesión se adquiere mediante la conjunción de dos elementos: el *corpus*, y el *animus*… uno está en posesión de la cosa cuando se tiene la posibilidad no solamente de actuar sobre ella físicamente, sino también de defenderla contra toda acción extraña… para ser poseedor, no basta con detentar la cosa, sino que es necesario querer detentarla".[270] Es así como podemos resaltar el elemento volitivo, intencional, del *corpus*. Este jurista alemán rechaza que tan solo la aprehensión material de la cosa sea suficiente para poseerla, sino que esto debe realizarse de una determinada manera, para los cual nos dice Savigny que una vez definida la tenencia como una situación física correspondiente a la propiedad "en cuanto a situación jurídica, en consecuencia, el *animus possidendi* consiste en la intención de ejercer la propiedad", lo cual puede realizarse de dos maneras, como propia, o como ajena. En el primer caso no existe ese *animus possidendi*, el cual haría que la tenencia se convierta en posesión, y, en el segundo caso, habiendo *animus possidendi* y siendo la cosa propia, estaríamos ante un "*animus domini* o *animus sibi habendi*".[271] Es así como estaríamos frente a la posesión solamente cuando el tenedor de la cosa se comporta como propietario. Bajo esta conceptualización de posesión, incluso la tendría el ladrón de la cosa, como si fuese el propietario, pues el elemento característico sería el pleno ejercicio que tendría sobre ésta al momento de detentarla, a diferencia de, digamos, un locatario o un comodatario (posteriormente Savigny tendría que aclarar esta postura, debiendo ceñirse en lugar de ella a la teoría objetiva de la posesión, en la que la tenencia de la cosa es una

[268] Ulpiano lo expresó como "*nihil commune habet proprietas cum possessione* (nada común tiene la propiedad con la posesión)", en *Diccionario Jurídico Mexicano*, México, UNAM, 1984, p. 156.
[269] Véase Dassen, Juio y Vera Villalobos, Enrique, *El "corpus" y el "animus", la polémica Savigy-Ihering*, Argentina, UBA-Facultad de Derecho-Departamento de publicaciones, 1960, p. 47.
[270] Savigny, C.F., von, "Das Recht des Besitze", Giessen, 1837, p. 2, en Ibidem, p. 48.
[271] *Idem*.

situación de hecho, para lo cual, en la sexta edición de la obra nos dice que "así, la expresión *animus domini* se emplea aquí solamente para definir el contenido de la voluntad necesaria para poseer, asimilándolo a aquello que el propietario está facultado para hacer, lo cual de ningún modo significa pretender que el pensamiento del poseedor deba tener por objeto el concepto jurídico de la propiedad, lo cual sería un contrasentido, por ejemplo, respecto de un ladrón".[272] Debido a este tipo de aproximación la teoría de la posesión de Savigny ha sido calificada como "subjetiva", pues pone un primordial énfasis en el elemento intencional, volitivo, que aparejado con el corpus constituye la posesión. Es por estas explicaciones que Savigny propone la siguiente definición de *animus domini* como "la intención de hacer con la cosa aquello que podría legalmente hacer su propietario, y sin reconocer positivamente en otro el carácter de propietario".[273]

En esta propuesta de posesión podemos enfrentarnos a ciertas "anomalías", como lo es la posesión derivada, pues en el derecho romano existieron ciertas defensas posesorias para quienes, a pesar de carecer del *animus domini*, eran necesarias en casos como "el del enfiteuta (arrendamiento vitalicio y hereditario), el del acreedor prendario (que recibe la cosa en garantía de su crédito contra el propietario), el del secuestratario (depositario de la cosa embargada) y el del precarista (a quien el Estado romano entregaba una parcela del *ager publicus*, con obligación de restituirla en cualquier momento)".[274]

Por su parte, Caspar Rudolf von Ihering expone una teoría objetiva sobre el *corpus*, pues de acuerdo con este autor, era imposible presentar una prueba directa en favor del *animus domini* o del *animos possidendi*, "pues se trata de hechos psicológicos que no se reflejan en cuanto tales en el mundo exterior".[275] La exposición de este autor nos conduce a distinguir entre "yuxtaponer físicamente" como en el caso de, por ejemplo, un infante, y el corpus como tenencia o posesión, propiamente hablando. Ihering rechaza tanto los catálogos de actos posesorios como la definición de Savigny, y nos proporciona un criterio objetivo y finalista,

[272] Savigny, C.F. von, *op. cit*., pp. 113-114, en *Ibidem*, p. 49.
[273] *Idem*.
[274] *Ibidem*, p. 50.
[275] *Ibidem*, p. 51.

postulando que "el *corpus* no consiste en un poder físico sobre la cosa, sino en la exterioridad de la propiedad, es decir, en la relación exterior que normalmente vincula al titular de un derecho con la cosa que es objeto del mismo".[276] Es así que determinar el *corpus* no consiste solamente en un elemento físico de seguridad de la posesión, sino en un elemento moral o jurídico que deberían tener los ajenos en relación al objeto, y es por ello que el Código Civil Alemán haya adoptado la fórmula del "poder de hecho sobre la cosa", y por ello, en todo *corpus* debe haber una presunción de posesión, salvo prueba jurídica excluyente de la misma.

Para concluir este apartado es preciso referirnos a la conceptualización que nos brinda el Diccionario Jurídico Mexicano, en el que como definición etimológica tenemos que POSESIÓN[277] proviene del latín *possessio-onis*, derivado del verbo *possum*, *potes*, *posse*, *potui* = poder, aunque para otros autores provino del verbo *sedere* y del prefijo *pos*: sentarse con fuerza.[278]

Ya en su acepción doctrinal es entendida como "poder físico que se ejerce sobre una cosa, con intención de portarse como verdadero propietario de ella (Foignet). Estado de hecho que consiste en retener una cosa en forma exclusiva, llevando a cabo sobre ella los mismos actos materiales de uso y de goce que si se fuera el propietario de la misma (Planiol)",[279] mientras que para Baudry-Lacantinerie se refiere a la manifestación exterior de ejercicio de un derecho real, para Bonnecase es un hecho jurídico ejercitado sobre cosa mueble o inmueble, mediante actos materiales de uso, goce o transformación, y para Saleilles se refiere a apropiación económica de las cosas. Es pertinente invocar la definición de Rojina Villegas, por ser un jurista mexicano, para quien es un "poder físico que se ejerce en forma directa y exclusiva sobre una cosa para su aprovechamiento total o parcial, o para su custodia, como consecuencia del goce efectivo de un derecho real o personal, o de una situación contraria al derecho".[280] La posesión confiere un

[276] *Ibidem*, pp. 51-52.
[277] Voz Posesión, *Diccionario Jurídico Mexicano*, México, UNAM, 1984, p. 155.
[278] En este mismo sentido la definición proporcionada en http://etimologias.dechile.net/?posesio.n, (fecha de consulta: 20 de julio de 2020) en donde se define además como "el acto de tener control sobre una cosa material".
[279] *Idem*.
[280] *Idem*.

derecho real, pues comúnmente recae sobre las cosas. Podemos aproximarnos a este concepto desde varias perspectivas, como la axiológica o de valores, la cual tendrá su sustento en la cultura, la filosofía o la idiosincrasia, dependiendo de cada sociedad y su etapa de civilización. Otro ángulo puede ser el de la función del derecho, en el que lo importante será definir qué requisitos se requieren para la constitución, y cuando corresponda, la protección de la posesión. En el derecho romano propiedad se refería al poder jurídico sobre las cosas, mientras que posesión se refirió al poder físico sobre éstas, y es así como "la posesión no constituye un derecho, sino un hecho… sólo se admitía la posesión sobre bienes corpóreos o materiales",[281] aunque en etapas posteriores sí se admitió que podría recaer sobre derechos, como los de crédito por ejemplo, o sobre bienes incorpóreos. En el *jus civile* se le agregó el elemento de la "justa causa para poseer", tomada posteriormente por el *jus gentium*. Saleilles propuso una "teoría de la explotación económica, que es una mezcla de la de Savigny e Ihering, y define la posesión como "la realización consciente y voluntaria de la apropiación económica de las cosas: el poseedor será aquel que en el mundo fenomenal externo aparezca como dueño de hecho, y con propósito de serlo, de la cosa".[282]

Por lo que concierne al derecho civil mexicano, el Código Civil de 1884 definió la posesión como "la tenencia de una cosa o el goce de un derecho por nosotros mismos, o por otro en nuestro nombre".[283] Esta norma incorporó los conceptos de *corpus* y *animus* de Savigny, el cual sería cambiado en el Código de 1928 por las aproximaciones de Ihering y Saleilles, si bien en el Título Tercero, de la Posesión, no se le define, pero sí estableció en su artículo 790 que "es poseedor de una cosa el que ejerce sobre ella un poder de hecho, salvo lo dispuesto en el artículo 793. Posee un derecho el que goza de él", mientras que el artículo 794 nos señala que "sólo pueden ser objeto de posesión las cosas y derechos que sean susceptibles de apropiación".

[281] *Ibidem*, p. 156.
[282] *Ibidem*, p. 157.
[283] Artículo 822, Código Civil para el Distrito y Territorios Federales en materia común, y para toda la República en material federal, 1884.

3.12. Patrimonio.

Desde el aspecto semántico, el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española da cuatro acepciones a el PATRIMONIO: [284] 1. Hacienda que alguien ha heredado de sus ascendientes; 2. Conjunto de los bienes y derechos propios adquiridos por cualquier título; 3. Patrimonialidad, y; 4. Conjunto de bienes pertenecientes a una persona natural o jurídica, o afectos a un fin, susceptibles de estimación económica (concepto que asigna a la disciplina jurídica).

Por lo que se refiere a su origen etimológico, "patrimonio" proviene del latín *patrimonium*, que significa "'conjunto de bienes familiares, generalmente raíces, que son de la titularidad jurídica de un jefe de familia, herencia, dote'. Sus componentes léxicos son: *pater* (padre, jefe de familia) y *-monium* (sufijo especializado en designar un conjunto de actos o situaciones rituales y jurídicas)". [285]

En su primera acepción, el Diccionario Jurídico Mexicano[286] lo radica también en la raíz latina y agrega que "parece indicar los bienes que el hijo tiene, heredados de su padre y abuelos. Desde el punto de vista jurídico, patrimonio es el conjunto de poderes y deberes, apreciables en dinero, que tiene una persona", y es interesante la precisión que hace sobre "poderes y deberes" ya que, como especifica, "no solo los derechos subjetivos y las obligaciones pueden ser estimadas en dinero", añadiendo a ello las facultades, cargas e incluso el ejercicio de la potestad. En su segunda acepción nos habla de dos elementos: el activo, conformado por el conjunto de bienes y derechos (los cuales se traducen siempre en derechos reales, personales o mixtos), y; el pasivo, refiriéndose a las cargas y obligaciones susceptibles de una apreciación pecuniaria, que se traducen en deberes personales o cargas, u obligaciones reales. Estos factores nos dan la solvencia, o haber patrimonial, cuando el activo es superior al pasivo, y de insolvencia o déficit cuando el pasivo es superior.

Se refiere además a las dos principales teorías, la del patrimonio-personalidad (o clásica), la cual "considera al patrimonio como una emanación de la personalidad, pues entre persona y patrimonio existe un vínculo permanente y

[284] https://dle.rae.es/patrimonio (fecha de consulta: 23 de julio de 2020).
[285] http://etimologias.dechile.net/?patrimonio (fecha de consulta: 23 de julio de 2020).
[286] *Diccionario Jurídico Mexicano*, *op. cit.*, Tomo VII, p. 59

constante",[287] y cuyos principios son: a. Sólo las personas pueden tener un patrimonio, pues solo ellas pueden ser sujetos[288] de derechos y obligaciones; b. Toda persona necesariamente debe tener un patrimonio;[289] c. Habrá de ser "universal", y por ende, cada persona solo podrá tener uno; d. El patrimonio es inseparable de la persona, susceptible de transmisión solo *mortis causa*. Esta teoría se ha encontrado con detractores, como Francisco Geny, quien argumenta que "las deducciones irreprochables de una lógica imperiosa y necesaria no siempre son válidas en el derecho",[290] sugiriendo que esta teoría no debe interpretarse con absoluta literalidad. Por su parte, Rafael Rojina Villegas critica la teoría clásica al calificarla de "artificial y ficticia, despegada de la realidad y vinculada hasta confundirse con la capacidad".[291]

La segunda de las teorías es la del patrimonio afectación o teoría moderna, la cual surge en respuesta a las críticas de la teoría del patrimonio-personalidad, "pero sobre todo en cuanto a la conceptualización de la indivisibilidad e inalienabilidad que se hace del patrimonio".[292] Esta teoría considera que una persona podría, de hecho, tener distintos patrimonios dependiendo de los fines jurídicos-económicos que persigan, y, separadamente podrían transmitirse por actos entre vivos. Sin embargo, esta teoría no ha sido aceptada por algunas legislaciones, como la mexicana, que adopta la teoría clásica, principalmente, en lo relativo al principio de indivisibilidad.

Otra concepción distinta de patrimonio es la que se desarrolló a partir de las *Institutas* de Justiniano,[293] en la cual el conjunto de bienes de la persona ha de

[287] *Ibidem*, p. 60.
[288] Consideremos que en este punto se refiere a sujeto como "sujeción" ante dichos derechos y obligaciones, lo que brinda una noción de atadura, de patrimonio como carga, no siempre como beneficio.
[289] En este punto no estoy de acuerdo con la connotación de totalidad que propone, pues si bien sería conveniente que "todos" tuvieran un patrimonio (más allá de que "debieran" hacerlo), esta situación no se materializa necesariamente en realidad. Como bien señala Ernesto Gutiérrez y González, "se confunde *patrimonio* con *capacidad*", *op. cit*., p. 27.
[290] *Idem*.
[291] *Idem*.
[292] *Idem*.
[293] Según el texto de Justiniano, las cosas se agrupan en dos categorías: las que están en el patrimonio de los particulares, y las que no lo están, por no ser susceptibles de apropiación individual, en Enciclopedia OMEBA.

desarrollarse racionalmente, o en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino, en donde "sostiene que el hombre es administrador de los bienes y que éstos deben ser usados para el bienestar de la comunidad".[294]

En la Enciclopedia OMEBA encontramos como primera acepción de PATRIMONIO una que lo refiere como "los derechos subjetivos de una persona, o sea, sus intereses jurídicamente protegidos, y son de tres categorías: los personalísimos, los de familia, y los derechos reales y crediticios. Estos últimos, que tienen valor económico, constituyen el patrimonio de una persona. En cambio, los derechos de familia y los personalísimos, son derechos extrapatrimoniales".[295] Es así como el artículo 2,312 del Código Civil de la República de la Argentina lo define como "los objetos inmateriales susceptibles de valor, e igualmente las cosas, se llaman bienes. El conjunto de los bienes de una persona constituye su patrimonio". El codificador argentino abunda en la definición de patrimonio de la siguiente manera:

> El patrimonio de una persona es la universalidad jurídica de sus derechos reales y de sus derechos personales, bajo la relación de un valor pecuniario, es decir, como bienes. Es la personalidad misma del hombre puesta en relación con los diferentes objetos de sus derechos. El patrimonio forma un todo jurídico, una universalidad de derecho que no puede ser dividida sino en partes alícuotas, pero no en partes determinadas por sí mismas, o que puedan ser separadamente determinadas. Una pluralidad de bienes exteriores tal que pueda ser considerada como unidad, como un todo, se llama universalidad en este Código. Si es por intención del propietario, es *universitas facti*; si por el derecho, *universitas juris*. El patrimonio de una persona presenta una universalidad de la segunda especie.

Al referirse al patrimonio como conjunto de bienes, ciertas críticas se realizaron desde el hemisferio austral,[296] sustentadas en las limitaciones

[294] *Idem*.
[295] Voz Patrimonio, *Enciclopedia OMEBA*, Buenos Aires, Driskill, 1996.
[296] En la cual Salvat hace referencia al Digesto, en el que se establece que "bien" es aquello que queda al reducir las cargas (no a las cosas en general), conformando estos remanentes como "el patrimonio neto". Por su parte Windscheid señala que las cargas forman también parte del patrimonio. En este mismo sentido Enneccerus-Nipperdey. A contrario sensu, Borda.

semánticas que podrían surgir del concepto "bien", del cual la Real Academia de la Lengua Española proporciona actualmente dieciocho acepciones, siendo el aspecto moral o el de perfección los polisémicamente más complicados. Con la intención de acotar esta situación, utilizaremos las acepciones 4., referida desde su aspecto económico como "todo aquello que es apto para satisfacer, directa o indirectamente una necesidad humana",[297] y la 6., desde el aspecto del derecho como "cosas materiales o inmateriales en cuanto objetos de derecho". En este orden de ideas es pertinente invocar el concepto de "bien" pronunciado por Spota

> Todos los derechos con un valor de cambio o un valor de uso constituyen *bienes*. Todos los derechos tienen la idoneidad para satisfacer intereses humanos. Quedan excluidos de la categoría de bienes, los que implican potestades o derechos de familia, o los que resultan inherentes a la persona por revestir cualidades, condiciones de ésta, etcétera, o por llegar a ser lo que en cierto ámbito de la doctrina se denomina derecho de la personalidad o derechos personalísimos... aun cuando puedan por vía de consecuencia o por razón de su transgresión, originar derechos de contenido patrimonial, es decir, *bienes*. [298]

Por su parte, Rocco dirige la noción de *bien* en cuanto a que pueda representar una *utilidad*, "esto es, satisfacer una necesidad. La utilidad (que no debe entenderse en el solo sentido económico, sino también en el moral) no es un predicado de cualidad, sino de relación, porque establece una relación entre el sujeto portador de la necesidad, y el objeto como medio de satisfacción", y, por ello, debiendo considerarse esta noción de *utilidad* como subjetiva, el patrimonio podría comprenderse como una entidad ideal, de naturaleza intelectual, que comprende el conjunto de bienes (entendidos estos en medida de su capacidad de cubrir la necesidad o deseo, de ser útiles). Así mismo, y en la medida en que a los bienes se les pueda asignar un valor, entendido éste desde su aspecto monetario, se les

[297] En este mismo sentido Rocco: "Es bien todo lo que existiendo como realidad, es apto para satisfacer una necesidad humana. No son sólo las cosas consideradas en su sustancia, sino también algunos modos particulares de ser de ellas, que les confieren el carácter de determinada utilidad".
[298] Spota, Alberto G., *Tratado de Derecho civil*, t. 1., vol. 3, Buenos Aires, Depalma, 1962, en *Enciclopedia OMEBA*, *op. cit*., p. 119

denomina también en conjunto como "riqueza". Ernesto Gutiérrez y González nos dice que "riqueza, por su parte, significa abundancia de bienes, y bien o bienes significa 'utilidad en su concepto más amplio'".[299] Así mismo, este autor nos dice que la complicación de definir patrimonio responde a que éste no se refiere necesariamente a una situación jurídica, sino a una postura política, acerca de lo cual nos dice que

> El contenido del patrimonio varía y cambia de época a época, de lugar a lugar, de país a país, pero no porque el concepto jurídico en sí se amplíe por razones también jurídicas. No, el contenido y concepto del patrimonio se va modificando según lo que las personas en el poder, los políticos, consideren de acuerdo con las conveniencias sociales, - o lo que ellos creen que son las conveniencias sociales- que se deben proteger a través de la noción de patrimonio.[300]

Este comentario es importante pues este jurista nos sitúa en cómo una de las primeras nociones modernas de patrimonio con las que contamos es la de los tratadistas Aubry y Rau quienes, habiendo habitado en el siglo XIX, fueron influenciados propiamente por su época y el sistema económico imperante, es decir, el capitalismo, "se vieron fuertemente presionados por la idea de que lo único respetable, lo único valioso, era lo pecuniario… Fue así como, al elaborarse la primera tesis sobre el patrimonio, se le atribuyó a éste un contenido integrado sólo por elementos de tipo pecuniario. Se dijo: todo lo que no tenga un carácter económico, debe quedar fuera de la noción del patrimonio".[301]

Es así como en la tesis clásica del patrimonio los tratadistas franceses Aubry y Rau definieron el patrimonio como "el conjunto de los derechos y las obligaciones de una persona, apreciables en dinero, considerados formando una universalidad

[299] Gutiérrez y González, Ernesto, *El patrimonio pecuniario y moral o derechos de la personalidad*, Puebla, José M. Cajica Jr., 1971, p. 16.
[300] *Idem*.
[301] Von Thur Andreas, *Derecho Civil, Parte General*, Trad. de Wenceslao Roces, México, Ant. Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1946, pág. 46, en *Idem*.

de derecho… el patrimonio, dicen, es la emanación de la personalidad y la expresión de la potestad jurídica de que está investida una persona como tal".[302]

3.13. El Derecho.

Hay distintas aproximaciones a partir de las cuales nos podemos intentar relacionar con el fenómeno que es "el derecho", como la semántica, la doctrinaria, la filosófica, la histórica, o la estructural, por citar algunas.

3.13.1. El Derecho desde su aspecto semántico.

En lo que se refiere a la semántica, es una de las voces de las que el Diccionario de la Real Academia de la lengua española proporciona más definiciones, y, para los fines de la presente investigación retomamos algunas de las más relevantes, a saber: 1. (adjetivo) Recto, igual, seguido, sin torcerse a un lado ni a otro; 2. (adjetivo) Justo, legítimo; 3. (adjetivo) Fundado, cierto, razonable; 9. (nombre masculino) Facultad del ser humano para hacer legítimamente lo que conduce a los fines de su vida; 10. (nombre masculino) Facultad de hacer o exigir todo aquello que la ley o la autoridad establece en nuestro favor, o que el dueño de una cosa nos permite en ella; 11. (nombre masculino) Facultades y obligaciones que derivan del estado de una persona, o de sus relaciones con respecto a otras; 12. (nombre masculino) Justica, razón; 13. (nombre masculino) Conjunto de principios y normas expresivos de una idea de justicia y de orden, que regulan las relaciones humanas en toda sociedad y cuya observancia puede ser impuesta de manera coactiva; 14. (nombre masculino) Ciencia que estudia el derecho (conjunto de principios y normas).

Por su parte, el Diccionario Jurídico Mexicano[303] nos dice que el vocablo proviene del latín *directums*, derecho, y considera que por lo menos hay estas dos acepciones: 1) como un sistema para regular la conducta humana, y 2) como la literatura producida sobre este sistema. Como derecho subjetivo, refiere el término como "facultad, atributo o prerrogativa que tiene alguien para exigir algo", y adiciona

[302] Planiol y Ripert, *Tratado Práctico de Derecho Civil Francés*, T. III.- pág. 23, no., 15, 1946, Habana, Cultural, en Gutiérrez y González, Ernesto, *Ibidem*, pp. 23-24.
[303] Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 1982.

que “el derecho es uno de los conjuntos teóricos terminó lógicamente más confusos, lo que gran parte de las discusiones jurídicas se motiven en él”.

Así mismo, la Enciclopedia Omeba desarrolla el término como: 1. La realidad del Derecho, dentro de la cual especificará la diferencia entre leyes de la naturaleza y normas, además de como causalidad de acción finalista; que el Derecho no es realidad psicológica, ni es pura idea de valor; el Derecho como obra humana; el problema sobre qué clase de realidad es la del derecho; Triplicidad de estudios sobre el derecho tanto en el plano iusfilosófico como en el empírico; 2. Derecho como norma social; 4. Funciones del Derecho: resolución de los conflictos de intereses; la función de seguridad y la función de cambio progresivo; organización de poder político; legitimación de poder político; limitación del poder político; 5. Derecho como hecho social: el derecho como efecto de unos hechos sociales y como causa de otros hechos sociales; el derecho vigente como resultado del poder social predominante.

3.13.2. El Derecho desde su aspecto doctrinario.

En lo que concierne a la dogmática, Leonel Pereznieto Castro[304] nos dice que “independientemente del aspecto filosófico, mediante la expresión “derecho” nos referimos, al menos, a dos cosas: 1) derecho como aquello que está prescrito (por ejemplo, ley, tratados, precedentes judiciales, contratos). Se trata del objeto principal de conocimiento de los juristas, y 2) lo que se dice acerca del derecho por algún jurista que lo ha reformulado (conformada doctrina jurídica)”. En cuanto a esta segunda acepción, situándonos en los niveles de conocimiento, continúa el jurista dividiendo la doctrina en tres niveles: 1. Dogmática jurídica; 2. Teoría jurídica, y; 3. La filosofía jurídica, y considera ésta última como el más alto nivel, así como hace una distinción entre el primero y el segundo, señalando que la dogmática doctrinaria es, en palabras de Rolando Tamayo, un *ars iudicanti*, ubicándolo en el ámbito de la reflexión práctica, la cual nos indica “qué hacer jurídicamente en un caso, proporciona las respuestas deónticas (lo que está obligado, permitido, prohibido),

[304] Pereznieto Castro, Leonel, “La dogmática jurídica, con especial referencia al derecho internacional privado”, en *Revista de Derecho Privado*, Cuarta Época, año VI, número 16, julio-diciembre de 2019.

habla del derecho positivo. En cambio, la teoría jurídica (doctrina teórica) no es un *ars iudicanti* ni proporciona la respuesta al "qué hacer"; tampoco "es la semántica que guía a la lectura del derecho"; más bien se ocupa por determinar qué es eso que se llama derecho".[305] En este sentido, señala el Diccionario Jurídico Mexicano que "la doctrina, en su totalidad, afirma que el derecho es un sistema que pretende indicar la forma en que se debe conducir el hombre",[306] en la que se gestaron dos corrientes que por mucho tiempo fueron protagónicas, la del iusnaturalismo, que fundamentó el derecho como "un orden superior proveniente de Dios, de la razón o de la naturaleza",[307] en el que no debía atentarse contra ese orden a riesgo de ser obligados a su cumplimiento por nuestros semejantes, y el iuspositivismo, "que afirman que el derecho es obligatorio independientemente de ese orden natural".[308] Es así que dentro de esta corriente podríamos postular tres escuelas básicas: la formalista, representada por el austriaco Hans Kelsen (el derecho es un orden coactivo), la realista o sociologista, en la que destaca Alf Ross (normas jurídicas como un esquema de interpretación para un conjunto correspondiente a actos sociales), y la psicologista, cuyo principal representante es Karl Olivecrona, en la que tanto escuelas como representantes coinciden en que "el derecho es más bien un conjunto de normas que regulan el uso de la fuerza en una sociedad".[309]

En su obra "Principios de teoría e ideología del derecho",[310] el jurista italiano Giuseppe Lumia parte de la premisa del hombre como necesariamente perteneciente a una sociedad para favorecer su supervivencia, en la que es menester la conformación de un orden social, entendiendo por esto la interrelación de acciones sociales para conseguir fines comunes, lo que conlleva una sujeción a los consensos o decisiones del grupo (o de aquellos que lo dirijan). Siguiendo a este político italiano, "esta conformidad se obtiene por los procesos de socialización, que consisten en aquel proceso educativo que hace al individuo asumir los roles sociales

[305] Tamayo Salmorán, Rolando, "Dogmática jurídica y teoría moral", *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 4, abril de 1996", en *Idem*.
[306] Voz Derecho, *Diccionario Jurídico Mexicano*, *op.cit.*, p. 113.
[307] *Idem*.
[308] *Idem*.
[309] *Ibidem*, p. 114.
[310] Lumia, Giuseppe, *Principios de teoría e ideología del derecho*, trad. de Alfonso Ruiz Miguel, Santiago-Chile/Argentina, Olejnik, 2017.

que poco a poco lo hacen integrarse al grupo, y de interiorización, proceso por el cual el individuo hace suyas las normas sociales",[311] y en la que, a contrario sensu, cuando no son plenamente aceptadas nos enfrentamos a fenómenos como la variación (que pretende cambiar o transformar los usos sociales ya aceptados por el grupo), y la desviación, que implica el cambio aun en contra de la aceptación del grupo social. Es por ello por lo que Lumia nos apunta hacia el conjunto de técnicas o instrumentos dirigidos a la observancia y cumplimiento obligatorio de las normas, con la intención de dirigir la conducta del grupo, a las que se les denomina "control social". A este respecto, sus postulados nos aportan que

> El Derecho no es más que un instrumento de control social, una de las muchas técnicas con las que se realiza el control social. Funciona de acuerdo con el siguiente esquema: al comportamiento ***a***, se le aplica la consecuencia *b.* Por "Sistema Social" se entiende un grupo más o menos numeroso de personas que conforman habitualmente su comportamiento a un sistema relativamente estable de normas de conducta. Se distinguen entre *sistemas sociales elementales*, son aquellos en los que la unión de varios individuos para la consecución de los fines comunes se realiza de manera espontánea e informal sin originar una diferenciación interna de las tareas y funciones ni, sobre todo, esa diferenciación fundamental entre la minoría de los gobernantes y la mayoría de los gobernados que da lugar al fenómeno del poder *sistemas sociales estructurados* son aquellos en los que se dan tales condiciones. El *poder* es algo distinto de la potencia o de la mera fuerza, presentes estas últimas también en las sociedades elementales y hasta en las subhumanas; poder es la fuerza organizada y revestida de alguna forma de legitimación, es *potencia institucionalizada*. Son dos las características que debe tener este proceso para considerarse ordenamiento jurídico: que exista una categoría de sujetos encargada de aplicar las sanciones y que éstas estén determinadas con carácter de abstracción y tipicidad para los casos en que deben aplicarse por los encargados. Anteriormente se le consideró al derecho como "un conjunto de normas cuya eficacia está

[311] *Ibidem*, p. 14.

reforzada mediante el uso de la fuerza" (coacción) dándole a este carácter el de fundamental para el derecho. Esta opinión se transformó hacia la mera posibilidad abstracta de aplicación de la coacción (coercibilidad).[312]

3.13.3. El Derecho desde su aspecto filosófico.

Ya desde el siglo XVIII Kant destacaba el afán de los juristas por buscar una definición de derecho, y aun más de dos siglos después, iusfilósofos como Eduardo García Máynez, Carlos Santiago Nino y Rodolfo Vázquez coinciden en que la empresa de definir "derecho" nunca es simple o sencilla. Respecto al primero de los iusfilósofos mexicanos referido, Guillermo Hurtado[313] propone que su obra puede dividirse en tres periodos, en la que sus postulados, sin propiamente conformar un sistema, da elementos para considerarlo como tal y en el que afirma, en contra de Kelsen y los neokantianos, que el orden jurídico y la moral sí son dependientes, pues la validez filosófica de la obligatoriedad de la norma depende de la "existencia de un campo de valores objetivos, en especial el de la justicia, que es el valor jurídico fundamental. Si bien García Máynez combate al formalismo jurídico, sería un grave error calificarlo de iusnaturalista. Según él, el llamado derecho natural no es, en realidad, derecho. No lo es porque no está apoyado por el Estado, ni es efectivo".[314] En el segundo periodo, considerado por Hurtado como el de madurez, se aboca a lo lógica jurídica, pero no desde su aspecto formal, sino entendida de una manera tradicional: "como el estudio del juicio, el concepto y el raciocinio jurídicos", en el que postuló dos tesis relevantes, que "existen ciertos principios necesarios y a priori de cualquier sistema normativo que pueden presentarse de manera axiomática y, en especial, formalizada",[315] y la segunda que "la lógica jurídica es una disciplina legítima que se ocupa de la forma de los juicios, los conceptos y los raciocinios jurídicos".[316] Si en este periodo García Máynez profundizó en Aristóteles y en la lógica, en el tercero habría de profundizar en estudios de filosofía griega, para lo

[312] *Ibidem*, pp. 13, 16, 17 y 19.
[313] Hurtado, Guillermo, "Eduardo García Máynez y la filosofía científica en México", en *Isonomía*, no. 15, México, 2001.
[314] *Ibidem*, p. 148.
[315] *Ibidem*, p. 150.
[316] *Ibidem*, pp. 149 y 150.

cual realizó estudios de griego clásico, con la intención de poder realizar una traducción y comentario de todos los textos platónicos que aludieran al concepto de justicia. El núcleo de este tercer periodo es la definición de derecho, a partir del concepto de orden jurídico, del que nos dice que "no es un sistema de normas sino un orden jurídico concreto que sólo existe si los destinatarios de su sistema normativo ajustan normalmente su conducta a las prescripciones en vigor, por lo que la eficacia de dicho sistema es un elemento estructural de todo orden jurídico concreto".[317] Si bien conserva su postura de que el derecho debe estar orientado hacia la realización de ciertos valores, en este periodo se aleja de la influencia que en algún momento había tenido la doctrina de objetivismo axiológico de Nicolai Hartman, "sosteniendo que los valores no existen en sí y por sí, sino que existen para alguien y sólo dejan de ser simples ideas de valor cuando un sujeto las realiza".[318] Para García Máynez el derecho es un orden concreto "instituido por los seres humanos para la realización de valores colectivos, cuyas normas[319] – integrantes de un sistema que regula la conducta de manera bilateral, externa y coercible – son cumplidas, por lo general, por los particulares, y, en caso de inobservancia, aplicadas o impuestas por los órganos del poder público".[320]

Por su parte, el jurista y iusfilósofo argentino Carlos Santiago Nino nos dice que la problemática acerca de la definición de "derecho" radica en la idea de algunos pensadores de que debería haber un único y preponderante concepto del término, asignándole a la filosofía jurídica llevar a cabo esa empresa, y es por ello que nos dirige al pensamiento de H.L.A. Hart y su distinción de los dos tipos de enunciados jurídicos: "los internos, que expresan la aceptación de las reglas de un sistema y son formulados por gente como los jueces, quienes usan esas reglas para justificar decisiones, y, por otro lado, los enunciados externos, que sólo describen la

[317] *Ibidem*, p. 151.
[318] *Idem*.
[319] Eduardo García Máynez propondrá que el derecho, en su sentido objetivo, es un conjunto normas como preceptos imperativo-atributivos, es decir, de reglas que, además de imponer deberes, conceden facultades, y son parte elemental del derecho, *Introducción al estudio del Derecho*, México, Porrúa, 1940, 2002, p. 36. Atribuye a las normas jurídicas características de bilateralidad, coercibilidad, exterioridad y heteronimia, en contraposición a las morales, que son internas, autónomas, unilaterales e incoercibles, y las distingue de los convencionalismos sociales, que son externos, bilaterales, heterónomos pero incoercibles.
[320] *Ibidem*, pp. 151 y 152.

existencia de ciertas reglas en determinada sociedad, sin que su formulación implique aceptación de tales reglas".[321] Sin embargo, el iusfilósofo argentino critica que Hart no utiliza esta perspectiva al propio concepto de derecho, pues ni siquiera se inclina por ninguna de ellas, aunque de la lectura de su obra puede inferirse que "él considera que la noción vigente de derecho se usa en forma directa predominantemente en enunciados internos. Esto se pone de manifiesto cuando Hart dice que la forma típica de un enunciado interno es 'el derecho dispone que…', mientras que la expresión natural del punto de vista externo es mediante enunciados de la forma 'en Inglaterra reconocen como derecho que…".[322] Esto implicaría que el uso del concepto de derecho para la formulación de enunciados externos "correspondería a un juego de lenguaje en el que se usan reglas para justificar decisiones". Es por ello consecuente suponer que Hart ha dado primacía al punto de vista interno en su conceptualización de derecho. Los postulados de este jurista inglés han sido un referente muy importante para la Teoría Jurídica, pues muchos enunciados posteriores van a favor o en contra de sus postulados, o los derivan.

Es así como por ejemplo, John Finnis asume que Hart define al derecho desde el punto de vista interno, y, si hubiese profundizado más al respecto, hubiese definido un punto de vista focal del derecho, ubicado desde "el punto de vista de quien acepta moralmente las reglas del sistema".[323] Por su parte, Joseph Raz toma como un acierto del iusfilósofo de Oxford su propuesta de los enunciados jurídicos como externos e internos, y no de forma dogmática, ya que no reduce las posibilidades de aplicación, sino que funcionan como "juicios deónticos o prácticos que sirven para justificar decisiones".[324] Dado que Raz también infiere que para Hart solo los enunciados internos usan el concepto de derecho directamente, los externos "no serían propiamente enunciados jurídicos sino, por ejemplo, enunciados de índole sociológica".[325] Es Ronald Dworkin quien hará mayor hincapié a que el punto de vista que se adopte determinará el concepto de derecho que se proponga,

[321] Nino, Carlos Santiago, "Los conceptos de derecho", *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, Vol. 13, No. 38 (Aug. 1981), p. 31.
[322] *Ibidem*, p. 32.
[323] *Ibidem*, p. 33.
[324] *Idem*.
[325] *Idem*.

y postula que "el concepto de derecho que supone que sus oponentes aceptan, es el concepto corriente que alude a los estándares que el gobierno tiene el deber de reconocer y hacer efectivos a través de instituciones como los jueces y la policía".[326] Al igual que los dos anteriores juristas, infiere que el concepto de derecho que Hart adopta solo es apropiado si se aplican enunciados internos directamente, y que "el concepto de derecho no puede ser empleado en enunciados formulados desde el punto de vista externo, salvo a través de la referencia a creencias y afirmaciones de otros".[327] Sin embargo, Nino no coincide del todo con estas inferencias, ya que, al enunciar los rasgos fundamentales que caracteriza a un sistema jurídico conforme a los postulados de Hart, tenemos que entenderlos como "un conjunto de reglas de obligación, cambio y adjudicación cuya aplicación les está prescripta a ciertos jueces por una regla de reconocimiento que ellos mismos aceptan".[328] Este es un concepto descriptivo, y no aseguran obediencia o reconocimiento de ciertos estándares, y no un "concepto normativo que identifique a las reglas que denota por propiedades deónticas o valorativas (como el que las reglas en cuestión tengan fuerza obligatoria o sean justas).[329]

Continuemos con las aportaciones de Hart a partir del análisis que realiza Rodolfo Vázquez, quien nos dice que el postulado del "punto de vista interno" suavizó la discusión entre iusnaturalistas e iuspositivistas, a lo que Ernesto Garzón Valdés agrega que es equivalente a "el punto de vista moral" (con ello, reforzando la vinculación entre derecho y moral, postura que posteriormente abordarían de manera más formal por Jürgen Habermas, así como por John Rawls en su teoría de la justicia).

Nos dice el iusfilósofo mexicano que la "autoridad normativa" es uno de los postulados más básicos de la filosofía política, y está vinculado lógicamente a una pretensión de obediencia, y añade "esta pretensión implicaría una presunción de corrección o de legitimidad por parte de quien ordena con respecto a lo ordenado. Si esto es así, se puede decir que esa pretensión de corrección tiene una

[326] *Idem*.
[327] *Ibidem*, p. 34.
[328] *Ibidem*, pp. 34 y 35.
[329] *Ibidem*, p. 35.

connotación moral y sostener, además, la tesis de que existe una conexión débil, no fuerte pero necesaria, entre derecho, política y moral".[330]

Como hemos expuesto hasta el momento, el intento de definir (y restringir) un solo concepto de derecho se centra en la colisión entre positivismo jurídico (que postula y defiende la tesis de la separación) e iusnaturalismo (que defiende la tesis de la vinculación), e incluso muchas de las propuestas alternativas son una derivación de este encuentro. Es también conveniente tener presente que, según lo dice Rodolfo Vázquez, la filosofía del derecho de H.L.A. Hart, así como de Norberto Bobbio, no tiene el interés de generar dicha definición, ni que esta empresa debiera ser una tarea fundamental de la filosofía, sino "aclarar y hacer explícitos los diferentes usos que la comunidad de juristas, actual e histórica, dan y han dado a la expresión "positivismo jurídico", pero sin ninguna pretensión de sistematización o de fundamentación metafísica".[331] Es así que Bobbio distingue tres momentos históricos del positivismo: 1. Como forma de abordar el estudio del derecho; 2. Como concepción teórica, y; 3. Como ideología.[332]

Para concluir con los postulados de Hart, propone este autor que la expresión "positivismo jurídico" es aplicable a las siguientes tesis:

1. El derecho es el conjunto de mandatos formulados por seres humanos;
2. Entre derecho y moral, o entre el derecho que es y el que debiera ser, no existe una conexión necesaria;
3. El análisis del significado de los conceptos jurídicos debe distinguirse de las indagaciones históricas, de las sociológicas y de los ensayos de valoración;
4. El sistema jurídico es un sistema en el cual, aplicando procedimientos lógicos, es posible inferir decisiones correctas de una serie de normas predeterminadas, y

[330] Vázquez, Rodolfo, *Entre la libertad y la igualdad, Introducción a la Filosofía del Derecho*, Madrid, Trotta, 2006, p. 23.
[331] *Ibidem*, p. 25.
[332] *Idem*.

5. Los juicios morales no se formulan, ni pueden ser racionalmente defendidos, en la forma en que lo son los que se refieren a hechos.[333]

Por su parte, y tomando distancia de la imposibilidad de brindar una definición de derecho, el jurista italiano Uberto Scarpelli propone la siguiente: "conjunto de normas puestas (e impuestas) por seres humanos y que corresponde a la ciencia del derecho estudia y, a la práctica, aplicar e imponer el derecho así concebido".[334]

Debido a que Hart rechaza la característica impositiva, pues él se refiere a formas de conexión entre validez jurídica y valor moral, el jurista de Oxford establece las siguientes seis relaciones contingentes: 1. *Poder y autoridad*, en la que el poder coercitivo del derecho presupone una cooperación voluntaria y una aceptación de las reglas del sistema por parte de la mayoría de los destinatarios de las normas; 2. La influencia de la moral sobre el derecho, pues ésta influye sobre su proceso de creación y aplicación; 3. Interpretación, mediante la cual proporciona una "textura abierta" que amplía el campo de acción de los jueces; 4. La crítica del derecho, en el que se establece una vinculación necesaria entre derecho y moral, ya que se requiere de un ordenamiento jurídico con una estructura de reglas primarias y secundarias, y, con igual importancia, de la concepción y consecución de justicia; 5. Principios de legalidad y justicia, pues si se considera el derecho como una técnica de control social, deben aceptarse condiciones formales para su eficacia, denominadas por los juristas británicos y estadounidense como "principios de justicia natural" o "principios de legalidad"; y, 6. La validez jurídica y la resistencia al derecho, que establece que no podríamos derivar la invalidez jurídica de las normas si éstas son injustas o inequitativas.[335]

3.13.4. El Derecho desde su aspecto histórico.

Acerca del concepto de derecho desde su aspecto histórico es importante tener en consideración que su aproximación involucra un aspecto arqueológico, es decir, el objeto en sí a partir del cual desarrollaremos una narrativa de funcionalidad,

[333] *Ibidem*, pp. 25 y 26.
[334] Scarpelli, Uberto, *Cos'è il positivismo giuridico*, trad. de Rodolfo Vázquez, Milano, Edizioni di Comunità, 1965, p. 11.
[335] Véase Vázquez, Rodolfo, *op. cit*., pp. 44 y 45.

debiendo considerar a esa narrativa como la historia misma. Es así como el análisis que podemos realizar en nuestra actualidad del concepto de norma o el concepto de derecho, no sería necesariamente aplicable a la concepción que tuvieron en su momento las personas que dictaron ciertos mandatos como ejercicio del poder. Es común citar el Código de Hammurabi (1728-1686 a.C) como uno de los primeros cuerpos normativos desde el aspecto histórico.[336] Este código, gravado en piedra, fue promulgado por el sexto rey de Babilonia y, por ello, se le conoció como "El dador de leyes". En la parte superior de la estela se muestra a Shamash, el Dios babilónico de la justicia, entregando las leyes a Hammurabi para que éste pudiera dictarlas a su pueblo, y cuyo propósito principal era "que los fuertes no opriman al débil, y que la justicia se imparta a huérfanos y viudas".[337] Este código consiste en 282 provisiones separadas por tema: proceso, propiedad, milicia, deudas, familia y lesiones, entre otros. Prescribía castigos por violaciones, y hacía distinciones de clases entre el ofendido y la víctima, pues establecía 3 tipos: clase alta, conformado por ricos propietarios; pobres y sirvientes; y, esclavos. Una de sus más conocidas disposiciones es la que actualmente referimos como Ley del Talión, "ojo por ojo, hueso por hueso, diente por diente".[338] Es pertinente señalar que en nuestros días este código pertenece al museo francés del Louvre.

Nos aporta Michael Roffer que anterior al código de Hammurabi tenemos el Código de Ur-Nammu, situado temporalmente cerca del 2,100 antes de nuestra era. Poco sabemos de este cuerpo normativo, pues desde su aspecto arqueológico solo se cuenta con fragmentos de la piedra en la que alguna vez estuvo grabado. Fue realizado en escritura cuneiforme, e incluía un prólogo en el que se establecían aproximadamente 40 normas condicionales, en la estructura "si x, entonces y", donde "x" representaría la conducta, así como "y" su consecuencia legal. Este código no aplicó una Ley del Talión, sino que imponía penas pecuniarias en caso de causa daño físico a otros, aunque sí castigaba con pena de muerte a violadores, mientras que a los secuestradores se les castigaba con pena de prisión y multa.

---

[336] Margadant, Guillermo F., *Panorama de la historia universal del derecho*, 7ª, México, Miguel Ángel Porrúa, p. 26.
[337] Roffer, Michael H., *The Law Book*, New York, Sterling, 2015, p. 15, Kindle edition.
[338] *Idem*.

Antes de continuar en una línea histórica más conocida, me parece interesante mencionar lo que Roffer refiere como uno de los actos jurídicos más antiguos de la historia, el más antaño testamento escrito, situado temporalmente cerca del 2,550 antes de nuestra era, hallado por el que es conocido como el padre de la arqueología moderna, Flinders Petrie. El testamento se adjudica a alguien llamado Sekhenren, quien heredaba a su esposa Teta "todas las propiedades que su hermano le había dado en vida", y le autorizaba dar sus casas a sus hijos. El testamento incluye una cláusula que indicaba que dos escribanos fueron testigos de su ejecución. Una de las situaciones más relevantes acerca de este hallazgo fue el otorgamiento de propiedad a una mujer, en una época en la que se pensaba que las mujeres no eran titulares de ningún derecho, y en particular de adquirir o disfrutar de la propiedad.[339]

Retomemos brevemente la Ley del Talión como línea argumental para transitar algunos siglos, pues el tipo de retribución ahí plasmado fue también prescrito en la Leyes de Solón (594 a.C.), las XII Tablas (450 a.C.), e incluso hasta un milenio después en el Código de Justiniano (529).

Como código normativo, no debemos dejar fuera los diez mandamientos (1,300 a.C.), y como proceso jurídico, el juicio de Sócrates,[340] que no solo tiene relevancia desde este aspecto, sino como un evento significativo para el desarrollo de la justicia/injusticia, además de un pilar para la historia de la filosofía.

Algunos siglos antes de que la escuela jurídica de la Universidad de Boloña abriera sus puertas en 1088, Roffer proponer que la primera educación formal de leyes floreció en una provincia romana de Siria, en lo que hoy es Beirut, en el Líbano, cerca del año 250. El programa de estudio constaba de 5 años, y los estudiantes atendían a clases sobre los cuatro libros de las Instituciones de Gayo, así como de trabajos compilados acerca de las dotes, testamentos y legados. Esta escuela permaneció hasta la época del Código Justiniano, y en 533 el currículo cambió considerablemente para incorporar los 4 primeros libros del Digesto de Justiniano, así como las constituciones imperiales y estatutos del Código.

[339] *Ibidem*, p. 11.
[340] Sobre otros aspectos de cómo percibían los griegos el derecho nos hemos referido, por ejemplo, a las Erinias

Está más allá de los propósitos de la presente investigación proporcionar un tratado histórico detallado de lo más relevante en la evolución del derecho, por lo que baste destacar la importancia que ha tenido el *Corpus Iuris Civilis* en el desarrollo del derecho occidental, así como su metodología de codificación, lo cual culminaría con el Código Napoleónico de 1804, los Códigos Civiles mexicanos de 1870 y 1884, y el Código Civil Alemán de 1900. En lo que concierne al aspecto del desarrollo jurídico de México, también debemos mencionar las XII Partidas, la Constitución de Cádiz de 1812, así como las constituciones mexicanas de 1824, 1857 y la de 1910, que todavía nos rige.

3.13.5. El Derecho desde su aspecto estructural.

En cuanto se refiere a la concepción "estructural" del derecho, apoyándonos en una de las metáforas propuestas por Karl Marx,[341] acerca de la cual que nos dice en el *Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política* de 1859 "mi investigación desembocó en el resultado de que tanto las condiciones jurídicas como las formas políticas no podían comprenderse por sí mismas ni a partir de lo que ha dado en llamarse el desarrollo general del espíritu humano, sino que, por el contrario, radican en las condiciones materiales de la vida, cuya totalidad agrupa Hegel, según el procedimiento de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de 'sociedad civil', pero que era menester buscar la anatomía de la sociedad civil en la economía política".[342] En este escrito, resume sus investigaciones diciendo que

> En la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de esas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad,

[341] Quien publicó en 1844 *Filosofía del derecho de Hegel*, en la que desarrolló cómo Hegel subordinó la existencia de la sociedad al Estado, mientras que Marx propuso que es el Estado el que se debe a la sociedad civil.
[342] Marx, Karl, *Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política*, 9ª, trad. de Jorge Tula, León Mames, *et al*., Madrid, Siglo XXI, p. 4.

> la base real sobre la cual se alza un edificio (*Uberbau*) jurídico y político, y a la cual corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina (*bedingen*) el proceso social, político de la vida en general. No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia".[343]

Nos aproximamos así al "materialismo histórico" como ciencia de los modos de producción (que incluyen el objeto, dentro del que encontramos: la materia en bruto y prima; los instrumentos o medios de trabajo; y, el trabajo en sí mismo); por lo que se refiere a la formación social, está conformada por estructuras que forman una totalidad social, que abarca distintos niveles: la (infra)estructura económica,[344] la superestructura jurídico-política (que a su vez divide sus instituciones en dos, el Estado y el Derecho), y la superestructura ideológica (la cual divide en formas de la conciencia social en "jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo"[345]); seguiremos el camino de Marx en la utilización de la metáfora de las estructuras, pues complementa el planteamiento que hemos estado desarrollando en estos dos capítulos, y que nos conduce a esta aproximación compartida sobre la estructura simbólica.

Es de destacar que en la propuesta de Marx el derecho está incluido en ambas superestructuras, el cual tiene la peculiaridad de ser, apoyándonos en una perspectiva como la del "habitus" de Pierre Bourdieu, tanto una estructura-estructurada, como una estructura-estructurante, gracias a que es tanto institución como forma. Podríamos decir que como estructura-estructurada está conformada de instituciones, entendidas como lugares, elementos, estructuras, acciones y procesos conformados por operadores (jueces, secretarios, proyectistas, secretarios, actuarios y así todas las personas involucradas en la administración e implementación del derecho), y a la vez leyes que establecen cómo estará estructurado ese aparato, el cual, una vez conformado, promulgará normas que

[343] *Ibidem*, pp. 4 y 5.
[344] Véase *supra* pp. 216 y 217.
[345] Ibidem, p. 5

determinarán y procurarán dirigir la conducta del grupo social. Es así como la teoría de las superestructuras es también una teoría de relaciones con la infraestructura, la teoría de su unidad, constituyendo un bloque histórico, concepto que se utiliza para "captar la unidad dialéctica de la infraestructura con las superestructuras, el tránsito del momento económico al momento político, es decir, al nacimiento del 'movimiento histórico' y su evolución hasta el momento de la subversión de la praxis y de la expansión eticopolítica",[346] actividad o movimiento que "tiene dos nociones opuestas que se designan con pares de términos opuestos: coerción – persuasión (política), fuerza – consenso (aspecto de la política), dominación – dirección, dictadura - hegemonía, sociedad política - sociedad civil (dualidad del Estado en sentido integral)".[347] Es usual que en un sentido estricto Estado signifique el aparato gubernamental, política, fuerza y violencia, pero para Antonio Gramsci, el Estado es tanto el aparato gubernamental como el de hegemonía (que se ubica en la que Marx refirió como superestructura ideológica), mientras que la política es coerción y persuasión.

Nos dice Jacques Texier que "para Marx la infraestructura es el momento primario condicionante, positivo, activo y por lo tanto, el verdadero hogar de la historia. En Gramsci éste no es el conjunto de las superestructuras sino el interior de éstas, 'el conjunto de las relaciones ideológico-culturales', 'el conjunto de la vida espiritual e intelectual' que es el momento primario, condicionante, positivo, activo y por lo tanto 'el verdadero hogar de la historia'.[348] De vuelta con Marx, éste expone que "al cambiar la base económica se transforma, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella. Cuando se estudian esas transformaciones hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales".[349] Gramsci retoma este pasaje del Prólogo de 1859 para evocar la afirmación de Engels acerca de que "la economía

[346] Texier, Jacques, *Gramsci, teórico de las superestructuras*, trad. de José Fernández Valencia, México, Cultura Popular, 1975, p. 14.
[347] *Ibidem*, p. 15.
[348] *Ibidem*, p. 26.
[349] Marx, Karl, *Prólogo a la Contribución…*, *cit*., p. 5.

no es sino la palanca de la historia", intentando comprender las relaciones entre las superestructuras y la infraestructura económica que "es el lugar donde surgen las contradicciones sociales y políticas, las luchas históricas mediante las cuales el hombre se esfuerza por resolver el conflicto entre las relaciones sociales de producción y las fuerzas productivas".[350] Gramsci nos propone un giro epistemológico vertical al decir que "las ideologías se convierten en el momento primario y las instituciones en el momento secundario",[351] reflexiones que lo conducen hacia el concepto de "hegemonía". En sentido gramsciano, el "Estado integral" está compuesto por la "sociedad política" que conforma el aparato gubernamental, y la "sociedad civil", la cual debe ser el aparato hegemónico gracias al cual la clase en el poder dirige la sociedad entera con consentimiento de ésta. Nos dice Gramsci que esta lucha por la hegemonía se desarrolla dentro de la sociedad civil a través de ciertos organismos sociales como los partidos o los sindicatos, los cuales "aparecen al mismo tiempo bajo una multitud de formas ideológico-culturales (periódicos, revistas, literatura, congregaciones religiosas, asociaciones de muy variadas especies) cuya finalidad consiste en generar consenso. La solidez de un Estado (engranaje gubernamental) depende, en efecto, de la consistencia de la sociedad civil que le sirve de base",[352] y ésta a su vez requiere de una cohesión o motivación simbólica compartida para que el aparato jurídico gubernamental del "estado-fuerza" funcione. Según el filósofo italiano, la sociedad civil no pertenece a la infraestructura como en Marx, sino al de la superestructura, que comprende "no el conjunto de las relaciones materiales sino, sobre todo, el conjunto de relaciones ideológico-culturales; no el conjunto de la vida comercial e industrial, sino sobre todo el conjunto de la vida espiritual e intelectual",[353] y en una sentencia antropológica concluye que "el hombre es el conjunto de sus relaciones sociales",[354] y se referirá a éste como *homo oeconomicus*, el cual "es la abstracción de la actividad económica de una forma

[350] Texier, Jacques, *op. cit*., p. 32.
[351] Gramsci, Antonio, *Ouvres choisies*, en Texier, Jacques, *op. cit*., p. 34
[352] Véase Texier, Jacques, *op. cit*., p. 48.
[353] *Ibidem*, p. 52.
[354] *Ibidem*, p. 57

determinada de sociedad, es decir, de una estructura económica determinada. Cada forma social tiene en su *homo oeconomicus*, una actividad económica que le es propia".[355] Esta sociología esbozada por Gramsci, mezclada con tonos de filosofía, se ocupará entonces de los hechos sociales en dos vertientes, "hechos históricos" y "hechos políticos", siendo los primeros los generados por el materialismo histórico, el cual define Carina Gómez Fröde como "la ciencia de la historia",[356] considerada desde la perspectiva del marxismo como "la ciencia de los modos de producción, de sus estructuras, constituciones y funcionamiento, así como de las formas de transición que hacen pasar de un modo de producción a otro, la obra el capital representa la teoría científica del modo de producción capitalista".[357]

Antes de continuar, es conveniente hacer una breve pausa para cuestionarnos, ¿cómo está conformada la infraestructura? Según Marx, de fuerzas productivas (medios de producción – lugar de trabajo, fábrica, herramientas, máquinas - y fuerza de trabajo)[358] y relaciones de producción (entendidas como vínculos sociales en funciones de cómo se trabaja (técnicas de producción que explican la influencia sobre los procesos y tipos de trabajos), o de con qué personas se trabaja (sociales, relaciones entre los propietarios y los proletarios), de las cuales debe que procurarse su reproducción, ya que como dice Althusser "no hay producción posible si no se asegura la reproducción de las condiciones materiales de la producción: la reproducción de los medios de producción",[359] mientras que por lo que se refiere a las reproducción de la fuerza de trabajo se hace mediante el salario, de la reproducción de la fuerza de trabajo calificada mediante el "sistema educativo capitalista y de otras instancias e instituciones",[360] apoyándose en la "cultura científica" o "literaria" que irá dictando instrucciones diferenciando obreros de técnicos u otros cuadros superiores, señalados como "habilidades" o saber

[355] *Idem*.
[356] Gómez Fröde, Carina Xóchitl, *op. cit*., pp. 32 y 33.
[357] *Idem*.
[358] Véase Althusser, Louis, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, trad. de Alberto J. Pla, Buenos Aires, Nueva Visión, p. 10.
[359] *Ibidem*, p. 5.
[360] *Ibidem*, p. 8

hacer, en la enseñanza de formas de hablar y escribir correctamente para poder dar adecuadamente órdenes, y así dirigir mejor a obreros y proletarios, o, como nos lo dice Althusser

> la reproducción de la fuerza de trabajo exige una reproducción de su calificación sino, al mismo tiempo, una reproducción de su sumisión a la ideología dominante por parte de los agentes de la explotación y la represión, a fin de que se hace con un también "por la palabra" el predominio de la clase dominante en otros términos, la escuela (y también otras instituciones del Estado, la Iglesia y otros aparatos como el ejército) enseña las "habilidades" bajo formas que aseguran el sometimiento a la ideología dominante o el dominio de su "práctica". Todos los agentes de la producción, la explotación y la represión, sin hablar de los profesionales de la ideología" (Marx) deben estar "compenetrados" en tal o cual carácter con esta ideología para ir "concienzudamente" con sus tareas, sea de explotados (los proletarios), de explotadores (los capitalistas), de auxiliares de la explotación (los cuadros), de grandes sacerdotes de la ideología dominante (sus "funcionarios"), etc.[361]

Es así como la reproducción a la que nos hemos referido es esencial pues no solo reproduce la "calificación" de la fuerza de trabajo, sino que también se reproduce la sujeción a la ideología dominante, situación que se refuerza, como lo expone Texier, por la imposibilidad de poder transformar estructuralmente la infraestructura mediante la revolución. Esto se debe a "todo un conjunto de actividades superestructurales, mediante las cuales la clase en el poder mantiene el sistema económico (consagración jurídica de un régimen por la coerción), impulsa y controla el desarrollo del aparato productivo (creación de un *homo oeconomicus* conforme al tipo de producción de un momento dado, por los métodos de la coerción jurídica y de la educación)" para así "asegurar la solidez de su poder, desarrollando un sistema eticopolítico que le permite ejercer su hegemonía y su dirección en todos los ámbitos sociales".[362]

[361] *Ibidem*, pp. 9-10.
[362] Texier, Jacques, *op. cit*., p. 59.

Otro de los conceptos de gran relevancia en Gramsci (en Marx también está presente, aunque de manera propia[363]) es el de la "sociedad civil", concepto que aborda el politólogo italiano en sus "Cuadernos de la cárcel", el cual lo ubica en la superestructura en dos "niveles" generales: la "sociedad civil" propiamente dicha, es decir, el "conjunto de organismos comúnmente llamados "privados", y la "sociedad política" o el Estado.[364]

Es también Salvador Giner quien al desarrollar el término "sociedad civil" dice que "se refiere, en principio, a aquel ámbito de las sociedades modernas que, frente a la esfera pública, que incluye al Estado, engloba las relaciones entre los ciudadanos así como las prerrogativas privadas que estos poseen".[365] Este autor, siguiendo a Gellner, considera que si bien el término se aborda de manera ambigua, vaga o polisémica, la expresión "se halla relacionada íntimamente con la consolidación del orden democrático y liberal y que, en ese sentido, es menos imprecisa que el término mismo de 'democracia'",[366] y proviene desde Aristóteles como "sociedad civil" o "*koinonía politiké*" – relacionándose necesariamente con la *polis* (con su aparato político o estatal), y fue traducida por Santo Tomás de Aquino como "*civilis communitas* y también como *communicatio politica*".[367] Nos dice Giner que en autores ingleses es común encontrar el término equiparado con el de "sociedad política", mientras que en Alemania se le dio el sentido de "sociedad burguesa". Por lo que respecta a su concepción clásica, es preciso señalar que el término fue ampliamente usado por el liberalismo, por lo que dentro de la teoría liberal temprana encontramos a John Locke, para quien en sus "Dos tratados sobre el gobierno" de 1690, la sociedad es "la red espontáneamente desarrollada de

[363] Para Marx, la sociedad civil era el reino de la clase, la desigualdad y la explotación, que en conjunto conformaban la "base natural del Estado moderno", y la definió como "la suma total de las relaciones sociales que caen fuera del campo estatal. En contraste con los liberales, ésta ya no es entendida por él como un agregado de individuos inconexos -o relacionados entre sí solamente a través de contratos y obligaciones libremente acortados-, sino como una situación compartida de dependencia mutua creada por lazos de la clase, la necesidad y las condiciones materiales de la vida. Giner, Salvador, "Sociedad civil", en Ruiz Miguel, Alfonso y Díaz Elías (eds.), *Filosofía política II, Teoría del Estado*, 2ª, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004, p. 123.
[364] *Ibidem*, p. 126.
[365] Giner, Salvador, *op. cit*., p. 117.
[366] *Idem*.
[367] *Ibidem*, p. 118.

relaciones entre individuos y las varias organizaciones que ellos crearon… En la aportación de los primeros liberales la distinción entre Estado y sociedad civil, destinada a ser esencial, no estaba siempre clara, así que la refiere repetidamente como "sociedad política o civil" (*political or civil society*) y usa ambos términos como intercambiables y sinónimos."[368] Por su parte, Adam Ferguson en su *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil*, de 1767, identifica a la sociedad civil con la sociedad civilizada, es decir, "aquella forma de vida colectiva que se da únicamente en aquellos países que han conseguido desarrollar una sociedad civil".[369] Es por ello por lo que

> En el pensamiento liberal clásico, por tanto, la sociedad civil carecía de estructura específica: era un estadio de la civilización, un nivel de madurez moral colectiva, que abrazaba tolerancia y pluralismo. Se trataba de una esfera establecida para que en ella se realizarán los intereses individuales de los hombres en un marco competitivo, contractual, que permitiera la privacidad y la intimidad, y no sólo el disfrute de los derechos y la propiedad privados.

Como hemos expuesto, para la tradición liberal "el Estado surge como consecuencia de la sociedad civil y se establece para garantizar su integridad".[370] Hegel procura soslayar las deficiencias del individualismo liberal mediante la reconciliación del universalismo con los rasgos particulares de la nueva sociedad burguesa de ese momento, pues "en el contexto de la existencia del ámbito privado de la sociedad civil la política se hace posible. Si bien la sociedad civil es el reino de lo particular (que incluye lo egoísta, lo familiar y hasta lo tribal), el Estado es la morada de lo universal y posee propiedades racionales que no pueden hallarse en lugar. Por eso dice Hegel (para quien el Estado aparece como la más alta forma de organización social) que 'la esencia del Estado es la vida ética', la cual se expresa 'en la unidad universal de lo subjetivo como voluntad'".[371] Es así como para este filósofo alemán

[368] *Ibidem*, p. 119.
[369] *Idem*.
[370] *Ibidem*, p. 120.
[371] *Ibidem*, pp. 121-122.

> La sociedad civil es un campo en el que se despliegan las necesidades y aspiraciones privadas y subjetivas de la ciudadanía. En contraste con el Estado, carece de propiedades sistémicas, y necesita, por ello mismo, de su presencia como agente coordinador. La autoridad Ética del Estado es para él incuestionable: la impersonalidad de la legislación, la imparcialidad de los tribunales, el anonimato de la burocracia y el altruismo del Estado nacional para con súbditos no son la prueba incontrovertible de ello.[372]

Para tal efecto, Gramsci identifica como los componentes de las estructuras no solo a las instituciones económicas (el mercado, las fábricas, las empresas, etc.), sino además a las instituciones estatales (la policía, el ejército, las cárceles y los tribunales), a las que agregó un tercer tipo de instituciones intermedias como la escuela, los periódicos, los sindicatos, los partidos políticos, las iglesias u otro tipo de agrupaciones cuya finalidad es generar consenso. Es por ello por lo que nos diga Texier que para él "la sociedad civil, comprende, por una parte, el conjunto de necesidades y de modos de comportamiento del *homo oeconomicus* y, por otra, el conjunto de necesidades y comportamientos ético-políticos. Las actividades superestructurales coercitivas y hegemónicas se esfuerzan en transformarlas.[373] En ese sentido, Giner nos dice que

> El primer nivel ejerce una forma de dominación clasista, a la que Gramsci llamó "hegemonía". Se expresa a sí misma mediante el control indirecto del orden social general. Tal control genera dominación por medio del adoctrinamiento, la educación y los procesos ideológicos que conducen al consenso en lo que a la aceptabilidad de la desigualdad social se refiere por parte de las clases subordinadas. El segundo nivel ejerce un dominio directo, bien a través de la violencia institucional, bien mediante el mantenimiento forzoso del orden público. Se basa en un "aparato de poder estatal coercitivo".[374]

Por otro lado, los hechos sociales son políticos, por cuanto se han de asumir como actos reiterados, hábitos sedimentados en presencia de una determinada

[372] *Ibidem*, p. 122.
[373] *Ibidem*, p. 60.
[374] *Idem*.

constelación de factores sociales; uno de ellos, por ejemplo, el *homo oeconomicus* (diríase también el *homo religiosus*, el *homo faber*, entre otros), además de la división entre gobernante y gobernado ("hechos primordiales"), y la presencia de un sistema de valores y de grupos sociales con intereses distintos en el terreno originario de una función de tipo económico o técnico, y, finalmente, los hechos sociales adquieren estatus político porque dentro de esa forma social (llámesele estructura social o complejo social) existen relaciones de fuerza o condiciones objetivas de la acción, porque suponen la homogeneidad, la autoconciencia y la organización alcanzada por los distintos grupos sociales, de los que depende la transformación de las relaciones objetivas en relación propiamente política.[375]

Como tercera línea de pensamiento acerca de la infraestructura, la superestructura y la sociedad civil añadiremos la de Louis Althusser, quien a través de sus propuestas de "aparato" e "ideología" contribuye a precisar la relevancia de los postulados hasta aquí expuestos. Nos explica este filósofo francés que es importante distinguir entre Poder de Estado, y Aparato de Estado, ya que el Estado como aparato solo tiene sentido en función del poder de Estado, del cual es conveniente distinguir entre su conservación o su toma, para lo cual es necesario el aparato estatal, el cual está conformado por dos cuerpos: "el de las instituciones que representan el aparato represivo de Estado, por una parte, y el de las instituciones que representan el cuerpo de los aparatos ideológicos de Estado por la otra". Nos dice Althusser que "toda lucha política de las clases gira alrededor del Estado",[376] es decir, acerca de la posesión del poder, su toma y conservación por alguna clase o la alianza de ellas, para que, una vez tomado, pueda conservarse a través de los Aparatos ideológicos del Estado, compartiendo la precisión hecha por Gramsci de que "el Estado no se reduce al aparato (represivo) del Estado, sino que comprende, como él decía, cierto número de instituciones de la 'sociedad civil': la iglesia, las escuelas, los sindicatos, etc.".[377]

[375] Santofimio Ortiz, Rodrigo, "Antonio Gramsci y la sociología clásica decimonónica", Historia Crítica No. 48, Bogotá, septiembre - diciembre 2012, 252 pp. ISSN 0121-1617 p. 154.
[376] Althusser, Louis, *op. cit.,* p. 18.
[377] *Ibidem*, p. 20.

Para precisar la distinción, Althusser nos dice que "en la teoría marxista el aparto de Estado (AE) comprende: el gobierno, la administración, el ejército, la policía, los tribunales, las prisiones, etc., que constituyen lo que llamaremos desde ahora el Aparato Represivo de Estado (ARE). Represivo significa que el aparato de Estado en cuestión "funciona mediante la violencia", por lo menos en situaciones límite (pues la represión administrativa, por ejemplo, puede revestir formas no físicas)".[378] Asimismo, en lo que respecta a los Aparatos ideológicos de Estado (AIE), los refiere como "realidades que se presentan al observador inmediato bajo la forma de instituciones distintas y especializadas",[379] de las que proporciona, sin un orden en específico, las siguientes: "AIE religiosos (el sistema de las distintas iglesias); AIE escolar (el sistema de las distintas "Escuelas", públicas y privadas); AIE familiar (pues cumple las funciones de Aparato al intervenir en la producción de la fuerza de trabajo); AIE jurídico (que pertenece también al AE); AIE político (el sistema político del cual forman parte los distintos partidos); AIE sindical; AIE de información (prensa, radio, TV, etc.); AIE cultural (literatura, artes, deportes, etc.).

Como diferencias entre los dos tipos encontramos que el Aparato de Estado es que éste funciona mediante la violencia, así como que pertenece enteramente al dominio de lo que denominamos como "público", mientras que los Aparatos Ideológicos del Estado lo hacen en el ámbito privado a través de la ideología, pretendiendo ejercer un dominio en esa esfera. A este respecto Gramsci apunta que la distinción entre lo público y lo privado se refiere a una característica interna del derecho burgués, donde el derecho burgués ejerce sus poderes, invistiendo al Estado de la capacidad de distinguir lo público de lo privado. Es por ello necesario conducir la ideología hacia el concepto gramsciano de "hegemonía". Hasta antes de la Revolución Francesa, el AIE predominante fue la iglesia, institución que concentraba no solo las funciones religiosas, sino también las escolares, la cultura e inclusive la familia y el derecho. Al caer el Estado monárquico, fue necesaria la toma de los AIE, pues, como nos lo señala el pensador francés, cada uno de ellos

[378] *Ibidem*, p. 21.
[379] *Idem*.

concurre a la reproducción de las relaciones de producción, y por ende, a las relaciones capitalistas de explotación que le es propia:

> El aparato político sometiendo los individuos de la ideología política de Estado, la ideología "democrática", "indirecta" (parlamentarios) o "directa" (plebiscitaria o fascista); el aparato de información atiborrando a todos los "ciudadanos" mediante la prensa, la radio, la televisión, con dosis diarias de nacionalismo, chauvinismo, liberalismo, moralismo, etc. Lo mismo sucede con el aparato cultural (el rol de los deportes es de primer orden en el chauvinismo), etc.; el aparato religioso recordando en los sermones y otras grandes ceremonias de nacimiento, casamiento o muerte que el hombre sólo es polvo, salvo que sepa amar a sus hermanos hasta el punto de ofrecer su otra mejilla a quien le abofeteó la primera. El aparato familiar…, no insistimos más. El aparato ideológico que es la Escuela toma a su cargo a los niños de todas las clases sociales desde el jardín de infantes, y ahí les inculca "habilidades" recubiertas por la ideología dominante (el idioma, el cálculo, la historia natural, las ciencias, la literatura) o, más directamente, la ideología dominante en estado puro (moral, instrucción cívica, filosofía). Una última parte llega la meta, ya sea para caer en la semi desocupación intelectual, ya para proporcionar, además de los "intelectuales del trabajador colectivo", los agentes de la explotación (capitalistas, empresarios), los agentes de la represión (militares, policías, políticos, administradores, etc.) y los profesionales de la ideología (sacerdotes de todo tipo, la mayoría de los cuales son "laicos" convencidos).[380]

De esta manera se generan los roles que deben ser cabalmente ejecutados en la sociedad de clases: el rol del explotado, el rol del agente de la explotación, de agentes de la represión, o de profesionales de la ideología. La escuela aparenta estar libre de agendas propias al hacerse pasar por "laica", pero ni siquiera ese término está desprovisto de la intención de reproducción de las relaciones de producción (burguesas y post revolucionarias), pues, si tenemos en cuenta que la iglesia había sido el AIE preponderante, a través de la religión, la lucha de clases

[380] *Ibidem*, pp. 34 y 35.

que culminaría en la Revolución Francesa entablaría a partir de ese momento un choque constante con la iglesia, pues es necesario para desposeerla del control que ésta tenía sobre los demás AIE (como ya mencionamos, la escuela, la cultura, la familia o el derecho). Es con la toma del poder de Estado por parte de la burguesía que ésta promovería instituciones "laicas" para tener control de la educación, el derecho y la cultura, para así procurar conservar el poder y procurar mantener a raya a los miembros del antiguo régimen, siendo necesario la construcción de un nuevo aparato de estado represivo, generando una nueva milicia "laica", lo que Texier nos ayuda a ilustrar de la siguiente manera:

> ¿Cuál es, en efecto, la función esencial del aparato coercitivo? La de conformar a la masa según el tipo de producción y la economía de un momento dado. Esta es, dice Gramsci, una tarea educativa y formativa del Estado. En este sentido se puede afirmar que "todo estado es ético, en cuanto que una de sus funciones más importantes es la de elevar a la gran masa de la población a un nivel cultural y moral determinado, nivel (o tipo) que corresponde a las necesidades de desarrollo de las fuerzas productivas y a los intereses de las clases dominantes".[381]

Continúa Althusser diciéndonos que "la ideología pasa a ser el sistema de ideas, de representaciones, que domina el espíritu de un hombre o un grupo social".[382] Sin embargo, la ideología no existe por sí misma, no tiene historia propia (podríamos decir, óntica), sino que es un constructo social cuyo sentido "es positivo si realmente es propio de la ideología el estar dotada de una estructura y un funcionamiento tales que la constituyen en una realidad no-histórica, es decir, omnihistórica, en el sentido en que esa estructura y ese funcionamiento, bajo una misma forma, inmutable, están presentes en lo que se llama la historia de las sociedades de clases".[383] A partir de lo hasta aquí expuesto, Althusser propone dos tesis acerca de la ideología: 1. La ideología representa la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia, en la que "la existencia de un pequeño grupo de hombres cínicos que basan su dominación y explotación del

[381] Texier, Jacques, *op. cit*., p. 64.
[382] Althusser, Louis, *op. cit*., p. 38.
[383] *Ibidem*, p. 42.

'pueblo' en una representación falseada del mundo que han imaginado para esclavizar los espíritus mediante el dominio de su imaginación";[384] y, 2. La ideología tiene una existencia material, en el sentido de que la ideas de la primera tesis no sirven de nada si se queda en el ámbito imaginario, sino que dicha ideología debe conducir a los humanos a la acción. La ideología reconoce en los individuos cierta "conciencia" que le dice que debe actuar conforme a sus ideas para reafirmar su libertad, y esas acciones deben materializarse, pues de lo contrario, ni se sería tan libre, ni tan consciente. Nos dice Althusser "esa ideología habla de actos: nosotros hablaremos de actos en prácticas. Y destacaremos que tales prácticas están reguladas por rituales en los cuales se inscriben, en el seno de la existencia material de un aparato ideológico, aunque sólo sea de una pequeña parte de ese aparato"[385] como misas, funerales, clubes deportivos, grupos artísticos, escuelas, mítines políticos, reuniones o situaciones de esparcimiento. De esta manera Althusser nos conduce a su tesis central: "La ideología interpela a los individuos como sujetos".[386] En la medida en que no hay práctica bajo una ideología, no hay ideología sin por el sujeto y para los sujetos.[387] La semántica es importante, y es preciso destacar que el término "sujeto" implica sujeción a la estructura del Estado, y concluye "el hombre es por naturaleza un animal ideológico (que utiliza la categoría jurídica de "sujeto de derecho" para convertirla en una noción ideológica: el hombre es por naturaleza un sujeto)".[388]

Con la intención de comprender hacia dónde y cómo se da esa sujeción, pasemos nuevamente por Bourdieu para establecer algunas coordenadas más, como lo son el campo y el ya mencionado habitus. Es así como nos dice el sociólogo francés que "los campos se presentan para la aprehensión sincrónica como espacios estructurados de posiciones (o de puestos) cuyas propiedades dependen de su posición en dichos espacios y pueden analizarse en forma independiente de

[384] *Ibidem*, p. 45.
[385] *Ibidem*, p. 51.
[386] *Ibidem*, p. 53.
[387] *Idem*.
[388] ¿Será que *Homo symbolicus* no existe en el vacío, sino encaminado siempre hacia el *Homo ideologicus*? *Ibidem*, p. 54.

las características de sus ocupantes (en parte determinados por ellas)".[389] Como ejemplos de campos menciona el de la política, la filosofía, la religión, la filología, o la moda de nuestros días. Un campo se distingue entre otras formas "definiendo aquello que está en juego y los intereses específicos, que son irreductibles a lo que se encuentra en juego en otros campos o a sus intereses propios, y que no percibirá alguien que no haya sido construido para entrar en ese campo. Para que funcione un campo, es necesario que haya algo en juego, y gente dispuesta a jugar, que esté dotada de los *habitus* que implican el conocimiento y reconocimiento de las leyes inmanentes al juego, de lo que está en juego, etc.". Si desde nuestra perspectiva el campo es uno de los elementos constitutivos de las superestructuras, a su vez "la estructura del campo es un estado de relación de fuerzas entre los agentes o las instituciones que intervienen en la lucha o, si ustedes prefieren, de la distribución del capital específico que ha sido acumulado durante luchas anteriores y que orienta las estrategias ulteriores".[390] Una de las propiedades de los campos es el compromiso sobre los intereses comunes que muestra la gente que pertenece a un campo en particular, lo que nos describe Bourdieu de la siguiente manera:

> Aquellos que dentro de un estado determinado de la relación de fuerzas, monopolizan (de manera más o menos completa) el capital específico, que es el fundamento del poder o de la autoridad específica característica de un campo, se inclinan hacia estrategias de conservación - las que, dentro de los campos de producción de bienes culturales, tienden a defender la ortodoxia - mientras que los que disponen de menos capital (que suelen ser también los recién llegados, es decir, por lo general, los más jóvenes) se inclinan a utilizar estrategias de subversión: las de la herejía. La herejía, la heterodoxia, como ruptura crítica, que está a menudo ligada a la crisis, junto con la doxa, es la que obliga a los dominantes a salir de su silencio y se impone la obligación de producir el discurso defensivo de la ortodoxia, un pensamiento

[389] Bourdieu, Pierre, *Sociología y Cultura*, trad. de Martha Pou, México, Grijalbo/CONACULTA, 1990, p. 135.
[390] *Ibidem*, p. 136.

derecho y de derechas que trata de restaurar un equivalente de la adhesión silenciosa de la Doxa.[391]

Enrique Martín Criado nos ayuda a profundizar en el concepto de *habitus*, quien nos dice que el término se remonta a Aristóteles, y derivó de su concepto griego de *hexis*, cuyo sentido es el de "disposición". En Aquino y Boecio (quienes tradujeron este concepto como *habitus*) encontramos que es un término intermedio entre el acto y la potencia "mediante el habitus se transforma la potencialidad inscrita genéricamente en los seres en una capacidad concreta de realizar actos-, y por otro, entre lo exterior y lo interior -explicaría la interiorización de lo externo, ligando así la historia pasada a las actualizaciones presentes".[392] Mannheim se refiere a él como "estratificación de la experiencia". Para Bourdieu, el habitus es un "sistema de disposiciones adquiridas por medio del aprendizaje implícito o explícito que funciona como un sistema de esquemas generadores, genera estrategias que pueden estar objetivamente conformes con los intereses objetivos de sus autores, sin haber sido concebidas expresamente para ese fin".[393] Mediante el concepto de *habitus* el semiólogo francés proporciona una aproximación para conciliar el largo debate entre lo ideal y lo empírico, entre lo objetivo y lo subjetivo, pues las posturas "objetivistas" consideran al individuos como meros "soportes" de la estructura de relaciones en que se hallan, mientras que las "subjetivistas" explican las acciones sociales como la suma de las acciones individuales. Ambas teorías se basan en la dicotomía entre individuo y sociedad, y es así como el concepto de habitus pretende sustituir dicha dicotomía por una relación simbiótica entre las estructuras sociales externas y las estructuras sociales internalizadas (incorporadas a los agentes en forma de esquemas de percepción, pensamiento y acción: los habitus), y con ello transformar a los sujetos de soportes a elementos constitutivos de la estructura externa. De esta manera, Bourdieu nos proporciona una definición de habitus como "un sistema de disposiciones durables y transferibles -estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes- que integran todas las

[391] *Ibidem*, p. 137.
[392] Martín Criado, Enrique, "Habitus", en Román Reyes (Dir): *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*. *Terminología Científico-Social*, Tomo 1/2/3/4, Madrid-México, Ed. Plaza y Valdés, 2009.
[393] Bourdieu, Pierre, *op. cit.*, p. 141.

experiencias pasadas y funciona en cada momento como matriz estructurante de las percepciones, las apreciaciones y las acciones de los agentes cara a una coyuntura o acontecimiento y que él contribuye a producir".[394] La relación con las clases sociales y la reproducción social es una de las dimensiones fundamentales del habitus, las cuales, cuando varía en función de la posición social, podemos referir como "habitus de clase", que no han de aprenderse como una suma de factores, sino como conjunto sistémico de condiciones sociales y materiales de existencia, y es así como el habitus forma un elemento fundamental de la teoría de las prácticas, las cuales deben explicarse como la relación entre dos sistemas de relaciones:

> Por un lado, el sistema de relaciones -históricamente construido- que constituye el "campo" específico en que se desarrolla la práctica, y, por el otro, el sistema de relaciones que produce a los agentes de las prácticas: su habitus, que nos remite a las condiciones sociales de la producción de estos agentes en su historia anterior. Sólo la puesta en relación de estos dos sistemas de relaciones puede permitir escapar a las aporías del objetivismo determinista y del subjetivismo voluntarista, a partir de una sociología que se plantee la "génesis" social de las estructuras de las prácticas desde una perspectiva relacional e histórica.[395]

Hablando de "dimensión", en su aspecto semántico el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española proporciona las siguientes acepciones: 1. Magnitud medible en un espacio; 2. Tamaño o extensión de una cosa; 3. Importancia o relevancia de algo; 4. Aspecto o faceta de algo; 5. Cada una de las magnitudes que fijan la posición de un punto en un espacio; 6. Cada una de las magnitudes fundamentales, tiempo, longitud, masa y carga eléctrica, con que se expresa una variable física.[396] Su etimología viene del latín *dimensio*, *dimensionis* (medida, medición, extensión en todas direcciones en el espacio) y es el nombre de acción del verbo *dimetiri*, compuesto del prefijo di-/dis- (separación por múltiples

[394] Bourdieu, Pierre, *Bosquejo de una teoría de la práctica*, trad. de Mónica Cristina Prado, Buenos Aires, Prometeo, 2012, p. 178.
[395] Martín Criado, Enrique, *op.cit.*, *in fine*.
[396] Voz Dimensión, https://dle.rae.es/dimensi%C3%B3n (fecha de consulta: 20 de octubre de 2020).

vías) y el verbo *metiri* (medir) de donde también proceden medir, mesura, desmesura, inconmensurable e inmenso.[397]

Si uno pensara las estructuras a las que nos hemos estado refiriendo de manera estática, la intersección entre, digamos la escuela y la cultura, o la economía y el derecho, la podríamos referir como un punto (y en ese sentido, estaríamos en la acepción 5 que da la RAE), pero si lo vemos de una forma dinámica, por ejemplo, en la acepción de la 6 que se incluye el tiempo como una magnitud fundamental, nos estaríamos refiriendo a una situación en constante movimiento o transcurso. El ejercicio que propongo va en el sentido del concepto de "analogía" que postula el filósofo mexicano Mauricio Beuchot, que a partir de la filosofía de Kant y el concepto de noúmeno nos hace conscientes de nuestra imposibilidad de conocerlo en sí mismo, sino a través de su movimiento, de la fenomenología de Husserl, lo que nos conduce a inferir el ser a partir de la analogía. Si uno ve una norma escrita sobre papel, es difícil hacerse consciente de la dinámica que esta podría tener en su aplicación (incluso en sentido contrario de las que coloquialmente son referidas, como "letra muerta", es decir, normas que a pesar de ser promulgadas no son observadas o aplicadas). Cuando hablamos de estructura comúnmente la concebimos como algo estático (a pesar de todo el dinamismo que podrían tener en sí mismas el desenvolvimiento de la economía, la política o el derecho), mientras cuando pensamos en dimensión o en sistema, consideramos que estos referentes son dinámicos, fluidos.

Uno de los aspectos que complican la predicción de los aspectos sociales es precisamente ese dinamismo, ya sea porque los sistemas al delimitarse a sí mismos a partir de sus funciones, mismas que se diferencian de las de otros sistemas, hace complicado predecir su resultado cuando se interrelacionan. Con la intención tanto de ejemplificar esta situación, así como de incorporar más elementos a nuestro análisis y construcción de un modelo epistemológico que conglomerará varios de los conceptos hasta aquí expuestos, a los que sumaremos algunos más, y que a manera de resumen mencionamos: semas, signos y símbolos como elementos esenciales en su función de vehículos portadores de significados posibles (es

[397] http://etimologias.dechile.net/?dimensio.n (fecha de consulta: 20 de octubre de 2020).

necesario su consenso para que la significación compartida suceda), y cuando se presenta un conjunto de ellos podríamos referiros como esferas, esquemas o disciplinas, las cuales Cassirer conceptualizó como "formas simbólicas" (conceptualización que, como hemos visto, distintos pensadores abordaron con conceptos similares, o, ¿a poco no las superestructura ideológica del estado marxista o gramsciana, los AIE althusserianos o los campos de Bourdieu tienen ciertas similitudes?), que cuando se conjuntan conforman estructuras (tanto materiales como simbólicas), y cuando se especifican entre sí conforman sistemas. Es verdad que podríamos referirnos al conjunto de creencias, motivaciones o fines como sistemas, pero para efectos de nuestro postulado es conveniente referirnos a estas últimas como "dimensiones simbólicas". Para ejemplificarlo, retomemos brevemente parte de la disertación que hace Salvador Giner sobre la "sociedad civil". Nos dice este autor que, mientras que las fronteras de lo que conforma al Estado podríamos considerarlas como bien definidas, por el contrario, las de la sociedad civil son borrosas, por lo que propone confinarnos a "una visión de la sociedad civil que cumpla unos requisitos mínimos de aceptabilidad dentro de la ciencia social contemporánea, y que integre de un modo coherente las nociones principales de quienes la han teorizado, en la medida en que esas nociones han sido corroboradas por la indagación empírica de politólogos y sociólogos. No existe ninguna sociedad civil paradigmática en el "mundo real",[398] y es en continuación a este postulado que el autor nos proporciona una posible definición de sociedad civil, como "aquella esfera históricamente constituida de derechos individuales, libertades y asociaciones voluntarias, cuya autonomía y concurrencia mutua en la persecución de sus intereses e intenciones privados quedan garantizadas por una institución pública, llamada Estado, la cual se abstiene de intervenir políticamente en la vida interna de dicho ámbito de actividades humanas".[399] Para profundizar en su propuesta, este autor nos proporciona 5 rasgos o dimensiones inherentes a la sociedad civil, a saber: 1. *Individualismo*, situando al individuo como sede de la voluntad soberana, y lo considera "el supuesto ontológico principal del liberalismo".

[398] Giner, Salvador, *op. cit*., p. 130.
[399] *Ibidem*, pp. 130 y 131.

Considera que "las iglesias, partidos, ejércitos, compañías comerciales, gobiernos, son sólo agregados de voluntades individuales. Como creencia seria o como ficción legal descollante, el supuesto del individualismo es, pues, la piedra de toque de la sociedad civil"; 2. *Privacidad*, acerca de la que nos dice que "la sociedad civil es la morada de la privacidad en un mundo que ha sido dividido en dos reinos complementarios: lo público y lo privado", como consecuencia de considerar la libertad individual con el bien supremo, y se obtiene de las siguientes maneras: "por privilegio, mérito, cargo, poder, destreza social o, simplemente, por compra". El aspecto negativo de la privacidad es que conduce a la negligencia de la ciudadanía[400] (o de la colectividad) como virtud de la actividad pública, por lo que el autor señala que "cuando son muchos los que se refugian en lo privado con abandono de lo público, fomentan la tiranía o, por lo menos, la oligarquía"; 3. *Mercado*, que es el rasgo estructural más sobresaliente (proposición que es muy acertada, ya que ninguno de nuestros anteriores pensadores los habían propuesto ni siquiera como un elemento constitutivo – por ejemplo, en el caso de Marx, en la infraestructura-), a lo que debemos complementar "el mercado, relativamente libre de obstrucciones distribuye recursos, honores, autoridad, bienes y servicios mediante un proceso espontáneo y en última instancia anónimo de innumerables transacciones (contratos) entre individuos y asociaciones de ellos"; 4. *Pluralismo*, como una consecuencia de los mercados, en el que podemos situar dos dimensiones más: *la difusión del poder* por toda la sociedad, "poder y autoridad se plasman diferencialmente en individuos, comunidades, clases, asociaciones e instituciones… son autónomos, pues poseen sus propias esferas de competencia"; y el *pluralismo como cultura*, en la que coexisten una gama amplia de creencias, concepciones y actitudes, fomentadas por sus respectivos fieles", a lo que añade "sociológicamente, el pluralismo representa el reconocimiento y legitimación de la fragmentación social en términos de clase, creencia, ideología, etnia, religión y ocupación, así como los de aquellas coaliciones, asociaciones e instituciones a que da lugar tal diversidad"; y, 5. *Clase*, sobre la que nos dice "la sociedad civil es,

[400] La ciudadanía es una cualidad de la sociedad política que exige participación popular en la vida pública.

aunque de modo ni explícito ni legal, clasista. La clase es, en gran medida, la consecuencia involuntaria de la ciudadanía", y agrega el autor que "en tiempos liberales clásicos, el Estado mínimo (el genuino Estado liberal) no hizo directamente nada notable contra la desigualdad social, en congruencia con el programa de *laissez faire* que formaba parte de su ideología… Más tarde, cuando comenzó a surgir la intervención estatal con el fin de atenuar sus estragos clasistas, es decir, la política social, ésta afectó a la urdimbre misma de la sociedad".[401] Giner concluye su propuesta diciendo que éstas son las dimensiones que confieren sustancia y realismo a la definición abstracta de "sociedad civil".

En una de sus más importantes obras, Kant dice "la filosofía trascendental es la idea de una ciencia cuyo plan tiene que ser enteramente esbozado por la crítica de la razón pura de modo arquitectónico, es decir, a partir de principios, garantizando plenamente la completud y la certeza de todas las partes que componen este edificio".[402] Peirce está de acuerdo con ese compromiso epistemológico, construir un edificio dentro del proceso de conocimiento. En ese sentido, construir conocimiento implica establecer los principios a través de los cuales se va a construir esta estructura de conocimiento, lo cual podríamos ilustrar desde el ámbito de la literatura con el libro de George Perec, "La vida, instrucciones de uso",[403] donde va a reflexionar respecto un proyecto arquitectónico en el que nos invita a imaginar un edificio parisino al que se le ha quitado la fachada, y tenemos desde la planta baja a la buhardilla todos los aposentos ubicados en la parte anterior del edificio que son inmediatamente visibles, y, de otra manera, nos muestra cómo pudimos pensar en el espacio a partir de relaciones temporales entre personajes. Todo el libro se ha construido como una casa en la que las habitaciones se unen unas con otras siguiendo la técnica del rompecabezas. De muchas maneras, temporalizar la obra de Peirce a pensar las diferentes categorías y conceptos que están implicados dentro de la propuesta epistemológica de este polímata estadounidense, estamos frente a un rompecabezas similar al que está pensando

[401] *Ibidem*, pp. 131-134.
[402] Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, trad. de Pedro Ribas, Madrid, Taurus, 2005, p.40.
[403] Perec, Georges, *La vida instrucciones de uso*, trad. de Josep Escuer, Barcelona, Anagrama, 1988.

Perec, es decir, Peirce está considerando la semiosis[404] como una temporalidad, ese proyecto arquitectónico tiene que ver con la construcción del conocimiento dentro de un proceso de temporalidad donde encontraremos lo encontraremos como un punto de pensamiento falible, ya que nosotros comúnmente partimos de creencias (no verdades ni certezas), de hábitos interpretativos construidos en determinadas comunidades, y es a partir de cómo esas comunidades interpretan que el conocimiento se va construyendo y se va transformando, aceptando siempre la posibilidad de que ese conocimiento está en un proceso permanente de evolución, donde el error, el conocimiento equivocado, es una condición necesaria de esa evolución. Por ello, la arquitectónica como parte del proyecto de la construcción del conocimiento nos obliga a pensar entonces la construcción del saber como un proceso temporal, donde simultáneamente somos conscientes de un proceso evolutivo que exige una permanente transformación.

A este respecto, el Dr. Jorge Sánchez Cordero[405] que en las recomendaciones hechas por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos está ya presente el tema de la dignidad humana, dirigido a los miembros de las comunidades y de los grupos culturales para que tengan la posibilidad de enfrentar su entorno en sus propios términos, concluye que “la cultura no viene a ser un conjunto de verdades, viene siendo un sistema normativo que se constituye como código genético espiritual de una comunidad o grupo”, pues resultaba claro que la clase que ha detentado el poder formaba un núcleo cultural hegemónico y como élite dominante definía la cultura nacional en función de su propia identidad, más aún, trataban de uniformar a la sociedad, aun cuando esto alteraba evidentemente las identidades culturales de los grupos o comunidades culturales nacionales. Es evidente también que este vínculo entre cultura hegemónica con los grupos y

[404] Voz Semiosis (del griego *semeiosis*, “observación de los signos”), relación de significación en la que intervienen los tres términos correlacionados signo, objeto y mente. La semiótica es la ciencia o estudio de la semiosis. La semiótica de Peirce incluye dos componentes distintos: la relación de significación y la clasificación de los signos. La relación de significación es genuinamente triádica y no puede reducirse a la suma de sus tres díadas subordinadas: signo-objeto, signo-mente y objeto-mente, en *Diccionario de filosofía*, trad. de Humberto Marraud y Enrique Alonso, Madrid, Akal, 2004, p. 878.

[405] Conferencia DESCA, El Colegio Nacional, en https://www.youtube.com/watch?v=YU56NKs0hRw, consultado el 25 de octubre de 2020.

comunidades culturales diferían, y obviamente impactaban directamente el ejercicio de los derechos culturales, y critica que en el modelo eurocentrista imperante en occidente era extraño poder hablar del ejercicio colectivo de los derechos culturales, cuando la narrativa europea es preponderantemente individualista, reconociendo que si bien los derechos colectivos son portadores de una fuerte carga ideológica de los que se soslayó, empero, que son vectores de idearios políticos que coadyuvan a la mejoría de las relaciones sociales en beneficio de la propia nación, lo que nos conduce a una dimensión cultural del derecho.

En este sentido, el jurista estadounidense de la Universidad de Yale Paul Kahn ha propuesto una teoría denominada Análisis Cultural del Derecho (ACD), la cual se centra en nuestra sociabilidad como rasgo fundamental de la especie, así como en nuestra particular forma de experimentar. Su premisa principal es que vivimos en un mundo de significados construidos y heredados, en la que no se puede acceder propiamente a lo humano si no es a través de esa cualidad imaginativa, y nos dice que "el único mundo que tenemos es el que aparece en nuestras narrativas de quiénes somos, qué estamos haciendo, qué hemos experimentado y qué podemos esperar, y que la autonomía del derecho, por tanto, no es un campo aislado de objetos sino una forma de imaginar el rango entero de las experiencias sociales posibles",[406] y añade que "la razón es un valor interno del orden jurídico"[407] Retoma los postulados kantianos del conocimiento, la moralidad y la fe como propuestas imaginativas de nuestra experiencia, y señala que la ACD sigue esa línea de pensamiento, pues "es una práctica interpretativa que tiene sus raíces en la filosofía, y su método interpretativo consiste en centrarse en un solo artefacto jurídico", como una sentencia o la función de una norma en particular. Para el ACD la cultura no es la causa del derecho, pues lo considera "simplemente epifenomenal, mientras que la cultura es el fundamento de la realidad o de la realidad misma. Más bien, entiende el derecho como cultura, y desde esta perspectiva, ésta se refiere al sustantivo del imaginario social".[408] Para esta

[406] Bonilla Maldonado, Daniel, "El análisis cultural del derecho, Entrevista a Paul Kahn", en *Isonomía*, No. 46, abril 2017, p. 134.
[407] *Ibidem*, p. 135.
[408] *Ibidem*, p. 137.

corriente su objeto de estudio es lo que denominan "formas elementales del imaginario jurídico", que son categorías que, para ser comprensivas, tienen que ser lo suficientemente amplias para que podamos organizar en ellas tanto la percepción legal, como los argumentos jurídicos, y propone las siguientes: espacio y tiempo, sujeto y objeto, además de perspectivas sobre la representación y la identidad. Podríamos resumir como postulado central del ACD lo siguiente

> Comprender la cultura como el trabajo, pero no el efecto, del imaginario social sitúa al individuo en una perspectiva adecuada. Sin duda, el derecho le puede ser impuesto al individuo como una fuente de orden ajena. Esto, sin embargo no es el estado de derecho, aun si esto es gobernar mediante el derecho. El estado de derecho como una formación cultural existe en el uso que hace el individuo de sus categorías y conceptos en su experiencia. Las creencias y prácticas del derecho son, entones, constitutivos del individuo al mismo tiempo que sostienen a la comunidad política. Nos imaginamos a nosotros mismos como ciudadanos con derechos y responsabilidades jurídicas, como miembros de comunidades políticas definidas por sus derechos y como comprometidos con la defensa del derecho como una forma de defender quienes somos.[409]

Para terminar con este apartado quisiera hacer un breve esbozo de la Teoría de sistemas del jurista y sociólogo alemán Niklas Luhmann, quien postuló que el rasgo más característico de la modernidad es la diferenciación social del capitalismo avanzado en sistemas sociales separados como el económico, el educativo, científico, legal, la política o la religión, entre otros. Quizás su proposición más disruptiva es que los individuos son socialmente irrelevantes, pues no son el elemento base de la sociedad, sino lo es la comunicación, que define como "síntesis de información, discurso y entendimiento" y que surge de las actividades e interacciones, verbales y no verbales, dentro de un sistema. Argumenta que un sistema social es autosustentable y se desarrolla a partir de una operación que posee conectividad cuando la comunicación surge desde la comunicación, y le asigna el equivalente estructural de un químico en los organismos. En la misma

[409] *Ibidem*, p. 139.

manera en la que las células desarrollaron membranas para delimitarse de su entorno, así los sistemas se delimitan a sí mismos a partir de sus diferencias con otros sistemas, e, igual que las células, "un sistema es una distinción de su entorno", y, en ese mismo sentido, un ambiente se constituye a partir de sistemas, y es en este sentido que el jurista alemán identifica la falta de integración de los sistemas como uno de los mayores problemas que enfrenta las sociedades capitalistas avanzadas, e identifica lo que él denomina "acoplamientos estructurales" a las formas e instituciones que ayudan a conectarlos mediante la traducción de comunicaciones producidas por un sistema en términos que puedan ser entendidas por otros. Respecto a este postulado, nos dice Juan Antonio García Amado que "si la identidad del sujeto individual se constituye, como la de todo sistema, como diferencia frente a un medio, pero el medio es plural y sus claves fluctuantes, las constantes identificadoras se buscarán en la consistencia de la acción individual, en la localización de criterios auto identificadores del propio comportamiento. Y esto es la personalidad".[410] Luhmann denomina autopoiesis o autorreferencia a aquellos sistemas "que producen por sí mismos como unidad todo lo que usan unidad",[411] pues producen sus elementos a partir de los propios, y de ahí, "producen también todo lo que identifica al propio sistema como unidad: sus operaciones, procesos y estructura, su misma identidad como sistema",[412] y aunado a los conceptos de complejidad y doble contingencia, conforman algunos de los postulados centrales en la teoría de Luhmann.

Entendemos como contingente aquello que no es ni necesario ni imposible, sino meramente posible. Complejidad se refiere al conjunto de todos los sucesos, el campo ilimitado de mundos posibles, pero que solo se volverán reales cuando la ésta se vea reducido, y "es precisamente en esa idea de reducción de complejidad, entendida como proceso social permanente, situará a Luhmann el motor de la evolución de los sistemas sociales. Pero no sólo eso, no sólo representa evolución. También estaría presente en el inicio de todo orden, en el origen de la interacción

[410] García Amado, Juan Antonio, *La filosofía del Derecho de Habermas y Luhmann*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 1997, p. 98.
[411] Luhmann, Niklas, "Die Einheit des Rechtssystems", *Rechtstheorie*, 1983, en *Ibidem*, p. 80.
[412] *Ibidem*, p. 81.

social",[413] y es a partir de esta situación originaria de contacto entre un ego (como una contingencia en sí misma) y un alter (la otra contingencia) en que ninguna de las partes podrá esperar algo certero de la otra, siendo éste el origen de los sistemas sociales, "por medio de la formación de expectativas de expectativas, que permiten a los individuos orientarse y hallar vías de interrelación en medio del enorme campo teórico de posibilidades que se abren ante cada relación. Pues bien, esa seguridad que hace esperable el comportamiento propio y ajeno bajo pautas comunes no sería posible sin el derecho".[414] Otro postulado que podemos obtener a partir de ello es que "las estructuras de los sistemas sociales consisten en expectativas. Si en toda sociedad no existiera un amplio entramado de tales expectativas que no cambian ante cualquier frustración, la posibilidad de orientación intersubjetiva de las conductas desaparecería, y las estructuras sociales se harían evanescentes, quedando sin solución el problema de la doble contingencia". Es así que Luhmann propondrá la función del derecho como "estabilización contrafáctica de expectativas de comportamiento", y a las normas jurídicas como "expectativas de comportamiento contrafácticamente estabilizadas", y para ello es que se requiere del "consenso institucional legitimador", que contenga no solo la expectativa, sino además posibles sanciones en caso de que se vea defraudada, pues "sólo así se consigue que la generalización de esas expectativas sea congruente y sirva de guía de comportamiento".[415]

Para concluir con las aportaciones de este sociólogo alemán, mencionemos la aproximación que tiene sobre el poder, el cual "se constituye como un instrumento de comunicación, un código cuya función es hacer inteligible las opciones entre alter y ego",[416] a lo que agrega que "una suposición fundamental de todo poder es que la inseguridad existe en relación con la selección del alter que tiene poder. Por las razones que sean, alter tiene a disposición más de una alternativa. Puede producir

[413] *Ibidem*, p. 63.
[414] *Ibidem*, p. 105.
[415] *Ibidem*, p. 106 y 107.
[416] Korstanje, Maximiliano E., "Reseña de "Poder" de Niklas Luhmann", en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, núm. 18, 2010, p. 132.

y quitar inseguridad en su compañero cuando ejerce su selección".[417] El subordinado elegirá cómo comportarse supeditado a la expectativa de acción que ejerza alter, y se enfrentará a una dicotomía o binomio de conducta que pueda adoptar, y ego no tendrá que causarlo ni siquiera a través del poder mismo, sino de algunas de sus manifestaciones como las jerarquías, las cuales en sí mismas implican relaciones no simétricas de poder, o de convenios semi-estructurales que procuran prevenir futuras deslealtades o retiros. Si como propone Luhmann "el poder es comunicación guiada por el código, y la atribución del poder al poderoso está regulada en este código por los resultados del amplio alcance que conciernen al refuerzo de motivaciones que cumplir, responsabilidad, institucionalización, dando una dirección específica a los deseos de cambio",[418] su imposición a través de sustitutos como el dinero "se da por la replicación de acciones derivadas y ancladas en un subcódigo que se suceden secuencialmente".[419] Es así como Luhmann ensaya una proposición innovadora: la creación de cadenas de poder que integran el poder corporativo e individual. La cadena de poder no es otra cosa que una transferencia de subcódigos que ayudan a regular el poder y mantener la estructura funcionando".[420] Es aquí donde el derecho podría desempeñar su más relevante función, pues es "por medio de la imposición normativa que la estructura impone una cadena de códigos que en combinación con incentivos y castigos determinan la posición del actor con respecto a sus posibilidades".[421]

Por último, postula Luhmann que la principal razón de que el humano sea un ser político se debe a que es finito, y la causa de ello es "la muerte como el principio político por excelencia, a la vez que también es el elemento central de toda estructura relacionada con el poder".[422]

---

417 Luhmann, Niklas, *Poder*, trad. de Luz Mónica Talbot, México, Anthropos/Universidad Iberoamericana, 1995, p. 13.
418 *Ibidem,* pp. 22 y 23.
419 *Idem*.
420 Korstanje, Maximiliano E., *op. cit*., p. 134.
421 *Ibidem*, p. 135.
422 *Idem*.

3.14. Garantismo o el Estado como garante de derechos.

A partir del 5 de febrero de 1917 se nombró al capítulo uno del título primero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos como "De las garantías individuales" (pues la promulgada anteriormente por Ignacio Comonfort en 1857 denominaba la sección primera del mismo título como "De los derechos del hombre"), muy posiblemente como resultado histórico de la aproximación conceptual que representó el "juicio de garantías" o juicio de amparo, una de las principales aportaciones que se le atribuyen al jurista jalisciense Mariano Otero Mestas, quien para Marco Antonio González Mora "fue el que ideó el proyecto a la defensa de los derechos y garantías de los ciudadanos ante la autoridad".[423] Este paradigma permaneció hasta la reforma constitucional de 2011, cuando se cambió el título por el "De los Derechos Humanos y sus Garantías".

Una de las propuestas que aconteció en ese lapso fue la realizada por el jurista, profesor y juez italiano Luigi Ferrajoli, quien en 1989 publicó en su país de origen el libro "*Diritto e ragione, Teoria del garantismo penale*", el cual más adelante sería traducido al español y publicado por la editorial Trotta en 1995, cuya quinta parte se titula "Para una Teoría General del Garantismo", misma que contribuiría al cambio de paradigma que predomina actualmente. En este sentido, expresa este autor que los derechos fundamentales como los de libertad, los sociales, la educación o la salud, por citar algunos, serían "derechos de papel" mientras "carezcan de técnicas e instituciones de garantías, es decir, obligaciones y prohibiciones a cargo de la esfera pública, límites al poder político".[424] En este mismo contexto el Dr. Miguel Carbonell, interpretando al iusfilósofo italiano, aportó que "el derecho penal es el campo de prueba de los derechos fundamentales, y en esa virtud, lo que pone a prueba es la legitimidad del conjunto del ordenamiento

[423] En https://www.udg.mx/es/noticia/juicio-de-amparo-la-aportacion-principal-de-mariano-otero-al-derecho-internacional (fecha de consulta: 28 de febrero de 2022).
[424] Ferrajoli, Luigi, "El garantismo penal", *El constitucionalismo a dos siglos de su nacimiento en América Latina, La justicia penal en el contexto garantista*, México, UNAM/IIDC, 2010, en https://www.youtube.com/watch?v=E04Q3md2bQ4&t=1900s (fecha de consulta: 28 de febrero de 2022).

jurídico".[425] Como expusimos en los apartados anteriores del presente capítulo, uno de los motivos por los que los humanos conformaron al Estado fue para delegarle la función punitiva, la cual no debería confluir junto con las facultades legislativas y ejecutivas en una misma figura, como la del monarca, sino que su separación en diversas entidades evitaría injusticias. De esta manera se buscó promover en los miembros del grupo la contención de instintos primarios que pudiesen dañar a los demás, y en caso de no abstenerse a realizarlos, podrían ser castigados mediante la privación de la libertad, penas pecuniarias, corporales o incluso la muerte. El surgimiento del Estado moderno tuvo entre sus propósitos que esto no se realizara de manera caprichosa o arbitraria, por lo que para evitarlos se instauró el debido proceso como una prerrogativa esencial en favor de los ciudadanos.

Continuando con el postulado del garantismo que propone Ferrajoli, le asigna tres acepciones: 1) Como *modelo normativo de derecho*, el cual relacionado al derecho penal se refiere a "un modelo de 'estricta legalidad' propio del estado de derecho, que en plano epistemológico se caracteriza como un sistema cognoscitivo o de poder mínimo, en el plano político como una técnica de tutela capaz de minimizar la violencia y de maximizar la libertad en el plano jurídico como un sistema de vínculos impuestos a la potestad punitiva del estado en garantía de los derechos de los ciudadanos";[426] 2) Como una *teoría jurídica* de la "validez" y de la "efectividad" como categorías distintas no sólo entre sí, sino también respecto de la "existencia" o "vigencia" de las normas, y; 3) Como una *filosofía política* que impone al derecho y al estado la carga de la justificación externa conforme a los bienes y a los intereses cuya tutela y garantía constituye precisamente la finalidad de ambos,[427] lo que en palabras de Rodolfo Moreno Cruz constituye "un axioma distintivo: el derecho como garantía de limitación al poder"[428] pues la historia ha demostrado que los

[425] Carbonell Sánchez, Miguel, "La reforma penal en México", *El constitucionalismo a dos siglos de su nacimiento en América Latina, La justicia penal en el contexto garantista*, México, UNAM/IIDC, 2010, en *Idem*.
[426] Ferrajoli, Luigi, *Derecho y razón, Teoría del garantismo penal*, trad. de Perfecto Andrés Ibáñez, Alfonso Ruiz Miguel, *et al*., Madrid, Trotta, 1995, pp. 851 y 852.
[427] *Ibidem*, pp. 851-853.
[428] Moreno Cruz, Rodolfo, "El modelo garantista de Luigi Ferrajoli, Lineamientos generales", *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, nueva serie, año XL, núm. 120, septiembre-diciembre de 2007, p. 827.

hombres[429] han mostrado una tendencia ¿natural? a acumularlo y, como consecuencia, a inobservar las leyes (en muchas ocasiones, emitidas por sí mismos).

Nuestro jurista italiano en comento califica su propuesta como "Estado de derecho garantista", o como un "Tercer modelo de Estado de derecho",[430] como respuesta al Estado liberal propuesto por teóricos como John Locke, quien propugnaba por una menor intervención del Estado en cuestiones privadas y la libertad de mercado de los entonces súbditos, posteriormente ciudadanos, situación que pretendió alcanzarse a través del Estado de derecho, con su división de poderes y sus postulados de predominancia de la ley por encima de la economía y la política (aspiraciones que, como experimentamos, no se han podido alcanzar plenamente). Estas propuestas, como bien lo apunta Rodolfo Moreno Cruz, no pudieron ser alcanzadas por estos últimos modelos de Estado por tres insuficiencias básicas: "la del Estado liberal para satisfacer las desigualdades sociales y económicas; necesidad de revisar alcances de legalidad, y; proyección del modelo garantista a nivel global en virtud de la decadencia del concepto de soberanía".[431] Los sesgos del Estado liberal condujeron en la primera mitad del siglo XX a la promoción de lo que se conocería como "Estado de bienestar" (*Welfare State*), aunque lamentablemente esta aproximación no pudo concretarse en un Estado social de derecho, pues "surge la ilegalidad debido a que el cumplimiento de las prestaciones sociales se hace fuera del marco de la ley y sólo si satisfacen las necesidades de los grupos de presión más fuertes en el mercado político".[432]

Mediante su Tercer modelo de Estado de Derecho o "Estado de derecho garantista" se pretendió un Estado social Máximo, en el que la legalidad no solo subordine todos los actos a la ley, en concordancia con su legitimación formal, sino que se subordinen todos los actos al contenido de los derechos fundamentales, haciendo coincidir su legitimación sustancial, donde se supere "la tradición de la

[429] En este caso la designación de género es a propósito.
[430] Véase Ferrajoli, Luigi, "Pasado y futuro del Estado de derecho", en Carbonell Sánchez, Miguel (Coord.), *Neoconstitucionalismo*, Madrid, Trotta, 2005, pp. 13-30.
[431] Moreno Cruz, Rodolfo, *op. cit*., p. 828.
[432] *Idem*.

primacía de lo político sobre lo jurídico, el Estado de derecho garantista se propone invertir los papeles: el derecho ya no es más un instrumento de la política; al contrario, ahora la política deberá ser el instrumento del derecho, sometida, en todos los casos a los vínculos normativos constitucionales".[433]

Nos dice Luigi Ferrajoli que el concepto de garantismo empezó a adquirir relevancia desde la década de los setenta, por ejemplo en Portugal, dentro del ámbito del derecho penal, en el cual desarrollaría sus postulados en los noventa, y que ha traspasado sus fronteras hacia el derecho constitucional, pues como lo señala este iusfilósofo italiano, el garantismo es la otra cara del constitucionalismo,[434] a lo que añade Laura Mariela Álvarez que "el paradigma garantista no es más que la filosofía jurídica propia del estado constitucional de derecho".[435] Si bien este abordaje jurídico inició a partir tanto con la promulgación de la Constitución de los Estados Unidos de América como de la Francesa a finales del siglo XVIII, su implementación no fue inmediata ni tuvo implicaciones de universalidad social, pues como lo apunta el jurista italiano en comento "incluso con posterioridad a 1789, sólo los sujetos masculinos, blancos, adultos, ciudadanos y propietarios tuvieron durante mucho tiempo la consideración de sujetos *optimo iure*".[436] A partir de ese momento histórico se empezó a implementar en otros Estados Nación que se fueron constituyendo a partir de su independencia ese mismo sistema de distribución del poder y designación de autoridades, iniciando el estado de derecho que habría de redefinirse como estado constitucional, propiamente hablando, a partir de la segunda mitad del siglo XX, como consecuencia de las tan mencionadas guerras mundiales y los totalitarismos, como desarrollaremos más a detalle en los 4.1 Cultura y Derecho en México, 5.2 Antecedentes de los documentos previos a los Derechos Humanos y 5.3 Grandes guerras y grandes batallas por los Derechos Humanos.

---

[433] *Ibidem*, p. 829.
[434] Véase Ferrajoli, Luigi, "El garantismo penal" …, *cit*.
[435] Mariela Álvarez, Laura, "Garantismo: Constitucionalismo, derechos fundamentales y democracia", p. 186 en https://docplayer.es/29937466-Garantismo-constitucionalismo-derechos-fundamentales-y-democracia-un-analisis-de-las-limitaciones-conceptuales-de-este-paradigma.html (fecha de consulta: 3 de marzo de 2022).
[436] Ferrajoli, Luigi, "Derechos fundamentales", en Cabo de, Antonio y Pisarello, Gerardo (Eds.), *Los fundamentos de los derechos fundamentales*, Madrid, Trotta, 2001, p. 24.

Por ello, hemos destacado en el presente apartado la relevancia que tuvo el garantismo en el ámbito penal, pues transcendería los linderos de esta rama para aplicarse en la conceptualización de los derechos fundamentales. También hemos resaltado aquí cómo las disciplinas sociales no suceden en el vacío, muchas de las cuales se conforman como sistemas, los cuales tampoco funcionan de manera aislada, sino que se interrelacionan entre sí para generar contextos sociales.

La democracia es un concepto que de manera simplista se puede enunciar como "gobierno del pueblo", pero este último término no es tan homogéneo como de inicio se nos presenta. Se considera pueblo a los habitantes que viven en un territorio determinado y que, si bien enfrentan colectivamente los embates para la subsistencia, no todos desempeñan ni los mismos roles, ni con igual grado de importancia, pues como hemos expuesto reiteradamente, la mayoría de los grupos humanos se organizan de manera jerárquica, condición que se acentúo a partir del surgimiento de las civilizaciones.

En este orden de ideas propone Ferrajoli 4 criterios axiológicos para establecer cómo se determina un derecho fundamental a partir de sus nexos con: la igualdad; la democracia; la paz, y; el papel de los derechos fundamentales como leyes del más débil.[437] Hemos preferido iniciar el análisis sobre estos nexos porque la democracia, como forma de gobierno, es el contexto donde se gestan los derechos, y por ello es preciso tener en cuenta algunos postulados como los de Norberto Bobbio cuando dice "asumir una definición mínima de democracia implicaría la aceptación de determinadas reglas del juego que constituirían esta forma de gobernarse", proponiendo tres tipos de pautas que establecen: quiénes han de ser considerados para tomar las decisiones, parámetros dentro de los que en algún momento encontramos la edad, la raza, los ingresos, la raza y el género (teniendo en cuenta que estos últimos se han transformado en nuestra actualidad), asignándoles voz y voto en las asambleas para determinar cómo se han de elegir los dirigentes, y aceptando en el proceso subsumirse a sus decisiones; los procedimientos a través de los cuales se tomarán las decisiones, y; "las normas que imponen ciertas condiciones que hacen posible el juego democrático, aquellas que

[437] Mariela Álvarez, Laura, *op. cit*., p. 191 y Moreno Cruz, Rodolfo, *op. cit*., p. 830.

garantizan ciertos derechos individuales y políticos tales como la libertad de expresión, la libertad de asociación y de reunión, el derecho de acceso a la información pública, y en general, a todos los derechos políticos".[438] Apoyándose en las propuestas de éste y otros juristas italianos, así como en las críticas de otros miembros del gremio, Ferrajoli presenta una tesis que "se vale de una noción de democracia como valor, que presupone ciertos derechos básicos para ser alcanzada, y entonces no sólo no habría un conflicto esencial entre ella y el constitucionalismo, sino que éste sería la forma institucional de la genuina democracia".[439]

Ya de manera particular en el rubro de los derechos fundamentales Luigi Ferrajoli nos propone tres aproximaciones a la definición de estos derechos: una que nos dice que "son 'fundamentales' los derechos adscritos por un ordenamiento jurídico a todas las personas físicas en cuanto tales, en cuanto ciudadanos o en cuanto capaces de obrar"[440]; una teórica (quizás la más citada de todas) en la que postula que

> Son "derechos fundamentales" todos aquellos derechos subjetivos que corresponden universalmente a "todos" los seres humanos en cuanto dotados del status de personas, de ciudadanos o personas con capacidad de obrar; entendiendo por "derecho subjetivo" cualquier expectativa positiva (de prestaciones) o negativa (de no sufrir lesiones) adscrita a un sujeto por una norma jurídica; y por "status" la condición de un sujeto, prevista asimismo por una norma jurídica positiva, como presupuesto de su idoneidad para ser titular de situaciones jurídicas y/o autor de los actos que son ejercicio de éstas.[441]

Así mismo, nuestro autor califica su definición de *formal* o *estructural*, pues a diferencia de la primera aproximación no requiere el reconocimiento de los ordenamientos internos, sino que posee un carácter de universalidad, es decir,

[438] Mariela Álvarez, Laura, *op. cit.*, p. 194. Véase también Yturbe, Corina, *Pensar la democracia: Norberto Bobbio*, México, UNAM, 2007.
[439] *Ibidem*, p. 199.
[440] Ferrajoli, Luigi, "Los fundamentos…", *cit.*, p. 20.
[441] *Ibidem*, p. 19.

aplicables a todos los sujetos, tales como "la libertad personal, la libertad de pensamiento, los derechos políticos, los derechos civiles y similares",[442] aunque es consciente de que a pesar de su expectativa de universalidad ésta podría no ser alcanzadas en estados esclavistas, totalitaristas o de excepción, lo cual nos regresa al postulado de los "derechos de papel", e incluso a una posible ausencia del reconocimiento de los derechos y de cómo para promover un mundo más igualitario la política debería subsumirse al derecho, y en este caso particular, a los derechos fundamentales, situación que sigue presentándose como complicada pues las sociedades que comúnmente imponen las reglas internacionales están motivadas por el poder (*Homo dominus*) y el dinero (*Homo oeconomicus*).

En la lectura y exposición que hace el Dr. Eduardo de la Parra sobre los postulados de Ferrajoli nos sintetiza las cuatro tesis que pueden desprenderse de su definición de "Derechos Fundamentales" a partir de criterios axiológicos

> y que estima esenciales para una teoría de la democracia constitucional, a saber: a) la diferencia estructural de los derechos fundamentales y los derechos patrimoniales, b) los derechos fundamentales como fundamento y parámetro de la igualdad y, por consiguiente, de la democracia substancial, c) la naturaleza supranacional de buena parte de los derechos fundamentales, y d) la relación entre derechos patrimoniales y sus garantías.[443]

Si bien como ha intentado defender Ferrajoli ante algunos de sus críticos su propuesta busca promover la igualdad jurídica entre los habitantes de la Tierra a nivel general, y no nacional ni regional, sino con miras de universalidad, es decir, para "todos" (con lo complicado que resultan los absolutos). No han faltado juristas como Guastini, Jorí o Baccelli que han criticado tanto sus propuestas como sus buenas intenciones al proponer antítesis que van de lo semántico a lo implementable, citando por ejemplo que su postura no es ni tan clara en cuanto a si es iusnaturalista o es iuspositivista, lo cual nos regresa a la discusión de si el derecho debe o no observar la moral; otra de las críticas, presentada por Riccardo

[442] *Ibidem*, p. 20.
[443] De la Parra Trujillo, Eduardo, *Derechos humanos…*, *cit.*, p. 27

Guastini[444] tiene que ver con el postulado ferrajoliano de "indisponibilidad", la cual nuestro crítico en comento señala que no está en la definición propuesta por nuestro iusfilósofo florentino, y como consecuencia no podría ser un elemento definitorio, además de criticar el ámbito de vigencia y validez, pues si los derechos fundamentales no son derecho positivo, incluso desde la perspectiva convencional, no podrían considerarse universales.

Otra crítica se realiza desde el ámbito de formalidad, pues en la definición propuesta parecen no quedar claras las distinciones entre forma y contenido, a partir de criterios axiológicos. Una crítica más, postulada por Mario Jorí, se dirige a la distinción de derechos fundamentales y derechos patrimoniales, la cual para él no queda muy clara pues propone que, desde su perspectiva, "los derechos fundamentales tienen una estrecha y necesaria relación con los derechos patrimoniales",[445] derivada de que la distinción entre desigualdad e igualdad no es sencilla. La última crítica a la que haremos mención es la relacionada a los "derechos subjetivos" y lo que Ferrajoli refiere como "expectativa", la cual Jorí califica de posibilidad y no de certeza, lo que el primero rebate diciendo que no debería interpretarse como pretensión, sino como "figura deóntica a la que corresponde una obligación o prohibición correlativos".[446]

Para concluir este apartado reflexionemos acerca de la buena intención de los postulados de Luigi Ferrajoli, pues desde la perspectiva latinoamericana tendemos a pensar que los Europeos están en la vanguardia social, que tienen mejores y más eficaces tanto estados de derecho como derechos sociales, y sin embargo, la disertación propuesta por el iusfilósofo italiano parte de la grave problemática de la ineficacia de la aplicación del derecho penal italiano, de la corrupción que azota a esa sociedad en el ámbito político, generando con ello grandes desigualdades en la aplicación de la ley, además de no ser capaz de proveer una sustentabilidad igualitaria en el acceso a los niveles de vida. Esta situación se complica aun más cuando se extienden estas reflexiones al ámbito

[444] Véase Guastini, Ricardo, "Tres problemas para Luigi Ferrajoli", en Cabo, Antonio de y Pisarello, Gerardo, (eds.), *Los fundamentos de los derechos fundamentales*, Madrid, Trotta, 2001, pp. 57-62.
[445] Jorí, Mario, "Ferrajoli sobre los derechos", en *Ibidem*, p. 128.
[446] Moreno Cruz, Rodolfo, *op. cit.*, p. 852.

internacional, y más aún cuando se encaminada Europa a conformar la Unión que conocemos actualmente (a la cual se encaminaba en tiempos de Derecho y Razón, y se había ya consolidado al momento de publicarse "Los fundamentos de los derechos fundamentales), aunado a la constantes consecuencias de la Segunda Guerra Mundial (Ferrajoli nación en plena guerra, en 1940), por lo que debemos considerar muy valioso el gran ejercicio de abstracción con miras de universalidad que postula el autor florentino, pues mientras no procuremos como humanidad un ambiente lo más igualitario posible (si esto fuese alcanzable, o por lo menos, deseable), seguirán existiendo sociedades más desarrolladas que otras, y las primeras intentarán tanto de apoderarse de los recursos naturales de las segundas, como implementar sus sistemas jurídicos, sus esquemas económicos y su colonialismo cultural, lo cual mantendrá a la humanidad en un riesgo constante de rebelión, revolución o guerras, por lo que promover de manera conjunta la prevalencia de los derechos fundamentales como un común denominador para las sociedades del futuro, los cuales deberán contar con técnicas e instituciones de garantía eficaces, en aras de construir sociedades más justas en las que prevalezca tanto la suficiencia sostenible como el diálogo intercultural.

3.15. El artista y el autor.

Como vimos anteriormente[447] nuestro sentido de la ornamentación nos acompaña desde entre por lo menos 80,000 y 100,000 años, sirviendo para distinguir o hacer sobresalir a algunos miembros del grupo, banda o tribu, por lo que es consecuente que infiramos la necesidad de artesanos y oficiantes desde ese entonces. Algunos antropólogos[448] proponen que tuvimos que esperar otros 40,000 años más para que pudiera surgir el "arte" figurativo. Justifico el entrecomillado proponiendo la reflexión de que la palabra como tal derivó del término "*ars*" latino, para lo que faltarían varias decenas de miles de años. ¿Cómo denominaron los

[447] Véase *supra* 1.4., ornamentación
[448] *Idem*.

homo symbolicus de ese entonces a esa actividad, desde su propio *episteme*?[449] ¿qué función desempeñaba dentro del grupo a lo que actualmente nos referimos como pintura? ¿fueron creadas por "individuos"[450] o por la colectividad? ¿tenían nombre (en la forma y funciones que hoy lo concebimos) los primeros artistas? ¿tenían *telos*?

Más allá de que no podemos conocer el nombre del escultor de la "Venus de Willendorf",[451] podemos saber su aptitud para moldear los materiales para crear objetos figurativos a los que se les asigne un significado, pero ¿quién cumplía esta última función? ¿el escultor? ¿el líder? ¿la colectividad? Superemos estas incertidumbres por el momento para cuestionarnos además ¿quién portaba regularmente la pequeña escultura? A este respecto nos dice el Dr. Fernando Serrano Migallón que

> la imposibilidad de planear su existencia (del derecho de autor) en un estado inicial y aún antiguo de civilización, en que las obras del ingenio y del espíritu humanos no se habían emancipado de su función ritual, mágica y sagrada; en tal sentido, quien realizó los murales de Altamira no era en estricto sentido,

[449] Edgardo Castro, en *El vocabulario de Michel Foucault*, *Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores,* Buenos Aires, Universidad de Quilmes, 2004, p. 111, nos delimita el término de la siguiente manera: La episteme define el campo de análisis de la arqueología. Tiene, en primer lugar, una determinación temporal y geográfica. En segundo lugar, describir la episteme es describir la región intermedia entre los códigos fundamentales de una cultura: los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus intercambios, sus técnicas, sus valores, la jerarquía de sus prácticas y las teorías científicas y filosóficas que explican todas estas formas del orden. En tercer lugar, la descripción no refiere los conocimientos ni al punto de vista de su forma racional ni al de su objetividad, sino más bien a sus condiciones de posibilidad. Se trata de describir las relaciones que han existido en determinada época entre los diferentes dominios del saber, la homogeneidad en el modo de formación de los discursos. De este modo, se puede pensar la descripción de la episteme como una mirada horizontal entre los saberes. "El análisis de las formaciones discursivas, de las positividades y del saber en sus relaciones con las figuras epistemológicas y las ciencias es lo que se ha llamado, para distinguirlo de las otras formas posibles de historia de las ciencias, el análisis de la episteme. Se sospechará, quizás, a esta episteme de ser algo así como una visión del mundo, una fracción de historia común a todos los conocimientos que impondría a cada uno las mismas normas y los mismos postulados, un estadio general de la razón, cierta estructura del pensamiento de la cual no podrían escapar los hombres de una época; gran legislación escrita de una vez por todas por una mano anónima". Es necesario tener en cuenta que a medida que Foucault se interesa por la cuestión del poder y por la ética, el concepto de episteme será reemplazado, como objeto del análisis, por el concepto de dispositivo y, finalmente, por el concepto de práctica. El dispositivo es más general que la episteme; ésta es sólo un dispositivo específicamente discursivo; un dispositivo que permite separar lo incalificable científicamente de lo calificable, no lo falso de lo verdadero.

[450] ¿Existía esta concepción del humano, del sujeto?

[451] Véase *supra* Venus the Willendorf, p. 126.

> un autor de obra plástica, un pintor, en nuestra moderna concepción del término, sino un miembro del cuerpo social que conocía las formas y los secretos para transformar la fuerza de la naturaleza y la voluntad de los dioses, de los antepasados y de los espíritus en imágenes misteriosas, en prácticas mágicas y en actos legibles para el resto del pueblo; ahí no había derecho de autor porque no había autores como creadores, ni había deseo ni necesidad alguna de protegerlos.[452]

En el 2010 el cineasta alemán Werner Herzog estrenó una película de género documental a la que tituló "*The cave of forgotten dreams* (La cueva de los sueños olvidados)",[453] en la que podemos "asistir" audiovisualmente a la Cueva de Chauvet, ubicada en Francia, en la que en 1994 se encontraron pinturas rupestres que se calcula fueron hechas hace 36,000 años antes de nuestra época. Poder pensar el encuentro con estas pinturas desde nuestro episteme actual es algo muy peculiar, pues decir 36,000 años nos dice mucho y a la vez no significa casi nada pues no contamos con un parámetro de referencia para ubicarnos temporalmente, por lo que es preciso proponer un ejercicio similar al que hizo el científico estadounidense Carl Sagan con el calendario cósmico, en el que representó en 365 días la vida del universo, que hoy los astrofísicos estiman en 13,800 millones de años,[454] modelo en el cual el primer *homo* aparece en escena a las 22:30 del 31 de diciembre, "el hombre de Pekín aprende a servirse del fuego a las 23.46; Pueblos navegantes colonizan Australia 23.58; Florece el arte rupestre en toda Europa 23.59; Invención de la agricultura[455] 23.59.20".[456] Comprimir de esta manera el tiempo nos da otra perspectiva de éste, de la historia y de la relevancia de lo que acontece, pero para efectos de nuestra aproximación comprime demasiado el devenir humano, por lo que para nuestro modelo, al cual llamaremos "calendario homocronosimbólico" usaremos de referencia los 36,000 años que se calcula se realizaron las pinturas de Chauvet, en la que cada mes simbólico equivaldrá a 3,000 años solares, y un día

[452] Serrano Migallón, Fernando, *El sistema de derecho de autor en México*, México, Porrúa, 2016, p. 2.
[453] Herzog, Werner (dir.), *The cave of forgotten dreams*, Francia-Alemania, 2010, 95 min.
[454] Harari, Yuval Noah, *Sapiens… cit*., p. 1
[455] Esos 12,000 años de los que nos habló Yuval, *Idem*.
[456] Sagan, Carl, *Los dragones del Edén*, trad. de Rafael Andreu, México, Planeta, 2003, p. 10

casi 99 años solares. En este esquema la revolución agrícola sucedió el 1° de septiembre, a cuatro meses de distancia del momento actual, mientras que Chauvet ocurrió el 1° de enero, día en el que todo era una fiesta. No solo era pintar las cuevas, sino tener una experiencia sinestésica ritual. Según lo platica Herzog, al parecer la gente no vivía ahí, era un lugar especial al que había que ir a realizar el ritual, conformado muy posiblemente de cantos, música, danza, escultura y pintura al vaivén de las fogatas. El documentalista alemán nos ubica también en lo que él denomina como "protocine" a partir del dibujo de un bisonte de ocho patas que parecen sugerir movimiento, así como de unos caballos aledaños que también simulan moverse.

La episteme en la que fueron creadas estas pinturas rupestres permaneció de manera muy similar por lo que podemos observar en Lascaux y en Altamira. Al ser los grupos en todo este periodo nómadas, somos afortunados en que varias de estas pinturas, instrumentos y pequeñas esculturas perduren hasta nuestra época, y es increíble que existieron (aunque no estuvieron "presentes") a lo largo del imperio romano, la edad media y hasta en la Ilustración, ¿qué valor podría haberle dado Diderot a la estatua del Hombre-León de Stadel si éste la hubiera encontrado? ¿Hubiese podido encajar con su episteme? ¿Hubiéramos podido imaginar antes de Darwin que nos estábamos conectando en el tiempo con remotos antepasados de nuestra misma especie a través del contacto con estos objetos?

Consideremos que una de las más grandes aptitudes de los artistas es poder captar la episteme de su espacio-tiempo-época-entorno, ya sea que la represente ritualmente (y efímeramente), o por medio de la plástica, cuyo moldeado permanece. Es muy posible que, a partir de la diseminación de la agricultura,[457] o el 1° de octubre de nuestro calendario homocronosimbólico, el rol del artesano se haya fortalecido por distinguir aún más a los sedentarios y cada vez más poderosos y acumuladores reyes, según lo narrado por Herbert Spencer.[458]

Por su parte, el autor se manifiesta mediante el "yo digo", "yo expreso", "yo manifiesto", "yo produzco", "yo creo", "yo genero" a través de una acción positiva,

[457] Harari, Yuval Noah, *Sapiens…, cit*., pp. 95 y 96.
[458] Véase *supra,* Spencer, p. 197

afirmativa. Así nos encontraremos con Hesíodo y Homero a tan solo 28 días en nuestra cuenta. Interesante que "*tékhne*" como destreza, habilidad, capacidad de confeccionar, primero fue aplicado al habla que a la plástica. Nietzsche nos ayudará a imaginar el paso de la épica a la tragedia,[459] en las que las historias se empiezan a alejar un poco de lo religioso, lo ritual, para ser mostradas mediante representaciones dramáticas. Como vimos anteriormente, el logos comenzaría a ganar protagonismo en la forma de entender y explicar el mundo. Por todo este entorno propicio surgió en Atenas una insipiente forma de propiedad intelectual cuando concedieron breve protección a los cocineros que inventaran un platillo, para que lo pudieran explotar temporalmente en exclusiva. Asimismo, nos dice Eduardo de la Parra que "en Atenas, en el año 330 a.C., existió una ley que ordenaba que las copias de las obras de los clásicos de la dramaturgia se depositaran en los archivos de las autoridades, obligándose a los actores a respetar el texto original, lo que representa un antecedente del derecho moral de integridad".[460] Si bien en Grecia y Roma no se desarrolló el derecho de autor en el sentido actual, sí se sentaron algunas bases a partir del reconocimiento del derecho patrimonial, a lo que Isidro Satanowsky nos dice "en la antigüedad los autores eran protegidos por algún gran personaje (Mecenas) o por el Estado (Atenas), y se les permitía dar expresión concreta y tangible a la elocuencia de su genio sin que existiera una legislación especial para regularlo".[461] De acuerdo con lo expuesto por el Dr. Serrano Migallón, ya en el mundo antiguo "surge la actividad del artista profesional y se consagran los presupuestos materiales del reconocimiento de los derechos autorales. Una vez reconocido el valor y los méritos de los creadores y de sus obras, aparecen los intermediarios culturales y el intercambio mercantil de las obras".[462] Fue así como en Grecia y Roma se le da un nuevo uso, general y privado, al papiro (que en Egipto solo se usaba con fines rituales y mágicos), convirtiéndose en un buen negocio inclusive la producción del papiro mismo, por lo que esta actividad se volvió un

[459] Nietzsche, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, México, Grupo Editorial Tomo, 2010.
[460] De la Parra Trujillo, Eduardo, *op. cit*., p. 130.
[461] Satanowsky, Isidro, *Derecho intelectual*, Buenos Aires, Tipográfica Editora Argentina, 1964, t. I, p. 9, en Serrano Migallón, Fernando, *op. cit*., p. 4.
[462] *Ibidem*, p. 5.

monopolio imperial, y fue así que "en Grecia, al menos, desde el siglo V a.C., el rollo de papiro fue el vehículo de su cultura. A partir del siglo II a.C.., su uso fue adoptado por Roma".[463] En esta época prevalece una concepción de derechos autorales (sin serlo propiamente) ligada estrechamente a la moral pública, tan es así, que en caso de que alguien en Roma copiara un discurso que no fuera suyo para replicarlo, a los que se les llamó '*plagiarii*', el autor original podría emprender contra éste la '*actio iniuriarum'*, que llevaba consigo efectos infamantes".[464] A esto agrega el Dr. Serrano Migallón

> antes de Grecia y de Roma, no existe una noción del individuo en el mundo, sino del sujeto envuelto en el manto protector y justificador de su grupo, y cuando este individuo (debería decir "miembro") crea algo, quien lo hace en realidad es la comunidad en su conjunto. Este es el tiempo de las colosales obras de arte, cuyos autores son siempre una cultura, un pueblo y no un sujeto".[465] El derecho de autor, desde entonces, transita desde lo ritual, lo material y lo público, hacia lo individual, consensual y privado. Sale del monopolio estatal hacia el mundo de la persona, hasta conformarse como derechos personalísimos arraigados en la personalidad jurídica –tal es el caso de los derechos morales de autor- se mueven desde el poder del Estado, con los primeros privilegios, hasta el ámbito del comercio y el mercado.[466]

Durante la Edad Media la producción de arte se mantuvo mayormente en manos de los miembros de la Iglesia, situación que cambió con el Renacimiento, que estéticamente se alejó del estilo oscurantista de los anteriores 1,000 años, y el color y la luz fueron plasmados en distintos lienzos. Una de las técnicas más comunes era la del Fresco, que podía durar por más tiempo si era bien conservado dentro de las construcciones. El filósofo surcoreano Byung-Chul Han nos platica como el arte occidental tiende a "fijar/cerrar" el discurso comunicativo de las obras de arte, mientras que los orientales procuran abrirlo y "no dotan a la imagen de una

[463] *Idem*.
[464] *Ibidem*, p. 9
[465] Jacobsen, Thorkild, *Mesopotamia*, en *Ibidem*, p. 3.
[466] *Idem*.

presencia autoral, autoritaria".[467] A partir de la obra pictórica "Doble retrato de Arnolfini" del holandés Jan Van Eyck, Han dirige nuestra atención a "la signatura en el medio del cuadro", donde podemos leer "'Johann van Eyck fuit hic' (Johann van Eyck estuvo aquí', o 'Johann van Eyck pintó este cuadro'), lo cual coloca la presencia del pintor en el centro de la obra. La escenificación consciente y simultánea de la autoría y el testimonio profundiza y amplía su presencia".[468] Esta firma dota de unicidad y definitividad a la obra, y el incluir el año 1434, "fija la imagen temporalmente".[469] El pintor holandés corona su declaración como autor al incluirse en el espejo convexo al fondo de la composición, tanto como creador así como espectador. "El pintor está presente en el cuadro no solo como signatura, sino también como imagen. El espejo es el lugar de la autoconciencia del pintor y de la pintura. Las distintas inscripciones autorales lo destacan como creador de la imagen".[470] La técnica al óleo aplicada por Van Eyck se diseminaría entre los demás pintores, favoreciendo tanto la duración de la nitidez de la imagen como su movimiento en caso de comercializarse.

A continuación me basaré en las tres etapas de la evolución jurídica de los derechos de autor que propone el Dr. Eduardo de la Parra, a saber: a) antecedentes; b) la era de los privilegios; c) el derecho de autor moderno, la cual subdivide en periodos: "construcción del moderno derecho de autor (siglo XVIII), consolidación (siglo XIX), internacionalización (finales de los siglos XIX y XX), y cuestionamiento – y posiblemente reconstrucción – del derecho de autor (finales del siglo XX y principios del siglo XXI)."[471] También durante la era de los privilegios fue muy común que los creadores vivieran a través del mecenazgo, situación que procuraría cambiarse en el derecho de autor moderno.

El lenguaje semántico es una estructura que se ha ido conformando y mejorando desde los tiempos de Homero,[472] y aunque actualmente algunas

[467] Han, Byung-Chul, Shanzhai, *El arte de la falsificación y la deconstrucción en China*, trad. de Paula Kuffer, Argentina, Caja negra, 2017, p. 54.
[468] *Idem*.
[469] *Idem*.
[470] *Ibidem*, p. 55.
[471] De la Parra Trujillo, Eduardo, *op. cit.,* p. 129.
[472] Y por ello, con el transcurso del tiempo conducirá hacia la Filosofía Analítica.

personas en el mundo siguen hablando griego y latín, el rol de la preponderancia de las lenguas vernáculas[473] habría de ser de gran relevancia para la proliferación de las ideas y el fomento de la identidad colectiva, como es el caso del *Beowulf* inglés. Sin este andamiaje quizás Shakespeare no hubiese podido plasmar de esa manera el Otelo, Julio César o Ricardo III, y en lo que respecta a la lengua castellana, Cervantes el Quijote. Como dato curioso, ambos autores mueren con un día de diferencia en el mes de abril de 1616, siendo algunos de los acontecimientos relevantes en el mundo del arte y la literatura en el siglo XVII, junto con la publicación en 1637 de "El discurso del método" de René Descartes, el cual a través de su famosa fórmula "*Cogito ergo sum*" aportará una herramienta más para la emancipación de la colectividad y hacia la construcción de la individualidad, pues cambia al emplazamiento filosófico del teocentrismo al antropocentrismo (giro cartesiano), el cual será reforzado por otras aportaciones a la ciencia, como las de Galileo o los escritos de Baruch Spinoza, los cuales contribuyeron a la escisión del individuo de la colectividad, al menos desde el aspecto del paradigma mental.

Nos dice Eduardo de la Parra que "lo más común en la época de los privilegios era el que los autores vendieran sus manuscritos a los gremios (como la *Stationers Company*), pero no se hiciera mención alguna a cualquier prerrogativa para realizar copias de la obra",[474] y ejemplifica esta problemático desde otra latitud con la situación de Moliere, a quien le robaron una copia de su obra *Précieuses Ridicules*, que terminó siendo distribuido por un librero que había malamente obtenido el privilegio de publicarlo, por lo que este tipo de situaciones condujeron a que "en 1667 se suscribe el primer contrato del que se tiene conocimiento en el que se otorgan derechos, tanto sobre el manuscrito, como sobre las copias del libro; se trata del contrato sobre la obra *Paradise Lost* de John Milton".[475] Ni siquiera esto era suficiente para que los autores pudieran vivir de la venta de sus manuscritos, por lo que siguieron dependiendo de los mecenazgos. En Inglaterra se promulga en 1662 la "*Licensing act*" a la que se opuso fuertemente John Locke, por ser

[473] Tengamos en cuenta que fue Francisco I quien impuso el francés como la lengua del reino durante su mandato.
[474] De la Parra Trujillo, Eduardo, *op. cit*., p. 140.
[475] *Idem*.

principalmente una norma de censura. Si bien este filósofo inglés no desarrolló propiamente una teoría de los derechos de autor, en 1693 inició una campaña contra la prórroga de la *Licensing Act* de 1662 mediante un *Memorandum* para el Parlamento, en el que "se mostró partidario de la figura del dominio público y estimó a los autores como titulares originarios de un derecho sobre sus copias (el cual podrían transmitir a los editores y no debiera de durar más de 50 o 70 años después de la muerte del autor).[476] Este documento se complementa con una carta de 1895 en las que Locke "afirma que los impresores no pueden usar el nombre de un autor sin su permiso, así como reiteró que los autores tienen derechos sobre sus copias, lo que equivale al actual derecho de reproducción y al derecho moral de paternidad".[477] Es preciso tener presente además la publicación en 1689[478] de los "Dos tratados sobre el gobierno civil", mediante los cuales Locke propondrá las bases del liberalismo, con la propiedad privada como uno de los aspectos más relevantes.

Todos estos factores nos llevarán a inicios del siglo XVIII al "Estatuto de la Reina Ana", el cual es considerado por muchos como la primera legislación formal sobre derecho de autor, que si bien reguló en favor de estos una regalía por la explotación de sus obras, tuvo motivaciones adicionales por las fuertes quejas que el monopolio de la imprenta y el control de la censura habían generado. Actas antimonopolio ocasionaron que no fuera viable que la *Stationers company* siguiera controlando de manera exclusiva la impresión de libros, por lo que fue necesario promulgar lineamientos para no generar conflictos entre los libreros, pues, mientras no hubo *copyright*, cualquier librero podría imprimir cualquier obra, generando problemas entre ellos cuando imprimían las mismas. Asignando el *copyright* o derecho de copia de manera exclusiva, se eliminaba esos problemas entre libreros, pues el autor, a cambio de una regalía, concedía esa exclusividad al impresor de su preferencia.

[476] *Ibidem*, p. 141.
[477] *Idem*.
[478] Tengamos presente además que es fue el año que se otorgó el "Bill of rights" inglés, reconociendo formalmente al Parlamento, el cual dio origen a la Monarquía Constitucional.

Con la Revolución Francesa de 1789 cambiaría nuevamente nuestra episteme de manera considerable pues inicia la caída de las Monarquías Absolutas, del *Ancient Régime*, y la "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano", sentaría las bases fundamentales que van desde las libertades, los derechos civiles y políticos, (y por ello diversos autores la consideran como un evento de mayor importancia en la cadena de desarrollo de los derechos humanos), marca uno de los inicios más representativos del Estado Moderno, el Estado-Nación, procurando acabar con la calidad de súbditos y sustituirla por la calidad de ciudadanos, personas con capacidad jurídica, con derechos y obligaciones ante un Estado con obligaciones y derechos mutuos. En este contexto de Estado-Nación, y a partir del reconocimiento del Estado en favor de los ciudadanos de sus derechos a la vida, a la libertad, a la búsqueda de la felicidad, a la propiedad privada, a la tutela jurídica efectiva en el que irán surgiendo diversas disposiciones para proteger, primero la propiedad civil, y complementariamente, a la propiedad intelectual, lo cual pasará por un ejercicio de propuestas teóricas en cuanto a su naturaleza jurídica.[479] En esta época la tendencia será no proteger la propiedad intelectual de manera especializada, sino mediante la inclusión de ciertas disposiciones en la codificación civil.[480] En Europa, es a raíz de la Revolución Francesa y el incipiente reconocimiento de derechos como el de la propiedad, así como los del ciudadano, que empezaron a asignarse derechos a los autores, lo que se materializó en la promulgación de "dos leyes en la materia por la Asamblea Nacional el 13 de enero de 1791 y el 19 de julio de 1793 (ley sobre "propiedad literaria"), mismas que protegían no sólo las obras escritas, sino también las ejecuciones musicales en vivo, y en general, cualquier producción de la mente que perteneciera a las bellas artes".[481] El gran acierto de la ley francesa sobre la ingles fue "proteger a los autores como teleología inmediata".[482] Es así que podemos inferir una de las primeras naturalezas jurídicas del derecho de autor, la función del autor como "productor

[479] Véase De la Parra, Eduardo, *op. cit*., pp. 274-285.
[480] Tengamos presente que en esos momentos inclusive hay una gran carencia de legislación civil, la cual se irá desarrollando occidentalmente a partir de la codificación civil napoleónica de 1804.
[481] Geller, Paul Edward, en De la Parra, Eduardo, *op. cit*., pp. 148 y 149.
[482] *Idem*.

intelectual" que genera "bienes intelectuales" de los que es "propietario" de derechos patrimoniales (pecuniarios, económicos o de explotación), obteniendo sobre ellos el uso, goce y disfrute, aproximación que más adelante encontrará detractores como Renouard, Planiol y Ripert.[483]

Es pertinente considerar que a veces nos cuesta dimensionar las aportaciones del marxismo en la vida de nuestra actualidad. Debemos destacar con asombro que la "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano" no procuró proteger explícitamente el trabajo, con lo que es pertinente resaltar el ámbito burgués que fue tan significativo para que se llevara a cabo la Revolución Francesa, a pesar de que no puedo considerarse en muchos aspectos un movimiento conducente al derecho social.[484] Con esa influencia, en México se incorporaron las primeras nociones formales sobre Derecho de Autor en los Códigos Civiles de 1870 y 1884, en el capítulo de "El trabajo", por lo que hasta este momento podríamos, al menos en México, considerar a los autores y artistas como "trabajadores intelectuales". Es preciso decir que, en el sistema continental, autor es la persona física que ha creado una obra, disposición contenida en el artículo 12 de la Ley Federal del Derecho de Autor vigente al momento de escribir estas líneas. Por su parte, la "Recomendación relativa a la condición del artista" de la Unesco, 1980, en el punto uno de su primer apartado define que "se entiende por 'artista' toda persona que crea o que participa por su interpretación en la creación o la recreación de obras de arte, que considera su creación artística como un elemento esencial de su vida, que contribuye así a desarrollar el arte y la cultura, y que es reconocida o pide que se la reconozca como artista, haya entrado o no en una relación de trabajo u otra forma de asociación".[485]

En el último apartado de este capítulo seguiremos revisando brevemente una parte de la evolución del derecho de autor, pero antes de terminar éste, revisemos

[483] Véase *Ibidem*, pp. 274-278.
[484] Es de destacar lo desconcertante que es que el derecho al trabajo no se encuentre dentro de los derechos humanos clasificados como de primera generación.
[485] http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13138&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html (fecha de consulta: 28 de agosto de 2020).

los postulados sobre la concepción de autor de tres pensadores europeos de la segunda mitad del siglo XX.

En 1967 el filósofo, escritor y semiólogo francés Roland Barthes escribe "La muerte del autor", en la que nos expone desde cuándo hemos otorgado esta categoría a los creadores de obras, y propone que "el autor es un personaje moderno, producido indudablemente por nuestra sociedad, en la medida que ésta, al salir de la Edad Media y gracias al empirismo inglés, el racionalismo francés y la fe personal de la Reforma, descubre el prestigio del individuo o dicho de manera más noble, de la 'persona humana'".[486] Nos dice este escritor que podemos encontrar el centro de la cultura común en la figura del autor, en su historia, su persona, sus gustos y pasiones, "la explicación de la obra se busca siempre en el que la ha producido, como si a través de la alegoría más o menos transparente de la ficción, fuera en definitiva, siempre, la voz de una sola y misma persona, el autor, la que estaría entregando sus 'confidencias'".[487] Dicho lo anterior, este semiólogo francés planteará un interesante giro al proponer que "es el lenguaje, y no el autor, el que habla; escribir consiste en alcanzar, a través de una previa impersonalidad – que no se debería confundir en ningún momento con la objetividad castradora del novelista realista – ese punto en el cual sólo el lenguaje actúa, 'performa', y no 'yo'".[488] Barthes asevera "el lenguaje es un sistema", y que "el texto es un tejido de citas provenientes de los mil focos de la cultura",[489] entramado en el que debemos "descubrir al Autor (o a sus hipóstasis: la sociedad, la historia, la psique, la libertad) bajo la obra: una vez hallado el Autor, el texto se 'explica'".[490] Para concluir su planteamiento, este filósofo francés propone otro giro, podríamos decir, hermenéutico, al postular que

> existe un lugar en el que se recoge toda esa multiplicidad, y ese lugar no es el autor, como hasta hoy se ha dicho, sino el lector: el lector es el espacio mismo en que se inscriben, sin que se pierda ni una, todas las citas que

[486] Barthes, Roland, *La muerte del autor* (*título original La preparación de la novela)*, trad. de Patricia Willson, México, Siglo XXI, 2005, p. 1.
[487] *Idem*.
[488] *Ibidem*, p. 2.
[489] *Idem*.
[490] *Ibidem*, p. 4.

> constituyen una escritura; la unidad del texto no está en su origen, sino en su destino, pero éste ya no puede seguir siendo personal: el lector es un hombre sin historia, sin biografía, sin psicología; él es tan sólo ese alguien que mantiene reunidas en un mismo campo todas las huellas que constituyen el escrito.[491]

Estas disertaciones provocaron reflexiones sobre el tema en el filósofo, psicólogo y sociólogo francés Michel Foucault, quien en 1969 publicó en el Boletín de la sociedad francesa de filosofía el texto "¿Qué es un autor?",[492] mediante el cual propone un debate centrado en si la intención del autor crea el significado de un texto, o si se crea a partir de la respuesta del lector, pero para que ello progrese adecuadamente es preciso determinar primero qué se entiende por "autor". Foucault propone que, por un lado, está el análisis histórico-sociológico del personaje del autor, y "cómo se individualizó en una cultura como la nuestra, qué estatuto se le dio, a partir de qué momento, por ejemplo, empezaron las investigaciones de autenticidad y de atribución, en qué sistema de valoración quedó incluido un autor, en qué momento se empezó a contar la vida, no ya de los héroes, sino de los autores, cómo se instauró esa categoría fundamental de la crítica "el hombre-y-la-obra".[493]

El lugar del autor es uno de los temas más discutidos en teoría literaria, y parte de la pregunta: ¿qué determina el significado de un texto? El francés Antoine Compagnon nos propone que para entenderlo debemos considerar tres tradiciones: la primera considera que "el significado de un texto es aquel que el autor quiso darle", por lo que "encontrar" al autor requiere ubicar qué es lo que éste quería comunicar. La segunda tradición fue representada por algunos movimientos literarios del siglo XX que criticaron esta aproximación, como el "Formalismo ruso", los "Nuevos críticos angloamericanos" y los "Estructuralistas franceses", quienes proponían que el texto tiene un significado independiente de la intención de su autor. La tercera tradición pone el énfasis en la recepción del lector, mientras que la cuarta,

---

[491] *Ibidem*, p. 5

[492] A partir de una transcripción de una conferencia propia.

[493] Foucault, Michel, *¿Qué es un autor?*, trad. de Silvio Mattoni, Córdoba, Ediciones literales/El cuenco de plata, 2010, p. 11.

influenciada por la teoría marxista, proponía ubicar los textos en contextos históricos, sociales e intelectuales, y analizaban los textos como productos de particulares condiciones sociales y económicas, y no como productos de los autores como individuos.[494] Por lo que concierne a los "Estructuralistas franceses", según lo vimos con Barthes, su escrito negaba la idea que el texto incluyera un "mensaje del Autor-Dios", y postuló en cambio que "el texto es un espacio multidimensional en el que se mezclan y contrastan diversas escrituras, ninguna de las cuales es la original",[495] y es así que encontramos al "escritor" en vez del "autor", quien es un vehículo para inscribir lo dicho, por lo que toda responsabilidad de significado recae en el lector, a lo que Barthes concluye "el nacimiento del lector debe suceder a costo de la muerte del autor".[496]

Por su parte, Foucault nos invita a no conformarnos con la "afirmación vacía de que el autor ha desaparecido".[497] Para intentar encontrar una aproximación al problema, el filósofo francés propone 4 áreas de cuestionamiento: preguntarnos a qué nos referimos con "el nombre del autor", pues al parecer funciona distinto al nombre desde su perspectiva civil; considerar cómo funciona la "apropiación" respecto a autores y textos, dado que "los modos de circulación, de valoración, de atribución, de apropiación de los discursos varían con cada cultura y se modifican en el interior de cada una; la manera como se articulan en las relaciones sociales se descifra de modo, creo, más directo en el juego de la función-autor y en sus modificaciones que en los temas o los conceptos que se emplean";[498] considerar cómo funciona la atribución, y cómo la asignamos; así como discurrir "la posición del autor" respecto a un texto, ya que cuando uno lee en un texto "yo", rara vez éste se refiere al autor, y nos invita a preguntarnos cómo funciona esta transferencia, lo que podríamos ejemplificar mediante los tipos de focalización narrativa. Una de las más importantes propuestas del texto de Foucault es resaltar que los discursos podrían ser percibidos de distinta manera, dependiendo de la época o civilización

[494] Véase Compagnon, Antoine, *El demonio de la teoría: Literatura y sentido común*, París, Seuil, 1998.
[495] Barthes, Roland, *op. cit*., p. 3.
[496] *Idem*.
[497] Foucault, Michel, *¿Qué es un autor?*..., *cit*., p. 17.
[498] *Ibidem,* p. 40.

> Hubo un tiempo en el que esos textos que hoy llamaríamos "literarios" (relatos, cuentos, epopeyas, tragedias, comedias) eran recibidos, puestos en circulación, valorados sin que se planteara la cuestión de su autor; su anonimato no presentaba dificultades, su antigüedad, verdadera o supuesta, era una garantía suficiente. En cambio, los textos que hoy llamaríamos científicos, referidos a la cosmología y el cielo, la medicina y las enfermedades, las ciencias naturales o la geografía, no eran aceptados en la Edad Media, y no tenían valor de verdad, si no estaban marcados con el nombre de su autor. Y si, como consecuencia de un accidente o de una voluntad explícita del autor, nos llega un texto anónimo, enseguida el juego es descubrir al autor. El anonimato literario no nos es soportable; sólo lo aceptamos en tanto que enigma. La función autor, en nuestros días, funciona de pleno para las obras literarias.[499]

Uno más de los postulados de Foucault parte de su interés en el poder a través de las discusiones acerca del estatus legal de los autores, pues, como apunta el sociólogo francés, "la idea del autor está ligada al sistema jurídico e institucional" de la sociedad en la que el autor vive. Propone que las leyes están vinculadas tanto a los autores como a los textos, al asignarles su propiedad así como su responsabilidad por aquello que digan, siendo esta segunda causa una de las razones por las que la sociedad consideró importante en algún momento asignar autoría. La importancia de la idea del autor dentro del contexto histórico es definida por las estructuras de poder sociales, por lo que determina un giro decisivo en relación con los debates acerca de la intención de los autores. Como consecuencia, es relevante considerar el contexto histórico dentro del que asignamos el término "autor", pues estará determinado por éste, y gracias a ello se considera que Foucault llevó a nuevos niveles el estudio de la historia social e intelectual respecto a las relaciones de poder.

El filósofo y semiólogo italiano Umberto Eco retoma la aproximación que da Barthes al lector para postular su teoría de "El lector modelo", partiendo de que todo está incompleto, pues siempre necesita de actualización, es decir, de interpretación,

[499] *Ibidem*, pp. 23 y 24.

sobre lo que nos dice que "una expresión sigue siendo un mero *flatus vocis* mientras no se la pone en correlación, por referencia a determinado código, con su contenido establecido por convención: en este sentido, el destinatario se postula como el operador capaz…. de recurrir a una serie de reglas sintácticas preexistentes con el fin de reconocer las funciones recíprocas de los términos en el contexto de la oración… abrir el diccionario significa aceptar también una serie de *postulados de significación*".[500] Esto puede ocasionar un carácter infinito de interpretación, según es expuesto por Charles Sanders Peirce en su teoría de los interpretantes. Y sin embargo, Eco no le atribuye la mayor dificultad a esta situación, sino que postula que lo más complejo es que todo discurso está "plagado de elementos *no dichos*. No dicho significa no manifiesto en la superficie, en el plano de la expresión: pero precisamente son esos elementos no dichos los que deben actualizarse en la etapa de la actualización del contenido. Para ello, un texto (con mayor fuerza que cualquier otro mensaje) requiere ciertos movimientos cooperativos, activos y conscientes, por parte del lector",[501] por lo que califica tanto al lector como al autor como "estrategias textuales", acerca de lo cual complementa "cuando un texto se considera como texto, y sobre todo en los casos de textos concebidos para una audiencia bastante amplia (como novelas, discursos políticos, informes científicos, etc.), el Emisor y el Destinatario están presentes en el texto no como polos del acto de enunciación, sino como papeles actanciales del enunciado",[502] de donde se derivaran los términos "Lector Modelo" y "Autor Modelo" como estrategias textuales, en las que el segundo también podrá hacer funciones como "hipótesis interpretativa". La configuración del Autor Modelo depende de determinadas huellas textuales, pero también involucra al universo que está detrás del texto, detrás del destinatario y, probablemente, también ante el texto y ante el proceso de cooperación (en el sentido de que dicha configuración depende de la pregunta: "¿qué quiero hacer con este texto?").[503]

[500] Eco, Umberto, *Lector in fabula, la cooperación interpretativa en el texto narrativo*, trad. de Ricardo Pochtar, Barcelona, Lumen, 1993, pp. 73-74.
[501] *Ibidem*, p. 74.
[502] *Ibidem*, p. 88.
[503] *Ibidem*, p. 95

3.16. Breve reseña del Derecho de Autor en el ámbito internacional.

El camino para conformar un ámbito internacional para el reconocimiento y protección de la propiedad intelectual no ha sido corto ni sencillo. Las obras artísticas como formas de expresión tuvieron su origen relacionado directamente, en un principio, con la religión, para posteriormente ser acogidas y fomentadas por los imperios, después por la nobleza (etapas en las cuales predominó el mecenazgo, sin el cual muchos artistas no hubieran podido satisfacer sus necesidades básicas y a la vez crear obras inmortales), y posteriormente por la burguesía, momento de la historia en la que el arte se convirtió en un objeto de comercio tendiente a procurar el estatus de esta clase. Por esta época el arte también proliferó como una especie de oficio, un trabajo mediante el cual ciertos humanos con aptitudes expresivas podían ganarse la vida de manera distinta a la de un guerrero, un granjero, un zapatero o un herrero.

Coincidimos con la aproximación del Dr. Eduardo de la Parra en dividir la evolución hacia un sistema internacional de derechos de autor en tres, la de Antecedentes, la cual "se categoriza en base a que no existían los derechos de autor tal y como hoy los conocemos, aunque en ella aparecieron diversas figuras que, de alguna u otra forma, servían para dar cierta protección a los autores y a sus creaciones",[504] entre las que se menciona que en algún entonces se protegieron recetas de platillos (también en el Imperio Persa sucedió algo similar[505]), en Atenas se promulgó una ley que facultaba (incluso ordenó) a que se hicieron copias de las obras clásicas para acrecentar los archivos de las autoridades, con fines comparativos en caso de "plagio", a lo que deberíamos añadir las propuestas del Dr. Fernando Serrano Migallón en cuanto a la relevancia del descubrimiento y uso del papiro, así como el surgimiento de los *biblion* o libros. Una causa relevante para que esto sucediera podríamos encontrarla en lo que propone Nietzsche en su

[504] De la Parra Trujillo, Eduardo, *Derechos humanos y derechos de autor, Las restricciones al derecho de explotación*, México, UNAM/IIJ, 2015, p. 130.
[505] Véase Alcázar Alcalá, Alfonso, "Los retos de la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual", Seminario Permanente de Derecho Internacional, UNAM/IIJ, 2021, en https://www.facebook.com/IIJUNAM/videos/2645792305729633 (fecha de consulta: 13 de noviembre de 2020).

"Nacimiento de la tragedia",[506] en la que narra el importante alejamiento del mito y el valor de las representaciones dramáticas en anfiteatros, además del apogeo de la obras de Aristófanes, Sófocles y Esquilo, por mencionar algunos, y es de resaltar que tanto obras suyas como de Aristóteles, que transitaron por el medio oriente para llegar hasta nosotros, conserven un derecho moral de paternidad hasta nuestros días.

Un segundo periodo, el cual refiere como "la era de los privilegios" es el que acontece desde la invención de la imprenta de tipos móviles en 1440[507] por parte de Johannes Gutenberg, acerca del cual es preciso mencionar que fue hijo de un orfebre (la creación de monedas tuvo una importancia relevante desde el imperio de Darío I, pues no servirían exclusivamente para el comercio, sino que serían como un medio de propaganda para que los súbditos conocieran la efigie de su emperador[508]). El invento de este alemán sería de la mayor relevancia para las sociedades modernas, pues serviría no solo para la reproductibilidad técnica del pensamiento y la más propicia difusión de las ideas, sino que ocasionaría también la persecución de ciertos de sus emisores, lo que acarrearía censura. El Dr. de la Parra, retomando los postulados de Geller y de Bugbee, nos dice también que "en el siglo XV los estado-naciones concedían diversos monopolios con el propósito de atraer tecnología e invenciones, a estos monopolios se les llamó privilegios. El primero y más famoso de estos privilegios fue el monopolio de impresión concedido a Giovanni da Spira por cinco años como recompensa por haber introducido la imprenta en Venecia".[509] En este orden de ideas, el Dr. Rafael Pérez Miranda y la Mtra. Quetzalli de la Concha[510] nos dicen que fue también en Venecia, en el periodo comprendido entre 1474 y 1784 que se otorgarían privilegios a los inventores, aunque por ser un tema que desarrollaron en relación con la propiedad industrial, no ahondaremos en ellos. Lamentablemente, en este período el reconocimiento y

[506] Nietzsche, Friedrich, *op. cit*.
[507] Nos dice el jurista mexicano en comento que los chinos ya habían inventado la imprenta durante la Edad Media europea, pero la diferencia es que ésta trabajaba mediante placas
[508] Véase Wilson, Martin (dir.), *How art made the world*, episodio 3, UK, BBC, 2005.
[509] De la Parra Trujillo, Eduardo, *op. cit*., pp. 135 y 136.
[510] Pérez Miranda, Rafael J. y de la Concha Pichardo, Quetzalli C., "Regulaciones de los derechos intelectuales", AMPPI, en Ortiz Bahena, Miguel Ángel (Coord.), *Génesis y evolución legislativa de la Propiedad Intelectual*, México, AMPPI, 2018, pp. 56 y 57.

protección de las obras no sería en favor de los autores, conquista que sucedería hasta varios años después en Inglaterra, lo cual ocurriría en el periodo denominado como "el lapso del Acta de Licenciamiento" de Inglaterra en 1695. La nueva tecnología llegaría a la isla cuando William Catson puso una imprenta en Westminster. Esta actividad creció con lentitud, y fue en 1557 que María I concedió una carta real – y, en consecuencia, un monopolio de impresión-, a la *Stationers Company*. Con la finalidad de poder censurar sin culpa, se comenzó a entregar a los impresores (llamados también libreros) privilegios de impresión, para que de esta manera, si los monarcas decidían censurar ideas que fueran en contra de su gestión, dijeran al librero que censurara el libro, sin que la culpa recayera en los monarcas. En 1586, su hermana Isabel I emitió el Decreto *Star Chamber* para restringir severamente las impresiones, acto que fue continuado por Carlos I, en 1637, mediante la promulgación de un Segundo Decreto, que restringió aún más la actividad, hasta que en 1662 el Parlamento promulgó formalmente el "Acta de licenciamiento" para prevenir abusos de impresiones sediciosas, de traición, así como de libros y panfletos no licenciados".[511] En general, esta acta reguló muchas de las actividades relacionadas con la imprenta, y en 1695 se quiso renovarla para endurecerla, lo cual encontró fuerte oposición entre los súbditos ingleses, entre ellos John Locke (¿qué hubiera sido del "Segundo tratado sobre gobierno", y de las consecuencias que generó – como el liberalismo - si estas restricciones se hubieran llevado a cabo?).[512]

Fue así como nos conduciríamos, favorecido además por el clima revolucionario que imperaba en el Reino Unido en esta época, hacia uno de los eventos más identificados en el desarrollo del derecho de autor moderno: el Estatuto de la Reina Ana de 1710, el cual les reconoció a los autores el derecho de obtener regalías por la explotación de sus obras.[513] Por libertario que parezca esto, no fue la intención de la Reina favorecer a los autores, sino zanjar un conflicto que se había presentado entre unos libreros por la impresión de una determinada obra. Aun así,

[511] Roffer Michael, *op. cit.*, p. 83.
[512] *Idem*.
[513] Lipszyc, Delia, *Derecho de Autor y Derechos Conexos*, UNESCO/CERALC/ZAVALIA, Argentina, 2001, p. 31.

para la mayoría de los académicos se considera este momento como el inicio de la tercera etapa a la que se refiere el Dr. de la Parra, el derecho de autor moderno. Es de destacar que no se podría haber tomado el curso que conocemos mientras no se hubiesen gestado las ideas de filosofía política que llevarían a la clase burguesa a romper con la estructura monárquica y la sociedad estamental. Los derechos de autor no serían una conquista de los autores para la sociedad, sino que debido a que se fueron dando contextos sociales idóneos, los autores, como empresarios y promotores de sus creaciones, habrían de emprender una gran cantidad de actos para su protección. Coincidió además en este momento en que el arte entró también al comercio que se volvió importante que la explotación de las obras beneficiara a los artistas, por lo que tuvieron que surgir una serie de ideas que fueran definiendo el nuevo derecho para así poder impulsarlo de una mejor manera.

Una concepción sobre este fenómeno fue la "teoría del derecho sobre bienes inmateriales" propuesta por el alemán Joseph Köhler,[514] para quien el *dominio* es un poder jurídico que sólo puede ejercerse sobre cosas materiales, mientras que el derecho de los creadores es de una clase distinta, reconociéndole únicamente una naturaleza patrimonial. El italiano Piola Caselli (teoría dualista) se adhirió en parte a esta teoría, pero integró el pensamiento de Kant (Gestión de negocios ajenos) y de Gierke[515] (de la personalidad), reconociendo que sobre las creaciones de los autores se constituye un derecho de la personalidad (lo cual sería difícil de imaginar sin el giro cartesiano), lo que fue integrando estas diversas concepciones, relacionadas con la naturaleza de este fenómeno a las distintas legislaciones de los países que las promovían. Comprender las obras como bienes inmateriales dio lugar a un fenómeno de territorialidad distinto una vez que surgió la imprenta, y por lo tanto, los creadores buscaron la protección de sus obras más allá de las fronteras en que habitaban, por lo que fue necesario generar un ambiente internacional de observancia y protección para sus creadores y productores. Sin embargo, la falta de reconocimiento a los autores a través del plagio y la explotación clandestina de ejemplares de sus obras generó gran molestia en algunos de ellos, como es el caso

[514] *Ibidem*, p. 25.
[515] Vega Vega, José Antonio, *Protección de la propiedad intelectual*, Madrid, Reus, 2002, p. 101.

de Charles Dickens, quien por esta situación empezó a promover, e incluso presentar, un proyecto sobre derechos de autor en 1842, mismo que no fue concretado. En este mismo orden de ideas, surgió en Francia la "Asociación Literaria Internacional", la cual desde sus inicios "propugnó la conclusión de un tratado al que originariamente se llamó *Convención Universal de Protección de la Propiedad Literaria*".[516] Esta situación sirve como muestra para establecer que en sus inicios, el naciente Derecho de Autor sólo tenía en la mira a los escritores (y no pasemos por alto que para este momento de la historia (1858), y dentro de la taxonomía de "Las siete Bellas Artes", la única por descubrir es la séptima: la cinematografía), y señalar una de las deficiencias que hasta la fecha conserva este sistema: no ha podido avanzar a la par de la tecnología. En 1884 la Asociación Literaria Internacional incluyó también a los artistas y cambió su nombre a "Asociación Literaria y Artística Internacional", referida por sus siglas ALAI. De esta manera se consolidó el Derecho de Autor en un ámbito internacional gracias al "Convenio de Berna para la protección de las obras literarias y artísticas" de 1886, mismo que abarcó en un principio solamente obras literarias, para posteriormente incluir al mundo artístico, el cual promovió la integración de la protección de los demás tipos de expresión artística.

A pesar de que el nacimiento del cine sucedió en 1895, el cual, por un lado, fue una expresión de la inventiva del ingenio humano en aspectos tanto físicos, como químicos y mecánicos, lo cual le daba también un tratamiento dentro de la concepción de la propiedad industrial relacionado con las creaciones industriales, fue por otro lado una de las grandes consagraciones artísticas, pues tenía la capacidad de aglutinar las demás formas artísticas en una sola, la cual daría además origen a los nuevos medios audiovisuales, la multimedia, y actualmente, la realidad virtual. El surgimiento y capacidad de acceso a tecnología ha experimentado una evolución tan rápida en los últimos años que la diversidad de formatos y soportes materiales ha proliferado de tal manera que ha iniciado la transformación del arte cinematográfico como originalmente fue concebido, debiéndose distinguir entre "lenguaje cinematográfico", refiriéndonos a éste como el

[516] *Ibidem*, pp. 617-620

"método de expresión" (el cual da origen a las llamadas "obras audiovisuales"), y el tipo de soporte en el que es fijado.

Considerando estos datos, encaminados a hacernos notar que en sus inicios el derecho de autor no integró a otras ramas más que la literaria, para posteriormente incluir a "otros artistas", sin que la integración y reconocimiento al gremio cinematográfico, como artistas, sucediera hasta 1948 en la revisión del convenio de Berna en Bruselas, que tendremos un marco histórico más adecuado para integrar a la obra cinematográfica dentro del acervo cultural.

Es muy cierto que hay que contar con un ámbito de protección a las personas que son creadores para procurarles un sustento digno, pero también es fundamental promover la salvaguarda del acervo cultural de la Nación y su acceso legítimo. La Ley Federal del Derecho de Autor, vigente en nuestro país desde el 24 de marzo de 1997, ha incluido en su texto uno de los grandes aciertos de la concepción del derecho de autor, manifestando en su artículo 1° que "La presente Ley, reglamentaria del artículo 28 constitucional, tiene por objeto la salvaguarda y promoción del acervo cultural de la Nación", siendo este precepto uno de los principios fundamentales que sustentan la presente investigación, y en específico, del rol de la obra cinematográfica como enriquecedora del acervo cultural.

CONCLUSIÓN

En este capítulo hemos expuesto más a detalle qué tan importante es el proceso de simbolización en el humano, especie que se distingue de las demás precisamente porque utiliza esta aptitud para agruparse de tal manera que logra imponerse a las demás especies, a otros grupos e incluso en ocasiones al entorno. Nuestra especie teje su trama y urdimbre a través de símbolos que posteriormente organiza en estructuras que interrelaciona generando sistemas que a su vez se entrelazan con otros para proveerle un espacio ideal en el cual manifestarse y conectarse con los demás miembros de la especie, así como con la realidad construida.

A través de dicho proceso el humano construye una noción de “ser/estar” así como del “aquí/ahora” cuyo resultado puede tanto habitar como navegar para poder “verse en el otro” y quizás posteriormente “reconocerse (o no)” en éste y la colectividad, desde lo cual genera en ocasiones una identificación a partir de sus necesidades y satisfacciones transformadas en relatos que lo ayuden tanto a identificarse como a dirigirse hacia objetivos comunes. Para ello, a partir de construir una realidad compartida pueden intentar construir un futuro a través de promesas, compromisos que dependen de su cumplimiento efectivo para poder prosperar, también apoyado en las instituciones como modelos permanentes de acuerdos colectivos para el bien del grupo.

El sedentarismo ocasionado por la agricultura lo llevaría a construir sociedades de mayor permanencia que muestran el nivel de materialización de la tendencia humana a la jerarquización, cuya dinámica social podríamos referir como política, para lo cual se ha apoyado nuevamente en los relatos para estratificar a la sociedad a través de castas o estamentos. Uno de los principales centros gravitatorios a nivel conceptual para consolidar las jerarquías en los grupos humanos es la construcción del culto metarepresentacional a lo metafísico, siendo las religiones las manifestaciones de mayor relevancia. Si bien aptitudes físicas como la fuerza, la inteligencia o la astucia fueron muy relevantes para la estructuración de los primeros grupos, la predominancia de los aspectos metafísicos en el humano fue tomando mayor relevancia durante los recientes milenios como consecuencia de la creencia en la vida después de la muerte, además de la injerencia de figuras supra humanas como los Dioses en el día a día de los grupos humanos.

Filósofos relevantes en el desarrollo de la filosofía política tales como Thomas Hobbes, John Locke y Jean Jacques Rousseau se apoyaron de una alegoría común, la del estado de naturaleza, en la que cada uno imaginó y propuso su visión epistémica de cómo serían los individuos y los grupos en el origen de las sociedades o “los primeros tiempos” (aunque su reflexión tuvo que darse más a un nivel analítico que material pues carecían de una disciplina paleo antropológica capaz de proporcionarles coordenadas temporales acertadas, las cuales no podrían haberse

generado sin los postulados sobre evolucionismo de Charles Darwin, los cuales revierten de la mayor importancia, ya que el pensamiento imperante en la Europa continental fue el de la religión católica, la cual generó sesgos epistemológicos) alegoría utilizada para intentar explicar cómo se había conformado la sociedad en la que cada uno habitaron, intentando generar alguna explicación del porqué llegamos a ser como somos, y quizás para conducir de una manera más planeada a los grupos, lo que conllevó al surgimiento del Estado como la máxima y más efectiva forma de organización social.

Las formas de organización han sido diversas a lo largo de la historia humana dependiendo de cómo se adquieren y retienen los recursos naturales/esenciales para la subsistencia del individuo/grupo, cómo se distribuyen, quién o qué grupo determina cómo se hace, el proyecto que habrá de imponer el grupo en el poder, tanto material como administrativo, y si éste es de dominación o colaboración con otros grupos. Así, hemos transitado por tipos que van desde grupos practicantes del anillo *Kula* o el *potlatch* hasta monarquías, oligarquías, plutocracias, imperios o repúblicas, que ya en el Estado-Nación moderno revierten diversas formas, en donde hechos institucionales como la posesión, la propiedad, el patrimonio y el derecho han ido posicionándose cada vez más cercanos al centro como mecanismos de control a través del prestigio de los miembros en el grupo, siendo éste último una de las instituciones/disciplinas humanas de mayor relevancia por su potente y necesaria condición estructurante tanto de las estructuras como de los sistemas humanos. Sin embargo, esto ha generado altos grados de desigualdad entre los miembros de los grupos, no solo a nivel de bienes materiales o movilidad social, sino incluso en aplicación de la ley, pues es fácil ilustrar esta situación a través de monarcas como Enrique VIII, o los Luises XIV, XV y XVI, por citar algunos, los cuales castigaron a sus súbditos de formas crueles y caprichosas.[517] Cuando se promulgan derechos sin garantías lo que se genera es impunidad y discriminación,

[517] En al ámbito literario y audiovisual, esto puede ilustrarse a través de lecturas como la serie “Los Reyes Malditos”, del francés Maurice Druon o “Juego de tronos”, de George R.R. Martin, que posteriormente se realizó como serie de televisión por HBO. También puede verse en la serie “Los Tudor”, creada por Michael Hirst (quien posteriormente realizaría “Vikingos”, la cual nos muestra el proceso por la cruenta lucha por el poder y el dominio).

por lo que contar con técnicas e instituciones que promuevan la igualitaria aplicación de derechos podríamos impulsar sociedad más justas y equitativas, para lo cual el garantismo y los derechos fundamentales pueden funcionar como directrices idóneas para la consecución de dichos fines.

Si bien los sacerdotes, los guerreros y los comerciantes ocupan los lugares superiores dentro de muchas de las estructuras sociales en muchas culturas, el papel de los artesanos sería uno que cobraría mayor importancia con el paso del tiempo y, una vez etiquetada la producción simbólica como arte, se denominaría artistas a los individuos encargados de encapsular el simbolismo a través de la producción de objetos y rituales dedicados a ello. Su función tanto ornamental como interpretativa, si bien no los puso en la cúspide de las jerarquías, poco a poco habría de situarlos dentro de dicha estructura como relevantes, tanto como para asignar la condición de autor a las personas hábiles en la creación de dichas manifestaciones, dotándolos de un prestigio digno de reconocimiento y por ello, merecedor de protección, por lo que estas figuras habrían de vincularse con el derecho para establecer un ámbito en el que estos individuos (e incluso colectividades) pudiesen generar un vínculo con la simbolización producida (ya fuese material o efímera) y así proveerlos de reconocimiento, e inclusive beneficios.

CAPÍTULO 4
CULTURA Y DERECHO

INTRODUCCIÓN

Cuando uno está inmerso regularmente en un entorno las cosas dejan de ser sorprendentes, quizás por normalización. Muchos extranjeros que conocen México quedan maravillados por su diversidad cultural, menguada como está, conservando aun así mucha de su riqueza, además de capacidad de asombrar. Esta situación es consecuencia de la particular historia que precede al Estado-Nación que a partir de 1821 se dio autodenominó Estados Unidos Mexicanos, producto de su previo materialismo histórico que llevó a los habitantes prehispánicos de este territorio a consolidarse como un imperio, para en algún momento ser colonizados y luchar posteriormente por una cierta emancipación (que no es seguro del todo si hemos conseguido).

Es tanto complicado como arriesgado pronunciarse sobre la existencia de “culturas puras”, pero en el caso de las culturas americanas, la consecuencia del choque colonizador vivido con los europeos nos hace más evidente notar que para los moradores de estos territorios el mestizaje, tanto racial como cultural, haya influido en la diversidad de culturas que prevalecen hasta nuestros días.

Por lo que concierne a México (aunque esta situación es muy similar en otras latitudes centro y suramericanas pues los procesos de dominación fueron parecidos), la colisión y conquista cultural fue de la mayor relevancia, pues el conquistador intentó aniquilar la cosmovisión de los nativos mediante la destrucción de códices, lenguas, ídolos, rituales y formas de gobierno, por mencionar algunos rubros, dejándolas en cenizas a partir de las cuales habría de conformarse la Nación que hoy llamamos México, disertaciones que desarrollaremos en los apartados uno y dos.

Ya en el tercer apartado expondremos cómo a partir del movimiento armado conocido como “Independencia de México” nuestro país intentó romper las cadenas, por lo menos de mando y tributarias, con el gran Imperio que alguna vez llegó a ser

España, el cual dejó estructuras que serían difíciles de romper (como la encomienda o las alcabalas) para ceder paso al trabajo de definir ¿qué es lo mexicano?, para lo cual primero se libraron importantes batallas por el poder así como para alinearse a la expectativa de los modernos Estados-Nación, y por ende, imponer un sistema jurídico (un mestizaje en sí mismo del derecho romano, el derecho español, el derecho francés y hasta el estadounidense) que cohesionara las distintas estructuras que conforman un Estado. Es por ello que parte del siglo XIX fue resolver el cuestionamiento de cómo generar identidad en los tan diversos habitantes y cosmovisiones de este territorio, para lo cual recurrir al pasado se presentaba como una vía idónea para lograrlo, y fue así como se empezó a dotar a las pirámides de un valor identitario que pudiese ser recibido por los diversos grupos, para lo cual, una vez establecido el sistema jurídico que habría de imperar, se empezaron a generar las primeras leyes encaminadas a la designación y protección de lo que hoy referimos como monumentos históricos.

En el cuarto apartado veremos cómo una vez situada la cultura como una figura conceptual de relevancia en el aspecto social, es necesario elevar su importancia a través de la gestión política. Si la cultura es un entorno que nos rodea y que habitamos de diversas maneras, sus vehículos hacia los individuos son los bienes culturales, a veces artísticos, en ocasiones sistemas de conocimientos, en otras comportamientos, cuya diversidad es tan vasta que es preciso promover el diálogo intercultural a partir del respecto de la multiculturalidad, y la disposición de compartir los puntos de encuentro positivos y benéficos que promuevan la comprensión y la cohesión social, en aras de un mundo armónico y pacífico. Por ello, la Unesco ha organizado diversas Conferencias Intergubernamentales relacionadas con políticas culturales y desarrollo sostenible, de las cuales dos se han llevado a cabo en México, situación que aunado a la gran diversidad cultural que posee lo sitúa como una capital mundial de la cultura, en las cuales se han adoptado una serie de principios y planes de acción para colocar a la cultura en el centro del desarrollo como consecuencia de su vínculo con la educación, los cuales como humanidad debemos procurar fortalecer en aras del respeto a la multiculturalidad, la cohesión social, la paz y el desarrollo sostenible.

En el apartado cinco veremos como la noción de patrimonio, que alguna vez fue aplicado en particular para las herencias y la transmisión de los bienes económicos adoptó después de la Segunda Guerra Mundial una connotación cultural que ubica a la humanidad como beneficiara de las producciones y bienes culturales como un vehículo que puede fortalecer la colaboración entre grupos distintos y diferentes entre sí, debiendo encontrar puntos de encuentro y colaboración en las similitudes, así como enriquecimiento a partir de las diferencias positivas. Es así como se pretende que el binomio “patrimonio cultural” promueva la asistencia intercultural y humanitaria para designar una serie de bienes culturales que puedan ser propicios para la mayoría de las sociedades, para así promover su mejor y más universal acceso, en aras de un desarrollo humanitario igualitario.

En el apartado seis exploraremos de manera particular los proyectos que ha emprendido México en el siglo XXI para abordar el tema de la cultura y los derechos culturales con la promulgación de la ley, carente de reglamento hasta el momento de escribir estas líneas, aunado a algunas deficiencias de aproximación, pero que sin embargo llenan un vacío existente y un compromiso largamente postergado. En el apartado siete expondremos la figura del depósito legal como una de las más idóneas para conformar un acervo cultural, y que sin embargo está limitada por las disposiciones de exclusividad temporal del derecho de autor. Es preciso reflexionar en lo expuesto en dos de las sentencias famosas del francés Le Chapelier respecto a que si bien la creación intelectual debería ser la más primigenia de todas la propiedades, también lo es que promueve el desarrollo humano y por ellos es necesario limitarla en el tiempo, y para ello es importante contar con repositorios como archivos, bibliotecas o museos, por mencionar algunos, que conserven es producción intelectual para que el grueso de la población pueda acceder a ella y progresar a partir de su conocimiento y crítica.

En el apartado ocho veremos cómo a partir del reconocimiento y respeto del multiculturalismo debemos promover el intercambio de saberes sin que esto implique su mercantilización, para lo cual se han realizado diversos esfuerzos como en Túnez, Panamá y el caso mexicano, que partir de una apropiación cultural por parte de marcas internacionales en contra de comunidades étnicas, a las cuales no

se les dio ni siquiera el crédito merecido, se reformaron y promulgaron leyes que tienen como finalidad su mejor protección, aunque lamentablemente no de forma tan exitosa.

Para terminar el capítulo reflexionaremos a partir de casos como el colombiano y el ecuatoriano las posibles ventajas de contar con una Ley de Patrimonio Cultural que pueda incorporar ciertas obras, como las cinematográficas, que al incluirse en este rubro puedan ser mejor reconocidas y de más fácil acceso, como se vivió en el caso de las pirámides y centros ceremoniales muy comunes en México, pero que no tendrían en mismo beneficio si se mantuvieran en un ámbito privado y de exclusión, pues qué tipo de identidad mexicana podríamos haber generado sin que pudiésemos tener acceso a estas zonas arqueológicas, o ya en siglo XX, a los murales que tanto orgullo han dado a nuestro país. Algunas obras cinematográficas deberían ser utilizadas tanto para promover una identidad mexicana común como para servirnos como vehículos de diálogo acerca de qué es la mexicanidad.

4.1. Cultura y Derecho en México.

Iniciemos este apartado apoyándonos en el pensamiento del Dr. José Ramón Narváez Hernández, para quien el Estado no está necesariamente implicado por la comunidad, ya que ésta es tanto anterior como superior a éste, y desde el aspecto antropológico, se traduce en responsabilidad y compromiso. Para este autor

> la persona se desarrolla y alcanza su plenitud en comunidad, tiene aportaciones a una sociedad determinada, posee una función que lo identifica y lo liga a la misma, le da protección y le otorga identidad. Por tanto, lo más importante en esta relación es el compromiso, detrás está una idea ética, subyace un nexo entre la persona y el mundo, el hombre es administrador de su entorno y por ello tendrá que rendir cuentas. El derecho surge entonces de la necesidad de regular y garantizar este compromiso en el entendido de que todos los miembros de la comunidad tienen un

compromiso propio, insertar la igualdad formal por la fuerza en este esquema, resulta artificial y altamente dañino.[1]

Consideremos cómo en la actualidad esta aproximación al derecho, a la norma, no es la que impera. La sociedad en general no lo percibe como un regulador social cuyo fin es generar la armonía, la coordinación, la cooperación y la justicia social, sino como mandatos que han de ser obedecidos salvo pena en contrario. Retomemos la idea de que en las ciencias culturales (en este caso socio-jurídica) las conexiones que se dan entre los símbolos (las que en ocasiones ya vienen cargadas de un contenido axiológico) no solo crean significados, sino conductas (y cómo muchas veces los primeros son la causa o motivo de las segundas), el elemento valorativo determina como consecuencia las buenas conductas (o, su ausencia, las malas).

Retomemos la exposición del ius filósofo mexicano sobre algunas maneras en las que se relacionan la cultura y el derecho, como es la que percibe la cultura "como un bien jurídico a tutelar", aquel consagrado en las constituciones (en la mexicana, al momento de escribir estas líneas, en el párrafo decimosegundo del artículo cuarto), disposiciones a partir de las cuales surgen instituciones jurídicas tales como el patrimonio cultural (conformado tanto de bienes materiales como inmateriales o incorpóreos, tales como "las tradiciones -bailes, cultura culinaria, vestimentas- o las lenguas, y finalmente tal vez lo más complejo, la protección a las diversas cosmovisiones que integran una sociedad)".[2] Es en este apartado donde el jurista mexicano destaca un aspecto que es de vital importancia para una debida conformación del patrimonio cultural, como es el "peritaje cultural, por el cual en un proceso es posible pedir la intervención de un perito para que dictamine el peso de un uso o costumbre *contra legem*, pero que en el caso determinado hace importante sopesar o ponderar ese valor que la comunidad le otorga a dicho uso por sobre una norma general".[3]

La segunda relación a la que hace referencia es aquella que considera al derecho como producto de una cultura determinada, como sería el caso del derecho

[1] Narváez Hernández, José Ramón, *Cultura jurídica*, México, Porrúa, 2010, p. 4.
[2] *Idem*.
[3] *Idem*.

romano, alemán o de los habitantes de Bali. La tercera relación referida es la transculturación, entendida como una especie de mestizaje jurídico, y a la deculturación (o aculturación), que es el caso cuando un ordenamiento jurídico es impuesto sobre otro. La cuarta relación es la cultura "como estándar, parámetro y/o medición de la eficacia del derecho. Y en un sentido más específico, la cultura como un parámetro axiológico del derecho".[4] Continúa con la quinta relación, la cultura como fuente del derecho, ya que la costumbre es a la vez fuente del derecho, así como una parte constitutiva de la cultura. La sexta relación es la que considera la cultura como tradición o una herencia de la historia jurídica y de aquello que la conforma, como los textos[5] o las instituciones jurídicas, lo que permite abordarlo no sólo de manera exegética, sino cultural. La séptima relación es de naturaleza constitucional, pues este tipo de ordenamientos son el fundamento y columna de varias sociedades contemporáneas materializadas en Estados, aproximándose además a perspectivas de sociología y antropología jurídicas, lo que Peter Häberle propuso como "constitución viva: obra de todos los intérpretes de la sociedad abierta… expresión, instrumento, herencia cultural autónoma de un pueblo y fundamento de nuevas esperanzas".[6] La octava y última relación que propone el autor es la de cultura como "metodología aplicable a la ciencia jurídica",[7] la cual permitirá revisar el sistema jurídico y su funcionalidad, con la intención de conservarlo o reformarlo. A partir de estas consideraciones el autor propone que "la noción de cultura jurídica, por tanto, depende en gran medida de la noción de derecho que la identifica. De inicio podemos decir que ambas nociones, cultura y derecho, comparten muchas características comunes: las dos son fenómenos sociales, las dos se debaten entre el descubrimiento social y la imposición de los factores reales de poder, entre la artificialidad y la naturalidad".[8]

[4] *Ibidem*, p.5
[5] A este respecto, el Dr. Narváez complementa que "la cultura jurídica no sólo puede desprenderse del texto legal, sino por el contrario se encontraría en una serie de elementos o componentes simbólicos que una comunidad utiliza para construir, entender y aplicar su derecho". *Ibidem*, p. 8.
[6] *Constitución como cultura,* Instituto de Estudios Constitucionales Carlos Restrepo Piedrahita, Bogotá, 2002, pp. 71 y 72, en *Ibidem*, p. 6.
[7] *Idem*.
[8] *Ibidem*, p. 7

En lo que respecta a la séptima relación, la constitucional, Jesús Prieto de Pedro amplía la disertación como sigue:

> Este proceso de inserción de la cultura en las constituciones implica un salto cualitativo en el tratamiento jurídico del hecho cultural como un todo y cuyos principios y valores se brindan con la suprema protección inherente a las constituciones y que, como subsistema dentro de ellas, todos juntos forman lo que la doctrina jurídica ha llamado Constitución Cultural, aquella parte de la constitución que agrupa las reglas, principios y garantías constitucionales específicas de la cultura. El resultado es que hoy académicamente podemos afirmar la existencia de un derecho de la cultura como una especialidad que enfoca el hecho cultural desde una perspectiva integral y que trata de ofrecer un marco jurídico para la fijación de valores y de garantías para el desarrollo cultural, así como un instrumental específico para la construcción de los modelos culturales que quieran darse las sociedades democráticas.[9]

En este mismo orden de ideas, Peter Häberle nos dice que la dimensión cultural es lo que toda Constitución de un Estado vive, y abarca "la protección de los bienes culturales, las libertades culturales especiales, las cláusulas expresas sobre el 'patrimonio cultural' y los artículos generales sobre el Estado de cultura",[10] lo cual se haya al servicio de la propia identidad cultural. El jurista alemán propone que el objeto del tipo de constituciones democráticas está compuesto por elementos como:

> la dignidad humana como premisa, realizada a partir de la cultura de un pueblo y de los derechos universales de la humanidad, vividos desde la individualidad de ese pueblo, que encuentra su identidad en tradiciones y experiencias históricas, y sus esperanzas a los deseos y la voluntad creadora hacia el futuro; el principio de la soberanía popular, pero no entendida como competencia para la arbitrariedad ni como magnitud mística por encima de los ciudadanos, sino como fórmula que caracteriza la unión renovada constantemente en la voluntad y en la responsabilidad pública; la constitución

[9] Prieto de Pedro, Jesús, "Cultura, economía y derecho, tres conceptos implicados", en *Pensar Iberoamérica*, *Revista de Cultura,* número 1, junio-septiembre 2002.
[10] Häberle, Peter, *El Estado constitucional*, trad. de Héctor Fix-Fierro, México, UNAM, 2003, p. 5.

> como contrato, en cuyo marco son posibles y necesarios fines educativos y valores orientadores; el principio de la división de poderes tanto en sentido estricto, relativo al Estado, como en el sentido amplio del pluralismo; los principios del Estado de derecho y el Estado social, lo mismo que el principio del Estado de cultura ('Kulturstaat') abierto; las garantías de los derechos fundamentales; la independencia de la jurisdicción, etc. Todo esto se incorpora en una democracia ciudadana constituida por el principio del pluralismo.[11]

Por su parte, Eduardo de la Parra comenta que en la doctrina no hay un consenso acerca de "si hay varios derechos culturales, o un solo derecho a la cultura, como tampoco hay acuerdo sobre su alcance y contenido",[12] ya que para algunos autores "el derecho a la cultura abarca el acceso y participación en la vida cultural de la comunidad, así como el disfrute de los bienes culturales -Harvey-. Para otros, el derecho a la cultura comprende el acceso a la literatura, las artes y el saber, y su disfrute; el emprender actividades intelectuales y estéticas; etc. -Robertson-".[13] En este sentido resulta ilustrativa la clasificación propuesta por De Lucas, quien nos invita a no confundir los derechos culturales con el derecho a la cultura en sentido estricto, pues éste último pertenece a los primeros y "consistiría en el derecho al propio patrimonio y herencia cultural. Dentro de los otros derechos culturales estarían el derecho de acceso a la cultura, el derecho a la participación en la vida cultural, los derechos a la protección de las creaciones artísticas, etc.".[14] A partir de esta diferenciación podríamos referirnos a dos facultades, "derecho de acceso a la cultura" (Harvey[15] se refiere a ésta como pasiva) y "derecho a participar en la vida cultural" (Harvey la propone como activa).

---

[11] *Ibidem*, pp. 1-2
[12] De la Parra, Eduardo, *op. cit.,* p. 449.
[13] *Idem*.
[14] De Lucas, Javier, "¿Qué quiere decir tener derecho a la cultura?" en Abramovich, Víctor, Añón, María José, y Courtis, Christian (comps.), *Derechos sociales. Instrucciones de uso*, México, Fontamara, 2003, pp. 303 a 305, en De la Parra, Eduardo, *op. cit.,* p. 450.
[15] Harvey, Edwin R., "Instrumentos normativos internacionales y políticas culturales nacionales", Ginebra, Comité DESC, 40a. sesión, 28 de abril a 6 de mayo de 2008, p. 6., en De la Parra, *op. cit.,* p. 451.

Iniciamos este apartado a partir de la dificultad que representa definir un vocablo tan amplio como es “cultura”, transitando por algunas definiciones, sus sentidos, su interrelación con otras formas simbólicas y sus relaciones con el derecho, vinculándola con la relevancia de su constitucionalización, lo que nos puede conducir al beneficio de las definiciones dadas por la Declaración de Friburgo en sus artículos segundo (definiciones) y tercero, las cuales presenta de la siguiente manera:

> Para los fines de la presente Declaración:
>
> a. El término "cultura" abarca los valores, las creencias, las convicciones, los idiomas, los saberes y las artes, las tradiciones, instituciones y modos de vida por medio de los cuales una persona o un grupo expresa su humanidad y los significados que da a su existencia y a su desarrollo;
>
> b. La expresión "identidad cultural" debe entenderse como el conjunto de referencias culturales por el cual una persona, individual o colectivamente, se define, se constituye, comunica y entiende ser reconocida en su dignidad;
>
> c. Por "comunidad cultural" se entiende un grupo de personas que comparten las referencias constitutivas de una identidad cultural común, que desean preservar y desarrollar.
>
> Artículo 3.
>
> Toda persona, individual o colectivamente, tiene derecho:
>
> a. A elegir y a que se respete su identidad cultural, en la diversidad de sus modos de expresión. Este derecho se ejerce, en especial, en conexión con la libertad de pensamiento, conciencia, religión, opinión y de expresión;
>
> b. A conocer y a que se respete su propia cultura, como también las culturas que, en su diversidad, constituyen el patrimonio común de la humanidad. Esto implica particularmente el derecho a conocer los derechos humanos y las libertades fundamentales, valores esenciales de ese patrimonio;
>
> c. A acceder, en particular a través del ejercicio de los derechos a la educación y a la información, a los patrimonios culturales que constituyen expresiones de las diferentes culturas, así como recursos para las generaciones presentes y futuras.

Para adentrarnos en el aspecto normativo de la cultura y su acceso, es conveniente referirnos al postulado (actualmente superado) de John Henry Merryman,[16] quien propuso dos formas para referirnos a la "propiedad cultural", la primera de ellas desde la vía nacionalista, que la conceptualiza como parte de una Nación, con la intención celosa de los gobiernos para resguardarla dentro de los límites del Estado, y la segunda, desde la vía internacional, la cual considera la propiedad cultural como la herencia de la humanidad, por lo que apoya un acceso más amplio que facilite el intercambio y entendimiento cultural entre la gente del mundo. Si bien el clima jurídico que prevalece en la actualidad está más sustentado en la segunda vía, es pertinente que aproximemos la confección de leyes sobre cultura desde la primera vía.

Ya con el surgimiento del Estado-Nación en México, Eduardo de la Parra, siguiendo a Arroyo Yanes, considera que es en nuestra Carta Magna donde se formula por primera vez a los derechos culturales.[17] Complementa Jaime Hernández Díaz que,

> La Constitución Mexicana de 1917 es el primer texto fundamental que incorpora la voz *cultura* en el artículo 3º, al fijar los criterios que orientarán la educación: a) Será democrática, considerando a la democracia no solamente como una estructura jurídica y un régimen político, sino como un sistema de vida fundado en el constante mejoramiento económico, social y cultural del pueblo, b) Será nacional en cuanto —sin hostilidades ni exclusivismos— atenderá a la comprensión de nuestros problemas, al aprovechamiento de nuestros recursos, a la defensa de nuestra independencia política, al aseguramiento de nuestra independencia económica y a la continuidad y acrecentamiento de nuestra cultura.[18]

Así mismo, la regulación del ámbito cultural del país encontró fundamento en su artículo 73, que facultó al Congreso, en la fracción XVII, "para establecer escuelas profesionales de investigación científica, de bellas artes, de enseñanza

[16] Merryman, John Henry, "Two Ways of Thinking About Cultural Property", en *The American Journal of International Law*, Vol. 80, No. 4. (oct., 1986), pp. 831-853.
[17] De la Parra, Eduardo, *op. cit.,* pp. 451 y 452.
[18] Prieto de Pedro, Jesús, *op. cit.* p. 23.

técnica, escuelas prácticas de agricultura, de artes y oficios, museos, bibliotecas, observatorios y demás institutos concernientes a la cultura superior general de los habitantes de la República, entre tanto dichos establecimientos puedan sostenerse por la iniciativa de los particulares, sin que esas facultades sean exclusivas de la Federación. Los títulos que se expidan por los establecimientos de que se trata surtirán sus efectos en toda la República".[19] En 1921 se le adicionaron las "escuelas rurales, elementales, superiores, secundarias y profesionales", además de otorgar a la Federación jurisdicción sobre los planteles que estableciese. En 1934, bajo la presidencia de Abelardo Rodríguez, se facultó al Congreso para dictar leyes que distribuyeran convenientemente entre la Federación, los Estados y los Municipios la función educativa y las aportaciones económicas. El artículo 73 mantuvo gran parte de sus disposiciones originales referentes a las escuelas, desde rurales hasta profesionales, de la investigación científica, de bellas artes y de enseñanza técnica, artes y oficios, museos, bibliotecas, observatorios, institutos y siguió refiriéndolos como "concernientes a la cultura general de los habitantes de la Nación, además de las adiciones ya señaladas, e incorporó un precepto de suma relevancia para la propiedad intelectual en general, y fue facultar al Congreso "para legislar en materia de derechos de autor y otras figuras de la propiedad intelectual relacionadas con la misma", que hasta entonces había sido una omisión significativa pues había puesto en riesgo de dejar sin validez las leyes especializadas en la materia, en el caso del derecho de autor, las de 1947, 1956, su Reforma de 1963, de 1981, e incluso de la ley vigente de 1996, las que algunos abogados calificaron como inconstitucionales. Bajo el gobierno de Díaz Ordaz se adicionaron facultades para legislar sobre monumentos arqueológicos, artísticos e históricos, cuya conservación sea de interés nacional. Fue en el periodo de Ernesto Zedillo que se facultó al Congreso para legislar sobre vestigios por restos fósiles. En el 2009 sucedió una Reforma de vital importancia para la legislación en materia cultural, que sin duda estuvo motivada por la Declaración de Friburgo de 2007 sobre Derechos Culturales. En

[19] http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/cpeum/CPEUM_orig_05feb1917_ima.pdf (fecha de consulta: 25 de noviembre de 2020).

este Decreto se adicionó un párrafo noveno[20] al artículo 4°, que dispuso "toda persona tiene derecho al acceso a la cultura y al disfrute de los bienes y servicios que presta el Estado en la materia, así como el ejercicio de sus derechos culturales. El Estado promoverá los medios para la difusión y desarrollo de la cultura, atendiendo a la diversidad cultural en todas sus manifestaciones y expresiones con pleno respeto a la libertad creativa. La ley establecerá los mecanismos para el acceso y participación a cualquier manifestación cultural". De este enunciado podemos distinguir tres derechos para los ciudadanos mexicanos: el de acceder a la cultura; el de tener acceso al disfrute de los bienes y servicios que presta el Estado en la materia; y, el del ejercicio de sus derechos culturales. Si bien los tres derechos son relevantes para la presente investigación, de mayor importancia será el analizar de qué manera pretende el Estado garantizar el acceso al disfrute de los bienes y servicios que presta en materia cultural, y en particular, a la cinematografía nacional.

Así mismo, al artículo 73 se le adicionó la fracción XXIX-Ñ, para expedir leyes que establezcan las bases sobre las cuales la Federación, las entidades federativas, los Municipios y, en su caso, las demarcaciones territoriales de la Ciudad de México, en el ámbito de sus respectivas competencias, coordinarán sus acciones en materia de cultura, salvo lo dispuesto en la fracción XXV de este artículo. Asimismo, establecerán los mecanismos de participación de los sectores social y privado, con objeto de cumplir los fines previstos en el párrafo décimo segundo del artículo 4o. de esta Constitución. Es así como se incorporaron a nuestro marco jurídico las nociones de "derecho de acceso a la cultura" y de "derechos culturales".

4.2. Hacia un derecho de la cultura en México.

En el paradigma epistémico prevaleciente en la actualidad es común pensar acerca del patrimonio cultural como una noción que ha existido siempre, y que incluye los textos, costumbres, tradiciones, lenguas, arte, objetos y demás manifestaciones humanas que no sean naturaleza, como hemos visto que apuntan

[20] Actualmente, como consecuencia de la importante reforma del 2011, es el párrafo décimo segundo.

algunas de las definiciones proporcionadas anteriormente, pero, es preciso recalcar que se trata de una postura paradigmática. Intentemos ilustrar esta situación a partir del cuestionamiento de si, por ejemplo, cuando los aztecas construyeron Tenochtitlán lo hicieron con la intención de la posteridad, o de constituir una propiedad colectiva que serviría para fines educativos dentro de su población, o para fungir como un atractivo turístico para los pueblos aledaños.

Como vimos anteriormente,[21] el vocablo "culto", en el sentido en que lo entendemos actualmente se empezó a encontrar con mayor frecuencia en escritos a partir de 1530, y con esto en cuenta como importante cuestión semántica, ¿qué "cultura" habrían de encontrar los españoles cuando llegaron a América? Sin duda, uno de los choques de cosmovisiones más relevantes de la historia.

Maravillados o no por los bellos paisajes, las impresionantes pirámides o las asombrosas chinampas, la motivación principal española fue la sed de conquista, y la imposición del catolicismo, su justificación. Es así como sus creencias, dioses, altares y templos fueron calificados de idolatría, y se convirtió en obligación de los conquistadores destruirla. El Dr. Jorge Sánchez Cordero nos ilustra este proceso al decir que

> Juan de Zumárraga y Diego de Landa, primeros obispos de México y de Mérida respectivamente, ordenaron la destrucción por el fuego de todos los códices mexicanos, tanto más lamentable si se considera que esos manuscritos constituían la memoria histórica de una cultura oral. La crónica de Clavijero[22] en este orden es puntual. La destrucción de la mayoría de los códices y el asolamiento de la clase sacerdotal que aseguraba en gran medida la tradición oral de esas culturales '…acarreo la fractura y a la postre la muerte de un sistema de preservación de conocimiento con raíces milenarias'. La oralidad estaba íntimamente ligada a las pinturas y los glifos que encerraban los mitos y creencias de esos pueblos: en suma toda su

[21] Véase *supra*, apartado 2.7, nota 270.
[22] En la narración que hace Clavijero, (Francisco, *Historia antigua de México*, 9ª, México, Porrúa, 1991, p. 158), éste nos dice que Juan de Zumárraga ordenó la instalación de una gigantesca hoguera que estuvo encendida durante 8 días continuos, alimentada de manuscritos e "ídolos" – nada más incendiaron, casi hasta las cenizas, la cosmogonía mexica.

> visión del mundo y cuando este sistema de expresión se transvasó a nuestra escritura alfabética fue privada de sus atributos, con lo que se empobreció singularmente.[23]

Como hemos intentado mostrar con anterioridad, una gran parte del arte hasta esta época y posteriormente, tuvieron como principal tema la religión, y habiéndose impuesto satisfactoriamente el catolicismo, la manera de fortalecerlo y hacerlo presente constantemente fue a través del arte, para lo cual "la burguesía de la Nueva España y el clero fueron los grandes mecenas de los artistas y el arte de este período fue esencialmente religioso. En 1781, bajo el reinado del déspota ilustrado Carlos III, la fundación de la Academia de San Carlos[24] contribuyó de manera importante al auge de las artes visuales, inicialmente en Nueva España y luego en el México independiente".[25] Fue gracias a ello que se estableció una cantera de artistas mexicanos que se dedicaron principalmente a la pintura, y es por ello su prevalencia a lo largo del siglo XIX. Para México, como para muchos otros países, un reto cultural fundamental consistió en la imposibilidad de valorar la multiculturalidad del territorio americano, ya que en el proceso de independización contra España, era vital construir una unidad a partir del nacionalismo, lo cual era esencial para una efectiva emancipación de ese gran poder transoceánico. Es así por lo que

> Una cultura nacional única se impuso pues verticalmente, desde la cúspide hacía la mayoría de la población, y se postuló en consecuencia la existencia de un patrimonio cultural único y común a todos los mexicanos. Paradójicamente este proyecto que desdeñaba la diversidad cultural glorificaba simultáneamente, al "indio arqueológico" y su cultura. Desde sus inicios, el Estado mexicano recurrió a la creación de un pasado glorioso y la

[23] Cordero Sánchez, Jorge A., *Patrimonio cultural, Ensayos de cultura y derecho*, México, IIJ, 2013, posición 289, Kindle edition.
[24] El primer director de la Academia de San Carlos fue Manuel Tolsá, y su obra escultórica pertenece al patrimonio cultural mexicano, siendo la más representativa la estatua ecuestre de Carlos IV, situada enfrente del MUNAL, y que, hablando de preservación, en esta ocasión desde una perspectiva negativa, sufrió un daño en el 2013 al intentar se restaurada – aunque actualmente ese daño ha sido arreglado-. Así luce El Caballito, escultura que recuperó su color luego de que una empresa la dañó, en https://www.animalpolitico.com/2017/06/caballito-escultura-restaurada/ (fecha de consulta: 27 de noviembre de 2020).
[25] Cordero Sánchez, Jorge A., *op. cit.*, posición 333.

cultura precolombina, se constituyó en el vehículo idóneo en la consecución de ese propósito. Las "antiguallas mexicanas" se convirtieron desde entonces en el sustrato de la identidad nacional y los bienes precolombinos vinieron a constituir el centro de gravedad del patrimonio cultural mexicano.

Es así como los objetos prehispánicos adquirieron inclusive un valor económico y podrían conformar "capital cultural", pues los objetos no valen en particular por su función, sino por su significado, representando para su poseedor un "poder cultural". A finales del siglo XIX y principios del XX "el mercado del arte europeo añadió a sus criterios de valoración estética la autenticidad y originalidad de la obra y puso "en boga" objetos provenientes de culturas lejanas. Fueron precisamente esos nuevos criterios de apreciación artística los que permitieron a la sociedad mexicana revalorizar su pasado y redescubrir el arte precolombino".[26]

Para evitar que ese interés se transformara en riesgo de un "saqueo cultural", fue necesario aplicar a estos objetos "el principio *res extra commercium* adoptado por el sistema legal mexicano, el cual es el que gobierna el patrimonio cultural tangible de bienes culturales. Los bienes arqueológicos sometidos a ese principio se consideran inalienables, inembargables e imprescriptibles". A pesar de ser un buen inicio, esta aproximación no es del todo completa e incluyente, pues más allá de no referirse a "bienes antropológicos", lo cual podría acarrear un reto innecesario de curaduría por la gran cantidad de objetos que entrarían en esa concepción, y si bien las leyes de la materia los categorizan como "bienes artísticos e históricos", esta forma de abordarla excluye a producciones artísticas contemporáneas, lo que ha contribuido a una débil conformación de un patrimonio cultural nacional más completo.

4.3. Leyes protectoras de los bienes culturales.

Para analizar el tema de la protección cultural, Laura Sánchez Gaona apunta que "quizás una de las primeras disposiciones protectoras del patrimonio cultural de los tiempos modernos"[27] es la que nos señala Raúl Brañes al prescribir que "los

[26] *Idibem*, posición 373.
[27] Sánchez Gaona, Laura, "Legislación mexicana del patrimonio cultural", *Derechos Culturales*, Cuadernos Electrónicos Nº 8, 2017, p. 60.

libros, impresos, manuscritos, pinturas, antigüedades y demás objetos pertenecientes a las comunidades religiosas suprimidas se aplicarán a los museos, liceos, bibliotecas y otros establecimientos públicos (artículo 12 de la Ley de Nacionalización de los Bienes Eclesiásticos, de 12 de julio de 1859".[28]

La primera ley federal sobre monumentos arqueológicos en México se publicó en 1897,[29] y su principal objetivo fue establecer disposiciones legales que evitaran el saqueo cultural, primordialmente porque se pretendía que los objetos y edificios precolombinos fueran elementos para la construcción y sustento de una identidad mexicana. Estas acciones se emprendieron como consecuencia del saqueo muy relevante que sucedió en Chichen Itzá, perpetrado en 1894 por el cónsul de los Estados Unidos en Mérida, Edward Thompson, que consistió en la destrucción del templo de Osario, como consecuencia de la laguna normativa que no había regulado a quién deberían pertenecer los edificios y objetos arqueológicos que estuvieran en propiedad privada. Siguiendo esta línea y ya hacia finales del siglo XIX, el 11 de mayo de 1897, el presidente Porfirio Díaz expidió un Decreto "en el cual se declaraba que los monumentos arqueológicos existentes en territorios mexicanos son propiedad de la nación.

> Para la Ley de 1897 constituía una gran preocupación mostrar al mundo su "civilidad" (condicionada por un espíritu positivista), la que se fundaba en el hecho de que las naciones civilizadas debían conservar con celo los monumentos, que eran auxiliares de la memoria y fieles guías del historiador, por ser verídicos testigos del pasado. Asimismo, se afirmaba en el proyecto de ley que los monumentos constituían un eficaz auxiliar de la cronología, y sin ésta, la historia no podría existir. Allí donde no hay monumentos literarios, los arqueológicos son el único vestigio del pasado y por consiguiente su importancia y trascendencia resultan indiscutibles; allí donde existen

[28] Brañes, Raúl, *El patrimonio cultural de México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, p. 388, en *Idem*. Es de resaltar aquí la inferencia de "expropiación" que podríamos desprender del término "nacionalización".

[29] Si bien la primera institución para la vigilancia y protección de monumentos se designó en 1885, siendo "el inspector y conservador de monumentos arqueológicos de la República, cargo adscrito al Ministerio de Justicia e Instrucción Pública". Cottom, Bolfy*, Nación, Patrimonio Cultural y Legislación: los debates parlamentarios y la construcción del marco jurídico federal sobre monumento en México*, siglo XX, México, Porrúa, 2008, p. 131, en *Ibidem*, p. 61.

> monumentos literarios, los arqueológicos prestan el servicio de corregir las deficiencias de historiadores poco animados del profundo sentimiento de la verdad.[30]

Poco más tarde, en 1902, el mismo Porfirio Díaz expidió una ley de protección de dichos monumentos".[31] Ya en la época posrevolucionaria, encaminados en la construcción del nuevo proyecto de nación, con los anteriores ministerios del ejecutivo transformados en secretarías, fue durante la década de los 30's en la que se fortaleció la Educación Pública, se nacionalizó el petróleo, se publicó la primera Ley Federal del Trabajo, también se promulgó la Ley sobre Protección y Conservación de Monumentos y Bellezas Naturales de 1930, cuya principal aportación fue incorporar a los monumentos artísticos y a las bellezas naturales.

En 1934 se promulgó la Ley sobre Protección y Conservación de Monumentos Arqueológicos e Históricos, Poblaciones Típicas y Lugares de Belleza Natural, acerca de la cual, Bolfy Cotton nos comenta que surgió para regular el régimen de dominio, además de procurar tener un mejor control de los objetos arqueológicos y el régimen de competencia. De acuerdo con este autor, "el intento por resolver la propiedad de los bienes arqueológicos muebles con la creación del Registro de la Propiedad Arqueológica y de la aplicación de la teoría de los bienes inmuebles por destino, presumiendo que los particulares que no registraran en el plazo de dos años los objetos que tuvieran en su propiedad, los habrían extraído de bienes arqueológicos inmuebles.[32] En 1940 la ley es reformada para crear el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), el cual habría de ser el órgano a cargo de la protección y conservación de los monumentos arqueológicos, artísticos e históricos a los que se les haya otorgado la declaratoria correspondiente.

En 1966 se llevó a cabo una reforma constitucional para incorporar una fracción XXV al artículo 73, propuesta que "partía de la base de que prácticamente todos los países reconocían la necesidad de proteger sus monumentos, los cuáles

[30] *Diario de los Debates, XVIII Legislatura Constitucional,* t. I, sesión día 14 noviembre 1896, p. 386, en *Ibidem*, pp. 61 y 62.
[31] *Ibidem*, p. 26.
[32] Cottom, Bolfy, *op. cit.*, p. 212.

formaban parte del patrimonio nacional (de cada Estado) al considerárseles como elementos gloriosos del camino artístico e histórico que había seguido cada pueblo en su desarrollo".[33] Una de sus funciones más importante fue fortalecer las facultades del Estado en materia de propiedad privada, adquiriendo mayor alcance para las expropiaciones y declaratorias. Al respecto, Sánchez Gaona adiciona que esta reforma "giraba en torno a un interés de orden social en la protección de aquellos bienes y de su valor cultural. Ello servía como justificación para que el Estado tutelara los monumentos no sólo como bienes pertenecientes a su patrimonio conforme a la Ley de Bienes Nacionales, sino como una función esencial del mismo Estado".[34]

Fue así como en 1970 se publicó la Ley Federal del Patrimonio Cultural Nacional (es urgente considerar que a la fecha esta ley hace falta). En su exposición de motivos afirmaba a México como Estado moderno, privilegiado por contar un acervo cultural vasto, magnífico, y quizás el más destacado de Latinoamérica. Se amplío más el concepto de "patrimonio cultural" para incorporar documentos y objetos importantes para el estudio de la transformación social en distintas épocas, para escribir así una historia y pudiese ser estudiada. Sánchez Gaona nos resume las aportaciones más relevantes de esta ley:

> Por un lado, el eje vertebral de la Ley seguía siendo la nación, en una concepción histórica que comprende las etapas prehispánica, colonial, independiente y contemporánea; ahora con la adopción de un concepto mucho más complejo como era el de "patrimonio cultural", tomado de la tradición internacional;[35] por otro lado, el concepto de nación mexicana seguía estando directamente relacionado con el de patrimonio cultural, de ahí su consideración de interés nacional.[35]

Puesto que el coleccionismo privado está en estrecha relación con el poder, la posesión y tráfico de bienes culturales generó un contexto de difícil aplicación para la ley 1970, como consecuencia de la tensión que se genera entre la preservación y protección del patrimonio cultural o la de su comercio, lo que

[33] Sánchez Gaona, Laura, *op. cit*., p. 64.
[34] *Idem*.
[35] Sánchez Gaona, Laura, *op. cit*., p. 66.

ocasiona un fuerte choque entre el interés público y el privado. Es por ello por lo que en 1972 se promulgó la Ley sobre Monumentos y Zonas arqueológicos, artísticos e históricos, que es la que rige actualmente, cuyo objeto nos establece que al tratarse de la preservación del patrimonio, su observancia y aplicación es de interés social, así como sus disposiciones de orden público, "declarando de utilidad pública la protección, restauración, mejoramiento y recuperación de los monumentos arqueológicos, artísticos e históricos, así como de las zonas monumentales".[36]

Estructuralmente, está conformada por 6 capítulos, 55 artículos, y su más reciente reforma entró en vigor en 2018. Entre sus disposiciones más importantes tenemos la designación de las autoridades responsables para la aplicación de la Ley, siendo éstos el Presidente de la República, el Secretario de Cultura, el Secretario del Patrimonio Nacional, El Instituto Nacional de Antropología e Historia, el Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura, y las demás autoridades y dependencias federales, en los casos de su competencia; nos dice que para ser considerados como monumentos arqueológicos, artísticos e históricos, así como las zonas, es necesaria una declaración por parte del Presidente de la República o el Secretario de Cultura; crea un Registro Público de Monumentos Arqueológicos e Históricos, el cual es dependiente del INAH, y un Registro Público de Monumentos Artísticos, dependiente del INBAL; define Monumento Arqueológico como los bienes muebles e inmuebles, producto de culturas anteriores al establecimiento de la hispánica en el territorio nacional, así como los restos humanos, de la flora y de la fauna, relacionados con esas culturas, estableciendo que son propiedad de la Nación, que son inalienables e imprescriptibles; Monumento Artístico son los bienes muebles e inmuebles que revistan valor estético relevante, debiendo atenderse a características de representatividad, inserción en determinada corriente estilística, grado de innovación, materiales y técnicas utilizados y otras análogas; Monumentos históricos los define como los bienes vinculados con la historia de la nación, a partir del establecimiento de la cultura hispánica en el país, en los términos de la declaratoria respectiva o por determinación de la Ley; define porqué y cómo se

[36] *Idem*.

otorga la condición de zonas; establece competencias y dedica el último capítulo a sanciones. En lo que se refiere a los Monumentos Artísticos, disponiendo que "las obras de artistas vivos que tengan la naturaleza de bienes muebles no podrán declararse monumentos artísticos", excluyendo del ámbito de aplicación y protección de esta Ley la protección a bienes y objetos artísticos creados contemporáneamente.

Ya que el Congreso fue facultado para establecer instituciones culturales como escuelas de Bellas Artes, museos, bibliotecas, entre otras, "concernientes en un primero momento a la 'cultura superior general de los habitantes de la Nación (reformas de 1921 y 1934)".[37] Para coadyuvar en la definición de políticas e implementación sobre el patrimonio cultural se promulgó en 1946, por decreto presidencial de Miguel Alemán, la Ley que crea el Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura (INBAL),[38] vigente hasta la fecha, y cuya última reforma fue publicada en el Diario Oficial de la Federación en diciembre de 2015. El INBAL, que dependió en sus inicios a la Secretaría de Educación Pública, actualmente depende de la Secretaría Cultura, a partir de su reciente creación en 2015, pues anteriormente solo le fue asignado el rango de subsecretaría de la primera. Entre sus disposiciones más importantes está que se le asigna una personalidad jurídica propia, por lo que el Instituto es capaz para adquirir y administrar bienes, y proporciona una lista de aquellos que conforman su patrimonio, destacando entre otras en la fracción III, mediante el cual le asignan el uso de edificios como el del Conservatorio Nacional, la Escuela Nacional de Artes Plásticas, y el Palacio de las Bellas Artes, por citar solo algunos, añadiendo a través de la fracción IV pinturas y esculturas que conforman la colección de la antigua Academia de San Carlos y la colección del Palacio de Bellas Artes, además de todas las obras de arte que el Estado destine para la exhibición pública y difusión estética, por citar algunos de ellos.

En 1988, el entonces presidente Carlos Salinas de Gortari crea por decreto presidencial el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA), que

[37] Sánchez Gaona, Laura, *op. cit*., p. 58.
[38] Ley Orgánica del Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura de 1946.

hizo desaparecer con su creación aquella subsecretaría que le pertenecía a la SEP. Nos dice Sánchez Gaona que

> el panorama cultural empezó a cambiar, comenzando por la alteración de la relación entre los sectores de la Educación y la Cultura, que históricamente se habían concebido vinculadas dentro de la administración pública federal y que desde entonces sería cuestionada. A esta circunstancia hay que añadir otros factores hasta ese momento inéditos, como el impulso de un proyecto de Ley General de Patrimonio Cultural, que generó reacciones contundentes de académicos de las dos instituciones principales relacionadas con los monumentos de interés nacional, el INAH y el INBA. Finalmente este proyecto quedaría archivado en el Senado de la República.[39]

El 17 de diciembre de 2015 se publicó en el Diario Oficial de la Federación el Decreto por el que se reforman, adicionan y derogan diversas disposiciones de la Ley Orgánica de la Administración Pública Federal, así como de otras leyes para crear la Secretaría de Cultura, entidad que actualmente es la responsable en todo lo relacionado en material cultural nacional, destacando entre sus funciones, de conformidad por lo dispuesto por el artículo 41 bis, las siguientes:

II. Conservar, proteger y mantener los monumentos arqueológicos, históricos y artísticos que conforman el patrimonio cultural de la Nación;

III. Conducir la elaboración del Programa Nacional de Cultura, de conformidad con las disposiciones jurídicas aplicables, así como su implementación y evaluación;

IV. Coordinar, conforme a las disposiciones jurídicas aplicables, las acciones que realizan las unidades administrativas e instituciones públicas pertenecientes a la Administración Pública Federal centralizada y paraestatal en materias de:

a) Investigación científica sobre Antropología e Historia relacionada principalmente con la población del país y con la conservación y restauración del patrimonio cultural, arqueológico e histórico, así como el paleontológico; la protección, conservación, restauración y recuperación de ese patrimonio y la promoción y difusión de dichas materias, y

[39] Sánchez Gaona, Laura, *op. cit*., p. 72.

b) Cultivo, fomento, estímulo, creación, educación profesional, artística y literaria, investigación y difusión de las bellas artes en las ramas de la música, las artes plásticas, las artes dramáticas y la danza, las bellas letras en todos sus géneros y la arquitectura;

V. Organizar y administrar bibliotecas públicas y museos, exposiciones artísticas, congresos y otros eventos de interés cultural.

4.4. Cultura política y políticas culturales.

Es viable coincidir con el pensamiento del Dr. Sánchez Cordero que señala que cuando la norma prescribe que todos los mexicanos tenemos derecho de acceso a la cultura, no supone que dispongamos de entradas gratuitas a los conciertos, a las representaciones teatrales o a las exhibiciones fílmicas. El verdadero acceso a la cultura significa que la sociedad intervenga, de acuerdo con los mecanismos que se estimen idóneos, en la definición de las políticas culturales en los niveles federal, estatal y municipal.

En aras de ese cumplimiento, se celebró la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales en la Ciudad de México, del 26 de julio al 6 de agosto de 1982, en donde se arribó a la firma de la “Declaración de México sobre las Políticas Culturales” -instrumento jurídico internacional no vinculante, empero, sí jurídicamente relevante para la comunidad internacional- en su quinto párrafo se enuncia el significado de “Cultura”, mismo que es adoptado por la Unesco,[40] a saber:

> "(...) que, en su sentido más amplio, la cultura puede considerarse actualmente como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias, y que la cultura da al hombre la capacidad ele reflexionar sobre sí mismo. *Es ella la que hace de nosotros seres específicamente humanos, racionales, críticos y éticamente*

[40] Flores Déleon, Erika, *op. cit*., p. 17.

> *comprometidos*.[41] A través de ella discernimos los valores y efectuamos opciones. A través de ella el hombre se expresa, toma conciencia de sí mismo, se reconoce como un proyecto inacabado, pone en cuestión sus propias realizaciones, busca incansablemente nuevas significaciones, y crea obras que lo trascienden.

La Conferencia afirma políticas culturales, tales como; la identidad cultural, proponiendo entre diversas acepciones la de todas las culturas siendo parte del patrimonio cultural de la humanidad; dimensión cultural de desarrollo, cuando la cultura constituye una dimensión fundamental del proceso de desarrollo y contribuye a fortalecer la independencia, la soberanía y la identidad de las naciones, así como que el hombre es el principio y fin del desarrollo;[42] cultura y democracia, manifestando la observancia y cumplimiento del artículo 27 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos; patrimonio cultural, el cual es del pueblo y comprende las obras de sus artistas, arquitectos, músicos, escritores y sabios, así como las creaciones anónimas, surgidas del alma popular, y el conjunto de valores que dan un sentido a la vida. Es decir, las obras materiales y no materiales que expresan la creatividad de ese pueblo: la lengua, los ritos, las creencias, los lugares y monumentos históricos, la literatura, las obras de arte y los archivos y bibliotecas; creación artística e intelectual, y educación artística, reconociendo el carácter tanto colectivo como individual de las obras, y el compromiso para la educación artística; las relaciones entre cultura, educación, ciencia y comunicación; la planificación, administración y financiación de las actividades culturales; el compromiso de la cooperación cultural internacional; y, el marco político que brinda la Organización de las Naciones Unidas para la para la Educación, la Cultura y la Ciencia (Unesco por sus siglas en inglés).

Un ejercicio de la misma naturaleza se realizó en Estocolmo, Suecia, del 30 de marzo al 2 de abril de 1998, al que se denominó “Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo” y contó con alrededor de 2,400 participantes, en los que estaban representados “149 gobiernos,

[41] Cursivas añadidas.
[42] Punto 10.

23 organizaciones intergubernamentales internacionales y unas 135 organizaciones no gubernamentales, fundaciones, asociaciones de voluntarios y otras entidades de la sociedad civil, así como múltiples artistas, universitarios y expertos que participaron a título individual".[43] Uno de los resultados buscados a través de la Conferencia fue proponer la adopción de un "Plan de acción sobre políticas culturales para el desarrollo", el cual pretendió vincular este último concepto a un reconocimiento, respeto y diálogo intercultural a partir del cual se buscaría prosperar, gravitando en el aspecto cultural. Entre los puntos más relevantes que figuraron en dicho Plan de acción se propusieron la creatividad, las nuevas tecnologías, así como la participación de los jóvenes y las mujeres en la cultura. el informe final pone énfasis en la dimensión cultural como una vía para el desarrollo a partir del reconocimiento de las diversas identidades culturales, por lo que se busca promover la cooperación en el ámbito internacional, así como el reto que implican las diferencias entre naciones en los aspectos socioeconómicos y tecnológicos, en donde los derechos de propiedad intelectual deben ser observados, aunque desde nuestra perspectiva el camino adecuado debería ser conciliar estos derechos con los culturales, pues mientras se privilegie los primeros sobre los segundos difícilmente se podría beneficiar a al mayor número de personas posible en el acceso a las producciones culturales, y en ese sentido incluso restringir el aspecto educativo que algunos de ellos conllevan.

Uno de los aspectos relevantes que se reconocen en la Conferencia es que una adecuada participación en la cultura promueve la cohesión social, para lo cual se emitieron una serie de principios, entre los que destacan el vínculo indisoluble y necesario entre el desarrollo sostenible y la cultura, pues esto conlleva a un mejor desarrollo humano a partir de la prosperidad social de los individuos, dado que "el acceso y la participación en la vida cultural son un derecho inherente de las personas de toda comunidad",[44] siendo una obligación de los gobiernos a procurar su cumplimiento en términos del artículo 27 de la DUDH. Lo que se persigue es crear un medio humano favorable a través de la creación de estructuras que puedan

[43] Véase Informe final, *Conferencia intergubernamental sobre políticas culturales para el desarrollo*, CLT-98/Conf.210/5, 31 de agosto de 1998, p. 7.
[44] *Ibidem*, p. 13.

proveer de los recursos adecuados para el mejor desarrollo humano, que conduzca a la coexistencia pacífica de los grupos sociales y el progreso humano a partir de la diversidad cultural, pues se le reconoce como un "tesoro de la humanidad (que) resulta esencial para el desarrollo".[45]

Es así como a partir de estos principios en la Conferencia se pronuncian una serie de afirmaciones tales como que la política cultural es "uno de los principales componentes de una política de desarrollo endógena y duradera, (que) debe ser implementada en coordinación con otras áreas de la sociedad en un enfoque integrado",[46] a través de las técnicas de información y comunicación contemporáneas, las cuales constituyen en sí mismas "una importante dimensión de la política cultural",[47] por lo que es necesario promover su acceso "para todos los ciudadanos, sin distinción de nacionalidad, raza, sexo, edad, incapacidad física o mental, para enriquecer el sentimiento de identidad y plena participación de cada individuo y cada comunidad, y apoyarles en su búsqueda de un futuro digno y seguro",[48] procurando así luchar contra la exclusión y la marginación socioeconómica. Es relevante para los efectos de la presente investigación el punto 14 de las afirmaciones, en las cuales se establece que las políticas culturales "deben tener en cuenta el conjunto de elementos que determinan la vida cultural: la creación, *la conservación y la difusión del patrimonio cultural*".[49]

De esta manera y como resultado de la Conferencia se establecieron cinco principales objetivos de política que se le recomendarían a los Estados miembros, a saber: 1. Hacer de la política cultural un componente central de la política de desarrollo; 2. Promover la creatividad y la participación en la vida cultural; 3. *reestructurar las políticas y las prácticas a fin de conservar y acentuar la importancia del patrimonio tangible e intangible, mueble e inmueble*[50] y promover las industrias

[45] *Idem*.
[46] *Ibidem*, p. 14.
[47] *Idem*.
[48] *Idem*.
[49] *Ibidem*, p. 15, cursivas añadidas.
[50] Cursivas añadidas, pues este objetivo es de relevancia para la presente investigación, pues vincula a un nivel internacional la importancia de una correcta preservación de la cultura, y en nuestro caso en particular, de la producción cinematográfica, ya que el marco jurídico mexicano para la preservación cinematográfica debería dirigirse a conciliar la colisión entre el derecho de autor y el

culturales; 4. Promover la diversidad cultural y lingüística dentro de y para la sociedad de información; y, 5. Poner más recursos humanos y financieros a disposición del desarrollo cultural.[51]

Con el nombre de "Mondiacult 2022", cuarenta años después de la Conferencia Mundial celebrada en México, se volvieron a reunir en su capital más de 160 ministros de cultura de diversos países,[52] del 28 al 30 de septiembre de 2022, evento en el que la Directora General de la Unesco, Audrey Azoulay, quien destacó la urgencia e importancia de brindar una mejor protección social a los artistas y demás creadores, además de que se reafirmó con la elección de la sede la importancia de la diversidad cultural que tiene nuestra Nación, la cual es una característica central reconocida por la Unesco en su "Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural"[53] de 2001, en la cual se propone como "fuente de intercambios, de innovación y de creatividad (…) tan necesaria para el género humano como la diversidad biológica para los organismos vivos. En este sentido, constituye el patrimonio común de la humanidad y debe ser reconocida y consolidada en beneficio de las generaciones presentes y futuras".[54] Se reafirmó la función de la cultura para el desarrollo sostenible, la paz y la estabilidad, como motor de resiliencia, inclusión y cohesión social, protección del medio ambiente y crecimiento sostenible e inclusivo, y promoviendo un desarrollo centrado en el ser humano y específico para cada contexto, lo que sienta los cimientos de las sociedades humanas multiculturales dirigida hacia una visión de cooperación tanto bilateral como multilateral, encaminada a facilitar el diálogo y la solidaridad dentro y entre los países, que promueva el multilingüismo y una cultura de paz.

Se reconoció el impacto generado por la pandemia COVID-19, la cual hizo visible la vulnerabilidad del humano, y accesoriamente del sector cultural en sus

---

derecho a la cultura, en particular a su acceso, pues ¿de qué sirve conservar los mensajes inscritos en las obras cinematográficas para que la sociedad pueda acceder a ellas de una forma libre y gratuita cien años después – en el mejor de los casos – cuando la sociedad siguen transformándose de una manera tan vertiginosa que quizás no puedan ser accesibles en un momento más oportuno?

[51] *Ibidem*, pp. 15-19.

[52] Véase https://politica.expansion.mx/sociedad/2022/09/28/inauguran-mondiacult-2022-con-llamado-a-hacer-de-la-cultura-una-prioridad (fecha de consulta: 6 de octubre de 2022).

[53] En https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000127162_spa (fecha de consulta: 6 de octubre de 2022).

[54] *Idem*, artículo 1°.

diversos rubros, tanto de creación como de producción y realización, dejando al descubierto la amplia desigualdad entre sectores de la población en muchos rubros, entre ellos el de acceso a la cultura, así como las restricciones de la libertades fundamentales como la de ejercicio de profesiones, oficios, y demás ámbitos de la cadena de valor de la cultura. Otro aspecto que debe tenerse en el plan de trabajo cultural es la de su preservación aún a pesar de conflictos armados, expectativa que si bien se presenta como complicada es necesaria, por lo que es menester establecer previamente los compromisos internacionales para el respeto de los bienes artísticos y culturales aun a pesar de que se pudiesen presentar guerras.

Es por ello que se hizo un llamamiento a la acción para refrendar el compromiso de proteger y promover la diversidad cultural fundamentado en la identidad de los pueblos a partir de una debida conservación y difusión del patrimonio cultural conformado por los sistemas de conocimiento, las prácticas, los objetos, los sitios culturales y la diversidad lingüística[55] pues es ahí donde está anclado la posibilidad de identificarse colectivamente con este gran grupo de personas que llamamos humanidad, y que inicia en ámbitos locales para escalar a nacionales, regionales e internacionales, e incluso traspasa las fronteras materiales al apoyarse en el espacio radioeléctrico para su difusión, y ya como característica de este siglo XXI, de transformarse al ámbito digital que crea un espacio cultural inmaterial del cual debe promoverse su participación incluyente, con el fin de construir un mundo más justo y equitativo mediante la lucha contra la desigualdad, y para conseguirlo es necesario diseñar políticas públicas y programas para su implementación.

Por su parte, la Secretaria de Cultura Alejandra Frausto mencionó la impostergable urgencia de combatir el tráfico ilícito y comercialización de bienes culturales, situación que pese a los esfuerzos internacionales que brindan estas

[55] Es claro que este rubro se refiere a las lenguas, idiomas, dialectos y demás formas de expresión oral humana, pero es pertinente hacer una alegoría del cine como lenguaje, pues además de estar clasificado como una de las bellas artes, desarrolló una forma de expresión tan particular que posteriormente daría origen a las formas audiovisuales y multimedia de expresión, así que las imágenes secuenciadas que dan sensación de movimiento, sincronizadas (o no) a audio, deberían tener un valor preservativo bajo la óptica de la diversidad lingüística.

conferencias intergubernamentales no ha podido detenerse,[56] lo que ha llevado a México a impulsar la campaña "Mi patrimonio no se vende",[57] por lo que la Primera Dama mexicana, la Dra. Beatriz Gutiérrez Müller condenó como plagio ilegal e inmoral.[58]

Otro tema de relevancia al que también se hizo alusión es el de la "apropiación cultural", al que también se criticó a partir de una colección que lanzó la diseñadora (y marca) Carolina Herrera en 2019,[59] situación que instó a México a cabildear la promulgación de la "Ley Federal de Protección del Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas", la cual revisaremos en una apartado posterior.[60] Asimismo, la actual Directora del Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura, Lucina Jiménez, aprovecho este contexto para manifestar que "hemos de desaprender muchas formas de relación cultural en las que se ha afincado una sociedad que privilegia el dinero, los objetos, las cosas, el petróleo",[61] refiriéndose a que no deberíamos homologar los beneficios que aporta la cultura con beneficios económicos, pues los primeros son más diversos y tienen diferentes finalidades que las que aportan los segundos, pues si bien éstos proveen de subsistencia material, los culturales proveen al humano de pertenencia, identidad y quizás un futuro más armónico, pacífico y de desarrollo sostenible.

---

[56] Véase https://www.eluniversal.com.mx/cultura/protesta-de-mexico-no-impide-subasta-millonaria-de-piezas-prehispanicas (fecha de consulta: 10 de noviembre de 2021).

[57] https://politica.expansion.mx/mexico/2021/11/10/mipatrimonionosevende-mexico-condena-la-venta-de-piezas-prehispanicas?utm_source=internal&utm_medium=branded (fecha de consulta: 10 de noviembre de 2021).

[58] https://politica.expansion.mx/sociedad/2022/09/28/inauguran-mondiacult-2022-con-llamado-a-hacer-de-la-cultura-una-prioridad (fecha de consulta: 6 de octubre de 2022). En este sentido, se recomienda ver la película "Museo" (México, 2018, 126"), dirigida por Alonso Ruizpalacios, en la que el cine, como expresión artística y documento histórico ficcionalizado, nos muestra el robo perpetrado al Museo Nacional de Antropología e Historia en 1985, el cual expone el grave problema del contrabando y tráfico ilícito de bienes culturales.

[59] https://vanguardia.com.mx/show/artes/sin-dar-credito-carolina-herrera-usa-sarape-saltillense-mexico-reclama-por-el-plagio-KSVG3464817 (fecha de consulta: 12 de junio de 2019).

[60] Véase *infra* 4.8.

[61] https://www.eleconomista.com.mx/arteseideas/La-cultura-tambien-es-espacio-de-contradiccion-Lucina-Jimenez-20220926-0165.html (fecha de consulta: 27 de septiembre de 2022).

4.5. El patrimonio cultural.

¿Cómo han perdurado a través del tiempo obras universales que consideramos actualmente el patrimonio cultural, y cuál ha sido el papel del derecho, en particular de normas de conservación, para que esto fuera posible? Si ponemos como ejemplo de partida las siete maravillas del mundo antiguo,[62] solamente la Pirámide de Giza, construida como recinto funerario para el Faraón Keops, sobrevive hasta nuestros tiempos. Los historiadores datan su construcción, la cual tomó 200 años, aproximadamente en el año 2,570 a.C., y fueron utilizados alrededor de 100,000 hombres, muchos de ellos esclavos. Sería una cuestión arqueológica interesante trazar la línea jurídica de cómo "una tumba", alguna vez propiedad exclusiva del faraón, caería unos años después bajo la tutela del Imperio Romano, para unos milenios posteriores ser declarada Patrimonio de la Humanidad por la Unesco en 1979. Otro ejemplo lo podemos encontrar en el Partenón dedicado a Palas Atenea, cuya estructura principal, pese a estar ubicada en Grecia, también estuvo bajo el mandato de los Imperios Romano y Otomano, y cuyos frontones, partes esenciales de la construcción, se encuentran actualmente en el Museo Británico. Así mismo, sería objeto de otra investigación de corte histórico-jurídico establecer cómo, después de la caída del Imperio Romano, se fue asignando la propiedad de bienes muebles culturales u obras artísticas a tal o cual familia, o cómo se ejercía la propiedad y posesión sobre los templos religiosos (iglesias), por lo que, para los fines del presente apartado, el período "cultural"[63] que abarca desde la antigüedad, pasando por la Edad Media y hasta el Renacimiento, no será desarrollado.

Ya en la década de 1990, autores como John Henry Merryman[64] nos hablaba de que estaba surgiendo una cuarta categoría de derechos de propiedad, adicional a la propiedad real, la personal y la intelectual, es decir, la de la propiedad cultural,

[62] La Gran Pirámide de Giza; Los jardines colgantes de Babilonia; El templo de Artemisa; La estatua de Zeus; La tumba del rey Mausolo; El coloso de Rodas; y, el faro de Alejandría, en https://sobrehistoria.com/siete-maravillas-del-mundo-antiguo/. (fecha de consulta: 20 de noviembre de 2020).
[63] El entrecomillado se debe a que, como vimos, este término ha tenido su principal vida en el siglo XX.
[64] Merryman, John Henry, "'Protection' of the Cutural 'Heritage'?", en *The American Journal of Comparative Law*, 1990, vol. 38, pp. 513-522.

que iría desarrollando sus propias reglas, la cual se refiere a los objetos que conforman, expresan o evocan la cultura, principalmente los objetos arqueológicos, etnográficos e históricos, obras de arte y arquitectónicas, pero consciente de que la categoría podía expandirse para incluir casi cualquier cosa hecha o transformada por el hombre, en el sentido en que se estipula en 1970 en el "Convenio referente a las medidas a tomar para prohibir e impedir la importación, exportación o venta ilícita de bienes culturales", a partir de cuyo artículo primero se podría generar una extensa lista.

Por su parte, Gutiérrez y González nos habla de cómo la noción de patrimonio "se ensancha más cada día, aún contra la voluntad de esos 'conservadores', ya se ve cómo hoy se habla de 'patrimonio del Estado' y consideran en él, no sólo elementos pecuniarios, a semejanza del patrimonio de los particulares, sino que, ya sin discusión, se incluyen elementos francamente ajenos a toda noción económica, como por ejemplo, 'la bandera nacional', 'el himno nacional', etc.; que son 'patrimonio para uso exclusivo del Estado', o cuando este lo autoriza a través de ordenamientos que al efecto expide".[65] No debemos perder de vista, como hemos revisado en párrafos anteriores, que la "institucionalización" del patrimonio como lo conocemos hoy se gestó y desarrolló a partir del siglo XIX, quizás por el cambio en la naturaleza del sujeto o ente titular, noción que también se vería afectada por las grandes guerras del siglo XX, causando "la superación de la historia como clave exclusiva de legitimación de nuestro patrimonio y la aceptación de la cultura como nuevo argumento, a partir de los años sesenta, nos vino a liberar de los preceptos y prácticas de la tradición y nos permitió formular ciertos guiños a lo cotidiano o a lo contemporáneo, como fuentes de suministro de los nuevos bienes culturales".[66]

Es pertinente coincidir con el postulado de la Dra. María Morente del Monte, alguna vez directora del Museo de Málaga, cuando se refiere a la importancia que reviste cualquiera que sea la definición que aportemos de patrimonio, ya que ésta determinará el curso de nuestras acciones y actividades hacia el futuro. Las legislaciones contemporáneas se han inclinado por incluir como componentes del

[65] Gutiérrez y González, Ernesto, *op. cit*., p. 20.
[66] Morente del Monte, María, "El concepto actual de Patrimonio Cultural", en *Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, no. 58, mayo 2006, p. 41.

patrimonio cultural a "cualquier objeto, manifestación o lugar que tenga un interés histórico, artístico, arqueológico, social, científico, técnico o cultural, en sentido amplio".[67] Sin embargo, a esta aproximación jurídica hay que agregarle la dimensión social y "su vinculación simbólica con el bien patrimonial y a justificar las intervenciones y hacerlas comprensibles y aceptables, más allá del cerrado círculo de los especialistas. *El patrimonio se conforma ya también de una ciencia social y de acción*.[68] La declaración jurídica no es ya el único acto constitutivo de la naturaleza patrimonial, sino que se hace imprescindible la aceptación social, el reconocimiento".[69] Para concluir nos aporta la historiadora malagueña que "el objeto patrimonial ha dejado de ser la meta y el objetivo de las actuaciones públicas, para convertirse en su medio. La propia Unesco en sus programas, al igual que otros organismos internacionales, ha dejado de prestar una atención concreta al patrimonio (con esta denominación), para focalizar su atención preferente en las nuevas políticas estructurantes".[70]

Es interesante la aproximación de Daniel Muriel, quien nos sitúa a grandes rasgos las coordenadas temporales en las que surge el patrimonio cultural como realidad social, concepto que según este autor no podría ser previo a la segunda mitad del siglo XX, considerándolo entonces un concepto post moderno. Es así como se formula el bien cultural inicialmente en el "Convenio de la Haya en 1954 para la protección de los bienes culturales en caso de conflicto armado", y su Protocolo. De esta manera Hernández nos remite a que "la llamada Comisión Franceschini acuña él termino *beni culturali*. Es un concepto que designa un *bien público en el que, independientemente de su titularidad, todos tienen derecho a su disfrute*".[71] Es a partir de este momento cuando la Unesco estimulará y ayudará a los Estados Miembros para que tengan una mejor organización y estructura para la conservación y protección de documentos, monumentos y obras artísticas para así

[67] *Ibidem*, p. 42.
[68] Cursivas añadidas.
[69] *Idem*.
[70] *Ibidem*, p. 43.
[71] Hernández, Francisca, *El patrimonio cultural: la memoria recuperada*, Gijón, Trea, 2002, en Muriel, Daniel, "El modelo patrimonial: el patrimonio cultural como emergencia tardo moderna", PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, vol. 14, núm. 1, enero, 2016, p. 182. Cursivas añadidas.

conformar un patrimonio cultural de la humanidad. A nivel internacional, en lo que se refiere a las legislaciones internas, hubo algunas disposiciones relacionadas con patrimonio, como la "Ley 47 del 30 de octubre de 1920: Normas sobre patrimonio documental y artístico y sobre bibliotecas, museos y archivos. A partir de ahí, una ley de 1930 de la República Islámica de Irán, otra de 1943 en Paraguay, y dos de 1959 de nuevo en Colombia y en Costa Rica. Después la mayoría de las leyes se constituyen a partir de la década de 1970, en un desarrollo constante que se extiende hasta el propio año 2014".[72] Para especular sobre el origen del concepto de patrimonio, Muriel se apoya en la propuesta de Lowenthal, quien nos dice que el término anglosajón *heritage* se aplicó inicialmente a lo relacionado con las herencias y los impuestos, mientras que en francés el vocablo *patrimoine* ha sido utilizado en mismo sentido que la tradición española, como bienes heredados de los padres, y posteriormente se transformaría para connotar la identidad, el sentido de pertenencia.

En lo que se refiere a los museos como una entidad importante en relación con el patrimonio cultural, Lowenthal afirma que no fue sino hasta después de la Segunda Guerra Mundial que se abrió el 95% de los museos, aunque es de destacar que no proporciona la fuente en la que lo sustenta. Una valiosa aportación de Muriel propone que

> el patrimonio cultural no puede surgir en el vacío social, ni puede ser reducido a una forma más sofisticada de reproducción de la tradición… la conciencia patrimonial surge en el mismo momento en el que se consolida una sensibilidad histórica del acontecer temporal… el patrimonio cultural no nace en un vacío social y si uno se acerca a él observará que es posible reconocer determinadas sensibilidades —por lo anterior, por lo que está en peligro—, prácticas —de colección, de conservación— y dispositivos —colecciones, museos, monumentos— ya presentes en otras épocas.[73]

[72] *Ibidem*, p. 184.
[73] *Ibidem*, pp. 186-188.

4.6. Ley General de cultura y derechos culturales.

Fue este contexto (aunado al ambiente internacional) lo que hizo propicia la promulgación y publicación, el 19 de junio de 2017, de la Ley General de Cultura y Derechos Culturales, en cuyo artículo 1°

> Regula el derecho a la cultura que tiene toda persona en los términos de los artículos 4° y 73, fracción XXIX-Ñ, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Promueve y protege el ejercicio de los derechos culturales y establece las bases de coordinación para el acceso de los bienes y servicios que presta el Estado en materia cultural. Sus disposiciones son de orden público e interés social y de observancia general en el territorio nacional.

Con la intención de tener en cuenta lo dispuesto por la declaración de Friburgo[74], transcribiremos, para mejor referencia, el objeto de la Ley, según se establece su artículo 2°

> I. Reconocer los derechos culturales de las personas que habitan el territorio de los Estados Unidos Mexicanos;
>
> II. Establecer los mecanismos de acceso y participación de las personas y comunidades a las manifestaciones culturales;
>
> III. Promover y respetar la continuidad y el conocimiento de la cultura del país en todas sus manifestaciones y expresiones;
>
> IV. Garantizar el disfrute de los bienes y servicios que presta el Estado en materia cultural;
>
> V. Promover, respetar, proteger y asegurar el ejercicio de los derechos culturales;
>
> VI. Establecer las bases de coordinación entre la Federación, las entidades federativas, los municipios y alcaldías de la Ciudad de México en materia de política cultural;
>
> VII. Establecer mecanismos de participación de los sectores social y privado, y

[74] Véase *supra* Declaración de Friburgo.

VIII. Promover entre la población el principio de solidaridad y responsabilidad en la preservación, conservación, mejoramiento y restauración de los bienes y servicios que presta el Estado en la materia.

Esta última fracción se relaciona directamente con el concepto de protección del patrimonio cultural, que en el sistema jurídico mexicano encuentra su fundamento en la fracción XXV del artículo 73 de la Constitución Política de 1917, "que en su redacción actual es el eje de la legislación sobre la materia, en la medida en que faculta al Congreso de la Unión, *inter alia*, para legislar sobre monumentos arqueológicos, artísticos e históricos, cuya conservación sea de interés nacional",[75] lo cual desarrollaremos con más detalle en un apartado posterior.

Si bien, a pesar de haberse postergado largamente (al menos desde 1982) la promulgación de una ley de esta naturaleza, situación que asimismo podríamos considerar como un logro, la Dra. Érika Flores Déleon la califica de ser una normativa asistemática y dispersa, "además de ser un ordenamiento pleno de vicios de inefectividad",[76] pues "no cuenta con un instrumento dogmático que estandarice marcos conceptuales y teóricos",[77] no habiéndose regulado de manera adecuada, en incumplimiento además de los Tratados, declaraciones y directrices en las que México es parte. Esta autora emplea una metodología para ir delimitando los aspectos relevantes en cuanto a la materia cultural, a saber:

- Cultura, en sentido amplio, la cual podemos representar a partir de las definiciones proporcionadas por el artículo 2° de la Declaración de Friburgo, la Declaración de México sobre Políticas Culturales, el artículo 15 del Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, el artículo 13 de la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europa o la de la Convención Unesco sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales de 2005, en donde "contenido cultural denota tanto la dimensión artística como los valores culturales que emanan de las identidades culturales o las expresan. Es decir, tanto las Bellas Artes (excluyendo la ciencia) como el patrimonio

[75] Sánchez Gaona, Laura, *op. cit*., p. 1.
[76] Flores Déleon, Erika, *Introducción al Derecho Cultural*, Barcelona, Atelier, 2018, p. 12.
[77] *Ibidem*, p. 13.

cultural inmaterial. Entendiendo por 'expresiones culturales' toda expresión resultante de la creatividad que posea un contenido cultural".[78]

- Derechos culturales, en sentido estricto, son los que se han desarrollado prioritariamente desde la antropología, y "son definidos como aquellos derechos que tienen los grupos étnicos preexistentes a la creación del Estado-nación sobre sus territorios, lenguas, identidad, así como todas las manifestaciones tangibles e intangibles emanadas de la colectividad".[79] Nos dice la autora catalana que, desde su aspecto jurídico "deben ser entendidos en dos vertientes. Por un lado, el derecho de los pueblos originarios; y, por otro, el derecho del patrimonio cultural inmaterial",[80] los cuales, conjuntamente, "constituyen categorías esenciales del derecho cultural… deben ser entendidos como el conjunto de disposiciones jurídicas que hacen reales y efectivos los derechos a la autonomía y libre determinación, al uso de las lenguas originarias, usos y costumbres – base fundamental de la identidad, tanto individual como grupal", y complementa esta aproximación al decir que "las características y denominador común de todo pueblo originario es contar con instituciones propias, derecho, lenguas y tradiciones ancestrales preexistentes a la creación del Estado-nación así como diferentes del resto de pueblos originarios.[81]
- Derechos culturales, sentido amplio o Derecho Cultural, para lo cual se basa en la definición proporcionada por la Unesco, "los derechos que corresponden a toda persona a acceder, participar y contribuir en la vida cultural", la cual complementa con una definición personal de Derecho Cultural como "aquel sistema normativo compuestos por un conjunto de disposiciones contenidas en instrumentos jurídicos que regulan el quehacer cultural, entendiendo por 'quehacer cultural' aquella actividad humana dirigida a estimular la creatividad, el intelecto y la identidad, como condición *si ne qua non* a la adquisición de herramienta que

[78] *Ibidem*, p. 19.
[79] *Ibidem*, p. 21.
[80] *Idem*.
[81] *Idem*. Por lo que se refiere al derecho, la autora incorpora una nota al pie para darnos el ejemplo de que, "en España se cuenta con la figura del Derecho Foral para denominar a todo el derecho local preexistente en algunas Comunidades Autónomas elaborado antes del derecho nacional".

coadyuvan al libre desarrollo de la personalidad, en el marco de la diversidad de las expresiones culturales".[82]

- Derecho de la cultura, en sentido estricto, "que abarca el derecho de la actividad creativa en las ramas de Bellas Artes y la Ciencia – o progreso científico, así como los beneficios asociados a él".[83] A lo que tendríamos que agregar la noción de derecho a conocer el patrimonio o herencia cultural del entorno en el que uno nace y regularmente habita, siendo la lengua materna un criterio para definir esta situación.
- Derecho de acceso a la cultura, el que la autora no considera un derecho cultural en sí mismo, sino "un derecho transversal en todo el Diagrama de Valor del Derecho Cultural (el cual agrupa todas las categorías esenciales del Derecho Cultural) al ser el último eslabón de la cadena del quehacer cultural", y el cual debe regularse en una vertiente objetiva, consistente en reglamentar el tipo de actividades, bienes y servicios facilitados por el Estado, y otra subjetiva, que se refiere a 'las condiciones de accesibilidad' a los bienes y servicios culturales".[84]
- Titularidad y ejercicio, señalando que "son titulares de dicho derecho todas las personas, ya sean ciudadanos o extranjeros, y no solo los ciudadanos".[85] En cuanto a su ejercicio, nos indica la autora que puede ser individual y colectivo.
- Garantías. Mecanismos de garantía. Garantismo. Es para muchos mexicanos conocida la frase "obedézcase, pero no se cumpla", no del todo un oxímoron ni una paradoja imposible, ya que, al expresarse persiguió un determinado fin que sí alcanzó: Vivir en un aparente Estado de Derecho en el que las leyes no se cumplen. Es prácticamente estar expuestos al absolutismo, al totalitarismo o a la incertidumbre (lo cual, como vimos en el apartado de promesa, restaría un importante sentido a la convivencia humana). Es por ello por lo que son necesarios, primero, un compromiso del gobierno para emitir suficientes y oportunas normas justas, capaces de proporcionar "las reglas del juego" que sean en el mayor beneficio de la colectividad, el mejor logro del fin común, así como que haya

[82] *Ibidem*, p. 23.
[83] *Ibidem*, p. 24.
[84] *Ibidem,* p. 25.
[85] *Ibidem*, p. 27.

mecanismos ágiles y efectivos (en el sentido en el que lo dispone el artículo 25 de la Convención Americana de Derechos Humanos). Es así como el término "garantías" se refiere a "las técnicas de tutela de los derechos fundamentales. Éstas pueden ser primarias (son garantías legales que prohíben acciones que constituyen una violación a un derecho… comportan una obligación de prestación o prohibición de derechos fundamentales) o secundarias (surgen como mecanismo para reforzar las garantías primarias, suponen la obligación de reparar o sancionar judicialmente las lesiones de los derechos, es decir, las violaciones a las garantías primarias), jurisdiccionales o no jurisdiccionales (son mecanismos de tutela de los derechos fundamentales en donde intervienen agentes externos al ámbito jurisdiccional)".[86] Añade la autora mecanismos de garantía de orden terciario, como "aquel mecanismo no jurisdiccional, emanado de la sociedad civil, ajeno y libre de toda injerencia y subordinación a cualquier poder – ya sea del ejecutivo, legislativo o judicial – que promueve acciones tendientes a hacer efectiva la prevención de violaciones a los derechos inalienables de todo ser humano a través del conocimiento y la responsabilidad".[87] Para concluir este apartado, la autora nos comparte la definición de "garantismo" de Luigi Ferrajoli, como "conjunto de límites y vínculos impuestos a cualquier poder, idóneos para garantizar la máxima efectividad de todos los derechos y de todas las promesas constitucionales",[88] que además lo entiende el jurista italiano como sinónimo del estado constitucional de derecho.

4.7. El depósito legal, el derecho de autor y la Ley General de Bibliotecas.

Es el jurista e historiador mexicano Jaime Hernández Díaz quien nos guía a través de un recorrido histórico de la cultura y su relación con el derecho, la cual ubica en el Estado Moderno, a partir de la cual desarrolló una normatividad para regularla, en particular a la administración de las Bellas Artes y del Patrimonio histórico. Si bien este autor mexicano propone que esta actividad empezó en Francia en 1534, es confrontado por la de Ronald T. Ridley que postula: "su origen

[86] *Ibidem*, p. 29
[87] *Ibidem*, p. 32.
[88] Ferrajoli, Luigi, *Derecho y Garantías la ley del más débil*, Madrid, Trotta, 2004, pp. 30 y 31.

se encuentra en el Renacimiento cuando el Papa Pablo III - Alejandro Farnese-, creó el cargo de *Comisario delle Antichitá* el 28 de noviembre de 1534 con el fin de proteger los monumentos clásicos de Roma, supervisar las excavaciones en los Estados Pontificios y controlar la exportación de antigüedades y objetos artísticos".[89]

Tres años después surge en Francia la figura del "depósito legal", sobre la cual Johnny Antonio Pabón Cadavid nos indica que fue creada por Francisco I, conocido como "Protector de las letras y las artes", el 28 de diciembre de 1537, a través de la ordenanza de Montpellier, y añade que

> Desde sus inicios, ha sido un instrumento de política cultural cuyo propósito es recolectar y resguardar la producción intelectual de un país. *La aparición de la cultura impresa creó interés en la colección y preservación de todas las publicaciones.*[90] El depósito legal surgió en Francia junto con el mercado de la impresión y fue la primera legislación de patrimonio cultural durante el Renacimiento… requirió que cada libro impreso fuera enviado a su biblioteca en el *Château* de *Blois* en *Fontainebleau* con el objetivo de conservarlo para la posteridad de la memoria de la humanidad.[91]

Continúa Hernández Díaz con su recorrido mencionando las Reales Academias fundadas por el excelso pintor realista Colbert en 1664, y por su parte, Jorge Maier Allende nos cuenta de las medidas de conservación de monumentos que se desarrollaron en países como Dinamarca, cuyo monarca, Cristian IV, promulgó edictos sobre la conservación de los monumentos antiguos, a quien siguieron "Gustavo Adolfo de Suecia en 1630 y Carlos IX en 1666. Luis XIV también dictó varios edictos sobre la conservación de los monumentos antiguos franceses".[92] En Portugal la promulgación de una ley sobre conservación de

---

[89] Ridley, Ronald T., "To protect the Monuments: the Papal Antiquarian (1534-1870)", *Xenia Antiqua*, 1, 1992, pp. 117-154, en Pabón Cadavid, J. A. "Los caminos compartidos en la historia del derecho de autor y el depósito legal en el Reino Unido", *Revista La Propiedad Inmaterial* no. 25, Universidad Externado de Colombia, enero-junio 2018, p. 439

[90] Comillas añadidas.

[91] Pabón Cadavid, *Ibidem*, pp. 73-92. Habría que tener en cuenta si el término humanidad tenía pretensiones de universalidad, o se refería al beneficio de las clases elevadas.

[92] Maier Allende, Jorge, "II Centenario de la Real Cédula de 1803. La Real Academia de la Historia y el inicio de la legislación sobre el Patrimonio Arqueológico y Monumental en España", *Boletín de*

monumentos antiguos sucedió hasta 1721. En España este esfuerzo fue concretado por Carlos IV, quien, en 1803, emitió "la *Instrucción formada por la Real Academia de la Historia sobre el modo de recoger y conservar los monumentos antiguos descubiertos o que se descubran en el Reino*, que constituye la primera medida legislativa moderna de España y una de las primeras de la Europa moderna sobre la protección de los monumentos antiguos".[93]

La Revolución Francesa trajo consigo una nueva valoración del monumento histórico pues representaba la materialización del espíritu, del genio de cada época, y *surge así una nueva noción del Patrimonio, emanada de la identidad nacional*, y es que, como consecuencia del movimiento armado así como del el reajuste social y político, surgió una conciencia para proteger ciertos objetos con sustento en "monumentos declarados 'bienes nacionales' durante la revolución: entre 1790 (bienes del clero) y 1792 (bienes de los emigrados y de la corona) que fueron destruidos por el pueblo, que de esta manera se vengaba de sus antiguos propietarios, o sirvieron de cantera para la construcción de casas, fueron utilizados como prisión, depósito de municiones o cuartel, etc.".[94]

Este representativo movimiento francés marcó la caída de las monarquías, cuya forma de gobierno tuvo que ser sustituido por el novedoso movimiento constitucional, que en el caso de España se materializó en la Constitución de Cádiz de 1812, a través de la cual es estableció la Soberanía como poder pleno y supremo del Estado que sustituyó al Rey además de separar en tres sus poderes de gobierno, los cuales se depositarían en la Nación. *Pese a lo innovador de este pacto, no se haría referencia explícita a la cultura de forma sistemática.*

Por lo que se refiere a nuestra país "los antecedentes más remotos del depósito legal en México los encontramos en la ordenanza del año de 1711 de la monarquía española, que crea la institución de la Librería Real, y en la que se dispone que los ejemplares enviados por los autores como prueba de haber impreso

la Real Academia de la Historia 200, cuaderno 3, 2003, p. 441. Editado en formato digital por cortesía del autor.

[93] *Ibidem*, p. 442.

[94] Julien-Laferrière, François, "La protección de los monumentos históricos estudio comparado de derecho francés y mexicano" López González, Silvia Patricia y Fernández Ruiz, Jorge (Coord.), *Derecho Urbanístico*, México, UNAM / IIJ / Coordinación de Humanidades / PUEC, 2011, p. 373.

el libro en conformidad con los términos de la licencia, pasasen a poder de esta Librería".[95]

En el México independiente, en pleno periodo de pugna entre centralistas y federalistas, los intentos más relevantes sobre una conformación de un marco jurídico sobre cultura recaerá en la figura de José María Lafragua, quien durante la presidencia de Mariano Salas habría de redactar las disposiciones jurídicas que marcarían el sector cultural de nuestro país, entre las que destacan *El reglamento provisional de la libertad de imprenta* de fecha 14 de noviembre de 1846,[96] el cual consistía de 48 artículos y estableció la facultad de expresar el pensamiento por medio de la imprenta como uno de los primeros derechos del individuo, y la libertad de ejercerlo una de las principales prerrogativas que el sistema representativo reconocería a los ciudadanos, así como reguló que nadie podría ser molestado por sus opiniones, las cuales todos tendrían derecho a imprimir y circularlas sin necesidad de previa calificación o censura. Como Secretario de Relaciones Interiores y Exteriores redactó *El decreto sobre propiedad literaria*, el cual "es considerado como el primer ordenamiento jurídico de México especializado en normar en forma amplia lo que en nuestros días denominamos derechos de autor",[97] fechado el 3 de diciembre de 1846, y entre otras cosas, asignaba al gobierno en el proemio "un deber de proteger la propiedad intelectual de la misma forma en que se hacía con la propiedad física". El decreto estableció además que "el autor de cualquier obra tiene en ella propiedad literaria, la cual consistía en la facultad de publicarla e impedir a otro que lo haga (artículo primero); este derecho estaba vigente durante la vida del autor, y a la muerte de éste su viuda lo podría transmitir a sus hijos y demás herederos, pero el derecho sólo podría ser ejercido durante 30 años posteriores al fallecimiento del autor (artículo segundo)". Si bien concedía derechos a pintores, músicos, grabadores y escultores, era limitado pues el tiempo que otorgaba era tan solo de 10 años. Previno en su artículo 14 que "para adquirir

[95] Ramírez Aguirre, Ranulfo, *El depósito legal en México: Antecedentes y sugerencias para reformar la legislación vigente*", XVI jornadas mexicanas de biblioteconomía: del 6 al 10 de mayo de 1985, Pachuca, Hidalgo, 1985, pp. 203-212.
[96] Berrueco García, Adriana, *José María Lafragua precursor de la protección al patrimonio cultural*, serie Estudios Jurídicos #213, México, UNAM / IIJ, p. 11
[97] *Ibidem*, p.14

la propiedad literaria o artística, el autor debía depositar dos ejemplares de sus obras en el Ministerio de Instrucción Pública, de los cuales uno quedaría en el archivo de éste y el otro se destinaría a la Biblioteca Nacional".[98] El 30 de noviembre de 1846 fue publicado el decreto sobre el establecimiento de una Biblioteca Nacional, cuyas finalidades fueron "apoyar, en forma gratuita, la ilustración del pueblo sobre conocimientos generales y sobre el régimen jurídico del país, pensando que con ello se lograría asegurar la libertad y el orden público".[99] Tuvo que esperarse hasta 1867 para que, mediante decreto del entonces Presidente Benito Juárez, fuera creada la Biblioteca Nacional de México. El tercero de estos instrumentos, el reglamento del Archivo General de la Nación, fue publicado el 19 de noviembre de 1846, en donde "se menciona que la formación del archivo era importante porque permitía asegurar los títulos relativos al derecho de propiedad de los particulares y las corporaciones, y por ser un depósito de todos los inventos, y 'luces no comunes en la historia, en las ciencias y en la industria', además podría servir a los poderes de la República para acertar en sus disposiciones más difíciles o delicadas".[100] Para concluir con las aportaciones de este tan importante jurista mexicano, es de destacar su participación en las comisiones redactoras tanto del código penal como del civil (y sus códigos adjetivos), pudiendo culminar sus propuestas de los cuarentas en la regulación civil del derecho de autor, normatividad reglamentaria del artículo cuarto de la Constitución de 1857.

Hubo disposiciones para entregar ejemplares a la Biblioteca Nacional desde 1846 y 1857, situación que prevaleció en los códigos civiles de 1870 y 1884, pues quien quisiera obtener la propiedad literaria, artística o dramática debía entregar ejemplares de la obra al Ministerio de Instrucción. Sobre el Código Civil de 1870, apunta la Dra. Berrueco que

[98] *Ibidem*, p.15. La autora considera este artículo como los antecedentes del actual registro público del derecho de autor, así como del depósito legal de publicaciones que se hace a la Biblioteca Nacional de México.
[99] *Ibidem*, p. 16.
[100] *Ibidem*, p. 17. Es de destacarse que según con esta autora el archivo general de la nación se creó en 1823. El reglamento fue una respuesta a numerosas extracciones y destrucción de documentos de suma valía.

> Hizo la distinción entre propiedad literaria, dramática y artística. Estableció reglas sobre la falsificación de obras protegidas por el derecho de autor, así como sanciones civiles para estas conductas ilícitas, además de especificar que la falsificación se equipararía al delito de fraude y por lo tanto se aplicaría la punibilidad establecida en el Código Penal. El Código Civil de 1870 mantuvo y confirmó la figura del registro autoral y *señalaba la obligación de hacer el depósito legal de obras.*[101] Reconocía el derecho moral que en la actualidad denominamos paternidad sobre las obras. También reguló las obras colectivas. Daba protección a los artículos científicos, literarios o artísticos originales o traducidos que se publicaran en periódicos. En el caso de las obras dramáticas sus autores, además del derecho de publicarlas, tenían reconocido el derecho exclusivo de autorizar su escenificación.[102]

Por lo que se refiere al Código Civil de 1884 conservó la protección de obras a través de la propiedad literaria, artística y dramática, y si bien no incluyó disposición expresa para la obra cinematográfica, estrategias interesantes como la realizada por el Centro Cultural Cinematográfico buscaron hacerlo a través de proteger la obra literaria (artículos 1132, 1136, 1138 y 1167) y la obra artística (artículos 1191 fracción III, 1151, 1167, 1138 en relación con el 1192 y el 1196, que establecía “todos los que disfrutan de la propiedad artística, pueden reproducir o autorizar la reproducción total o parcial de sus obras por un arte o por un procedimiento semejante o distinto y en la misma o diferente escala).

Ye en el Código Civil de 1928-1932 se transformaría la naturaleza jurídica de trabajo al régimen de “derechos de autor”, y a pesar de que ya existía la cinematografía, no se consideró a la obra cinematográfica dentro de su objeto de protección. Es hasta 1934 que el presidente Abelardo L. Rodríguez, quien era también un empresario cinematográfico, promulgó el “Reglamento para el registro de obras artísticas”, en cuyo artículo octavo, párrafo segundo, se dispuso expresamente que “también se acompañarán seis ejemplares del argumento o parte musical de una película, cuando se solicite la reserva de derechos sobre ellos”, lo

[101] Cursivas añadidas.
[102] *Ibidem*, p.44

cual se traduciría negativamente, pues no se estaría enviando un ejemplar de la obra cinematográfica en sí misma, sino representaciones escritas de ella. Una situación similar se reprodujo en la Ley Federal sobre el Derecho de autor de 1956,[103] por lo que no podría considerarse que se estaría conformando un acervo cultural cinematográfico propiamente hablando.

Esta manera legislativa de aproximarse a lo que hoy denominamos Patrimonio Cultural era congruente con tres líneas propuestas por la esfera internacional: la primera de ellas fue la que reguló del derecho de autor y cuya consolidación se dio con el Convenio de Berna para la protección de obras literarias y artísticas, de 1886; la segunda consistió en "Legislación del Patrimonio Cultural y de los Centros de Depósito Cultural (museos, archivos y bibliotecas), contemplada en leyes sobre educación; y la tercera referida a la Legislación sobre la Prensa, que varios autores ubican como antecedente de las industrias culturales de hoy".[104]

En 1988, año de la creación del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes se promulgó una Ley General de Bibliotecas que estableció en su artículo 2° que "la biblioteca pública tendrá como *finalidad ofrecer en forma democrática el acceso a los servicios de consulta*[105] de libros, impresos y digitales, y otros servicios culturales complementarios, como orientación e información, que permitan a la población adquirir, transmitir, acrecentar y conservar en forma libre el conocimiento en todas las ramas del saber", y que si bien en el mismo artículo establecía que "su ACERVO podrá comprender colecciones bibliográficas, hemerográficas, auditivas, visuales, AUDIOVISUALES, digitales y, en general cualquier otro medio que contenga información afín", no lo abordó como un asunto de depósito legal, ya que hubo otros Decretos en 1936,[106] 1957, 1965 (vigente al momento de la creación de

[103] Último párrafo del artículo 124 "Para cumplir la obligación prevista en este artículo, podrán entregarse solamente los ejemplares del argumento y de la adaptación técnico-cinematográfica, cuando se trate de películas, y cuando se trate de pinturas, esculturas y obras de carácter análogo, podrán presentarse copias fotográficas de ellas".
[104] Hernández Díaz, Jaime, "Derecho y cultura: breve reflexión histórico-jurídica", *Patrimonio Cultural y Turismo Cuadernos*, #15, México, CONACULTA, 2005, p. 23
[105] Cursivas añadidas.
[106] Año en el que se crea en México la Biblioteca del H. Congreso de la Unión, y el 24 de diciembre del mismo año decreta el Congreso "todos los autores, editores e impresores en el Distrito y Territorios Federales, tienen la obligación de enviar a la Biblioteca del H. Congreso de la Unión, dos ejemplares de los libros de toda clase, periódicos y revistas que publiquen".

CONACULTA), y el último de 1991, el cual estuvo vigente hasta el 1° de junio de 2021, sobre los cuales es de resaltar que ¡históricamente no se le incorporó a la obra cinematográfica (película) como objeto de depósito legal!, aun a pesar de que la producción de éstas es costosa, además de que son un bien cultural cuya importancia hemos procurado resaltar en apartados anteriores, que es multifuncional y sirve desde mero entretenimiento hasta como documento histórico, pieza conceptual o elemento didáctico.

Durante el 2016 un grupo de trabajo se reunió en la Biblioteca Nacional para generar una propuesta de Depósito Legal en el cual sí se incluiría, por primera vez, a las obras cinematográficas y audiovisuales, y al Fideicomiso para la Cineteca Nacional como el repositorio idóneo para su recepción y custodia. Estas reuniones partieron de buenas intenciones, aunque estuvo impulsado de manera proselitista por el Partido de la Revolución Democrática, quizás por lo cual lamentablemente no pudo concretarse su cabildeo a nivel presidencial. Uno de los temas relevantes que se discutió a este respecto fue si la Biblioteca Nacional, al ser designada como el repositorio encargado para la recepción y custodio de las obras audiovisuales, podría contar esta con la infraestructura y personal idóneos para asumir esta tarea, y al dimensionar la situación y promover la especialidad se propuso que el Fideicomiso para la Cineteca Nacional sería más idóneo.

El 1° de junio de 2021 se publicó en el Diario Oficial de la Federación la vigente Ley General de Bibliotecas, conformada por 44 artículos distribuidos en diez capítulos, y en cuyos transitorios segundo y tercero se establece la abrogación tanto de la Ley de 1988 como del depósito legal de 1991, fusionando el manejo de las bibliotecas públicas, su funcionamiento, finalidad, así como el depósito legal (Capítulo X), además de mantener y ampliar la conformación y operación de Redes de Bibliotecas Públicas Nacional y de las Entidades Federativas. Designó como repositorios a la Biblioteca de México, a la Biblioteca del Congreso de la Unión y a la Biblioteca Nacional de México (artículo 37), estableciendo en su artículo 41 que “en el caso de materiales distintos de los bibliográficos entregados a la Biblioteca de México, la Dirección General podrá destinarlos a instituciones especializadas para su conservación y uso, como es el caso de la Fonoteca Nacional y de la

Cineteca Nacional". Si bien estas disposiciones procuraron fortalecer la figura del depósito legal, el bemol de que no se incluyó a la obra cinematográfica como tal, sino que se incorporó el género audiovisual, el cual es tan extenso como para incluir programas y series de televisión, multimedia, video e incluso a las micropelículas, ¡volvió a dejar fuera las películas! (según las define el artículo 5° de la Ley Federal de Cinematografía[107]), a lo que habría que añadir que, aunque se les hubiese incorporado, no serían objeto de depósito obligatorio todas las películas creadas desde 1896 hasta el 30 de mayo de 2021, como consecuencia del principio de irretroactividad de la ley. Así mismo, es tan amplio el género audiovisual que habrá que monitorear con el paso de los años qué tan bien pudieron preservar los repositorios este tipo de obras, y cuáles de ellas y en qué casos determinó la Biblioteca de México hacer uso de su facultad conferida en el artículo 41, en aras del principio de especialización.

Posterior a la entrada en vigor de esta Ley, la Cámara Nacional de la Industria Editorial Mexicana externó su inconformidad las nuevas disposiciones de esta normativa para entregar archivos digitales de este tipo de publicaciones sin ninguna protección, argumentando el gobierno que es con la intención de promover su acceso y consulta, a lo que empresas como Sony Music, Warner Music, Editorial Planeta, Sélector y Pearson Educación, entre otros, se inconformaron de tales obligaciones presentando amparos que pretendía calificar de inconstitucional los artículos 1o, fracción IV, 6o, 34, 37, 38, y 40, fracción III, argumentando que contravenían lo dispuesto por la Ley Federal del Derecho de Autor, considerando su reforma en 2018, en el que se facultó a la utilización de medidas tecnológicas de protección, además de que entregar las obras para permitir su acceso sin que los titulares patrimoniales lo autorizaran atentaba contra el derecho de exclusividad establecido por la ley. Diego Echeverría, abogado de CANIEM, declaró para

[107] Artículo 5°. - Para los efectos de esta Ley, se entiende por película a la obra cinematográfica que contenga una serie de imágenes asociadas, plasmadas en un material sensible idóneo, con o sin sonorización incorporada, con sensación de movimiento, producto de un guion y de un esfuerzo coordinado de dirección, cuyos fines primarios son de proyección en salas cinematográficas o lugares que hagan sus veces y/o su reproducción para venta o renta.

Aristegui Noticias[108] que si bien la misión de la Ley es salvaguardar la memoria cultural de la Nación, no debería implicar la consulta pública pues "no se puede pretender que a través del depósito legal se subsane la obligación del Estado para comprar esos libros",[109] situación que no es poca cosa ya que existen alrededor de 7,400 bibliotecas públicas en México, y dejar de generar esos ingresos es significativo, concluyendo que "si el Estado quiere crear una gran biblioteca digital debe comprar los contenidos", y es que no estamos hablando solamente de libros, sino que el artículo 34 incluye además a "los catálogos, folletos y pliegos; publicaciones periódicas como periódicos, diarios, anuarios, revistas y memorias; Material cartográfico como mapas y planos, cartas de navegación, aeronáuticas o celestes; Partituras; Fonogramas, discos y cintas; Obras audiovisuales, micropelículas, diapositivas y fotografías; Material gráfico, carteles y diagramas, y; Cualquier otra que se considere relevante para documentar la memoria del conocimiento en el territorio nacional". La posibilidad de piratería fue otra de las preocupaciones tanto de la CANIEM como de las empresas editoras, por lo que el periódico Reforma publicó el 22 de julio que al menos 96 amparos se habían presentado.[110] Le correspondió a la Segunda Sala de nuestro Máximo Tribunal resolver entre ellos los amparos en revisión 106-2022, 132-2022 y 164-2022, en los que determinó que los artículos impugnados no eran inconstitucionales, y que la Ley General de Bibliotecas se armoniza correctamente con la Ley Federal del Derecho de Autor vigente, por lo que habrá que estar pendiente si este criterio se confirma o alguna contradicción de tesis pueda darles la razón a los editores.

Es a partir de estos amparos que podemos reafirmar la colisión entre el derecho de autor y el derecho a la cultura, en su vertiente de acceso, acerca del cual se pronunció uno de los jueces que negó el recurso, Francisco Javier Rebolledo, al manifestar que "la sociedad está interesada en que el Estado

---

[108] Véase https://aristeguinoticias.com/2807/libros/la-caniem-cuestiona-la-ley-general-de-bibliotecas-no-blinda-a-las-libros-de-la-pirateria/ (fecha de consulta: 10 de octubre de 2022).

[109] *Idem*.

[110] Véase https://www.reforma.com/aplicacioneslibre/preacceso/articulo/default.aspx?__rval=1&urlredirect=https://www.reforma.com/se-amparan-contra-ley-de-bibliotecas/ar2225802?referer=--7d616165662f3a3a6262623b727a7a7279703b767a783a-- (fecha de consulta: 10 de octubre de 2022).

Mexicano garantice y haga efectivo el derecho fundamental de acceso a la cultura como un derecho prestacional a tener acceso a bienes y servicios culturales, y de conceder la suspensión, se estaría afectando a la sociedad en su conjunto en razón que la ley reclamada pretende hacer efectivo el derecho que se menciona", pero, ¿a cargo de quien debería estar la obligación de garantizar dicho acceso: al Estado o a los particulares? No es un problema sencillo de resolver, y es en parte generado por la ampliación de vigencia de derechos del que han sido objeto nuestra legislación sobre derecho de autor, que lo ha llevado de 25 años a la vida del autor y cien años *post mortem auctoris*, criterio que en las obras en colaboración aplica a la muerte del último de los colaboradores, ¿cómo podría promoverse el acceso público a las obras con tan amplia cobertura? En el momento en que el Convenio de Berna dispuso que la protección debería ser de por lo menos 50 años se vivía un tiempo en que la difusión de las obras era muy distinta y no tan inmediata como lo es ahora. Si mantenemos el criterio mexicano actual no se está promoviendo el derecho a la cultura y los derechos culturales con el beneficio que persiguen, por lo que es necesario considerar que vivimos un momento en que deben reconsiderarse tales disposiciones con la finalidad de poder armonizar más el derecho de autor con el derecho (de acceso) a la cultura, con el objetivo de permitir un más libre acceso a los bienes culturales en aras de la educación, una mayor cohesión social e incluso reducir la brecha socioeconómica entre las personas, pues los libros (la música, las películas, el arte y conocimientos en general) nos harán más libres.

4.8. Ley Federal de Protección del Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas.

La apropiación cultural es un tema que ha cobrado relevancia en las últimas décadas como consecuencia, primero, del reconocimiento que han adoptado el multiculturalismo y su respeto, así como por los "usos no autorizados" que los países desarrollados hacen de ciertos conocimientos tradicionales, es decir, transmitidos localmente de generación en generación, sin tomar en cuenta a las comunidades que los hallaron ni reportarles un beneficio económico, constituyéndose como un aspecto negativo en este rubro. Un ejemplo de ello nos lo proporciona Lillian Álvarez

Navarrete respecto al patentamiento realizado por "empresas norteamericanas, alemanas y japonesas a partir del árbol Neem, que desde hace 2,000 años es utilizado en la India como pesticida, para la fabricación de medicamentos y cosméticos además de como purificador del aire, y que actualmente explotan esas compañías arruinando a los productores locales e impidiendo el acceso a este antiquísimo descubrimiento a todo aquel que no pueda pagar por su utilización".[111]

Otro caso relevante lo encontramos en el ramo de signos distintivos, por ejemplo, en la demanda que entabló en el 2022 un restaurante británico contra un negocio mexicano por usar la palabra "taquería", la cual en México no podría protegerse de forma exclusiva al constituir una "figura no reservable", pero que en Inglaterra ha dado lugar a este litigio.[112] Quizás el gobierno mexicano debería intervenir diplomáticamente para mediar esta situación. Unos años antes se dio un escenario similar cuando la marca Carolina Herrera utilizó en algunos de sus diseños de la Colección Resort 2020 uno con el estampado del Sarape de Saltillo,[113] y como esto había sucedido también anteriormente con otras marcas como Liverpool, Nestlé o Mango que sacaron artículos inspirados en los bordados de Tenango de Doria, sin ni siquiera darle el crédito correspondiente a esta comunidad ni sus artesanos,[114] el gobierno mexicano realizó esfuerzos para abordar dicho problema mediante la promulgación de la "Ley Federal de Protección del Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas" en enero de 2022.

Estos choques son más complejos de lo que aparentan, porque por un lado es importante reconocer y proteger tanto las creaciones como los conocimientos y expresiones culturales, característica fundamental de la identidad de los pueblos, por otro es benéfico promover el intercambio cultural en aras de un mejor

[111] Álvarez Navarrete, Lillian, *Derecho de ¿autor?, El debate de hoy*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006, p. 137.
[112] Véase https://www.eluniversal.com.mx/tendencias/apropiacion-cultural-restaurante-britanico-demanda-negocio-mexicano-por-usar-la-palabra-taqueria (fecha de consulta: 19 de septiembre de 2022).
[113] Véase https://www.eluniversal.com.mx/cultura/patrimonio/artesanos-defienden-el-sarape-ante-la-imitacion-de-carolina-herrera (fecha de consulta: 6 de octubre de 2022).
[114] https://interactivo.eluniversal.com.mx/2019/plagio-tenangos/ y https://lasillarota.com/hidalgo/estado/2019/8/17/al-menos-plagios-de-tenangos-en-los-ultimos-anos-195787.html (fecha de consulta: 6 de octubre de 2022).

entendimiento así como desarrollo mutuo, y por esto es preciso promover cada vez más una mejor armonización entre la propiedad intelectual, el derecho a la cultura y los derechos culturales. Es importante que los grupos reconozcan lo bueno y replicable entre unos y otros, pero tiene un aspecto negativo cuando lo que se persigue es la mercantilización, el beneficio económico sin tomar en cuenta y beneficiar a los descubridores o tenedores de dichos conocimientos y expresiones, por lo que tanto la OMPI como la Unesco han intentado generar el diálogo interdisciplinario para hallarle solución a tan complicado reto, respuesta a la que todavía no se llega de manera generalizada e internacional.

Uno de los aspectos que complica esta situación es que en lo que se refiere al sistema de Derecho de Autor, éste protege las creaciones intelectuales de personas físicas, reservando a las legislaciones de los países la facultad de decidir si es requisito la fijación de ciertos tipos de obras para gozar de protección.[115] En cambio, existen obras, técnicas, hallazgos, prácticas y demás que forman parte cotidiana de ciertas comunidades y que carecen de una persona a la que podría identificarse como autor, además de que la figura a proteger no siempre consiste en una expresión fijada en un soporte material, o que no se busca proteger un objeto en sí, lo cual muchas veces las excluye del sistema de propiedad intelectual. Además, estas expresiones culturales no siempre tienen la finalidad de tener un valor estético o de consumo, sino que están asociadas a rituales, aspectos religiosos o suntuarios, por lo que no debería asignárseles un valor predominantemente económico, como el sonado caso de Kathy Perry vistiendo para un concierto un Kimono, propio de las Geishas, o grupos de música electrónica utilizando cantos rituales nativo-americanos para vender canciones.

Como comentamos al inicio del apartado, esta situación lleva décadas y se da en distintas latitudes, por lo que es ilustrativo citar dos instrumentos que intentaron desde hace algún tiempo regular los usos no autorizados de expresiones tradicionales o apropiación cultural. El primero es el ejercicio que realizó Túnez en 1976 al publicar su “Ley tipo sobre el Derecho de Autor para los países en desarrollo”, la cual fue publicada, y muy posiblemente asesorada tanto por la OMPI

[115] Artículo 2° del Convenio de Berna para la protección de obras literarias y artísticas.

como por la Unesco. Procura abordar el tema del derecho de autor en tan solo 18 artículos, entre cuyos temas se encuentras el tipo de obras a proteger, qué se consideran las obras derivadas, qué obras no gozan de protección, aproxima este derecho a partir de la naturaleza jurídica monista-dualista reconociendo derechos tanto morales como patrimoniales, y en su artículo 6°, el más relevante para este apartado, conceptualiza las "obras del folklore nacional", estableciendo que gozarán de la protección que estipula el artículo primero (que en su fracción 5 bis) excluye del requisito de fijación como necesario para el reconocimiento y protección de este tipo de obras). Asimismo, establece que su ejercicio será realizado por "la autoridad competente" (la cual define la fracción IX del artículo 18 como "uno o varios órganos, compuesto cada uno de ellos de una o varias personas designadas por el gobierno para que ejerzan los poderes que les confieren las disposiciones de la presente ley siempre que un asunto exija la decisión de dicha autoridad", lo cual es un tanto ambiguo y poco preciso pues podría no necesariamente incorporar a los representantes de las comunidades), sin limitación de tiempo (en contra de los límites que establece el derecho de autor en aras del progreso cultural), y restringe la importación y distribución de obras de este tipo fabricadas en el extranjero sin permiso de la autoridad competente.

El segundo es el caso es el de Panamá, que el 26 de junio del 2000 publicó su Ley No. 20 sobre el "Régimen Especial de Propiedad Intelectual sobre los Derechos Colectivos de los Pueblos Indígenas", la cual aborda la situación de una mejor manera pues en su artículo primero que la finalidad de esta Ley es "proteger los derechos colectivos de propiedad intelectual y los conocimientos tradicionales…[116]", aportando de manera acertada que este tipo de conocimientos y tradiciones están supeditadas a un derecho colectivo, no individual, pero que puede ser aproximado desde el conocido ámbito de la propiedad intelectual (no de propiedad real), describiendo en su artículo segundo que engloba "las costumbres,

[116] …tales como invenciones, modelos, dibujos y diseños, innovaciones contenidas en las imágenes, figuras, símbolos, gráficos, petroglifos y otros detalles; además, los elementos culturales de su historia, música, arte y expresiones artísticas tradicionales, susceptibles de un uso comercial, a través de un sistema especial de registro, promoción y comercialización de sus derechos, a fin de resaltar los valores socioculturales de las culturas indígenas y hacerles justicia social.

tradiciones, creencias, espiritualidad, religiosidad, cosmovisión, expresiones folclóricas, manifestaciones artísticas, conocimientos tradicionales y cualquier otra forma de expresión tradicional de los pueblos indígenas, forman parte de su patrimonio cultural", clasificación que debemos considerar tanto amplia como acertada, y añade que de ninguna forma pueden "ser objeto de exclusividad por terceros no autorizados a través del sistema de propiedad intelectual" como comúnmente lo conocemos a partir de las disposiciones de la OMPI así como de varias legislaciones nacionales que son parte de su sistema. Otro acierto de esta Ley es que se requiere un registro para precisar la parte del patrimonio cultural que busca protegerse, el cual debe ser solicitado por "los congresos generales o autoridades tradicionales indígenas para proteger sus vestidos, artes, música y cualquier otro derecho tradicional susceptible de protección" (artículo 7). Se faculta al uso y comercialización del arte, artesanías y otras manifestaciones culturales, lo cual deberá estar sustentado en la tradicionalidad de los pueblos indígenas (artículo 15), previa autorización, y se prohíbe la reproducción industrial (artículo 20).

Estos ejemplos sirven para esbozar la complicada situación de intercambio, pues no se podría generalizar en todos los casos el acceso o la prohibición absolutos. Otro problema que hay que enfrentar es que por las peculiaridades que presentan las expresiones y conocimientos tradicionales no se ha podido generar un ámbito de protección internacional, lo que conduce a restringirla al nacional. Si bien el capítulo III del Título VII, capítulo III de la Ley Federal del Derecho de Autor promulgada en 1996 (De las Culturas Populares) donde estableció en su artículo 157 que se protegía a las obras, manifestaciones primigenias, usos, costumbres y tradiciones de la composición pluricultural que conforman al Estado Mexicano, aun sin contar con autor identificable, que no se permitía su deformación (cuando persiguiera causar demérito, perjuicio a la reputación o imagen de la comunidad o etnia de origen), permitía el libre uso siempre y cuando se mencionara a la etnia o comunidad de procedencia, disposiciones que no lograron proteger adecuadamente los usos comerciales de obras, conocimientos y técnicas, por lo que en el 2020 se reformaron dichos artículos para armonizarlas constitucionalmente vinculándolas con el artículo 2° constitucional vigente, reconociendo una titularidad de derechos,

modificando (y precisando) incluso el nombre del capítulo a “De las Culturas Populares y de las Expresiones Culturales Tradicionales). El artículo 158 se modificó para prohibir la explotación de las obras (no menciona técnicas ni conocimientos) sin la autorización por escrito del pueblo o comunidad titular, y mantuvo las prohibiciones de al demérito, deformación o perjuicio de las comunidades o pueblos titulares. Esta reforma fue posterior a algunos de los casos en comento, como el de Carolina Herrera, Mango, Nestlé y otros, pero se daba en un momento donde el daño ya había sido causado.

Si bien la “Ley Federal de Protección del Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas” surgió con la buena intención de brindar un marco para reforzar la protección de lo que refiere como un patrimonio cultural de pueblos y comunidades indígenas y afromexicanas, la forma de aproximarlo quizás no es la más precisa, ya que se alejó del tratamiento de la naturaleza jurídica monista-dualista del derecho de autor, por medio del cual se reconocen tanto derechos personales como patrimoniales y de simple remuneración, por lo que el ejercicio de estos derechos se refiere como “titularidad”, mientras que la Ley en comento regresó a una concepción del derecho real de “propiedad”, y en el mejor de los casos, de *iura in re intelectuali*, es decir, sobre los objetos que son producidos a partir del trabajo intelectual, aunque sus disposiciones pretenden ir más allá al enunciar en su artículo 3°, fracción VII que “derecho de propiedad colectiva: es el derecho real o de dominio directo que los pueblos y comunidades indígenas y afromexicanas tienen sobre su patrimonio cultural, basado en sus saberes, conocimientos, manifestaciones de sus ciencias, tecnologías y expresiones culturales tradicionales”, situación que será complicado determinar en cada caso, pues una persona en la Ciudad de México estaría atentando contra estas disposiciones si utilizara una técnica de bordado oaxaqueña para vender blusas, o cantantes como Natalia Lafurcade o Lila Dows podrían estar atentando contra la ley por reinterpretar canciones populares de Veracruz, Oaxaca o las pirekuas de Michoacán, aunado a que en los Transitorios Tercero y Cuarto se adquirió la obligación (no compromiso) de publicar tanto el Reglamento como el Estatuto del Sistema de Protección del Patrimonio Cultural e Identidad de los

Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas dentro de los 180 días posteriores a la publicación de la Ley, situación que por lo menos hasta el mes de octubre de 2022 no se había cumplido, lo cual dificultará aún más la ya complicada aplicación de la Ley.

Así mismo, aun promulgada esta Ley con el objetivo de prevenir que no se vuelva a dar un caso como los citados de Carolina Herrera, Mango o Nestlé, persiste la complicación pues solo restringiría los usos de las técnicas y objetos producidos a partir de ellas en territorio mexicano, dejando libre para el comercio internacional todos esos objetos, limitando solo a México y sus habitantes el posible uso comercial no autorizado de dichas técnicas, conocimientos y expresiones (situación que sí podría realizarse de manera consensuada, mediante la celebración de acuerdos). Además habría que considerarse lo que dispone el artículo 6, párrafo 1 bis de la "Ley tipo de Túnez sobre el derecho de autor para los países en desarrollo" en lo relacionado con que "no será aplicable cuando las obras del folklor nacional sean utilizadas por una entidad de derecho público con fines no lucrativos", pues haciendo extensible esta disposición para el acceso a la obra cinematográfica y audiovisual, este tipo de usos debería estar permitido, guardando una sana distancia de temporalidad entre la publicación de la obra y quizás una década posterior a su distribución comercial, sobre todo si se persiguen fines educativos y culturales.

4.9. ¿Ley del Patrimonio Cultural en México?

Es importante entender el patrimonio como el derecho a la memoria de las generaciones futuras, que se convierte en deber para las generaciones presentes.

Juan Luis Mejía

Como desarrollamos en el apartado 4.5, el tratamiento que ha dado México al patrimonio cultural lo ha hecho preponderantemente desde la perspectiva de lo monumental a través de declaratorias. Como veremos en los siguientes párrafos,

muy posiblemente ésta fue una influencia directa de cómo el derecho español dio tratamiento al tema del patrimonio cultural durante algunos siglos, aunque es de llamar la atención que en dicho sistema desde hace varias décadas sí se optó por darle el tratamiento como patrimonio, llevando incluso la primicia de incorporar el concepto a nivel constitucional incluso a nivel europeo.[117]

Es pertinente concordar con la proposición que realiza de D. Gilmart al decir que hay dos características en el espíritu de una ley al momento de realizarse, la situación contextual que exige su existencia, y la legislación anterior a ella. Si bien la Constitución española de 1978 incorpora la noción de patrimonio cultural, y la ley vigente sobre la materia es de 1985, el camino fue largo y puede situarse su inicio en la Ilustración, y aunque sí se habían realizado ejercicios de conservación ya en las monarquías, éstas solían considerar como patrimonio principalmente los bienes artísticos, y tenían en general un corte academicista. Es en 1738 que se crearía en el territorio ibérico la Academia de la Historia, cuya principal función no fue la protección del patrimonio, sino "purificar y limpiar la Historia de España de las fábulas que deslucen e ilustrarla de las noticias que parezcan provechosas".[118] En 1777 Carlos III atribuyó a la Academia de Bellas Artes las para la protección del patrimonio artístico, y no será sino hasta 1803 que se le asignaría la función de inspeccionar monumentos,[119] primer momento en el que se asigna la noción de Patrimonio Arqueológico que es menester proteger, acerca de lo que expresa: "con el deseo de hallar algún medio que pusiese a cubierto las antigüedades, que se descubren en la península, de la ignorancia que suele destruirlas con daños de los conocimientos históricos y de las artes a cuyos progresos contribuyó",[120] y que una

[117] Véase Gilmart, D., *Antecedentes legislativos del Patrimonio Cultural español*, https://historicodigital.com/antecedentes-legislativos.html. (fecha de consulta: 13 de diciembre de 2020).
[118] *Idem*.
[119] Desde su aspecto etimológico, MONUMENTO viene del latín *monumentum*, medio para el recuerdo o la memoria de cualquier cosa. Desde su aspecto semántico, el DRAE nos da las siguientes acepciones relevantes para esta investigación: 1. Obra pública y patente, en memoria de alguien o de algo; 2. Construcción que posee valor artístico, arqueológico, histórico, etc.; 3. Objeto o documento de gran valor para la historia, o para la averiguación de cualquier hecho; 4. Obra científica, artística o literaria memorable por su mérito excepcional.
[120] Carlos IV, Real Cédula de 6 de julio de 1803, en https://www.rah.es/real-cedula-de-carlos-iv-de-6-de-julio-de-1803/ (fecha de consulta: 13 de diciembre de 2020).

Real Cédula promulgada por Carlos IV conceptualizó “monumento” de la siguiente manera:

> Por monumentos antiguos se deben entender las estatuas, bustos y bajorrelieves, de cualesquiera materia que sean, templos, sepulcros, teatros, anfiteatros, circos, naumaquias, palestras, baños, calzadas, caminos, acueductos, lápidas o inscripciones, mosaicos, monedas de cualquiera clase, camafeos, trozos de arquitectura, columnas miliarias, instrumentos musicales, como sistros, liras, crótalos; sagrados, como prefericulos, simpulos, lituos; cuchillos sacricatorios, segures, aspersorios, vasos trípodes; armas de todas especies, como arcos, echas, glandes, carcaxes, escudos; civiles, como balanzas y sus pesas, romanas, relojes, solares o maquinales, armillas, collares, coronas, anillos, sellos; toda suerte de utensilios, instrumentos de artes liberales y mecánicas; y finalmente, cualesquiera cosas aún desconocidas, reputadas por antiguas, ya sean púnicas, romanas, cristianas, ya godas, árabes y de la baja edad.[121]

Ya a mediados del siglo XIX se incorporó el concepto de valor artístico, cuya finalidad fue prohibir la modificación de la ornamentación de los edificios, facultades que quedaría a cargo de la Real Academia, época en la que diversas leyes y decretos fueron promulgados para tal efecto, aunque los bienes eclesiásticos tuvieron un tratamiento aparte. Es a finales de este siglo que se inició un proceso de institucionalización de protección al patrimonio, por lo que se creó el Ministerio de Instrucción Pública y de Bellas Artes (un tratamiento similar daría México en 1905, con la diferencia de que le llamó Secretaría[122]).

El tratamiento sobre bienes arqueológicos se dio ya a principios del siglo XX, y por el auge que ya había adquirido esta disciplina, se promulgó una ley para reglamentar las excavaciones, y en 1915 la Ley de Monumentos Arquitectónicos

---

[121] *Idem*.

[122] http://www.ahunam.unam.mx/consultar_fcu?id=1.32#:~:text=La%20instituci%C3%B3n%20encargada%20de%20la,Instrucci%C3%B3n%20P%C3%BAblica%20y%20Bellas%20Artes. (fecha de consulta: 19 de diciembre de 2020).

Artísticos, que incorporó la definición de monumento[123] que prevalece hasta nuestros días. Uno de los aspectos más relevantes de estas leyes es que "actúan sobre la propiedad privada, aunque con un total respeto hacia ésta, con amplias ventajas para sus propietarios, debiendo indemnizar a éstos para que cualquier bien hallado en el terreno privado pasara a manos del Estado",[124] situación que cambiaría más adelante con el decreto-ley de 1926 que dio un giro a la protección del Patrimonio, ya que permitió al poder público la intervención directa en la propiedad privada, y que incorporó el concepto de "Tesoro Artístico Arqueológico Nacional, en donde primaba el carácter de arte y cultura, considerándose este último como cualquier bien que sea representativo de vida, costumbres de un pueblo, permitiéndose conocer su vida en épocas anteriores",[125] precepto que fue conservado por la Constitución de 1931 y se plasmó en la ley de 1933 además de su reglamento de 1936, año en que inició la Guerra Civil Española, y aunque tras su conclusión fueron derogadas, brindarían los preceptos esenciales que conformarían la vigente Ley de Patrimonio de 1985, en cuyo Título VII, "Del Patrimonio Documental y Bibliográfico y de los Archivos, Bibliotecas y Museos", se estableció en el artículo 50, fracción 2, que "forman parte del Patrimonio Histórico Español y se les aplicará el régimen correspondiente al Patrimonio Bibliográfico los ejemplares producto de ediciones de películas cinematográficas, discos, fotografías, materiales audiovisuales u otros similares, cualquiera que sea su soporte material, de las que no consten al menos tres ejemplares en los servicios públicos, o uno en el caso de películas cinematográficas".[126] El 10 de enero de 1986 se publicó en el Boletín Oficial del Estado el "Real Decreto 111/1986 de desarrollo parcial de la Ley del Patrimonio Histórico Español", que fue una regulación adicional que precisó los elementos sustanciales de la anterior Ley y remitió a ulterior desarrollo reglamentario los aspectos procesales y organizativos para complementar y

[123] Artículo 15. Son Monumentos aquellos bienes inmuebles que constituyen realizaciones arquitectónicas o de ingeniería, u obras de escultura colosal siempre que tengan interés histórico, artístico, científico o social.
[124] *Idem*.
[125] Gilmart, D., *op. cit*.
[126] En https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-1985-12534 (fecha de consulta: 19 de diciembre de 2020).

precisar dichos aspectos, y que dispone en su artículo 35 “el Ministerio de Cultura, en colaboración con las Administraciones de las Comunidades Autónomas, confeccionará el Censo de los bienes integrantes del Patrimonio Documental y el Catálogo colectivo de los bienes integrantes del Patrimonio Bibliográfico”, y que adicionó en su artículo 36 “el Catálogo colectivo comprenderá la información básica sobre bibliotecas, colecciones y ejemplares de materiales bibliográficos de carácter unitario o seriado en escritura manuscrita o impresa y sobre los ejemplares producto de ediciones de películas cinematográficas, discos, fotografías, materiales audiovisuales y otras similares, cualquiera que sea su soporte material, que integran el patrimonio bibliográfico se refiere el artículo 50 de la Ley 16/1985, y estará adscrito a la Dirección General del Libro y Bibliotecas”.[127]

Ha sido conveniente iniciar con el proceso legislativo español sobre Patrimonio Histórico por la necesaria relación que existe entre esta Nación y Latinoamérica, pues su influencia en diversos aspectos, como el jurídico, aun son de gran relevancia para nuestra región. Es preciso considerar la perspectiva del caso colombiano como uno de los principales referentes en la materia, pues ha sido un país que desde inicios del siglo XX promulgó leyes para proteger sitios y bienes específicos como las murallas de Cartagena, además del “progresivo fortalecimiento de instituciones como la Biblioteca Nacional, el Museo Nacional, el Archivo General de la Nación y los predecesores del actual Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), el patrimonio adquirió un papel preponderante en el panorama cultural del país”.[128] Si bien acertadas, fueron acciones dispersas que se estructuraron mejor a partir de 1959 mediante la promulgación de la Ley 163 por medio de la cual se dictaron medidas para la defensa y conservación del patrimonio histórico, artístico y monumentos públicos de la Nación colombiana. En 1991 se expide la hasta hoy vigente Constitución Política, que tuvo un carácter pluralista y multicultural que incidió en la manera de concebir la nación colombiana, y que implementó las Convenciones internacionales relativas a la cultura, “en las que el

[127] En https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-1986-2277 (fecha de consulta: 20 de diciembre de 2020).
[128] Mejía, Juan Luis, “Política para la gestión, protección y salvaguardia del Patrimonio Cultural”, en *Compendio de Políticas Culturales*, Ministerio de Cultura de la República de Colombia, 2010, p. 225.

patrimonio pasó de tener una connotación principalmente monumental a otra mucho más incluyente y diversa y en la que las tradiciones vivas juegan un papel fundamental".[129]

La regulación del patrimonio cultural sigue la tendencia internacional de dividirlo en "material" (que a su vez se divide en "inmueble" y "mueble"), y el "inmaterial" que incluye que "incluye clasificaciones más específicas como las de patrimonio urbano, religioso, industrial, arqueológico, subacuático o paleontológico",[130] las cuales, aunque disímiles, ayudan a agrupar los bienes en una forma que facilite su registro y protección. Así mismo, el Plan Nacional de Cultura 2001-2010 estableció que el patrimonio cultural se debe posicionar como un factor de bienestar y desarrollo, potencializándolo como una de nuestras mayores riquezas y como nuestro mayor legado, pues ya desde 1997, mediante la promulgación de la Ley 397[131] o Ley General de Cultura se consolidaron herramientas necesarias para la gestión y protección del Patrimonio Cultural, que serían modificadas en 2008 por la Ley 1185, la que procuraría establecer procedimientos específicos para su mejor cumplimiento, para lo cual el Ministerio de Cultura creó el Sistema Nacional de Patrimonio Cultural, que está conformado por un conjunto de instancias públicas del nivel nacional y territorial que ejercen competencias sobre el patrimonio cultural de la Nación, por los bienes y manifestaciones del patrimonio cultural de la Nación, por los bienes de interés cultural y sus propietarios, usufructuarios a cualquier título y tenedores, las manifestaciones incorporadas al Patrimonio Cultural Inmaterial, y así una larga lista que regulan las actuaciones públicas en relación con los bienes del patrimonio cultural de la Nación y con los bienes de interés cultural (BIC), a través de los cuales se declaran los bienes sobre la base de su representatividad territorial: nacional, departamental, distrital, municipal o de los territorios indígenas.

[129] *Ibidem*, p. 226.
[130] *Idem*.
[131] El artículo 4° da una primera definición de este patrimonio, todas las expresiones, productos y objetos representativos de la nacionalidad colombiana y dentro del cual algunos conjuntos o bienes individuales, debido a sus especiales valores simbólicos, artísticos, estéticos o históricos, requieren un especial tratamiento.

En relación con la cinematografía, ya la Ley 397 incorporó en su artículo 40 la importancia del cine para la sociedad, por ser la cinematografía "una generadora de una imaginación y una memoria colectiva propias y como medio de expresión de nuestra identidad nacional". Para complementar los alcances de estas disposiciones, la Ley 1185 estableció en su artículo 12 la divulgación de la cinematografía a través de la Dirección de Cinematografía del Ministerio de Cultura, facultando las cesiones gratuitas con fines pedagógicos y de divulgación del cine cuando no persiguiese ánimo de lucro.

De vuelta con la Ley de 1997, su artículo 41 estableció la facultad para el otorgamiento de estímulos para la creación del cine, su exhibición distribución, divulgación, la conservación y preservación de la memoria cinematográfica, mientras que los artículos subsecuentes establecen las nociones de empresa cinematográfica colombiana, de la nacionalidad de los filmes conforma a su participación en caso de coproducción, asigna incentivos a largometrajes colombianos, crea un Fondo Mixto de Promoción Cinematográfica así como un Fondo de Fomento Cinematográfico.

La Ley 1185 incluyó otras disposiciones relevantes para la cinematografía, como la integración del Comité de Clasificación de Películas (a. 18), que ha de conformarse por: un experto en cine; un abogado; un psicólogo; un representante de las asociaciones de padres de familia; y un representante del sector académico, mientras que el artículo 20 establece sus funciones, una de ellas, prohibir la exhibición sin clasificación (a. 22). Establece obligaciones para los exhibidores de películas (a. 23), así como sanciones en caso de incumplimiento (a.24).

Si bien muchas de estas disposiciones podrían (y quizás para algunos, deberían) estar contenidas en una Ley de Cinematografía, es preciso considerar un acierto por parte de los colombianos incorporar varias de ellas en leyes relacionadas con Patrimonio Cultural, pues aborda esta labor de manera más integral, y cabe dejar la pregunta, ¿es más conveniente compilar las situaciones de patrimonio cultural en un solo ordenamiento, o es mejor hacerlo de manera dispersa en diversas leyes?

Es de destacar que Ecuador cuente con un Instituto de Patrimonio Cultural, adscrito al Ministerio de Educación y Cultura. En 2004 se publica la Ley de Patrimonio Cultural, que regula como otras los monumentos arqueológicos, templos y bienes eclesiásticos, incluídos los artísticos, documentos como manuscritos, libros o mapas antiguos, los objetos de la época colonial, monedas, billetes, medallas u otros objetos orfebres o decorativos, sellos, estampillas y demás objetos filatélicos, objetos etnográficos con valor científico, histórico o artístico, objetos o bienes culturales producidos por artistas contemporáneos laureados, las obras de la naturaleza, y, en general, todo objeto y producción que no conste en las categorías anteriores que sean producto del Patrimonio Cultural del Estado, del pasado y del presente, con mérito artístico, científico o histórico que puedan ser incorporados al Patrimonio Cultural, "sea que se encuentren en el poder del Estado, de las instituciones religiosas o pertenezcan a sociedades o personas particulares".[132]

En su artículo 33 impone la responsabilidad al Instituto Nacional de Patrimonio Cultural a registrar o fijar a través de la fotografía, la cinematografía, o las grabaciones sonoras, manifestaciones en toda su pureza como las expresiones folclóricas, musicales, coreográficas, religiosas, literarias o lingüísticas que correspondan a grupos étnicos culturalmente homogéneos, con la finalidad de resguardarlas y conservarlas.

Por lo que respecta a México, hemos revisado en el apartado 4.3 que la Ley Federal de Monumentos y Zonas Arqueológicos, Históricos y Artísticos vigente (Ley Monumentos) designa al Instituto Nacional de Antropología e Historia como la entidad responsable de los llamados Monumentos Históricos, que comprenden todos los creados desde Hernán Cortés hasta 1899. Lo producido a partir de 1900 se denomina Monumento Histórico, y su custodio es el Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura (INBAL). Como apunta Irene Herner, "para decirlo claramente, aunque sea artístico lo hecho antes del siglo XX, en México es considerado histórico por decreto, y aunque no sea artístico, sino histórico, el objeto realizado después de 1900 es artístico, porque así lo establece la ley vigente".[133] Como revisamos

[132] En http://www.patrimonio.quito.gob.ec/images/lotaip2015/enero/ley_patrimonio_cultural.pdf (fecha de consulta: 20 de diciembre de 2020).
[133] Herner, Irene, "El patrimonio cultural y la ley", *Nexos*, noviembre, 1991, p. 5.

anteriormente, la Ley Monumentos excluye de su protección las obras artísticas hechas por artistas vivos, y dice Herner que es por ello que el INBAL se creó "cuando se decidió proteger la pintura en los años cincuenta, la ley no contemplaba lo artístico como bien sujeto de protección".[134]

Ya que el Congreso fue facultado para establecer instituciones culturales como escuelas de Bellas Artes, museos, bibliotecas, entre otras, "concernientes en un primero momento a la 'cultura superior general de los habitantes de la Nación' (reformas de 1921 y 1934)".[135] Para coadyuvar en la definición de políticas e implementación sobre el patrimonio cultural se promulgó en 1946, por decreto presidencial de Miguel Alemán, la Ley que crea el Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura,[136] vigente hasta la fecha, y cuya última reforma fue publicada en el Diario Oficial de la Federación en diciembre de 2015. El INBAL, que dependió en sus inicios a la Secretaría de Educación Pública, actualmente depende de la Secretaría Cultura a partir de su reciente creación en 2015, pues anteriormente solo le fue asignado el rango de subsecretaría de la primera. Entre sus disposiciones más importantes está que se le asigna una personalidad jurídica propia, por lo que el Instituto es capaz para adquirir y administrar bienes, y proporciona una lista de aquellos que conforman su patrimonio, destacando entre otras la fracción III, mediante el cual le asignan el uso de edificios como el del Conservatorio Nacional, la Escuela Nacional de Artes Plásticas, y el Palacio de las Bellas Artes, por citar solo algunos, añadiendo a través de la fracción IV pinturas y esculturas que conforman la colección de la antigua Academia de San Carlos y la colección del Palacio de Bellas Artes, además de todas las obras de arte que el Estado destine para la exhibición pública y difusión estética, por citar algunos de ellos.

Como podemos apreciar, la metodología mexicana de protección a los bienes culturales la hemos dividido, en un inicio, entre el INAH y el INBAL, aunque por un breve periodo propusimos adoptar la aproximación integral. Es así como la Ley Federal del Patrimonio Cultural de la Nación de 1970, a la que hicimos mención en el apartado correspondiente, dispuso en su artículo 1° que "es de interés público la

[134] *Idem*.
[135] Sánchez Gaona, Laura, *op. cit*., p. 58.
[136] Ley Orgánica del Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura de 1946.

protección, conservación, recuperación y acrecentamiento del patrimonio cultural de la Nación", y está constituido "por todos los bienes que tengan valor para la cultura desde el punto de vista del arte, la historia, la tradición, la ciencia[137] o la técnica" (a.2), de conformidad a como lo disponía la Ley. Incluyó en su catálogo de bienes a proteger los monumentos, muebles e inmuebles, arqueológicos, históricos y artísticos; manuscritos, ediciones, libros, publicaciones periódicas, planos, folletos y grabados importantes o raros, así como sus colecciones; las colecciones científicas y técnicas; las piezas etnológicas, antropológicas y paleontológicas;[138] los especímenes tipo de la flora y de la fauna;[139] los museos y colecciones de armas;[140] los museos y colecciones numismáticas y filatélicas;[141] los archivos oficiales; los archivos musicales; los lugares típicos o pintorescos; los lugares de belleza natural;[142] y, la fracción X, que una de las más relevantes para la presente investigación, las fonograbaciones, PELÍCULAS, archivos fotográficos, cintas magnetofónicas y cualquier otro objeto de interés para la cultura, que contenga imágenes y sonidos.

Designaba como autoridades para observar el cumplimiento de la ley a la Secretaría de Educación Pública, al Instituto Nacional de Antropología e Historia y al Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura, pero a ninguno de ellos se les asignó la función de la conformación y preservación del acervo cinematográfico nacional, y es conveniente señalar que si bien la Ley de la Industria Cinematográfica de 1949 había dispuesto en su articulado la creación de una Cineteca Nacional, aun faltarían cuatro años para su creación, tomando como referencia temporal la ley de 1970 que analizamos (y ya para entonces, habríamos perdido 25 años de no establecer mecanismos para una adecuada preservación del patrimonio cultural cinematográfico).

[137] Esta disciplina está excluida de la Ley Monumentos.
[138] La Ley Monumentos las incorporaría mediante reforma hasta 1986.
[139] La Ley vigente no los considera.
[140] Que ambas figuras se encuentren en la misma fracción se prestaría para todo un análisis semiótico.
[141] La Ley vigente no los incluye, y, como apunta Josué Sáenz, facilitaron la salida del país de grandes colecciones.
[142] Esta había sido una conquista de una ley anterior, y está excluida de la Ley Monumentos.

Esta exclusión de la cinematografía como parte elemental del patrimonio cultural es una deficiencia que nos acosa hasta nuestros días, pues si la Ley Federal de Cinematografía vigente al escribir estas líneas[143] tiene por objeto: promover la producción, distribución, comercialización y exhibición de películas, así como su rescate y preservación, procurando siempre el estudio y atención de los asuntos relativos a la integración, fomento y desarrollo de la industria cinematográfica nacional, considera la actividad el rescate y preservación como parte de la industria cinematográfica (a.3), y establece en su artículo 6° que "la película cinematográfica y su negativo son una obra cultural y artística, única e irremplazable y, por lo tanto debe ser preservada y rescatada en su forma y concepción originales,[144] independientemente de su nacionalidad y del soporte o formato que se emplee para su exhibición o comercialización", además de que el artículo 58 del reglamento designa a la Cineteca como la institución encargada de preservar y rescatar en su forma y concepción originales las películas, en términos del artículo 6 de la Ley y demás ordenamientos legales (es preciso apuntar que este artículo, por su relevancia, no debería estar en el Reglamento sino en la Ley), la ambigüedad del articulado ("en cualquier medio conocido o por conocer"), así como por la debilidad y ausencia de la aplicación de sanciones en caso de inobservancia, no ha promovido la más adecuada conformación del acervo cinematográfico de la Nación, y lo que es peor, la nueva propuesta de Ley Federal de Cinematografía y Audiovisual que se está discutiendo, no corrige esta situación, ya que el artículo 47 propuesto conserva el artículo 39 vigente casi igual, y si bien tanto el artículo citado de la propuesta de Ley como el 49, fracción f, refrendan la actividad de rescate, preservación, protección y restauración de las obras cinematográficas, sigue sin especificar cómo debe realizarse adecuadamente (situación que ojalá pueda ser precisada por el nuevo reglamento).

[143] Actualmente se discute en el Congreso una Reforma de Ley.

[144] Y si bien el artículo 39 establece que al momento de solicitar la clasificación correspondiente de películas, los productores o distribuidores deberán aportar para el acervo de la Cineteca Nacional, una copia nueva de las películas que se requieran, en cualquier formato conocido o por conocer, en los términos que señale el reglamento, lamentablemente a partir de la proliferación de los soportes magnéticos, ópticos y digitales que proliferaron en las décadas de los 80 y 90, muy pocos productores y distribuidores entregaron copias en soporte fílmico, en contravención al espíritu de la mejor preservación a la que se refiere el artículo 6°.

Uno de los aspectos de mayor relevancia por especificar es el que se refiere a los derechos patrimoniales del productor ya que, por ser exclusivos, aun entregándose los soportes adecuados para su preservación, no se establecen restricciones a estos derechos para que puedan realizarse la comunicación pública de las obras de forma legítima en el ámbito cultural, por lo que no estarían fomentando ciertos derechos culturales como el acceso y disfrute de las obras cinematográficas como bienes culturales, atendiendo al interés que manifiestan las leyes de cinematografía (y audiovisual).

Un aspecto relevante más a considerar es que, al no ser objeto de declaraciones como monumentos, las obras y sus negativos se pueden vender al extranjero sin otra restricción que informar a la Secretaría de Cultura a través de la Cineteca Nacional, y la entrega a ésta, en calidad de depósito (lo ideal sería donación), de un internegativo o archivo digital que cumpla con las normas de preservación (y posterior a ello esperar largamente hasta que caigan al dominio público y, por ser obras en colaboración, aunado a los 100 años *post mortem auctoris*, el tiempo en que se puedan disfrutar libremente por el pueblo beneficiará solo a las generaciones -bastante- futuras).

A pesar de esta disposición que tiene como propósito la conservación en territorio nacional de las obras cinematográficas que se producían, su inobservancia ha generado en ocasiones daño a la conformación de un patrimonio cinematográfica, lo cual ilustraremos con algunos casos. El 3 de octubre de 1997 el periódico El Financiero publicó en su sección cultural una entrevista con el hijo del gran fotógrafo de la época de oro, Gabriel Figueroa, que la empresa que era titular derivada de las obras de su padre, pertenecientes durante muchos años la empresa CLASA FILMS, fueron vendidas al emporio de medios Televisa, la cual a su vez se los vendió al magnate estadounidense Ted Turner, transmitiendo tanto la titularidad de las obras como la propiedad de los soportes a extranjeros (excluyéndolas conformar el patrimonio cultural cinematográfico tan anhelado). En la entrevista Gabriel Figueroa Flores dijo que:

> Me parece verdaderamente absurdo que México no proteja su patrimonio cultural y que no esté contemplado el cine como patrimonio cultural. Eso me

> parece muy anacrónico. Yo no sé qué están haciendo los diputados. Creo que deberían considerar que estos bienes no pueden estar saliendo del país, menos de esta manera el trabajo de la época de oro del cine nacional es uno de los productos culturales con los cuales, todavía hoy, el mexicano se identifica, de una manera romántica, mítica, si tú quieres, pero así es. por eso son clásicos: porque la gente sigue refiriéndose a ellos, porque todavía decir picar muchas cosas.[145] P. 14

Otro de los asuntos que ha puesto en riesgo la pertenencia y beneficio de la explotación cinematográfica de películas producidas en México fue el orquestado por Oscar Larry Brooks, quien aprovechándose de la inobservancia de los productores mexicanos en cumplir lo señalado por la Convención Universal sobre Derecho de Autor de 1952 (publicada en el Diario Oficial de la Federación el jueves 6 de junio de 1957) acerca de "incorporar el símbolo © seguido del nombre del titular y el lugar y fecha de la primera publicación"[146] para poder gozar de protección en otros países sin tener que cumplir con las disposiciones que determinaran las legislaciones nacionales, que en el caso en comento requería en aquel momento del registro de las obras para gozar de protección. Fue así que en Estados Unidos, en el Estado de Texas surgiera una contienda legal que ponía en riesgo gran parte del patrimonio cinematográfico mexicano, y "con el pretexto de restaurar tales derechos, se constituyó en México una empresa en la que partes y para capital estadounidense, denominada *Author's Rights Restauration Corporation* (ARRC), que compró los derechos de aproximadamente 4000 obras cinematográficas, caídas en el dominio público en Estados Unidos, a un precio ridículo de $100 cada una".[147] Después del litigio impulsado por destacados titulares de derechos como Rubén Galindo, Gonzalo Elvira Álvarez, Juan J. Ortega, Fernando Pérez Gavilán, Carlos Vasallo, Mauricio Wallerstein, Alfonso Rosas Priego y Gilberto Gazcón, entre muchos otros más,[148] se revirtieron los derechos a sus titulares legítimos.

---

[145] Robles, Xavier, "Rescate patrimonial cinematográfico", en Casas Pérez, Armando y Peláez Rodolfo (Coords.), *Conservación y legislación*, México, UNAM/CUEC, 2007, p. 14.
[146] Obón León, Juan Ramón, *Anecdotario del derecho de autor: de intérpretes, autores y justicia (vivencias y personajes)*, México, Océano, 2012, posición 1685, Kindle edition.
[147] Robles, Xavier, *op. cit*., p. 15.
[148] Obón León, Juan Ramón, *Anecdotario*…, *cit*…, posición 1760.

Un caso relevante más surgió a partir de una noticia que comenzó el domingo 3 de abril de 2016 a partir de un hackeo perpetrado al bufete de abogados Mossack Fonseca a través del cual se revelaría la situación de los paraísos fiscales que involucraron a jefes de Estado, políticos, empresarios, futbolistas, actores y otras personas en relación con estrategias de evasión fiscal,[149] en donde uno de los nombres que aparecieron fueron los de Carlos Slim Helú, quien adquirió de Ismael Rodríguez Vega y Roberto Rodríguez Enríquez los derechos de transmisión de 253 películas por la cantidad de 35 millones 420 mil dólares, generando la pérdida de una captación fiscal significativa, y que si bien el adquiriente final fue América Móvil, una empresa fantasma holandesa llamada Movie Capitals fue temporalmente dueña de una parte significativa de lo que podría conformar nuestro patrimonio cultural cinematográfico,[150] el cual podría haber sido adquirido por alguna empresa extranjera o transnacional sin haberse reportado a la Cineteca Nacional como dispone el artículo 40 de la Ley Federal de Cinematografía todavía vigente en nuestro país.

De la misma manera en la que existen decretos presidenciales para considerar como Monumento Histórico de la Nación a las obras de pintores fallecidos como José María Velasco, Gerardo Murillo Coronado (Dr. Atl), José Clemente Orozco y Diego Rivera, o Monumentos Artísticos de la Nación a David Alfaro Siqueiros, Frida Kahlo y Saturnino Herrán, ¿cuándo llegará el momento y la ley adecuada para poder reconocer de esta manera a cineastas como Fernando de Fuentes, Alex Galindo, Julio Bracho, Roberto Gavaldón o Ismael Rodríguez (ya todos fallecidos)?, y ¿acaso nunca podremos esperar ese mismo reconocimiento a cineastas como Felipe Cazals, Jorge Fons, Alfonso Cuarón, Guillermo del Toro, Alejandro González Iñárritu, Carlos Carrera o Carlos Bolado y demás grandes realizadores contemporáneos de nuestra cinematografía nacional?

---

149 Véase https://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/04/160405_economia_internacional_tecnologia_panama_papers_filtracion_mossack_fonseca_suddeutsche_informacion_encriptada_lb y https://interactivo.eluniversal.com.mx/2016/panama-papers/ (fecha de consulta: 11 de octubre de 2022).

150 Véase https://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/2016/slim-es-senalado-en-panama-papers.html basado en información de Aristegui Noticias (fecha de consulta: 11 de octubre de 2022).

Confiemos que como sociedad sepamos encontrar a buen tiempo el camino para darle a las obras de estos y otros cineastas nacionales su reconocimiento como Patrimonio Cultural Cinematográfico de la Nación, para así fomentar un mayor acceso y garantizar así un mejor Derecho a la Cultura.

CONCLUSIÓN

Este capítulo nos ha mostrado cómo un concepto como es la cultura, que podríamos calificar de moderno, ha sido incorporado a nuestra cosmovisión casi como un hábitat, y que a pesar de que ha estado ahí desde el complejo nacimiento simbólico de nuestra especie, ha evolucionado lentamente a partir de las monarquías, pero que en el surgimiento del Estado-Nación ha sido uno de los principales ejes para su conformación (pues en cierto aspecto nos ayudó a alejarnos de la religión como principal vía de cohesión social, y enaltecimos las producciones culturales como una de las maneras para asirnos tanto al grupo como a la realidad).

Partiendo de realizar el complicado ejercicio de delimitar conceptualmente la cultura, o por lo menos de esbozar algunas de sus acepciones e importancia en el ámbito mexicano, notamos cómo desde un punto de vista la cultura se construye, no solo a nivel material sino simbólico, actividad que busca generar tanto identidades compartidas como cohesión social en pro del desarrollo, para lo cual tuvimos que reconocer qué elementos la conforman revalorizando, por ejemplo, los sitios arqueológicos, como una largamente postergada deuda a las culturas precoloniales, mediante normas protectoras promulgadas en los siglos XIX, XX y hasta nuestra actualidad.

Resaltamos también los esfuerzos de las políticas culturales que tienen que surgir como una constante y esencial postura de Cultura Política, la cual se encuentra al centro de las decisiones que mueven a las sociedades en todos los aspectos, no solo el cultural, la cual en la modernidad ha gravitado hacia los derechos individuales, los cuales deberían ir cediendo terreno a los colectivos en pro de la equidad y la reducción de la brecha social, por lo que es urgente armonizar aún más las leyes sobre derecho de autor con las del derecho a la cultura y los derechos culturales, lo cual puede ser impulsado a partir de una debida

identificación y conformación de un patrimonio cultural propiamente dicho, el cual han de representar los gobiernos en beneficio de la mayor cantidad posible de población, pues de nada sirve ir acumulando bienes culturales si estos no generan un beneficio educativo y de progreso en las sociedades.

Si bien históricamente se han realizado esfuerzos para conservar la cultura a partir del almacenamiento de obras y otros objetos culturales materiales, sabemos que hay una parte importante que es inmaterial y que en muchas ocasiones presenta un reto mucho mayor para su preservación. La obra cinematográfica es tanto *corpus mysticum* como *corpus mechanicum*, pues su proceso de fijación constituye en sí mismo una plástica, pero no se trata tan solo de salvaguardar soportes materiales, sino los mensajes y expresiones que contienen, que en el caso de la cinematografía, son el alma en movimiento de una sociedad, el *Zeitgeist*, la cosmovisión humana en constante dinámica y cambio, todo lo cual nos compromete a conservar tanto el cine como el audiovisual, el cual es digno de ser compartido entre los pueblos de la Tierra a través de sus diversas generaciones.

CAPÍTULO 5
LA CULTURA Y LOS DERECHOS HUMANOS

INTRODUCCIÓN

En este capítulo exploraremos el vínculo entre la cultura y el humano el cual se ha procurado consolidar a partir del sistema de derechos humanos que se gestó a partir de la segunda mitad del siglo XX como consecuencia de las 2 grandes guerras. Para ello, en el apartado uno trazaremos las coordenadas de lo que significa el concepto humano, el cual durante mucho tiempo de nuestra especie fue referido de forma genérica como “hombre”, pero que sin duda excluía a todos los habitantes y enaltecía ni siquiera a todos los hombres, sino en muchas ocasiones a varones de ciertas edades con capacidad para luchar y facultados para ser propietarios, inclusos de otros miembros de la especie. Es así que desde aproximaciones semánticas, religiosas y filosóficas desarrollaremos cómo hemos llegado al concepto “humano” para posteriormente vincularlo con el derecho.

En el apartado dos veremos cómo ciertas prerrogativas importantes fueron siendo reconocidas desde hace menos de 3,000 años, lo cual coincidió con el establecimiento de ciertas civilizaciones de las que algunos esporádicos gobernantes se dieron cuenta de una cierta igualdad que debería ser factor importante entre los miembros del grupo, tanto varones como mujeres, desde la infancia hasta la vejez. Una tendencia constante a hacer la guerra, que los griegos refirieron como Pólemos y los latinos como Bellum, ha sido una condición determinante de nuestra especie la cual puede sustentarse tanto en motivaciones materiales como sicológicas, la lucha por el poder y el control, a través de la cual ciertos grupos humanos se enaltecen por encima de otros conformando al paso del tiempo la dinámica social de nuestra especie, cuyas consecuencias culminaron en atrocidades que en el siglo XX alcanzaron su cúspide más preocupante, misma que permanece hasta nuestros días y que ha avanzado incluso tecnológicamente a las armas de destrucción masiva, las cuales representan un gran riesgo para la preservación de la humanidad, por lo que ha sido fundamental llegar a acuerdos

mutuos de respeto a través de normatividades que han escalado importantemente al ámbito internacional, lo cual revisaremos en el apartado tres.

En el cuarto apartado analizaremos varios aspectos fundamentales de nuestro actuar humano, que van de las acciones individuales a las colectivas, de las estructuras a los sistemas que conducen y parten de motivaciones tanto internas como externas, podríamos decir cíclicas, las cuales referiremos como dimensiones, ya que implican tanto al individuo como a la colectividad, son aspiraciones ideales asequibles y materializables pero no siempre presentes, pues se tienen que impulsar ya que constituyen guías y directrices para una mayor armonía y cohabitación humana, a las que nos referiremos como dimensiones, las cuales son campos de expectativas que con pretensiones de cumplimiento promuevan en el humano el bienestar, entre ellas la dignidad, la economía y la justicia, las cuales pueden procurar la paz.

En el apartado cinco repasaremos cómo nuevamente la Revolución Francesa fue un importante movimiento social catalizador de una innovadora manera de conceptualizar la ciudadanía, movimiento político que logró concretar importantes postulados ilustrados como los de Montesquieu que culminaron en una nueva estructura jurídica que dividió los poderes alguna vez convergentes en la figura de los monarcas, y que al cambiar la aproximación incluso de cómo tendrían que escogerse los líderes de una forma democrática (con todos los bemoles que ésta conlleva), y que a partir de renovadas intenciones organizaría lo que hemos conocido como Occidente de una manera más incluyente. Es así como a partir de principios fundamentales como son la libertad, la igualdad y la fraternidad, los cuales se habrían de instaurar como líneas rectoras en los Estados Nación democráticos, que surgirían posteriormente esenciales nociones que seguimos intentando impulsar, lo cual como humanidad concretaríamos lamentablemente después de las dos más grandes guerras que padeció el mundo, tales como son los derechos civiles y políticos, los derechos económicos, sociales, culturales, y más recientemente los tanto necesarios como urgentes derechos ambientales, para así intentar promover actualmente el fortalecimiento de los derechos colectivos.

Desafortunadamente los sistemas de reconocimiento, respeto y protección de los derechos humanos no se ha implementado en todos los continentes, habiéndose desarrollado hasta el momento en Europa, en África y en América, territorio muy necesitado de implementar cada vez con mayor efectividad los derechos humanos, pues al ser un continente que ha padecido durante ya cinco siglos conquistas y colonialismo no se promovieron para el grueso de la población principios de dignidad, vida, libertad, salud o trabajo, por mencionar algunos, lo cual detallaremos en el apartado seis a partir de la concertación del Pacto de San José y el Protocolo de San Salvador, a través del cual se pretendió instaurar los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales dentro de los que se encuentran algunos tan relevantes como son el derecho a la alimentación, a la vivienda, a la seguridad social en cuanto a pensiones, así como los sindicales además de las condiciones justas y satisfactorias de trabajo, a un amiente sano, la educación, y la de aprovechar los beneficios de la Cultura, los cuales son un gran avance su enunciación y reconocimiento a nivel jurídico internacional, pero que en muchas ocasiones no son del todo asegurados por los gobiernos, lo que en ocasiones conlleva que se tengan que instaurar procesos legales supranacionales que garanticen su cumplimiento, lo cual expondremos en los apartados siete y ocho.

El entramado jurídico internacional es complicado pues está conformado de distintos intereses y abordajes. Con el surgimiento de los Estados Nación una serie de pactos bilaterales se celebraron con la intención de generar alianzas y límites de acción, los cuales posteriormente se fueron elevando a rangos multilaterales para después generar un contexto internacional para regular temas que van de las intervenciones y choques militares a los derechos humanos y las relaciones económicas, lo que trae como consecuencia que se generen colisiones e incluso antinomias que dificultan la aplicación de ciertas disposiciones de manera unidireccional, por lo cual concluiremos este capítulo con un apartado nueve en el que revisaremos algunas de estas situaciones en el ámbito de los tratados comerciales y su relación con la cultura y los derechos de autor.

5.1. Antecedentes del concepto "humano".

Hemos expuesto anteriormente como el lenguaje, en su cualidad de estructura, nos da la posibilidad de hilar ideas y conceptos para formarnos un hábitat simbólico del cual "sujetarnos" para darle un sentido a la existencia, pero esta actividad presenta algunos retos, aun, por ejemplo, en un binomio semántico como es el de "derechos humanos". En los apartados anteriores proporcionamos un marco conceptual suficiente para generarnos una noción común de "derecho", e ilustramos diversas de sus acepciones y funciones, por lo que ahora lo que corresponde preguntarnos es ¿qué es el humano?

5.1.1. Aproximación semántica al concepto de "humano".

Al momento de escribir estas líneas, el DRAE nos proporciona las siguientes acepciones: 1. Adj. Dicho de un ser: Que tiene naturaleza de hombre (ser racional); 2. Adj. Perteneciente o relativo al hombre (ser racional); 3. Adj. Propio del hombre (ser racional); 4. Compresivo, sensible a los infortunios ajenos. Es de destacar que aun a pesar de los cambios hacia un lenguaje inclusivo hayan estado en boga en los últimos años, solo se refiera al hombre como ser racional, y deje fuera a las mujeres, que conforman alrededor de la mitad de la población mundial y, que al igual que el sexo masculino, son racionales. Una definición correcta de humano debería incluir a ambos sexos (independientemente de si debiera o no hacer una referencia al género). En ese sentido que da la RAE, es conveniente revisar la etimología del vocablo "hombre",[1] que proviene del latín *homine*, y éste, como "humano", derivaron del latín *humus* (tierra). En otra aproximación, proviene del latín "*Homo*", "*Homínis*", que es el acusativo de *Homínem*".[2] Dice en el Diccionario Etimológico castellano en línea que "el cambio de *homine* a hombre es un ejemplo de epéntesis",[3] pero lo más relevante es la concepción social que relacionó el

[1] Y aunque intenta subsanar esta situación definiendo "hombre" como "ser animado racional, varón o mujer", en su segunda acepción lo define como "varón, persona del sexo masculino", generando inevitablemente una polisemia por inclusiva.
[2] https://www.delcastellano.com/etimologia-hombre/
[3] En la entrada de vocales, hemos dicho que no se puede pronunciar una palabra sin usar vocales. Bueno, eso es en español. El latín tiene un tipo de consonantes que sí se pueden pronunciar sin

término usualmente a los varones de la especie humana. Desde el establecimiento de las primeras civilizaciones como Mesopotamia (que ya hemos revisado), encontramos lo que podríamos considerar como una incipiente gestación de derechos civiles en el Código de Hammurabi, del que podemos mencionar "el establecimiento del principio de legalidad, ya que, no sólo se regularon una gran cantidad de hechos, estableciendo las sanciones que correspondían por su infracción, sino que también se hizo del conocimiento a todo el pueblo de Babilonia sobre el contenido de estas normas".[4] Añade Miguel Tarazona que este código también incorpora la "presunción de inocencia", al disponer que "si un hombre acusa a otro hombre y le imputa un asesinato pero no puede probarlo, su acusador será ejecutado",[5] así como otras leyes que sustentan este principio. También el derecho a la propiedad está incorporado al Código en diversas disposiciones, entre las que encontramos "si a un hombre saqueador lo detienen, ese hombre será ejecutado",[6] y, "si el saqueador no es detenido, el hombre saqueado declarará públicamente lo que haya perdido ante dios; la ciudad y el prefecto en cuyo territorio y jurisdicción ocurriese el saqueo le repondrán lo perdido".[7] Como revisamos en apartados anteriores, estas sociedades ya practicaban algún culto religioso, y el poder estaba asociado directamente con los dioses, y de ahí se implementaba de manera vertical y estratificada en castas o clases, lo que ocasionó diversas formas de discriminación "clasificando a los seres humanos en dignos y no tan dignos, otorgando derechos y

vocales y estas son llamadas semiconsonantes. Estas dieron lo que llamamos sonantes. Hay dos tipos de sonantes: |) las nasales (n y la m) y 2) las líquidas (l y la r). El pueblo de España no podía pronunciar la combinación mr, así que añadieron una b de apoyo dando mbr. El cambio fue así:

1. *Homine* (m) El acento de esta palabra cae en la o (*hómine*). Esa es la vocal tónica. La siguiente vocal (postónica), i, se pierde. Eso se llama síncopa o pérdida de vocal postónica. Así tenemos: *Homne* (palabra ya reconstruida).
2. Otro problema para los hispanos es que no podían pronunciar dos sonoras nasales juntas (mn de homne). Así que reemplazaron la n (nasal) por un r que es líquida: hombre.
3. Finalmente se agregó la consonante epentética b para apoyar al grupo mr (hombre) dando: hombre, en http://etimologias.dechile.net/?hombre. (fecha de consulta: 27 de diciembre de 2020).

[4] Tarazona Vélez, Miguel, *Derechos Humanos: notas sobre su origen y definición,* Venezuela, Tarazona publicaciones, 2019, p. 15, Kindle edition.
[5] *Ibidem,* p. 174.
[6] *Ibidem,* p. 177.
[7] *Ibidem,* p. 178.

privilegios a ciertos grupos sociales, justificando la servidumbre y la esclavitud, sometiendo a la mujer al servicio y poder del hombre".[8]

5.1.2. Aportaciones religiosas a "lo humano".

Para construir este concepto, no podríamos dejar de lado las aportaciones que tuvieron las distintas religiones para su confección. Nos invita el Dr. Paul Gordon Lauren, catedrático de la Universidad de Montana, a confrontarnos con algunas cuestiones profundas acerca de lo que se supone nos define como humanos, acerca de nuestra naturaleza y valores, para intentar descifrar qué nos hace humanos, para así determinar cuáles son nuestras responsabilidades individuales y cuáles las colectivas, y si tenemos o no un deber hacia el otro y los otros, en especial con aquellos que sufren o carecen de lo necesario para subsistir con dignidad. ¿Sentimos empatía hacia la injusticia, y en consecuencia, deberíamos hacer algo al respecto? ¿O solamente nuestra simpatía o lástima son suficientes hacia las personas cuya esfera haya sido abusada? Estos han sido algunos de los cuestionamientos que han abordado las distintas religiones, y, al hacerlo, contribuyeron en el desarrollo histórico del concepto de derechos humanos.

Esta situación se ilustra en el catolicismo a partir de la parábola del buen samaritano, que necesariamente nos lleva a preguntarnos ¿quién es mi vecino? Debemos tener en cuenta la relevancia de la construcción social a partir del "yo", el "tú" (con el que puedo aliarme) y "él" o "el otro", del que inicialmente siempre hay una tendencia a desconfiar. Es por ello por lo que el hinduismo, la más antigua religión que aún se profesa, se pronunció desde hace más de 3,000 años en favor de lo universal, la sacralidad de la vida, y que la religión debe ser también una práctica. A los creyentes de esta doctrina se les inculca la importancia de no ensimismarse, la obediencia al deber (*dharma*), mostrar caridad y compasión, especialmente a los hambrientos, los enfermos, los vagabundos y los que sufren. Así mismo, prescribe la procuración de justicia y el emprendimiento de acciones morales (*karma*) en beneficios de otros, además de proteger la vida como lo más

[8] *Idem*.

sagrado, y observar siempre el principio de no herir ni violentar (*ahismsa*) ni en palabra, pensamiento y obra.

En lo que se refiere al pueblo judío, al migrar a nuevas tierras se encontraron que los egipcios, los cuales los esclavizaron hasta que fueron liberados y guiados por Moisés a través del Mar Rojo, quien posteriormente recibiría las tablas que serían las primeras leyes judaicas y tenían por objeto establecer y compartir la bondad de Dios para toda la humanidad, el valor de la vida humana y nuestras responsabilidades hacia los demás, situación que nos conduce reiteradamente a la pregunta "¿soy el guardián de mi hermano?" Desde textos proféticos como los de Isaías se abordó la necesidad de liberar al oprimido, ser empáticos con los que sufren, y practicar la justicia social.

Hace aproximadamente 2,500 años el budismo fue fundado en India por el príncipe Siddhartha Gautama, quien, ante la injusticia, decidió abandonar su posición para seguir un camino hacia la iluminación o Nirvana. Criticó severamente el rígido sistema de castas hindúes,[9] y enfatizó la importancia de los deberes o responsabilidades hacia los otros. Instruye a practicar la caridad (*dana*), amabilidad (*meta*) y compasión (*karuna*) hacia "todos los seres". Solo a través de la empatía y el sentimiento del sufrimiento de los otros, pensaba, nos convertiremos verdadera y totalmente en humanos.

[9] Es pertinente hacer referencia al libro de Louis Dumont, *Homo Hierarchicus, Ensayo sobre el sistema de castas*, Trad. de Rafael Pérez Delgado, Madrid, Juan Bravo, 1970, quien en la Introducción (p. 3) nos dice "No es de suponer que ningún lector nuestro, aunque le imaginemos el más ecuánime de los hombres, deje de considerar la casta como una aberración, tanto más cuanto que los mismos autores que han escrito sobre ella se aferran a la idea de buscar la explicación del sistema como una anomalía, en vez de considerarlo como una institución". Por lo que a este respecto precisa Carmen Arias que "en la India todos nuestros supuestos lógicos, jurídicos, históricos, religiosos, sociales y jerárquicos, fallan estrepitosamente", lo cual nos conducen a reflexionar acerca de que las sociedades "primitivas" (o, en palabras de Dumont, "arcaicas") y las "grandes civilizaciones" extrañas nos informen de una "humanidad" diferente a la nuestra. Es de destacar que el sistema de castas existe hasta nuestros días (al momento de escribir estas líneas, pleno siglo XXI), y cuya aproximación podría ser solo una tentativa de "aprehender intelectualmente otros valores" (Dumont, 1970, p. 5). La obra de este antropólogo francés debe servirnos no solo para abordar el tan arraigado tema de la jerarquía en la sociedad hindú, sino reflexionar acerca de la relevancia de la jerarquía en occidente. En la revisión que Arjun Appadurai hace al libro de Dumont, titulado "Review: Is Homo Hierarchicus?", nos habla sobre "Los intocables", desarrollando en su argumento que "son simplemente la base moral (en todo sentido) del sistema jerárquico de castas. Así como los Brahamanes ocupan lo alto del sistema, así los Intocables ocupan su base. Así como los Brahamanes producen y reproducen pureza, así los Intocables son los perpetuos sistemas humanos de desecho de impuridad de los otros", en *American Ethnologist*, Nov., 1986, Vol. 13, No. 4 (Nov., 1986), p. 750.

El cristianismo es una de las religiones que más se practican en el mundo, y está fundada en las enseñanzas de Jesús de Nazareth, las cuales se centraban en 2 principios: 1. Que Dios ama a todos los hombres, mujeres y niños, por lo que, en calidad todos de sus hijos, tenemos una responsabilidad esencial de amarlos y respetarlos; 2. Enfatizó el valor de la vida humana, y propuso no hacer divisiones por etnia, género o clase. Enseñó a sus discípulos a mostrar amor y compasión por los débiles, los desposeídos, los exiliados, los abusados y oprimidos, los enfermos, los hambrientos y a todos aquellos que sufren.

Podemos resumir las aportaciones de las tradiciones religiosas expuestas de la siguiente manera: 1. Si bien no siempre se practican de manera congruente, las religiones han ayudado a visionar ideales y estándares normativos a partir de códigos morales dirigidos a todos los seres humanos, y cómo deberían ser tratados; 2. Presentarnos visiones de un mundo como debería ser, en especial a lo que concierne a temas de justicia, el valor de cada persona, y la libertad de la opresión; 3. Establecieron un imperativo moral o un sentimiento universal de responsabilidad hacia la humanidad; 4. Al desarrollar conceptos de responsabilidad, proveen fundamentos inherentes a discusiones acerca de los derechos humanos en relación al deber hacia el otro, y su reciprocidad, sobre lo cual Gandhi expresó que “el deber es la verdadera fuente del derecho”.[10]

5.1.3. Filosofía del “humano”.

Desde el contexto filosófico, refirámonos brevemente al pasaje narrado por Diógenes de Laercio en su libro *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, el que se ha interpretado, sino erróneamente, de una manera simplista, que confunde lo que se cuenta de Platón cuando trató de definir a los seres humanos por el mínimo de características que los acogiera a todos bajo la misma definición, donde había afirmado que el ser humano era un animal bípedo implume.[11] Lo que

[10] Véase Lauren, Paul Gordon, *The Rights of Man: Great thinkers and great movements*, Virginia, Thegreatcourses, 2008, pp. 8-12.

[11] Aunque en realidad habría que decir con Platón que el hombre es un animal doméstico, terrestre, pedestre, sin cuernos, que no admite cruces, bípedo y sin plumas. Para escapar de las burlas de Diógenes en adelante se modificó esta definición taxonómica a “bípedo implume con uñas planas”.

Platón trataba de hacer con este ejercicio era crear una taxonomía (y más que ello, inclusive, una analogía un tanto absurda entre los criadores de animales y los "pastores de hombres") en la que pudiera ubicarnos como entes biológicos, dentro de la cual al hombre le correspondería ésta: el hombre es un animal doméstico, terrestre, pedestre, sin cuernos, que no admite cruces, bípedo y sin plumas. No hay que perder de vista que esta es una clasificación enfocada en lo físico, lo material, y que Platón tuvo grandes aportaciones metafísicas, que inclusive influirían posteriormente en el catolicismo, como el concepto de separación entre el cuerpo y el alma que se narra en el Fedro.

Nos dice Eugenio Matijasevic que en la época de Platón el problema consiste en que "no existían las suficientes herramientas conceptuales y lógicas capaces de darnos definiciones y taxonomías menos arbitrarias",[12] situación que se corregiría por las aportaciones que daría en este sentido Aristóteles, en especial en *Analytica posteriora* y en la *Metafísica*. Aristóteles, como una de sus estrategias, insiste en el *logos* como el aspecto que diferencia al hombre de entre los demás animales. Desde la perspectiva filosófica, *logos* comúnmente se traduce al castellano como "razón", y desde la perspectiva bíblica como "verbo" o "palabra",[13] y opina Matijasevic que

> Podría haberse traducido también por expresión oral, declaración, lenguaje, discurso, conversación, charla, discusión, proposición, definición, promesa, pretexto, fama, nombradía, ejemplo, fábula, historia, narración, revelación divina, rumor que corre, relación, proporción, medida, razón de ser, causa, explicación, justificación, argumento, prejuicio y otras tantas más, pues todos estos sentidos tenía en el uso cotidiano el término logos en el griego común: *koiné,* dialectos, lengua común) que hablaban en el día a día los contemporáneos de Aristóteles.[14]

[12] Matijasevic, Eugenio, "El bípedo implume dependiente", en *Acta Médica Colombiana*, vol. 39, No. 2, Abril-Junio 2014, p. 102.
[13] "En el principio existía la Palabra y la Palabra estaba con Dios, y la Palabra era Dios" (en Juan 1: 1. Biblia de Jerusalén, Edición Española. Bilbao: Desclée de Brouwer; 1975: p 1505); "En el principio era el Verbo, y el Verbo y en el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios", (en Juan 1: 1. Sagrada Biblia. Reina-Valera: p 1793. Disponible en http://www.ccel.
org/ccel/bible/esrv.pdf. (fecha de consulta: 19 de mayo de 2021).
[14] Matijasevic, Eugenio, *op. cit*., p. 101.

Este postulado podría conducirnos a la inferencia de "animal racional" que algunos le adjudican al Estagirita, sin que, como apunta Matijasevic, se encuentre específicamente de esta manera en sus textos. Hay que añadir a las aportaciones del filósofo griego: la retórica, que su buen uso depende del dominio de un *ethos*, un *pathos* y un *logos*, el cual "hace referencia en este caso al medio de persuasión que apela al intelecto mediante la argumentación capaz de demostrar la verdad de un enunciado a partir de sus premisas mediante un *entimema* (similar en retórica al silogismo de la lógica) o mediante un ejemplo (similar en retórica a la inducción lógica)",[15] la psicología, desde la que se considera al humano hecho tanto de materia como de forma, a la que asignó el término de *psyché*, la cual tiene diversas funciones, como la vegetativa (que nos permite nacer, nutrirnos, crecer, reproducirnos), la función animal (que nos provee de movimiento y de volición -instintos, apetitos y deseos-), y la más distintiva función que nos define como humanos, el *logos*, la capacidad de razonar, enjuiciar, inteligir, e, incluso, inteligirse a sí mismo;[16] y, por último, un punto de vista ético, en el que debemos tener en cuenta que la de Aristóteles es una "ética teleológica de la virtud – *areté* –, en la que ésta es siempre el resultado – *telos* – de un propósito; el desarrollo de una función – *ergón*-. No se trata de una ética deóntica o normativa basada en el cumplimiento de reglas preestablecidas. El mayor bien en la vida humana es, para Aristóteles, la búsqueda de la felicidad",[17] la cual "no se encuentra en el placer, los honores, las riquezas, los puestos de mando o la gloria, sino en la *areté*", que es la única vía de alcanzar la felicidad, mediante el cumplimiento de una función, a lo que concluye

> La función de un ser humano, el propósito de sus actividades como ser humano es, para Aristóteles, obvia: si el *logos* es lo que nos hace más humanos, diferentes de las plantas y de los animales, entonces nuestra *areté*, nuestra virtud como seres humanos, ha de ser llevar dicho *logos* a su desarrollo más completo.[18] Aquí retoma el concepto de *logos* en un sentido

[15] Aristóteles, *Arte Retórica*, en *Idem*.
[16] *Idem*.
[17] *Idem*. Principio que sería retomado en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América en 1776.
[18] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, trad. de. Araújo M y Marías J, 8ª, Madrid, Centro de Estudios Políticos e Institucionales, pp. 2 y 3, en *Idem*.

> parecido al que utilizó en *Acerca del Alma* aunque con connotaciones sociales y éticas que antes no tenía, pues desde el punto de vista ético, el *logos* ya no es sólo la capacidad de razonar, enjuiciar, inteligir e, incluso, inteligirse a sí mismo de manera individual, aislada, sino también la capacidad de percibir, de darnos cuenta (en plural) y de aclarar a otros, mediante el discurso razonado, la diferencia entre lo que trae ventajas y lo que es peligroso, lo que es justo y lo que es injusto, lo que es bueno y lo que es malo, al interior de una (*koinonia*: comunidad) que se constituye en el hogar, la ciudad-estado, la *polis*, único escenario en donde todo esto es posible.[19]

Por su parte, nos dice Miguel Tarazona que "en Grecia ya se estudiaba al ser humano y su dignidad, la cual se encontraba justificada en la naturaleza humana, dado a la diferencia con las otras naturalezas, ya que, como lo expresó Aristóteles que a diferencia de los (otros) animales, el ser humano es dotado de la capacidad de lenguaje, del sentido moral del bien y del mal, del justo y del injusto, rasgos que le definen como *zoon politicon* (sic), un animal político".[20] Responder a este mandato e intentar acercarse así a la divinidad requería del desarrollo del alma, pues es donde reside su dignidad, la cual se relacionaba directamente con la pertenencia a un grupo social o el desempeño de determinadas funciones.[21] En el territorio helénico se desarrolló una nueva forma de régimen político: la democracia, sistema de gobierno que según Aristóteles debería estar cimentado en dos principios fundamentales: la igualdad y la libertad, siendo ésta última "el fin constante de toda democracia".[22]

Saltemos unos siglos hacia la concepción que propuso Santo Tomás de Aquino, para quien "el ser humano es un todo y, fuera de ello, debe estar ordenado a un fin. No es un alma encerrada en un cuerpo (Platón), ni mucho menos alguien que se reduce meramente al plano físico (Aristóteles), es una unidad que a través

[19] *Ibidem*, pp. 7 y 8.
[20] Tarazona, Miguel, *op. cit.*, p. 15. Es preciso señalar que este autor utiliza el término con "c", y no con "k".
[21] *Idem*.
[22] *Idem*.

de los sentidos y de la entelequia[23] deberá obedecer a su naturaleza".[24] En la visión de este filósofo dominico, el ser humano es un todo unitario, y obra en correspondencia como animal racional y trascendental, y, en la medida que se comunica con sus semejantes con la intención de generar una reacción, lo considera como un ser vocacional. Propone Santo Tomás que como consecuencia del hombre como ser inteligible, éste se manifiesta físicamente a través de "actos del hombre" (que se refieren a aquellas operaciones que biológicamente están impresas en todos los seres vivos, sus necesidades básicas – como comer, dormir o evacuar-, sobre las que no hay elección) y "acciones humanas" ("que son aquellas operaciones que se enmarcan en el campo del libre albedrío del ser humano; aquello que necesita una decisión y que tiene toda una intencionalidad").[25] Entre las acciones humanas Santo Tomás propondrá la diferenciación entre "hacer (*facere*)", que se refiere a aquellas acciones que incluyen un trabajo, una tarea o algo que tenga presente la relación de la persona con su entorno, donde además, se da una transformación del mismo, y "obrar (*agere*)", tipo de acción en la que se involucra la interioridad del hombre, "es el plano de la ética y la moralidad, aquello que pregunta por lo que está bien y por lo que no. Ya en esta dimensión, no se da un movimiento *ad extra*, sino *ad intra*".[26] Habría que añadir a los postulados del Aquinate las potencias del alma, "que son partes dentro de él que le permiten direccionar sus acciones y, a su vez, le inspiran y afectan en su actuar. Una de estas potencias es la voluntad, fuerza que guiada por el apetito – deseo y tendencia del ser humano para dirigirse hacia el fin que se propone-, le permite tener un punto de concentración para imprimirle su fuerza".[27]

Uno de los aspectos más relevantes en las propuestas de Santo Tomás es el que destaca Virgilio Ruiz Rodríguez al vincularlas con la Filosofía del Derecho,

[23] En la filosofía de Aristóteles, fin u objetivo de una actividad que la completa y la perfecciona, en https://dle.rae.es/entelequia (fecha de consulta: 11 de septiembre de 2021).
[24] S.Th,I, q76, art.5, en La visión de hombre y de sociedad desde Santo Tomás de Aquino, en https://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/17220/La%20visi%C3%B3n%20de%20hombre%20y%20de%20sociedad%20desde%20Santo%20Tom%C3%A1s%20de%20Aquino.pdf?sequence=1, p. 2., (fecha de consulta: 11 de septiembre de 2021).
[25] *Idem*.
[26] *Idem*.
[27] *Idem*.

pues "contribuyó con conceptos políticos y jurídicos, como son: la ley y el derecho natural, la ley en general, el bien común, la justicia", siendo esta última una de las llamadas virtudes morales en Aristóteles, "que son las que connotan exceso, defecto o justo medio… siendo éste último también derecho (*dikaion*), pues no se sitúa en el sujeto; está 'en las cosas', en lo real, en la realidad externa",[28] reconociendo esta operación exterior como "materia de la justicia, que consiste en cierta igualdad de la proporción de la cosa exterior a la persona exterior",[29] lo que necesariamente genera una noción de deber en el individuo. Otra de las proposiciones interesantes del Aquinate es la figura jurídica de la *equidad*, que retoma de Aristóteles, para quien "la naturaleza propia de la equidad está en corregir la ley, en la medida en que ésta resulta insuficiente, a causa de su carácter general".[30] A través de la equidad (*epiqueya*), como dictado de la razón, se procura el bien común, y es por ello que para Santo Tomás "la naturaleza de lo equitativo es que sea lo que regula a la ley donde ésta falla por algún particular caso".[31]

El tema del humano fue desarrollado en el siglo XVIII por Immanuel Kant, quien postuló que hay preguntas que son inherentes a todo hombre, y propuso 4 principales: ¿*qué puedo saber*?, ¿*qué debo saber*?, ¿*qué me es permitido esperar*?, y ¿*qué es el hombre*?,[32] y, para los alcances del presente apartado, nos centraremos primordialmente en la última (que en muchas ocasiones es la síntesis de las demás). En su "Lógica" de 1800 complementa "la primera pregunta la responde la metafísica, la segunda la moral, la tercera la religión, y la cuarta la antropología. Pero, en el fondo, todo esto podría incluirse en la antropología, porque las tres primeras preguntas se dejan referir a la última".[33] Si bien no refirió esta cuestión directamente en la Crítica de la Razón Pura, una aproximación a los postulados kantianos como sistema es necesaria para conducir a una aproximación de respuesta ya que, como bien apunta Soto, "las tres preguntas *menores*

[28] Ruiz Rodríguez, Virgilio, "Santo Tomás de Aquino en la Filosofía del Derecho", en *En-claves del pensamiento*, año X, núm. 19, enero-junio, 2016, p. 17.
[29] *Ibidem,* p. 18.
[30] *Ibidem*, p. 22.
[31] *Idem*.
[32] Soto H., Cristian, "La pregunta de Kant: '¿Qué es el hombre?' (Un Recuerdo de Bicentenario), en *Anuario de Pregrado*, 2004, p. 1.
[33] Logik, ed. *cit*., p. 25, en *Ibidem*, p. 3.

encuentran respuestas determinadas en las *Críticas*,[34] pero una respuesta sucinta, explícita, a la pregunta principal no se encuentra en ningún lado".[35] Ni aún el gran filósofo alemán es del todo capaz para respondernos la intrínsicamente complicada respuesta sobre la naturaleza ontológica del hombre.

Intentemos entonces proporcionar ciertas coordenadas a partir de los postulados de Michel Foucault acerca del "hombre", del que nos presagia su muerte en "Las palabras y las cosas", al decir que "el hombre es sólo una invención reciente, una figura que no tiene dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber, y que desaparecerá a partir del momento en que éste encuentre una forma nueva".[36] Añade Edgardo Castro que

> Con el término "hombre" Foucault se refiere a dos figuras de la disposición de la episteme moderna: la *analítica de la finitud* y las *ciencias humanas*. Éstas se formaron hace apenas dos siglos, cuando se comenzó a pensar lo finito a partir de lo finito, cuando desapareció la metafísica de lo infinito. La muerte del hombre es, en definitiva, la desaparición del sujeto moderno, tal como lo han concebido la filosofía (particularmente las diferentes formas de la fenomenología) y las ciencias humanas, la desaparición de la figura que "la demiurgia del saber fabricó en sus manos"… una cosa, en todo caso, es cierta: el hombre no es el problema más viejo ni el más constante que se haya planteado al saber humano… El hombre es una invención de la que la arqueología de nuestro pensamiento muestra fácilmente la fecha reciente. Y, quizás, el fin próximo.[37]

La figura del hombre pudo emerger a partir de la desaparición del discurso clásico, y, de entre la biología, la economía y la filología, apareció el hombre, aunque con una posición ambigua: como objeto del saber, y como sujeto que conoce, como objeto finito y sujeto finito, ya que el hombre está dominado por la vida, el trabajo y el lenguaje, pues son entornos anteriores a él y en ellos se desenvuelve, teniendo

[34] Pura, Práctica y del Juicio – aunque muchos de los razonamientos para intentar resolver la tercera pregunta están en la "Religión dentro de los límites de la mera razón" de 1793.
[35] Soto, H. Christian, *p. cit.*, p. 11.
[36] Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas, Una arqueología de las ciencias humanas*, Trad. de Elsa Cecilia Frost, Argentina, Siglo XXI, 1968, p. 9.
[37] Foucault, Michel, "Las palabras y las cosas", en Castro, Edgardo, *op. cit.*, pp. 167 y 168.

acceso al modo de ser de la vida a través del propio cuerpo, al trabajo a través de cómo está determinada la producción y el propio deseo, y a la lengua, en la medida que se enuncia, detectando a través de esos procesos la finitud, lo que resume Foucault al decir que

> La muerte que roe anónimamente la existencia cotidiana de lo vivo es la misma que aquella fundamental, a partir de la cual se me da mi vida empírica; el deseo, que liga y separa a los hombres en la neutralidad del proceso económico, es el mismo a partir del cual cualquier cosa es deseable para mí; el tiempo que sostiene a los lenguajes, se aloja en ellos y termina por usarlos, es el tiempo que estira mi discurso aun antes de que yo lo haya pronunciado, en una sucesión que nadie puede dominar. De un cabo a otro la experiencia, la finitud se responde a sí misma; es la figura de lo Mismo, la identidad y la diferencia de las positividades y su fundamento. Vemos cómo la reflexión moderna, desde el primer inicio de esta analítica, lleva, por un rodeo, hacia un cierto pensamiento sobre lo Mismo – donde la Diferencia es lo mismo que la Identidad – a la exposición de la representación, con su dilatación en cuadro, tal como lo ordenaba el saber clásico. En este espacio minúsculo e inmenso, abierto por la repetición de lo positivo en lo fundamental que toda esta analítica de la finitud – tan ligada al destino del pensamiento moderno – va a desplegarse.[38]

5.1.4. Filosofía de los derechos humanos.

Mauricio Beuchot explora la noción de derechos humanos a partir de su fundamentación filosófica, mediante la cual propone que “al defender los derechos humanos, estaremos defendiendo cosas inexistentes, que no pasan de ser altos ideales o meros buenos deseos”.[39] Por ello, adoptará una postura iusnaturalista renovada, que inspirada en el tomismo, incorpora para su fundamentación tanto la filosofía analítica como su consideración como derechos morales, además de algunos elementos del pragmatismo de Peirce, que asigna iconicidad a la naturaleza

[38] Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas, cit*., pp. 306 y 307.
[39] Beuchot, Mauricio, *Los derechos humanos y su fundamentación filosófica*, 2ª, México, ITESO/UIA, 2002, p. 5.

humana, en la que se apoya Beuchot para proponer un iusnaturalismo analógico, influido por la filosofía analítica, y un iusnaturalismo icónico, sustentado por una filosofía pragmatista. Si bien es urgente defender los derechos humanos en la práctica, su análisis filosófico es necesario para contar con una luz teórica, "así, quienes dicen que la razón suficiente de un derecho es su positivación, que son muchos juristas y aun algunos filósofos, dejan inconformes a muchos filósofos y aun a algunos juristas, para quienes la razón suficiente de los derechos, en concreto de los derechos humanos, tiene que estar asentada en algo más profundo, y tiene que buscarse, si es posible, hasta sus raíces ontológicas o metafísicas más hondas".[40] Son dos los procesos que favorecen su práctica, el conocimiento y la convicción, y es por ello que resulta conveniente su disertación teórica, aunque algunos la estiman innecesaria por considerarlos demasiado claros o intuitivos. Otra corriente propone que es más conveniente positivarlos que fundamentarlos, mientras que nuevas corrientes recomiendan pragmatizar la filosofía, y así se tenga como prioridad la praxis y la experiencia. Beuchot retoma la aproximación pragmatista de Peirce, que se basa en que los hombres necesitan tener una razón, o un principio, para justificar lo que hacen en la praxis, y así integrarla a su propia cosmovisión, "darle coherencia con los otros elementos de nuestro sistema, por pequeño y poco pretencioso que sea. El dar razón de los derechos humanos, esto es, el mostrar su conexión con ciertos principios y valores será lo que asumiremos como tarea de fundamentarlos filosóficamente",[41] lo cual sustentará en la idea de naturaleza humana, pero no como una estructura estática, sino dinámica, "que se va realizando en lo concreto, en la temporalidad histórica y en la individual",[42] y a la cual, decía Peirce, tendríamos que aplicarle la abducción, para así irla perfilando con más claridad, "será una naturaleza analógica e icónica, es decir, atenta a la aplicación diferenciada de su contenido a los individuos humanos, según las circunstancias concretas en las que se encuentran, pero sin renunciar a esa universalidad (analógica e icónica) que tiene".[43] Es gracias a que en la actualidad contamos con

[40] *Ibidem*, p. 8.
[41] *Ibidem*, p. 10.
[42] *Ibidem*, p. 11.
[43] *Idem*.

una noción de naturaleza humana medianamente compartida que podríamos fundamentar en ella a los derechos humanos, aunque haya algunos que han rechazado esta aproximación y prefieren fundamentarlos en la dignidad humana o en sus necesidades básicas, pero Beuchot no comulga con estas posturas pues en su opinión solo apuntan a la naturaleza humana de la que brotan y a la que responden. El filósofo mexicano se apoya para estos postulados "en un iusnaturalismo que hunde sus raíces en lo clásico, y no directamente el moderno, por un motivo que me parece fuerte: por el iusnaturalismo moderno, al querer entender la naturaleza humana desde un estado natural previo a la socialización, sólo engendró mitologías contrarias sobre dicha naturaleza humana, y atrajo el desprestigio sobre el derecho natural",[44] que se consideraron entonces no solamente como derechos objetivos, sino además subjetivos.

Algunos de estos postulados son compartidos por el jurista argentino Óscar Correas, para quien los derechos humanos son derechos subjetivos "que en su mayoría no pueden ser exigibles a ningún funcionario por ser parte de un metalenguaje jurídico, que los considera como aspiraciones, por tanto, los derechos humanos son una estrategia lingüística para ejercer el poder por parte de los capitalistas, convirtiéndose así en el centro, y a los ciudadanos en individuos",[45] quien los califica además de subversivos, "primero, contra la clase burguesa que se alzó con el feudalismo, y ahora en manos de la clase proletaria. Por tanto este mito, que fue creado para la toma del poder, es hoy en día un arma para la lucha de clases",[46] y es por ello por lo que este jurista crítico refiriera a los derechos humanos "como un discurso", situándolos inclusive como mitos, acerca de lo que nos dice "la historia de los derechos humanos es una concepción capitalista y liberalista, ha debatido su existencia entre el mito y la historia, desde su creación como discurso hasta la materialización en textos jurídicos. Hoy el mito se cuenta como una historia

[44] *Ibidem,* p. 14.
[45] Correas, Óscar, "Los derechos humanos, entre la historia y el mito II", en *Revista Crítica Jurídica*, No. 26, enero-agosto 2007, p. 17.
[46] *Idem*.

verdadera, manipulada por los grandes autores que han servido de pilares al régimen hegemónico".[47]

Este iusfilósofo argentino retoma el postulado de Peter Fitzpatrick quien considera al *logos* como un mito que justifica el ejercicio del poder, en el sentido que expone algunos de los mitos del derecho moderno. Propone hacer la asociación al uso anglosajón de la palabra "*right*", como derecho subjetivo, y "*law*" como derecho objetivo, y expone además la condición de los derechos como facultades, en la que, al no ser cosas físicas, no se dan o se otorgan, por lo que funcionan como enunciados que habilitan para poder actuar, es decir, producir una conducta, en particular, comparecer ante una autoridad para que ésta haga algo. Otra aproximación es la de los derechos otorgados y no otorgados, que aborda los derechos subjetivos como permisos otorgados, no como una obligación que ha de cumplir el Estado, por lo que podríamos decir que son derechos "concedidos", mas no "reconocidos".[48] Una manera más de aproximarlos es como "aspiraciones humanas como derechos", que se refiere a lo que pretende llegar el humano aun cuando no haya leyes que determinen su acción.

El Dr. Correas considera el derecho subjetivo como una estrategia lingüística, es decir, una determinada manera de usar el lenguaje para conseguir un fin. Mediante este "giro lingüístico" un alguien intentará ejercer el poder, y ese primer "alguien" es el Estado, pero como éste es una ficción, y materialmente está conformado por muchos seres de carne y hueso que lo conforman, tenemos entonces a este otro "alguien" es cada hombre del pueblo, aunque "esto es posible únicamente allí donde el primer alguien ha acaparado, usurpado todo el poder de la sociedad. Lo cual ha conseguido porque tienen la fuerza suficiente para poder obligar a todos a que se dirijan a él y a nadie más cuando tienen conflictos. Y sólo si tiene esa fuerza, puede hacer que los hombres teman dirigirse al tercero".[49]

Por su parte, Fernando Savater nos dice desde una perspectiva esencialmente filosófica que, al referirnos a derechos humanos, lo estamos

[47] Correas, Óscar, "Los derechos humanos, entre la historia y el mito I", en *Revista Crítica Jurídica*, N° 25, jul/dic 2006, p. 1.
[48] Correas, Óscar, "Los derechos humanos, entre la historia y el mito II", *cit*., p. 21
[49] *Ibidem*, p. 21,

haciendo a "un repertorio fundamental que constituye explícitamente el mínimo común denominador de la dignidad humana, y que debería servir no sólo como fundamento de las constituciones democráticas, sino también como último criterio para juzgar los preceptos legales y los regímenes políticos de cualquier rincón del mundo".[50]

La aproximación que tiene Santiago Carlos Nino a los derechos humanos es a través de principios como los de: autonomía de la persona ("prescribe que siendo valiosa la libre elección individual de planes de vida y la adopción de ideales de excelencia humana, el Estado (y los demás individuos) no debe interferir en esa elección o adopción"[51]), inviolabilidad de la persona ("prohíbe imponer sacrificios a un individuo sólo en razón de que ello beneficia a otros individuos"[52]), y dignidad de la persona ("prescribe tratar a los hombre de acuerdo a sus voliciones y no en relación con otras propiedades sobre las cuales no tienen control"[53]).

Son famosas las palabras de la filósofa Hannah Arendt al decir que "el derecho a tener derecho" es la base de los derechos humanos, lo cual desprende de su concepto de "esfera pública", la cual "existe a través de la comunicación constante uno con el otro, por medio de las acciones. La comunicación humana es necesaria para la construcción de la esfera pública. Dicha construcción es diferente de la suma de las acciones de los individuos. Se refiere a la esfera social, es decir el bienestar de la raza humana",[54] y está conformada por dos dimensiones, distintas pero relacionadas entre sí, y esenciales para el ejercicio de la soberanía: 1. El espacio de aparición, que es un espacio de libertad política e igualdad, y; 2. El mundo común, compartido y público, donde las instituciones desempeñan un rol importante, espacio donde el sistema de valores es compartido por los ciudadanos, y se pueden establecer relaciones de reciprocidad y solidaridad. Añade el concepto de interés público, muy distinto al interés privado de los individuos, ya que el primero

[50] Savater. Fernando, *¿Humanos o colectivos?*, El País, 4 de octubre de 1998.
[51] Nino, Carlos Santiago, *Ética y Derechos Humanos, Un ensayo de fundamentación*, Barcelona, Ariel, 1989, p. 204.
[52] *Ibidem*, p. 46.
[53] *Idem*.
[54] Czarnecki, Lukasz Z., "Del espacio público y la resistencia, Ensayo sobre Aun San Suu Kyi", en Gómez Fröde, Carina y De la Parra, Eduardo (Coords.), *Cine y derechos humanos*, México, Porrúa-UNAM, 2015, p. 37.

no es la suma de los intereses particulares, sino que va más allá, a lo que estaba ahí previamente y permanecerá, un mundo que funciona de acuerdo con sus propios fines intrínsecos, donde la actividad política, según Arendt, "no es un medio de un fin, sino un fin en sí mismo, uno no se involucra en la acción política para promover el bienestar de uno, sino para hacer realidad los principios, como la libertad, la igualdad, la justicia, y la solidaridad".[55] Esta pensadora equipara la esfera social al bienestar de la raza humana, y a partir de ahí postula la pregunta sobre el ser humano, el cual "no se refiere al bienestar de la raza humana como tal… El mundo ya no es un lugar totalmente extraño en el que el individuo ha sido creado. Más bien, por el parentesco de la generación con el mundo siempre ha sido conocido, y le pertenece a él. En esta concepción podemos entender la función obligatoria de la igualdad",[56] y es por ello por lo que concluye que la esfera pública se refiere al bienestar común por medio de la igualdad.

5.2. Antecedentes de los documentos previos a los Derechos Humanos.

Abordemos el aspecto histórico de estas aspiraciones que hoy denominamos "derechos humanos" a partir de sucesos sobre los que hay un consenso como "antecedentes". Para autores como Tarazona el "Cilindro de Ciro" es uno de los documentos que se considera como una "primera declaración" sobre derechos humanos, ya que el Imperio Persa, al conquistar Babilonia y habiendo sometido a su pueblo, le respetó "los derechos a la vida, la integridad personal, la libertad, y otros derechos como el libre culto. Estos hechos posiblemente modificaron la visión imperante respecto a la guerra y al respeto de los vencidos, por lo que este hecho, podría decirse, constituye un antecedente del derecho internacional humanitario".[57] ¿Qué motivó a Ciro el Grande a mostrar esta benevolencia? ¿Fue

[55] *Ibidem*, p. 36.
[56] *Ibidem*, p. 37.
[57] Tarazona Vélez, Miguel, *op. cit.,* posición 159. Es preciso en este punto hacer referencia a lo comentado por Samuel Moyn en su libro *La última utopía, los derechos humanos en la historia*, trad. de Jorge González Jácome, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Ciencias Jurídicas, 2015, p. 12, acerca de la declaración, por la Organización de las Naciones Unidas, de 1968 como el "Año Internacional de los Derechos Humanos". En su vigésimo aniversario se organizó una conferencia en Teherán, la capital de Irán (antes Persépolis, capital del Imperio Persa) bajo la dictadura del shah Mohammad Reza Pahlavia, quien "abrió la conferencia en la primavera

éste además uno de los orígenes de la filosofía política? ¿Surgió conceptualmente en este acto "el humano"? Si uno de los paradigmas imperantes en esta época era el sustento divino del poder, ¿no habrá cometido Ciro en realidad un acto religioso? ¿Cómo es que este bondadoso acto no haya generado una gran cantidad de réplicas, y poder acabado con, por ejemplo, la esclavitud desde el siglo VI a.C?

La historia de los derechos humanos ha sido una larga lucha contra los excesos de quien ejerce el poder, resueltos por opuestos: Contra las ejecuciones, el derecho a la vida, contra la esclavitud, el derecho a la libertad, contra la tortura o los tratos excesivos, el derecho a la integridad, contra la imposición de un credo, el derecho al libre culto, pero ¿quién y qué tanto se garantizan estos derechos?

Como expusimos en el desarrollo del concepto filosófico de "humano", es en Grecia donde se comenzó a postular lo referente a su dignidad, sustentándola en una particular "naturaleza humana". El postulado platónico acerca del alma proponía que en ésta radicaba el poder de aprender, por lo que según Tarazona, "la dignidad se relacionaba con ciertas condiciones, como la pertenencia a un grupo social o al desempeño de determinadas funciones".[58] Otra de las aportaciones griegas a nuestros derechos humanos actuales fue la implementación de la democracia como un nuevo régimen político, y en "La política", Aristóteles dice que está cimentada en dos principios fundamentales: la igualdad y la libertad (para un sector de la población, pues no perdamos de vista que en Atenas se permitía la esclavitud[59]), pero es preciso retomar estos conceptos pues aún en la actualidad han sido pilares fundamentales, no solo de los derechos humanos en general, sino de la filosofía política y del derecho.

---

atribuyendo el descubrimiento de los derechos humanos a sus viejos compatriotas; la tradición milenaria del emperador persa Ciro el Grande, afirmó el shah, había sido perpetuada e implementada gracias al respeto de su dinastía por los principios morales", mostrando un alto grado de incoherencia política entre el discurso y la acción.

[58] *Idem*.

[59] En este sentido, la tratadista Mónica Pinto nos dice que "el mundo antiguo no conoció los derechos humanos. Sociedades como la griega o la romana reservaron para algunos de sus miembros, en rigor sólo aquellos que eran considerados parte integrante de la sociedad, la posibilidad de ser libres, en definitiva de disponer de sí mismos. Paralelamente, la división social en clases y esclavitud inhibían a muchos hombres y mujeres de la posibilidad de decidir el destino de sus vidas", en Pinto, Mónica, *Temas de Derechos Humanos*, Buenos Aires, Editores del Puerto, 1997, p. 1.

Es así como en el desarrollo histórico hacia la concepción (y conceptualización) de los derechos humanos prevalece una línea argumental que "empieza con los estoicos de la filosofía griega y romana, y continúa a través del derecho natural medieval y los derechos naturales de la modernidad, terminando en las revoluciones atlánticas de Estados Unidos y Francia, con la Declaración de Independencia de 1776 y la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789",[60] aunque es preciso además hacer referencia a otros instrumentos/momentos que esbozan el desarrollo de este tipo de derechos, como la Magna Carta[61] de 1215, la Petición de Derechos de 1628, el Acta de Reforma Habeas Corpus de 1679, la Declaración de Derechos (*Bill of Rights*) de 1689, además de la Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia de 1776.[62]

El desarrollo de los actuales derechos humanos está intrínsicamente relacionado con el desarrollo de la filosofía política (pues, el derecho, tiene un origen necesario en la política y el gobierno como ejercicio del poder). Para los filósofos y poetas griegos y romanos, "la razón gobierna al mundo; como todos los seres humanos comparten la razón, entonces pertenecen a la misma comunidad política".[63]

Nos dice Tarazona que, sin seguir la línea platónica, en Roma la *excellentia et dignitas* se relacionó a cargos políticos y a las cualidades personales necesarias para desempeñarlos, tales como la previsión, la constancia y la autoridad,[64] a lo que Moyn añade que fueron los romanos quienes acuñaron el propio concepto de "humanidad" (*humanitas*), acerca de lo cual Antonio Arbea precisa que "el discurso *Pro Archia* de Cicerón, más que la defensa del poeta Arquias, acusado de usurpar la ciudadanía romana, es la defensa de la *humanitas*, de la cultura literaria, concebida no como mera erudición, sino como un saber ennoblecido por un elevado

[60] Moyn, Samuel, *La última utopía… cit.*; p. 22.
[61] José Luis Soberanes Fernández utiliza esta fórmula (posiblemente porque en este orden se denomina a este documento en inglés), aunque otros autores la refieren como Carta Magna.
[62] Véase Tarazona, Miguel, *op. cit.*; Soberanes Fernández, José Luis, *Sobre el origen de las declaraciones de derechos humanos*, México, UNAM/IIJ, 2009; Rey Cantor, Ernesto, *Las generaciones de los derechos humanos, libertad-igualdad-fraternidad*, Bogotá, Universidad Libre/Facultad de derecho, 2011.
[63] Moyn, Samuel, *La última utopía… cit.*; p. 25.
[64] Véase Tarazona, Miguel, *op. cit.*, posición 180.

ideal moral. Según Cicerón, las letras constituyen el mejor camino para el hombre que aspira a la plenitud de su humanidad y a convertirse en un *homo humanus*".[65]

Una situación que es de resaltar son los grandes "saltos" históricos que tomó consolidar el concepto de derechos humanos, y una muestra la tenemos en que el siguiente documento referencial para su conformación es la Carta Magna de 1215 (casi 13 siglos desde el postulado de Cicerón), para cuya exposición nos apoyaremos en las propuestas de Ernesto Rey Cantor, quien, para causar una mejor comprensión de la incorporación de nociones importantes que contribuirían al desarrollo de los derechos humanos, nos sitúa en Inglaterra y el Estado absolutista (el cual implica una concentración de los poderes ejecutivo, legislativo y judicial en el Rey). Como es conocido por el gremio jurídico, el sistema económico-político en este momento era el feudalismo[66] (relacionado además con la "sociedad estamental"[67]), es decir, una estructura económica, política y social alrededor de la cual se generaron "conflictos económicos (el despojo de la posesión de los feudos y el establecimiento de impuestos), políticos (enfrentamiento entre el Parlamento y el Rey, generando progresivamente el nacimiento de ideologías liberal –los Whigs– y conservadora –los Tories-, y consolidación de dos partidos políticos) y religiosos (la persecución entre católicos, anglicanos, protestantes, puritanos, etc., según la religión del Rey)".[68]

Por lo que respecta a la sociedad estamental, Cantor Rey nos proporciona el cómo estaba estructurada, a saber:

La sociedad feudal, en orden jerárquico descendente, era la siguiente:

- En primer lugar, el Rey;

[65] Arbea, Antonio, "El concepto de *Humanitas* en el *Pro Archia* de Cicerón", *Onomázein*, Santiago de Chile, núm. 7, 2002, p. 393.
[66] "El feudalismo es, en términos generales, un modo económico de producción basado en la tierra. Jurídicamente, el feudo es un contrato un contrato conforme al cual, sin intervenir precio, merced o canon anual, se transfiere en derechos reales de posesión. El vocablo proviene de la palabra feudo, que a su vez vienen del latín *feudum*, que significa propiedad o posesión". Cantor Rey, Ernesto, *op. cit*., 38.
[67] "Este término viene del latín *stamentum* (…) se refiere la rígida estratificación de las sociedades monárquicas (…), El estamento nace de la tradición (…). La situación estamental no está determinada por el dinero o la riqueza (…), Está determinada fundamentalmente por el origen de las personas (…). Son hereditarios", en Borja, Rodrigo, Enciclopedia de la política, México, FCE, 1998, p. 407, es decir, que es el nacimiento lo que determina un lugar en la sociedad.
[68] Cantor Rey, Ernesto, *op. cit*., p. 36

- En segundo lugar, el Clero subdividido en:
    - Alto clero (arzobispos, obispos y abades) y
    - bajo clero (curas y sacerdotes);
- En tercer lugar la Nobleza (vasallos reales: duques, condes, vizcondes, barones, marqueses). La nobleza y el clero eran privilegiados, y conformaban los Señores feudales-; y
- En cuarto lugar los campesinos, que se distinguían en dos clases:
    - la primera eran los campesinos libres: los villanos (habitaban en las villas, grupos de chozas junto al Castillo), trabajaban la tierra con libertad, eran dueños de sus cosechas y podían trasladarse libremente, con rentas y prestaciones fijas; podían legar sus bienes muebles a sus hijos, y además tejían, fabricaban armas, pan, vino, sillas para los caballos, etc., y
    - la segunda eran los siervos, de los que a su vez había dos clases:
        - los siervos ministeriales (los criados) que se ocupaban de las labores domésticas en los castillos, y
        - los siervos de la gleba (del surco), que trabajaban sin libertad de cambiar de feudo ni de Señor, con rentas y prestaciones no fijas, no podían legar nada a sus hijos.

  Los campesinos libres y los siervos no eran privilegiados, simplemente constituían la servidumbre.[69]

Esta descripción de cómo se establecían las jerarquías durante el feudalismo es importante para los derechos humanos, pues desde este momento puede observarse que, como en Grecia y Roma, la libertad, ser hombre libre, no es aplicable a todos los habitantes del reino, además de quedar manifiesto que para los que no eran considerados como tales, se les privaba del derecho a ser propietarios de la tierra, y de los frutos de su trabajo. Es en este contexto que podemos referirnos a los privilegios, los cuales “consistían en exención de pagar

[69] *Ibidem*, p. 40

impuestos, asignación de ciertos cargos y prohibición de castigos o penas degradantes de los Señores".[70]

El Rey Juan sin Tierra gobernó Inglaterra de 1199 a 1216.[71] Durante su reinado murió el arzobispo de Canterbury, y el Rey, sin el consentimiento del Papa (Inocencio III) propuso como sucesor a Juan Gray, mientras que el vicario de Cristo propuso a Esteban Langton, lo cual no fue aceptado por el monarca, a quien, como consecuencia, se le confiscaron bienes, fue excomulgado, y por lo tanto, el trono quedó vacante. Cuando Juan sin Tierra aceptó el designio un año después, fue condenado a pagar al pontífice 1,000 libras anuales. Estos sucesos, aunado a las costosas campañas que emprendió este monarca para intentar recuperar territorios perdidos en Francia (para lo cual elevó los impuestos), los estamentos feudales (clero y nobleza) presionaron al Rey para que se les indemnizara por los perjuicios que se habían suscitado, mientras que la nobleza solicitó la reivindicación de sus derechos civiles, ocasionando que el Rey tuviera que resarcir a dichos estamentos mediante la Carta Magna de 1215, la cual tenía como finalidad la manifestación real de que ciertos derechos les serían respetados, tales como no elevar los impuestos de manera inusitada, no confiscar tierras de forma arbitraria, o no mandar a alguien a prisión "sin un juicio legal de sus pares, o por la ley del país",[72] conformando este precepto uno de los más significativos precedentes del "debido proceso". Lamentablemente, la Carta Magna no fue debidamente observada ni por monarca ni por barones, por lo que el Papa Inocencio III vetó su legalidad, lo que conllevó a la "Primera Guerra de los Barones".[73] Fue hasta el reinado de Eduardo I en 1297 que se confirmó como un Estatuto permanente, momento a partir del cual se convirtió en la piedra angular del sistema legal angloamericano. Eduardo J. Couture dice que este texto constituyó "el apotegma de la libertad civil (…), con dos garantías principales: la procesal del juez competente, y la garantía de la ley preexistente".[74]

---

[70] *Idem*.
[71] *Ibidem*, p. 49.
[72] Carta Magna, punto 39, en Soberanes Fernández, José Luis, *op. cit*., pp. 171 y 172.
[73] Véase Roffer, Michael H., *The Law Book: From Hammurabi to the International Criminal Court, 250 Milestones in the History of Law*, New York, Sterling, 2015, p. 49, Kindle edition.
[74] En Rey Cantor, Ernesto, "Principio de legalidad y derechos humanos. Análisis desde la perspectiva del derecho constitucional procesal", *Instrumentos de tutela y justicia constitucional, Memoria del VII*

Un poco más de cuatro siglos después, se promulga por el Parlamento inglés uno de los documentos de mayor importancia para los derechos civiles y políticos, la Petición de Derechos de 1628. Nuevamente ocasionada por un monarca (Carlos I) que quería elevar los impuestos para hacer la guerra (esta vez a España), los cuales, bajo pena de prisión, impuso como obligatorios, situación que atentaba contra lo dispuesto por la Carta Magna, por lo que el Parlamento se vio en la necesidad de promulgar la Petición de Derechos, según lo apunta Tarazona "fueron estas arbitrariedades, y la necesidad de que el rey se sometiera a las normas, las que motivaron presentarle la Petición de Derechos. El documento, elaborado por Coke y firmado por Carlos I el 7 de junio de 1628 inicia mencionando las disposiciones legales que existían para ese entonces respecto a la recaudación de impuestos ilegales".[75] Es de destacar que mediante este documento se refrendaron el debido proceso, el derecho a la defensa, y se implementa el *Habeas corpus*, "como garantía contra las detenciones arbitrarias ordenadas por el Rey (…) el recordatorio hace alusión implícita a la libertad personal, como derecho reconocido a los 'hombre libres' (los barones feudales) en la Carta Magna de 1215, con la diferencia de que en la Petición de Derechos se refiere a los 'súbditos', es decir, se amplía la cobertura de la protección del derecho a favor de los individuos".[76] Es por ello que este autor propone que "la Petición de Derechos tendrá gran influencia en las Declaraciones de derechos de las colonias inglesas en Norteamérica y en las primeras Diez Enmiendas de la Constitución Política de Filadelfia".[77]

Para transitar hacia el *Habeas Corpus Act* de 1679, es conveniente seguir la línea argumental de Ernesto Rey Cantor, y hacer referencia a la *Conventicle Act* de 1670 y a la *Test Act* de 1673, cuyo objetivo fue fortalecer la expedición del Código Claredon, mediante el cual "se apartaba de las parroquias a los clérigos disidentes y se imponían multas y penas de prisión a los feligreses que asistieran a los oficios religiosos no anglicanos…",[78] (no perdamos de vista los cruentos enfrentamientos

Congreso Iberoamericano de Derecho constitucional, Vega Gómez, Juan y Corzo Sosa, Edgar (coords.), México, p. 335.

[75] Tarazona, Miguel, *op. cit*., posición 443.

[76] Rey Cantor, Ernesto, *Las generaciones*… *cit*.; pp. 76 y 77.

[77] *Ibidem*, p. 79.

[78] *Ibidem*, p. 83.

que se suscitaron en Inglaterra entre católicos y anglicanos), actas que fueron un claro ejemplo de la persecución por causa de la elección de culto, que conllevaron incluso a condenas y detenciones a los opositores religiosos y políticos. Todas estas circunstancias condujeron a la promulgación de la *Habeas Corpus Act*, que ha sido "el más importante y efectivo mecanismo de protección procesal del derecho a la libertad de la persona humana; se estableció como una garantía de los ingleses contra las detenciones arbitrarias ordenadas por los Reyes para perseguir a sus opositores políticos y religiosos".[79] Este periodo es muy relevante además ya que las medidas represivas condujeron al surgimiento de los *Whig*, entre cuyas filas militó John Locke como su ideólogo, el cual se oponía a la monarquía de Carlos II, que pretendía ser absolutista, apoyada por los *Tories*, de ideología conservadora, lo cual podría considerarse como el origen de los partidos políticos en la modernidad (derecho de asociación). En palabras de Juan Ramón de Páramo Argüelles, lo más importante de este documento es que "se consagran principios del derecho penal y del derecho procesal penal, a saber: 1. En primer lugar, el obligatorio sometimiento de los funcionarios a los mandamientos de *habeas corpus*",[80] debiendo respetar los plazos establecidos para tal efecto, así como notificar las causas de la detención, y "2. Observamos en la cláusula quinta el principio según el cual nadie puede ser detenido por los mismos hechos (…); y 3. La eficacia del procedimiento de *habeas corpus* se refuerza por la prohibición de que los detenidos sean trasladados de cárcel",[81] lo cual obligaba a las personas responsables de las detenciones a obedecer ciertos lineamientos, y facultaba a las personas detenidas a entablar acciones en caso de incumplimiento.

Las leyes criminales, sobre la propiedad e incluso el comercio han existido desde las primeras civilizaciones, y han mutado para responder en diferentes épocas y contextos sociales, la legislación sobre derechos civiles y humanos es, como hemos revisado hasta el momento, reciente. Uno de los documentos de mayor

[79] *Ibidem*, p. 85.
[80] De Páramo Argüelles, Juan Ramón y Ansuátegui Roig, Francisco Javier, "Los Derechos en la Revolución Inglesa", *Historia de los Derechos Fundamentales*, Tomo I, Madrid, Dykinson, 1998, p. 784.
[81] *Ibidem*, p. 785.

relevancia en este camino es la Declaración de Derechos (*Bill of Rights*) de 1689, y tuvo como propósito limitar en una mayor medida el absolutismo de los monarcas, como consecuencia del agitado periodo político que se vivió entre 1660 y 1689. Como expusimos en párrafos anteriores, los partidos políticos de reciente creación, Tories y Whigs, tenían como propósito asociar a gente con intereses comunes, y siendo la postura de los primeros conservadora, y sus miembros "defensores del Derecho divino de los Reyes y, por ende, de la monarquía absoluta. En cuanto la "ley de exclusión", los Tories eran respetuosos de la estricta sucesión hereditaria al trono, lo que implicaba que Jacobo II accediera al poder en caso de muerte de su hermano Carlos II".[82] Por el contrario, los Whigs eran "comerciantes de clase media y mercantilistas en ascenso, fuertes en la ciudad; disidentes puritanos y latitudinarios; defensores de la Teoría del pacto o contrato social, y por lo tanto partidarios de una monarquía limitada con un Parlamento que garantizara la costumbre constitucional de respetar los derechos ingleses".[83]

Para poder situarnos en el conflicto que desembocó en el otorgamiento de la Declaración de Derechos de 1689, podríamos trazar una breve línea del tiempo que comienza con las 95 tesis de Lutero y el inicio del protestantismo, seguido por la Reforma anglicana provocada por Enrique VIII y su escisión de la Iglesia Católica, por no concederle el divorcio de su esposa Catalina de Aragón, con quien procreó una hija católica, María I. Posteriormente este monarca inglés contraería nupcias con Ana Bolena, con quien procrearía una hija protestante, Isabel I. Los intentos del Rey por cortar lazos con Roma lo condujeron a promover la Reforma Anglicana, en la que el monarca inglés quedaría como la cabeza de la Iglesia Anglicana (condición que sería consolidada en el reinado de Isabel I, cuyo reinado concluiría a su muerte, en 1603, después de poco más de cuatro décadas de ostentar el trono, y que, por no generar descendencia, representó también el término de la casa Tudor, dando lugar a la casa de los Estuardo). Todo este contexto es de la mayor relevancia pues fomentó el esparcimiento del protestantismo, sin poderse alejar plenamente del catolicismo, situación que se ubicaría en el corazón de muchos de los conflictos

[82] Cantor Rey, Ernesto, *Las generaciones*… *cit*.; p. 88.
[83] *Idem*.

armados ingleses (por ejemplo, cuando María I gobernó durante su reinado de cinco años, persiguió y ejecutó a protestantes y demás detractores del catolicismo apostólico y romano). Como propusimos en el apartado 3.6. Sobre la importancia de la religión en la construcción de los Estados., la religión tiene una gran importancia (más de la que concebimos en un mundo secularizado y cientificista) en la conformación de las sociedades y su forma de organización, y es precisamente esto lo que impulsó a la Inglaterra del siglo XVII como la primera sociedad moderna del mundo occidental. Ante la libertad y proliferación de diversos cultos, la única salida posible para evitar la guerra es la tolerancia (postura muy necesaria incluso en nuestra contemporaneidad).

Con los Estuardo en el poder, el clima político-religioso permaneció agitado, transitado por los caminos de las guerras civiles y religiosas, en parte por un aumento injustificado de impuestos que estableció el nuevo monarca, Jacobo I de Inglaterra (VI de Escocia), lo que generó constantes choques con el Parlamento Inglés. Su hijo y sucesor, Carlos I, nació en Escocia al tiempo que una revolución presbiterana estaba a su máximo nivel, pues se había desplazado una iglesia de arzobispos. Cuando ascendió al trono en 1626, continuó con la política taxativa de su padre, aunado a una errática política extranjera. En 1629 suspende el Parlamento (quienes habían invocado una larga tradición contra la tiranía monárquica), y gobernó once años a través de sus propios ministros, pero como el Parlamento era quien autorizaba las asignaciones monetarias, enfrentó muchos problemas financieros, lo que conllevó además que su proyecto religioso no pudiera ser propiamente implementado, lo que le significaba severa humillación a cualquier monarca. Ante esta situación, en 1640 tuvo que volver a convocar a un Parlamento, que molesto por su disolución, quiso imponer derechos que los beneficiarán, por lo que Carlos I lo volvió a disolver, al tiempo que surgió una rebelión escocesa, y posteriormente una irlandesa, lo que lo obligó nuevamente a congregar al Parlamento, quien esta vez estaba determinado a la reforma política, entre cuyos puntos más relevantes estaba que el monarca inglés ya no tendría el poder para disolverlo, lo cual enfureció al monarca, quien izó sus estandartes en contra del

Parlamento, dando origen a una guerra civil en 1642,[84] y culminó en la derrota de Carlos I, quien fue decapitado en 1649, marcando el fin de ese periodo monárquico, siendo sustituido por una República encabezada por Oliver Cromwell quien, lamentablemente, gobernó también de manera dictatorial, disolvió al parlamento y emprendió muy violentas incursiones contra Escocia e Irlanda. Para vincularnos desde este momento hasta la Declaración de Derechos, Ernesto Rey Cantor nos narra que

> En 1658 falleció Cromwell y le sucedió su hijo Richard, quien a los 19 meses fue sustituido por Carlos II (1660-1685), restableciéndose la monarquía de los Estuardo; Jacobo II (1685-1688) lo sucedió y abdicó ante una alianza de los Whigs y los Tories - y la Iglesia- , quienes convocaron un Gobierno Provisional invitando a representantes de los condados para establecer una Convención que se constituiría posteriormente en Parlamento; para llenar el vacío de poder, la Convención expidió la "Declaración de la vacante del trono", y finalmente las Cámaras de los Lores y los Comunes adoptaron el *Bill of Rights* titulado "Ley para declarar los derechos y libertades de los súbditos y establecer la sucesión de la Corona" para entronizar en el poder a Guillermo de Orange y su esposa María II (hija de Jacobo II Estuardo) el 13 de febrero de 1689, jurando su cumplimiento.[85]

Miguel Tarazona nos dice que este documento “puede considerarse como una contrato entre el Rey y el Parlamento, y, siendo el Parlamento el representante o intérprete del sentimiento del pueblo inglés, constituyó, en efecto, un contrato social”,[86] cuya finalidad fue establecer las condiciones al Rey para el ejercicio del poder, “fijando algunos derechos y obligaciones: la obligatoriedad del respeto de la seguridad del individuo en su persona, en sus bienes, el establecimiento de garantías procesales, y el establecimiento de libertades políticas”.[87] La Declaración de Derechos fue de vital importancia para la evolución de la política, pues fundó “las bases constitucionales para posteriores leyes que desarrollaron los derechos civiles

[84] Véase Marr, Andrew, *op. cit*., p. 322.
[85] Cantor Rey, Ernesto, *Las declaraciones…*, *cit*.; p. 89.
[86] Tarazona, Miguel, *op. cit*., posición 633.
[87] *Idem*.

en Inglaterra".[88] Si bien la Inglaterra de aquel entonces no logró materializar del todo estas aspiraciones, sentó importantes bases ideológicas que están vigentes hasta nuestros días.

Para concluir con este documento, es pertinente enunciar los derechos y disposiciones legales que surgieron de la Declaración de Derechos de 1689, tales como:

> Principio de reserva legal, en especial en lo que se refiere a la necesidad de previa autorización del Parlamento para crear o suspender una ley, así como para crear impuestos; Derecho de Petición; Prohibición de reclutamiento en tiempo de paz, así como del uso del ejército dentro de los límites del reinado; Derecho a la tenencia de armas para la defensa personal; Derecho a elegir miembros del Parlamento; Inmunidad parlamentaria (que estableció la libertad de expresión de los parlamentarios; Principio de proporcionalidad de las penas; Se contemplan normas para el ejercicio de función de jurado en tribunales; Presunción de inocencia; y, Derecho a la reparación por actos arbitrarios o errores por parte de las autoridades.[89]

Entre 1607 y 1732 llegaron a colonizar Norteamérica peregrinos ingleses, entre ellos campesinos despojados de su tierra, o artesanos arruinados o puritanos que escaparon de persecuciones religiosas, fuertes cargas taxativas o decomiso de bienes perpetrados por los monarcas de la casa Estuardo, acerca de lo cual Ernesto Rey nos dice que "los 'Padres Puritanos' se ubicaron en las tierras de Norteamérica con la esperanza de encontrar la felicidad, porque se consideraban el 'pueblo elegido por Dios' para ocupar un territorio sin dueño",[90] quienes desarrollaron "construcciones navales y la producción, manufacturar, plantaciones de arroz, tabaco, etc., explotando esclavos negros y expropiando a las comunidades indígenas de sus tierras, y luego exterminándolos",[91] tráfico esclavo de humanos privados de su dignidad "auspiciado 'legalmente' por el Parlamento y

[88] *Idem*.
[89] *Ibidem*, posición 628.
[90] Rey Cantor, Ernesto, *Las generaciones*…, *cit*.; p. 96.
[91] *Idem*.

bendecido por la iglesia de Inglaterra".[92] Con la Revolución Norteamericana serían solamente los colonos los que se librarían del absolutismo monárquico inglés, que contribuyó además al proceso de formación del constitucionalismo liberal, ya no monárquico, impulsado por un espíritu de lucha centrado en "la tierra, el trabajo, el capital y la capacidad de organización".[93]

Como es conocido en el gremio jurídico, los impuestos de timbre y sobre el té generaron una rebelión de granjeros, obreros, burgueses y comerciantes autodenominados "Hijos de la Libertad", rehusándose a pagar los impuestos pues, al considerarse ingleses sin representación parlamentaria, situación que condujo en 1773 al ataque de tres barcos de la Compañía de Indias Orientales con té que fue arrojado al mar, causando molestia en el Rey Jorge III, quien "reaccionó ordenando el cierre del puerto, exigió una indemnización, prohibió la realización de asambleas coloniales y envió tropas. Se organizó en esta ciudad un Congreso Provincial que convocó a un Gran Congreso General en Filadelfia",[94] de la que emanaría la "Declaración de Derecho del Buen Pueblo de Virginia", considerada por Miguel Carbonell como "uno de los más emblemáticos y representativos",[95] además de la "Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América", ambos en 1776.

La "Declaración de Virginia", entre cuyos redactores estuvieron George Mason y James Madison (que posteriormente contribuirían también en la redacción de la Constitución Federal), "se trata de un texto no demasiado largo, articulado a través de XVI preceptos enunciados en números romanos", cuyo primer artículo dispuso "la igualdad entre los hombres y la posesión de ciertos derechos innatos, los cuales conservaban incluso cuanto entran en sociedad, tales como la vida, la libertad, la propiedad, la felicidad y la seguridad".[96] Otros artículos "se refieren al origen popular del poder público, a la orientación de la acción del gobierno hacia el bien común del pueblo y a la prohibición de los emolumentos o privilegios, con el

[92] *Idem*.
[93] Vetencour, Lola y Guardia, Amelia, *Historia de la economía mundial*, Caracas Universidad Central de Venezuela, 1987, p. 320.
[94] Rey Cantor, Ernesto, Las generaciones…, *cit*.; p. 97.
[95] Carbonell Sánchez, Miguel, *Una historia de los derechos fundamentales*, México, Porrúa, 2010, p. 55.
[96] *Idem*.

consiguiente impedimento de transmitir hereditariamente los cargos".[97] El artículo V se refiere a la división de poderes, el VI dispone bases para el sistema electoral, el VII prohibía suspender leyes o su ejecución, todos ellos procurando limitar el poder público. El VIII preceptúa el debido proceso, el IX la prohibición de fianzas y multas mientras que el X impone órdenes judiciales con ciertos requisitos para poder realizar cateos. El XI establece la necesidad de jurados, conformados por doce hombres, para litigios relativos a la propiedad y civiles, el XII libertad de prensa, el XIII milicia bien reglamentada, subordinada al poder civil y bajo su mando, para la defensa de un Estado libre, a la vez que el XIV otorga el derecho a un gobierno uniforme. Es pertinente transcribir el XV, que a la letra estipula "que ningún pueblo puede tener una forma de gobierno libre, ni los beneficios de la libertad, sin la firme adhesión a la justicia, la moderación, la templanza y la frugalidad y la virtud, y sin retorno constante a los principios fundamentales".[98] Como bien apunto el Dr. Carbonell, es relevante que esta Declaración[99] se haya decretado en la colonia de Virginia, "pues fue el primer territorio que tuvo un cuerpo representativo, al estilo del Parlamento inglés; se llamó la 'Cámara de Burgueses de Virginia'".[100]

Con esta organización y estos principios, y con el contexto del *Mayflower*, el 4 de julio de 1776 se promulgaría la "Declaración de Independencia de Estados Unidos", la cual resumiría la filosofía política que habría de guiar a la nueva Federación (pues cada una de las 13 colonias se transformaría en una pequeña Ciudad-Estado), y sería uno de los modelos más representativos del Estado de Derecho constitucional (ya no ligado a la monarquía, como en Inglaterra). El documento fue redactado inicialmente por Thomas Jefferson, y posteriormente revisado por Benjamín Franklin y John Adams. Si bien el documento estaba dirigido a Jorge III como monarca inglés, así como a toda Gran Bretaña, "tenía una ambición

[97] *Ibidem*, pp. 55 y 56.
[98] Soberanes Fernández, José Luis, *op. cit*., p. 207.
[99] Cuyo nombre completo era "Declaración de derechos formulada por los representantes del buen pueblo de Virginia, reunidos en asamblea plenaria y libre; derechos que pertenecen a ellos y a su posteridad, como base y fundamento del gobierno", en Carbonell Sánchez, Miguel, *op. cit*., 55.
[100] *Ibidem*, p. 54.

mayor: se dirigía a toda la humanidad, avisando del surgimiento de una nueva nación soberana,[101] del cual cabe reproducir uno de sus más significativos párrafos:

> Sostenemos por evidentes, por sí mismas, estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables, entre los cuales están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad[102]; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que siempre que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios el pueblo tiene el derecho a reformarla o abolirla, e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio sea la más adecuada para alcanzar la seguridad y la felicidad. La prudencia, claro está, enseña que no se deben cambiar por motivos leves y transitorios gobiernos de antiguo establecidos; y, en efecto, toda la experiencia ha demostrado que la humanidad está más dispuesta a padecer, mientras los males sean tolerables, que a hacerse justicia aboliendo las formas a que está acostumbrada. Pero cuando una larga serie de abusos y usurpaciones, dirigida invariablemente al mismo objetivo, demuestra el designio de someter al pueblo a un despotismo absoluto, tiene el derecho, tiene el deber, de derrocar ese gobierno y establecer nuevas garantías para su futura seguridad. Tal ha sido el paciente sufrimiento de estas colonias; tales ahora la necesidad que las obliga a reformar su anterior sistema de gobierno. La historia del actual rey de la gran Bretaña es una historia de repetidos agravios y usurpaciones, encaminados todos directamente alejamiento de una tiranía

[101] *Ibidem*, p. 59.

[102] El contenido concreto de este derecho se asociaba, en ese entonces, al bienestar material; en este sentido se puede afirmar que “La idea americana del progreso iba muy ligada a la abundancia material, a la buena salud, a la posibilidad de acceder a un trabajo digno, a la capacidad de elegirlo, a la igualdad de oportunidades, al derecho a recibir una educación básica, etc. La ‘búsqueda de la felicidad’ llegaba también a conectar con la misma tradición democrática norteamericana: libertad de conciencia, derecho a elegir libremente el propio gobierno, etc.”., Aparisi Miralles, Ángela, “Los derechos humanos en la Declaración de Independencia de 1776”, en Ballesteros, Jesús (ed.), *Derecho humanos, Concepto, fundamento, sujetos*, Madrid, Tecnos, 1992, p. 238.

absoluta sobre los Estados. Para probar esto, sometemos los hechos al juicio de un mundo imparcial… [103]

Estas ideas serían compartidas por la sociedad de otro reino europeo preponderante, el francés, cuyas monarquías absolutas y sus excesos conducirían a una de las más importantes revoluciones del siglo XVIII, y que daría origen a un nuevo Estado-Nación. Si para llegar a este movimiento tomamos como punto de partida el *Bill of Rights* inglés de 1689, los cien años que transcurrieron fueron influenciados por las ideas de la Ilustración (Montesquieu, Locke, Rousseau, Diderot, D'Alambert), por la razón (y no el mandato divino) como el centro gravitatorio alrededor del cual orbitaría la política francesa a finales del siglo XVIII. El papel que desempeñó el protestantismo en Inglaterra como una alternativa al derecho divino de la iglesia católica, apostólica y romana fue sustituido en el territorio galo por las ideas liberales que, apoyadas en la división de poderes propuesta por Montesquieu, pretendía despojar a los monarcas de la concentración que hacían de éste. Previo al suceso, en el Antiguo Régimen no todos los habitantes gozaban de derechos, los cuales estuvieron reservados para la sociedad estamental, como por ejemplo, a los clérigos, que estaban exentos de pagar impuestos. Tampoco se permitía la libertad de expresión o de imprenta, ni tutela judicial efectiva (ningún país europeo además de Inglaterra los reconocía – y ello como consecuencia de la Petición de Derechos), y, en general, no había un reconocimiento de derechos universales, lo cual fue uno de los principales estandartes (al menos en propuesta) de los ideólogos franceses.

La idea de los derechos universales fue consecuencia de las ideas de la ilustración, los cuales teorizaron sobre la ley natural y los derechos naturales, aunque el principal detonante fue la "Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América" doce años antes. Su origen se debió a que Luis XVI convocó un arcaico cuerpo político conocido como "los Estados Generales, que era el término que designaba a la asamblea conformada por representantes de los tres estamentos. No se había reunido desde 1614 y sus funciones en tiempos anteriores se reducían a la formulación de peticiones que la Corona aceptaba o rechazaba

[103] Soberanes Fernández, José Luis, *op. cit.*, pp. 209 y 210.

libremente",[104] y su intención era representar los diferentes intereses de los tres principales grupos en Francia, la nobleza, el clero y el Tercer Estado (que representaba a todos los demás, de campesinos a empresarios). Se convocaron el 5 de mayo de 1789, y en junio de ese año el Tercer Estado, conformado por los representantes no aristócratas ni clérigos (principalmente abogados, oficiales, comerciantes y periodistas) presionaron a los otros dos sectores para que se reunieran como un solo grupo, y se declararon a sí mismo como Asamblea Nacional, para posteriormente, en julio, después de destruir aduanas alrededor de París, las cuales eran una muestra e imposición del poder real autoritario, y fue el día siguiente, un 14 de julio, que tomaron otros símbolo de gran relevancia para el Antiguo Régimen, la Bastilla, que era tanto una prisión como un fuerte en el que se almacenaban las armas que sirvieron tanto tiempo para reprimir al pueblo francés, y que ahora se utilizarían en contra de sus opresores. Este grupo colegiado volvería a cambiar su nombre a Asamblea Nacional Constituyente, la cual promulgó, el 26 de agosto de 1789 la "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano", la cual estuvo conformada por 17 artículos a través de los cuales se decretaba la igualdad de todos los hombres frente a la ley, acabaron con la censura y la tortura, cancelaron los privilegios de los nobles, "la división de poderes, la soberanía, las libertades del hombre –opinión, prensa, culto, la igualdad jurídica, la propiedad jurídica y el pago de impuestos según los ingresos de cada individuo".[105]

Estas nuevas conquistas políticas y civiles fueron sintetizadas en tres importantes principios: libertad, igualdad y fraternidad, los cuales servirían también de referencia, como lo apuntan estudiosos de los derechos humanos como Miguel Tarazona y Ernesto Rey Cantor, para categorizar en primera, segunda y tercera generación el desarrollo de los Derechos Humanos, los cuales serían recogidos en el siglo XX por la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el Pacto Internacional de Derechos económicos, sociales y culturales, y sus correspondientes instrumentos

[104] Véase https://www.bunam.unam.mx/mat_apoyo/MaestrosAlumnos/mApoyo/04/Unidad_3/a09u3t05p03.html (fecha de consulta: 14 de septiembre de 2021).
[105] *Idem*.

latinoamericanos, la Convención Americana de Derechos Humanos y el Protocolo de San Salvador.

5.3. Grandes guerras y grandes batallas por los Derechos Humanos.

Un famoso sociólogo, William Graham Sumner, postuló que toda la historia no era sino una larga cadena de sucesos de explotación humana y abuso a los derechos humanos. Los prejuicios por género (la cual ha sido una de las causas más poderosas de abuso, ya que la mayoría de las sociedades en la historia han sido patriarcales –o de dominio masculino-, pues, las mujeres comúnmente referidas como "sexo débil", fueron consideradas a lo largo de historia como inferiores, subhumanas o seres menores – postura que afortunadamente ha cambiado desde el siglo XX, aunque, lamentablemente, no erradicada), raza, clase y casta eran lo común, no la excepción. Era una práctica recurrente la persecución por la intolerancia a las creencias religiosas, políticas, étnicas, e incluso de lenguaje, lo cual conllevaba discriminación, persecución brutal, explotación, esclavismo, conquista, tortura e incluso genocidio.[106] El abuso a los derechos de los humanos ha sido ocasionado por las estructuras sociales, tradiciones, jerárquicas basadas en castas y clases. Esta línea de pensamiento es compartida por el jurista italiano Luigi Ferrajoli, al aportar que "incluso con posterioridad a 1789, sólo los sujetos masculinos, blancos, adultos, ciudadanos y propietarios tuvieron durante mucho tiempo la consideración de sujetos *optimo iure*".[107]

Este contexto puede ilustrarse a partir de una de las situaciones más terribles en la historia de la humanidad, la esclavitud, práctica ejercida desde los orígenes de la civilización, como queda expuesto en el imperio egipcio y la construcción de las pirámides, y las calamidades que tuvo que padecer, por ejemplo, el pueblo judío en ese entonces y que, desde el aspecto humanitario representa una de las mayores defectos del humano, puesto que, desde el aspecto económico, fue una práctica, no solamente aceptada, sino promovida, como puede quedar manifiesto en lo que expone Ángela Aparisi respecto de la Declaración de Independencia de

[106] Véase Lauren, Paul Gordon, *op. cit*., p. 7.
[107] Ferrajoli, Luigi, *Los fundamentos de los derechos fundamentales*, Madrid, Trotta, 2001, p. 24.

los Estados Unidos, redactada por Thomas Jefferson, la que "incluía una cláusula que condenaba la esclavitud y hacía recaer la responsabilidad por el inhumano tráfico de personas de color en el monarca inglés, pero tuvo que ser removida por las protestas de Carolina del Sur y Georgia,[108] que estaban de acuerdo en mantener el esclavismo".[109]

Más lamentablemente aún es que esta práctica no era exclusiva de ingleses, americanos o franceses, sino que era común en muchos Estados colonizadores, los cuales tenían bien organizado un comercio internacional de esclavos (del que se beneficiaron españoles, portugueses, holandeses, por nombrar algunos de los principales traficantes occidentales[110]). Como consecuencia de estos hechos históricos, la Unesco estableció el 23 de agosto de 1997 como el "Día Internacional del Recuerdo de la Trata de Esclavos y de su Abolición", mientras que la Asamblea General de las Naciones Unidas declaró en 2007 que el 25 de marzo se conmemoraría la memoria de las víctimas declarándolo como "Día Internacional del Recuerdo de las Víctimas de Esclavitud y la Trata Trasatlántica de Esclavos".[111] En la línea de la lucha (y a veces conquista) por liberarse de la esclavitud es preciso hacer alusión al año de 1791, en la hoy llamada Haití, lugar donde "un grupo de hombres y mujeres, arrancados de África y vendidos como esclavos, se rebelaron contra el sistema de Saint-Domingue para obtener la libertad y la independencia. El levantamiento desencadenó acontecimientos que finalmente condujeron a la abolición de la trata de esclavos".[112]

Sin duda alguna, este es uno de los procesos políticos más complicados a los que se ha enfrentado la humanidad, por lo que es conveniente invocar algunos

---

[108] Para proporcionar una idea del descomunal crecimiento del tráfico de esclavos, es conveniente mencionar que la primera nave en llevar esclavos a la playa de Buckroe, al norte de Monroe, Virginia, en 1619, traía "veintitantos negros" -20 and odd negroes-, (cuyo capitán holandés los cambió por comida -y unas reces-), número que en 1860 llegaría a alrededor de los 4 millones de esclavos, en https://www.lavanguardia.com/internacional/20190824/464244077210/estados-unidos-esclavitud-raices-africanas-historia-virginia.html (fecha de consulta: 16 de septiembre de 2021).

[109] Aparisi Miralles, Ángela, *op. cit*., p. 225.

[110] "Durante más de 400 años, 15 millones de hombres, mujeres y niños fueron víctimas del abominable comercio trasatlántico de esclavos, escribiendo así uno de los capítulos más oscuros de la historia de la humanidad", en https://www.un.org/es/observances/decade-people-african-descent/slave-trade (fecha de consulta: 16 de septiembre de 2021).

[111] *Idem*.

[112] *Idem*.

aspectos relevantes que condujeron a esta conquista, apoyados del pensamiento del Dr. Paul Gordon Lauren, quien resalta las vicisitudes que debieron enfrentar los fundadores de la "Sociedad para llevar a cabo la abolición de la trata de esclavos", para triunfar en una de las empresas humanas que parecían imposibles. Fueron diversas las fuerzas que tuvieron que conjugarse para que esto sucediera, entre las que tenemos: las creencias religiosas de Cristianos (entre los que se encontraban las iglesias Bautista, los Congregacionistas, los Metodistas, los Presbiteranos, y, especialmente, los Cuáqueros) comprometidos en aquel entonces con el "Gran despertar", quienes creían que su fe los llamaba a "proclamar la libertad de los cautivos", y entre los que destacó John Newton, un antiguo capitán de un barco mercante de esclavos, quien dotó de expresión a la dimensión religiosa de este movimiento cuando en 1772 escribió su famoso himno "Amazing Grace" (Asombrosa Gracia); las ideas de ley natural y de derechos naturales aportados por las revoluciones estadounidense y francesa (a lo que Thomas Paine aportó, en su libro de 1775 "Esclavitud africana en América", que los derechos el hombre debían incluir a los cautivos que fueron esclavizados en contra de su voluntad); esta fuerzas sirven además como una de las explicaciones para el surgimiento de las primeras Organizaciones No Gubernamentales (ONGs), tales como la "Sociedad para la liberación de negros (sic) libres detenidos ilegalmente en cautiverio", además de la sociedad ya mencionada, cuyo objetivo era promover una visión de los derechos del hombre, pues cada una poseía un fuerte sentido de responsabilidad en preocuparse por el sufrimiento de los demás, y contra las atrocidades cometidas en su contra, para lo cual movilizaron recursos para proteger, no sus propios derechos, sino los de alguien más.[113] Esto es de la mayor relevancia, pues denota una de las mayores cualidades necesarias para la promoción y protección de los derechos humanos: *la empatía*. Por supuesto que sus esfuerzos no fueron bien vistos por el resto de la sociedad inglesa, quienes los acusaron de socavar la tradición histórica, atentar contra los derechos a la propiedad privada (pues los ingleses valoraban más la propiedad que la humanidad), e incluso de traición, por intentar debilitar la tan lucrativa posición comercial dentro de la economía mundial, afectando además la

[113] Véase Lauren, Paul Gordon, *op. cit*., pp. 31-33.

imagen de la Nación. Sus triunfos más significativos fueron logrados en 1807, al conseguir que el Congreso de los Estados Unidos promulgaran el "Acta de prohibición para la importación de esclavos", así como que el Parlamento Británico decretara el "Acta para la abolición de la trata de esclavos", cuyo objetivo sería impidiendo que zarparan todos los barcos que llevaran esclavos, deteniendo así la que hasta este momento había sido la más grande nación involucrada en el la trata de esclavos, poniendo fin a un comercio que había existido durante trescientos años, y que enriquecieron de sobremanera a inversores y comerciantes, además de, en gran medida, a la Corona. Si bien esto fue un gran logro por parte de los angloamericanos, otras naciones continuaron con la práctica, por lo que en un esfuerzo internacional para combatirla se celebró el "Congreso de Viena" entre 1814 y 1815, de la que emanó la "Declaración de Ocho Poderes", que proclamaría que la trata de esclavos era "repugnante a los principios de la humanidad y la moralidad universal", y conminaban a los signantes a trabajar por la abolición.[114]

Es pertinente retomar brevemente la Revolución Francesa de 1789, así como algunos de sus legados (los cuales, como en el caso anterior, surgieron enfrentando muchas dificultades), como el sentimiento de unidad nacional que prevaleció en Francia a partir de este momento, exaltándose el patriotismo de sus habitantes, ya que potencias extranjeras como Austria, Prusia, España, Bélgica, Holanda e incluso Inglaterra vieron con malos ojos la caída de la monarquía, la cual sería conveniente reinstaurar (quizás para evitar el contagio revolucionario). Fue en este momento que se estimuló el patriotismo a partir de lemas, símbolos y canciones musicales, como "La marsellesa", declarada Himno Nacional en 1795.[115] En este periodo, con la Revolución un tanto radicalizada, surgieron tres partidos con posturas políticas diferentes, que habrían de definir las tres etapas de la Convención:

> Los Girondinos (1792-1793), de derecha, representantes de la alta burguesía y defensores a la legalidad constitucional y de la libertad política y económica; quienes proclamaron la República en septiembre de 1792, ejecutaron a Luis

[114] *Idem*.
[115] Véase https://www.bunam.unam.mx/mat_apoyo/MaestrosAlumnos/mApoyo/04/Unidad_3/a09u3t05p04.html (fecha de consulta: 16 de septiembre de 2021).

XVI, y contuvieron a las potencias europeas (lo que dejó a la nueva Nación muy endeudada);

Los Jacobinos (1793-1794), de izquierda, pertenecientes a la burguesía media, que contaban con la alianza de los grupos populares y eran partidarios de que se realizaran medidas más drásticas para afrontar la situación en que se hallaba Francia, quienes aprobaron una nueva constitución que establecía el sufragio universal masculino, el derecho al trabajo, la asistencia y la instrucción, además de la organización de un moderno sistema de pesas y medidas: el sistema métrico decimal, el establecimiento del francés como lengua oficial y obligatoria, la disposición de medidas para facilitar a los campesinos la adquisición de tierras y controlar los precios sobre los artículos de primera necesidad. Asimismo, fundó la biblioteca y el archivo nacional en tanto que el Palacio de Louvre se convertiría en galería de arte.

La Llanura, un grupo considerado del centro, que estaba constituido por burgueses y republicanos partidarios de que se implantase una política moderada.[116]

En esta etapa se dio el desarrollo de los clubes políticos, fundados por ciudadanos entusiastas en todo el territorio francés, muchos de ellos afiliados al club Jacobino de París, llegando a ser alrededor de 1,500 para el año de 1792. Se reunían donde podían, en iglesias, monasterios, graneros, tabernas, teatros o logias masonas, por mencionar algunos. Otros símbolos fueron recurrentemente utilizados durante estas reuniones, como bustos o retratos de Voltaire y Rousseau, un mapa del territorio francés y sus departamentos (antes provincias), además de frecuentemente tablas con la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. En estas incipientes sociedades, los nuevos ciudadanos aprendieron el trabajo de la política, elegían oficiales, escribían estatutos, llevaban agendas y minutas de las reuniones, además de coordinar elecciones locales, en donde el uso de los discursos era muy recurrente.[117]

[116] *Idem*.

[117] Véase Desan, Suzanne M., *Living the French Revolution and the Age of Napoleon*, Virginia, The Great Courses, 2013, pp. 74-80.

Cuando la Convención Jacobina estuvo vigente, procuraron compensar su visión proteccionista a la propiedad privada mediante la exigencia gradual de impuestos, para, según lo expresó un legislador de ese entonces, "destruir las desigualdades, aquellas monstruosas distorsiones del cuerpo político, que devoran todo a su alrededor".[118] Este fue el origen de lo que más adelante se conocería como "democracia de propietarios", la cual pretendía garantizar la tenencia de la tierra para cada hombre, con salarios justos, o apoyos de manutención para aquellos que no pudieran trabajar, para así poder establecer reparticiones justas sobre los bienes comunes. Como todos los estados de bienestar posteriores, el Jacobino tampoco habría de tratar a todos los humanos por igual (en especial a las mujeres). A pesar de que los programas estatales relacionados con educación o salud era muy dispersos, o quedaron como buenas ideas, su intención para generar un esquema igualitario estaba muy avanzado para su tiempo. Estas ideas fueron retomadas por Thomas Paine, quien argumentó de forma innovadora no solamente un ingreso universal básico basado en los impuestos, sino que propuso que el papel del Estado debería ser proteccionista en favor de los necesitados, los jóvenes, los viejos y los discapacitados. Su intención era no solo insistir en que nadie debería estar por debajo del estándar, sin que esto significara ningún tipo de justicia distributiva.[119]

Una etapa importante más del estado de bienestar la encontramos en el periodo de unificación alemana liderada por Otto von Bismarck, quien institucionalizó un mínimo de protecciones estatales en favor de los enfermos, los discapacitados y los viejos. Sus políticas fueron instituidas en 1870, las cuales mostraron un compromiso humanitario.[120]

Una de las tendencias histórico-políticas muy adversa para los países no industrializados fue el colonialismo, que si bien había sido una constante en la antigüedad, afectando en gran medida al continente africano (el inclusive el

[118] Gross, Jean-Pierre, *Fair Shares for All: Jacobin Egalitarianism in Practice*, Cambridge, 1997, p. 126, en Moyn, Samuel, *Not Enough: Human Rights in an Unequal World*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 2018, p. 23.
[119] Moyn, Samuel, *Not enough…cit.*; p. 25.
[120] *Ibidem*, p. 30.

asiático), tomó nuevos rumbos con el descubrimiento y conquista de América, y que lamentablemente permaneció con el nacimiento de los Estados-Nación del siglo XIX. Para ilustrar este proceso apoyémonos en el postulado del economista Óscar Granados Erazo

> La era de 1870 a 1914 se convirtió en un periodo donde los países del Centro podían contar con la posibilidad de avanzar rápidamente bajo un esquema económico serio y soportado sobre la gestión gubernamental y la responsabilidad de sus dirigentes. Pero fue la misma vanidad política e imprecisión diplomática la que condujo a que la competencia económica, los avances económicos y la acumulación de capital en diferentes lugares del sistema económico internacional se desvanecieran y se convirtieran en la piedra angular para sustentar los asuntos políticos, el poder, la rivalidad territorial, la hegemonía imperial y, finalmente, la financiación de la Gran Guerra.[121]

Ya iniciado el siglo XX, dos grandes eventos bélicos marcarían su desarrollo, la Primera Guerra Mundial (denominada en ese entonces la Gran Guerra, pues ninguna otra anterior había tenido su dimensión, ni había involucrado tantas naciones) sucedió entre 1914 y 1919, destacándose por lo que podríamos referir como "la industrialización de la muerte",[122] pues muchos de los adelantos tecnológicos del entonces como las ametralladoras, los submarinos, los aviones o los zepelines habían sido utilizados en contra del humano, causando la muerte de alrededor de 10 millones de personas.[123] Este conflicto armado concluyó con la firma del Tratado de Versalles, y la gente se dio cuenta que el destino de las naciones y las pueblos están interrelacionados, por lo que, para procurar mantener la paz, se creó la Sociedad de Naciones, "lo que se considera el primer intento político para la regularización de las relaciones internacionales, resolver conflictos

[121] Granados Erazo, Óscar, "Imperios y colonialismo, 1870-1914 ¿Una era de globalización geopolítica o nacionalismo económico?, Revista-Bogotá (Colombia), vol. 5 no. 1, enero-junio, p. 51.
[122] En este sentido, recomiendo mucho revisar el capítulo/discurso "Gettysburg y ahora", en Sagan, Carl, *Miles de millones*, trad. de Guillermo Solana, Barcelona, Ediciones B, 1998, pp. 106-112
[123] En https://www.france24.com/es/20180928-la-primera-guerra-mundial-en-cifras (fecha de consulta: 16 de septiembre de 2021). Otros pensadores como el Dr. Lauren proponen que fue de 15 millones, contando civiles.

y ofrecer garantías de protección a las personas",[124] esfuerzos que fracasarían treinta años después, al estallar la Segunda Guerra Mundial.

Pero sería incorrecto pensar que el ascenso de los Nazis exclusivamente como un fenómeno alemán, e inclusive solamente como una falla europea. La historia de la llegada de Hitler al poder no podría haber sucedido sin una falta de liderazgo a nivel mundial, incluidos los Estados Unidos. Entre 1920 y 1930 el mundo estaba más interrelacionado que nunca. La Primera Guerra Mundial había dividido terriblemente a Europa, lo cual se podría imputar al presidente Woodrow Wilson (Estados Unidos), así como a Lloyd George (Gran Bretaña) y a Georges Clemenceau (Francia). Además de la poca efectividad que pudo tener la Sociedad de Naciones, la cual había sido en parte diseñada por los Estados Unidos, su situación empeoró con el abandono de este país, que tuvo que lidiar con la caída de la bolsa de valores, generando en consecuencia lo que conocemos como "La Gran Depresión" de 1929, la cual tuvo repercusiones en todo el mundo como consecuencia de la afectación al comercio, que, entre otros factores, generaron desempleo masivo. Fue en este entorno que las ideas socialistas (que ya habían causado consecuencias políticas en Rusia en 1917) pudieron encontrar un ambiente favorable para arraigarse, lo que favoreció la idea de estados proteccionistas, que lamentablemente derivaron en dictaduras, fascismos y totalitarismos, como fueron los casos de España, Italia y Alemania (país en el que además se promovió un exacerbado nacionalismo, aunado a un conocido y lamentable antisemitismo – lo cual fue compartido también por Polonia), y, en general, a lo largo de toda Europa (Yugoslavia, Albania, Bulgaria, Hungría, Grecia, Portugal y Rumania, por nombrar algunas de las más importantes).

Uno de los ejemplos de cómo se relacionas estas situaciones lo podemos encontrar en la figura de Benito Mussolini, *Il Duce*, quien si bien mostró un terrible comportamiento hacia afuera, su deseo era beneficiarse de alguna colonia en África para tener acceso a materias primas y mano de obra barata, no muy diferente de la postura a la que aspiraron (y conquistaron) otras potencias europeas. Sin embargo, para Italia el fascismo no ayudó mucho en su economía, la cual había crecido más

[124] Tarazona, Miguel, *op. cit.*, posición 798.

en épocas previas a la guerra que en el periodo comprendido entre la Gran Depresión y el comienzo de la Segunda Guerra Mundial, tendiendo además un proceso de urbanización muy lento (la mitad de la gente todavía trabajaba el campo). Hitler también consideró la economía como secundaria y sosa, por lo que el desempleo llegó a ser de alrededor de seis millones al inició de su mandato, siendo estos algunos ejemplos relevantes que harían insostenible la situación, y por ende, conduciría a la Segunda Guerra Mundial.[125]

Ríos de tinta han sido escritos acerca de las dificultades y estragos causados por este conflicto armado, acerca de lo que sí es preciso resaltar que fue un periodo donde sucedió una constante y extrema violación de derechos humanos, por lo que, para los efectos de nuestro desarrollo, nos situaremos hacia su desenlace, apoyándonos nuevamente en el pensamiento del Dr. Lauren, pues al llegar al fin del conflicto armado, los ganadores que tendrían que enfrentar a la gran destrucción que había dejado su paso, y como consecuencia su posterior reconstrucción, por lo que habrían de idear mecanismos que previnieran que algo de tal magnitud pudiese volver a ocurrir. La publicación que hizo la revista "Life" el 7 de mayo de 1945[126] ilustró de manera precisa (e, incluso, quizás demasiado gráfica) los eventos ocurridos en Europa, los cuales serían una motivante para develar, no solo la promesa de una nueva organización, sino lo oculto y macabro.

Respecto al primer artículo relevante para nuestro postulado (aunque en la revista aparece después), trata acerca de la "Conferencia de San Francisco", un símbolo para crear una nueva organización internacional que se llamaría las "Naciones Unidas", para lo cual se reunieron delegados de todo el mundo en la búsqueda (e, idealmente) el aseguramiento de la paz, aunque esta vez no se congregaron en Viena, como sucedió a principios del siglo XIX, ni en París, como a principios del XX, sino en San Francisco, Estados Unidos, lo cual denotaría el cambio del foco geopolítico que habría de imperar los años siguientes.

[125] Véase Marr, Andrew, *op. cit.*, pp. 483-486.
[126] Véase https://www.youtube.com/watch?v=nG9MGKqiEI4 (fecha de consulta: 17 de septiembre de 2021). Aunque estas imágenes son más conocidas en nuestro tiempo, se recomienda discrecionalidad si el lector elige consultarlas.

El segundo artículo habría de mostrar al mundo las consecuencias del totalitarismo al que puede llegar un grupo de humanos cuando se les deja "a rienda suelta", el cual revelaría los abusos y atrocidades cometidas contra la humanidad en el campo de concentración de *Buchenwald*, en el cual quedaba capturada "el punto más alto del barbarismo y de la denigración humana". Hasta este momento, los comentarios sobre exterminación masiva se habían pasado por rumores, e incluso se les calificó de propaganda falsa, pero el artículo reafirmó su verosimilitud, pues en este momento se exhibieron las pruebas irrefutables de ello. ¿Qué nivel de empatía habría de sentir cualquier persona al ver este nivel de crueldad, carnicería y matanza? La guerra no solo destruyó Europa como el centro de poder, la Alemania Nazi, la Italia fascista y el militarizado Japón, pero también destruyó el mito de una raza sobre otra.

Uno de los clamores más relevantes de este periodo fue "la paz para los pueblos" (y no en estricto sentido para las naciones), por lo que surgieron argumentos que esgrimían que no podría haber paz si no había seguridad, y ésta no podría existir a menos que hubiese justicia, y para que ello pudiera ocurrir, debía haber un respeto a los derechos humanos. Por ello había una gran expectativa de poder convertir estas visiones, estos anhelos, estas expectativas, en realidad, pero ¿coincidían estos reclamos con la mente de los dirigentes de las potencias? Cuando la guerra se aproximaba a su fin, parecía políticamente claro que cuatro naciones terminaría ventajosas sobre las demás: Estados Unidos, Gran Bretaña, la Unión Soviética y China, quienes decidieron reunirse aisladamente en el Dumbarton Oaks ubicado en Georgetown, Washington, en octubre de 1944, con la intención de diseñar una organización internacional a su modo, la cual se convertiría en la Organización de las Naciones Unidas, y cuyo principal interés sería ocupar un lugar en el Consejo de Seguridad[127] (que, junto con Francia, ocupan los 5 lugares permanentes[128]). Al término de la reunión redactaron un informe en el que su intención era mantener el poder con el que habían quedado una vez concluido el conflicto armado, con ellos a la cabeza de las Naciones Unidas para tomar las

[127] Véase https://www.un.org/securitycouncil/es (fecha de consulta: 17 de septiembre de 2021).
[128] Véase https://www.un.org/securitycouncil/es/content/current-members (fecha de consulta: 17 de septiembre de 2021).

decisiones que más convinieran a sus intereses, y, en especial, aquellas que le competieran al Consejo de Seguridad en lo relacionado a la guerra y la paz. Sorprendentemente (desde un punto de vista civil), y aun con todas las promesas hechas durante la guerra, no contenía declaraciones sobre derechos humanos, igualdad racial o de género, ni se mencionaba el derecho a la autodeterminación de los pueblos colonizados, y esto se debió a la preponderancia de estas cuatro naciones, cuyos intereses podrían verse contradichos por cualquier tipo de compromiso en ese tenor, ya que esto podría invadir la soberanía de los estados para determinar el destino de sus gobernados, o poner en riesgo intereses coloniales, como en el caso de Gran Bretaña, pues si hubiesen tenido que honrar el derecho de los pueblos a la autodeterminación, eso podría haber puesto en riesgo su imperio, o en el caso de Joseph Stalin, para quien cualquier compromiso relacionado con derechos humanos cuestionaría su poder dictatorial,[129] o en el caso de los Estados Unidos, en los que cualquier clamor de igualdad racial pondría en riesgo sus reiteradas prácticas de racismo y segregación (las cuales culminarían en la década de los sesenta en la lucha por los derechos civiles de los afroamericanos), y por ello hubiese preferido permanecer en silencia acerca de los derechos humanos.[130]

Afortunadamente, el mundo está poblado por personas más sensibles y empáticas que estos imperialistas. Mucha gente en el planeta recibió esta propuesta con molestia e indignación (pues, para empezar, no hacía justicia a las muertes y atrocidades cometidas durante la guerra), quienes se negaron a permanecer en silencia ante estas grandes potencias. Por esta razón, levantaron sus voces con determinación, y, al hacerlo, invocaron fuentes recurrentes de fuerza e inspiración: la religión, la filosofía y la política. Muchas de las propuestas vinieron de países pequeños y medianos que en algún momento habían sido parte de la “Gran Alianza” (tales como Austria, España, Portugal y Suecia, por nombrar algunos), quienes habían sacrificado mucho para obtener una victoria común (la cual, idealmente,

[129] El cual sería develado posteriormente en la obra de Alexandr Solzhenitsyn, *El archipiélago Gulag*, Trad. de Enrique Fernández Vernet y Josep Ma. Güell, España, Tusquets, 1998 (aunque la obra en ruso se publicó en 1973).
[130] Véase Lauren, Gordon Paul, *op. cit*., 71-74.

tendría que ser compartida), y a los que les fueron hecho promesas que corrían el riesgo de no honrarse. Otras protestas provinieron de países latinoamericanos, Australia, India, Egipto, Líbano, Noruega y otros muchos más, proviniendo una de las más sobresalientes de Peter Fraser, primer ministro de Nueva Zelanda, hombre comprometido con sus valores, quien emprendió una importante campaña, con un relevante discurso pronunciado en el Parlamento canadiense, en el siguiente tenor: "los sacrificios hechos por hombres y mujeres no deberían, de ninguna manera, ser en vano. Estamos luchando por principios ya establecidos en declaraciones pasadas, y por los principios contenidos en la 'Carta del Atlántico', los cuales no son perogrulladas, y por ello tienen que ser honrados, pues miles de personas han muerto por ellos. Gente de todo el mundo ha dado su vida por las cuatro libertades: libertad de expresión, libertad de religión, libertad para vivir sin miseria, y libertad para vivir sin temor".[131] Por su parte, uno de los delegados hindúes dio su discurso basándose en la religión, de la siguiente manera: "hay una gran realidad, un factor fundamental, una verdad eterna, que todas las religiones enseñan, que debe ser recordaba por todos nosotros la dignidad del hombre común".[132]

5.4. La dimensionalidad de los Derechos Humanos.

Hay distintas formas de describir y analizar los derechos humanos para intentar definirlos y comprenderlos como un sistema. Una de las que hay que considerar más relevantes es la que los refiere como "dimensiones", que es una propuesta que hizo el jurista checo Karel Vasak en los setenta, y que posteriormente en 1984 plasmaría en el libro "Las dimensiones internacionales de los derechos humanos",[133] aunque concretamente referiría y trabajaría su desarrollo como "generaciones", debido a la asociación que ya expusimos de los principios emanados de la Revolución Francesa: libertad, igualdad, fraternidad. Si bien desarrollaremos esta aproximación, pues ha sido utilizada por diversos autores, nos

[131] Véase https://www.gob.mx/segob/articulos/volvamos-a-comprometernos-a-garantizar-las-libertades-fundamentales-y-a-proteger-los-derechos-humanos (fecha de consulta: 17 de septiembre de 2021).
[132] Véase Lauren, Paul Gordon, *op. cit.,* pp. 71-74.
[133] Vasak, Karel, *Las dimensiones internacionales de los derechos humanos*, Barcelona, Serbal-UNESCO, 1984, v. I, p. 15.

ceñiremos más a su perspectiva como “dimensiones”, puesto que los derechos humanos deben ser considerados desde su interdependencia (y no solo entre ellos, sino con la economía, la política, la filosofía, y por qué no, la acción), ya que funcionan en conjunto, no se remplazan ni se sustituyen unos a otros.

Debido a que vivimos en un mundo multicultural, definir y conceptualizar a los derechos humanos presenta algunas dificultades, ya que los valores culturales dependen de los diversos entornos sociales. Es por ello conveniente asignar valores universales a todos los humanos por el mero hecho de dicha condición, por lo que es preciso establecer denominadores esenciales como lo son la dignidad y la tolerancia. Sin embargo, los derechos humanos no suceden en un espacio vacío, sino que se sitúan en una constante dinámica social, pues no pueden existir aislados de la sociedad organizada. El estatus que confieren los derechos humanos presupone la existencia de un orden o sistema legal en la sociedad que tenga los medios “para promoverlos, preservarlos y protegerlos, aunado a que debemos tener en cuenta que estos sistemas legales también están interrelacionados en una cadena de hegemonía, por lo que podríamos ubicar al menos tres dimensiones legales, la universal o global, la regional o interregional y la interna o nacional”.[134]

El jurista italiano Norberto Bobbio se adhiere a la aproximación dimensional afirmando a la justicia como el objeto de la Filosofía del derecho y su relación con el problema del valor, ya que “por un lado estaba la dimensión jurídica que correspondía al Derecho como un hecho social, el cual se podía verificar empíricamente en las normas jurídicas debidamente positivadas; y por otro lado, estaba la dimensión axiológica que se ocupaba de los valores y cuyo análisis desembocaba en la toma de posición ideológica”.[135] Desde la perspectiva iusnaturalista de este autor, hay un reconocimiento a la dimensión social y moral de las personas.

> en el plano filosófico y teórico, en el ético, económico, jurídico y político. En efecto, la idea de un ser humano en estado de naturaleza, que por su

[134] Sucharitkul, Sompong, “A Multi-Dimensional concept of Human Rights in International Law”, *Notre Dame Law Review*, Volume 62, Issue 3, enero 1987, p. 307.
[135] Bobbio, Norberto, "Filosofía del derecho y teoría general del derecho", *Contribución a la teoría del derecho*, trad. de Alfonso Ruiz Miguel, Madrid, Debate, 1990, p. 88.

> condición de persona tenía derechos inalienables e inviolables, había provocado que la sociedad y el Estado se entendieran no como consecuencia de un hecho natural, sino como el resultado de la voluntad de individuos que habían decidido crearlo y someterse a él; dicho de manera sencilla, comprender a la persona como un fin y no como un medio.[136]

Otro aspecto relevante por considerar es el que se refiere a cómo las sociedades contemporáneas han impulsado la transformación de una concepción tradicional y vertical del poder hacia "un modelo jurídico multidimensional como una alternativa para construir el mundo jurídico, también multidimensional, de la sociedad contemporánea. En la presentación de su contexto intervienen grandes procesos en las transformaciones de la sociedad: la modernidad, la posmodernidad y la globalización".[137] Nos dice esta autora que estos procesos nos proporcionan el contexto adecuado para "analizar el derecho como un fenómeno multidimensional",[138] pues es un fenómeno antropológico, social, cultural y ético jurídico, que involucra tanto a la filosofía como la política y lo jurídico, a lo que añade que "la tarea de construir un mundo jurídico que ponga en evidencia las relaciones del hombre, de la sociedad, de la cultura y del derecho, nos lleva a considerar el Derecho no sólo en su faz normativa, sino en una multidimensionalidad, en donde cada una de sus dimensiones (antropológica, social, cultural y jurídica) constituyen el fundamento y el seno de los derechos humanos".[139]

Otra línea de pensamiento es la que desarrolla Gregorio Peces-Barba, quien asigna tres dimensiones que confluyen en los derechos fundamentales, una dimensión ética (contiene límites que permiten distinguir entre aquella moral exigible de la que no lo es), una política (que fija las líneas que el poder del Estado debe seguir si quiere actuar con legitimidad suficiente) y una jurídica (supone que los derechos fundamentales adquieren un lugar especial dentro del ordenamiento

---

[136] Román Díaz, Miguel, *Los derechos humanos en el pensamiento de Norberto Bobbio*, Tesis Doctoral, Universidad Carlos III de Madrid, 2015, p. 388.
[137] Aboslaiman, Lucrecia, *Una perspectiva multidimensional de los derechos humanos*, 1er Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Villa María, Córdoba, 2019, p. 1.
[138] *Ibidem*, p. 2
[139] *Ibidem*, p. 3.

jurídico), las cuales se relacionan e intersecan para dar origen a los derechos humanos, lo cual debe realizarse con la intención de integrar a la sociedad a través de los valores de los derechos fundamentales (libertad, seguridad, igualdad y solidaridad), que se rigen por el principio de dignidad humana. Como ha señalado René Cassin, una de las características del concepto de derechos humanos es la constante expansión de la idea y de su contenido, ampliando su campo para ir incluyendo todas aquellas dimensiones que se refieren a la libertad, igualdad, justicia y dignidad.

Para los juristas críticos Óscar Correas y Ana María del Gesso Cabrera, ante la pregunta de qué son los derechos humanos, su aproximación la realizan desde el punto de vista de la filosofía del derecho y la ética, tenor a partir del cual se han discutido a partir de su ontología, es decir, ¿son una clase de entidad?, pues para algunos son derechos morales, mientras para otros son razones que, al provenir de la ética, "constituyen compulsiones para la producción de normas positivas".[140] Sin embargo, estos autores proponen que pueden ser un tipo especial de discurso, en inclusive aspiraciones. Retoman el pensamiento de Carlos Santiago Nino, para quien "los derechos humanos son derechos de índole moral y no jurídica",[141] lo que para este autor significa, no que sean derechos morales, sino que son establecidos por principios morales, los que los hace "relativos, subjetivos o inexistentes",[142] por lo que pareciera que para autores como Correas y del Gesso "una mente humana debe usar principios para derivar de ellos 'derechos', o bien el poder – la 'voluntad' – de alguien debe poner normas jurídicas que 'sancionen' tales principios".

En este contexto, cabe aludir al postulado de Lynn Hunt, ¿son los derechos humanos inventos? ¿descubrimientos? O como postulan nuestros anteriores autores, si "se generan" o "derivan de", ¿quién los genera o los deriva? ¿con qué fin, y con qué fundamento? Para ello es entonces necesario que haya un sistema

[140] Correas, Óscar y Gesso Cabrera del, Ana María, "El discurso de los derechos humanos, un discurso político", *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, en https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/derecho-comparado/article/view/3483/4122 (fecha de consulta: 17 de septiembre de 2021).
[141] Nino, Carlos Santiago, *Ética y derechos humanos, un ensayo de fundamentación*, Buenos Aires, Astrea, 1989, p. 48.
[142] *Ibidem*, p. 19.

moral, un sistema jurídico (y habría que añadir un sistema económico, uno político, y hasta uno filosófico o religioso). Cuando se plantean estas reflexiones puede evidenciarse entonces que parecería que los derechos humanos no surgieron como sustantivos, sino como fluidos y dinámicos, pero ¿cuáles son las fuerzas o motivaciones que los hacen ir hacia algún u otro lado? Nuestra propuesta se sustenta en su dimensionalidad.[143]

5.4.1. La dimensión dignidad.

Propongamos entonces como primera dimensión de los derechos humanos a la *dignidad*, y partamos de la propuesta que hizo Giorgio Agamben en *Homo Sacer*, quien nos habla de cómo "los griegos no disponían de un término único para expresar lo que nosotros entendemos con la palabra vida. Se servían de dos términos, semántica y morfológicamente distintos, aunque reconducibles a un étimo común: *zoé*, que expresaba el simple hecho de vivir, común a todos los seres vivos (animales, hombres o dioses) y *bíos*, que indicaba la forma o manera de vivir propia de un individuo o un grupo",[144] lo que marca entonces una cruenta división entre los humanos, algunos de los cuales ni siquiera eran considerados propiamente como tales, y que tuvo consecuencia que "la vida natural era excluida de la *polis* y quedaba confinada, como mera vida reproductiva, al ámbito del *oíkos* (hogar). En el inicio de la Política, Aristóteles pone el máximo cuidado en distinguir entre *oikonómos* (el jefe de una empresa) y el *despotés* (el cabeza de familia)".[145] Estas separaciones irán coincidiendo progresivamente "con el espacio político, de forma que exclusión e inclusión, externo e interno, *bíos* y *zoé*, derecho y hecho, entran en una zona de irreductible indiferenciación",[146] exclusiones y diferenciaciones que, podríamos agregar, encontramos fácilmente en el estado de excepción (aunque no exclusivamente en éste). Estas ideas de segregación perduraron en Roma en la

[143] Y para tener un contexto compartido a este respecto, se recomiendo consultar las nociones semánticas y etimológicas de dimensión del apartado 3.13.5. El Derecho desde su aspecto estructural.
[144] Agamben, Giorgio, *Homo Sacer, El poder soberano y la nuda vida I*, Trad. de Antonio Gimeno Cuspinera, España, Pre-Textos, 1998, p. 9
[145] *Ibidem*, p. 10
[146] *Ibidem*, p. 19.

figura del *Homo Sacer*, personajes carentes de valor para ser sacrificados, aunque no así asesinados, pues estaban privados de la condición de humanidad al extremo que podía dárseles muerte de forma impune. A partir de estos argumentos, es preciso llegar a una conclusión esencial: que *la dignidad humana implica el derecho a la vida*.

Sin embargo, hay que considerar además que la vida por sí misma, si bien es una condición necesaria para que (le) sucedan experiencias, en muchas situaciones no es suficiente, pues sin la dignidad, propiamente no sería "vida" (no solo en el sentido de *zoé*, de experimentar y satisfacer fisiología básica, sino que es menester que sea *bios*, es decir, que se encuentre en inserta en un entorno que promueva su mejor desarrollo y, por qué no, su armonía). Por ello, muy posiblemente en uno de los más relevantes textos que Jürgen Habermas desarrolla el concepto, lo vincule además a "una utopía realista de los derechos humanos". El término "utopía" es incorporado a la discusión de manera pertinente, pues se involucra también con una dimensión cultural así como una simbólica (pues el concepto de dignidad no podría existir fuera de este contexto). El término utopía ha sido también un concepto recurrente en el jurista e historiador estadounidense Samuel Moyn, quien lo vincula a los derechos humanos de la siguiente manera:

> La mejor explicación general sobre los orígenes de este movimiento social y el discurso común alrededor de los derechos continúa siendo el colapso de otras utopías previas, tanto las que se basaban en el Estado-Nación como aquellas fundadas en alguna versión u otra del internacionalismo. Estos eran sistemas de creencias que prometían un estilo de vida libre pero terminaron en ríos de sangre, u ofrecían emancipación frente al imperio y al capital pero repentinamente se terminaron convirtiendo en una suerte de tragedias oscuras en lugar de ser esperanzas luminosas. En medio de esta atmósfera surgió un internacionalismo construido alrededor de los derechos individuales, y apareció porque fue definido como una alternativa pura en una era de traiciones ideológicas y colapso político. Fue entonces cuando el término "derechos humanos" entró en el lenguaje común del idioma inglés. Y

es desde este momento reciente que los derechos humanos han definido el presente.[147]

Para filósofos como Habermas, la "dignidad humana" no es una fórmula vacía, ni conforma un concepto fundamental normativo y sustantivo, sino que "constituye la fuente moral de la que todos los derechos fundamentales obtienen su substancia".[148] Propone además que desde la perspectiva de la historia de las ideas el concepto de dignidad desempeñó un rol catalizador en la construcción de los derechos humanos a partir de los componentes de la *moralidad racional*, de un lado, y de la *forma de los derechos subjetivos*, de otro lado, por lo que "la dignidad humana sería el portal a través del cual el contenido igualitario y universalista de la moral es importado al derecho. La idea de dignidad humana es el gozne conceptual que ensambla la moral del respeto igual de toda persona con el derecho positivo y el proceso de legislación democrático de tal forma que de la interacción entre estos pudo surgir, en circunstancias históricas favorables, un orden político fundado en los derechos humanos".[149]

Por su parte, Samuel Moyn nos cuenta como el concepto de dignidad humana tiene profundas raíces en el cristianismo, pues, como lo expresó el Papa Pío XI, "solamente las enseñanzas cristianas dan un completo significado a las exigencias de los derechos humanos y a la libertad porque solamente ellas dan valor y dignidad a la persona humana",[150] y por ello no sea casualidad que uno de los promotores (al menos a nivel discursivo y teórico) de los derechos humanos sea Jacques Maritain, quien considera peligrosa la aproximación a los derechos humanos y a la dignidad "sin Dios", a lo que Antonio Truyol y Serra agrega "decir que hay 'derechos humanos' o 'derechos del hombre' en el contexto histórico-espiritual que es el nuestro, equivale a afirmar que existen derechos fundamentales que el hombre posee por el hecho de ser hombre, por su propia naturaleza y dignidad; derechos que le son inherentes, y que, lejos de nacer de una concesión

[147] Moyn, Samuel, *La última utopía…cit.*; p. 18
[148] Habermas, Jürgen, *La constitución de Europa*, Madrid, Trotta, 2012., p. 16
[149] *Ibidem*, p. 21
[150] Moyn, Samuel, *La última utopía…cit.*; p. 64

de la sociedad política, han de ser por ésta consagrados y garantizados".[151] Esta aproximación es muy relevante, y debemos ubicarla en la dimensión simbólica, en la que habría que subsumir además la dimensión axiológica, y consecuentemente, una dimensión ética.

5.4.2. La dimensión económica.

Otra dimensión más que es conveniente desarrollar es la económica, pues diversos pensadores han coincidido en que una sociedad progresista, libre y pacífica esta necesariamente vinculada a la economía, y en particular, al comercio, lo que crea además uno de los espacios más importantes para el humano: el mercado. En su libro de 1958, "La condición humana",[152] Hannah Arendt argumenta que la política moderna, tanto occidental como oriental, se ha apartado de las enseñanzas de los antiguos griegos y por ello han devaluado a la política. Distingue tres formas de "vida activa": la labor (que consiste en las acciones repetitivas y cotidianas requeridas por la vida diaria o la existencia biológica, la cual es la parte más natural de la vida humana, y no crea productos duraderos, siendo la subsistencia de la granjaM su ejemplo más estereotipado); el trabajo (que es la creación de objetos duraderos, los cuales constituyen el mundo de la sociedad humana, es decir, el mundo humano conformado a partir de objetos culturales, los cuales son fabricados para estructurar un entorno humano que incluyen todos los productos, construcciones e ingeniería, así como la poesía, las esculturas, la literatura, el arte, además de los resultados de dichas actividades como confeccionar ropa o arreglar un coche; y, la acción, que comprende los actos y discursos de los individuos en la esfera pública, por lo que concluye que la acción es política.

Es así como esta filósofa judía (por la persecución que sufrió, Arendt no se consideraba a sí misma alemana) retoma el concepto griego de *Oikos* (hogar) como lo privado, el espacio de satisfacción de las necesidades básicas, mientras que la actividad económica era llevada a cabo por los Estados, y los frutos de su actividad

[151] Truyol Sierra, Antonio, *Los derechos humanos*, Madrid, Tecnos, 1982, p. 11.
[152] Arendt, Hannah, *La condición humana*, trad. de Ramón Gil Novales, Barcelona, Paidós, 2003, pp. 21-25.

eran consumidos en la casa, por lo que mucha de la actividad económica escapaba de la vista pública. La economía era privada, la política pública. El trabajo es diferente porque a través de éste, el *Homo faber* (o el humano que fabrica cosas), construye objetos duraderos cargados de significado. El trabajo es fabricación y cosificación – productos considerados malos por los marxistas occidentales-. El trabajo introduce la distinción entre medio y fin, así como la de las herramientas y el producto final, lo cual conlleva a una paradoja: el fin, si es tratado como medio, pierde su significado, lo que conduce a una devaluación antropocéntrica. El mercado de intercambio es uno de los hábitats tradicionales del *Homo faber*. El trabajo es ya un mundo de significados. Sin embargo, la actividad más recurrente de la actividad humana es la política, pues es ahí donde construimos una identidad frente a nuestros pares, así como decimos y hacemos cosas que nos importan tanto a nosotros como a los demás. En este sentido, la política tiene un valor intrínseco, y no es simplemente un medio para un fin. El ciudadano abandona el espacio privado de las necesidades y va hacia el de la identidad – y el del significado-, construyendo la esfera pública siempre que le es posible porque es ahí donde satisface una de sus cualidades humanas más esenciales. Habría que agregar que los objetos duraderos construidos por el Homo faber, como el arte, tienen la función de conmemorar a los grandes individuos, sus acciones y sus sociedades. Por ello, para Arendt el significado de la existencia humana no yace en sus necesidades biológicas y naturales, sino en dos actividades primordiales: la acción libre de agentes humanos en la *polis*, y la construcción de objetos culturales duraderos que nos proveen de un ambiente fabricado[153] lleno de significado, pues la naturaleza por sí misma carece de sentido, solo la creación humana o la actividad creativa dota de significado a la vida.

Es así como podemos encontrar la crítica que hace Arendt al marxismo, pues Marx pretendía regresarnos a todos a la labor, pues considera que esta actividad es nuestra propia esencia. El marxismo se opone a la propiedad privada, pero acepta la economización de la sociedad humana. La economía es la base para todo, y todos deberían laborar tan equitativamente como fuese posible. Otro aspecto que

[153] El Dr. Tomás Pollán se refiere a esto como “confiturado”.

critica de Marx es que para éste la política es mala, por lo que no habría ni gobierno ni política en la sociedad ideal sin clases. Uno de los conceptos que sí toma de Marx es el de "alienación",[154] la cual en la modernidad no se dirige solamente a la "alienación del individuo", sino a la "alienación del mundo", pues lo que está alienado es el entorno de objetos significativos que daban sentido a la identidad. Para la autora semita la propiedad es esencial para la vida política del individuo, pues es el espacio (transformado en hogar) al que el individuo se retira de la vida pública y se hace cargo de sus necesidades biológicas, por lo que en este sentido la considera legítima, al contrario de lo que opina de la acumulación de riqueza, la cual trata la propiedad física como un distinguidor social que genera desventajas, y devalúa el trabajo.

Otro concepto relacionado con la economía, al que referiremos también como dimensión, es el propuesto por Samuel Moyn: la suficiencia (el cual está relacionado también con la equidad, pero ésta la dejaremos un poco más adelante porque también se relaciona con la dimensión de la justicia. Nos dice el jurista e historiador estadounidense que la suficiencia se refiera a qué tan lejos están los individuos de la total carencia, y qué tal les va en relación con el mínimo de provisiones de las "cosas buenas en la vida" (mientras que la equidad se refiere a qué tanto se diferencian los individuos en las porciones de "las buenas cosas" que cada uno tiene).[155]

Los males que acosan a la humanidad nos han acompañado siempre, lo cual puede ser ilustrado alegóricamente con el pasaje bíblico de los cuatro jinetes de apocalipsis, quienes representan la guerra, el hambre, la peste (o la enfermedad) y la muerte[156] y, en ese sentido, la suficiencia debería ir encaminada a que los humanos tengan lo necesario para, no solo comer, sino alimentarse lo mejor posible, pues eso ayuda también a prevenir la enfermedad, la cual, si llega, deberían garantizarse cuidados, atención médica y medicinas para contrarrestarla (derecho

[154] Desarrollado por Adorno y Horkheimer en la "Dialéctica de la Ilustración".
[155] Véase Moyn, Samuel, *Not enough*…, *cit*.; p. 17.
[156] Cahiers, Evangile, *El Apocalipsis, Cuadernos Bíblicos*, España, Verbo Divino, 1990, p. 25. Yuval Harari ha desarrollado un interesante argumento de estos males en nuestra actualidad, el cual es recomendable consultar en Harari, Yuval Noah, *Homo Deus*… *cit.*, capítulo 1, posición 50 a 919.

a la salud), ideal que en nuestros tiempos no hemos podido atender plenamente como humanidad, lo que el economista Sen comparte al proponer que, si bien la apertura económica contribuye al desarrollo, ésta por sí sola no bastaría si no se toman medidas en el campo de la educación y la salud, las cuales son esenciales para la lucha contra la pobreza.[157] Uno de los principales postulados de este economista hindú es el que encontramos en su "Teoría de las capacidades", cuya pretensión "es evaluar el bienestar y la libertad de la persona que realmente tiene para hacer esto o aquello, las cosas que le resulta valioso hacer".[158] Fue en su libro "Desarrollo y libertad"[159] donde el premio Nobel propuso un innovador análisis del desarrollo económico, cuyo principal objetivo fue estudiar las causas subyacentes a éste, con la intención de insertarlas en la discusión pública. La proposición básica de desarrollo como libertad, es que el primero es el elemento esencial para que la segunda pueda suceder, necesidad recíproca entre ambos, lo cual vínculo a las capacidades del individuo, las cuales están encaminadas a dotar de significado la vida de cada humano. En otra de sus importantes obras, "Un nuevo examen de la desigualdad", Sen plantea una importante pregunta acerca de estudios relacionados con el tema, ¿la desigualdad de qué?, y para intentar responderla, pone énfasis en que la diversidad humana es importante para comprender el tema, moviendo el debate lejos de considerarla solamente un problema en la distribución de la utilidad, los recursos o la libertad, por lo que propone analizar la igualdad a partir de una serie de variables, pues, por ejemplo, el problema del hambre no se produce por una insuficiente producción de alimentos, sino se debe a una mala distribución de los recursos. Propone además que la igualdad debería entenderse como las capacidades humanas, diversas y heterogéneas, que dependen de contextos sociales y culturas así como en las diferencias individuales, y por ello, para Sen la libertad humana debería ser comprendida como capacidad, entendida no solo como la facultad de adquirir variables especificas a las que la gente les asigna valor (o

[157] Véase Sen, Amartya, *Desarrollo y libertad*, Trad. de Esther Rabasco y Luis Toharia, Buenos Aires, Planeta, 2000.
[158] Urquijo Angarita, Martín J., "La teoría de las capacidades en Amartya Sen", *Edetania* 46, diciembre de 2014, p. 63.
[159] Sen, Amartya, *op. cit.*

tienen alguna razón para valorar), sino además la habilidad que tienen la gente para escoger dichas variables, y es por ello que el Nobel de economía propone que "la posición de una persona en la estructura social puede ser juzgada desde dos perspectivas: la primera, los logros, propiamente hablando, la cual se refiere a qué hacemos para conseguirlos; y la segunda, la libertad para lograr, es decir, qué nos motiva para hacerlo, y si las circunstancias ofrecen una oportunidad real para conseguir lo que valoramos. Los dos argumentos necesitan ser congruentes.[160]

En su disertación Amartya Sen distingue entre "funcionamientos", los cuales "pueden variar desde los más elementales, como el gozar de una buena alimentación, el poder evitar la enfermedad y la muerte prematura, por mencionar algunos, hasta los logros más complejos y refinados como el poder respetarse a sí mismo, el poder tomar parte en la vida de la comunidad y así sucesivamente".[161] Por lo que se refiere a las "capacidades", son diversas y capturan muchos aspectos de la vida humana: la habilidad para ser feliz y satisfacer todas las necesidades básicas, la habilidad de moverse libremente, de amar a quien uno elija, además de tener una expresión espiritual. La tesis central de este economista es que la igualdad debería evaluarse como libertades humanas, no solo como logros, sino como habilidades para examinar qué nos conduce a ellos (para lo cual se basa en escritos anteriores de Ronald Dworkin, John Rawls, Thomas Nagel y Thomas Scanlon, siendo uno de los centros gravitatorios de su pensamiento la aproximación a las necesidades básicas y sus cantidades mínimas de satisfacción, tales como la comida, techo, agua e higienes necesaria para prevenir la enfermedad y la desnutrición, añadiendo que factores como el clima y las características psicológicas son muy relevantes.

Aunado a ello, es preciso analizar el concepto de pobreza, el cual "es multidimensional y no existe un enfoque autosuficiente para poder dimensionarlo… la pobreza es entendida como la situación de la privación que obliga a quienes la padecen a llevar una vida por fuera de los estándares socialmente establecidos, lo cual puede entenderse como una exclusión de recursos necesarios para acceder a

[160] Véase Sen Amartya, *Nuevo Examen de la Desigualdad*, trad. de Ana María Bravo, Madrid, Alianza Editorial, 1999.
[161] *Ibidem,* p. 17.

las condiciones materiales de existencia típica de una sociedad".[162] Por ello, los indicadores más utilizados abordan la satisfacción de necesidades, el consumo de bienes y el ingreso disponible.

Habría que considerar entre dos importantes enfoques: los indicadores del "nivel de bienestar" y los criterios para determinar el "mínimo necesario", los cuales se relaciones con un tema muy relevante: la desigualdad en la distribución de los ingresos. En las últimas décadas se ha sumado a los métodos de medición tres internacionalmente reconocidos: el de la Línea de la Pobreza (LP), el de las Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI), y el Integrado, que combina las dos anteriores.[163]

El método de la LP utiliza el ingreso o el gasto de consumo como medidas del bienestar, el cual establece un valor per cápita de una canasta mínima de consumo para la sobrevivencia, la cual considera sólo rubros alimenticios, y por ende, "son considerados pobres extremos quienes tienen ingresos o gastos per cápita por debajo del valor de la canasta mínima alimentaria, mientras que se considera no pobres a quienes tienen ingresos o gastos per cápita por arriba de la pobreza total".[164] El método NBI toma en consideración un "un conjunto de indicadores relacionados con necesidades básicas estructurales (vivienda, educación, salud, estructura pública, entre otros) que se requiere para evaluar el bienestar individual. Con este método se considera población en pobreza a aquella que tienen al menos una necesidad básica insatisfecha y como pobres extremos a los que se presentan dos o más indicadores en esta situación".[165]

Se incorpora a estos métodos otro medidor denominado "Línea de pobreza monetaria", a partir del cual se clasifican tres tipos de pobreza:

> El primero corresponde a "todo hogar cuyo ingreso per cápita es inferior al valor de la canasta INEGI-CEPAL"; el segundo "clasifica como pobres a los hogares y sus miembros que no pueden adquirir los alimentos de la canasta,

[162] Equipo de trabajo de la Encuesta de Hogares y Empleo de la Dirección Provincial de Estadística de la provincia de Buenos Aires, en *Entrelíneas de la política económica*, No. 26, Año 4, agosto de 2010, p. 31.
[163] *Ibidem,* pp. 31 y 32.
[164] *Ibidem*, pp. 32 y 33.
[165] *Ibidem*, p. 33.

> además del dinero necesario para subsanar los gastos en vestuario, calzado, vivienda, salud, educación y transporte público, aun dedicando todo su ingreso a estos rubros, y; el tercero agrega a los gastos de los dos primeros conceptos aquellos que son necesarios para la vida cotidiana, tales como los realizados en la conservación de la vivienda, energía eléctrica, combustible, comunicaciones, transporte, cuidado y aseo personal, esparcimiento y turismo.[166]

En este orden de ideas, es preciso considerar la productividad, la equidad, la potenciación, la cooperación, la seguridad y la sustentabilidad como elementos para los factores del desarrollo humano y sus medidores, tales como los cuales, para ser potenciados, necesitan que los países orienten sus estrategias de desarrollo hacían una progresiva creación de un ambiente económico, social, político y cultural favorable para los individuales y la sociedad. Estas ideas de carencia están directamente relacionadas con lo que referimos como pobreza, y como consecuencia, se relaciona con lo que economistas como Amartya Sen, premio Nobel de economía, han denominado desarrollo humano (el cual no es igual a crecimiento económico), y cuyos medidores principales son: vida larga y saludable, educación, y nivel de vida digno, sobre el cual las Organización de las Naciones Unidas publica un informe cada año, y el cual se refiere al proceso en el que la gente puede mejorar sus condiciones de vida a través del incremento de bienes destinados a cubrir sus necesidades básicas, así como las complementarias.

5.4.3. La dimensión justicia.

Estas disertaciones pueden servirnos como antesala para referirnos a otra de las dimensiones propuestas: la justicia. Grandes autores de la historia han abordado el tema, desde Aristóteles y Platón, pasando por Kelsen, Rawls, y más en nuestra contemporaneidad el ya citado Amartya Sen, además de Robert Nozick, Ivan Cadavid y Michael Sandel, los cuales los han abordado desde perspectivas como la historia, la economía, la filosofía y el derecho, los cuales, a pesar de las múltiples disertaciones, difícilmente han llegado a un consenso, y más aún, uno que

[166] *Ibidem*, pp. 38 y 39.

no sea meramente filosófico o teórico, sino que pueda servir como un parámetro común materializable, es decir, práctico y común en el mayor número de situaciones o de casos, pues desde hace tiempo se llegó a la aproximación "ojo por ojo" no necesariamente está promoviendo un resultado al que pudiéramos referirnos propiamente como justicia (pues además, desde su aspecto restaurativo, sería imposible muchas veces compensar lo dañado, como en el caso del Holocausto, del que el juicio de Eichmann[167] podría ser un buen ejemplo, culpable de idear el sistema de exterminio de judíos en campos de concentración, que escapó a los juicios de Nuremberg y se radicó en Argentina para no enfrentar sus culpas, por lo que el Mossad israelí lo secuestró para llevarlo a Jerusalén y juzgarlo ahí. Eichmann fue declarado culpable y sentenciado a la morir colgado[168], lo cual sucedió, pero ¿realmente esto aporta la justicia a que añoraba el pueblo judío por las atrocidades y ejecuciones sufridas en su contra?).

En 2010 Paulette Dieterlen escribió que en el mundo existían 1,200 millones de personan que se encontraban en un estado de pobreza extrema.[169] Si bien esta cifra es muy grave y alarmante, por ser simplemente números, perdemos la perspectiva, incluso la desensibilización, por lo que con la intención de dotarlos de mayor significado, baste decir que en el año de 1800 la población mundial era de 1,000 millones de personas.[170] Un reporte del Banco Mundial en 2018 anunciaba que "casi la mitad de la población mundial vive con menos de $5.50 USD al día",[171] lo cual, si bien no califica como pobreza extrema (cuyo medidor es inferior a los $1.90 USD al día[172]), no muestra un panorama favorable. Si bien nuestro

[167] O, en otro orden de ideas, en los días en lo que se escriben estas líneas, el juicio contra Larry Nassar, el médico de USA Gymnastics, que a lo largo de 30 años a cargo de las atletas olímpicas estadounidenses de alto rendimiento, abusó sexualmente de cientos de ellas. Nassar enfrenta el juicio preso, pues fue condenado a 60 años de prisión por posesión de pornografía infantil, y aunque lo condenasen a la inyección letal, ¿podríamos propiamente hablar de justicia?

[168] Véase Arendt, Hannah, *Eichmann en Jerusalén, Un estudio acerca de la banalidad del mal*, trad. de Carlos Ribalta, Barcelona, Lumen, 1999.

[169] Dieterlen, Paulette (Comp.), Los derechos económicos y sociales, una mirada desde la filosofía, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2010, p. 5.

[170] Véase https://www.mendoza.conicet.gov.ar/portal/enciclopedia/terminos/PoblacMund.htm (fecha de consulta: 19 de septiembre de 2021).

[171] Véase https://www.bancomundial.org/es/news/press-release/2018/10/17/nearly-half-the-world-lives-on-less-than-550-a-day (fecha de consulta: 19 de septiembre de 2021).

[172] Véase https://www.bancomundial.org/es/topic/poverty/overview (fecha de consulta: 19 de septiembre de 2021).

comportamiento colectivo y de asistencia tendría que estar necesariamente reduciendo estas cifras como un compromiso global humanitario, en 2020, ya enfrentando la humanidad el reto que le presentó el virus SARS-COVID, el 33.7% de la población mundial, es decir, 2,612,761,000 de personas se ubicaron en situación de pobreza.[173] Si bien una de las aproximaciones más recurrentes sobre las consideraciones de la justicia es la de su aplicación en el derecho, se proporciona este contexto para situarnos en otro de sus aspectos, el de la justicia distributiva.

En el discurso pronunciado por Franklin D. Roosevelt en 1944 afirmó que "tenemos que llegar a una idea clara del hecho de que la libertad de los verdaderos individuos no puede existir sin una seguridad económica y una independencia. Los hombres con necesidades no son hombres libres (…)".[174] Por su parte, Henry Shue nos aporta la identificación que hace de dos tipos de derechos: la seguridad y la subsistencia, la cual "es un derecho que incluye elementos como gozar de aire puro, de agua pura, de alimentación adecuada, de ropa y vivienda y de un mínimo de salud pública, principalmente preventiva. La idea básica del derecho a la subsistencia podrá adquirir aquello que es necesario para tener una vida activa y disfrutar de un estado de salud alejado de impedimentos trágicos".[175] Si para John Rawls "la justicia es la virtud fundamental de las sociedades", cabría preguntarnos, ¿somos sociedades virtuosas? Para ello habría que remontarnos brevemente hasta Aristóteles, quien "define la virtud como excelencia (*areté*), interpretada ésta, siguiendo los principios de su Física y Metafísica, no como una pasión, sino como una acción. De esta forma la virtud es la acción más apropiada a la naturaleza de cada ser; el acto más conforme con su esencia".[176] El Estagirita divide esta excelencia en dos: virtudes éticas, las cuales define en el libro segundo de su Ética a Nicómaco como "la virtud es una disposición adquirida de la voluntad, consistente

[173] Considerando que para 2020 el Banco Mundial estimaba la población global en 7,753 millones de personas, en https://datos.bancomundial.org/indicator/SP.POP.TOTL (fecha de consulta: 19 de septiembre de 2021).
[174] En Dieterlen, Paulette, *op. cit.*, p. 8.
[175] Shue, Henry, *Basic Rights, Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*, New Jersey, Princeton University Press, 1980, pp. 26 y 27.
[176] Véase http://enebro.pntic.mec.es/~phum0000/hf/cinco.htm (fecha de consulta: 19 de septiembre de 2021).

en un justo medio relativo a nosotros, el cual está determinado por la regulación recta y tal como lo determinaría el hombre prudente… por tanto, la virtud ética es un hábito, no un don de la naturaleza",[177] mientras que las virtudes dianoéticas las aborda en el libro VI, donde postula que "la virtud fundamental de la parte racional del alma, que guía, por lo demás, a la parte irracional, debe ser precisamente la prudencia, expresada como *phrónesis*… habilidad del virtuoso, que guía a la virtud moral indicándole los medios para alcanzar sus fines".[178] Otro de los postulados de este filósofo griego que es pertinente aludir es el que postula en el capítulo II del mismo libro, conocido en la academia como del "término medio", acerca del cual nos dice que "el medio moral es más difícil de encontrar; el medio varía individualmente para cada uno de nosotros. Exceso o defecto en los sentimientos y actos del hombre. La virtud depende de nuestra voluntad; es en general un medio entre dos vicios. El uno peca por exceso, el otro por defecto",[179] de lo que nos proporciona algunos ejemplos como el valor (medio entre la temeridad y la cobardía), la templanza (medio entre la corrupción y la insensibilidad), la liberalidad (medio entre la prodigalidad y la avaricia), la magnificencia o grandeza del alma (medio entre la insolencia y la bajeza) o la ambición (medio entre dos excesos que no han recibido nombre especial).[180] Así mismo, en estas disertaciones Aristóteles distingue "dos tipos de justicia particular: La justicia distributiva, la cual tiene que ver con la distribución de bienes sociales, incluidos la distribución de los cargos públicos y los honores; y aquella que desde Tomás de Aquino se denomina justicia conmutativa (también llamada por algunos correctiva), que implica actos voluntarios por parte de todos los participantes.[181]

Otras aproximaciones a los distintos tipos de justicia que es conveniente invocar la justicia retributiva, que es una especie de venganza representada por el Estado en favor del ofendido, para que el mal que padeció le sea infringido de forma

[177] *Idem*.
[178] *Idem*.
[179] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, trad. de María Araujo y Julián Marías, Madrid, CEPC, 2009, pp. 29 y 30.
[180] *Idem*.
[181] Véase Serrano, Enrique, "La teoría aristotélica de la justicia", *Isonomía*, no. 22, México, abril 2005, p. 125.

similar al ofensor. Es significativa esta situación pues tiene que ver con lo que Weber denominó "el monopolio de la violencia", y que pretende sacar al humano de la conducta del estado de *vendetta* que prevalecía entre los humanos antes de ciertos consensos que lo sacaron de la etapa de barbarie, pues si se permitiera a todos los ofendidos que se hicieran justicia por su propia mano, es muy posible que imperara el caos. Otro tipo de justicia al que debemos referirnos es la justicia procesal, o la igualdad ante la ley, la cual se refiere además al principio de tutela judicial efectiva e imparcial, la cual termina en muchas ocasiones en una expectativa.[182] Un tipo más al que es conveniente referirnos es el de la justicia retributiva, que como vimos en los ejemplos de Eichmann y Nassar, sería imposible materializar, y sin embargo, deberían ser una directriz conceptual para idear estrategias para disuadir que personas con mediano poder, como estos dos banales personajes, hasta gente como Hitler, Stalin, Mao, Ceaușescu, Amin o Jong-un (por citar algunos de los "villanos" genocidas más identificados por occidente, aunque cabría preguntarse si George Bush, Benjamín Netanyahu o Vladimir Putin deberían estar también en la lista), o el asesino en serie que más fácilmente nos venga al recuerdo, se desista totalmente de causar daños, trauma y dolor irreversibles en los demás humanos.

Una de las propuestas más conocidas en el ámbito académico es la teoría propuesta por John Rawls de la "justicia como equidad" (o imparcialidad), por medio de la cual postula una especie de término medio a partir de lo que denomina "el velo de la ignorancia" (quizás hubiese sido mejor llamarle "velo de la incertidumbre", para no generar confusiones semánticas con la cantidad de conocimiento o educación que algunos poseen y otros no), pero cuya finalidad era promover una mayor ecuanimidad entre las personas, y que "se presenta como una condición que garantiza la imparcialidad de las decisiones que se tomen en la medida en que las personas, al elegir los, no saben qué lugar ocuparán en la sociedad cuando dicho velo haya sido levantado".[183] Una de las más fuertes críticas a la de la justicia

[182] https://www.animalpolitico.com/2015/04/4-de-cada-10-presos-en-mexico-aun-no-reciben-condena/ (fecha de consulta: 19 de septiembre de 2021).
[183] Castro di, Elisabetta, "Derechos sociales, democracia y justicia", en Dieterlen, Paulette, *op. cit*., p. 48.

distributiva es la que hace Robert Nozick[184], para quien esta no podría darse pues la distribución siempre está centralizada, controlada por órganos que se ubican por encima de los ciudadanos comunes, y por ello, toda distribución tiene un momento originario, que genera titularidad, y varios subsecuentes, lo que podríamos referir como "titularidad transaccional", pues para este autor no existe una idea de bien común, ya que "sólo existen individuos con su propia y única vida… La interferencia del Estado vulneraría las características que hacen que las personas sean tratadas con dignidad y respeto".[185]

5.4.4. La dimensión paz.

Aprovechemos la referencia de los totalitaristas y genocidas invocados para departir acerca de una de las actividades más constantes en el humano, representada por otro jinete del apocalipsis, la guerra, y dicotómicamente aludir a una de nuestras más grandes aspiraciones: *la paz* (la cual consideraremos como una dimensión más). Como bien se establece tanto en el primer párrafo del Preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que a la letra dispone "considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana",[186] como en el Preámbulo de la Constitución de la Unesco, donde se afirma "(…) que la amplia difusión de la cultura y la educación de la humanidad para la justicia, la libertad y la paz son indispensables a la dignidad del hombre y constituyen un deber sagrado que todas las naciones han de cumplir con un espíritu de responsabilidad y de ayuda mutua".[187]

La guerra es uno los acontecimientos, causados por nuestras conductas, que más contradice el denominativo de *Homo Sapiens* que Carlos Linneo asignó a nuestra especie, pues la lucha por los recursos y contra nuestros semejantes

[184] Véase Nozick, Robert, *Anarquía, Estado y utopía*, Trad. de Rolando Tamayo, México, FCE, 1988.
[185] *Ibidem*, p. 44.
[186] https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/spn.pdf, (fecha de consulta: 19 de septiembre de 2021)
[187] 8-Declaración-Universal-de-la-UNESCO-sobre-la-Diversidad-Cultural_-UNESCO.pdf (cerlalc.org) (fecha de consulta: 19 de septiembre de 2021)

contradice esa aparente sabiduría, lo que necesariamente debería llevarnos a la pregunta, ¿somos racionales? O, ¿No será que lo que más guía nuestra conducta son las emociones (y, por lo tanto, debiéramos referirnos a nuestra especie como "*Homo emotionalis*")? ¿Nos movemos acaso por la necesidad? Si retomamos nuestro recurrente ejemplo de *Moon Watcher* y Una oreja, una pelea por agua es uno de los conflictos más antiguos y recurrentes de combate, aun hasta nuestros días (y, quizás sea uno de los detonantes de conflicto más común en un futuro no muy lejano). En la película de Kubrick vemos que, una vez conceptualizado el fémur como arma, en un entorno además donde se muestra la carencia y el calor, el grupo de *Moon Watcher* decide ir a recuperar el estanque que alguna vez "fue suyo", ¿o regresaron por venganza?

Pensemos en una persona que no tiene qué comer en varias semanas por la escasez de alimento, y esto lo pone al límite de la muerte, ¿debe optar por morir de inanición (yendo en contra de su impulso de autopreservación), o es viable que decida conseguir alimento por medio de la violencia, quitándoselo a otra persona, estando dispuesto a matarlo para tal efecto (pues, se encontraría en el dilema "mi vida o la del otro")? En otro ejemplo un tanto opuesto, la gente que se une al narco (ya sea por elección, ya porque decide que no le queda otro camino), ¿mata, trafica y extorsiona por hambre? Si por un acto de magia pudiésemos saciar todas las necesidades básicas de todos los humanos del planeta, ¿podríamos erradicar entonces la "maldad" ?, o para procurar ser más precisos, ¿dejarían de matarse los humanos los unos a los otros si sus necesidades básicas estuviesen satisfechas? ¿Decidieron Hitler y el régimen nazi matar al pueblo judío para que los alemanes tuvieran que comer? ¿Fue venganza? ¿Fue algo más? ¿Supremacía acaso? Quizás solo podríamos buscar la respuesta preguntando sus motivaciones al *Homo Dominus* y al *Homo Necans*. Sustentar la sed de conquista en creencias religiosas podría ser más viable en pueblos con "Dioses de la guerra" (Ares, Marte, Odín, Huitzilopochtli), pero ¿cómo poder justificarlo en reinos cristianos que profesaban una religión de "amor, sacrificio y perdón"? ¡Es escandaloso! Si una religión de tales características no fue suficiente para fomentar el respeto y la misericordia ¿qué sucede entonces si "Dios ha muerto"?

El abogado hindú Mahatma Gandhi, quien es históricamente recordado por liderear un movimiento de desobediencia civil sin violencia contra el imperialismo inglés, para intentar liberar a India del colonialismo, escribió en su periódico semanal, el 22 de octubre de 1925, acerca de los "siete peligros a la virtud humana"[188] (también conocidos como los "siete pecados sociales"), los cuales tenían la intención de ser una guía para el bienestar tanto personal como colectivo, a saber: 1. Riqueza sin trabajo; 2. Placer sin conciencia; 3. Conocimiento sin carácter; 4. Negocios sin ética; 5. Ciencia sin humanidad; 6. Religión sin sacrificio; 7. Política sin principios. Si con Dios como sustento de las acciones de ciertos pueblos no hemos podido como humanidad erradicar la "maldad", ¿podrán la moral, la ética o la razón ser más eficaces? Si bien cada uno de estos preceptos podría quedarse resonando en nuestra mente, refirámonos solamente a algunos de ellos.

La escisión que se dio a partir de la religión hacia la filosofía y hacia la ciencia ha puesto esta última en el centro de lo que algunos humanos consideran como "lo civilizado", "lo moderno" o "progresista". La ciencia ha prometido cumplir promesas irresolutas de la divinidad, como atender el dolor o alargar la vida, e incluso, ofrecer otra especie de eternidad cuyo origen está en el *Big Bang* y su continuo de aproximadamente 13,800 millones de años (aunque en nuestros días, ya ni siquiera esa explicación es suficiente, por lo que ha continuado a proponer partículas, multiversos y energía obscura), haciendo del alma platónica y cristiana polvo cósmico o luz. Como dioses dadores de vida y muerte, los científicos nos ofrecen una aproximación similar. Si por un lado la ciencia nos ha llevado a la brújula, el microscopio, el telescopio, la electricidad, la pasteurización, la penicilina y el átomo, también nos ha llevado a uno de sus propios jinetes del apocalipsis: la bomba atómica. Paradójico el humano. Las armas de destrucción, masiva o no, no son los únicos medios que ponen en riesgo a los habitantes del planeta, pues, como lo apunta Marek Thee "en estos momentos la vida humana es destruida en mucha mayor escala por la pobreza, el hambre, la enfermedad, la opresión y las privaciones

[188] Véase https://www.humanunlimited.com/blogs/blog/71610627-gandhi-s-7-dangers-to-human-virtue (fecha de consulta: 20 de septiembre de 2021).

de todo tipo, que por el uso directo de las armas",[189] a lo que agrega Celestino del Arenal "a pesar de que tenemos los medios necesarios para su solución, el hambre, la incultura, la miseria, la opresión, el subdesarrollo, la violación de los derechos humanos, en suma, continúan siendo una realidad trágica para la mayoría de la población mundial, que se ve abocada a la muerte, a la miseria y a la opresión, sin esperanza de solución, como no sea a través del conflicto y de la rebelión y, con ello, poniendo en peligro la paz".[190] Semánticamente, el Diccionario de la Real Academia Española brinda como primera acepción de la paz la "situación en la que no existe lucha armada en un país o entre países", siendo esta definición una por opuestos (la paz es la ausencia de guerra), pero es muy interesante lo dispuesto en su segunda acepción, "relación de armonía entre las personas, sin enfrentamientos ni conflictos".[191] La palabra que debería resonar ahora es armonía, en el sentido en el que Celestino del Arenal dice que "la paz, no sólo como estado circunstancial entre dos guerras o conflictos, sino igualmente como objetivo o estado permanente a alcanzar en las relaciones sociales, sean internas o internacionales, ha constituido siempre un punto de referencia en el quehacer práctico y teórico de los hombres".[192] Otro aspecto interesante abordado por este autor es tratar de ubicar si la paz existe hacia el interior de cada persona, como dice nuestro autor que sucede en oriente, o solamente de forma externa, como comúnmente lo postula occidente, pues, como agrega Antonio Truyol Serra, "ya desde los siglos XVII y XVIII la cuestión del derecho a la libertad de conciencia enlaza directamente con el problema de los derechos civiles y políticos en general. Es precisamente la burguesía en ascenso la que reivindica dichos derechos, con base en una Ideología Individualista y liberal".[193] De vuelta con Celestino del Arenal, éste nos habla de cómo las declaraciones surgidas de la independencia estadounidense y la Revolución Francesa, si bien afirmaron derechos del hombre y del ciudadano, "lo cierto es que

[189] Thee, Marek, "The Scope and Priorities in Peace Research", UNESCO Yearbook on Peace and Conflict Studies, 1981, p. 4.
[190] Arenal del, Celestino, "Paz y Derechos Humanos", *Revista IIDH*, no. 5, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, enero-junio, 1987, p. 5.
[191] Voz Paz, en https://dle.rae.es/paz (fecha de consulta: 20 de septiembre de 2021).
[192] Arenal del, Celestino, *op. cit*., p. 7.
[193] Truyol Serra, Antonio, *op. cit*., pp. 16 y 17.

su dimensión y validez era eminentemente interna, frente al Estado. Los derechos individuales proclamados constituían, así, un paso decisivo en la realización de la Idea del Estado de Derecho, pero carecían de virtualidad en cuanto a su validez en el plano Internacional".[194] La paz a nivel internacional no consiste solamente en que se genere un "orden" estatal, sino que su realización involucra directamente las diversas dimensiones que hemos comentado para la realización de los derechos humanos, y, desde una perspectiva institucional, se postulan en el artículo de 55 de la Carta de las Naciones Unidas, en el que "se establece el respeto de los derechos humanos como uno de los requisitos necesarios para crear unas condiciones de paz",[195] postulado que retomó la Declaración Universal de los Derechos Humanos en su artículo 28 al establecer que "toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan efectivos".[196]

5.5. Tres generaciones de Derechos Humanos: libertad-igualdad-fraternidad.

Como expusimos anteriormente, en la reunión de *Dumbarton Oaks*, el interés de las potencias mundiales vencedoras de la Segunda Guerra Mundial estuvo centrado en el control político, y, desde su perspectiva, los derechos humanos no serían necesarios para alcanzar dicho fin, pero ¿cómo poder reconstruir un mundo fingiendo demencia de las atrocidades padecidas por la humanidad recientemente? ¿cómo procurar que no volvieran a repetirse a tal escala? Con la intención de crear un foro para procurar resolver este y otros problemas, se firmó la Carta de las Naciones Unidas el 26 de junio de 1945 en San Francisco, al terminar la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Organización Internacional, y entró en vigor el 24 de octubre del mismo año,[197] dando propiamente origen a la Organización de las

[194] Arenal del, Celestino, *op. cit*., p. 10.
[195] *Ibidem*, p. 15.
[196] En https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/spn.pdf (fecha de consulta: 20 de septiembre de 2021).
[197] Véase Carta de las Naciones Unidas, Nota Introductoria, en https://www.oas.org/36ag/espanol/doc_referencia/carta_nu.pdf (fecha de consulta: 20 de septiembre de 2021).

Naciones Unidas, conformada inicialmente por 51 países, y cuyo órgano rector habría de ser su Asamblea General.[198] El Documento iba encaminado a brindar una estructura para la nueva organización, definiendo sus propósitos y principios, estableciendo quiénes serían sus miembros, cuáles sus órganos, cómo procurar la solución pacífica de controversias, determinaría acciones en contra de la irrupción de la paz, cómo se establecerían acuerdos regionales, cómo se llevaría a cabo la cooperación internacional económica y social, qué hacer ante los territorios no autónomos, instauraría un régimen internacional de administración fiduciaria, una corte internacional de justicia, así como acuerdos transitorias sobre seguridad (además de la posibilidad de reformas, ratificación y firma).

Casi tres años habrían de transcurrir entre la creación de la ONU y la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el cual debe ser considerado como uno de los más grandes logros en la historia de la humanidad, aunque muy complicado, porque nunca antes tantas provisiones sobre derechos humanos habían sido incorporados a una declaración, y sería suscrita por tantos miembros, que a su vez adquirieran un compromiso conjunto para respetarlos y promoverlos formalmente, a pesar de que desde su inicio no pudiese promulgarse como un acuerdo vinculante, principalmente por la diferencia de sistemas económicos y políticos (liberalismo vs comunismo, lo cual eventualmente conduciría a la Guerra Fría y la denominada “cortina de hierro” que habría de dividir al mundo hasta 1989). Un aspecto más con el que se habría de tratar fue la postura que tendría que adoptarse como consecuencia de los crímenes de guerra, los actos de lesa humanidad y el genocidio, lo cual sería el origen de la Corte Internacional de Justicia, y en ese sentido, contra el Estado de Derecho sin límites, que no permitiera argumentos como “lo que hicimos no fue legal, estaba contemplado por nuestras leyes en el ejercicio de nuestra soberanía”.

La Asamblea General designó una Comisión para los Derechos Humanos, encabezada por Eleanor Roosevelt, y entre los que se encontraban importantes personalidades políticas como Pen-Chun Chang, Charles Malik, William Hodgson,

[198] Véase https://www.un.org/es/about-us (fecha de consulta: 20 de septiembre de 2021).

Hernán Santa Cruz y René Cassin,[199] cuya principal encomienda sería redactar un borrador, al que denominaron "La Carta Internacional de Derechos Humanos" (el cual, sí se creó con la intención de ser vinculante). Una de las mayores complicaciones para que no se pactara su obligatoriedad fue la postura que mantuvieron los estadounidenses, para quienes los derechos primordiales habrían de ser los civiles y políticos (aunque ellos mismos segregarían a otras razas de ejercerlos), y no así los derechos económicos y sociales, pues les parecían "muy comunistas". Por su parte, para los soviéticos era precisamente al revés, quienes ponderaban los derechos económicos y sociales por encima de los civiles y políticos, pues les parecían "muy burgueses".[200]

Otra de las batallas más relevantes que se tuvo que sortear fue la colisión que se presentaría entre la Soberanía Nacional y los Derechos Humanos, en el que los intereses de las potencias imperialistas chocarían con el principio de autodeterminación de los pueblos, aunado a la lucha por la igualdad racial, pues cualquier norma en favor de la autodeterminación detentaría directamente en contra del colonialismo imperante en la época, e intervendría con la jurisdicción doméstica y la soberanía. La Declaración Universal de Derechos Humanos, promulgada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en París, el 10 de diciembre de 1948, conformada por un Preámbulo y 30 artículos, establecería en el primero de ellos que: Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros; se pronunciaría en el segundo en contra de cualquier tipo de discriminación, al establecer que toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición. Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o

[199] Véase https://www.un.org/en/about-us/udhr/drafters-of-the-declaration (fecha de consulta: 20 de septiembre de 2021).
[200] Véase Lauren, Gordon Paul, *op. cit*., p. 77.

sometido a cualquier otra limitación de soberanía, y en cuanto a su ámbito de aplicación o destinatarios, rebasaría históricamente el alcance de cualquier documento anterior, pues establecería en su artículo tercero a todo individuo como beneficiario, cada uno de los cuales tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona.

Dentro de los casi 20 años que transcurrirían para la suscripción de tratados internacionales vinculantes, una de las acciones políticas más presentes habría de ser el fin colonialismo en varias regiones, y como consecuencia, el nacimiento de nuevos países, pues el proceso de reconstrucción que habrían de enfrentar las potencias mundiales los dejaron en débiles posiciones para seguir manteniendo sus colonias, por lo que se tuvieron que enfrentar a la toma de decisión que los confrontaría entre reconstruir de mejor manera los países devastados por la guerra, o mantener las colonias a las que tanto habían saqueado. Sin embargo, el mundo no alcanzaría el nivel de equidad idóneo entre la mayoría de los habitantes del planeta, y posteriormente las potencias habría de venir con nuevas estrategias de colonización, pero ahora a distancia, a través de la economía y de la diferencia de desarrollo en los países.

5.5.1. Libertad, o Derechos Civiles y Políticos.

¿Puede un humano ser prisionero de sí mismo? Si la respuesta proviniese desde el ámbito de la psicología o de la filosofía podríamos pensar que sí, pero al provenir de la sociología o la política, sin duda la respuesta sería no, pues se necesita uno o más humanos para someter a otro(s). Es por ello por lo que la esclavitud, como lo expusimos anteriormente, ha sido una de las más persistentes condiciones del humano contra la que se ha tenido que luchar. En la esclavitud confluyen varias de las violaciones más preocupantes que comete el hombre como lobo del hombre, por lo que en un nivel de análisis es una actividad que puede ser muy útil para desprender derechos esenciales para los humanos.

Es así como proponemos que, contra la esclavitud, ¡la libertad! Pero ¿En qué o para qué? Primero, para no ser prisionero de nadie, y para que ninguno pueda atentar contra nuestra vida. Según lo postula Rodolfo Vázquez, un corolario de los

derechos de libertad es el principio de la autonomía de la voluntad, lo cual propone en los siguientes términos:

> El principio de autonomía permite identificar determinados bienes sobre los que versan ciertos derechos cuya función es poner barreras de protección -"cartas de triunfo" en la terminología de Dworkin-, contramedidas que persigan el beneficio de otros, del conjunto social o de entidades supraindividuales. El bien más genérico protegido por este principio es la libertad de realizar cualquier conducta que no perjudica a terceros. De manera más específica, entre otros, el reconocimiento del libre desarrollo de la personalidad; la libertad de residencia y de circulación; la libertad de expresión de ideas y actitudes religiosas, científicas, artísticas y políticas; y la libertad de asociación para participar en las comunidades voluntarias totales o parciales que los individuos consideren convenientes.[201]

Situémonos nuevamente en el periodo posterior a la promulgación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, pues si bien se declararon derechos ahora considerados esenciales para la humanidad, la agrupación de derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales en un mismo documento fue, como ya expusimos, problemática, pues se gestaron en un periodo turbulento en la política internacional,[202] postulado que coincide con el propuesto por Guadalupe Barrena al decir que "visto en perspectiva, la transición de los derechos como discurso a su formulación como reglas exigibles ha sido larga y menos tersa y triunfal de lo que quisiéramos admitir",[203] al que convendría añadir la conclusión que hace de las proposiciones de Lynn Hunt: "es más fácil proclamar que proteger los derechos humanos".[204] Al respecto de la evolución del Protocolo de Derechos Civiles y Políticos, Barrena nos dice que

---

[201] Vázquez, Rodolfo, *Entre la libertad y la igualdad, Introducción a la Filosofía del Derecho*, Madrid, Trotta, 2006, p. 159.

[202] Es de llamar la atención que el término "internacional", según lo dice Samuel Moyn, fue acuñado por Bentham "desde" (habría que decir "apenas en") 1780. Véase Moyn, Samuel, *La última utopía*…, *cit*.; p. 51, lo que puede esbozarnos lo complicado que pudo haber sido materializar el concepto en un nuevo orden de cooperación, que en nuestros días parecería "normal".

[203] Barrena, Guadalupe, *El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, México, CNDH, p. 14.

[204] *Idem*.

> Los Pactos son el producto de un largo proceso de discusión en la Asamblea General de las Naciones Unidas, que comenzó con la redacción de la Declaración Universal de Derechos Humanos. Su adopción en 1966 estuvo acompañada, además, por la adopción del Protocolo Facultativo del PIDCP que dispone los mecanismos para emisión de opiniones en quejas individuales.4 Años más tarde, en 1991, entraría en vigor el Segundo Protocolo Facultativo del PIDCP que proscribe la pena de muerte.5 México ratificó el PIDCP en 1981, el Protocolo Facultativo en 2002, y el Segundo Protocolo Facultativo en 2007.[205]

En un breve recuento histórico que realiza Guadalupe Barrena para la redacción, discusión, firma y ratificación del este Pacto Internacional nos narra como primero se creó una Comisión de Derechos Humanos del Consejo Económico y Social para que redactara un Tratado que fuese vinculante, cuya propuesta se quedó redactada en 1947. Posteriormente, en 1950 se le presentó a la Asamblea General de la ONU, y pese a que ésta se pronunció en que "el disfrute de libertades económicas civiles y políticas, así como los derechos económicos, sociales y culturales, están interconectados y son interdependientes",[206] por el clima imperante como consecuencia de la diferencia de estructuración de los sistemas políticos (a tal grado, que el término "sociedad democrática", presente en la Declaración Universal, quedó fuera), los cuales deciden además su tipo de economía, crear un solo documento acarrearía serias dificultades. Después de las discusiones sostenidas entre 1951 y 1952, la Asamblea General decidió "solicitar al Consejo Económico y Social que pida a la Comisión de Derechos Humanos que prepare dos Pactos de Derechos Humanos, que se sometan simultáneamente a la consideración de la Asamblea General en su séptima sesión, uno que contenga derechos civiles y políticos, y otro que contenga derechos económicos y sociales",[207] cuya redacción se presentó en 1954, las cuales habrían de incluir el derecho a la autodeterminación

[205] *Ibidem*, p. 15.
[206] *Ibidem*, p. 18.
[207] UNGA Res 543 (VI), 05.02.1952, en https://undocs.org/pdf?symbol=es/A/RES/543(VI) (fecha de consulta: 21 de septiembre de 2021).

en ambos Pactos. Una de las razones que esgrimieron las potencias para no firmarlos fue, según lo apunto Moses Moskowitz, "que los derechos allí incluidos no estuviesen ya protegidos en su orden jurídico,[208] y fue así como "en 1963, nueve años después de la entrega del primer proyecto, la Asamblea General invitaría a los Estados a considerar los textos de los Pactos. Tres años más tarde, en 1966, mediante la Resolución 2200 A (XXI), la Asamblea General adoptaría por unanimidad, 106 votos, el texto de ambos Pactos. Los mismos entrarían en vigor 10 años más tarde, en 1976, con dos meses de diferencia".

Como apuntamos cuando nos referimos a Karel Vasak, la propuesta de clasificar a los derechos humanos por generaciones ha sido utilizado por diversos autores[209] (misma que Guadalupe Barrena considera obscura, pues como señala, ambos Pactos se cabildearon y se abrieron a firma simultáneamente), por lo que para efectos de esta investigación, si bien ocasionalmente nos ceñiremos a esa aproximación, la recomendación es considerar a los derechos humanos como aspiraciones o discursos, y es en ese sentido en el que es conveniente referirse a ellos como dimensiones, como por ejemplo, la dimensión libertad (pues además, involucra diversas fuerzas o factores para que ésta pueda darse).

El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos está conformado por 53 artículos, estructurados en 6 partes, y su parte sustantiva se expresa en los primeros 27 artículos, entre los que se encuentran: la libre determinación; derechos al recurso legal cuando la esfera jurídica ha sido violada; igualdad entre hombres y mujeres en el disfrutes de sus derechos civiles y políticos; derecho a la vida y la supervivencia; inmunidad[210] frente al castigo o al trato inhumano o degradante;

---

[208] Moskowitz, Moses, "The Covenants of Human Rights, Basic Issues of Substance", *Proceedings of the American Society of International Law at Its Annual Meeting (1921-1969), Vol. 53, Diverse Systems of World Public Order Today*, apr. 30 – may 2, 1959, pp. 230-231.

[209] Vélez Rodríguez, Roberto I., Ernesto Rey Cantor, Miguel Tarazona, Eduardo Rabossi, por citar algunos.

[210] Aquí la palabra "inmunidad" debería generarnos curiosidad, pues ninguna de las acepciones proporcionadas por el Diccionario de la Real Academia Española es de aproximación política o jurídica, y la que más se acerca a algo referente es la segunda, que a la letra dispone: 2. f. Privilegio local concedido a los templos e iglesias, en virtud del cual los delincuentes que a ellas se acogían no eran castigados con pena corporal en ciertos casos", la cual, al ser de corte religioso, no encajaría plenamente en la intención de significado. En este sentido es muy recomendable revisar el texto de Espósito, Roberto, *Inmunitas, Protección y negación de la Vida*, trad. de Luciano Padilla López,

inmunidad frente a la esclavitud y servidumbre; derecho a la libertad y seguridad de la persona, y la inmunidad frente al arresto o detención arbitraria; inmunidad frente a la prisión por deudas; derecho a la libertad y al libre movimiento; derecho a la igualdad ante la ley, así como a la presunción de inocencia además de un proceso justo y público ante un tribunal imparcial; derecho de ser reconocido como una persona ante la ley; derecho a la privacidad y su protección por la ley; libertad de pensamiento, conciencia y religión; libertad de opinión y expresión; prohibición de la propaganda que promueva a la guerra o el odio nacional, racial o religioso, derecho a la asamblea pacífica; derecho a la libertad de asociación; derecho al matrimonio y a fundar una familia, derechos para los niños; el *ius honorarium* romano (derecho a votar, ser votado, participar en asuntos públicos y ocupar cargos); derecho a la igualdad ante la ley y a una misma protección, y derechos de las minorías (religiosas, étnicas o lingüísticas, a disfrutar su cultura, practicar su religión y a usar su lenguaje – aunque, en este sentido, ¿quién promueve la conservación de la diversidad de lenguajes? En la medida que no se emprendan acciones para la preservación de los lenguajes, no se podrá garantizar el ejercicio de este derecho, algo muy similar a lo que sucede con la preservación de obras cinematográficas, audiovisuales, y otros tipos de obras).

5.5.2. Igualdad, o Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

Según Shue,[211] el derecho a la seguridad es la base para comprender los derechos políticos y civiles. A partir de esta descripción, “se recupera la postura de los jacobinos y de la tradición socialista que considera ciertos derechos sociales básicos como un medio indispensable para realizar la libertad. Sin embargo, en contraste con esta posición política, se advierte que los derechos civiles y políticos

Buenos Aires, Amorrortu, 2009 en el sentido de cómo el Estado como organización ha tomado muchos términos de la biología y el funcionamiento de los organismos para “dotar de capacidades metonímicas” a algunos de sus actos e instituciones. Desde la aproximación jurídico-política, ¿no sería más preciso sustituir “inmunidad” por “tutela jurídica efectiva en caso – o en contra – de…” o “protección garantizada del Estado en caso - – o en contra – de…”?

[211] Shue, H., *Basic Rights, Subsistence, Affluence and U.S. Foreign Policy*, Princeton University Press, Princeton, 1980, p. 15.

son una condición necesaria (aunque no suficiente) para acceder a la justicia distributiva".[212]

Como quedó evidenciado en Inglaterra a finales del siglo XVII a través del liberalismo postulado por John Locke, el derecho a la propiedad era una de las grandes desigualdades entre personas, pues solo la monarquía poseía esta facultad, y en ese sentido, la de delegar su ejercicio. Es así como el liberalismo ha sido una línea conceptual y política a través de la cual se ha postulado que el derecho a la propiedad, su materialización y ejercicio debería ser un derecho inherente ¿a todos? Una de las principales batallas libradas tanto en la Independencia de Estados Unidos y la Revolución Francesa sería desprender la exclusividad del ejercicio de este derecho a la Monarquía para asignarlo a la clase burguesa y protestante, con la intención de que sus miembros pudieran ser propietarios, y, una vez conquistado, el derecho a la propiedad sería una de las facultades que más influirían en el desarrollo de las sociedades, y que incluso hasta nuestros días sigue siendo un tema de gran relevancia, pues es un factor determinante para el entramado político y social (económico, jurídico y militar), lo cual Samuel Moyn postula al decir que "a pesar de todas estas iniciativas, las protecciones de la propiedad continuaron siendo, de lejos, el reclamo de derechos más persistente e importante en teoría y en el derecho (incluyendo el derecho constitucional) a lo largo del siglo XIX y de la historia moderna".[213] En ese orden de ideas, Francisco Javier Dorantes Díaz nos habla de la propiedad como un factor esencial por su relevancia económica, y retoma el pensamiento de Henry Maine para quien "la propiedad es la institución en torno a la cual se constituye todo el derecho occidental hasta fines del siglo XIX",[214] a lo que habría que añadir los siglos XX y XXI. La incorporación de esta institución jurídica en el Estado-Nación moderno se da en la tradición continental a través del Código Napoleónico de 1804, en su multicitado artículo 544, "que califica a la propiedad como un derecho absoluto para

[212] Dieterlen, Paulette, *op. cit*., p. 20.
[213] Moyn, Samuel, *La última utopía*…, *cit*.; p. 48.
[214] Maine, Henry, *El derecho antiguo*, Trad. de Pastora de la Peña, México, Extemporáneos, 1980, p. 222.

disponer del bien".[215] Es así que el derecho a la propiedad puede considerarse como una conquista desde el punto de vista de los derechos individuales, pero a su vez, esta aproximación ha sido una de las principales causas a la desigualdad social (aunque sí forma para de un derecho emanado del liberalismo), por lo que un necesario giro posterior a la función de la propiedad lo encontramos en el pensamiento del jurista y político Stefano Rodotà, para quien "la propiedad ya no debe verse con un contenido puramente individual, sino también social",[216] aproximación compartida además por juristas como Paolo Grossi.

Hemos hecho principal hincapié en el derecho a la propiedad como uno de los principales derechos de libertad emanados de los movimientos a finales de los siglos XVII y XVIII ya mencionados, por su enorme relevancia hasta nuestros días, inclusive en su ámbito de los derechos a la igualdad, pero que no se incorpora a la primera generación de la misma manera en la que quedaron excluidos otros importantes derechos como el del trabajo (denunciado por Fourier ya en 1806[217]), situación que sería reforzada durante el siglo XIX por los postulados de Karl Marx, y que necesariamente vendrían a ser confrontados por los derechos sociales que habrían de surgir a inicios del siglo XX, pues como bien lo apunta el jurista e historiador estadounidense "el derecho a la subsistencia es el fundamento de los derechos económicos y sociales. Sin su garantía no podríamos ejercer ningún otro derecho".[218] Por su parte, John Rawls consideraba la igualdad tanto como una libertad como una equidad en la distribución de los bienes primarios, mientras que Ronald Dworkin veía la igualdad como el trato igualitario entre individuos, así como en la equidad de recursos. Para Rodolfo Vázquez "la igualdad no es una propiedad atribuible a las cosas o las personas, sino una noción relacional entre personas o cosas… es decir, no (es) una descripción de la condición humana, sino cómo deben

[215] Dorantes Díaz, Francisco Javier, "La función social de la propiedad. Su evolución, metodología y prospectiva en la Constitución mexicana", en Cruz Parcero, Juan Antonio (Coord.), *Los derechos sociales en México, Reflexiones sobre la Constitución de 1917*, México, Instituto de Estudios Constitucionales, 2020, p. 139.
[216] Véase Rodotà, Stefano, *El terrible derecho, Estudios sobre la propiedad privada*, prólogo y Trad. de Luis Díez-Picazo, Madrid, Civitas, 1986.
[217] Véase Moyn, Samuel, *La última utopía*…, *cit*.; p. 47.
[218] Dieterlen, Paulette, *op. cit*., p. 15.

ser tratados los humanos".[219] El iusfilósofo mexicano retoma y sintetiza el pensamiento de Rawls y Dworkin para intentar englobar la igualdad como principio, para lo cual expone que:

> La adopción del punto de vista moral bajo la idea de imparcialidad requiere una concepción normativa del principio de igual valor de toda persona moral o, en términos de Dworkin, "de igual consideración y respeto". Esto supone el derecho que tiene cada individuo a valerse de los recursos necesarios o a la obtención de "bienes primarios" para poder llevar a cabo una vida autónoma y digna, en igualdad de condiciones respecto a todos los demás. Se requiere, por lo tanto, un principio cuya directiva implique el trato igual a las personas, o un trato diferenciado si existen diferencias relevantes, y la seguridad de una participación equitativa en los recursos o bienes disponibles: el principio de igualdad.[220]

Nos cuenta Diana Uribe[221] algunos acontecimientos relevantes en el camino por la conquista del derecho al trabajo, la cual nos sitúa en los albores de la revolución industrial, la cual trajo como consecuencia la redefinición del espacio de producción de lo rural (acerca del cual Gran Bretaña presenta dificultades por su geografía y tipo de clima) a lo urbano. No es común para el individuo moderno pensar en las condiciones laborales que prevalecieron en este periodo, pero, según narra la historiadora colombiana, muchos niños fueron empleados en las fábricas para trabajar jornadas de 14 horas, y que inclusive, se les encadenaba a las máquinas para que permanecieran ahí. Si esta situación no fuera lo suficientemente grave, estos trabajos forzados generarían severos problemas de salud en los trabajadores (hombres, mujeres y niños), y cuando las enfermedades aparecían (muchas de ellas mortales), eran expulsados de estos espacios y condenados a morir en las calles de asfalto, pues no había ningún tipo de seguridad social. Otro suceso relevante se suscitó en Chicago el 11 de noviembre de 1887, lo cual respondía a la exigencia de inclusión de los beneficios estipulados en la Ley Ingersoll, promulgada por el presidente Andrew Johnson en 1868, la cual estableció

[219] Vazquez, Rodolfo, *op. cit*., pp. 160 y 161.
[220] *Ibidem*, p. 160.
[221] Uribe, Diana, *op. cit*.

jornadas laborales de ocho horas, situación que no benefició a los obreros. Fue así como "ocho sindicalistas anarquistas, que reivindicaban una jornada laboral de ocho horas, fueron encarcelados y condenados a muerte por los hechos acaecidos el 4 de mayo de 1886 en la plaza de Haymarket de Chicago".[222] Casi 30 años después, el 25 de marzo de 1911, en la ciudad de Nueva York, un desalmado e inmoral *Homo Pyros* ordenó incendiar la fábrica *Triangle Shirtwaist* "que causó la muerte de 146 trabajadoras, la mayoría de ellas jóvenes inmigrantes. De las cenizas de ese trágico evento surgió la llama de la búsqueda social para mujeres y hombres",[223] los cuales lucharon por el derecho sindical, mejores salarios y condiciones de trabajo. Como consecuencia de estos eventos se establecerían en conmemoración el "Día Internacional del Trabajo"[224] y el "Día Internacional de la Mujer".

Si las personas carecen de un nivel de vida adecuado su dignidad necesariamente se ve afectada, es decir, la visión de sí mismas como un fin y no sólo como un medio, según lo había expuesto ya Kant. Con la intención de atender las calamidades antes expuestas y otras más fue pertinente impulsar un tratado internacional que regulara este tipo de situaciones, y para ello se redactó el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, los cuales habrían de considerarse esencialmente positivos, es decir, de obligaciones de hacer, a diferencia de los derechos civiles y políticos, cuya esencia habría de ser negativa, o de obligaciones de no-hacer. Si bien este Pacto está conformado por 31 artículos, Antonio Riva Palacio sintetiza los derechos económicos, sociales y culturales incluyen "el derecho a la libre determinación, derechos de no discriminación e igualdad, derechos laborales (entre los que podemos ubicar el derecho al trabajo y los derechos sindicales) el derecho a la seguridad social, el derecho a la vida familiar (derechos de protección a la familia y los menores), derecho a un nivel de vida adecuado, el derecho a la vivienda, derecho al agua, el derecho a la salud, el

[222] Gavaldá Josep, *El origen del 1° de mayo, La revuelta de Haymarket y los derechos laborales*, en https://historia.nationalgeographic.com.es/a/revuelta-haymarket-y-derechos-laborales_15292 (fecha de consulta: 21 de septiembre de 2021).
[223] En https://www.ilo.org/global/about-the-ilo/mission-and-objectives/features/WCMS_152727/lang--es/index.htm (fecha de consulta: 21 de septiembre de 2021).
[224] Lo cual, aunado a luchas laborales en diversos países serían el detonante para la creación de la Organización Internacional del Trabajo en 1919, hoy parte del organigrama de la Organización de las Naciones Unidas.

derecho a la educación y los derechos culturales (el derecho a participar, tener acceso y contribuir a la vida cultural).[225]

Dentro de la categorización propuesta por Karel Vasak se clasifican como derechos de segunda generación y "giran en torno al concepto de igualdad".[226] Al igual que el PIDCP, se abrió para firmas en 1966, y entró en vigor diez años después, cuando la cantidad mínima acordada de miembros lo ratificó. Una situación complicada con este Pacto es que no es del todo vinculante, es decir, los compromisos adquiridos no son del todo exigibles, pues "los Estados Parte deben cumplir con sus obligaciones en la medida de sus posibilidades o, en palabras del artículo 2°, primer párrafo, los Estados se comprometen a adoptar las medidas requeridas 'hasta el máximo de los recursos de que disponga(n)'".[227] Otra de las situaciones distintas radica en que "no existe un organismo facultado para escuchar quejas de personas en particular".[228]

Uno de los aspectos más relevantes del PIDESC es que los Estados Parte adquieren la "obligación mínima de asegurar la satisfacción de por lo menos niveles esenciales de cada uno de los derechos (…), en consonancia con los principios de universalidad, progresividad y no regresión de los derechos humanos, así como con el principio *pro persona*",[229] lo que implica que "en caso de que existan dos disposiciones jurídicas a un derecho en particular, deberán imperar aquellas que otorguen mayor protección al derecho y mayores garantías".[230]

Es de resaltar que en este conjunto de disposiciones derechos tan esenciales para el sustento para la vida humana como el derecho al agua o a la alimentación, se incluyan los derechos culturales, reconocidos en el artículo 15 del Pacto, el cual "no se refiere a la cultura como una definición simple y limitada, sino que considera este concepto de forma amplia e inclusiva, que comprende tanto las producciones científicas, literarias y artísticas como la riqueza lingüística de los pueblos, sus

[225] Véase Riva Palacio Lavín, Antonio, *El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, México, CNDH, 2012.
[226] *Idem*.
[227] *Ibidem*, p. 14.
[228] *Idem*.
[229] *Ibidem*, p. 17.
[230] *Ibidem*, p. 18.

tradiciones y su forma de vida, etcétera". Es así como el artículo 15 establece tres derechos, los cuales están interrelacionados: a) el derecho a participar en la vida cultural; Gozar de los beneficios del progreso científico y de sus aplicaciones, y; c) Beneficiarse de la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora.[231]

Para los fines de esta investigación, el punto 2 es de la mayor relevancia, pues establece que "entre las medidas que los Estados Partes en el presente Pacto deberán adoptar para asegurar el pleno ejercicio de este derecho, figurarán las necesarias para la *conservación*, el desarrollo y la difusión de la ciencia y de la cultura",[232] pues, ¿cómo podríamos acceder a la cultura si ésta no se conserva adecuadamente? Esta aproximación es reforzada por la limitación que tienen los derechos de propiedad intelectual para caer al dominio público por el transcurso del tiempo. En plena observancia de estos derechos, las personas no deberían acceder a las obras sin autorización (a excepción por lo dispuesto en las limitaciones y excepciones contenidas en las leyes -o, como prefiere referirlas el Dr. de la Parra, las restricciones-) hasta su entrada al dominio público, pero, en países como México, cuyo término de protección podría parecer ya excesivo, privilegiando los intereses económicos de los titulares por encima de los derechos sociales/culturales. Claro que es comprensible el gran esfuerzo que emprenden los titulares para la realización, en nuestro caso, de obras cinematográficas y audiovisuales, pero cuando éstas tienen un periodo razonable de explotación, y por su calidad se vuelven obras relevantes para el progreso educativo, social y cultural, lo más conveniente sería que la mayor cantidad posible de personas las disfruten, e idealmente, contribuyan a su desarrollo personal, lo cual es muy posible repercuta en un beneficio social, pues como bien se señala en el punto 6 de la Observación General 21 del PIDESC, al analizar el contenido normativo del párrafo 1 a) del artículo 15

[231] Véase https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/cescr.aspx (fecha de consulta: 22 de septiembre de 2021).
[232] *Idem*.

> El derecho a participar en la vida cultural puede calificarse de libertad. Para realizarlo, es necesario que el Estado parte se abstenga de hacer algo (no injerencia en el ejercicio de las prácticas culturales y en el acceso a los bienes culturales), por una parte, y que tome medidas positivas (asegurarse de que existan las condiciones previas para participar en la vida cultural, promoverla y facilitarla *y dar acceso a los bienes culturales y preservarlos*[233]), por la otra.[234]

Por la cantidad de vectores que confluyen hacia el principio de igualdad como expectativa es por lo que la consideramos como una dimensión más de los derechos humanos.

5.5.3. Fraternidad, o Derechos Colectivos.

¡Ningún humano es una isla!

Según lo propone el Dr. Armando Hernández Cruz, los derechos colectivos o de tercera generación "surgieron en buena medida a raíz de los procesos de descolonización, y que pone su acento sobre los derechos de los pueblos y sobre los denominados 'derechos de solidaridad', y se conforman además por los 'derechos de los pueblos', como respuesta de cooperación entre las naciones y los distintos grupos que los integran".[235] En este mismo sentido, nos amplia Rosario Baptista que se considerarán los derechos colectivos o de tercera generación

> Son aquellos comunes a todos los seres humanos en cuanto tales, de ejercicio común en sociedad (derecho al desarrollo, a la paz, a un medio ambiente sano, a la autodeterminación de los pueblos, etc.), los reconocidos a grupos específicos (mujeres, niños(as), jóvenes, personas de la tercera edad, con discapacidad, portadores de VIH, personas con opción sexual diferente, migrantes, etc.), y los específicos de pueblos indígenas. Estos

[233] Cursivas añadidas.
[234] En https://www.catalogoderechoshumanos.com/observacion-general-21-pidesc/ (fecha de consulta: 22 de septiembre de 2021).
[235] Hernández Cruz, Armando, *Los derechos económicos, sociales y culturales y su justiciabilidad en el derecho mexicano*, UNAM/IIJ, 2010, p. 13.

> últimos se entenderán como aquellos que les garantiza la posibilidad de tomar decisiones colectivas acordes a su cosmovisión o manera de ver el mundo, responden a su criterio de conjunto y a su sentido de comunidad aplicada al grupo.[236]

Además de los derechos citados, Magdalena Aguilar Cuevas[237] incorpora al catálogo el derecho al patrimonio común de la humanidad y al desarrollo que permita una vida digna, acerca de lo cual Luis Díaz Müller considera que los derechos humanos por sí mismo conforman parte de los que es el patrimonio común de la humanidad.[238] Como bien apunta Hernández Cruz, estos derechos no son propiamente reconocidos mientras no estén incorporados a una norma jurídico, y mientras esto no suceda, pertenecen solamente a una dimensión axiológica. Su reconocimiento no está propiamente consagrado en la Declaración Universal de Derechos Humanos, que solo hace referencia a derechos individuales (artículos 1° a 21) y sociales (artículos 22 a 30), y su reconocimiento en la actividades de organismos internacionales como la OIT, la FAO y la Unesco, entre otros. Es preciso impulsar la observancia y obligatoriedad de este tipos de derechos, pues su finalidad será proteger a nuestra generación y a las futuras de grandes retos que enfrentaremos en el futuro que se acerca vertiginosamente (y que en algunos casos ya son presente), como el veloz deterior del medio ambiente, la genética aplicada al humano y otras formas de vida, el manejo de bases de datos personales, y por ende cuestiones de privacidad y posibles robos de identidad, los derechos de los animales y el desarrollo sostenible, por mencionar algunos de los más relevantes.

Definir la naturaleza de este tipo de derechos es complicada pues responden a cuestiones muy diversas, pero comparten en común que son una preocupación de sociedades presentes y futuras, pues tienen que ver con la preservación de la especie en condiciones adecuadas de vida, por lo que la obligación de los Estados

---

[236] Baptista C., Rosario, “Derechos Humanos: ¿Individuales o colectivos? Propuestas para la Nueva Constitución desde diferentes miradas”, *Revista Derechos Humanos y Acción Defensorial*, Año 2, no. 2, 2007, pp. 21 y 22.
[237] Aguilar Cuevas, Magdalena, *Manual de capacitación derechos humanos*, México, CNDH, 1993, pp. 29 y 42.
[238] Díaz Müller, Luis T., *América Latina, relaciones internacionales y derechos humanos*, México, FCE, 1995, p. 68.

para su promoción es siempre activa, pues "debe de crear planes y programas, además ejecutarlos con acciones concretas, para lo cual tienen que crearse una serie de instituciones y organismos para satisfacer las necesidades de la sociedad, siendo ésta la titular de estos derechos",[239] y por ello, conforman en nuestra propuesta argumental una dimensión colectiva y una dimensión de solidaridad.

5.6. Sistema Interamericano de Derechos Humanos.

Hasta ahora hemos expuesto lo que es conocido como el Sistema Universal de Derechos Humanos, pero existen otros sistemas que procuran atender esta importante materia. El Dr. Sergio García Ramírez, quien ha fungido como juez y presidente de la Corte Interamericana de Derechos Humanos se refiere a otros sistemas como "navegaciones", entre las que podemos encontrar la Europea, la Interamericana y la Africana.[240] Esta forma de regionalizar la observancia, promoción y protección de los Derechos Humanos es relevante, por ejemplo, en un ejercicio de implementación de la autodeterminación de los pueblos, así como de la pluralismo tanto cultural como jurídico.

Nos narra este jurista tapatío que, una vez concluida la Segunda Guerra Mundial, se convocó en nuestro continente la "Conferencia Interamericana sobre los problemas de guerra y de la paz", denominada también "Conferencia de Chapultepec", con la finalidad de generar una declaración de derechos que fuese vinculante. En 1948 se suscribió en Bogotá, Colombia, la Carta de los Estados Americanos (cuyo antecedente se remonta a la Primera Conferencia Internacional Americana, la cual se celebró en Washington de octubre de 1889 a abril de 1890[241] (en afán de mantener las recientes independencias que habían logrado las naciones americanas en su emancipación de las europeas, por lo que fue de vital importancia crear un sistema de cooperación regional), y la cual proporcionaría el contexto para que surgiera la Organización de Estados Americanos, la cual "fue fundada con el

[239] Hernández Cruz, Armando, *op. cit*., p. 19.
[240] García Ramírez, Sergio, *Derechos humanos, Sistema Interamericano de protección*, Grandes Maestros, UNAM, 2017.
[241] Véase http://www.oas.org/es/acerca/quienes_somos.asp (fecha de consulta: 23 de septiembre de 2021).

objetivo de lograr en sus Estados Miembros, como lo estipula el artículo 1° de la Carta, 'un orden de paz y de justicia, fomentar su solidaridad, robustecer su colaboración y defender su soberanía, su integridad territorial y su independencia".[242] Actualmente congrega a 35 Estados independientes.

En 1969 se convocó a una Conferencia Especializada de Derechos Humanos, cuya Comisión presentó un proyecto para la Convención Americana, la cual preveía la creación de un Tribunal, con el cual México no estuvo de acuerdo, pronunciando solamente por una Comisión con atribuciones moderadas, visión contraria a la que proponía la comunidad internacional, por lo que los Estados aprueban la Convención Americana, la cual dispuso el fortalecimiento de la Comisión como promotora y defensora de derecho, así como la creación de la Corte Interamericana, cuya jurisdicción sería subsidiaria cuando los Estados Nacionales operaran en contra de la observancia de los derechos consagrados por la Convención. El 22 de noviembre de 1969 entra en vigor la Convención Americana de Derechos Humanos, después de que 11 Estados Miembros la suscribieran y ratificaran, y es de destacar que México no se adhirió a ella hasta 1981. Según lo expresa Eduardo de la Parra, "es el tratado regional sobre derechos humanos más importante del que México sea parte",[243] aunque se limitó a regular los derechos civiles y políticos, y solo en su artículo 26 dispuso como Desarrollo Progresivo la implementación y observancia de derechos económicos, sociales y culturales.

Con la finalidad de promover y asegurar los derechos que hemos referido como de segunda generación, se gestionó la redacción y suscripción de un protocolo adicional a la Convención Americana, el cual fue aprobado en 1988, el cual también es conocido como Protocolo de San Salvador, el cual está conformado por 22 artículos, y al cual México se adhirió en 1998. Las disposiciones de su artículo 14 son las mismas del artículo 15 del PIDESC, las cuales transcribimos a continuación, pues refuerzan la observancia de los derechos culturales, entre los que se incluyen disposiciones en favor de los autores.

[242] *Idem*.
[243] De la Parra Trujillo, Eduardo, *Derechos humanos y derechos de autor*…, *cit*., p. 295.

Artículo 14 Derecho a los Beneficios de la Cultura.

1. Los Estados partes en el presente Protocolo reconocen el derecho de toda persona a:

a. participar en la vida cultural y artística de la comunidad;

b. gozar de los beneficios del progreso científico y tecnológico;

c. beneficiarse de la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora.

2. Entre las medidas que los Estados partes en el presente Protocolo deberán adoptar para asegurar el pleno ejercicio de este derecho figurarán las necesarias para la conservación, el desarrollo y la difusión de la ciencia, la cultura y el arte.

3. Los Estados partes en el presente Protocolo se comprometen a respetar la indispensable libertad para la investigación científica y para la actividad creadora.

4. Los Estados partes en el presente Protocolo reconocen los beneficios que se derivan del fomento y desarrollo de la cooperación y de las relaciones internacionales en cuestiones científicas, artísticas y culturales, y en este sentido se comprometen a propiciar una mayor cooperación internacional sobre la materia.

5.7. El acceso a la cultura como derecho fundamental.

El desarrollo histórico de los derechos humanos es compartido necesariamente por los derechos constitucionales y los derechos fundamentales, pues como bien lo apunta José Luis Soberanes Fernández, “los derechos humanos han nacido, desde el punto de vista técnico jurídico, con las Constituciones entendidas en sentido lato, es decir, como los instrumentos declarativos de tales derechos”.[244] Una de estas intersecciones sucedió en 1215, cuando Juan Sin Tierra firmó la Carta Magna, acerca de la cual Miguel Carbonell considera que, si bien fue

[244] Soberanes Fernández, José Luis, “Prólogo”, en Carbonell Sánchez, Miguel, *Una historia de los derechos fundamentales*, México, UNAM-IIJ/Porrúa/CNDH, 2010, p. XVIII.

otorgada sin la intervención del pueblo, sí es para este autor "el antecedente más cercano a una ley fundamental".[245]

El DRAE solo proporciona una definición de la acepción "fundamental", la cual califica como adjetivo, "que sirve de fundamento[246] o "es lo principal en algo",[247] mientras que desde su aspecto etimológico se forma por raíces latinas que la hacen significar "que sirve como base, que forma la parte principal de algo".[248] Así mismo, el Merriam-Webster Dictionary proporciona dos entradas del término, estableciendo cinco acepciones de la primera, a saber: 1a. Que sirve como base que soporta la existencia o determina la estructura o función esencial; 1b. que sirve como fuente original o generadora; 2. De, o que se relaciona a la estructura, función o hechos esenciales; 3. De importancia central; 4. Perteneciente a las características innatas o integradas de uno; 5. De, o relacionado o producido por el componente más bajo de una vibración compleja.[249] De estas definiciones semánticas podemos inferir algunos elementos "básicos" de lo "fundamental": como centro o base de algo, pero también como esencia, fuente, origen, principio.

Por su parte, el Diccionario analítico de derechos humanos e integración jurídica" diserta sobre las aproximaciones entre "derechos humanos" y "derechos fundamentales", al respecto de lo cual propone una similitud en su característica de "esencialidad", e intenta precisarlos a partir del factor tiempo, enunciando que los derechos humanos son esenciales a toda persona, y "configuran una parte integrante de la moral jurídica universal, teniendo un origen pre estatal, de modo que corresponden al ser humano, sólo por el hecho de ser éste lo que es, llegando a convertirse en elementos del derecho positivo cuando entran a formar parte en la

[245] *Idem*.
[246] El DRAE proporciona 5 acepciones de la palabra "fundamento", a saber: 1. Principio y cimiento en que estriba y sobre el que se apoya un edificio u otra cosa; 2. Seriedad, formalidad de una persona; 3. Razón principal o motivo con que se pretende afianzar y asegurar algo; 4. Raíz, principio y origen en que estriba y tiene su mayor fuerza algo no material; 5. Fondo o trama de los tejidos (fecha de consulta: 25 de octubre de 2021).
[247] Voz Fundamental https://dle.rae.es/fundamental?m=form, (fecha de consulta: 25 de octubre de 2021).
[248] Véase http://etimologias.dechile.net/?fundamental. Sus componentes léxicos son: la palabra *fundus* (base, fondo, campo que uno posee, la heredad, la finca, el dominio rural); el sufijo *mentum* (sufijo que indica instrumento, medio o resultado); y el sufijo *alis* (-al), que indica "relativo a".
[249] Voz Fundamental, en https://www.merriam-webster.com/dictionary/fundamental (fecha de consulta 28 de octubre de 2021).

Constitución, desde donde obligan a los poderes públicos, con cuya positivación pasan a ser 'derechos fundamentales' de una comunidad jurídica".[250]

Desde el punto de vista histórico, Antonio Gómez Robledo nos dice que desde la Atenas aristotélica se pretendía que el Estado fuese "la comunidad autosuficiente para la vida perfecta", y que "la forma más idónea que encontraron los griegos para la realización de tan alto destino es lo que desde entonces, y como si fuera la cosa más obvia, llamamos una constitución política",[251] acerca de lo cual el Estagirita compara constituciones como la de Esparta, Creta y Cartago, ejercicio mediante el cual, de forma analítica, se pueden encontrar las similitudes y diferencias que podrían esbozar lo esencial de estos cuerpos normativos. Ya en la etapa del Imperio Romano, hay que tener en cuenta que las "constituciones imperiales" fueron, a partir de la época postclásica romana, "la única fuente creadora de Derecho", pues manifestaban la voluntad del Emperador (muchas de ellas compiladas en los *Codex Gregorianus* y *Hermogenianus*).[252]

Para los fines de este apartado centrémonos en el ámbito de las Constituciones modernas, pues son el resultado de un trascendental cambio de episteme[253] ideológico y político (que impactará en otras esferas del devenir humano), acerca de lo cual propone Francisco José Paoli Bolio que

> la teoría del constitucionalismo moderno se empieza a construir originalmente a partir de dos constituciones de finales del siglo XVIII: la estadounidense de 1787, seguida por la francesa de 1791. Las dos están precedidas por revoluciones políticas y armadas: la de Estados Unidos al concluir su guerra de independencia, y la de Francia, después de la experiencia popular revolucionaria de 1789 a 1793. Ambas constituciones conforman los parámetros constitucionales del liberalismo, heredero del gran movimiento intelectual conocido como la Ilustración, que se desenvuelve en Europa, principalmente en Inglaterra y Francia, con teóricos como Hobbes y

[250] Álvarez Ledesma, Mario I. y Cippitani, Roberto (Coords.), Diccionario analítico de derechos humanos e integración jurídica, Roma-Perugia-México, ISEG, 2013, p. 181.
[251] Gómez Robledo, Antonio, "Introducción", en Aristóteles, *Política*, México, UNAM, 2018, p. XXI.
[252] Padilla Sahagún, Gumesindo, *Derecho Romano*, 4ª, México, McGraw-Hill, 2008, pp. 13 y 14.
[253] En el sentido foucaltiano.

Locke (ingleses), Bodino, Montesquieu (franceses) y Rousseau (suizo-francés).[254]

Si bien en el apartado 5.2 expusimos el desarrollo y luchas por algunos derechos conquistados, aunados a las luchas sociales que acontecieron para lograr su reconocimiento, ahora es conveniente hacer una breve disertación teórica acerca del constitucionalismo. Hay eventos históricos en el mundo que, a pesar de que pueden expresarse con pocas palabras o con una frase, su comprensión es mucho más complicada. Si postulásemos "el constitucionalismo sustituyó a los regímenes monárquicos",[255] alguien con suficiente educación podría decir "obvio", pero, en este caso, estamos hablando de poder, de estructuras sociales, de métodos de producción, de sistema económico. El constitucionalismo surgió como un intento de poner límites al poder político-militar, en sociedades donde la dinámica no dependía ya de la nobleza, es decir, el poder político investido por aquellos que decían llamarse representantes de Dios. El Renacimiento y la Ilustración fueron movimientos intelectuales y sociales que pretendieron superar el oscurantismo religioso de la larga Edad Media, y para que esto pudiera suceder, el lugar de Dios tendría que ser sustituido (o, por lo menos compartido), por la razón y la ciencia. Por supuesto que este cambio no sucedió de manera voluntaria, pues, ¿quién podría renunciar al poder por su propia decisión, o, inclusive, por el altruismo?

El poder político es principalmente mantenido por el aparato militar, y éste tiende a ser costoso. Los guerreros de los últimos milenios difícilmente pelearon por banderas o estandartes ajenos. Cuando no pelearon por miedo a castigos, la condena eterna o su propio interés, el dinero vino a ser el estimulante idóneo para congregar colectividades dispuestas a pelear, e incluso morir, por un beneficio personal. Tal es su relevancia que en el sistema de castas hindú ocupan el segundo lugar (Kshatriyas), precedidos por los Brahamanes, "que eran principalmente

[254] Paoli Bolio, Francisco José, "El constitucionalismo en la Edad Moderna", en Paoli Bolio, Francisco José, *Constitucionalismo en el siglo XXI, a cien años de la aprobación de la Constitución de 1917*, México, Secretaría de Cultura-INEHRM-UNAM/IIJ, 2016, p. 64.

[255] Otras frases que sirven para ilustrar esta propuesta son: "La época moderna desplazó a la época antigua", "la economía está detrás de la política" o "la política predispone al derecho", cada una de las cuales podría servir para largas disertaciones.

maestros e intelectuales y se cree que provienen de la cabeza de Brahma".[256] Cabe mencionar que serían los comerciantes (vaishyas) otra de las castas en este sistema, así como en otros sistemas sociales. El comercio hizo posible el intercambio de objetos y conocimientos, e impulsó la construcción de mejores armas y navíos, que harían propicio inclusive el descubrimiento de nuevas tierras y pueblos que habrían de ser conquistados. El mantenimiento de este aparato, aunado a los lujos de los que disfrutaron las clases gobernantes las llevaron al endeudamiento, y los comerciantes, como clase acaudalada, se haría cargo de su financiamiento. El surgimiento del crédito y los empréstitos serían la vía idónea para que la clase comerciante ascendiera en el escalafón, pero, al no tener sangre real, no podían ocupar puestos de los que se sentían merecedores, por lo que derrocar a las monarquías sería lo más idóneo para la construcción de nuevas estructuras. En este sentido, Francisco José Paoli Bolio, quien retoma el pensamiento de Carl Schmitt en su "Teoría de la Constitución", nos dice que "una constitución en la Edad Moderna debe tener como propósito fundamental organizar un Estado constitucional democrático de derecho. Se refiere específicamente al Estado liberal también denominado como burgués, que considera su forma política más acabada".[257]

Es así por lo que tanto la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América como la Revolución Francesa serían dos de los movimientos armados de mayor relevancia para nuestro tiempo, precisamente porque no fueron solamente contiendas militares, sino que habrían de establecer nuevas formas de gobierno, con la división de poderes, en la que el poder del monarca se vería fragmentado, quedando al centro de éste el constitucionalismo, pues, como lo expresó Ferdinand Lassalle, "es en esencia la Constitución de un país la suma de

[256] En https://www.bbc.com/mundo/noticias-54557093 (fecha de consulta: 28 de octubre de 2021). Interesante para nuestra propuesta acerca del desarrollo simbólico como central en el humano, que, en este sistema hindú, lo intelectual "supera" (o antecede o fundamenta) a la fuerza. Aunque, como hemos visto, la parte material de la fuerza tiende a posicionarse como superior, lo cual puede corroborarse a través de los totalitarismos y las dictaduras.

[257] Paoli Bolio, Francisco José, *Constitucionalismo en el siglo XXI, A cien años de la aprobación de la Constitución de 1917*, México, Senado de la República-Secretaría de Cultura-INHERM-IIJ, 2016, p. 59.

los factores reales de poder que rigen ese país",[258] a lo que agregaría este jurista alemán "la Constitución es la ley fundamental de un país… pues es una fuerza activa que hace, por un imperio de necesidad, que todas las demás leyes e instituciones jurídicas vigentes en el país sean lo que realmente son".[259] Otros pensadores alemanes compartirían esta aproximación, como Karl Loewenstein, para quien "la política no es sino la lucha por el poder", ya que "en la sociedad estatal, el poder político aparece como el ejercicio de un efectivo control social de los detentadores del poder sobre los destinatarios del poder".[260] Por su parte Carl Schmitt, otro de los grandes teóricos alemanes del constitucionalismo, incorpora como primer principio el de la soberanía popular, y nos proporciona tres tipos de aproximaciones de lo que es una Constitución: como organización de las fuerzas que dominan la sociedad y establecen un orden; como sistema normativo, que puede entenderse como el alma de un Estado, y; como el "devenir dinámico de la unidad política, es decir, la transformación de esa organización de fuerzas y ese sistema de normas y sus necesidades para adaptarse a las nuevas circunstancias y fuerzas sociales y a las demandas que representan".[261] Tenemos así que, lejos de ser solamente un documento escrito, la Constitución plasma la dinámica social, su estructuración y sistematización, no estática sino en constante cambio.

Para juristas contemporáneos como Eduardo de la Parra "no hay una terminología unánime para identificar a los derechos que ahora nos ocupan: derechos humanos, derechos fundamentales, garantías constitucionales, derechos del hombre, etc.",[262] y resalta esta situación señalando que, en nuestra Carta Magna, antes de la reforma del 2011, la manera de referirlos tampoco fue uniforme, pues tradicionalmente había prevalecido su alusión general como "garantías individuales", mientras que en el cuarto párrafo del artículo 18 los estipulaba como "derechos fundamentales". Por su parte, Robert Alexy o Miguel Carbonell postulan que los derechos fundamentales son derechos humanos constitucionalizados,

[258] Lassalle, Ferdinand, *¿Qué es una constitución?*, trad. de W. Roces, México, UNAM/IIJ, 2016, p. 65.
[259] *Ibidem*, p. 57.
[260] Véase Paoli Bolio, Francisco José, *op. cit.*, p. 63
[261] *Ibidem*, p. 62
[262] De la Parra, Eduardo, *Derechos humanos y derechos de autor*…, *cit*., p. 16.

mientras que para Peter Häberle son un género que tiene dos especies: "derechos humanos" y "derechos ciudadanos", distinguiendo los primeros como derechos internacionales y los segundos como derechos nacionales.

El jurista italiano Luigi Ferrajoli propone que la respuesta a qué son los derechos fundamentales podemos encontrarla a través de diversas vías: la de la teoría del derecho, en la que son "derechos que están adscritos universalmente a todos en cuanto personas, o en cuanto ciudadanos o personas con capacidad de obrar, y que son por tanto indisponibles e inalienables",[263] a lo que añade que "si queremos garantizar un derecho como 'fundamental' debemos sustraerlo tanto a la disponibilidad de la política como a la del mercado, formulándolo en forma de regla general, y por tanto confiriéndolo igualmente a 'todos'";[264] la del derecho positivo, en la que los encontraremos en las constituciones nacionales, o en el ámbito internacional, cuando estén plasmados en las declaraciones, tratados y pactos relativos a derechos humanos que hayan sido suscritos y ratificados por los países y sean así ley para éstos, y; en la Filosofía política, de la que desprende tres criterios axiológicos referentes al nexo entre los derechos humanos y la paz, el nexo entre derechos e igualdad, y su papel como leyes del más débil. Si bien estas aproximaciones nos dicen qué son, para este iusfilósofo, a partir de esta última vía, podríamos decir que son derechos fundamentales los derechos a la paz, la igualdad y la tutela del más débil, aunque podríamos añadir otros como el derecho a la vida, la libertad, la participación política, la tutela judicial, y la subsistencia.

Como expusimos en el apartado 4.1, para el constitucionalista alemán Peter Häberle el constitucionalismo está intrínsecamente vinculado a la dimensión cultural, y si seguimos su propuesta, es de destacar, ¿por qué entonces en México la cultura no ha sido considerada como uno de los aspectos relevantes para su constitucionalización? Para intentar dilucidar esta situación, apoyémonos en las propuestas de la Dra. Erika Flores de León, quien resalta que nuestro país, pese a ser rico y diverso culturalmente, tuvo problemas epistémicos para integrar a su Carta Magna la cultura como derecho fundamental, lo cual, por lo reciente de su

[263] Ferrajoli, Luigi, "Sobre los derechos fundamentales", en *Revista Mexicana de Derecho Constitucional*, número 15, julio-diciembre, 2006.
[264] *Idem*.

incorporación (30 de abril de 2009), pudo causar pérdidas a una adecuada conformación del patrimonio cultural de la Nación, o según lo expresa esta autora "el sistema jurídico mexicano ha reconocido el Derecho Cultural como sistema autónomo (2009) y como derecho humano (2011) de forma tardía, empero persisten lagunas y antinomias jurídicas que impiden hacer efectivos los derechos culturales, por lo que es menester actualizar su régimen jurídico, tanto normativo como institucional, para adecuarlos al nuevo paradigma garantista de los derechos humanos".[265]

Si como hemos comentado anteriormente el surgimiento del Estado-nación es un fenómeno social relativamente reciente (unas cuantas décadas más de 200 años), el deber "prestacional" que éste tiene hacia la sociedad civil comparte la misma temporalidad. Como pudimos observar en su desarrollo, la educación (así como la seguridad social) es un derecho que no fue contemplado desde su nacimiento, pues tampoco como actividad tuvo en los siglos XVIII y XIX las características de las que se le ha dotado posteriormente y hasta nuestra actualidad. La educación, aunada a la alfabetización, era una actividad de la que pudieron beneficiarse principalmente las clases estamentales, y desde el punto de vista epistémico, al no haber propiamente una sociedad civil, no pudo existir como un derecho social. Pese a que la cultura es muy anterior a la educación, durante sus inicios se priorizó conceptualmente la segunda sobre la primera. Como comenta Juan Antonio Cruz Parcero, "por lustros, los juristas mexicanos se vanagloriaron de que nuestra Constitución hubiese sido la primera en el mundo en reconocer los derechos sociales",[266] es decir, como la primera Constitución social, ¡pero ya en el siglo XX! Esto nos ilustra lo reciente que tiene la educación como un compromiso exigible que debe prestar el Estado. Sin embargo, como bien señala Martín Diaz Díaz

[265] Flores Déleon, Erika, *El nuevo paradigma constitucional de los derechos culturales*, Barcelona, Atelier, 2019, p. 133.
[266] Cruz Parcero, Juan Antonio, "Los derechos sociales en la Constitución de 1917: un balance en su centenario", en Cruz Parcero, Juan Antonio (Coord.), *Los derechos sociales en México: Reflexiones sobre la Constitución de 1917*, México, Instituto de Estudios Constitucionales de Querétaro, 2020, p. 42.

> [el] programa de reformas sociales que contiene la Constitución mexicana de 1917, no puede ser concebido como el desarrollo lógico del sistema garantista de la carta; en realidad se trata de un estrato normativo con un trasfondo distinto […] no puede verse como la reorientación progresista del individualismo de las Constituciones ortodoxas; sino acaso como un intento por generar las condiciones mínimas para homologar el sentido cultural y económico de la vida pública. No puede presentarse como innovación, lo que es apenas un movimiento defensivo de afianzamiento nacional frente a una modernidad que de momento se consideraba impracticable.[267]

Esto quiere decir que, si bien nuestra Constitución vigente fue promulgada en 1917, el reconocimiento a nivel federal de derechos tan esenciales como el del trabajo, por ejemplo, no fue positivado hasta la promulgación de la Ley Federal del Trabajo de 1931, o el de la seguridad social para la asistencia de los trabajadores haya procurado garantizarse mediante la creación del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) hasta 1943, y el Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de Trabajadores del Estado (ISSSTE) en 1955. Por lo que se refiere a la cultura, como hemos apuntado antes, fue referido solamente como vocablo en la fracción XXVII del artículo 73 (actualmente fracción XXV), y no sería hasta una reforma constitucional en 1946 que se le vincularía con el artículo 3°, para establecer que "atenderá a la comprensión de nuestros problemas… y a la continuidad y acrecentamiento de nuestra cultura", además de vincular la democracia a un mejoramiento económico, social y cultural del pueblo.

La consolidación del Estado mexicano y una identidad nacional fue un problema compartido por todos los Estados-Nación durante el siglo XX. En lo que concierne a la cultura y su incorporación como derecho fundamental, fue un proceso que se consolidó en una década (1999-2009) a través de nuevo iniciativas de

[267] Díaz y Díaz, Martín, "La Constitución ambivalente. Notas para un análisis de sus polos de tensión", en *80 aniversario. Homenaje. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, México, UNAM-Senado de la República-LVI Legislatura, 1997, pp. 69 y 70.

proyecto de decreto.[268] La iniciativa presentada por el Diputado Inti Muñoz Santini en 2004 sintetiza de manera acertada este devenir

> De los veintes a los treintas el Estado realza el mestizaje para construir un nacionalismo revolucionario.
>
> En los cuarentas surge el Estado benefactor corporativo, la cultura es dirigida por las instituciones de la República; en los sindicatos, en las comunidades agrarias, en las instalaciones del seguro social, surgen centros sociales, casas del pueblo, centros de cultura para los trabajadores campesinos o para el sector popular. En 1946 se crea el Instituto Nacional de Bellas Artes, y para el año de 1948, se crea el Instituto Nacional Indigenista. En esta etapa, la cultura es concebida como una extensión del bienestar social.
>
> En el transcurso de los años cincuenta, sesenta y setenta, la ideología central de las manifestaciones culturales es la construcción del progreso. El nacionalismo se consolida y, al mismo tiempo, se aprecia la cultura universal se construye el subsector cultura en la administración pública federal, pues se define en los años sesenta el área cultural de la Secretaría de Educación Pública, al crearse la Subsecretaría de la Cultura.
>
> Las manifestaciones culturales surgidas en la etapa del neoliberalismo corresponden a la globalización. El Estado abandona su papel de conductor cultural, privatizando la infraestructura cultural que vale la pena, y la que no, la deja hasta dejarla con deterioros irreversibles. Surgen empresas culturales de carácter privado, convirtiéndose la cultura en un negocio rentable, tanto para estados como para los particulares.[269]

La incorporación a nuestro sistema jurídico del derecho a la cultura como derecho fundamental es sin duda un acierto, y aunque coincidimos en que sucedió tardíamente, contamos ahora con un poderoso mecanismo para reforzar la dignidad humana a partir de la observancia y garantismo de los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales, en interdependencia con los derechos civiles y políticos, además de los colectivos, y, por qué no, de las dimensiones expuestas en

[268] Para una relación detallada de estas iniciativas véase Flores Déleon, Erika, *El nuevo paradigma*…, *cit*., pp. 62 a 71.
[269] *Ibidem*, p. 64.

el apartado 5.4. Esta será una vía relevante para la materialización de compromisos adquiridos por el Estado Mexicano, por ejemplo, a través del artículo 4°, o de la fracciones XXV[270] y XXIX-Ñ del artículo 73, ambos de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos, como sucedió ya en el Amparo Directo 11/2011 de la Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, a través del cual se reafirmó el Derecho a la Cultura como fundamental,[271] además de la obligación del Estado Mexicano para "garantizar y promover su libre emisión, recepción y circulación en sus aspectos individual y colectivo",[272] aunado al Amparo en Revisión 566/2015, a través del cual la misma Primera Sala se pronunció en que el derecho de acceso a bienes y servicios culturales es una vertiente del derecho a la cultura, pues "el derecho a la cultura es un derecho polifacético que considera tres vertientes: 1) un derecho que tutela el acceso a los bienes y servicios culturales; 2) un derecho que

[270] Art. 73, f. XXV. De establecer el Sistema para la Carrera de las Maestras y los Maestros, en términos del artículo 3o. de esta Constitución; establecer, organizar y sostener en toda la República escuelas rurales, elementales, media superiores, superiores, secundarias y profesionales; de investigación científica, de bellas artes y de enseñanza técnica, escuelas prácticas de agricultura y de minería, de artes y oficios, museos, bibliotecas, observatorios y demás institutos concernientes a la cultura general de los habitantes de la nación y legislar en todo lo que se refiere a dichas instituciones; para legislar sobre vestigios o restos fósiles y sobre monumentos arqueológicos, artísticos e históricos, cuya conservación sea de interés nacional; así como para dictar las leyes encaminadas a distribuir convenientemente entre la Federación, las entidades federativas y los Municipios el ejercicio de la función educativa y las aportaciones económicas correspondientes a ese servicio público, buscando unificar y coordinar la educación en toda la República, y para asegurar el cumplimiento de los fines de la educación y su mejora continua en un marco de inclusión y diversidad. Los Títulos que se expidan por los establecimientos de que se trata surtirán sus efectos en toda la República. Para legislar en materia de derechos de autor y otras figuras de la propiedad intelectual relacionadas con la misma;

[271] El derecho a la cultura, establecido en el penúltimo párrafo del artículo 4o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, es inherente a la dignidad de la persona humana, y en virtud de su naturaleza de derecho fundamental, debe interpretarse armónicamente con los principios de universalidad, indivisibilidad, interdependencia y progresividad a que se refiere el párrafo tercero del artículo 1o. de la Constitución General de la República; debiéndose garantizar tanto su acceso, como su participación sin discriminación alguna y respetándose en su máxima expresión, tanto en lo individual como en lo colectivo.

[272] De la interpretación armónica y sistemática de los artículos 3o., 7o., 25 y 26 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en relación con diversos preceptos sobre derechos humanos de carácter internacional, adoptados por el Estado Mexicano, y conforme al artículo 4o. constitucional, deriva que el derecho a la cultura se incluye dentro del marco de los derechos fundamentales; de ahí que el Estado deba garantizar y promover la libre emisión, recepción y circulación de la cultura, tanto en su aspecto individual, como elemento esencial de la persona, como colectivo en lo social, dentro del cual está la difusión de múltiples valores, entre ellos, los históricos, las tradiciones, los populares, las obras de artistas, escritores y científicos, y muchas otras manifestaciones del quehacer humano con carácter formativo de la identidad individual y social o nacional.

protege el uso y disfrute de los mismos; y, 3) un derecho que protege la producción intelectual, por lo que es un derecho universal, indivisible e interdependiente".[273]

5.8. La justiciabilidad de los DESCA en el Sistema Interamericano.

La Convención Americana sobre Derechos Humanos está conformada por 82 artículos, y sus disposiciones más sustantivas se ubican en su primera parte, compuesta de 5 capítulos. En la parte segunda establece a sus órganos competentes: La Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Corte Interamericana de Derechos Humanos. La Comisión tiene la función principal de promover la observancia y la defensa de los derechos humanos, y tiene, entre otras las funciones y atribuciones de formular recomendaciones y pedir informes sobre la observancia de los Derechos Humanos. Ante la Corte se presentan casos que, a pesar de haber agotado la ruta judicial hasta la última instancia, se considera que los derechos humanos han sido violados, para que ésta emita una sentencia con el mayor apego posible a la protección de los Derechos Humanos, aunque cabría preguntarse, ¿son vinculantes sus sentencias?

El 16 de diciembre de 1998 México aceptó la competencia contenciosa de la Corte Interamericana,[274] lo que haría que sus sentencias fueran vinculantes para nuestro país. Al respecto, el entonces presidente de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, Carlos Ayala Corao manifestó "Pasos como éste contribuyen a fortalecer los procesos de profundización democrática en las Américas, puesto que la única forma de hacer prevalecer plenamente nuestras democracias y el estado de derecho es tomando en serio los derechos humanos".[275] Este compromiso político sería de la mayor relevancia para el sistema constitucional mexicano, pues lo llevaría a realizar una importante reforma hacia el cambio de

[273] Amparo en revisión 566/2015. Miguel Ángel Arce Montiel y otros. 15 de febrero de 2017.
[274] http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4902104&fecha=08/12/1998 (fecha de consulta: 4 de noviembre de 2021).
[275] En http://www.oas.org/OASpage/press2002/sp/A%C3%B1o98/121698.htm (fecha de consulta 23 de septiembre de 2021).

paradigma neoconstitucional que se alejaba de la noción de "garantías individuales" para armonizarse con el nuevo marco de los derechos humanos y su garantismo.[276]

Si tenemos en consideración la frase de Wittgenstein, "los límites de mi lenguaje denotan los límites de mi mundo",[277] ¿qué sucede si un término como "justiciabilidad" [278] no está incorporado en ciertos diccionarios oficiales? ¿Carecería entonces de aplicación o implementación? Afortunadamente, el Diccionario Panhispánico del español jurídico nos proporciona una definición del término (confeccionado a partir de las Constituciones chilena y ecuatoriana) como: "calidad de los derechos que los hace susceptibles de ser alegados y exigidos ante los tribunales de justicia y la Administración pública, aun a falta de norma jurídica expresa, a fin de evitar que su violación o desconocimiento sean utilizados como justificación para su no aplicación".[279] Así mismo, este vocablo se deriva del de "justicia", y comparte algunas características con "justiciable", el cual el DRAE sí incorpora como adjetivo, "que puede o debe someterse a la acción de los tribunales de justicia", mientras que en la práctica se adscribe a los posibles sujetos que acuden a los tribunales para que haya un pronunciamiento acerca de un derecho reclamado.[280] Si implementamos una aproximación etimológica y semántica para

[276] Postulado por Luigi Ferrajoli como mecanismo de observancia, respeto, cumplimiento y resarcimiento, a lo que en conjunto la Dra. Erika Flores Déleon referirá como Estado Antropógeno, es decir, que "conlleva al cambio de paradigma en materia de desarrollo, es decir, éste deja de estar centrado en cuestiones externas al ser humano (económico, social o ambiental) para centrarse en el individuo - desarrollo cultural humano- como fuente de energía que precede a todo desarrollo ya sea económico, social o ambiental, alcanzando el desarrollo en todos los niveles citados", en Flores Déleon, Erika, *El nuevo paradigma*…, *cit*., p. 121

[277] Wittgenstein, Ludwig, Tractatus Lógico-Philosophicus, 5.6, en http://www.filosoficas.unam.mx/~tomasini/TRADUCCIONES/WITTGENSTEIN/Traduccion-TLP.pdf, (fecha de consulta: 3 de noviembre de 2021).

[278] No hay acepción del término en el DRAE, ni en el Diccionario Jurídico Mexicano, ni en la Enciclopedia OMEBA, por ejemplo.

[279] Voz Justiciabilidad, en https://dpej.rae.es/lema/justiciabilidad, (fecha de consulta: 3 de noviembre de 2021).

[280] Véase *Diccionario Jurídico Mexicano*, Voces: Acto jurisdiccional; Armada; Autodefensa; Competencia, en cuyo inciso E) lo precisa en el sentido que invocamos como "Ahora el punto de atribución de esta categoría de competencia se centra en el justiciable, en el sujeto que pide justicia"; Formalidades esenciales del procedimiento; Garantías de los justiciables; Garantías judiciales; Garantías procesales; Inmovilidad judicial; Medios de comunicación procesal, y; Solución pacífica de controversias. Es de resaltar que no hay una voz propia para "justiciable", lo cual, a partir de lo expuesto, podría ser conveniente.

construir el término, tendríamos que partir de "justicia",[281] y añadirle los componentes léxicos "*ible* (posibilidad)", más el sufijo "*dad* (cualidad)", desde los cuales conformaríamos una definición como "posibilidad o cualidad de aquello que debe hacerse según derecho o razón".

En lo que respecta al uso del vocablo en las resoluciones de la SCJN, durante las más recientes tres épocas aparece solamente en dos rubros: "Justiciabilidad de los laudos arbitrales cuando un sujeto de la administración pública paraestatal afirma que se viola el orden público (interpretación del artículo 1457, fracción II, del código de comercio)",[282] e; "Interés legítimo en el juicio de amparo. La justiciabilidad de la porción constitucional que se estima vulnerada, no depende del reconocimiento de contar con aquél en un caso concreto", en la que nuestro Máximo Tribunal entra a esbozar el término de la siguiente manera:

> Es inexacta la afirmación que hace depender la justiciabilidad de una norma constitucional del reconocimiento de que en un juicio de amparo concreto se reconozca interés legítimo. La justiciabilidad de toda la Constitución está asegurada mediante el reconocimiento de una condición independiente: su naturaleza jurídica. En efecto, en nuestro sistema de gobierno, la Constitución tiene la naturaleza de norma jurídica; así lo prescribe el artículo 133 constitucional, al establecer que el conjunto normativo identificado en ese texto debe entenderse como criterio de validez último de todo acto de producción jurídica. Así, si la Constitución es norma jurídica y los jueces tienen a su cargo aplicar el derecho a los casos controvertidos, luego, la Constitución es justiciable, lo que ha llevado a esta Suprema Corte de Justicia de la Nación a reconocer la facultad inherente de todos los jueces del país, sin importar su fuero o materia, de ejercer control constitucional difuso para preferir a ésta en lugar de cualquier otra norma secundaria en contrario.[283]

[281] Para lo cual proponemos basarnos en la acepción 4 que proporciona el DRAE, como "aquello que debe hacerse según derecho o razón".
[282] Amparo directo 71/2014, Primera Sala, México, 18 de mayo de 2016. Disponible en https://sjf2.scjn.gob.mx/detalle/tesis/2014011 (fecha de consulta: 4 de noviembre de 2021).
[283] *Idem*.

Tenemos entonces que "justiciable" se aplicaría tanto a los sujetos con expectativas de aplicación del derecho, respecto a su esfera jurídica (y la dignidad humana), así como la implementación de la Constitución, en calidad de norma jurídica, ámbitos que también nos conducen hacia la "justiciabilidad" como cualidad, posibilidad y expectativa. Otra situación pertinente para añadir a esta reflexión es si el derecho es preventivo o reactivo[284], y es que, aunque no parezca evidente, tiene ambas funciones, ya que por un lado estructura la dinámica social regulando la conducta (intentando prevenir ciertos actos, lo cual se actualiza cuando los ciudadanos respetan las leyes[285]), y por el otro, procura enmendar las inobservancias o violaciones a la ley.[286]

Uno de los debates más relevantes y controvertidos en torno a los derechos humanos es el de la justiciabilidad de los DESCA (a lo que habríamos de añadir, incluso de los derechos civiles y políticos, pues a pesar de que aparentemente se podrían proteger y garantizar directamente, esta cualidad no hay logrado en muchos países de Latinoamérica – y, en general del mundo-, la desaparición forzada de personas o la tortura – lamentablemente, a causa de los Estados). Este debate es retomado por el Dr. Eduardo Ferrer Mac-Gregor a partir de los postulados doctrinarios de Cavallaro y Shaffer[287] y Melish,[288] pues, en opinión de esta última autora, "el error fundamental de Cavallaro y Schaffer es la tesis de que los derechos

[284] Pues, como sostiene Ferrajoli retomando a Platón, "Lo que ya se ha hecho no puede deshacerse", pues continúa el iusfilósofo italiano "La violación de un derecho de libertad, o peor aún, de la integridad personal o del derecho a la vida puede ser sancionada, pero ciertamente no anulada", Ferrajoli, Luigi, "Prólogo", en Abramovich, Víctor y Courtis, Christian, *Los derechos sociales como derechos exigibles*, Madrid, Trotta, 2002, p. 11.

[285] Aunque en este respecto cabría una reflexión adicional de si el ciudadano se considera sujeto a leyes justas, pues en caso de que no las considere como tales, quizás podría no estar inclinado o suficientemente motivado a observarlas.

[286] En cuyo caso también nos enfrentaríamos al difícil caso de la persecución de delitos y, como consecuencia, si el derecho condena favorablemente a quienes violan las leyes, lo que tendría que suceder, por supuesto, a través de un debido proceso, aunado a la dificilísimas problemáticas de la impunidad (los delitos que ni siquiera se persiguen) y la corrupción (lo delitos que se detectan, pero que no son procesado por funcionarios que aceptan dinero).

[287] Véase Cavallaro, James L. y Schaffer, Emily, "Less as More: Rethinking Supranational Litigation of Economic and Social Rights in the Americas", *Hastings Law Journal*, vol. 56, núm. 2, 2004.

[288] Véase Melish, Tara J., "Rethinking the 'Less as More' Thesis: Supranational Litigation of Economic, Social and Cultural Rights in the Americas", New York University Journal of International Law and Politics, vol. 39, 2006, pp. 3-4. Disponible en línea http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=955920 (fecha de consulta: 7 de noviembre de 2021).

económicos, sociales, culturales y ambientales, como derechos autónomos, no son justiciables en el Sistema Interamericano, lo que desde su visión en incorrecto".[289] A manera de réplica, los primeros autores en cita argumentaron que los redactores de la Convención Americana no eran justiciables vía artículo 26 (a lo que Melish señaló que, "si bien el artículo 26 se colocó en un capítulo separado, el capítulo III, no se removió de la sección que enumera los derechos protegidos. Así, los redactores de la Convención demostraron su intención de que los DESCA no son derechos de segunda clase, sino que deben aplicárseles las mismas obligaciones y estar sujetas al procedimientos de peticiones individuales"[290]), mientras que la autora en cita contra replicó que Cavallaro y Schaffer plantean una "falsa dicotomía entre aquellos que favorecen el desarrollo jurisprudencial y los que buscan la justicia social".[291] Mientras que para algunos los derechos civiles y políticos son inmediatos, los DESCA son progresivos, otros doctrinarios se adhieren a la aproximación de Melish en que "todos los derechos humanos comparten el mismo espectro de obligaciones, aunque sólo ciertas dimensiones de esas obligaciones son justiciables en el proceso supranacional de peticiones individuales. En pocas palabras, la primera es una posición que se fundamenta en el tipo de normas, mientras que la segunda se basa en el tipo de reclamo".[292]

Otro desarrollo doctrinario pertinente para procurar dilucidar la cuestión sobre la justiciabilidad de los DESCA es la propuesta por Víctor Abramovich y Christian Courtis, quienes proponen que si bien estos derechos han sido consagrados en diversas constituciones, así como en el plano internacional a través de Tratados, Pactos, Protocolos y demás instrumentos internacionales que, una vez ratificados por los Estados serían vinculantes, "su reconocimiento universal como derechos plenos no se alcanzará hasta superar los obstáculos que impiden su adecuada justiciabilidad, entendida como la posibilidad de reclamar ante un juez o tribunal de justicia el cumplimiento al menos de algunas de las obligaciones que se derivan del

[289] Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, *La justiciabilidad de los Derechos Económicos, Sociales, Culturales y Ambientales en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos*, México, UNAM/IIJ-CNDH, 2018, p. 154.
[290] *Ibidem*, p. 153.
[291] *Ibidem*, p. 157.
[292] *Ibidem*, p. 158.

derecho".[293] A manera de síntesis, añaden estos autores que "si bien puede concederse que existen limitaciones a la justiciabilidad de los derechos económicos, sociales y culturales, cabe concluir en el sentido exactamente inverso: dada su compleja estructura, no existe derecho económico, social o cultural que no presente al menos alguna característica o faceta que permita su exigibilidad judicial en caso de violación".[294] Aun a pesar de lo anteriormente expuesto, no ha sido sencillo que en países como México la exigibilidad de los DESCA sea tan clara o asequible, pues si bien ha habido más pronunciamientos de nuestro Máximo Tribunal respecto al interés legítimo, como expuso en el Amparo en Revisión 216/2014 de la Primera Sala, del cual se desprendió el rubro "interés legítimo en el juicio de amparo. la justiciabilidad de la porción constitucional que se estima vulnerada, no depende del reconocimiento de contar con aquél en un caso concreto",[295] autores como el colombiano Rodrigo Uprimny Yepez aportan que, por ejemplo en México, "son complejas y de difícil acceso", pues la mera presentación y sustanciación de un juicio de amparo restringe un acceso más pleno al grueso de la población, pues se requieren de conocimientos y operadores jurídicos calificados para promoverlos satisfactoriamente en favor de los lesionados, mientras que en países como India, su Corte Suprema "cambió por vía jurisprudencial la regla de acceso y *standing*, y decidió que incluso a veces sí solo llegaba una carta – desde los años setentas - de alguien que se quejaba de su situación de pobreza o un problema de tratamiento, la Corte misma volvía esa carta un caso judicial, y le daba entrada"[296]), lo que se

[293] Abramovich, Víctor y Courtis, Christian, *op. cit*., p. 37.
[294] *Ibidem*, p. 47.
[295] Es inexacta la afirmación que hace depender la justiciabilidad de una norma constitucional del reconocimiento de que en un juicio de amparo concreto se reconozca interés legítimo. La justiciabilidad de toda la Constitución está asegurada mediante el reconocimiento de una condición independiente: su naturaleza jurídica. En efecto, en nuestro sistema de gobierno, la Constitución tiene la naturaleza de norma jurídica; así lo prescribe el artículo 133 constitucional, al establecer que el conjunto normativo identificado en ese texto debe entenderse como criterio de validez último de todo acto de producción jurídica. Así, si la Constitución es norma jurídica y los jueces tienen a su cargo aplicar el derecho a los casos controvertidos, luego, la Constitución es justiciable, lo que ha llevado a esta Suprema Corte de Justicia de la Nación a reconocer la facultad inherente de todos los jueces del país, sin importar su fuero o materia, de ejercer control constitucional difuso para preferir a ésta en lugar de cualquier otra norma secundaria en contrario.
[296] Véase Uprimny Yepez, Rodrigo, *Justiciabilidad Derechos Sociales*, 2018, en https://www.youtube.com/watch?v=HcNA2oSEaVA&t=1980s (fecha de consulta: 7 de noviembre de 2021). Nos dice este jurista que con ello se cambió en India el concepto de "jurisprudencia epistolar"

conoce como "vía interpretativa".[297] Propone este investigador que, desde el derecho comparado, se desprende afirmativamente la protección de los DESC, pero que si las estructuras judiciales son inadecuadas para hacerlo, los Estados "deben reformar, ya sea por vía legislativa, constitucional o interpretativa, las estructuras procedimentales para adecuarlas a la protección de los DESC".[298] Por lo que respecta a Colombia, este país retomó en parte el mecanismo del Amparo para dotar de una protección directa a los derechos constitucionales, "pero tratamos de quitarle todo el barroco del amparo mexicano",[299] y confeccionaron una acción legal simple, pues "la tutela puede ser presentada por cualquier persona; ante cualquier juez; puede ser presentada de forma verbal; no hay que invocar con claridad los derechos violados"[300]; hay suplencia de la queja; "los jueces tienen que decidir en diez días hábiles", a lo que algunos se refieren como "la revolución jurídica de los derechos en Colombia".[301]

Es por ello por lo que autores como Abramovich y Courtis hablan de la necesidad de "elaborar categorías analíticas tengan en cuenta, por ejemplo, el sentido en que se ha hablado históricamente de constitucionalismo social, de ramas del derecho social, de tribunales en lo social, o la distinción entre pactos internacionales de derechos civiles y pactos de derechos sociales, etcétera".[302] Es importante para ellos tener en cuenta no solo ¿quién tiene el deber de respetar, proteger y garantizar el derecho (en términos generales, el Estado)?, sino ¿qué tipo

[297] A este respecto, nos aporta Gerardo Pisarello que "(…) no son las garantías concretas que se asignan a un derecho lo que determina su carácter fundamental sino a la inversa: es su consagración positiva en aquellas normas consideradas fundamentales lo que obliga a los operadores jurídicos a maximizar, bien por vía interpretativa, bien por medio de reformas, los mecanismos que permitan su protección. (…). De este modo, la ausencia de garantías legislativas o jurisdiccionales de un derecho constitucional no tendría por qué equipararse a ausencia de fundamentalidad, ni mucho menos a inutilidad de la norma que recoge el derecho. Por el contrario, entraña el incumplimiento, o el cumplimiento defectuoso, por parte de los operadores jurídicos, del mandato implícito de actuación contenido en dicha norma. Más que como un no derecho, en consecuencia, un derecho sin garantías debería verse como un derecho inactuado. Así percibido, no es el derecho el que queda degradado, sino el poder el que incurre en una actuación desviada o en una omisión que lo deslegitima", Pisarello, Gerardo, *Los derechos sociales y sus garantías, Elementos para una reconstrucción*, Madrid, Trotta, 2007, p. 81.
[298] Uprimny Yepez, Rodrigo, *op. cit*.
[299] *Idem*.
[300] *Idem*.
[301] *Idem*.
[302] Abramovich, Víctor y Courtis, Christian, *op. cit*., p. 49.

de Estado es el que adquiere la obligación de respetar, proteger y garantizar dichos derechos? Para ello proponen "dos paradigmas o modelos distintos de regulación jurídica, que denominaremos respectivamente modelo del 'derecho privado clásico' y modelo del "derecho social",[303] en cuyo primer caso y como consecuencia de la hegemonía del mercado, "gran parte de la construcción jurídica de la noción de derecho subjetivo y de su protección jurisdiccional giró alrededor del aseguramiento de derechos patrimoniales",[304] lo que implicó que

> las dificultades de tratamiento jurídico de bienes no patrimoniales, tales como la vida, la libertad de conciencia, la libertad religiosa o los denominados derechos personalísimos. El intento de tematizar estos bienes a través de la red conceptual del derecho privado clásico consiste generalmente en la traducción de su afectación a términos de rendimiento económico ("pérdida de chance", "frustración del plan de vida", "lucro cesante"), etcétera-, que evidentemente captan de modo muy limitado la riqueza teórica y filosófica que subyace a aquéllos.[305]

Por lo que respecta al modelo del "derecho social", hemos expuesto anteriormente el relativamente reciente surgimiento de la sociedad civil, cuyo desarrollo sociológico, aunado al desarrollo filosófico de "el humano", amplió su horizonte para procurar reconocer derechos a todos los miembros de la comunidad humana (aunque esta búsqueda siga permaneciendo como una aspiración), y que como consecuencia de los daños causados por la Segunda Guerra Mundial y la dicotomía colonialismo-descolonialismo (por citar algunos de sus motores), obligó a algunos Estados a realizar funciones de Estado social (no confundir con socialista), Estado de bienestar o Estado de Providencia,[306] que habrían de incorporar el análisis de la acción humana como una dimensión colectiva, tales como "conceptos analíticos colectivos -como los de clase social, grupo, etnia, raza, género- y la idea de mediación social de toda acción individual y de toda interacción humana".[307]

---

[303] *Idem*.
[304] *Ibidem*, p. 51.
[305] *Idem*.
[306] Abramovich, Víctor y Courtis, Christian, *op. cit*., p. 53.
[307] *Idem*. Se recomienda revisar otros postulados es estos autores que ilustran al modelo de "derecho social" a partir de características relevantes.

Si bien la modernidad trajo consigo la conexión del mundo a manera de construir una nueva dimensión de lo "internacional", la vertiginosa evolución de los transportes durante el siglo XX y el desarrollo de las telecomunicaciones serían algunos de los elementos constitutivos de lo que a finales del mismo siglo referiríamos constantemente como "globalización". A nivel político y económico esto haría que la interrelación de los países fuera no solo necesaria, sino inevitable. En el aspecto jurídico generaría incluso lo que podríamos denominar como una "triple soberanía" (en el sentido en el que Alexander Hamilton disertó sobre la "doble soberanía" del federalismo[308]), pues con el constante desarrollo del constitucionalismo durante dicho siglo ciertos Instrumentos Internacionales vincularían de manera obligatoria las normas concertadas a nivel internacional.

En el caso de Latinoamérica, esas interrelaciones se han establecido a través del Sistema Interamericano de Derechos de Autor, a través de la Organización de los Estados Americanos, la Convención Americana, sus Pactos y Protocolos. Violaciones flagrantes (y por periodos de tiempo impunes) a derechos, aun consagrados en las constituciones, que no encontraron remedio en el ámbito nacional tuvieron que ser resueltas el organismo supranacional que representa la Corte Interamericana de Derechos Humanos, cuyas sentencias trajeron cambios de la mayor relevancia a varias constituciones como las de Argentina, Chile y México, por mencionar algunas, llevándolos a lo que algunos autores denominan actualmente como "Neoconstitucionalismo", con su centro radicado en los Derechos

[308] Véase Hamilton, Alexander y Madison, James, *et al*., *The Federalist Papers*, USA, Publius/Eireann press, 2018.

Humanos y la dignidad humana.[309] Aun así,[310] y aunque haya durante la décima época de nuestro Máximo Tribunal cada vez más sentencias han pretendido la justiciabilidad de los DESCA, tanto como en México como en los demás países de América Latina su justiciabilidad no fue posible o favorable, por lo que acuden a la CIDH buscando que sus derechos les sean reconocidos, protegidos y garantizados. Si bien esta situación en algún momento fue compleja por la aparente disminución de soberanía nacional, y que varios países durante mucho tiempo solo quisieron comprometerse a la jurisprudencia contenciosa de la CIDH, para países como México desde hace algún tiempo toda la jurisprudencia de la CIDH es vinculante.[311]

Estos avances han conducido a por lo menos el reconocimiento, exigibilidad y justiciabilidad de los DESCA vía juicio de amparo, no solo a partir de su protección constitucional fundamentada en el artículo 4° de nuestra Carta Magna, sino, según lo establecieron los Tribunales Colegiados de Circuito

> Acorde con los artículos 1o., párrafo tercero, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y 26 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, así como de la interpretación que de este precepto realizó la Corte Interamericana de Derechos Humanos en el caso Acevedo Buendía y otros (Cesantes y Jubilados de la Contraloría) contra Perú, la interdependencia existente entre los derechos civiles y políticos, con los

[309] Amparo en revisión 37/2017, Décimo Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Primer Circuito, 18 de mayo de 2018. El principio de la dignidad humana, previsto por el artículo 1o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, debe considerarse como un derecho humano a partir del cual se reconocen: la superioridad de la persona frente a las cosas, la paridad entre las personas, la individualidad del ser humano, su libertad y autodeterminación, la garantía de su existencia material mínima, la posibilidad real y efectiva del derecho de participación en la toma de decisiones, entre otros aspectos, lo cual constituye el fundamento conceptual de la dignidad. Así, la superioridad del derecho fundamental a la dignidad humana se reconoce también en diversos instrumentos internacionales de los que México es Parte, como la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, así como la Declaración y Programa de Acción de Viena; de ahí que deba considerarse que aquél es la base de los demás derechos humanos reconocidos constitucional y convencionalmente..

[310] Véase Pozzolo, Susanna, “Apuntes sobre ‘Neoconstitucionalismo’”, Fabra Zamora, Jorge Luis y Núñez Vaquero, Álvaro (Eds.), Volumen uno, México, UNAM/IIJ, 2015, pp. 363-405; Battista Ratti, Giovanni, “Neoconstitucionalismo negativo y neoconstitucionalismo positivo”, Ius Humani, Revista de Derecho, Vol. 4 (2014/2015), pp. 227-261.

[311] Contradicción de Tesis 293/2011, Tribunal Pleno SCJN, México, 2014. Jurisprudencia emitida por la Corte Interamericana de Derechos Humanos. es vinculante para los jueces mexicanos siempre que sea más favorable a la persona.

económicos, sociales y culturales, conduce a concluir que deben ser entendidos integralmente como derechos humanos, sin jerarquía entre sí y exigibles en todos los casos ante aquellas autoridades que resulten competentes para ello. Por tanto, la exigibilidad de estos derechos amerita que sean justiciables ante los tribunales, a través del juicio de amparo.[312]

Si bien desde nuestra perspectiva un derecho civil y político como es la vida difícilmente podría garantizarse adecuadamente sin la interdependencia con el derecho al agua, el derecho a una vivienda adecuado e inclusive el derecho al trabajo, es de resaltar que el derecho a la educación y los derechos culturales se sumen a esta esfera con el mismo nivel de importancia, pues todos ellos coadyuvan a la consecución de su centro gravitatorio: la dignidad humana. Los adelantos tecnológicos, aunados al devenir político y económico nos enfrenta a nuevos retos que se agrupan como derechos colectivos, tales como el acceso a un ambiente sano (vinculado directamente a la salud), la paz, y para efectos centrales de la presente investigación, el debido reconocimiento y conformación del patrimonio cultural y su acceso. Si bien para los fines que perseguimos esta conformación y acceso se delimitarán en el siguiente capítulo al patrimonio cultural desde el aspecto de la obra cinematográfica (y audiovisual) como uno de los elementos importantes que conforman dicho patrimonio, es de resaltar que algunas de las sentencias más relevantes de la CIDH nos conducen hacia uno de los primeros planteamientos que realizamos, el que se refiere a la "tierra sacra", a los sitios que como colectividad designamos para enterrar a nuestros antepasados, y que nos vinculan a través de la ritualidad de un peculiar espacio compartido, o de la privación o daño a recursos naturales de las que se beneficiaron ciertas colectividades originarias durante siglos.[313] Por ello, si bien la "lucha es mucha" y debe llevarse a cabo en diversas

[312] Amparo en revisión 78/2014, Tribunales Colegiados de Circuito, La Paz, Baja California Sur, 15 de mayo de 2014.

[313] Véase: Caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador; Caso Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay; Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaxa vs. Paraguay; Caso de los Pueblos Indígenas Kuna de Madungandí y Emberá de Bayano y sus miembros vs. Panamá; Caso Comunidad Garífuna de Punta Piedra y sus miembros vs. Honduras; Caso Pueblos Kaliña y Lokono vs. Surinam; Caso López Álvarez vs. Honduras; Caso Chitay Nech y otros vs. Guatemala Caso Artavia Murillo (Fecundación in vitro) vs. Costa Rica; Caso Masacre Plan de Sánchez vs. Guatemala; Caso de la Comunidad Moiwana vs. Surinam; Caso Bámaca Velázquez vs. Guatemala; Caso

dimensiones, la trinchera de análisis que desarrollaremos en el siguiente capítulo se centrará en la dimensión simbólica cultural que dota a la obra cinematográfica y audiovisual como bienes culturales que deben ser debidamente tratados para que conformen un coherente patrimonio cultural cinematográfico en México, para que a través de su más amplio acceso, pueda garantizarse el derecho a la cultura.[314]

5.9. Los tratados comerciales, su relación con la cultura y el derecho de autor.

La economía como dimensión se ha desarrollado desde su particular historia y características, en las que el *Homo Faber* nómada cazó y recolectó durante milenios para posteriormente interrelacionarse a través de la permuta silenciosa y después intercambios *vis a vis*. En el apartado 1.6 expusimos importantes cambios que trajo consigo el descubrimiento de la agricultura, siendo el sedentarismo uno de los más relevantes, así como las formas de producción y ganadería que nos llevó de establos y graneros a molinos y murallas, del *Homo Faber* al *Homo oeconomicus*. En el apartado 3.7.1., vimos cómo a partir de la producción y almacenaje de excedentes se estructuraron las clases que se beneficiarían de ello, minorías que a través de la infraestructura económica dominarían a las clases inferiores (aunque tendrían que colaborar necesariamente con guerreros, comerciantes y sacerdotes), a quienes se les relegó al trabajo forzado que derivaría en la esclavitud, ese mal que aquejó a la humanidad durante tantos años, situación y consecuencias que desarrollamos en el apartado 5.4.4. como sistema económico, el feudalismo preponderaría en Europa durante cerca de 1,000 años, y extendería algunos de sus mecanismos ya entrada la modernidad, como lo expone Enrique Dussel, a partir de 1492, con la conquista y división del Atlántico, que tuvo como protagonistas a España y Portugal. Más adelante, en Inglaterra y Escocia, Adam Smith haría una historia de los diversos tipos de producción en diversos pueblos y civilizaciones en

Masacres del Río Negro vs. Guatemala; Caso Miembros de la Aldea Chichupac y comunidades vecinas del Municipio de Rabinal vs. Guatemala

[314] Pues ello contribuirá a una urgente y necesaria descolonización cultural, que no necesariamente pretende fortalecer el nacionalismo mexicano propio del siglo XX, sino para que pueda servirnos de "espejo reflexivo" para procurar, a partir de nuestro particular y peculiar pluriverso cultural, fomentar la dignidad humana.

"La riqueza de las naciones", estudios que continuaría David Ricardo y que posteriormente utilizaría Jeremy Bentham para su propuesta filosófica del utilitarismo. Ya en la etapa del Estado-Nación (moderno), algunos de ellos se enaltecerían como hegemónicos e imperialistas, y el colonialismo continuaría mediante la intervención armada, aunada al trazado y división de los territorios a través de mapas que diseñaron y se repartieron en una mesa las potencias imperialistas.[315] La Revolución Industrial, la forma moderna de crédito y la Banca Central fomentarían lo que en el siglo XIX el alemán Karl Marx, desde Londres, referiría como capitalismo, acerca del cual desarrollaría toda una teoría filosófica y economía crítica acerca de estos postulados a través de sus "*Grundrisse*" y los 3 tomos de "El capital" (que iban a ser de 6, los cuales no pudieron lograrse como consecuencia del fallecimiento del filósofo alemán, teniendo que sacar Friedrich Engels su versión de los tomos 2 y 3).[316] Según lo postula Enrique Dussel, ya desde este momento podríamos hablar de una "competencia en el mercado mundial" como un "espacio teórico de la dependencia", lo que haría necesaria la comprensión de la competencia de capitales globales nacionales, lo cual nos habría de enfrentar además a los "mecanismos concretos de la dependencia al monopolio", a lo que añade este filósofo nacionalizado mexicano "Lenin comprendió que el imperialismo era un sistema monopólico, sin embargo, establecía un nuevo nivel de la competencia entre capitales globales nacionales dentro del capital mundial, del mercado mundial. Ese fenómeno de la alternancia de la competencia y el monopolio al interior del capital mundial es lo que determina la dependencia".[317] Dussel retoma postulados de Samir Amin, para quien "el sistema capitalista, si bien ha unificado al mundo, lo ha unificado sobre la base de naciones desigualmente desarrolladas",[318] por lo que también invocaría el pensamiento de Fichte acerca de que "los países desarrollados se cuidaron de ser 'proteccionistas' en el momento del comienzo de

[315] Velázquez Elizarrarás, Juan Carlos, "La Unión Africana frente al neocolonialismo y la unidad política en África", *Seminario Permanente de Derecho Internacional (2021). "La crisis de las instituciones del orden internacional liberal de la Post-Segunda Guerra Mundial. Impactos para México*, 15 de abril de 2021, en https://www.facebook.com/IIJUNAM/videos/296757032058812/.
[316] Véase Dussel, Enrique, *16 Tesis de Economía Política, Una filosofía de la economía*, Editorial Docencia, Buenos Aires, 2013.
[317] *Ibidem*, p. 195.
[318] *Ibidem*, p. 196

la Revolución Industrial, como el Reino Unido, que prohibía comprar géneros franceses hasta tanto hubiera fortalecido su producción".[319] En este contexto, ¿qué oportunidad podrían haber tenido los países colonizados frente a esta dominación económica e industrializada?

Para México, como para muchos países latinoamericanos, esta condición ha generado profundos y complicados obstáculos para un mejor desarrollo político, así como para la construcción de una ideología y de un proyecto de Nación a partir de su independencia en 1821, fuertemente influida entonces por el catolicismo y el centralismo. Además, otro gran reto fue la cercanía territorial con Estados Unidos, quienes impulsaron proyectos constitucionales, federales y democráticos que, a pesar de su dura Guerra Civil y la Gran Depresión de 1929, la industrialización además del surgimiento e implementación de los medios de comunicación, lo impulsarían tiempo después como una potencia hegemónica en todos los niveles, militar, económico e incluso cultural. Su constante interferencia en nuestro país y política, aunado a nuestra tradición criolla y europeizada no construyeron un proyecto poblacional durante el siglo XIX, lo cual intentó subsanarse con una construcción identitaria común del mexicano a través del pasado, representado por las pirámides, y con la revalorización del mestizaje como bandera.

Ya en el México revolucionario, la política estadounidense continuaría teniendo una injerencia constante en la política mexicana, de Obregón a Calles y la implantación del presidencialismo y el unipartidismo, un mecanismo que resultaría muy útil para conducir una política mexicana más conveniente. En lo respecta a la cinematografía, nuestra industria pudo convertirse en una de las más prolíficas y representativas gracias al interés y apoyo de nuestro vecino del norte cuando los problemas económicos y la Segunda Guerra Mundial le impidieron seguir desarrollando una poderosa y amplia cinematografía (lo cual se revertiría gradualmente una vez terminada la guerra y, Estados Unidos hubiese confirmado su hegemonía mundial).

Una vez concluida la guerra y constituida la Organización de las Naciones Unidas (véase en el Apéndice 6 el organigrama), uno de los aspectos más urgentes

[319] *Ibidem*, p. 197.

y relevantes en la agenda sería el de establecer mecanismos para la relaciones comerciales y económicas, y fue así que el 30 de octubre de 1947 veintitrés países firmarían el "Acuerdo General sobre Aranceles, Aduaneros y Comercio (GATT por sus siglas en inglés), en el Palacio de las Naciones en Ginebra, creado con la intención de crear posteriormente un organismo económico, la Organización Internacional del Comercio (OIC, la cual estaría acompañada de dos organismos más: el Fondo Monetario Internacional y el Banco Internacional de Reconstrucción, que después cambiaría su nombre a Banco Mundial). México no se incorporó al GATT sino hasta agosto de 1986, pero, a pesar de lo tardía, su adhesión determinaría profundamente la política económica de nuestro país, pues como lo mencionó Fichte, debería contarse con un tanto de preparación y fortaleza económica para abrir ampliamente las fronteras comerciales (aunque este malestar es compartido por muchos países más).

Estos sucesos conformaron el contexto económico-político que habría de influir el final del siglo XX y lo que llevamos del siglo XXI. Los bloques económicos se volvieron necesarios, lo que conllevaría alianzas comerciales, apertura de fronteras, trato nacional, nación más favorecida y la distribución más amplia de productos que habría de competir, y en muchas ocasiones desplazar, las producciones nacionales. Es en este marco que el 1° de enero de 1994 entró en vigor para México el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), para tener como "socios" comerciales a Estados Unidos y Canadá. Su capítulo XVII se refiere a la Propiedad Intelectual, tanto sustantiva como adjetivamente. Se dividió en 5 partes, y se conformó de 21 artículos (1701 al 1721). Los compromisos mexicanos adquiridos impulsaron la promulgación de una nueva Ley Federal del Derecho de Autor, con la consecuente creación del actual Instituto Nacional del Derecho de Autor (antes un Departamento dependiente de la Secretaría de Educación Pública), en 1996, y su reglamento en 1998.[320] Según comenta Víctor

[320] Otros Instrumentos Internacionales Comerciales firmados por México en este periodo fueron: el Acuerdo de Complementación Económica con la República de Chile, de 1991; el Tratado de Libre Comercio con Colombia y Venezuela, cuya entrada en vigor se fijó para el primero de enero de 1995; Tratado de Libre Comercio con Costa Rica de 1994 y que entró en vigor en 1995; Tratado de Libre Comercio con Bolivia, mismo que entró en vigor en 1995, además de la incorporación formal de México a la Organización Mundial del Comercio el 1° de enero de 1995.

Carlos García Moreno, Estados Unidos y Canadá habían negociado un Acuerdo de Libre Comercio desde 1988 previeron las posibles negativas consecuencias de incluir un capítulo relativo a derechos de autor que incorporara las "industrias culturales" (telecomunicaciones, industria del entretenimiento, las industrias editorial y fonográfica, programas de computación y bases de datos), pues generarían un riesgo a la "Soberanía Cultural" canadiense como consecuencia de la gran exposición que enfrentarían de productos culturales estadounidenses. A este respecto, añade Laura Márquez Elenes que "la cultura, el comercio y la mundialización son temas centrales para la discusión sobre las industrias culturales. Son claves para indagar cómo los países pueden conservar su diversidad cultural ante los intercambios comerciales de todo tipo… ya que la producción cultural ante la liberalización de los mercados ha tomado la categoría de mercancía".[321] Una de las consecuencias temidas ante este tratamiento de la cultura como mercancía, y no como bien cultural, es que la indiscriminada circulación de producciones estadounidenses generase un intercambio que pusiera en riesgo la identidad cultural de los socios comerciales. Este avanzado expansionismo de colonialismo cultural había estado presente desde décadas atrás, y teorizado por autores como Herbert Schiller, quien nos dice que "el resultado es una 'invasión electrónica' que amenaza con destruir las tradiciones locales y con sumergir la herencia cultural de países menos desarrollados, inundándola de programas televisivos y otros productos mediáticos que dimanan de unos pocos centros de poder en Occidente. Estos programas están imbuidos con los valores del consumismo, dado que se dirigen sobre todo a las necesidades de los industriales que patrocinan la televisión a través de la publicidad",[322] a lo que añade este teórico alemán radicado en Estados Unidos "lo que está en juego es la integridad cultural de las sociedades más débiles, cuyo patrimonio nacional, regional, local o tribal empieza a verse amenazado con extinguirse por culpa de la expansión de las comunicaciones

[321] Márquez Elenes, Laura, "Diversidad cultural e industrias culturales y el Tratado de Libre Comercio de las Américas", Revista Mexicana de Estudios Canadienses (nueva época), junio, número 007, Culiacán, México, 2004, p. 205.
[322] Schiller, Herbert I., *Mass Communications and American Empire*, trad. del autor, New York, Augustus M. Kelley Publishers, 1969, p. 221.

electrónicas modernas, en particular de la televisión, que emanan de los contados centros de poder del mundo industrializado".[323]

Es de resaltar que si bien la resistencia canadiense a una penetración de este colonialismo cultural es admirable (e incluso envidiable), el cual se dificultaría aún más en parte del territorio pues ni siquiera tendrían las barreras del idioma, y por lo tanto, no habría necesidad de traducir o doblar las obras cinematográficas y audiovisuales, han tenido que ceder en permitiendo la circulación de algunas producciones. Sin embargo, el fortalecimiento de esta postura ha sido gradual y estructural, y a lo largo de los años han sido muy activos promulgando leyes encaminadas a la protección de las producciones artísticas y culturales, así como de reconocimiento de la diversidad cultural.[324] Esto quiere decir es muy conveniente para poder construir una política cultural adecuado irla desarrollando paulatinamente para consolidarle de la mejor manera posible, y así evitar el riesgo ante los compromisos de acuerdos comerciales internacionales. Nos dice Laura Márquez Elenes que "las industrias culturales son sectores que conjugan la creación, la producción y la comercialización de bienes y servicios cuya particularidad reside en la intangibilidad de sus contenidos y su carácter cultural; incluyen la edición impresa y el multimedia, la producción cinematográfica, audiovisual y fonográfica. La dualidad cultural y económica de esas industrias constituye su signo principal".[325]

Si tenemos en cuenta lo que expresa Pierre Sauvé acerca de que "la cultura es, ante todo, un bien de identidad en la mayoría de las sociedades, un punto de anclaje que une sus diferentes componentes y alimenta el sentimiento de pertenencia a una comunidad de valores, costumbres e ideas. Como objetos comerciales, los productos culturales difícilmente pueden quedar excluidos del alcance de los acuerdos comerciales internacionales".[326] Por ello, apunta Armand

[323] Schiller, Herbert I., *Comunicación de Masas e Imperialismo Yanqui*, trad. de Caroline Phipps, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1976, p. 105.
[324] Se recomienda consultar https://www.canada.ca/en/canadian-heritage/corporate/legislation.html.
[325] Márquez Elenes, Laura, *op. cit*., 206.
[326] Sauvé, Pierre, "Los retos culturales de la ronda de negociaciones de Doha de la OMC", en *Quaderns*, núm. 14, Conseil de l'Audiovisual de Catalunya, Barcelona, sep-diciembre 2002, pp. 31 y 32.

Mattelart la necesidad de "implementar políticas nacionales y regionales para proteger y general productos de industrias culturales que reflejen una identidad más regional y nacional, así se protege el principio de la 'excepción cultural' aprobado por el GATT en diciembre de 1993 y concretado en abril de 1994… En mayo de 1993 se erigen dos bando a consecuencia de la posición francesa de 'excepción cultural', que rechaza la inclusión del cine (y en menor grado del audiovisual) en la lista de los productos por liberar", beneficio que fue conseguido por Canadá, pero no por México, según lo expone Víctor Carlos García Moreno:

> Cuando empezaron las negociaciones del TLCAN entre México, Estados Unidos y Canadá, este último país insistió en que no se incluyera un capítulo sobre derecho autoral en el acuerdo comercial trilateral, buscan incluso, la solidaridad de México para oponerse a la pretensión estadounidense de que dicho tratado trilateral contuviese una parte relativa a la propiedad intelectual. Sin embargo, el gobierno mexicano sostuvo durante el proceso de negociaciones que no podía solidarizarse con la posición canadiense, en virtud de que su situación era bastante diferente a la del país del norte, ya que una gran cantidad de mexicanos o norteamericanos de ascendencia mexicana e hispanohablantes habitaban (actualmente más de veinte millones; y para el año 2010 más de cuarenta millones) en territorio de Estados Unidos y que, por lo tanto, constituían un mercado real y potencial muy importante de consumidores de productos culturales mexicanos, es decir, discos, casetes, videocasetes, películas, periódicos, noticiarios radiofónicos y televisivos, telenovelas, etcétera.[327]

Como consecuencia, otro de los cambios estructurales que tuvo que realizar nuestro país a su sistema jurídico fue la promulgación de una nueva ley de cinematografía. Comenta Víctor Ugalde que en el ámbito de la Ley de la Industria Cinematográfica de 1949 se impulsaron "más de tres mil largometrajes durante las cuatro décadas de su existencia, años en los que se consolidó el imaginario mexicano que nos posicionó como una nación creadora y nos exportó como un país

[327] García Moreno, Víctor Carlos, *El capítulo XVII del TLCAN y su influencia en la Nueva Ley Mexicana del Derecho de Autor*, México, UNAM/IIJ, 1998, pp. 106 y 107.

moderno y contemporáneo", y que posterior a la publicación de la Ley Federal de Cinematografía (aún vigente, aunque con reformas) y el ingreso a TLCAN, "en unos cuantos años se cayó la producción fílmica mexicana a solo dieciséis largometrajes por año y se provocó el cierre de miles de salas cinematográficas por falta de material fílmico". Por su parte, Canadá, al haber negociado favorablemente la "excepción cultural" pudo mantener una producción constante de 60 largometrajes anuales, a lo que dirige cantidades aproximadas a los 400 millones de dólares canadienses, mientras que Estados Unidos pasó de 439 largometrajes anuales pre TLCAN a 680, lo que representó un 32.5% de crecimiento para su industria cinematográfica.[328] Para intentar mejorar la situación nacional se crearon fondos para la creación cinematográfica, FOPROCINE en 1997 (hoy desaparecido y remplazado por FOCINE), el FIDECINE en 2001, y el EFICINE como estímulo fiscal.

Otro aspecto complicado que tuvo que enfrentar la industria cinematográfica mexicana fue la reducción del tiempo de pantalla, que antes de la ley del 92 era del 50%, con la firma del TLCAN se acordó su disminución a 30%, y progresivamente, hasta el 10% en 1997, porcentaje refrendado mediante una reforma en 1999 a la Ley Federal de Cinematografía, acerca de lo cual dice Víctor Ugalde "hay que tener presente que cuando se aprobó este artículo, México sólo produjo once películas de largometraje en 1998 y se vivían los efectos de una mala ley de cine que entró el imaginario de los mexicanos a las empresas estadounidenses".[329]

Con la renegociación del TLCAN en 2017 y su posterior cambio a T-MEC, la comunidad cinematográfica quiso impulsar que se quedaran fuera de las negociaciones del TLCAN "no sólo al cine, sino a los audiovisuales y las plataformas de internet".[330] Durante la época de restricciones mediante este acuerdo, México se convirtió en el 4° consumidor mundial de cine estadounidense, según datos de la Cámara Nacional de la Industria Cinematográfica, entidad que ocupó un lugar en la

[328] Ugalde, Víctor, "A 10 años del TLC: La década perdida del cine mexicano", en *Cinémas d'Amérique Latine*, 2004, No. 12, p. 94.
[329] Ugalde, Víctor, *El diablo está en los detalles*, Observatorio Público Cinematográfico Rafael E. Portas, p. 3.
[330] Vértiz de la Fuente, Columba, "Ante el TLCAN, exigen creadores dejar fue el cine, los audiovisuales y el internet", *Revista Proceso*, edición 2137, octubre 2017. En https://www.proceso.com.mx/reportajes/2017/10/17/ante-el-tlcan-exigen-creadores-dejar-fuera-el-cine-los-audiovisuales-el-internet-193390.html

mesa de negociación (y que el gremio sostiene que representa a las *majors*), mientras que la comunidad cinematográfica no estuvo invitada a la negociación. Pese a estos reclamos y peticiones de la comunidad cinematográfica, México no apeló a la "excepción cultural", y "la cultura, es decir, el concepto internacionalmente aceptado de 'productos culturales', simplemente no se incluyó, siendo entonces propicio el continuo de "hegemonía audiovisual (e ideológica)" de nuestro vecino y "socio" comercial del norte.

Si bien el perjuicio del flujo económico es muy relevante, hay que considerar que el aspecto ideológico podría serlo aún más. Es por ello por lo que como Nación debemos dirigir esfuerzos en contrarrestar la "invasión electrónica" a la que se refiere Schiller, es preciso consolidar adecuadamente un patrimonio cultural cinematográfico y audiovisual nacional. Para ello es preciso mejorar la sistematización para el manejo de los soportes tanto materiales como digitales, concentrarlos en archivos que tengan fines públicos, de educación y cultura, los cuales preservarán nuestro imaginario audiovisual, pero es además urgente y relevante legislar sobre excepciones a la comunicación pública de las obras en favor de estas entidades, pues la colisión entre los derechos patrimoniales de los titulares y la expectativa de acceso a ciertas obras representativas para la conformación de una identidad nacional menos influenciada por la cultura estadounidense, y para ello, acceder a las obras del pasado y el presente pueda ayudar a promover estos fines. Los archivos fílmicos, audiovisuales, sonoros, así como las bibliotecas, deberían tener autorización para poder dar acceso a las obras que, aunque su facultad de uso y explotación se encuentre en el ámbito privado, puedan los archivos hacer ciertos usos, sin fines de lucro, para brindar acceso a más amplitud de la población, ya sea a través de excepciones a los derechos de autor, o confeccionado procedimientos que permitan compensar o indemnizar al titular patrimonial de las obras mediante licencias prepagas, pero que no pueda haber una oposición para permitir su acceso.

CONCLUSIÓN

Este capítulo nos ha servido para trazar coordenadas conceptuales en donde poder ubicar lo que actualmente referimos como "humano" a partir de nociones semánticas, religiosas, filosóficas y sociológicas que lo sitúan como actor preponderante en el mundo. El camino hasta aquí ha sido sinuoso, quizás como consecuencia de la predisposición de nuestra especie a la fuerza y la violencia, la cual hemos intentado regular a partir de límites que se fortalecerían con el surgimiento de las normas coercitivas, las cuales paradójicamente están sustentadas también en el uso de la fuerza, pero que en el discurso pretenden construir un orden al que podamos pertenecer de manera más pacífica y equitativa (intenciones y aspiraciones que incluso en 2018 todavía no tenía solución – lo cual permanece hasta este momento, 2022-, pues una estadística proporcionada por el Banco Mundial informó que hay 3,400 millones de humanos en condición de pobreza,[331] mientras que conflictos de orden geopolítico amenazan nuevamente con guerra nuclear a partir de los conflictos bélicos de Rusia-Ucrania y Corea del Norte con Corea del Sur y Japón).

Las guerras son una constante histórica para nuestra especie, y sus técnicas han sido "perfeccionadas" tecnológicamente cada vez, principalmente a partir de la Ilustración (en el sentido en que lo exponen Adorno y Horkheimer en su Dialéctica) y de la Revolución Industrial, que aparentemente a través de procesos racionales y científicos facultaron a algunos grupos para conducir a los graves totalitarismos del siglo XX, los cuales atentaron contra la dignidad e incluso la supervivencia de otros grupos que fueron considerados inferiores o inconvenientes. Como ya expusimos, no podemos afirmar que hemos superado estos riesgos, pero sí se han hecho esfuerzos colaborativos para intentar prevenirlos, fundados en la promulgación de importantes directrices internacionales como son los derechos humanos (los cuales lamentablemente todavía no logran ni adoptarse ni alcanzarse en un nivel universal), pero que son principios rectores cuyo espíritu busca promover una mejor

[331] https://www.bancomundial.org/es/news/press-release/2018/10/17/nearly-half-the-world-lives-on-less-than-550-a-day (fecha de consulta: 15 de octubre de 2022).

coordinación intercultural que busca alcanzar cada vez mayor equidad e igualdad entre los habitantes del planeta Tierra.

A partir de trazar la multidimensionalidad que nos conforma, tal como la dignidad, la equidad económica, una mayor observancia y acceso tanto a la justicia como la cultura podríamos intentar dirigirnos hacia un mundo más pacífico, sustentándonos en las luchas históricas que nos han mostrado que la libertad, la igualdad, los derechos colectivos, a la salud, la educación, el trabajo, un medio ambiente sano y otras más ya mencionados, podríamos procurar generar una realidad más benigna para la mayor cantidad de población posible, y para ello, apoyarnos en medios que nos sirvan para describirnos, vernos reflejados, analizarnos, criticarnos con la finalidad de aprender desde lo ideal con el objetivo de imaginar y materializar un mejor mundo, por lo que la cultura, en sus múltiples manifestaciones como el lenguaje, los libros, la pintura, la danza, la cinematografía, el audiovisual e incluso los cómics y demás formas de expresión cultural, nos puede servir como un vehículo que pueda fortalecer el diálogo intercultural que nos sirva para habitar cada vez más armónicamente, para lo cual es necesario esforzarnos en generar un mejor balance entre los derechos individuales y económicos con los derechos colectivos y de desarrollo sostenible.

CAPÍTULO 6.
REFLEXIONES Y PROPUESTAS ACERCA DE LA PRESERVACIÓN DE OBRAS CINEMATOGRÁFICAS EN MÉXICO EN PRO DEL ACCESO A LA CULTURA Y EL ENRIQUECIMIENTO DEL ACERVO CULTURAL DE LA NACIÓN.

INTRODUCCIÓN

En el presente capítulo trazaremos la intersección entre la preservación de la obra cinematográfica y el derecho en México, para así apuntar hacia las disposiciones normativas con las que ha contado nuestro país para haber preservado su patrimonio cultural cinematográfico y audiovisual, así como proponer algunas disposiciones para una mejor promoción de su acceso, con fines de procurar que el Estado cuente con mejores normativas para garantizar el derecho a la cultura.

Para ello expondremos en el apartado uno temas relacionados con la importancia que tiene la producción cultural desde sus ámbitos tanto material como inmaterial, las dificultades que enfrenta su conservación y el proceso de su valorización que los ubican como importantes, pues son manifestaciones propias del humano, que hablan de sí y su devenir, de sus retos y logros, los cuales al compartirse de manera amplia pueden promover la cohesión de los grupos y su posible entendimiento con otros.

En el apartado dos revisaremos brevemente la historia de la cinematografía como una conquista humana, casi como llegar a la luna, pues le permitió a nuestra especie poder captar tanto la imagen en movimiento como el tiempo y promovió la exposición a la diversidad de culturas de manera exponencial, pues la cinematografía no representa solamente los objetos que produce, es decir, las películas, sino las técnicas empleadas para su obtención, las cuales condujeron a la creación de una nuevo lenguaje, el audiovisual, el cual ha cobrado una relevancia suprema hasta nuestros días, a pesar de que apenas hemos rebasado casi siglo y medio desde su descubrimiento, y que nos marcó narrativamente, primero, a partir

de la asistencia a salas donde pudimos soñar, para después ver nuestros difíciles procesos sociales e históricos representados, para después irse emancipando como lenguaje hacia la televisión, el video, la multimedia, y actualmente en el *streaming*, los teléfonos celulares (que son una parte recurrente de nuestras vidas que si bien también se apoyan en número y textos, su capacidad de registro y reproductor audiovisual es una de las funciones que más determinan sus usos), para llegar a la realidad virtual y quizás estar al borde de conducirnos a nuevas formas sinestésicas de experimentación de mensajes y estímulos.

En el apartado tres nos ubicaremos territorialmente en México y su historia cinematográfica, en donde veremos cómo no solo es un medio de entretenimiento sino que estuvo condicionado desde su llegada a aspectos políticos que marcarían constantemente su desarrollo, y que condujo incluso en un momento a constituir una industria cinematográfica de las más importantes de habla hispana y del mundo, pero que a su vez funcionó también como un medio ideológico para proponer modelos sociales de conducta, e inclusive como forma de expresión social y crítica política, que en muchos casos padeció censura, la cual expondremos en el apartado cuatro a partir de algunas películas que la padecieron.

En el apartado cinco postularemos la importancia de la preservación cinematográfica como un medio de autocomprensión social que podría ayudarnos como sociedad a conocer y repasar nuestros errores pasados y presentes, nuestros sueños y retos colectivos, nuestra transición social desde el porfiriato a un Estado social, que si bien ha sido un discurso constante y trajo movilidad social, aún no ha podido alcanzar mayores niveles de justicia social, y quizás mediante ver nuestro devenir ficcionado a través de este lenguaje que contiene la impronta de intelectuales, artistas, técnicos y demás actores de la sociedad civil, podríamos apoyarnos e inspirarnos para ir mejorando nuestra condición social.

Concluiremos el capítulo y la presente investigación mediante la presentación de tres manifiestos que proponen diversos postulados para la apertura cada vez mayor a las producciones culturales como las científicas y las artísticas, entre ellas el cine relacionado al aspecto de su preservación, para posteriormente presentar tres propuestas mediante las cuales se podría promover un mayor acceso a la

cultura a través del séptimo arte y su derivación audiovisual, en aras de poder conservar los mensajes y cronotopos ahí contenidos, para así podernos ver reflejados con la intención de analizarnos, con la esperanza de poder que esto nos ayude a conocernos y mejorarnos tanto individual como colectivamente.

6.1. Algunos apuntes sobre registros y preservación.

Como desarrollamos en los capítulos uno y dos de la presente investigación, el tipo de ser biológico que es el humano posee una memoria que conserva tanto información como aprendizajes para hacer viable la subsistencia. Como ser eusocial forma parte de grupos organizados los cuales se comunican a través de signos y símbolos a los que asignan valores que entrelazan sus interacciones. La memoria es inherente y fundamental para nuestra especie, este *Homo Symbolicus*. En el apartado 2.4. El arte, una breve cronología, realizamos un ejercicio que nos permite referirnos desde una de las categorizaciones del arte a unas en el espacio y otras en el tiempo, y vimos que es probable que las que no dependen de su materialización a través de un medio físico podrían haber sido anteriores, tales como el canto o la danza, e incluso a otro nivel como los rituales, cuyo surgimiento preciso sería casi imposible de trazar formalmente por carecer de un soporte físico que pudiese soportar el embate del transcurso temporal. Sin embargo, la ritualidad está en nuestra especie y nos acompaña constantemente.

Cuando aprendimos a servirnos de la materia, transformamos los objetos y les dimos formas mágicas, y con primigenios pigmentos las dotamos de color para expresar nuestra simbología, la cual proyectamos también en ciertos espacios, algunos de ellos todavía testigos y custodios del gran tiempo en el que surgieron. Por pequeñas que sean, es imposible no pensar en el poder simbólico que tienen aún a decenas de milenios de distancia la Venus de Willendorf[1] o el Hombre-León de Stadel (del cual cabría preguntarse, ¿quién era su poseedor y portador? ¿qué tipo de estatus le asignaba? ¿cómo fue transmitido de generación en generación?).

[1] Es tal el valor simbólico de esta estatuilla, que en el 2014 había sido valuada en 60 millones de dólares, véase http://artdgc.blogspot.com/2014/03/a-transcript-of-bbc-series-art-made.html (fecha de consulta: 11 de noviembre de 2021).

Con el advenimiento de la agricultura y el sedentarismo, la producción generó excedentes, tanto materiales como simbólicos, que favorecerían a pequeños grupos que se consolidarían en castas y clases. Las civilizaciones tuvieron un necesario vínculo con su producción simbólico-cultural y su custodia, transmisión y conservación se convirtió en una actividad necesaria, pues no es solo importante acumular bienes materiales, sino que los simbólicos son los que asignan un estatus, incluso de mando a quienes los poseen. Ilustremos esta situación con el pensamiento de Jacques Derrida, quien nos invita a profundizar en el significado y origen de la palabra "archivo", de gran relevancia pues

> *Arkhé*, recordemos, nombra a la vez el *comienzo* y el *mandato*. Este nombre coordina aparentemente dos principios en uno: el principio según la naturaleza o la historia, allí donde las cosas *comienzan* – principio físico, histórico u ontológico-, más también el principio según la ley, *allí donde* los hombres y los dioses *mandan*, *allí donde* se ejerce la autoridad, el orden social, *en ese lugar* desde el cual el *orden* es dado – principio nomológico… Habría allí, por tanto, dos órdenes de orden: secuencia y de mandato.[2]

La palabra "archivo" proviene del latín *archivum* o *archium*, y en el sentido del *arkheion* griego hacía referencia, primero, a una casa, domicilio o dirección, "la residencia de los magistrados superiores, los arcontes, los que mandaban. A los ciudadanos que ostentaban y significaban de este modo el poder político se les reconocía el derecho de hacer o de representar la ley".[3] Una vez reconocida esa autoridad públicamente, su casa se convertía en un lugar donde ahora pueden depositarse documentos oficiales, de los cuales los arcontes se vuelven sus guardianes, de los que "no sólo aseguran la seguridad física del depósito y del soporte, sino que también se les concede el derecho y la competencia hermenéuticos. Tienen el poder de interpretar los archivos".[4] El depósito de soportes en el archivo genera tanto su disponibilidad como su topo-nomología, es decir, un espacio donde se crean normas, a partir de lo cual surge una "dimensión

[2] Derrida, Jacques, *Mal de archivo, una impresión freudiana*, trad. de Paco Vidarte, Madrid, Trotta, 1997, p. 9.
[3] *Ibidem*, p. 10.
[4] *Ibidem*, p. 11.

arcóntica" de domiciliación (la cual es una asignación de residencia, entendida como el lugar donde los archivos residen de forma permanente, lo cual "marca el paso institucional de lo privado a lo público"), por lo que "es preciso que el poder arcóntico, que asimismo reúne las funciones de unificación, de identificación, de clasificación, vaya de la mano con lo que llamaremos 'el poder de consignación'",[5] que a su vez es un poder de reunión.

Según lo cuenta el científico estadounidense Carl Sagan,[6] la Biblioteca de Alejandría (s. III a.C. - 415 d.C), la más afamada del mundo antiguo tanto por sus dimensiones, arquitectura, capacidad y cantidad de papiros (uno de los aciertos del pueblo alejandrino para alimentar su acervo fue disponer que todas las naves que visitaran Alejandría, y que portaran libros, tendrían que prestarlos durante su visita a los escribanos del lugar para que éstos los copiaran), la cual no solo sirvió como un almacén del conocimiento, sino que congregó a diversos pensadores y disciplinas, muchas de las cuales conforman nuestro concepto actual de ciencia. Este gran archivo es un gran referente y ejemplo de lo que habrían de representar y afrontar este tipo de instituciones, tales como guerras, saqueos, incendios, negligencia e, irónicamente, olvido.[7]

Espacios recurrentes que actualmente ubicamos como constructores de una esfera pública tales como bibliotecas, museos, galerías, cafés, bares y demás espacios no existieron en la época antigua de la manera en la que fueron conocidos a partir del siglo XVIII, y es viable proponer que muchos de ellos son propios de la conformación del Estado-Nación y de la sociedad civil. Si seguimos el postulado de

[5] *Idem*.

[6] Véase Sagan, Carl, *Cosmos*…, *cit*., pp. 14, 18, 20, 21, 50, 61, 188, 281, 332, 333 y 334. "El núcleo de la biblioteca era su colección de libros. Los organizadores escudriñaron todas las culturas y lenguajes del mundo. Enviaban agentes al exterior para comprar bibliotecas. Los buques de comercio que arribaban a Alejandría eran registrados por la policía, y no en busca de contrabando, sino de libros. Los rollos eran confiscados, copiados y devueltos luego a sus propietarios. Es difícil de estimar el número preciso de libros, pero parece probable que la biblioteca contuviera medio millón de volúmenes, cada uno de ellos un rollo de papiro escrito a mano. ¿Qué destino tuvieron todos estos libros? La civilización clásica que los creó acabó desintegrándose y la biblioteca fue destruida deliberadamente. Sólo sobrevivió una pequeña fracción de sus obras, junto con unos pocos y patéticos fragmentos dispersos". p. 20. Es muy precisa y relevante una de las reflexiones que nos deja Sagan sobre este proceso, ¿cómo sería la humanidad actualmente si esa cantidad y calidad de conocimiento no se hubiese perdido?

[7] Véase García Fernández, Magaly, *Breve historia sobre la Biblioteca de Alejandría*, en https://brapci.inf.br/index.php/res/download/79018 (fecha de consulta: 12 de noviembre de 2021).

Enrique Dussel de que la modernidad surge en 1492,[8] entonces la creación de la figura del "depósito legal", por parte de Francisco I en 1537, es un acto moderno. Es preciso tener en cuenta que durante este proceso las familias reales, el clero, los guerreros y comerciantes preservaban objetos de su interés por sus propios medios y para sus propios fines, uno de los cuales sin duda fue reforzar los linajes y las sucesiones. Dichos objetos tendrían que haberse inventariado, desde libros y pinturas hasta armas y mapas, aunado a que la propiedad o administración de templos y edificios no era común, es decir, en beneficio de la comunidad.

La construcción de los Estados modernos y sus sociedades ocasionaría un cierto nivel de apertura, por lo que se habrían de crear espacios para la construcción de los nuevos nacionalismos y formas políticas. Un representativo ejemplo de esta transición lo encontramos en el origen del museo británico, el cual abrió sus puertas al público el 15 de enero de 1759, tras la donación de más de 80,000 objetos realizada por el coleccionista irlandés Sir Hans Sloane, "entre los que había libros y manuscritos, cuadros de Durero y antigüedades de Grecia, Roma, Egipto, Oriente y América",[9] a los que posteriormente se añadiría, por ejemplo, la biblioteca donada por el Rey Jorge IV. Otros países como Francia siguieron esta tendencia, fundando el museo de Louvre el cual abrió sus puertas en 1793, mientras que España hizo lo propio con el Museo del Prado en 1819.[10] Las colecciones de estos museos sirven también para ilustrarnos ciertas peculiaridades de los usos que podemos darle a una de las vertientes de la cultura, la de una hegemonía que, a través de saqueos, adquisiciones y compras, conforman un acervo a través del cual proyectar simbólicamente su dominio.

[8] Y no a partir de la Ilustración o de la Revolución Industrial, como proponen filósofos como Jürgen Habermas, en Dussel, Enrique, *Dialéctica de la Modernidad*, *origen, desarrollo y ocaso (curso)*, México, UNAM, FFyL, 2017, en https://www.youtube.com/playlist?list=PLMKFij2vDgnQAI_6BgFIwKIMSWcXHntUD (fecha de consulta: 12 de noviembre de 2021).
[9] En https://www.diariodelviajero.com/museos/el-museo-britanico-breve-historia-y-datos-de-interes (fecha de consulta: 12 de noviembre de 2021).
[10] En https://historia.nationalgeographic.com.es/a/inauguracion-museo-britanico_6936/4 (fecha de consulta: 12 de noviembre de 2021).

Los juristas mexicanos Miguel Ángel Ortiz Bahena e Ignacio Otero Muñoz[11] nos narran que para las culturas prehispánicas la poesía y el baile en los templos fueron dos expresiones artísticas de vital importancia, los cuales se practicaban en las *Cuicacalli* o casas del canto. Si bien había una cantidad considerable de *Cuicapicque*, o componedores de cantos, sus obras no gozaron de protección en sí mismas, sino que la protección se otorgaba a cada *Ciucapicque* (o a los *tlacuiloques*, en caso de la pintura), y se les brindaba un trato especial como hombres de conocimiento o *tlamatini*, así como algunas exenciones a algunos tributos en atención a su estima. Al respecto, nos dice Miguel León Portilla que

> Se dice que en *Tamoanchan*, que significa *nosotros buscamos nuestra casa*, vivieron los primeros sabios designados en náhuatl con la palabra *tlamatini*, 'sabedores de cosas'. Los sabios habían llegado de las costas del Golfo. Se ignora quien pudo haberles dado a conocer el arte de escribir o pintar en sus códices, pero un día su dios les dio la orden de marcharse, pero al marcharse llevarían consigo sus tradiciones, así como sus pinturas y glifos productos del arte de la tinta negra y roja, las que plasmaban en las pieles de venado. Los habitantes de *Tamoanchan* ante la inminente partida de sus *tlamatinis*, consideraron que se quedarían privados de la sabiduría, ya que al perder a los sabedores de cosas que eran los poseedores de los códices, para los habitantes, parecía imposibles seguir existiendo, porque su existencia sin historia y cultura implicaba el fin de sus vidas y la terminación del universo.[12]

Esto cambiaría en la época colonial pues con la conquista habrían de regir las leyes españolas en nuestro territorio y cualquier consideración acerca de la propiedad, pertenencia o permanencia de objetos culturales (religiosos, artísticos y demás) quedaría al arbitrio del conquistador. A pesar de la distancia temporal es inevitable notar esa tendencia al dominio a través de la posesión y detentación de poderosos objetos simbólicos secuestrados al dominado, como ilustra el caso de los códices prehispánicos o el penacho de Moctezuma en museos europeos, o del

[11] Otero Muñoz, Ignacio y Ortiz Bahena, Miguel Ángel, *Propiedad Intelectual, Simetrías y asimetrías entre el derecho de autor y la propiedad industrial, El caso México*, México, Porrúa, 2011, pp. 92-94.
[12] León Portilla, Miguel, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, FCE, 1976, p. 51.

Frontón del Partenón ateniense, la Piedra Rosetta, el salón de Asurbanipal o el sarcófago de Tutankamón, estos últimos (y muchos más) en el museo británico.

Para México el proyecto de creación de su propio Estado-Nación comenzó a gestarse con su independencia, en 1821, a la que en 1824 le siguió una Constitución (centralista y conservadora) a través de la cual se empezaron a asentar las bases para la construcción de una identidad un tanto híbrida, así como de instituciones que coadyuvarían a su formación. Nos dicen Miguel Ángel Ortiz e Ignacio Otero que "en la fracción I del artículo 50 encontramos el antecedente constitucional de otorgar por tiempo limitado derechos exclusivos a los autores en sus respectivas obras, como una facultad del Congreso General con objeto de promover la ilustración", y al amparo de esta disposición se promulgó el 3 de diciembre de 1846 el Decreto sobre la Propiedad Literaria,[13] cuyo objeto sería reconocer el "deber del gobierno a asegurar la propiedad intelectual, así como la Constitución y las leyes han garantizado la física".[14] Estos ordenamientos los agrupa la Dra. Adriana Berrueco García como "normatividad de la cultura, la educación y la preservación del patrimonio histórico",[15] en cuyo centro sitúa a la figura de José María Lafragua, quien como secretario de Relaciones Interiores y Exteriores del gobierno de Mariano Salas fue el redactor de diversas disposiciones en pro de la cultura.[16] Así mismo, si bien desde 1823 se había creado el Archivo General de la Nación, éste sufrió de innumerables extracciones y destrucciones de documentos muy valiosos, situación que intentó ser contrarrestada mediante la publicación, el 19 de noviembre de 1846, de un Reglamento en cuyo artículo 1° "se ordenaba la formulación de inventarios para identificar el acervo existente y la documentación faltante",[17] además de expedientes concluidos por la administración pública, los antiguos archivos de gobierno y guerra, así como "documentos y otras cosas antiguas interesantes para la historia".[18]

[13] Antecedido por el Reglamento Provisional de la Libertad de Imprenta, fechado el 14 de noviembre de 1846.
[14] Otero Muñoz, Ignacio y Ortiz Bahena, Miguel Ángel, *op. cit.*, p. 189.
[15] Berrueco García, Adriana, *José María Lafragua, Precursor de la protección al patrimonio cultural*, México, UNAM/IIJ, 2013, p. 13.
[16] Véase *supra* 4.7. El depósito legal, el derecho de autor y la Ley General de Bibliotecas.
[17] Berrueco García, Adriana, *José María Lafragua… cit.*, p. 17.
[18] *Idem*.

Una más de las instituciones esenciales en materia de patrimonio cultural creadas durante este periodo fue la Biblioteca Nacional, fundada a través de un Decreto fechado el 30 de noviembre de 1946, en cuyos considerandos se dispone que "el establecimiento de la Biblioteca Nacional tenía las finalidades de apoyar, en forma gratuita, la ilustración del pueblo sobre conocimientos generales y sobre el régimen jurídico del país, pensando que con ello se lograría asegurar la libertad y el orden público".[19] Si bien durante este periodo se establecieron importantes bases para la conformación y regulación de lo que hoy referimos como patrimonio cultural, el cambio epistemológico es considerable, pues es en la dinámica dimensional del Estado-Nación donde se intersecan aún con mayor impacto las formas simbólicas como el lenguaje, el arte, la memoria, el tiempo, la historia y la cultura, con los sistemas simbólicos como la economía, el gobierno, la política o el derecho, que cuando convergen con la sociedad civil, culminan en expectativas de derechos como la salud, la educación, el trabajo y la cultura. Debemos preservar los bienes culturales pues estos son cápsulas diversas, cronotopos[20] epistémicos que no solo categorizan los objetos en un determinado tiempo, sino que consideran un mismo objeto "a la luz" de distintos tiempos y de distintas disciplinas o apreciaciones, lo que nos enfrenta a la pregunta que postula Mariana Valverde

> cuando hablamos entre nosotros sobre cómo analizar la temporalización y la espacialización o, a nuestros efectos, la jurisdicción y la escala, ¿qué es lo que pretendemos entender en última instancia? Me parece que en los debates sobre temporalidad y espacialidad la geografía crítica y los estudios jurídicos críticos han estado sobre todo preocupados por entender no tanto el "espacio" o "el tiempo", sino más bien algo que ha preocupado a los teóricos por varias décadas hasta hoy, es decir, las formas modernas de subjetividad.[21]

[19] *Ibidem*, p. 16.
[20] Lo cual llama Mijaíl Bajtín a la "conexión esencial de relaciones temporales y espaciales asimiladas artísticamente en la literatura", en Bajtín, Mijaíl M., "Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela, Ensayos de poética histórica", *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus, 1989, p. 237.
[21] Valverde, Mariana, ¿Un marco posgeográfico para la investigación sociojurídica? Lógica, ámbito, técnicas", en Thompson Ford, Richard, Braverman, Irus, *et al*., *Derecho y geografía: espacio, poder y sistema jurídico*, trad. de Carlos Francisco Morales de Setién, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2020, p. 287.

6.2. Breve historia de la cinematografía.

"*Todo filme es un filme de ficción*"

Christian Metz[22]

Si bien la finalidad del cinematógrafo,[23] presentado en sociedad el 28 de diciembre de 1895 en el *Salon Indiens* del *Grand Café* de París, según el consenso académico y general (sin dejar de lado que, en el terreno de la propiedad industrial, la solicitud de patente fue presentada el 13 de febrero[24] a nombre de los hermanos Louis[25] y Auguste Lumière[26]), fue intentar registrar "la realidad". Heredero de la modernidad, fue desde su nacimiento, en palabras de Jacques Aumont, una

> máquina de vehicular historias sobre el modelo de la literatura moderna del siglo XIX (es decir, fue tomado de entrada por la ideología realista y los sobresaltos del simbolismo). Es cierto que hubo, tanto del costado Lumière

[22] Metz, Christian, "Essais sur la signification au cinéma", París, Klincksieck, 1971, en Aumont, Jacques, *Límites de la ficción, consideraciones actuales sobre el estado del cine*, trad. de Mariel Manrique y Hernán Marturet, Santander, Bayard Editions, 2016, p. 45.

[23] Interesante situación la de Léon Bouly, que había patentado en 1892 un invento con ese nombre para describir una máquina de toma de imagen en movimiento. Véase Pinel, Vincent, "Chronologie comentée de l'invention du cinema", *1895*, Association française de recherche sur l'histoire du cinéma, París¨, Hors de série, 1992, p. 103. Además, en el Apéndice 7 puede verse la Brevet d'Invention concedida a Bouly por el nombre y que, sin embargo, no pudo conservar por falta de pago de la cuota de renovación en el año de 1894.

[24] Gubern, Roman, *Historia del cine*, Barcelona, 2ª, Lumen, 1991, p. 19, mientras que la primera demostración del cinematógrafo se llevó a cabo en la "Societé d'Encouragement pour L'Industrie Nationale, en París, el 22 de marzo de 1895, en https://www.britannica.com/technology/Cinematographe, (fecha de consulta: 16 de noviembre de 2021).

[25] Antepongo el nombre de Louis, ya que como él mismo señaló en su última entrevista, fue él quien estuvo a cargo del invento, aunque por mera formalidad la solicitud de patente fue presentada también a nombre de su hermano Auguste, "fue porque siempre firmamos juntos los informes de trabajo y las patentes que solicitamos, hubiéramos o no trabajado ambos en el proyecto. *Yo fui realmente el único creador del cinematógrafo* (Véase en el Apéndice 8 la *Brevet D'Invention*), así como él por su lado fue el responsable de otros inventos que siempre patentamos con el nombre de ambos", en "A 100 años de distancia: Louis Lumière entrevistado por Georges Sadoul", *Estudios Cinematográficos*, CUEC-UNAM, año 1, número 3, verano 1995, pp. 50-52

[26] A pesar de que Max Skladanowsky realizó la presentación de su *Bioscope* durante el mes de octubre de 1895, ver Sadoul, Georges, *Historia Mundial del Cine*, México, 29ª, siglo XXI, p.9, y Wenders, Wim, *Die Gebrüder Skladanowsky*, Alemania, Bayerischer Rundfunk, 1995. De haber logrado obtener la patente primero ellos, ¿cómo le llamaríamos entonces a la experiencia que hoy llamamos "ir al cine"? ¿"vistas de la vida"? (es interesante además el nombre que escogieron, lo cual refleja la intención de los inventores de intentar registrar la vida – con las limitaciones que esto implica).

como del costado Edison, un breve intervalo en el que sólo registró fragmentos escogidos de la realidad menos elaborada, pero eso duró poco, e incluso este poco de puesta en escena era en todo caso una sola".[27]

En ese mismo orden de ideas, posteriormente "la ficción fue legada al cine por el realismo novelístico del siglo XIX; luego adoptó otras formas, móviles, plásticas, inventivas; se disfrazó bajo diversas máscaras, pero siguió siendo siempre el gran motor de la imaginación dominada y socializada".[28]

En el cinematógrafo confluyen varias holografías, como invento, como proceso industrial (no solo por ser frecuentemente colaborativo, sino por necesitar tanto de la mecánica como de la química para su existencia), como espectáculo de feria a la vez que entretenimiento, como retrato, arte e industria, así como objeto de historia además de historiográfico, como lenguaje, y sobre todo, como fijador y transmisor de la imagen en movimiento. Es difícil para la episteme del humano contemporáneo imaginar la gran revolución que habría de significar el cinematógrafo en nuestras vidas (así como la máquina de vapor, el automóvil, el avión o la electricidad), pues actualmente estamos sumergidos en un universo audiovisual del cual podríamos difícilmente escindirnos.

Presentemos brevemente pues algunas de las funciones que cumple el cinematógrafo. El humano es dinámico, pues está en constante cambio y movimiento, evoluciona, situación que hemos intentado representar y plasmar a través de actividades como el ritual, el arte y la ciencia, además de lugares como las mencionadas cuevas de Chauvet o Altamira muestran ya imágenes pictóricas que pretenden dar la sensación de movimiento, las cuales, si bien no representan fielmente, sí lo emulan con bastante cercanía. Nos cuenta Werner Herzog[29] que el fuego debió haber sido uno de los primeros y más significativos proyectores que hemos podido disfrutar durante más tiempo, movimiento que también buscamos representar a través del teatro chino de sombras, la linterna mágica del jesuita Kircher o los diversos "juguetes ópticos", denominados actualmente también como aparatos pre cinematográficos, posiblemente por compartir con el cinematógrafo el

[27] Aumont, Jacques, *op cit*, p. 18.
[28] *Ibidem*, pp. 21 y 22.
[29] Herzog, Werner, *The cave of forgotten dreams*, *op. cit*.

principio de “persistencia retiniana”.[30] Una de las personalidades de la historia del cine que más se sirvió de algunos de estos aparatos y principios fue el francés Émile Reynaud, quien para la historiadora de cine Iliana del Carmen Ortega Vaca es el creador del “dispositivo cine”,[31] por el que debemos entender un espacio obscuro, con butacas dispuestas, en el que se proyectarían imágenes en algunas superficies en las que se mostrarían con movimiento, incluso color, el cual era conocido como ”teatro óptico”, que representó el paso del juguete óptico al espectáculo.

Otra de las muy importantes y relevantes funciones que cumple el cinematógrafo es la del registro, la cual ha heredado de la fotografía, y en general de las artes plásticas, pues a pesar de los procesos químicos que se requieren para fijar y revelar las imágenes cinematográficas, su fijación a través de procesos fotoquímicos constituye en sí mismo una plástica. En este sentido, es conveniente hacer alusión a los vocablos “grabar” y “*record*”, pues ambos tienen interesantes y coincidentes desarrollos. La acepción de la palabra castellana tiene uno de sus orígenes en el verbo “grabar”, y todos los vocablos que de ahí derivan proceden del francés “*graver*”, el cual a su vez provino del alemán “*graben*”, que significa “cavar”, “burilar”, mientras que por el aspecto semántico el DRAE nos proporciona tres significados: 1. Señalar con incisión o abrir y labrar en hueco o en relieve sobre una superficie, un letrero, una figura o una representación de cualquier objeto; 2. Captar y almacenar imágenes o sonidos por medio de un disco, una cinta magnética u otro procedimiento, de manera que se puedan reproducir, y; 3. Fijar profundamente en el ánimo un concepto, un sentimiento o un recuerdo. Es de resaltar los amplios saltos conceptuales de una acepción a otra. Por lo que respecta al vocablo anglosajón, el Diccionario Etimológico en Línea (*Online Etymology Dictionary*) coincide también en que surgió del verbo francés “*graver*”, que traducido al inglés es “*recorden*”, que significa “repetir, reiterar, recitar, practicar, aprender de memoria”, del francés antiguo “*recorder*” o “decir, relatar, repetir, recitar, reportar, hacer conocido, y directamente del latín “*recordari*” en el sentido de “recordar, traer

[30] Véase https://museovirtual.filmoteca.unam.mx/temas-cine/juguetes-opticos/ (fecha de consulta: 13 de noviembre de 2021).
[31] Ortega Vaca, Iliana del Carmen, *Curso Cine y Arte*, Unidad de Posgrado UNAM, 2018, clase 1, 12 de febrero.

a la mente, meditar, tener la mente llena de", conformado por los componentes léxicos "re" (en el sentido de restaurar), "cor" (del genitivo de *cordis*, el corazón, como un lugar metafórico en el que se asienta la memoria). En el siglo XIV se le daría un uso equivalente a "escribir", "preservar la memoria de algunos caracteres, o escribir con el propósito de que sea una evidencia de algún acontecimiento", es decir, "registrar", lo que también se entendía como "un relato por escrito de algún acontecimiento, hecho, evento o procedimiento con el propósito de preservarlo en memoria", y hacia finales de este siglo en el sentido de "documento oficial de un departamento gubernamental u oficina municipal", de lo que también se desprende el significado de "hecho o condición de ser preservado como conocimiento, especialmente al ponerse por escrito".[32] En ese orden de ideas, el diccionario Merriam-Webster de la lengua inglesa también lo considera un verbo y mantiene el sentido de "poner por escrito" o "depositar una copia oficial auténtica de algo" hasta que en el siglo XIX se le daría el sentido de "poner sonido – y posteriormente imágenes – en discos, cilindros, cintas, etc." o "registrar permanentemente a través de medios mecánicos".[33] Otra acepción sirve para indicar el acto de grabar o apretar un botón para que suceda, al igual que dar o servir como testimonio. Como sustantivo lo refiere como "un estado o el hecho de ser grabado", "algo que graba" (en el sentido de algo que recuerda o se relaciona a eventos pasados), "un documento oficial que graba/contiene los actos públicos de una autoridad u oficial", además de "una copia oficial auténtica de un documento depositado con un oficial legalmente designado", o "la copia oficial de los papeles usados en un juicio".

Esta capacidad de registro habría sido en sí mismo un producto de la ciencia y de la técnica de su tiempo (si es que pudieran dividirse). El estadounidense A Knight afirmó: "si el cine de entonces fue después aceptado en la confraternidad de las artes reconocidas, no se puede negar que es hijo de la ciencia",[34] a lo que sería conveniente añadir las palabras de los ingleses E. Rhode, quien consideró que el desarrollo del cine es un fenómeno originado a partir de la revolución industrial, y que "el cine espectáculo se desarrolló como un derivado (*by product*) de otros

[32] https://www.etymonline.com/word/record (fecha de consulta: 13 de noviembre de 2021).
[33] Véase https://www.etymonline.com/word/record (fecha de consulta: 14 de noviembre de 2021).
[34] Tosi, Virgilio, *El cine antes de Lumière*, México, UNAM, 1993, p. 18.

intereses más importantes, constituidos por investigaciones científicas",[35] aproximación compartida por su compatriota documentalista B. Wright, quien lo definió como "hijo del laboratorio y de la máquina", a lo que agregó que "la investigación y los experimentos que llevaron a su desarrollo fueron obra de científicos que intentaban analizar el movimiento".[36] Como hijo (o derivado) de la ciencia, desde la primera mitad del siglo XIX se habían realizado experimentos para registrar (e intentar comprender más precisamente) el movimiento, como los realizados por el médico y fisiólogo francés Étienne-Jules Marey, quien realizó investigaciones sobre la locomoción animal en el vuelo de insectos, aves y el movimiento de los caballos, publicadas en su libro "*la machine animale*" en 1873, e inspirarían a personajes como Leland Stanford y Eadweard Muybridge, quienes llevarían a cabo el experimento de registrar el movimiento de los caballos a galope con el fusil cronofotográfico del astrónomo francés Pierre-Jules-César Janssen, el cual había utilizado para registrar imágenes astronómicas.[37] Es preciso en este contexto invocar dos de las tesis de Virgilio Tosi: que "el verdadero nacimiento del cine estuvo determinado en el siglo XIX por las exigencia de la investigación científica; por la necesidad y la paulatina posibilidad técnica alcanzada de registrar la realidad física en su dinámica con fines de análisis, de estudio, de descubrimiento y por lo tanto de conocimiento",[38] así como la de que "*el cine científico, nacido muchos años antes que el cine espectáculo, constituye la base histórica del lenguaje de las imágenes en movimiento*.[39] Representa una nueva y todavía subestimada dimensión en las posibilidades del hombre de percibir y comunicar por medio de un código que amplía los ya usados precedentemente (gestual, verbal, escrito, figurativo, representativo)",[40] proponiendo claramente que la cinematografía científica antecedió al cine espectáculo.

En la historia de las bellas artes hay dos temas que tienden a ser muy recurrentes: la naturaleza y el humano. No es de sorprender entonces que una vez

[35] *Idem*.
[36] *Ibidem*, pp. 18 y 19.
[37] *Ibidem*, pp. 143-180.
[38] *Ibidem*, p. 11.
[39] Cursivas añadidas.
[40] *Idem*.

que se hubo logrado el invento mecánico sus creadores lo hayan utilizado para registrar fragmentos de su cotidianeidad: obreros saliendo de la fábrica (la cual de hecho les pertenecía), la llegada del tren (en el cual, comenta Aurelio de los Reyes, llegaban a Lyon varios familiares Lumière a una celebración) o el desayuno de la bebé, en el que puede verse a Auguste y a su esposa en un íntimo momento familiar, situaciones que además les proporcionarían ventajas temáticas y de tratamiento sobre el kinetoscopio de Edison (1894), cuyas producciones eran realizadas en estudio, sobre fondos negros, lo cual creaba imágenes "fantasmagóricas" y no emuladoras de "la realidad". Nos dice Rudolph Arnheim que, durante sus inicios, hubo personas cultas que decían "el cine no puede ser un arte, porque se limita a reproducir mecánicamente la realidad",[41] a lo que agregaban que "las artes clásicas conocidas en la época, todas tienen como materia prima algún elemento de la realidad que el artista manipula y transforma para aportar con ello su visión particular de esa realidad o expresar sentimiento. Pero la materia prima del cine no es ningún elemento de la realidad, sino la realidad misma",[42] idea no compartida por este psicólogo alemán, quien propuso al cine como "una forma cultural pura, y no como un simple espectáculo", y lo consideró como un arte, pues para él, el cine no captaba directamente la realidad, por lo que propuso ciertas características que lo alejaban de ella, como la iluminación y la falta de color, la delimitación de la imagen y distancia del objeto, así como la falta del continuo espacio-tiempo. A partir de las creaciones de diversos personajes el cine iría buscando su ontología propia, aunque difícilmente autónoma, pues como vimos en el postulado de Ricciotto Canudo,[43] el cine es el arte de la síntesis, el cual congregaría a las diversas artes para ir encontrando su propia identidad, la cual se enriquecería aún más a partir de diversas personalidades de la historia del cine como George Méliès, el montaje cinematográfico teorizado por Lev Kuleshov, el cual dotaría a este arte de un incipiente lenguaje que desarrollaría paulatinamente hasta altos grados de

[41] Arnheim, Rudolph, "El cine y la realidad", Soberón Torchia, Edgar (Ed.), *33 ensayos de cine*, Panamá, Wilku, 2008, p. 51.
[42] Masia, Octavi, *Reseña de El cine como arte de Rudolph Arnheim*, https://proyectoidis.org/el-cine-como-arte/ (fecha de consulta: 14 de noviembre de 2021).
[43] Véase *supra* 2.4. El arte, una breve cronología.

sofisticación, o D.W. Griffith, por mencionar solo algunos poquísimos nombres de aquellos que figuran en la larga evolución e impacto que la cinematografía ha generado hasta nuestra actualidad. El cinematógrafo no solo sirvió para registrar y "describir" acontecimientos a partir de imágenes en movimiento, sino que las incorporó como parte esencial de nuestro entorno o hábitat simbólico-visual. Este invento no solo registra/muestra imágenes en movimiento, sino que las conceptualiza y convierte en semas que, al interrelacionarse, son capaces de transmitir (e incluso crear, inducir o predisponer) ideas y sucesos complejos, los cuales pueden ser utilizados de muy diversos modos: históricos, sociológicos, ideológicos, y, recurrentemente, de entretenimiento.

A partir de lo anteriormente expuesto podríamos resumir que el cinematógrafo, y en general las imágenes en movimiento, son multifuncionales y multipropósito. Sin embargo, el camino para ganarse su esencialidad en nuestra dinámica ha sido sinuoso. Surgido como anhelo a través de la técnica y la mecánica, utilizado inicialmente como ciencia pero pronto insertado en el mundo del espectáculo, su capacidad para registrar y proyectar las imágenes en movimiento lo vincularon desde sus inicios a la música (cuya sincronización habría de esperar varios años más), y su capacidad descriptiva lo conduciría a registrar las representaciones escénicas que lo convertirían en uno de los más importantes y recurrentes narradores de historias para alimentar a ese *Homo fictus* que dice Jonathan Gottschall que somos.

6.3. Breve historia del cine en México.

Escapa a los fines de la presente investigación realizar una descripción detallada de la historia del cine, pues grandes personajes de esta disciplina como Georges Sadoul, Roman Gubern o Mark Cousins son algunos de los referentes obligados que han hecho una gran labor al respecto. Por lo que concierne a México, grandes investigadores e historiadores como Aurelio de los Reyes, Emilio García Riera, Jorge Ayala Blanco, Eduardo de la Vega Alfaro, Francisco Peredo, Julia Tuñón, Juan Felipe Leal, Rosario Vidal Bonifaz, Federico Dávalos, Ángel Miquel y

Rafael Aviña, a los que me gustaría sumar algunos más recientes como Iliana Ortega Vaca, Mario Barro, José Luis Ortega y Sergio Huidobro han trazado las más importantes coordenadas temporales y sociales de la cinematografía mexicana, a los que como sociedad debemos nuestro reconocimiento y agradecimiento.

Desde la perspectiva histórica, el cinematógrafo llegó a México en 1896, y la primera exhibición en nuestro país se llevó a cabo el 6 de agosto en el Castillo de Chapultepec, a la que el día 14 le seguiría una función menos restringida. Ferdinand von Bernard y Gabriel Veyre fueron los emisarios de los hermanos Lumière que trajeron consigo el nuevo invento, acompañado de diversas vistas para mostrar su funcionamiento para así procurar insertarlo en nuestra dinámica social. Desde la perspectiva socioeconómica la cinematografía, de manera similar al Estado-Moderno, surgió en el seno de la burguesía, lo cual quiere decir que fue el resultado de las luchas de una clase que había adquirido un estatus económico en ocasiones tan abundante que rebasaba las posesiones de la nobleza, pero que no la igualaba en derechos. Así mismo, el México independiente de finales del siglo XIX intentó copiar modelos políticos, y si bien intentó copiar el federalismo estadounidense, en otros muchos aspectos la cúpula dominante mexicana de entonces pretendió calcar un estilo afrancesado, situación que se fortaleció durante el porfiriato, época en la cual aparecería el cine como invento. Por ello, la sociedad que lo recibió no era del todo plural e incluyente, sino más bien muy estratificada, la cual habría de enfrentar grandes transformaciones en las siguientes décadas. Nuestro país figura en la historia como el primer país de habla hispana que pudo tener acceso a las posibilidades de esta poderosa herramienta, la cual tuvo en sus inicios marcadas limitaciones que habría de ir superando con el transcurso del tiempo.

El cinematógrafo original funcionaba con manivela, no con motor, y la película[44] que se le cargaba podía filmar cerca de un minuto a una velocidad de cuadros no constante que oscilaba comúnmente entre 10 y 18. Una de las características que lo hizo triunfar por sobre el kinetoscopio de Edison es que podía no solo fijar las imágenes, sino proyectarlas, lo cual hizo posible tanto mostrar el

[44] Una tecnología en sí misma, pues era un material exponible idóneo, flexible (a diferencia de las soportes de cristal que se utilizaron para los daguerrotipos), que a través de procesos químicos pudo revelar imágenes.

mundo desconocido como capturar el propio para hacernos viajar imaginaria o representacionalmente. Es así como los primeros programas de exhibición estuvieron conformados por imágenes de lugares distantes, a las cuales se les denominó "vistas", a las que se incorporarían la imagen de Don Porfirio a caballo, un duelo en Chapultepec y algunos de los canales más representativos cercanos a la capital.

Virgilio Tosi cuenta que en una supuesta conversación entre Georges Méliès y Louis Lumière, éste "había expresado la convicción de que el cinematógrafo podría ser explotado en cualquier tiempo como curiosidad científica, pero no tenía ninguna perspectiva comercial".[45] Sin embargo, este invento habría de encontrar o crear su camino para generar un modelo de negocios que asegurara su viabilidad y permanencia, a lo que podríamos referirnos como "el cine como mercancía".[46] Si por un lado esta función habría de favorecer su reproductibilidad, desde el aspecto cultural (intersección formal que habría de esperar) pudo haber dificultado su persistencia.

El primer periodo cinematográfico, comprendido entre 1895 y 1932,[47] al carecer de sonido sincronizado, fue denominado cine silente o cine mudo, el cual, por tratarse de un lapso de alrededor de 35 años, no fue homogéneo, por lo que para efectos del presente apartado y en territorio mexicano los dividiremos en "pioneros del cine silente" (1896-1910), "etapa silente revolucionaria" (1910-1917)[48] y "etapa silente narrativa" (1917-1931),[49] dando inicio la primera de ellas con esas

[45] Tosi, Virgilio, *op. cit*., p. 18.

[46] Y no solo de las "vistas" y posteriores películas de distintos formatos, duraciones y temáticas, sino de la venta de los cinematógrafos en sí mismos, el material fílmico virgen, procesos de revelado, luces para proyección, pantallas, refacciones, a lo que posteriormente se agregarían otros artilugios como lentes, exposímetros, luces que favorecieran el registro de las imágenes, químicos, máquinas para copiado, y una larga lista de objetos y servicios que más adelante serían elementos conformantes de una industria.

[47] Se considera este año como referencia pues se estrenó la versión sonora de "Santa", dirigida por Antonio Moreno, la cual utilizó la grabadora óptica de sonido de Joselito Rodríguez, aunque en Estados Unidos ya desde 1926 se comenzaron a usar dos inventos: el Vitaphone de la Warner y el Phonofilm de Lee de Forest, siendo 1927 un año también referencial por el estreno en Estados Unidos de "El cantante de Jazz", dirigida por Alan Crosland.

[48] Para un muestreo de las producciones de este periodo, véase http://www.filmografiamexicana.unam.mx/paginado.html?action=list&p=7

[49] Para un muestreo de las producciones de este periodo, véase http://www.filmografiamexicana.unam.mx/paginado.html?action=list&p=2, aunque una relación más

"vistas" que pretendieron registrar "la realidad" de forma descriptiva[50] (hasta que Georges Méliès por error, casualidad o destino, pudo encontrar a través de la magia de la sobreexposición el camino fílmico que como empresario de ilusiones había buscado y lo llevarían a realizar las primeras películas de ciencia ficción - podríamos decir también fantásticas o mágicas - de la historia del cine, mientras que la segunda etapa consistió en encontrar tanto públicos como un modelo de negocios (que en realidad estuvo presente durante las tres etapas), y la tercera haría la búsqueda de un lenguaje narrativo propio y se encaminaría como un vehículo para la construcción identitaria de "lo mexicano", lo cual se lograría más plenamente en la época sonora. Un trinomio de actividades sería constante en el ámbito cinematográfico: producción, distribución y exhibición, aunque lamentablemente, la preservación no fue incorporada de forma idónea, lo cual trajo como consecuencia que casi todo el material producido en esta época ya no exista por diversos factores, según comentan algunos historiadores de cine como Sergio Huidobro, quien estima que a nivel mundial solo sobrevive el 10% de las producciones de esta etapa.[51] Uno de esos factores es que su realización estuvo en manos de particulares (aunado, entre otras circunstancias, a que los primeros soportes fílmicos eran creados a base de nitrato de celulosa, material altamente inflamable, lo que incluso generó incendios que consumieron tanto películas como vidas humanas como sucedió, por ejemplo, en el Bazar de la Charité, en París, en 1897, o la tragedia acontecida en Bilbao en 1912[52]).

La alegoría que presentamos acerca del surgimiento del cinematógrafo en el seno burgués se refiere también a que al principio no mucha gente tuvo acceso ni al invento ni a los insumos necesarios para su uso por lo costoso que era, siendo

detallada puede encontrarse en Reyes de los, Aurelio, *Orígenes del cine en México*, México, UNAM, 1972 y *Filmografía del cine mudo mexicano*, volúmenes I, II y III, México, Filmoteca UNAM, 1984, 1994 y 2000.

[50] Para conocer un muestreo del tipo de vistas realizadas entre 1896 y 1910 en México, véase http://www.filmografiamexicana.unam.mx/paginado.html?action=list&p=0

[51] Huidobro, Sergio, *Curso Historias(s) del cine mexicano - Sesión 1: Del cinematógrafo de Plateros al fin de la Revolución*, en https://www.youtube.com/watch?v=Yg-1O81Uaeg&t=3291s (fecha de consulta: 14 de noviembre de 2021). En Estados Unidos se estima que el porcentaje es de 30, https://www.cbsnews.com/news/survey-finds-most-of-americas-silent-films-lost-forever/

[52] Véase https://www.grimh.org/index.php?option=com_content&view=article&id=41&Itemid=715&lang=fr (fecha de consulta: 15 de noviembre de 2021).

representativo el caso de los hermanos Alva (Salvador, Guillermo, Eduardo y Carlos), quienes vendieron su fábrica de bicicletas para dedicarse al cine de espectáculo, oficio que aprendieron de su maestro Rosas,[53] quienes posteriormente, como Salvador Toscano o Jesús H. Abitia, se adherirían a facciones revolucionarias. Esto también representa que la actividad cinematográfica no generó de inicio un "derecho al trabajo" (el cual estaba apenas gestándose), sino que a nivel de modelo de negocios se trataba de personas que invertían su dinero en el cinematógrafo y sus accesorios, quienes buscarían recuperar tanto su inversión como generar una utilidad, modelo que persistió en las primeras etapas del cine.

Lo que en sus inicios fue la presentación de una novedad técnica a través de la cual podríamos vernos proyectados, en pocos años crearía nuevos espacios sociales de convivencia para posteriormente encontrarse con uno de los movimientos armados más relevantes del siglo XX, el cual cimbraría y transformaría profundamente las estructuras y dinámicas sociales de nuestro país, y serviría incluso como un medio para la construcción de un nuevo proyecto de Nación, para lo cual la posibilidad del cine sincronizado con el sonido sería un gran aliado. Como expusimos anteriormente, la educación, lejos del ser el derecho fundamental que pretendemos que sea ahora, fue un proceso que habría de gestarse lentamente, abundando el analfabetismo en ese periodo, por lo que imagen y sonido se presentarían como un medio idóneo para la transmisión de ideologías y la construcción de identidades, sobre lo cual nos dice Rosario Vidal Bonifaz, en la síntesis que realiza a una propuesta del Dr. Aurelio de los Reyes,[54] señala cuatro "corrientes nacionalistas" hacia el interior de la producción cinematográfica que inició en 1916: "*El nacionalismo cosmopolita*, que mostró asuntos inspirados en las películas italianas de las divas, pero enmarcadas en escenarios naturales; *El nacionalismo costumbrista*, dividido a su vez en *costumbrismo romántico* y *costumbrismo realista*, y; el *nacionalismo historicista*, referido a las épocas

[53] Véase https://portalacademico.cch.unam.mx/repositorio-de-sitios/historico-social/historia-de-mexico-2/HMII1900-1920/Cine1900-2.htm (fecha de consulta: 21 de marzo de 2022).
[54] Véase De los Reyes, Aurelio, *Medio siglo de cine mexicano (1896-1947)*, México, Trillas, 1987.

prehispánica y de la conquista".[55] Así mismo, nos dice el historiador hidrocálido que "el estado mexicano de la posrevolución tenía un programa nacionalista educativo, uno económico, uno indigenista, otro de relaciones exteriores y un programa nacionalista cultural"[56] que se impulsaron a partir del triunfo carrancista, y que sin embargo, al cine no se le asignó importancia, opacado por la literatura, la música, el teatro, y predominantemente la pintura, a través de los cuales se procuró destacar la importancia de lo nacional. A pesar de ello, en abril de 1917 se instauró una "Cátedra de preparación y práctica cinematográfica" que estaría dirigida por un conocido actor local, Manuel de la Bandera, como parte del plan de estudios de la Escuela Nacional de Música y Arte Teatral, quien colaboraría con Luis G. Peredo, que en 1918 dirigió la obra cinematográfica silente "Santa", la cual es un referente pues es una de las que se conservan hasta nuestra época. Así mismo, señala nuestro autor en comento que la Revolución dejó de ser una temática interesante para la sociedad, quienes estaban agotados de pensar en el movimiento armado prefiriendo en cambio la evasión, para lo cual el cine de argumento se presentaba como una propuesta viable, y por el lado del nuevo gobierno, para evitar enaltecer la idea del conflicto armado como una vía de contrarrestar el poder, y por ello "de particulares fue la iniciativa de hacer películas argumentales de propaganda nacionalista cuyos lineamientos, en términos generales, seguían el programa nacionalista cultural del gobierno",[57] situación que se postergaría durante la década del veinte, época dentro de la cual habría de irse desarrollando un estilo narrativo, lo cual puede ilustrarse con lo escrito por el Dr. Alejandro Gracida acerca de que "a lo largo de los años veinte se mantuvo un interés en el cine de producción estatal; particularmente realizado por las Secretarías de Gobernación, de Guerra y Marina, Educación Pública,[58] y la de Agricultura y Fomento, quien financió la elaboración de

[55] Vidal Bonifaz, Rosario, *Surgimiento de la industria cinematográfica y el papel del Estado de México*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2010-2011, pp. 105-107.
[56] De los Reyes, Aurelio, *Medio siglo*…, *cit.*, p. 65.
[57] *Ibidem*, p. 66.
[58] Creada por decreto presidencial publicado en el Diario Oficial de la Federación el 3 de octubre de 1921, en https://www.gob.mx/sep/acciones-y-programas/historia-de-la-secretaria-de-educacion-publica-15650?state=published (fecha de consulta 21 de marzo de 2022).

documentales dirigidos por Manuel Gamio sobre las danzas indígenas de Teotihuacán y de las pirámides".[59]

La situación de producción privada en este tiempo puede ser ilustrada a través de la figura de Gabriel García Moreno, quien convenció a empresarios veracruzanos de crear lo que prometería ser un próspero negocio, un estudio de producción cinematográfica y un laboratorio para revelado fílmico en la ciudad de Orizaba, en 1926, al que se denominaría Centro Cultural Cinematográfico, que produciría ese mismo año la obras "El tren fantasma" (1926) y "El puño de hierro" (1926-1927), dirigidas por su fundador, las cuales son de las que afortunadamente se preservan hasta nuestro tiempo[60] (mientras que lamentablemente un tercer largometraje producido por esta misma empresa, Sangre azteca, de 1927, no se conserva).

Otro de los realizadores destacados y prolíficos de esta época a quien es esencial mencionar es Miguel Contreras Torres, quien dentro del ejército alcanzó el grado de mayor,[61] situación que seguramente lo posicionó políticamente en un lugar conveniente para obtener apoyo en su producción cinematográfica, la cual podríamos calificar de prolífica al haber realizado y dirigido más de cincuenta películas, actuar en diecisiete y escrito treinta y ocho.[62] Otros de sus méritos es haber sido uno de los realizadores que transitó favorablemente del cine silente al sonoro, además de haber abordado temas y figuras históricas como Maximiliano y Juárez, pues consideraba a la historia y sus actores como relevantes en la conformación de las sociedades. Más adelante retomaremos la figura de este

[59] Gracida Rodríguez, Alejandro, *El periodismo cinematográfico y los modelos de consumo y ciudadanía: el caso de la Revista Fílmica Cine Mundial*, 1955-1973, tesis para obtener el grado de doctor en Historia moderna y contemporánea, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2018, p. 47.

[60] Es tan importante el valor histórico de estas obras, así como la labor de la Dirección General de Actividades Cinematográficas – Filmoteca UNAM la cuales, con la colaboración de la Academia Mexicana de Artes y Ciencias Cinematográficas, fueron restauradas digitalmente durante la segunda década del siglo XXI, lo que hará que sean bienes culturales al servicio y beneficio de las generaciones presentes y futuras.

[61] Véase http://escritores.cinemexicano.unam.mx/biografias/C/CONTRERAS_torres_miguel/biografia.html (fecha de consulta: 22 de marzo de 2022).

[62] http://www.elem.mx/autor/datos/1312 (fecha de consulta: 22 de marzo de 2022).

cineasta a través de su lucha contra el monopolio de exhibición que se impuso en nuestro país en la década de los cuarenta y posteriores.

Ya en la etapa sonora interesantes propuestas estéticas en la primera mitad de la década de los treinta serían muy benéficas para la construcción de una estética visual, inspirada en gran medida por la visita a México del cineasta ruso Serguéi[63] Eisenstein y su inacabada "Que viva México", la cual ayudaría a formar el ojo de cinefotógrafos mexicanos,[64] que en un símil pictórico con los paisajes del Dr. Atl (Gerardo Murillo Coronado) retratarían los hermosos paisajes mexicanos que pronto alcanzarían una alta calidad para ser exportados y darían a conocer al mundo el bello territorio que habitamos. En el rubro estético, otras propuestas expresionistas como "El fantasma del convento"[65] y "Dos monjes"[66] fueron muy relevantes durante este periodo. Desde el aspecto cinematográfico los esfuerzos para conciliar la postura política con la artística iniciaron con el rescate que se le dio a la película "Redes",[67] cuya producción fue impulsada por Narciso Bassols, Secretario de Educación Pública en 1932, fecha en que se inició la producción de esta película, pero que no pudo ser estrenada hasta el periodo cardenista en comento, la cual es relevante pues representa el esfuerzo estatal de reflejar las condiciones socialmente deplorables a las que enfrentaron los trabajadores mexicanos (en este caso pescadores), misma que terminó de rodarse en 1934 y pudo estrenarse hasta 1936. Otro de los intentos más frontales que propusieron reflexionar acerca de nuestra sociedad y su reciente proceso histórico fue presentado por Fernando de Fuentes en lo que hoy se conoce como su trilogía de la revolución: "El prisionero 13",[68] "El compadre Mendoza"[69] y "Vámonos con Pancho Villa",[70] las cuales mostraron una versión más cruenta de la Revolución

[63] Como es un nombre ruso, algunos autores escriben "Serguei" y otros, muy posiblemente para castellanizarlo, lo escriben "Sergei". Nosotros adoptaremos la primera forma tanto por origen como por fonética.
[64] Como Gabriel Figueroa, que posteriormente se constituiría como uno de los más grandes cinefotógrafos de la historia del cine mexicano.
[65] De Fuentes, Fernando (dir.), *El fantasma del convento*, México, 1934.
[66] Bustillo Oro, Juan (dir.), *Dos monje*s, México, 1934.
[67] Gómez Muriel, Emilio y Zinnemann, Fredd (dirs.), *Redes*, México, 1934.
[68] De Fuentes, Fernando (dir.), *El prisionero trece*, México, 1933.
[69] De Fuentes, Fernando (dir.), *El compadre Mendoza*, México, 1933.
[70] De Fuentes, Fernando (dir.), *Vámonos con Pancho Villa*, México, 1935.

como un intento de visión crítica por parte del gobierno. La época cardenista fue de la mayor relevancia por muchos aspectos, como haber terminado, al menos constitucionalmente, con la época caudillista (es decir, la lucha de facciones militares para asirse del poder), para posteriormente ser el primer gobierno posrevolucionario interesado en cumplir las promesas pendientes del movimiento armado, como lo es el reparto agrario, la educación de mayor número de habitantes, el control de los medios de comunicación (a través de la creación del Departamento Autónomo de Prensa y Publicidad) dentro de los cuales, para el objeto de la presente investigación se destaca que "las características de la política de Cárdenas que definieron la cinematografía desde sus dos vertientes: la de su valor industrial y la de su rol en la difusión de discursos para la nacionalización de las masas".[71]

En la época cardenista y en la figura de Fernando de Fuentes confluyen la contienda entre la producción cinematográfica estatal, con objetivos socializantes y en ocasiones críticos, y el cine comercial que pretendía generar ingresos considerables a particulares, lo cual se buscó por medio de la idealización de lo rural a través del modelo de la "comedia ranchera" (la cual, paradójicamente retrató la estructura económico-social propia de las haciendas en época porfiriana), misma que tomaría elementos comunes que serían romantizados en aras de la construcción de "lo mexicano", y es así que con la producción de "Allá en el rancho grande"[72] en 1936 daría inicio a la etapa que se ha denominado la "época de oro del cine mexicano",[73] que acompañado de las dificultades económicas y militares que habrían de enfrentar los Estados Unidos durante esos años, facilitaría las condiciones para que México se erigiera como una potencia cinematográfica.

Durante la década de los cuarenta se superó a las principales cinematografías de habla hispana como la argentina y la española, produciendo de

[71] Belmonte Grey, Carlos Arturo, "El presidencialismo negociante de Cárdenas: organización de la propaganda y la cinematografía", en Fernández Álvaro A. y Román Gutiérrez, Ángel (Coords.), *A la sombra de los caudillos, El presidencialismo en el cine mexicano*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas/Cineteca Nacional, 2020, p. 41.

[72] De Fuentes, Fernando (dir.), *Allá en el rancho grande*, México, 1936.

[73] Véase https://www.gob.mx/agn/articulos/agnresguarda-documentos-de-la-epoca-de-oro-del-cine-mexicano#:~:text=Entre%201936%20y%201956%20la,de%20Oro%20del%20cine%20mexicano (fecha de consulta: 29 de marzo de 2022). Aunque autores como Emilio García Riera restringen este periodo y lo sitúan entre los años 1941 a 1945, en García Riera, Emilio, *Breve historia del cine mexicano*, Primer silgo 1897-1997, México, Mapa, 1998, p. 32.

38 películas anuales en 1941 a 82 en 1945. Esta etapa de bonanza dentro de la época de oro puede ser ilustrada con las palabras del gran historiador de cine mexicano Emilio García Riera

> Los acontecimientos de los años posteriores marcarán un camino ascendente que sólo terminará con la guerra. En 1942, se crea al fin el Banco Cinematográfico "por iniciativa del Banco Nacional de México y con el respaldo moral del presidente Ávila Camacho";[74] se capitaliza aún más a Grovas para que haga unas 20 películas al año y para que, dentro de un típico proceso económico de concentración, vayan abandonando terreno los pequeños productores incapaces de competir con tamaño gigante. El periodismo cinematográfico (críticos y cronistas se agrupan en una unión de periodistas cinematográficos mexicanos) es emplazado a defender a como dé lugar al cine nacional, con el consiguiente anatema contra los *snobs* extranjerizantes, pues ya los había; otra estrella mexicana de Hollywood, Ramón Novarro (ya muy de capa caída en la época) es traído al país para protagonizar “La virgen que forjó una patria”, de Julio Bracho; gracias a “El peñón de las ánimas”, de Miguel Zacarías, surge, como alternante de Jorge Negrete, la estrella femenina que tanta falta hace: María Félix, cuya gran belleza producía estremecimientos no exentos de orgullo patrio; el director Ismael Rodríguez y el actor cantante Pedro Infante tienen debuts que no permiten apreciar la importancia que ambos llegaron a tener del cine México. Pero en 1943 será aún más brillante se llega a producir un total de 70 películas, cifra nunca alcanzada hasta ese momento por ningún cine de lengua castellana; pero la euforia se hace insostenible, sobre todo, gracias a los primeros grandes triunfos del Indio Fernández: “Flor Silvestre”, de tema revolucionario, y “María Candelaria”, de tema indigenista. En 1944, diríase que el cine nacional tenía todo cuanto necesitaba: base financiera, base industrial, un buen grupo de estrellas, directores de talento, impunidad para asaltar la literatura universal en busca de temas.[75]

[74] Del cual, según Andrew Paxman, William Oscar Jenkins sería un importante accionista.
[75] García Riera, Emilio, “Cuando el cine mexicano se hizo industria”, en *Revista de la Universidad de México*, vol. XXVI, núm. 10, México, junio de 1972, pp. 16 y 17.

Y terminaría la guerra. Los productores cinematográficos preverían el fin de la abundancia de estos años y, para contrarrestarlo, cerrarían la industria, se crearían dos sindicatos, y la exhibición habría de convertirse en un monopolio, el cual fue detalladamente denunciado por uno de los cineastas que habían estado muy activos hasta la década de los treinta, Miguel Contreras Torres, quien detalló la situación de este secuestro de industria sucedida en las décadas de los cuarenta y cincuenta a través de “El libro negro del cine mexicano”, lo cual desarrollaremos más a detalle líneas adelante.

Es preciso mencionar brevemente que uno de las situaciones que impulsó el moderno derecho de autor fue precisamente la de los monopolios, ya que unas décadas posteriores a la imprenta de Gutenberg ésta se insertó al mercado europeo a través de adquisiciones privadas, lo que dotaba a sus propietarios de una ventaja competitiva y, en Inglaterra, la Corona notó en seguida el riesgo que podría representar contra la nobleza la libre difusión de ideas, por lo que se concedieron monopolios de impresión, en particular a la *Stationers Company*, pues así intentaron alejarse de la percepción popular de que los monarcas ingleses eran quienes censuraban los mensajes, trasladando de manera exclusiva la facultad de publicación a algunos pocos impresores, a quienes les revisaban previamente los manuscritos para autorizar o prohibir su difusión, situación que posteriormente sería combatida mediante la promulgación de actas *anti-trust* o antimonopolio.

Ya en siglo XX y en lo que se refiere a la industria cinematográfica, en Estados Unidos, país predominante en producción, distribución y exhibición se consolidó en pocas empresas que, apoyándose plenamente del gran desarrollo de los transportes en esta época, pudieron exportar su cinematografía a la mayor cantidad de países posible, complicando la producción local, pero como en dicha Nación el libre mercado y la libre concurrencia son directrices que habrían de guiar su sistema económico, “el monopolio de cine que alcanzó su máxima expresión allá por el año de 1945 fue destruido por el Senado y el gobierno en una investigación honda y detallada que puso al descubierto el juego también combinado para revestir

apariencias legales. Y eso que eran ocho compañías las que habían monopolizado, no centralizadas en una sola, no un individuo con intereses distintos".[76]

Lamentablemente, esta conducta económica que puede ser calificada de competencia desleal trasciende la ramas industriales, y en México se dio en la producción y distribución de harina, pescado, azúcar, molinos de nixtamal, azufre, algodón, transporte, comunicaciones, acero y otros metales, materiales de construcción, en fin, muchas áreas, varias de las cuales son necesarias para la industrialización de las naciones, y es también en algunos de estos rubros donde la figura de William Óscar Jenkins es relevante, y no se trata, como dice Andrew Paxman, de gringofobia,[77] sino de ventajas competitivas que pueden darse entre las personas y sociedades, pero cuando se tienen superioridades económicas, financieras, técnicas y tecnológicas, parece lógico concluir el dominio de unas sobre las otras.

Cuando Jenkins llegó a México no se dedicó inmediatamente al cine, sino que inició sus negocios en el ámbito textil, y cuando se capitalizó, incursionó tanto en el azucarero como en el financiamiento político, pues al radicar en Puebla y pertenecer a su alta esfera socioeconómica, pudo conocer a Maximino Ávila Camacho que, con ayuda económica de Jenkins, entre otros factores y apoyos, se convertiría en Gobernador de Puebla en el periodo 1937-1941, y su hermano Manuel (quien según se dice, también se benefició de los apoyos del estadounidense[78]), sería Presidente de México en el sexenio 1940-1946, lo cual a nivel histórico puede interpretarse claramente como tráfico de influencias.

El proceso de consolidación de nuestro país a partir de la Revolución Mexicana fue muy gradual, pues la justicia social no se ha alcanzado ni siquiera en nuestra actualidad, pero en esas décadas se luchó con mayor vehemencia por contrarrestar la conceptualización y tratamiento de los habitantes nativos como "indios", además de económicamente como "pobres", por lo que fue necesario promover la movilidad/ascensión social y, como consecuencia, las luchas más

[76] Contreras Torres, Miguel, *El libro negro del cine mexicano*, México, Independiente, 1960, p. 10.
[77] Paxman, Andrew, En busca del señor Jenkins, *Dinero, poder y gringofobia en México*, México, Penguin Random House, 2016.
[78] *Ibidem*, p. 391.

importantes se libraron en el ámbito de los derechos laborales. Es por ello que, si bien era necesario promover al insipiente gremio laboral cinematográfico, se les dio prelación a otras ramas industriales. Para ilustrar este contexto, citemos las palabras del Mayor Contreras Torres acerca de que "el caciquismo y su moderna secuela de monopolios, la erosión de las tierras, la 'mordida' -cáncer moral de muchísimos funcionarios civiles y militares-, la falta de higiene, el analfabetismo y otras plagas nos están volviendo a un estado de mayor retraso e ignorancia que la época de Santa Anna y Porfirio Díaz, por más que se multiplique los rascacielos, las fábricas y los automóviles".[79]

Estos avatares se libraron de manera complicada, por ejemplo, en el ámbito azucarero,[80] en el que Jenkins tuvo una intervención protagónica desde la década del veinte en el ingenio de Atencingo, en el que el estadounidense promovió el cacicazgo, según lo narra Paxman al exponer que

> Con Jenkins, el Sistema Atencingo se convirtió en la empresa más grande de Puebla, lo cual se medía en inversiones y fuerza de trabajo. Para 1927, tenía una nómina de 3500 empleados… Mayoritariamente indígenas, estos hombres cortaban los gruesos tallos con sus machetes bajo el sol tropical durante cinco meses. En 1928, Atencingo se convirtió en el segundo productor de azúcar más grande de México, superado solamente por Los Mochis de Sinaloa, la propiedad de B.F. Johnston.[81] El rendimiento era ahora de 12000 toneladas y se había duplicado con creces en cinco años. Las cosechas sucesivas siguieron creciendo y alcanzaron las 29000 toneladas en 1931. Más allá de toda la visión y el arduo trabajo, más allá de todos los intercambios de Jenkins con Obregón y las negociaciones calibradas con los

[79] Contreras Torres, Miguel, *op. cit*., p. 6.
[80] Para poder dimensionar la relevancia que tiene la siembra, cosecha, uso e importancia de la caña de azúcar en el mundo occidental, se recomienda ver la serie audiovisual *Cuba libre*, conformada por 8 episodios, producida por Louis-David Delahaye y estrenada en el 2016.
[81] Es preciso destacar que esta empresa, la *United Sugar Compani*es S.A., pertenecía mayoritariamente a otro estadounidense, con la intención de esbozar el profundo grado de injerencia que tenían los norteamericanos en esta y otras industrias (como se muestra en la película de Gavaldón, Roberto (dir.), *Rosa Blanca*, 1960, en la que podemos ver cómo el capital extranjero pugnó por la compra de haciendas para implementar la extracción petrolera estando dispuestos a sacrificar la vida de campesinos y trabajadores, lo que posteriormente animaría al presidente Cárdenas a llevar a cabo la expropiación en 1938).

> agentes del poder locales, había otro factor detrás del éxito de Atencingo: la amenaza y perpetración de la violencia. En el mejor de los casos, esto significaba una disposición de parte de Jenkins, Pérez y sus hombres de responder a las armas con las armas. En el peor, significaba asesinato premeditado.[82]

No es nuestra intención ser alarmistas, pero es preciso esbozar el nivel de alcances y disposición que tenía este estadounidense para hacer negocios y deshacerse de quien estorbara su camino por medios a los que los anglosajones han estado acostumbrados por siglos, y en México, como apunta Contreras Torres, lo implementó por medio de la intimidación o eliminación de líderes agraristas, organizadores sindicales o peones que se negaban a alinearse.[83] Como mencionamos anteriormente, el gobierno del General Cárdenas tenía un compromiso con el pueblo para cumplir las desatendidas promesas revolucionarias, y eran tan duras las condiciones laborales de los ingenios, que el Estado se veía conminado a intervenir, y a través del cumplimiento de derechos laborales, la instauración de sindicatos en el ramo azucarero que pudieran mediar entre la explotación patronal y la mejoría en las condiciones de trabajo de los campesinos, Jenkins se vio obligado a renunciar al ingenio, que ya para entonces le había dejado una gran fortuna, la cual astutamente había sabido distribuir para otorgar favores a personas que se irían colocando en puestos públicos útiles (Andrew Paxman expone a detalle como Jenkins contaba con una gran astucia tanto para la evasión de impuestos como para el tráfico de influencias, por lo que muchas veces prestaba el dinero sin recibos de por medio, solo quedaba el compromiso del favor, de la dádiva otorgada, y en ocasiones no pidió ni siquiera el dinero de regreso, pero el favor siempre lo cobró[84]).

Lamentablemente, el nicho que escogió Jenkins para migrar sus negocios una vez perdido Atencingo, fue el cinematográfico. Como magnate azucarero “Don Guillermo” (como varios poblanos lo llamaban) produjo grandes cantidades de alcohol, las cuales exportaba a Estados Unidos en la época de la prohibición, lo cual

[82] Paxman, Andrew, *op. cit*., pp. 269 y 270.
[83] Contreras Torres, Miguel, *op. cit*., p. 91 y ss.
[84] Véase Paxman, Andrew, *op. cit*., p. 367.

fue un negocio muy rentable. En alguna ocasión lo detuvieron y lo iban a procesar por contrabando, pero un hombre llamado Gabriel Alarcón Chargoy salió en su ayuda y dijo que el cargamento era suyo, e hizo lo necesario para librarse de los cargos. Esto generó una amistad muy conveniente entre ambos, y cuando los Ávila Camacho estuvieron en el poder, además de que había iniciado tanto la época sonora como la de oro en el cine mexicano, Jenkins, como buen estadounidense, sabía que el negocio más benéfico estaría en el *retail*, lo que en el ámbito cinematográfico se traducía en exhibición, por lo que Alarcón, como prestanombres de Don Guillermo, se puso a comprar una considerable cantidad de cines, e inclusive las cadenas más importantes, en las que presionaron a los propietarios a través de compras "generosas", y si no estaban dispuestos, presionándolos económicamente, y si esto no se podía, amenazándolos con violencia, e incluso la muerte.[85] En este rubro es relevante incluso el caso del expresidente Abelardo Rodríguez, quien también había invertido como empresario en la compra de cines y la exhibición, siendo una de los principales detractores estatales de Jenkins, el cual tenía tal fuerza, que llegó a forzar la compra de los cines del expresidente a un precio irrisible.

Según lo narra Paxman, Gabriel Alarcón Chargoy y Manuel Espinosa Yglesias no eran amigos, sino al contrario, competidores. El segundo se había dedicado también a la adquisición de cines para la exhibición cinematográfica, lo cual en la década de los cuarenta era un negocio muy rentable, por lo que la astucia de Jenkins promovió que Espinosa Yglesias y Alarcón se aliaran con él (siendo sus prestanombres y el estadounidense como principal socio financiero, aunque Jenkins sí llegó a tener el 25% de las acciones de lo que en algún momento sería la Compañía Operadora de Teatros S.A., o COTSA), y llegaron a poseer alrededor del 90% de las salas y circuitos de exhibición más importantes del país,[86] y con ello,

[85] En este sentido, fue muy emblemático el caso del español Jesús Cienfuegos, quien fuese propietario de un importante cine poblano, el cual se negó a vender. En 1941 murió apuñalado a fuera de su cine, mismo que terminó siendo vendido por la viuda. (En Paxman, Andrew, *op. cit*., pp. 408-412). Es de destacar que Jenkins se acostumbró desde sus inicios como empresario a tratar con las viudas, rondando y esperando siempre el momento adecuado para comprarles sus propiedades al mejor precio.

[86] En https://elcinedepapel.wixsite.com/elcinedepapel/single-post/2016/04/09/revueltas-y-el-cine-vii-contra-jenkins (fecha de consulta: 30 de abril de 2022).

lograron obtener un control casi absoluto de qué se exhibía, y por ende, qué se producía y quién lo hacía, situación que fue relegando a muchos talentos mexicanos e impidió el desarrollo de una industria cinematográfica nacional "más sana", más patriótica. A este grupo se irían sumando poderosos hombres como Emilio Azcárraga Vidaurreta, Rómulo O'Farril y Gregorio Walerstein, quienes en conjunto conformarían el tan despreciado monopolio contra el que lucharon, sin éxito, tanto José Revueltas como Miguel Contreras Torres (por mencionar algunos).

Para concluir tan infructuosa lucha, es preciso hacer algunos comentarios. El primero tiene que ver con el cambio de presidencia en México en 1946, y cuando Miguel Alemán tomó el cargo, a pesar de que Jenkins también lo había financiado, éste no recibió el nivel de apoyo que esperaba, pero esto no fue tan perjudicial, pues el grupo mencionado migró sus inversiones a la naciente televisión, por lo que con el paso de los años irían descuidando el cinematográfico, hasta la época en la que López Mateos adquirió para el Estado la administración de COTSA, lamentablemente, por una fortuna. El segundo tiene que ver con el lamentable destino de la producción de Miguel Contreras Torres, que si bien fue prolífico y muy relevante, un luchador incansable contra el monopolio, sus producciones no conforman patrimonio cultural cinematográfico nacional, debido a que no hemos generado un ámbito legal adecuado que lo permita, y al predominar la protección a la propiedad civil y privada, muchas veces queda restringida de manera incorrecta el acceso a ésta como bien cultural, y el caso de este cineasta es emblemático y muy representativo. En vida contrajo nupcias con el gran amor de su vida, Hermine Kindle Flutcher, quien en el medio artístico fue conocida bajo el nombre de Medea de Novara, la cual lo sobrevivió y heredó sus bienes, pero ella contrajo nupcias posteriormente con un hombre de menor edad, y al morir ella, todo lo que le perteneció a Contreras Torres pasó a su propiedad…[87] que lamentable haber perdido así una parte representativa de lo que podría haber sido patrimonio cultural cinematográfico.

[87] Véase la obra cinematográfica *El libro negro del cine mexicano*, dirigida por Andrés García Franco, quien es familiar de Miguel Contreras Torres, y producida por en 2016 por UNAM/CUEC/IMCINE/FOPROCINE.

Para cerrar esta negra historia del cine mexicano es preciso reflexionar acerca de la injerencia de otros posibles Jenkins en el país, empresarios e inversionistas extranjeros cuyos nombres quizás no sean muy conocidos, pero que sin duda han determinado el curso del país no siempre de la manera más patriótica o nacionalista en beneficio de México, además de cuestionarnos que tan duraderos son los efectos de sus acciones, y por ello es preciso mencionar la acusación a la Fundación Mary Street Jenkins por el lavado de catorce mil millones de pesos.[88]

Coinciden algunos autores que la época de oro concluye en 1957, y durante las décadas de los sesenta se habría de ir desmantelando esta gran industria que, en sus mejores tiempos, ocupó el tercer lugar en generación de producto interno bruto.[89] Durante los sesenta también cambiaron las temáticas, decantándose por las ficheras y los luchadores, que, aunado a la inserción más plena de televisión, generó una gran disminución de salas cinematográficas.

Un segundo aire, incluso considerado por Sergio Huidobro como una época de oro más honesta, menos chovinista y con un trabajo más profundo de temas y dinámica social, se dio durante el sexenio de Luis Echeverría entre 1970 y 1976, quien puso al frente del Banco Cinematográfico a su hermano Rodolfo quien, como actor y miembro del gremio, ayudaría a impulsar esta importante industria. Grandes cineastas produjeron obras cinematográficas relevantes: “Los albañiles”[90] y “Fe, esperanza y caridad”[91] de Jorge Fons (quien dirigió una de las tres historias, ya que las otras dos fueron realizadas por Luis Alcoriza y Alberto Bojórquez Patrón); “El apando”,[92] “Canoa”[93] y “Las Poquianchis”[94] de Felipe Cazals; “El castillo de la pureza”[95] y “Lecumberri, el Palacio Negro”,[96] de Arturo Ripstein, son algunos títulos significativos de la época que muestran como el manejo de los temas fue más

[88] Véase https://almomento.mx/diario-ejecutivo-el-fin-del-hombre-mas-rico-de-mexico/ (fecha de consulta: 30 de abril de 2022).
[89] García Riera, Emilio, “Cuando el cine mexicano se hizo industria”, en Del Moral González, Fernando (Coord.), *Hojas de cine, Testimonios y documentos del Nuevo Cine Latinoamericano, Tomo II*, México, SEP/UAM/Fundación mexicana de cineastas, 1988, p. 17.
[90] Fons, Jorge (dir.9, *Los albañiles*, México, 1976.
[91] Alcoriza, Luis, Fons, Jorge, et al., (dirs.), *Fe, esperanza y caridad*, México, 1972.
[92] Cazals, Felipe (dir.), *El apando*, México, 1975.
[93] Cazals, Felipe (dir.), *Canoa, Memoria de un hecho vergonzoso*, México, 1975.
[94] Cazals, Felipe (dir.), *Poquianchis*, México, 1976.
[95] Ripstein, Arturo (dir.), *El castillo de la pureza*, México, 1972.
[96] Ripstein, Arturo (dir.), *Lecumberri, el Palacio Negro*, México, 1976.

profundo y analítico en búsqueda de puntos referenciales de lo que construye o constituye la mexicanidad, aunque lamentablemente este intento de resurgimiento habría de ser aplastado por la hermana del presidente José López Portillo, a quien puso a cargo de la Dirección de Radio, Televisión y Cinematografía, desde donde quitaría los estímulos al cine e iría desmantelando una industria que había tomado muchos años construir, y aún más mantener, siendo la hecatombe de este periodo el incendio de la Cineteca Nacional en 1982,[97] con lo cual se estima se perdió el 90% del cine nacional que estuvo ahí "resguardado" y que, aunado a una fuerte crisis económica en 1981, dejaría en una situación de terrible precariedad al cine mexicano, a lo que cabría preguntarse ¿es imposible fincar algún tipo de responsabilidad a servidores públicos por estos niveles de negligencia que afectaron severamente el patrimonio cultural cinematográfico nacional?

La situación no sería muy benéfica para la cinematografía durante el siguiente sexenio, y menos aún con el cambio de política económica que se alejó de un Estado paternalista y aparentemente benefactor, quien habría de enfrentar diversos problemas competitivos al adherirse al GATT en 1986. La implementación más plena de la etapa mexicana neoliberalista estuvo marcada políticamente por el fraude electoral de 1988 (encubierta por una caída en el sistema de conteo), que daría el triunfo a Carlos Salinas de Gortari, quien pretendió ganarse la opinión pública como parte de su estrategia para legitimarse en el poder, mientras que cinematográficamente la producción en 1989 de "Rojo amanecer"[98] de Jorge Fons, que si bien fue censurada hasta la promulgación de una nueva Ley Federal de Cinematografía en 1992, representaría la ilusión de una apertura a la libertad de expresión y a un nuevo tratamiento social de temas, como el del movimiento estudiantil de 1968 que aborda la película, hasta lo que fue denominado (otra vez) como "nuevo cine mexicano", con películas como "Lolo",[99] "El camino largo a

[97] Véase Pelayo, Alejandro, "El cine mexicano en la época de la presidencia de José López Portillo", en en Fernández Álvaro A. y Román Gutiérrez, Ángel (Coords.), *A la sombra de los caudillos, El presidencialismo en el cine mexicano*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas/Cineteca Nacional, 2020, pp. 169-194.
[98] Fons, Jorge (dir.), *Rojo Amanecer*, México, 1989.
[99] Athié, Francisco (dir.), *Lolo*, México, 1991.

Tijuana",[100] "El secreto de Romelia",[101] "Pueblo de madera",[102] "Bandidos",[103] "Solo con tu pareja",[104] "Como agua para chocolate",[105] "El callejón de los milagros"[106] o "La invención de Cronos",[107] por citar algunos ejemplos representativos.

El Instituto Mexicano de Cinematografía (IMCINE), creado como organismo descentralizado en 1983 con el fin de "apoyar la industria fílmica a través de la producción, el estímulo a creadores, el fomento industrial y la promoción, distribución, difusión y divulgación del cine mexicano",[108] adscrito entonces a la Secretaría de Gobernación, situación que habría de cambiar tras la creación del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes en 1988, por lo que en 1989 se llevó a cabo una reforma a su Decreto de creación para adscribirlo a la Secretaría de Educación Pública a través de CONACULTA. Estos cambios, aunados al incremento de la producción al inicio del sexenio, crearon un espejismo tanto económico como cinematográfico en el que parecía que México estaba siendo guiado para intentar recuperar la importancia que había tenido la industria fílmica en los años gloriosos, ilusión neoliberal que se desplomaría con la negociación y entrada en vigor del TLCAN y la apertura de libre mercado en la que el gobierno decidió vender (y con ello seguir desmantelando) importantes empresas y espacios estatales importantes para el cine, como la Compañía Operadora de Teatros S.A. (COTSA), o la desaparición de importantes compañías estatales creadas durante el echeverrismo: CONACINE, CONACITE I y CONACITE II (los cuales, cabe apuntar, remataron la participación de las obras cinematográficas que produjeron y de las que fueron titulares, permitiendo la privatización de títulos que quizás deberían haber permanecido en gestión del Estado con miras a su liberación y libre acceso… no fue así). El sexenio inició con una producción de 102 películas en 1989, mientras que en 1994 solo se produjeron 54, números que durante el siguiente sexenio irían

[100] Estrada, Luis (dir.), *El camino largo a Tijuana*, México, 1987.
[101] Cortés, Busi (dir.), *El secreto de Romelia*, México, 1988.
[102] De la Riva, Antonio (dir.), *Pueblo de Madera*, México, 1989-1990.
[103] Estrada, Luis (dir.), *Bandidos*, México, 1990.
[104] Cuarón, Alfonso (dir.), *Solo con tu pareja*, México, 1990.
[105] Arau, Alfonso (dir.), *Como agua para chocolate*, México, 1991.
[106] Fons, Jorge (dir.), *El callejón de los milagros*, México, 1994.
[107] Del Toro, Guillermo (dir.), *La invención de cronos*, México, 1992.
[108] https://www.imcine.gob.mx/Pagina/Contenido?uid=0971c03b-607b-42eb-94eb-ecce57e3eae3 (fecha de consulta: 15 de noviembre de 2021).

decreciendo vertiginosamente como consecuencia del "error de diciembre" y la preocupante devaluación del peso mexicano, lo que generó que en promedio se produjeran tan solo 17 películas anuales entre 1995 y el 2000, que aunado a la reserva en pantalla que impuso el TLCAN del 30%, lo cual disminuyó en 1997 al 10% y una semana de exhibición, reafirmarían una profunda crisis cinematográfica con la que México iniciaría el nuevo milenio.

6.4. La censura como mecanismo contra la libertad de expresión.

Hemos expuesto en los apartados 3.15, 3.16 y 6.3 el origen de la censura en el ámbito internacional, desde entonces como un mecanismo de control, por lo que dedicaremos este apartado para exponer cómo se dio esta conducta en el ámbito cinematográfico nacional a través de algunos ejemplos, para así mostrar algunos de los principales temas que el Estado ha considerado como no propicios de divulgación.

Como hemos propuesto a lo largo de la presente investigación, y a través de los postulados de Gomezjara y Selene de Dios,[109] retomados por Rosario Vidal Bonifaz, el cine puede aproximarse como: "expresión del avance tecnológico; estímulo a la creación; manifestación científica y artística; reflejo de la realidad social; obra colectiva, expresión de la lucha de clases; parte de la estructura y superestructura sociales; creador de la cultura de masas; concientizador político en América Latina (y otras regiones); industria; medio educativo; ocio y evasión psicológica (y social); formador de estereotipos, y; como forma artística del siglo XX.[110]

Nos aporta la Dra. Adriana Berrueco García que a nivel legislativo la censura cinematográfica fue impulsada por el usurpador Victoriano Huerta mediante la promulgación de "dos normativas sobre cinematografía en 1913, el Reglamento de cinematógrafos y un decreto de adiciones al mismo",[111] a través de los cuales se establecieron las primeras normas referentes a distribución cinematográfica, en las que se impuso "la obligación de los importadores de vistas de realizar la distribución

[109] Gomezjara, Francisco y Delia, Selene de Dios, Sociología del cine, México, SEP, 1973.
[110] Vidal Bonifaz, Rosario, *op. cit*., p. 46.
[111] Berrueco García, Adriana, *Nuevo régimen jurídico del cine mexicano*, México, UNAM, 2009 p. 7.

de las mismas a los cinematógrafos previa exhibición del material fílmico al inspector que nombrara el gobierno del distrito, el cual si lo consideraba pertinente otorgaría una autorización por escrito para que las vistas importadas se pudieran proyectar públicamente".[112] Si bien esta disposición pudo haber tenido la buena intención de no permitir el demérito que los estadounidenses hacían de otras culturas, en este caso de la mexicana, pues a través de su cinematografía mostraron al mexicano de clase baja como flojo, sucio, alcohólico y ladrón, rasgos de los que habría que alejarse en la construcción de una mejor noción de los habitantes de nuestro país. En su vertiente de "expresión de la lucha de clases", en el decreto modificatorio que promulgó Huerta se evidenció la

> falta de libertad de expresión en las obras cinematográficas, al prohibir la exhibición de aquellas que hicieran apología de un vicio o delito y que éstos quedaran sin castigo; las que entrañaran injuria, difamación o calumnia; las ofensas al pudor o escarnio o ultraje a las creencias de cualquier culto, al ejército o a los agentes de la policía; las que incitaran a la rebelión o atentaran contra la paz pública, así como aquellas que pudieran ofender el decoro o dignidad de una nación extranjera y, finalmente, las que contuvieran escenas repugnantes de cirugía, o costumbres de pueblos muy bajos.[113]

Una vez culminado el movimiento armado, Venustiano Carranza promulgó la "Ley sobre delitos de imprenta" (que increíblemente sigue vigente hasta la fecha, siendo reformada por última vez el 20 de mayo de 2021), la cual puede considerarse como la institucionalización de la censura y la especialización de las funciones de control, pues a través de ella se restringió la libertad periodística, además de otras formas de arte y la literatura, facultades que se depositaron en la Secretaría de Gobernación. Al respecto, nos dice la Dra. Berrueco que si bien los artículos 6° y 7° de la Constitución de 1917 consagraron la libertad de expresión, éstas fueron limitadas (como si alguna ley debiese estar por encima de la Carta Magna y los derechos fundamentales ahí consagrados) además por el "Reglamento de censura cinematográfica" de 1919, acerca de lo cual la jurista en comento concluye que "se

[112] *Ibidem*, p. 8.
[113] Obón León, Juan Ramón, *Derecho de autor y cine*, México, UNAM, 2014, p. 58.

establecía una discrecionalidad total y verdaderamente autocrática para limitar la expresión creativa de los cinematografistas".[114]

En 1933, año en que se estrenó "El prisionero 13" dirigida por Fernando de Fuentes con guion de Miguel Ruiz, a pesar de haber sido un éxito en el estreno que se realizó en el cine Palacio, cuando ésta fue proyectada para el General Lázaro Cárdenas, entonces Secretario de Guerra y Marina, a éste le molestó la connotación que se le daba al ejército, por lo que le indicó a la producción que la película solo podría continuar en su corrida comercial si se le modificaba el final, y por ello se le incorporó el que conocemos en el que el Coronel, interpretado por Alfredo del Diestro, se levanta de un sueño como si nada de lo narrado hubiese ocurrido, lo cual implicó un caso de censura directa por parte del Estado a la libertad de expresión.[115] Al concluir el mandato de Cárdenas, en 1941, durante la presidencia de Manuel Ávila Camacho, se promulgó el "Reglamento de supervisión cinematográfica" con la intención de alejarse la percepción pública del Estado censurador, el cual maquilló el concepto como "clasificación y autorización", aunque de facto se ejercían facultades de censura.

En este periodo se produjo la obra cinematográfica "Las abandonadas",[116] estelarizada por Dolores del Río y Pedro Armendáriz, la cual fue objeto de censura,[117] muy posiblemente desde la hipocresía de la clase alta mexicana. El tema de la prostitución había sido tratado anteriormente recurrentemente como una temática del cine mexicano que aparece en obras como la ya citada "Santa" de 1918, la cual inauguró por medio de una nueva reinterpretación la época del cine sonoro en 1931, para seguir mostrando a las "mujeres de la vida galante" en la aclamada "La mujer del puerto",[118] o en la también alguna vez censurada "La mancha de sangre".[119] Todas estas historias son tanto ilustrativas como desgarradores, pues desde el punto de vista feminista muestran los avatares que

[114] Berrueco García, Adriana, *Nuevo régimen*…, cit., pp. 19 y 20.
[115] Véase De la Vega Alfaro, Eduardo, *La revolución traicionada, Dos ensayos sobre literatura, cine y censura*, México, UNAM/CUEC, 2012, pp. 36-38.
[116] Fernández, Emilio (dir.), *Las abandonadas*, México, 1944.
[117] Véase Peredo Castro, Francisco y Dávalos Orozco, Federico (Coords.), *Historia sociocultural del cine mexicano, Aportes al entretejido de su trama (1896-1966)*, México, UNAM, 2016, p. 334.
[118] Boytler, Arcady (dir.), *La mujer del puerto*, México, 1933.
[119] Best Maugard, Adolfo (dir.), *La mancha de sangre*, México, 1937.

enfrentan las mujeres que no pudieron ser plenamente integradas a los modelos que la sociedad les imponía y esperaba de ellas. Si bien recurren al melodrama, la manera de exponer los conflictos es desgarradora, y en "Las abandonadas" se muestran las peripecias de una joven que termina embarazada después de ser engañada por un joven burgués que "se casa con ella", la lleva de luna de miel a Veracruz y ahí la abandona. Ella regresa a la ciudad para descubrir que el donjuán ya estaba casado y tenía dos hijos, siendo repudiada incluso por su padre, quien la corre de la casa, y a pesar de que ella intenta subsistir lavando ropa ajena, el nivel de vida al que podía aspirar era muy bajo, por lo que recurre al más antiguo oficio del mundo para tener a su hijo y poderlo mantener (irónico ver que en ese entonces – y muy posiblemente incluso en la actualidad-, "las mujeres de la vida alegre" tenían acceso a buenas vestimentas por las dádivas que les otorgaban los esposos infieles). En la casa de citas conoce al personaje interpretado por Pedro Armendáriz, que se presenta como un militar de alto rango, quien la secuestra para casarse con ella. El motivo de la censura estuvo sustentado en la utilización de los uniformes del ejército que se muestran en la película (lo cual, si se analiza desde una perspectiva más racional, no tendría razón de ser, ya que este personaje era una ladrón que encuentra muerto al militar que lo portaba, y se queda con el uniforme para hacerse pasar por General, no debiéndose involucrar directamente al ejército).

Según lo narra Eduardo de la Vega Alfaro, "La sombra del caudillo"[120] fue la película más cara realizada en el cine mexicano hasta el momento de su producción.[121] Basada en la novela homónima de Martín Luis Guzmán, quien la escribió desde su exilio en España treinta años antes, se la había prometido a Julio Bracho para su adaptación cinematográfica, quien logró realizarla, previa aceptación del guion e incluso aprobación de Adolfo López Mateos, e incluso con la participación del ejército, ya que aportaron uniformes, además de que se permitió realizar tomas en la antigua Cámara de Diputados y el Castillo de Chapultepec. La película narra los hechos de sucesión presidencial en el periodo de Plutarco Elías Calles, quien terminó con la lucha caudillista no solo con la creación del entonces

[120] Bracho, Julio (dir.), *La sombra del caudillo*, México, 1960.
[121] Costó dos millones de pesos de aquel entonces.

Partido Nacional Revolucionario, sino con el asesinato de uno de sus principales contendientes, el general Francisco Serrano (y otros más). Fue en la época de su estreno en 1960 que el entonces general Agustín Olachea Valdés impuso un veto militar a la película, refrendado por el licenciado Alfonso Corona del Rosal, que esta obra cinematográfica permaneció enlatada durante 30 años (el periodo más largo de censura que pudo padecer una película), y que además, en palabras de la actriz Diana Bracho, dio muerte civil (e incluso física) a uno de los más grandes directores que ha dado nuestra cinematografía nacional.[122] ¿Cómo podría ser crítica una sociedad con un Estado que no permite mostrar ni en pantalla (o a través del arte en general) los errores o atrocidades de su proceso histórico?

Desde esa misma postura anticrítica otra importante y muy interesante obra cinematográfica mexicana fue censurada, "Rosa blanca",[123] la cual se centra en una hacienda que lleva el mismo nombre. Estelarizada por Ignacio López Tarso, uno de los grandes actores mexicanos, quien interpreta al dueño de la hacienda, la cual en su primera escena muestra a un representante de la *Oil company* que le ofrece comprarla por una cuantiosa suma de dinero, la cual nuestro protagonista rechaza mediante profundas reflexiones acerca de que la industrialización no necesariamente representa la felicidad y prosperidad del pueblo mexicano. Esta negativa lo enfrenta contra un poderoso magnate estadounidense, hombre de edad madura al que solo le interesa llenar de caprichos materiales a su joven amante, además del poder, claro, y que además es el Jefe Ejecutivo de la transnacional, dedicada a comprar terrenos en países petroleros para extraer la tan utilizada substancia en aras de la industrialización desmedida. De la misma manera en que los estadounidenses han utilizado en ocasiones su cine para demeritar a otras culturas, el discurso de esta película muestra un lado de los representantes de los países desarrollados de una manera fehaciente, muy aproximada a la realidad, y fue por ello que, por instrucciones extranjeras (pero con pretexto de que algunas

[122] https://www.eluniversal.com.mx/cultura/julio-bracho-sufrio-una-depresion-que-la-causo-la-muerte-por-censura-de-la-sombra-del (fecha de consulta: 23 de octubre de 2022).
[123] Gavaldón, Roberto (dir.), *Rosa blanca*, México, 1961, estrenada hasta 1972.

escenas denigraban lo mexicano, lo "indio"[124]), la película fue censurada durante varios años y no fue permitida su exhibición, ya que muestra actitudes emancipatorias que, en este caso, concluyeron con la expropiación petrolera de 1938.

El 2 de octubre de 1968 ocurrió un suceso social e histórico que después sería referido como "la noche de Tlatelolco" o "la matanza de Tlatelolco", lo cual en el ámbito literario fue narrado por Elena Poniatowska, quien nos cuenta que a pesar de la gravedad de la situación, en el momento no tuvo la debida cobertura por los medios de comunicación, principalmente los televisivos,[125] el cual fue registrado entonces por alumnos del Centro Universitario de Estudios Cinematográficos, a partir del cual se generó la obra cinematográfica "El grito", dirigida por Leobardo López Arretche.[126] Como se trató de un crimen de Estado, el gobierno procuró generar silencio y olvido acerca de los acontecimientos, pero un sector de la sociedad civil no estaba dispuesto ni al perdón ni al olvido, por lo que fue un tema que se procuró mantener vivo en la memoria colectiva, pues que es un evento que sin duda confronto a la sociedad y al Estado en su papel de supuesto protector, el cual se presenta como fallido pues la represión violenta por parte de las autoridades a la libertad de expresión y los movimientos sociales que buscan la mejoría de las condiciones de vida no debería ser reprimido, sino escuchado y, en el mejor de los casos, atendido. A partir de dichos sucesos Xavier Robles desarrolló décadas después un guion cinematográfico que tenía como finalidad conmemorar dichos sucesos con la intención de la crítica intergeneracional, pero como los guiones tienen que presentarse previamente a la Secretaría de Gobernación para su realización, un tema tan delicado y comprometedor para el Estado no podría ser por su parte aceptado, así que la autorización previa (que como señalamos anteriormente tiene intenciones censurantes) no parecía viable. Además, por ser un tema que se presentaba desde la valentía social, fue difícil conseguir productores

[124] Véase Magdaleno C., María de los Ángeles, "Bucareli 113, Los orígenes de la censura en México", *Estudios cinematográficos, Revista de actualización técnica y académica del centro universitario de estudios cinematográficos*, #34, año 17, octubre 2011-enero 2012.
[125] Véase Poniatowska, Elena, *La noche de Tlatelolco*, México, Ediciones Era, 1971.
[126] López Arretche, Leobardo (dir.), *El grito*, México, 1968.

que quisieran involucrarse con el proyecto, muy posiblemente por miedo a represalias posteriores por parte del Gobierno. Un reconocido (y valiente) realizador mexicano aceptó el reto que esto representaba y se decidió a realizar la película: Jorge Fons. Según lo cuenta este cineasta en una entrevista con Armando Casas[127] iniciaron el rodaje con la participación de valientes actores como Héctor Bonilla, María Rojo, Eduardo Palomo además de Demián y Bruno Bichir, entre otros, el cual tuvieron que hacer medio a escondidas por lo delicado del tema, pero el dinero de la producción se agotó pronto, hasta que Valentín Trujillo confiara en el proyecto e invirtiera para que fuese terminado. La producción más formal de la obra se llevó a cabo en 1989 y se estrenaría en 1990 pero, como era de esperarse, fue censurada, la cual permaneció así hasta que en 1992, con la promulgación de la actual Ley Federal de Cinematografía y la aprobación del entonces presidente Carlos Salinas de Gortari, sería levantada la censura a éstas y otras películas, aunque en el caso de "Rojo Amanecer",[128] se impuso la censura y tres escenas donde aparecían soldados del ejército mexicano tuvieron que ser quitadas para que la Secretaría de Gobernación otorgara las correspondientes autorizaciones de exhibición y comercialización, permitiéndose entonces la difusión de la expresión de las ideas, mediante las cuales se intentaría permitir una mayor apertura y crítica tanto a los movimientos sociales históricos como al gobierno, aunque la incomodidad que los gobernantes sienten (al parecer, ni siquiera por la gravedad de los hechos sucedidos y el dolor de las personas y familias que lo padecieron, sino por el "qué dirán" y la percepción pública que se genera en torno a nuestros supuestos líderes), situación que les sucedería posteriormente pues un sector de los artistas pretende ser crítico y realizar obras que nos muestren ficcionalmente una realidad incómoda que tenemos que ver representada con la finalidad de poder ser críticos.[129]

---

[127] Véase *Jueves de cine en Casa Buñuel, Armando Casas conversa con Jorge Fons*, producido por la Filmoteca de la UNAM, la Academia Mexicana de Artes y Ciencias Cinematográficas, Cátedra Ingmar Bergman de Cine y Teatro y Cultura Directo UNAM, en https://www.youtube.com/watch?v=zR4Ewf19JDI (fecha de consulta: 2 de octubre de 2022).

[128] Fons, Jorge (dir.), *Rojo Amanecer*, México, 1989.

[129] En el 2018, a 50 años de haber ocurrido estos sucesos, Sony Pictures Television produjo la serie "Un extraño enemigo", dirigida por Gabriel Ripstein y distribuida para streaming por Amazon Prime, en la cual el emplazamiento está puesto de manera importante en los actores del gobierno, lo cual nos brinda otra perspectiva de cómo pudieron haber sucedido los hechos. Si bien es ficción, muchos de los sucesos que muestra abren la duda de si son más fidedignos que la historia oficial.

Uno de esos grandes cineastas es Luis Estrada, quien compartió la pasión cinematográfica de su padre y es uno de los cineastas surgidos a partir de la corriente en la década de los noventa "El nuevo cine mexicano" (que si bien repitió el nombre propuesto por la generación de los setenta que se agrupó bajo el mismo alias, tuvo sus propios méritos al poder presentar temas sociales de una forma contemporánea, y de la que formaron parte grandes nombres como Alfonso Cuarón, Guillermo del Toro, Busi Cortés, María Novaro, Juan Antonio de la Riva y Carlos Carrera, por mencionar algunos). Si bien aparentemente en los noventa se había promovido un entorno libre de censura, las ganas de ésta regresaron con la producción de "La ley de Herodes", [130] pues fue realizada en un contexto de hartazgo social ocasionado por 70 años de (¿mal?) gobierno del partido oficial (el cual el mismo Estrada referiría como "La dictadura perfecta", retomando la frase del escritor Mario Vargas Llosa), representado a través de la figura de Juan Vargas, interpretado por Damián Alcázar, quien es designado como presidente municipal sustituto de San Pedro de los Saguaros (pues en la primera escena vemos cómo el que estaba en turno es linchado por la gente), un olvidado pueblo por las promesas posrevolucionarias y representativo de muchos otros pueblos, en el que se nos muestra la forma de hacer "política a la mexicana", ya que aparentemente al principio Juan Vargas tiene buenas intenciones para gobernar, las cuales pronto irían difuminándose y sería absorbido por la manera en la que el sistema impone cómo se hace la política a través de corrupción, imposición, impunidad y violencia. Debido a que en el año 2000 se realizarían elecciones presidenciales y la película sin duda generaría una impresión diferente y directa de lo que el Partido Revolucionario Institucional había maquillado durante décadas, cuenta Luis Estrada que incluso le ofrecieron un portafolio de dinero que para no se exhibiera, o se estrenara después de las elecciones, además de que el partido no quería que se exhibiera en festivales, aunado a que su estreno en la Cineteca Nacional estuvo plagado de sabotajes. [131] Qué tan impactante habrá sido la dimensión del discurso que sabían que iba a exponer la película que cuando Damián Alcázar leyó el guion

[130] Estrada, Luis (dir.), *La ley de Herodes*, México, 1999.
[131] Véase https://www.eluniversal.com.mx/espectaculos/la-ley-de-herodes-la-pelicula-que-aguanto-sobornos-y-presiones (fecha de consulta: 2 de octubre de 2022).

le dijo a Estrada ¡nos van a meter a la cárcel! Así un episodio más de la libertad de expresión en México.

Si bien uno de los principales promotores de la censura en nuestro país ha sido el gobierno, no debemos dejar de lado duro papel que juegan "las buenas conciencias" de nuestra sociedad, la cual en gran medida no ha podido alejarse de la dura columna vertebral que le impone la religión y el gran poder que se ha gestado en torno a sus representantes (la guerra cristera fue un ejemplo de esto), personificadas por asociaciones como "Los caballeros de Colón" o la "Legión mexicana de la decencia",[132] quienes en pro de las buenas costumbres y la moral han impulsado el control de la libertad de expresión desde un ámbito paragubernamental. Es así que la película "El crimen del padre Amaro"[133] representó mucha incomodidad para estos grupos pues expone uno de esos aparentes "secretos a voces" que, según muestra esta obra, padece la sociedad mexicana, y es el relacionado al incumplimiento del voto de castidad al que se comprometen muchos miembros eclesiásticos para ocupar los cargos, por lo que intentaron que la película fuera censurada, y que a pesar de dichas molestias, como bien lo expone Luis Tovar, "como era de esperarse, a esta pandilla de intolerantes le salió al revés su intento de sabotaje a una obra intelectual que, no por resultarles incómoda, deja de tener los mismos derechos -de financiamiento, creación, difusión,…- que cualquier otra).[134] Estos intentos de censura, lejos de lograr su cometido, hicieron que esta obra cinematográfica haya alcanzado uno de los mejores índices de taquilla de nuestro cine nacional. Es preciso hacer mención de que, según se menciona al inicio de la película, está basada en la novela homónima del portugués José María Eça de Queiroz ¡publicada en 1875! ¿Quiere decir esto que desde aquel entonces se expone un problema clerical que enfrentamos aún casi ciento cincuenta años después? Invita a la reflexión (y sin duda alguna, ¡a la acción! - ¿será posible?).

[132] Véase https://www.eluniversal.com.mx/opinion/mochilazo-en-el-tiempo/asi-se-censuraban-las-cintas-consideradas-inmorales (fecha de consulta: 2 de octubre de 2022).
[133] Carrera, Carlos (dir.), El crimen del padre Amaro, México, 2002.
[134] Tovar Luis, "La censura hoy", *Estudios cinematográficos, Revista de actualización técnica y académica del centro universitario de estudios cinematográficos*, #34, año 17, octubre 2011-enero 2012.

En el capítulo que el Dr. Juan Ramón Obón León[135] escribe sobre el tema, expone los mecanismos de supervisión y los actos de censura previa en diversas latitudes como Reino Unido, Estados Unidos, Argentina y España, a partir de los cuales se muestra que esta actividad gubernamental se padece en varias sociedades, y en relación con el párrafo anterior, el caso que sucedió en Chile es emblemático.[136] En 1988 se estrenó la obra cinematográfica "La última tentación de Cristo", dirigida por Martin Scorsese, basada en la novela homónima del escritor griego Nikos Kazantzakis, la cual narra la vida y pasión de Jesucristo pero no desde lo que se podría considerar como óptica de la historia oficial, sino que muestra a un Jesús humano que al enterarse de que estaba destinado a ser el Mesías, tiene dudas al respecto. Si bien varios de los sucesos narrados son apegados a la narrativa bíblica, superando Jesús incluso las tentaciones de las que es objeto mientras meditó durante cuarenta días y cuarenta noches en el desierto, al momento de la crucifixión se le presenta un ángel que le ofrece la alternativa de vivir como un hombre común y corriente, y que todo lo acontecido había sido tan solo una prueba del padre supremo. Jesús acepta y hace una vida normal, contrae nupcias con María Magdalena y tienen hijos. Eventualmente se encuentra a Judas Iscariote, quien le reclama por no haber desempeñado el papel que el destino le había asignado, mientras que él, muy a su pesar, sí lo había aceptado y había quedado como un traidor. Sin embargo, hacia el final de la película todo parece haber sido un sueño, y Jesús acepta su destino y es crucificado en la cruz, lo cual no tergiversa propiamente lo hechos narrados en la Biblia. Esto fue suficiente para ofender a un grupo llamado "El porvenir de Chile", cercano al Opus Dei y al sector de la sociedad chilena que representaba, quienes por medio de la Asociación de Abogados por las Libertades Públicas A.G. presentaron una demanda para oponerse a la exhibición de la película, pese a que el Consejo de Calificación Cinematográfica había aprobado su exhibición solo para mayores de edad en noviembre de 1996 (la película había intentado estrenarse en plena dictadura pinochetista en 1988, pero

[135] Véase Obón León, Juan Ramón, *op. cit.*, capítulo III.
[136] Véase caso Olmedo Bustos y otros vs Chile, en https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_73_esp.pdf (fecha de consulta: 4 de octubre de 2022).

no pudo lograrse). Después de haberse agotado las instancias nacionales, el 15 de enero de 1999 se presentó una demanda ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos argumentando que el Estado chileno estaba violando los artículos 12 (libertad de conciencia y de religión) y 13 (Libertad de pensamiento y expresión) de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, así como incumplir los artículos 1.1 (obligación de respetar los derechos) y 2 (deber de adoptar disposiciones de derecho interno), por lo que la Comisión solicitó a la Corte Interamericana de Derechos Humanos que ordenara al Estado Chileno: 1. Autorizar la normal exhibición cinematográfica y publicidad de la película "La última tentación de Cristo"; 2. Adecuar sus normas constitucionales y legales a los estándares sobre la libertad de expresión consagrados en la Convención Americana, (con el) fin de eliminar la censura previa a las producciones cinematográficas y su publicidad; 3. Asegurar que los órganos del poder público, sus autoridades y funcionarios en el ejercicio de sus diferentes potestades, ejerzan (efectivamente) los derechos y libertades de expresión, conciencia y religión reconocidos en la Convención Americana, y (…) se abstengan de imponer censura previa a las producciones cinematográficas; 4. Reparar a las víctimas en este caso por el daño sufrido, y; 5. Efectuar el pago de costas y reembolsar los gastos incurridos por las víctimas para litigar en este caso tanto en (el) ámbito interno como ante la Comisión y la Honorable Corte, además de los honorarios razonables de sus representantes.[137] Finalmente la República de Chile tuvo que acatar el fallo de la Corte Interamericana, y la película pudo ser exhibida en dicho territorio a partir de 2003.

Si bien en este caso predominó la protección a la libertad de expresión, es pertinente plantear la reflexión de si se está ponderando más favorablemente a ésta, o estamos promoviendo que prevalezcan intereses económicos de empresas transnacionales como la *United International Pictures*. ¿Se habrán dado otras luchas contra la censura desde el ámbito local de los chilenos que hayan alcanzado estos niveles de jurisdicción? Queda esa reflexión en el tintero. Otro apunte que es importante hacer es el de la colisión entre la libertad de expresión y a la libertad de culto (consagrado en la Convención Americana como de libertad de conciencia y

[137] *Ibidem*, p. 2.

religión) a partir de dos casos: el primero, el que se gestó a partir de la publicación de "Los versos satánicos" de Salman Rushdie en 1988, el cual molestó a la comunidad islámica, sin que se hiciese nada al respecto, por lo que "el entonces líder iraní, el ayatolá Ruhollah Jomeini, emitió una fatua, o decreto, pidiendo el asesinato de Rushdie. Ofreció una recompensa de US$3 millones por la cabeza del autor",[138] la cual lamentablemente pudo llevarse a cabo inclusive más de tres décadas después con el intento de homicidio perpetrado contra el escritor. El otro caso relevante al respecto fue el que sucedió alrededor de la publicación del semanario satírico *Charlie Hebdo*, miembros de la cual sufrieron un fatídico atentando por la publicación de ciertas situaciones en las que quizás no se respetó debidamente la figura de Mahoma y de la religión islámica, quienes a pesar de varias advertencias e incluso amenazas, no detuvieron las publicaciones, y como consecuencia, de forma lamentable un par de fanáticos fundamentalistas cometieron un fuerte atentado que cobró la vida de varias personas de la editorial.[139] Por supuesto que condenamos dicha conducta, y lo que se pretende con estas líneas es exponer que en ocasiones la colisión de ciertos derechos no es tan sencilla de resolver, e inclusive puede poner en riesgo vidas humanas, las cuales deben estar por encima de cualquier derecho. ¿Es tolerable que la libertad de expresión sirva para denostar las deidades y creencias de otras religiones ajenas al propio credo? Esa es la colisión que habría que ponderar.

De vuelta nuestro país, es preciso exponer el pensamiento del Dr. Jorge Sánchez Cordero al decir que

[138] Véase https://www.msn.com/es-mx/noticias/mundo/salman-rushdie-perdi%C3%B3-un-ojo-y-la-movilidad-de-una-mano-en-el-ataque-que-sufri%C3%B3-en-agosto-seg%C3%BAn-su-agente/ar-AA13idPg?ocid=msedgntp&cvid=a12f73dc2cc04ed39ca93a4b83bf9866 (fecha de consulta: 23 de octubre de 2022).
[139] Véase https://elpais.com/internacional/2015/01/09/actualidad/1420842456_901133.html (fecha de consulta: 23 de octubre de 2022).

> la censura en el México actual está compuesta de una serie de reglas que constituyen un cuerpo normativo amorfo, inorgánico, difuso, complejo… y en constante reformulación. Sus reglas de conducta son de naturaleza diversa: algunas encuentran su origen en los órganos ortodoxos productores de reglas jurídicas, pero constantemente se ven desplazadas por órganos sociales heterodoxos, productores también de reglas de conducta con efectos coactivos similares".[140]

Es así que la censura no solo sucede mediante la prohibición de publicación o exhibición de las obras, sino que ésta opera muchas veces desde su creación, como vimos por ejemplo en el caso del guion de "Rojo amanecer", película que pudo no haber existido porque no se podía conseguir financiamiento a partir de un guion tan comprometedor, alejando incluso – quizás por miedo o cautela - a posibles inversionistas, o en el caso de "La ley de Herodes", la cual estuvo merodeada por sobornos y amenazas para que no se exhibiera, por lo que cabe preguntarse ¿Cuántas obras en México no han llegado a realizarse como consecuencia de la censura? La respuesta parece imposible, pero la reflexión es muy pertinente.

Si bien el colofón de este apartado no tiene una relación directa entre el cine y el derecho, es preciso mencionar la trágica situación que se vive actualmente por el alarmante número de periodistas asesinados en México a partir del año 2000, llegando a la cifra de 156 al momento de escribir estas líneas, lo cual constituye una deplorable forma de censura a la libre expresión de ideas,[141] y afecta por ende el supuesto estado de derecho, ya que en dichos homicidios culposos no ha habido ni la debida investigación, castigo, y por ende, justicia.

6.5. ¿Y la preservación cinematográfica?

Hemos propuesto anteriormente que el derecho de autor moderno es burgués y muy característico del Estado liberal, un tanto lejos todavía de lo que hoy

[140] Sánchez Cordero, Jorge A., "El espectro de la censura", Revista Proceso, México, núm. 1741, 14 de marzo de 2010.
[141] Véase https://articulo19.org/periodistasasesinados/ (fecha de consulta: 23 de octubre de 2022).

podríamos entender por un Estado social. Desde la revolución francesa, el derecho de propiedad fue tanto uno de los primeros clamores como de los primeros derechos que se le reconocerían a los nuevos ciudadanos, una gran conquista teniendo en cuenta que estaban arrancando una importantísima facultad que los monarcas habían reservado para su ejercicio, por lo que "en adelante, el derecho reconocido a los autores sobre sus obras ya no se deriva de un privilegio otorgado por el poder real, sino que se inscribe en un derecho natural afín al derecho de propiedad, consagrado él mismo como 'inviolable y sagrado' por la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano".[142] La Ley de enero de 1791 consagraría derechos de interpretación a los autores dramáticos, y es la primera en establecer tanto una dimensión moral como una dimensión patrimonial a los derechos de los autores, mientras que la Ley de julio de 1793 tendría un alcance más general, y en su artículo 1° dispuso el principio de que "los autores de obras de todo tipo, compositores musicales, pintores y diseñadores que hubiesen grabado pinturas o dibujos, gozarían durante su vida el derecho exclusivo de vender, comisionar la venta y distribuir sus obras en el territorio de la República y ceder la propiedad total o parcial, por lo que concedía un derecho de reproducción a los autores durante su vida, y luego a sus herederos durante cinco años", y aunque es conocida la frase del político Le Chapelier acerca de que la creación intelectual, materializada a través de "la obra", al ser producto o fruto del pensamiento, es "la más sagrada, la más legítima, la más inexpugnable y la más personal de las propiedades", no es tan invocado que también dijo "sin embargo, como es sumamente justo que los hombres que cultivan el dominio del pensamiento saquen algunos frutos de su trabajo, es necesario que durante su vida, y pocos años después de su muerte, nadie pueda, sin su consentimiento, deshacerse del producto de su genio. Pero también después de la fecha límite establecida, comienza la propiedad pública, y todos deben poder imprimir, publicar las obras que han ayudado a iluminar la mente humana.[143]

Por el lado de los Estados Unidos, los colonizadores ingleses eran una población ilustrada que provenía de la primera sociedad moderna en reconocer a

[142] http://www.senat.fr/rap/l05-308/l05-3084.html (fecha de consulta: 15 de noviembre de 2021).
[143] *Idem*.

los autores un pago por la explotación de sus obras, que posiblemente por haber vivido la revolución industrial y entendieron los beneficios de la inventiva, además de saber que las creaciones intelectuales, al poder conformar un tipo de propiedad, era fundamental normar la obligación del Estado para proteger los intereses de inventores y autores, por lo que desde la Constitución de 1787, el artículo 8 de la Octava Sección otorgaba facultades al Congreso para "fomentar el progreso de la ciencia y las artes útiles, asegurando a los autores e inventores, por un tiempo limitado, el derecho exclusivo sobre sus respectivos escritos y descubrimientos",[144] para lo que en 1790 se promulgó una ley federal llamada "Copyright Act", la cual tenía por objeto "el fomento del aprendizaje, mediante el reconocimiento a los autores y propietarios de copias de mapas, cartas y libros, durante el tiempo asignados (la sección uno disponía el término de 14 años) a partir de la obtención del título de registro otorgado por el encargado de oficina".[145] De estas disposiciones es preciso resaltar algunos aspectos de tratamiento: que no hay protección automática, sino que se constituye a partir de un acto registral; que si bien se concede un derecho de propiedad/explotación, lo limita por el mero transcurso del tiempo, ¿pensaba el legislador estadounidense en los beneficios de acceso común y el progreso científico y cultural?

Por lo que respecta a México, ya mencionamos anteriormente que desde la Carta Magna de 1824 se reconoce constitucionalmente el otorgamiento, por tiempo limitado, de derechos exclusivos a los autores en sus respectivas obras, acerca de lo cual nos dice la Dra. Adriana Berrueco García que, desde su perspectiva, "el derecho cultural tuvo su base en el derecho de autor (derecho privado) y en la normatividad protectora de las libertades de expresión y de prensa, y de patrimonio cultural[146] (derecho público), pero actualmente las instituciones jurídicas prevalecientes hasta el siglo XX requieren ser revisadas y enriquecidas con nuevos enfoques, en los cuales se deben combinar figuras del derecho público y del

[144] https://www.archives.gov/espanol/constitucion (fecha de consulta: 15 de noviembre de 2021).
[145] https://www.copyright.gov/history/1790act.pdf (fecha de consulta: 15 de noviembre de 2021).
[146] Que vincula con la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural Natural de 1972, lo cual desde nuestra perspectiva y para fines del presente apartado, está muy desfasado tanto temporal como epistémicamente.

derecho privado".[147] Por lo que se refiere a la Constitución de 1857, nos dice Pedro Alfonso Labariega Villanueva que "no concedió derechos exclusivos en favor de los autores, sin embargo, sí otorgó privilegios – por tiempo limitado – a los inventores o perfeccionadores (artículo 28 in fine)".[148] En la cuasi reciente declaración de nuestro Estado como liberal tiene cierto sentido que se pensara que si se asignaban derechos propiedad privada y explotación, los autores e inventores cuidarían por interés propio este patrimonio, pero, ¿qué sucede cuando, una vez transcurrido el tiempo de protección designado por ley, los derechos entran al dominio público? ¿quién tendrían el interés de seguir cuidando las obras e inventos? ¿con qué finalidad? Si bien el Decreto de Propiedad Literaria de 1846 otorgaba un reconocimiento sobre la misma a los autores de cualquier obra (de las conocidas hasta el momento), y tras su muerte pasaría a su viuda, quien lo podría transmitir a sus hijos y demás herederos, el derecho solo podía ser ejercido por 30 años, difícilmente podría haber transcurrido el tiempo de ley para que las obras entraran al dominio público cuando se publicó, en 1870, el Código Civil para el Distrito y Territorios Federales en materia común y para toda la República en materia Federal, que en su título 8, del trabajo, determinó la concesión de propiedad literaria, artística y dramática, ¡y eliminó el límite de propiedad por el transcurso del tiempo![149] Esta disposición habría de mantenerse en el Código Civil de 1884, situación muy relevante para nuestros objetivos, pues el nacimiento del cine se dio bajo el ámbito de aplicación de esta normatividad, y si las obras se reconociesen como propiedad literaria, o artística, ésta sería perpetua, al igual que el soporte que contiene las obras, al regirse también por los características de la propiedad privada en general (mientras que la propiedad dramática sí se concedía al autor durante su vida, y pasaba a sus herederos por 30 años *post mortem auctoris*). El artículo 1349 disponía que "para adquirir la propiedad, el autor, o quien lo represente, debe ocurrir al Ministerio de Instrucción Pública, a fin de que sea reconocido legalmente su

[147] Berrueco García, Adriana, *José María Lafragua... cit*., p. XXI.
[148] Labariega Villanueva, Pedro Alfonso, "Algunas consideraciones sobre el derecho de propiedad intelectual en México", en Revista de Derecho Privado, Nueva Serie, Nueva Época, Año II, Núm. 6, septiembre-diciembre 2003.
[149] Muy en el sentido de asignarle al derecho común una naturaleza jurídica de la "teoría del derecho de propiedad".

derecho", es decir, el reconocimiento del derecho tenía fuente registral, al grado que si no se realizaba el registro dentro de los tres años siguientes a la publicación de la obra, ésta entraría al dominio público, mientras que el artículo 1350 disponía "de todo libro impreso, el autor presentará dos ejemplares", de los cuales uno habría de depositarse en la Biblioteca Nacional, y el otro en el Archivo General. Es común que en el gremio se piense que estos depósitos iban encaminados a conformar el acervo cultural de la Nación, sin embargo, ¿qué sentido tendría mientras las obras no cayeran a dominio público? Si recordamos por un momento que, en los antecedentes del derecho de autor, en Grecia había disposiciones para hacer el depósito de obras, no con la finalidad de conformar un acervo, ni de reconocer un (inexistente) derecho de autor, sino que se hacía con la finalidad de que, en caso de plagio, el presunto lesionado tuviera una vía de comprobación para demostrar que la obra era suya, en cuyo caso podría probarse el plagio. Es viable considerar que este depósito no tenía la finalidad del depósito legal fundado por Francisco I, por lo que, por el momento, esta legislación civil no tenía como finalidad de conformar un acervo cultural.

Cuando la cinematografía se insertó en este contexto, ha de haber sido complicado aproximar alguna manera idónea para su protección. Tengamos en consideración que durante la etapa que denominamos como "pioneros del cine silente", las vistas eran registros cinematográficos que no estaban supeditados a una narrativa (aunado a que el código no contemplaba derechos de transformación), por lo que las obras cinematográficas difícilmente podrían haber estado supeditadas a la derivación o adaptación de una obra literaria, cuyo rubro de protección podría no beneficiarla o ser el adecuado. En los tiempos anteriores a Kuleshov, la cinematografía carecía propiamente de un lenguaje, el cual le proporcionaría posteriormente la edición o el montaje, por lo que quizás una vía podría haber sido presentarlas como registros de representaciones dramáticas, pero la limitación que imponía su corta duración difícilmente podría haber incitado a las personas a equiparar una representación dramática con una filmación (aunque posteriormente, ese podría haber sido precisamente el caso). Por lo que se refiere a las obras artísticas, el catálogo contenido en el artículo 1305 reconocía como autores de éstas

a aquellos de cartas geográficas, topográficas, científicas, arquitectónicas, etc., y los planos, dibujos y diseños de cualquier clase; a los arquitectos; los pintores, grabadores, litógrafos y fotógrafos; los escultores, tanto respecto de la obra ya concluida, como de los modelos y moldes; los músicos, y; los calígrafos. Es relevante el artículo 1310, que establecía que "todos los que disfrutan de la propiedad artística, pueden reproducir o autorizar la reproducción total o parcial de sus obras por un arte o por un procedimiento semejante o distinto y en la misma o diferente escala", por lo que en caso de intentarse un registro de obra cinematográfica (o vistas), podría haberse aproximado considerándolo como "un procedimiento semejante" a una obra fotográfica. Si bien la obra cinematográfica no aparece dentro del catálogo de obras artísticas, ya que éste aparece como un catálogo cerrado, lo cierto es que sí se registraron obras cinematográficas dentro de la rama artística (como en el caso de "El tren fantasma"), los registros son escuetos y no establecen en que fracción se fundamentaron los mismos, pero al ser escenas y vistas cinematográficas, lo más seguro es que se asimilaran a la obra fotográfica.

Cuando en 1932 entró en vigor el nuevo Código Civil para el Distrito y Territorios Federal conservó la disposición de dominio público por falta de registro dentro de los tres años posteriores a la publicación (artículo 1,189), y sí limitaba la propiedad por el transcurso del tiempo (50 años para obra científicas – art. 1,188 – y 30 años para los obras literarias y artísticas – artículo 1,189, mientras que otorgaba derechos de representación o ejecución por 20 años – artículo 1,190). Sería hasta 1934, mediante la publicación del "Reglamento para el registro de obras artísticas", en relación con el artículo 1,244 del Código, que por fin se estableció una vía legal para el registro de obras cinematográficas, y su consecuente reconocimiento de derechos de propiedad, cuyo artículo 8° dispuso que deberían acompañarse seis ejemplares de la obra que se tratase, determinando que "también se acompañarán seis ejemplares del argumento o parte musical de una película, cuando se solicita la reserva de derechos sobre ellos", mientras que la presentación de un número igual de ejemplares de algunos fotogramas de la obra cinematográfica podrían haber reforzado la reserva de derechos como propiedad artística, situación

que fue precisada mediante la promulgación del "Reglamento para el reconocimiento de derechos exclusivos de autor, traductor o editor", de 1939, el cual reguló formalmente por primera vez lo relativo a las producciones cinematográficas, señalando que en los casos de registros de películas completas deberían presentarse dos ejemplares de la sinopsis del argumento, dos del guion cinematográfico, dos de la partida musical y dos de cada una de las fotografías de las situaciones esenciales de la producción que permitieran definir su composición y carácter.

La filmoteca de la UNAM desarrolló una base de datos basada en un texto del Dr. Aurelio de los Reyes, la cual lleva por nombre "catálogo de derechos del fondo de propiedad literaria", misma que cuenta con el análisis jurídico de las obras producidas antes de 1947, medianamente útil para el periodo silente, pues a pesar de que están diagnosticadas la mayoría de obras, éstas no podrían ser disfrutadas como dominio público, no por sus dictámenes legales, sino por el hecho de que alrededor del 90% han desaparecido. Ese análisis no pudo continuar posterior a la fecha referida, pues la ley estableció el régimen de "protección automática", el cual dispuso en la Ley Federal sobre el derecho de autor de 1947 que la obras en México deben ser protegidas desde el momento de su creación (siguiendo al Convenio de Berna, del que todavía no éramos parte), no supeditadas a registro o formalidad alguna. Si bien este principio beneficia a los creadores de obras, el acceso cultural se debilita como consecuencia de no poder contar con un inventario nacional (muchas veces favorecido mediante el registro obligatorio de obras) de la mayor cantidad de producciones en el país.

La Ley Federal sobre el derecho de autor de 1956 fue incorporando cada vez de mejor manera la obra cinematográfica como un tipo sobre el que podría tenerse titularidad, aunque no define propiamente qué es un productor cinematográfico, carencia que tampoco fue subsanada por la "Nueva Ley Federal del Derechos de Autor" de 1963, y que sería subsanada casi hasta terminar el siglo con la Ley Federal del Derecho de Autor de 1996, vigente desde marzo de 1997, la cual dispone en su artículo 1° "La presente Ley, reglamentaria del artículo 28 constitucional, tiene por objeto la salvaguarda y promoción del acervo cultural de la

Nación; protección de los derechos de los autores, de los artistas intérpretes o ejecutantes, así como de los editores, de los productores y de los organismos de radiodifusión, en relación con sus obras literarias o artísticas en todas sus manifestaciones, sus interpretaciones o ejecuciones, sus ediciones, sus fonogramas o videogramas, sus emisiones, así como de los otros derechos de propiedad intelectual", del cual es preciso resaltar ¿cómo es que la ley habrá de cumplir con el primero de sus objetos, el de salvaguardar y promover el acervo cultural de la Nación? ¿Quiere decir entonces que los derechos privados conferidos a los particulares a partir de la protección automática de la obra, mismos que pueden transmitirse libremente, son lo que conforman el acervo cultural de la Nación? Los ejemplares que se entregan para tramitar el certificado de registro de la obra ¿son ejemplares que estarán conformando el acervo cultural de la Nación? En los 237 artículos restantes que conforman la ley, no se vuelve a hacer ninguna mención de cómo habrá de conformarse el acervo cultural de la Nación, ni de cómo habrá de ser promovido. El artículo 103 del Reglamento precisa las facultades del Instituto Nacional del Derecho de Autor, en cuya fracción V establece "conservar y resguardar el acervo cultural depositado en el Registro", entonces ¿esos ejemplares entregados sí conforman el acervo cultural de la Nación? ¿Quiere decir esto que cuando las obras caigan al dominio público, podrá cualquier ciudadano presentarse en el INDAUTOR para solicitar el acceso a una obra pictórica, escultórica, musical, cinematográfica o literaria? Si la respuesta es no, entonces este mecanismo jurídico no es correcto (ni idóneo) para conformar un acervo cultural nacional que tenga la finalidad de garantizar a través de su acceso el derecho a la cultura. ¿Dónde entonces debería situarse una disposición con esa naturaleza y finalidad? Como vimos anteriormente, el depósito legal es la figura que ideó Francisco I en 1537 para procurar conformar un acervo cultural para el adelanto educativo y cultural.

Por lo que concierne a las leyes referentes al ámbito cinematográfico, nos dice la Dra. Adriana Berrueco García que "los primeros actos relacionados con la cinematografía que fue necesario regular en México se refieren a la exhibición de vistas (películas). En la Ciudad de México, por ejemplo, se aplicaron para este fin las disposiciones administrativas que se encontraban vigentes antes del uso del

cinematógrafo, específicamente las de espectáculos públicos".[150] Ya para finales del siglo XIX el entretenimiento público se había difundido más y para que las clases populares pudieran tener acceso se instalaron carpas de madera y manta a las que se les dio el nombre de "jacalones" (denominados también en ocasiones como "carpas"), que si bien para las representaciones escénicas debieron ser bastante adecuados, para el cinematógrafo, como le expusimos anteriormente, no siempre fueron los lugares más idóneos, pues el nitrato de celulosa era altamente inflamable, llegando a provocar incendios considerables,[151] como sucedió, por ejemplo, en el Teatro Flores de Acapulco en 1909, a tal grado, que más adelante este tipo de soporte y emulsión sería remplazado por el acetato (transitando por el poliéster), al cual se le denomina inclusive como "soporte de seguridad". Hicimos alusión en el apartado 6.3 que durante el breve periodo de Victoriano Huerta, tras haber desconocido y traicionado al presidente constitucionalmente electo Francisco I. Madero "emitió dos normativas sobre cinematografía en 1913, el Reglamento de cinematógrafos y un decreto de adiciones al mismo",[152] una de ellas con el objetivo de censurar/restringir el contenido de las "vistas", pero sin duda siendo de mayor relevancia el Reglamento de Cinematógrafos, el cual crea las primeras normas sobre distribución cinematográfica, además de, como consecuencia de los posibles riesgos de incendios, regular aspectos de lo que actualmente denominamos como "protección civil" y "protección al consumidor", estableciendo obligaciones de contar con extinguidores en los jacalones y demás lugares de exhibición, así como disponer que los pasillos se encontraran libres para poder evacuar en caso, y se prohibió el sobrecupo.

La normatividad cinematográfica desde ese momento y hasta la promulgación de la "Ley de la Industria Cinematográfica" en 1949 tendrían como una de sus principales finalidades la regulación de las exhibiciones para prohibir la apología del delito y obras en contra de la moral y las buenas costumbres a través

[150] Berrueco García, Adriana, *Nuevo régimen*…, *cit*., p. 5.
[151] En la película "Cinema Paradiso" de Giuseppe Tornatore (Italia, 1988, 155"), pese a que la historia se sitúa en un pequeño poblado italiano, es muy interesante la manera en la que se ilustra uno de estos incendios de forma ficticia. Otro referente audiovisual puede ser la serie reciente "El bazar de la caridad" (Francia, 2019, episodio 1), dirigida por Alexandre Laurent.
[152] *Ibidem*, p. 7.

de la censura. Cuando se publicó dicha ley, constaba de 13 artículos, al que dos años después se le sumaría un reglamento de 94 artículos en 13 capítulos. El artículo 1° de la Ley asignó a la Secretaría de Gobernación la competencia para temas relacionados con la cinematografía, y el artículo 2° dispuso que dichas atribuciones se le asignarían a la Dirección General de Cinematografía, entre las que se encontraban, en la fracción XIII, "tener a su cargo el Registro Público Cinematográfico en el que se inscribirán los actos relativos a la industria", mientras que en la fracción XIV se estableció la obligación de "formar la Cineteca Nacional, para cuyo fin los productores entregarán gratuitamente una copia de las películas que produzcan en el país, al solicitar la autorización para la exhibición pública de las mismas", y que en regularía en 1951 mediante el capítulo 12 del Reglamento (artículos 87 a 90), en donde se establece la intención de formar la Cineteca Nacional, y su acervo, a partir de las entregas de copias (en positivo) de películas que tendrían que hacer los productores, sin costo alguno para la Dirección, a quien facultaba para exigir la copia si es que se consideraba el título de gran relevancia, ejemplares que "deberán conservarse en un lugar adecuado, cumpliéndose con lo que al efecto establezca el Reglamento respectivo (sí cabe preguntarse ¿cuál?)". El artículo 90 establecía un primigenio derecho de acceso a la cultura al disponer que "la Cineteca Nacional proporcionará exclusivamente con fines de estudio, servicios al público, sin más costo que el pago de la cuota de proyección que se establezca. Cuando a petición de algún interesado se proyecte alguna de las copias existentes en la Cineteca, la exhibición será privada y no podrá ser presenciada por más de cinco personas". Si bien estas disposiciones tenían el propósito de conformar tanto un acervo como un repositorio adecuado, todo quedaría en buenas intenciones, inclusive como tinta sobre papel, pues la Cineteca Nacional tendría que esperar hasta 1974 (25 años) para ser creada, lo que sin duda alguna generó un gran perjuicio para la conformación, en un momento más o menos idóneo, de un patrimonio cultural cinematográfico nacional.

A pesar de su tardía fundación, es preciso mencionar que la ley de 1949 que regiría lo referente a la preservación cinematográfica, y su Reglamento, no contuvieron disposiciones para sancionar la falta de entrega de las copias que

conformarían el acervo, además de enfrentar otros obstáculos como haber sido creada muy cerca del penoso periodo 1976-1982, el cual no solo culminaría con la crisis económica de principios de los ochenta, sino que enfrentaría una situación muchísimo más grave: el incendió del 24 de marzo de 1982, el cual consumiría el 90% de lo que se había almacenado hasta el momento.

Si bien con la Ley Federal de Cinematografía de 1992 se mantuvo el objetivo de preservación del Fideicomiso para la Cineteca Nacional, la cual habría de conformar su acervo "cinematográfico" con la entrega que hiciesen los productores o distribuidores, nacionales o extranjeros, de una copia de la película cuando se tramitase la autorización de exhibición o comercialización dispuesta por el artículo 42, esto lamentablemente no contribuiría a la conformación de un acervo cinematográfico, propiamente hablando, pues a partir de los ochentas, con la aparición de soportes magnéticos y ópticos, los productores y distribuidores que solicitaron el trámite no entregaron soportes cinematográficos en la mayoría de los casos, sino videos y DVDs – *Digital Versátil Disc* o Disco Digital Versátil (muchos de ellos, con marca de agua).

Es así como podemos ilustrar el descuido y negligencia en la conformación de un marco jurídico legal adecuado, y su cumplimiento, para la constitución formal y conveniente de un acervo cinematográfico, que con la legislación idónea pueda incluso ser un patrimonio cultural cinematográfico audiovisual al que muchos ciudadanos pudiesen acceder en ejercicio de su derecho a la cultura intergeneracionalmente.

6.6. Algunas propuestas para promover el mejor acceso al patrimonio cultural cinematográfico y audiovisual nacional.

El patrimonio cultural no debería consistir solamente en elaborar inventarios y acumulación de obras, sino que debería estar acompañado de una curaduría que seleccione obras relevantes (asumiendo el reto que esto presenta) y, posteriormente, ejecutar procedimientos (que previamente deberían estar

estipulados en las leyes) para promover su acceso, y así tener mecanismos para garantizar el derecho a la cultura y los derechos culturales.

Como hemos comentado a lo largo de la presente investigación, uno de los principales problemas para promover un acceso cultural más amplio está sustentado en la colisión entre el reconocimiento y protección a la propiedad privada (dentro de la cual podríamos considerar la titularidad autoral que deriva de la creación de obras) y el derecho a la cultura y derechos culturales, en su vertiente de acceso.

Con la intención de esbozar las posibilidades de resolución a esta colisión de derechos puede servirnos como ejemplo y directriz la tesis aislada emitida por el Tercer Tribunal Colegiado en Materia Civil del Primer Circuito que establece que "acceso a la cultura debe considerarse como un derecho intergeneracional respecto del patrimonio cultural, que implica identificar, proteger y conservar el patrimonio cultural –material e inmaterial– y transmitirlo a las generaciones futuras, a fin de que éstas puedan construir un sentido de pertenencia",[153] la cual surgió a partir de resolver los Amparos Directos 395/2020 y 396/2020 sobre una controversia entre un particular que promovió una acción reivindicatoria por medio de un juicio ordinario civil respecto de una fracción de un inmueble que era utilizado por el Instituto Nacional de Antropología e Historia en el que se encuentra un convento del siglo XVI, quien manifestó que se trata de un bien de dominio público conforme a la vigente "Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicos, Artísticos e Históricos". Dicho Tribunal Colegiado falló en favor de la entidad federal, argumentando que "el acceso a la cultura debe considerarse como un derecho intergeneracional respecto del patrimonio cultural, que implica identificar, proteger y conservar el patrimonio cultural –material e inmaterial– y transmitirlo a las generaciones futuras, a fin de que éstas puedan construir un sentido de pertenencia".[154] Así mismo, justificó su resolución fundamentándola en el artículo 4° constitucional, a través de la cual desarrolló que el derecho a la cultura tiene dos

[153] Tesis: I.3o.C.7 CS (10a.), *Semanario Judicial de la Federación*, Décima Época, 21 de enero de 2020. Disponible en: *https://sjf2.scjn.gob.mx/detalle/tesis/2024055* (fecha de consulta: 23 de octubre de 2022).
[154] *Idem*.

dimensiones: una que lo ubica dentro de los derechos humanos, que instituye la protección de la dignidad del individuo en todas sus expresiones… para lo cual uno de sus aspectos es la cultura como elemento integrante y formativo de su personalidad, y; una segunda dimensión que contempla ese aspecto social,

> pues al estudiarse conceptos como cultura, identidad y comunidad cultural, se pone de manifiesto una dimensión colectiva, ya que las expresiones, valores y características de un grupo, es el que ayuda a definirlo, lo cual, sin duda alguna, se sintetiza con su lado individual, pues el ambiente es una de las condiciones determinantes de los individuos. Ahora bien, por medio de este derecho debe garantizarse que todo mexicano, independientemente de su posición económica o situación geográfica, tenga acceso a los bienes y servicios culturales; también debe considerarse el derecho intergeneracional respecto del patrimonio cultural que implica identificar, proteger y conservar el patrimonio cultural –material e inmaterial– y transmitir ese patrimonio común a las generaciones futuras, a fin de que éstas puedan construir un sentido de pertenencia, por tanto, el Estado debe implementar mecanismos para permitir el acceso al derecho a la cultura, así como para rehabilitar y conservar el patrimonio cultural de nuestro país.[155]

De la tesis expuesta podemos resaltar algunos elementos valorativos a los que le dieron prioridad los magistrados: que la cultura es un derecho humano; que debe ser protegida en ese sentido pues interviene en la creación tanto de identidad del individuo y debe protegerse su dignidad; que tiene una dimensión social, colectiva; que debe garantizarse su promoción y protección independientemente de sus posición económica o situación geográfica (a lo que habríamos de agregar temporal/generacional), todo ello encaminado a la identificación, protección y conservación del patrimonio cultural de las generaciones presentes y futuras. Si en la actualidad diéramos prelación a la propiedad privada por sobre todo lo demás, el fallo se hubiese dado en favor del particular y tanto inmuebles como objetos que son considerados patrimonio cultural, y por ende accesible a la población, se

[155] *Idem*.

hubiera escindido de este ámbito y hubiera quedado en el privado, lo cual en nuestro tiempo no debemos ni podemos promover en este sentido.

Autores como Hugo Tórtora Aravena,[156] Edwin Figueroa Gutarra[157] y Eduardo de la Parra,[158] entre otros han reflexionado acerca de si los derechos fundamentales son absolutos, o tienen restricciones y límites, en cuyo caso deberían ponderarse. En el ámbito civil referido a la propiedad privada encontramos uno de esos límites en la figura jurídica de la "servidumbre", la cual es un derecho de uso sobre una cosa ajena para provecho suyo en utilidad pública.[159] Otra restricción a la propiedad privada la encontramos incluso a nivel constitucional en el artículo 27, segundo párrafo, que establece que "las expropiaciones sólo podrán hacerse por causa de utilidad pública y mediante indemnización", así como determinar al inicio del párrafo tercero que "la nación tendrá en todo tiempo el derecho de imponer a la propiedad privada las modalidades que dicte el interés público…". Esto nos brinda elementos favorables para postular que la propiedad privada en ocasiones puede ser limitada en beneficio de la utilidad pública. También dentro del derecho de autor contamos con la figura en el artículo 147 de la Ley Federal del Derecho de Autor vigente en México, que dicta a la letra: Se considera de utilidad pública la publicación o traducción de obras literarias o artísticas necesarias para el adelanto de la ciencia, la cultura y la educación nacionales. Cuando no sea posible obtener el consentimiento del titular de los derechos patrimoniales correspondientes, y mediante el pago de una remuneración compensatoria, el Ejecutivo Federal, por conducto de la Secretaría de Cultura, de oficio o a petición de parte, podrá autorizar la publicación o traducción mencionada. Lo anterior será sin perjuicio de los tratados internacionales sobre derechos de autor y derechos conexos suscritos y aprobados por México. En conjunto, esto quiere decir que en nuestro país sí contamos con algunos mecanismos dirigidos a

[156] Tórtora Aravena, Hugo, "Las limitaciones a los derechos fundamentales", *Estudios constitucionales*, Año 8, N° 2, 2010, pp. 167-200.
[157] Figueroa Gutarra, Edwin, "¿Derechos fundamentales absolutos?", Jurídica 371, El Peruano, 6 de septiembre de 2011, en https://edwinfigueroag.wordpress.com/2011/09/08/%C2%BFderechos-fundamentales-absolutos-articulo/ (fecha de consulta: 23 de octubre de 2022).
[158] Véase De la Parra, Eduardo, *Derechos Humanos y Derechos de autor*…, *cit*.
[159] Voz SERVIDUMBRES, *Diccionario Jurídico Mexicano, tomo VIII, Rep-Z*, *op. cit*., p. 123.

promover límites a la propiedad privada en pro de un más amplio acceso a través de un equilibrio entre las disposiciones.

En la segunda acepción que nos brinda el Diccionario de la Real Academia Española sobre la palabra MANIFIESTO nos dice que es un "escrito en que se hace pública declaración de doctrinas, propósitos o programas".[160] Uno de los más famosos y ubicables por un gran número de personas es el "Manifiesto comunista" que publicaron Karl Marx y Friedrich Engels en 1848. En el ámbito cinematográfico, uno de los relevantes para el objeto de esta investigación es el "Manifiesto de las siete artes" de Ricciotto Canudo, el cual presentó una categorización de las Bellas Artes para incluir al cine como la séptima. También fueron relevantes una serie de manifiestos de diversos grupos internacionales en la segunda mitad del siglo XX, a partir de los cuales se emitieron compromisos, políticas, estilos y propósitos que sirvieran como directrices para la renovación en la realización de sus cinematografías.[161] Por ello, y con la finalidad de poder proporcionar más parámetros que nos ayuden a elaborar propuestas para promover un mejor acceso a la cultura: El Manifiesto de Dominio Público, el Manifiesto por la Guerrilla del Acceso Abierto y el Manifiesto Lindgren. El autor James Boyle propone que

> Nuestros mercados, nuestra democracia, nuestra ciencia, nuestras tradiciones y libre expresión, y nuestro arte, todos dependen más del dominio público y acceso libre a los materiales que lo que descansan en el material informativo que es protegido por los derechos de propiedad. El dominio público no es un residuo incómodo de lo que sobra después de que todo el buen material ha sido cubierto por las leyes de propiedad. El dominio público es el lugar que construimos a partir de los bloques constructivos de nuestra cultura. Es, de hecho, la mayor parte de nuestra cultura.[162]

[160] Voz MANIFIESTO, en https://dle.rae.es/manifiesto (fecha de consulta: 23 de octubre de 2022).
[161] Véase Romaguera i Ramió, Joaquim y Alsina Thevenet, Homero (Eds.), *Textos y Manifiestos del Cine, Estética, Escuelas, Movimientos, Disciplinas, Innovaciones*, Madrid, Cátedra, 1993.
[162] Boyle, James, *The public Domain: Enclosing the Commons of the Mind*, trad. del autor, New Haven, Yale University Press, 2008, pp. 40 y 41.

El Manifiesto de Dominio Público[163] plantea reflexiones acerca de cómo está conformado actualmente, a saber: Obras cuyo plazo de protección bajo el sistema de derecho de autor ha expirado, y; los bienes esenciales de información que no son cubiertas por el sistema de derechos de autor, por no cumplir con el elemento de originalidad, tales como: datos, hechos, ideas, procedimientos, procesos, sistemas, métodos de operación, conceptos, principios o descubrimientos, sin importar la forma de expresión a través de las cuales son descritos, explicados, ilustrados o forman parte de una obra, así como leyes, decisiones judiciales y administrativas, ya que estos bienes informativos son tan importantes para el funcionamiento de nuestras sociedades que sería contraproducente restringirlos legalmente o por cualquier otro medio o naturaleza, aún si fuese por un periodo limitado. También podrían sumarse a un acceso abierto las obras que voluntariamente sean compartidas por sus titulares, u otros nuevos sistemas como los de excepciones y limitaciones a los derechos patrimoniales que dan prerrogativas a los usuarios, tales como los "usos justos" (*fair use*) y el "trato justo" (*fair dealing*).

Vivimos en una época de grandes y vertiginosos avances tecnológicos que invitan a replantear y fortalecer la importancia e injerencia del dominio público en beneficio de la colectividad, por lo que podemos establecer principios generales para conseguirlo: 1. Que el dominio público sea la regla, y la protección del derecho de autor la excepción; 2. La protección del derecho de autor debería durar tanto como fuese necesario para conseguir un compromiso razonable entre la protección y beneficio para el autor por su labor intelectual, salvaguardando el interés público en la difusión de la cultura y el conocimiento; 3. Lo que está en dominio público, debe permanecer ahí; 4. El usuario legítimo de una copia digital de dominio público debería ser libre de (re)usarla, copiarla y modificarla; 5. Los contratos o las medidas técnicas de protección que restrinjan el acceso o (re)uso de obras de dominio público no deben ser aplicadas. Así mismo, una serie de recomendaciones generales podrían fortalecer este sistema, tales como: a. Los términos de la

[163] Véase Dulong de Rosnay, Melanie y De Martín, Juan Carlos, "The Public Domain Manifesto", *The digital Public Domain, Foundations for an Open Culture*, Cambridge, Open Book Publishers, 2013.

protección de derechos patrimoniales deberían reducirse; b. Las modificaciones futuras a los sistemas de derecho de autor deben tener en consideración el dominio público; c. Cuando una obra caiga al dominio público en el país de origen, debería entrar al dominio público en todos los demás países; d. Cualquier intento de engaño para apoderarse incorrectamente de obras en el dominio público debe ser punible; e. Ningún otro derecho de propiedad intelectual debe usarse para reconstituir exclusividad sobre material en dominio público; f. Deben existir prácticas efectivas para poner a disposición "obras huérfanas" y obras publicadas que no están disponibles comercialmente (tales como publicaciones fuera de circulación) para que puedan ser reusadas por la sociedad; g. Las instituciones de patrimonio cultural deben asignarse un papel especial en la catalogación y preservación de obras de dominio público; h. No debe haber obstáculos legales que impidan compartir voluntariamente de obras que pudiesen estar todavía protegidas por derecho de autor, o liberarlas para que éstas sean de dominio público, y; i. Los usos personales no comerciales de obras protegidas deben ser permitidas, pero deben explorarse modos alternativos de remuneración a los autores.

Una de las personas que mostró un gran interés y activismo en estos temas, y en particular al acceso científico en aras del progreso fue el joven programador estadounidense Aaron Swartz, quien fue calificado como prodigio de internet por haber desarrollado software como Markdown, Open Library, Tor2web y DeadDrop.[164] Como activista, entre sus luchas podemos mencionar su participación para el veto de Stop Online Piracy Act – Acta para detener la piratería en línea (o SOPA, por sus siglas en inglés), y la molestia que le generó la manera en la que se producen y distribuyen los artículos académicos indexados o *papers*, los cuales crea la comunidad científica para su publicación en *journals*, o revistas especializadas, publicaciones que tienen altos costos que benefician principalmente a las editoriales y no a los autores (salvo por el prestigio que obtienen dentro de su gremio académico o científico). Aaron no estaba de acuerdo con lo costoso de estas publicaciones, lo que ocasiona que su acceso sea muy restringido, pues ¿qué tipo

[164] Véase https://hipertextual.com/2015/09/aaron-swartz-perseguido (fecha de consulta: 24 de octubre de 2022).

de progreso en igualdad de condiciones podrían tener miembros de la comunidad académica/científica que no pueden acceder a estas publicaciones, contra la oportunidad que tienen los miembros de países con mejores economías y, por ende, mayor capacidad de adquisición para acceder a éstas? Esta situación conflictuó mucho a Aaron, quien decidió tomar cartas en el asunto, conseguir muchas de estas publicaciones de JSTOR para ofrecerlas gratuitamente a una mayor cantidad de personas.[165] Por su puesto que ni JSTOR ni cierto sector de la comunidad académica y científica estuvo de acuerdo con estas acciones, por lo que se presentaron demandas en contra del programador, quien iba a ser procesado y enfrentaba una fuerte condena lo que, lamentablemente, lo condujo al suicidio. ¿Deberíamos como sociedad poner en la mesa esta discusión? Queda presentada la reflexión.[166] En vida, Aaron Swartz nos dejó el "Manifiesto por la Guerrilla de Acceso Abierto (GOA),[167] del que es conveniente citar su frase "La información es poder. Pero como con todo poder, hay quienes lo quieren mantener para sí mismos".[168] Es preciso mencionar que este Manifiesto está en dominio público por elección del autor (en aras de la congruencia). Otra de las frases emblemáticas del documento es "compartir no es inmoral, es un imperativo moral".[169] Se recomienda revisar el breve documento en internet, no sin antes permitirnos retomar algunos de sus postulados y reflexiones más interesantes:

> La herencia científica y cultural completa del mundo, publicada por siglos en libros y revistas, está siendo cada vez más digitalizada y cerrada por un puñado de corporaciones privadas.
>
> Es un precio demasiado alto que pagar. ¿Forzar a los académicos a pagar dinero para leer el trabajo de sus colegas? ¿Escanear bibliotecas completas, pero solo permitir a la gente de Google leerlas? ¿Proveer artículos científicos

[165] Para conocer más a detalle esta situación, se recomienda ver Knappenberger, Brian (dir.), *The internet's own boy*, Estados Unidos, 2014, en https://www.youtube.com/watch?v=M85UvH0TRPc.
[166] Para continuar con esta reflexión, se recomienda ver Lessig, Lawrence, *La caminata imparable a la reforma política*, Estados Unidos, TED, 2014, en https://www.youtube.com/watch?v=mWfCqsFP05A.
[167] En https://universoabierto.org/2020/03/03/manifiesto-por-la-guerrilla-del-acceso-abierto-goa/comment-page-1/ (fecha de consulta: 24 de octubre de 2022).
[168] *Idem*.
[169] *Idem*.

> a aquellas universidades de elite en el Primer Mundo, pero no a los niños en el Sur Global? Es indignante e inaceptable.
>
> Aquellos con acceso a estos recursos – estudiantes, bibliotecarios, científicos – se les ha entregado un privilegio. Pueden alimentarse en este banquete del conocimiento mientras el resto del mundo se queda afuera. Pero no necesitan – en realidad, moralmente no pueden – mantener este privilegio solo para ustedes. Tienen un deber de compartirlo con el mundo. Y lo han hecho: compartiendo contraseñas con colegas, llenando los requerimientos de descargas para amigos.
>
> Las grandes corporaciones, por supuesto, están cegadas por la avaricia. Las leyes bajo las cuales operan lo requieren – sus accionistas se rebelarían ante otra cosa. Y los políticos que han comprado para que los apoyen, pasando leyes que les dan poder exclusivo para decidir quién puede hacer copias.
>
> No hay justicia en seguir leyes injustas. Es tiempo de salir a la luz, y en la gran tradición de la desobediencia civil, declarar nuestra oposición a este robo privado de la cultura pública.[170]

Podríamos decir que este joven programador dio su vida para luchar por la liberación del acceso al conocimiento científico, por lo que, sin llegar a esos extremos, cabría preguntarse ¿qué estamos haciendo nosotros por promover un mundo más equitativo?

Ernest Lindgren fue el curador fundador de la "Librería Nacional Fílmica", en 1935, que más adelante se convertiría en el actual *British Film Institute* (Instituto Fílmico Británico, al cual referiremos por sus siglas en ingles BFI). Cuando en el 2010 se celebraba su 75° aniversario, el archivista, escritor y curador fílmico Paolo Cherchi Usai, cofundador y codirector del "Festival de cine silente de Pordenone", así como Jefe de Curaduría del Departamento de Imágenes en Movimiento en George Eastman House, además de haber fungido como Director del Archivo Nacional Fílmico y de Sonido de Australia.[171] Durante la celebración del aniversario del BFI, Cherchi dio una ponencia titulada "El curador fílmico del futuro", cuya pieza

[170] *Idem*.
[171] Véase https://blogs.bl.uk/sound-and-vision/2010/08/the-lindgren-manifesto.html (fecha de consulta: 24 de octubre de 2022).

central fue el “Manifiesto Lindgren”, el cual, por ser de gran importancia para el gremio de archivistas tanto fílmicos como sonoros, traducimos a continuación:

1. La restauración no es posible y no es deseable, a pesar de su objeto o propósito. La obediencia a este principio es la aproximación más responsable a la preservación fílmica.
2. Preservar todo es un camino a la posteridad. La posteridad no estará agradecida por la pura acumulación. La posteridad quiere que tomemos decisiones. Por ello, es inmoral preservar todo; la selección es una virtud.
3. Si al filme se le hubiera tratado propiamente desde el principio, habría menos necesidad de preservación actualmente y los ciudadanos tendrían acceso a la historia del cine de su elección.
4. El fin del filme es una situación buena para la cinematografía, tanto como arte, así como artefacto. Dejemos de quejarnos.
5. Si alguien trabaja en una institución cultural, cree conocimiento con dinero. Si alguien trabaja para una industria, genere dinero con conocimiento. Si trabaja de manera independiente, haga ambas, de acuerdo con lo que sea mejor para usted. Decida lo que quiera, y después dígalo. Pero no mienta.
6. Un buen curador nunca se llamará a sí mismo curador. La curaduría no es acerca del curador. Es acerca de los demás.
7. Convertir granos de plata en pixeles no es bueno o malo en sí mismo; El problema real de la restauración digital es su falso mensaje de que las imágenes en movimiento no tienen historia, su ilusión de eternidad.
8. Lo digital es un medio en peligro, y la migración su enfermedad terminal. Lo digital necesita preservarse antes que la desaparición (de su formato).
9. Estamos constantemente creando imágenes; estamos constantemente perdiendo imágenes, como todo cuerpo generando y destruyendo células en el curso de su vida biológica. No somos conscientes de esto, lo cual es tanto bueno como inevitable.
10. Saber que una causa está perdida no es razón suficiente para no pelear por ella.

11. Un curador fílmico debe buscar elecciones necesarias, con la finalidad última de que se vuelvan innecesarias.
12. Los gobiernos quieren ahorrar, no dar dinero. Ofrézcanles soluciones económicas; por ende, explíquenles porqué el dinero que dan para digitalización masiva es un desperdicio. Denles mejores opciones. Tratémoslas con el máximo cuidado con el que han sobrevivido. Mejor aún, no hagamos nada. Dejemos que las imágenes vivan y mueran en sus propios términos.
13. Honren su experiencia visual y rechacen la noción de "contenido". Protejan su libertad de visión. Ejerciten la desobediencia civil.
14. Sean conscientes de que el mundo no está interesado en la preservación fílmica. La gente podría y debería poder vivir sin el cine.[172]

Si bien muchas de las propuesta aquí expuestas podrían servir de directrices para la preservación fílmica, algunas podrían interpretarse como contradictorias. Como señala Cherchi en el punto catorce, si bien la gente podría vivir sin cine, pues anteriormente las sociedades lo hicieron, ¿podríamos vivir actualmente sin lenguaje audiovisual? ¿Tenemos una necesidad social en preservar las imágenes en movimiento, estén o no sincronizadas con audio, sean fílmicas, análogas o digitales? Es por ello por lo que iniciamos nuestro recorrido en esta investigación reflexionando sobre la necesidad de la preservación en sí misma,[173] y como diversos grupos lo han demostrado, desde la Venus de Willendorf y el Hombre-León de Stadel, pasando por los persas, los griegos, los romanos hasta Francisco I y la Mona Lisa, ¡los humanos preservan la cultura! Si bien el Imperio Romano generó un sistema jurídico que fue legado a los Estados Modernos, los cuales lo han ido adaptando con el transcurso de los años, el derecho es una actividad dinámica que

[172] En MacKenzie, Scott, *Film Manifestos and Global Cinema Cultures*, California, University of California Press, 2014, pp. 558 y 559.
[173] Preservación que se aplica en primer lugar a la especie humana, a la vida (tanto de nuestra especie como la de las demás, incluido el planeta, el medio ambiente y los distintos hábitats). Si bien vivimos en un mundo donde la guerra es constante y sigue presente, actualmente incluso a niveles nucleares y de exterminación masiva ¿cabe en este contexto la preservación cultural? Sin ahondar profundamente en esta conversación baste decir que hemos estado en guerra casi durante toda la historia de la humanidad, y que materialmente, ya sea con propósito o si él, se ha preservado la cultura, ¿No sería más conveniente hacerlo con propósito?

todo el tiempo está en constante evolución, según pudimos verlo con los derechos humanos, los derechos de autor o las leyes de preservación cultural, las cuales durante mucho tiempo no existieron, y de pronto surgieron y evolucionaron hasta llegar hasta nuestra actualidad de la manera en la que las hemos estado recibido pero ¿qué sigue? ¿Cómo debemos asignar valor a nuestras creaciones culturales, artísticas o cotidianas? ¿Cuáles deberían ser dignas de preservación y cuáles no? ¿En qué soportes? Todos estos y más son los retos que se nos presentan, los cuales debemos enfrentar de formas anamnésicas y halbwachsianas, recordando desde nuestro presente el pasado para intentar construir un mejor futuro, por lo que cabe preguntarnos ¿podría el cine ayudarnos a cumplir dichos fines?[174]

Iniciamos este último apartado exponiendo la tesis, con registro digital 2024055, sobre acceso a la cultura para evidenciar que es posible, ante ciertas colisiones entre el derecho a la propiedad privada y el derecho a la cultura, en su vertientes tanto de protección como de acceso, ponderar en favor del acceso cultural más amplio (en el caso en comento, mediante indemnización). Las obras cinematográficas y audiovisuales, al tratarse en un sentido como "bienes inmateriales" podrían no desprenderse de la esfera jurídica del titular los derechos que le corresponden, pero lo que se busca es que la exclusividad de la que cuenta no necesariamente restrinja a una mayor cantidad de personas a beneficiarse de las obras como bienes culturales y educativos.

Ante la ausencia de la obra cinematográfica o la película como objeto de preservación en el marco histórico de los decretos de depósito legal hasta el de 1991, colaboramos con la entonces Directora General de Actividades Cinematográficas – Filmoteca de la UNAM, Guadalupe Ferrer Andrade, y la ex Directora de Acervos de la Cineteca Nacional, Dora Eugenio Moreno Brizuela, en la elaboración de la propuesta de un capítulo titulado "Sobre la preservación de obras

[174] No solo como un lenguaje, como un mensaje, como un soporte, sino como generador de convivencia social que ha sido. No perdamos de vista lo que sucedió con el Kinetoscopio de Edison, que fue superado por el cinematógrafo, entre otras cosas, porque no era individualizante, sino socializador. Estamos al filo de una inserción cada vez más amplia de la realidad virtual como forma de consumir las imágenes, ¿tendremos que tomar en cuenta lo que vaticinan obras audiovisuales como "Ready Player One" (EU, 2018, Steven Spielberg - Dir.), "Existenz" (Francia, 1999, David Cronenberg – Dir.), "Strange Days" (EU, 1995, Kathryn Bigelow – Dir.) o el anime "Sword Art Online" (Japón, Kono Ayako, 2012 – Dir.)?

cinematográficas y audiovisuales", en caso de que se intentase reformar la Ley Federal de Cinematografía (todavía vigente), y el cabildeo fuera lo suficientemente positivo como para fortalecer este tipo de preservación, en la que se generó la propuesta de los siguientes artículos:

> ARTÍCULO. Las obras cinematográficas y audiovisuales son obras artísticas que conforman parte del Patrimonio Cultural de la Nación.
>
> ARTÍCULO. El Estado deberá contar con planes adecuados para su preservación, con la intención de garantizar el acceso a la cultura, pues es un derecho humano, debiendo respetar los derechos de autor y de propiedad intelectual en general, apoyándose en las limitaciones y excepciones concedidas por la materia para promover dicho acceso, con miras a reforzar la identidad colectiva.
>
> ARTÍCULO. La sociedad mexicana (en general) debe ser la beneficiaria del patrimonio cultural cinematográfico, y el Estado, a través del Poder Ejecutivo Federal , es el responsable de realizar todos los esfuerzos posibles para conservar el material recibido en depósito, habida cuenta de las funciones de preservación que le corresponden, así como a establecer las disposiciones que permitan la organización, investigación, actualización y acceso, de dicho Patrimonio, para lo cual podrá crear o designar órganos desconcentrados, entidades paraestatales, fideicomisos, asociaciones civiles y demás organizaciones que puedan coadyuvar en el desarrollo y promoción de la industria cinematográfica y audiovisual, por sí o mediante convenios.

Desafortunadamente estos esfuerzos no fueron lo suficiente difundidos o relevantes para que pudiese reformar la ley en dicho sentido, no necesariamente insertándole los artículos expuestos, sino a través de una redacción propia del poder legislativo, quien es el facultado para proponer y discutir las leyes, pero al menos tomando en cuenta la intención y espíritu de estos enunciados emitidos por especialistas en el ámbito de la preservación cinematográfica.

En años recientes se han generado propuestas para reformar (o derogar) la vigente Ley Federal de Cinematografía, entre otras intenciones, para incorporar al audiovisual dentro de dichas disposiciones. En el rubro de preservación que nos

concierne, en los dos proyectos más relevantes se propone modificar el artículo primero para establecer dentro del objeto de la Ley que la preservación debe realizarse tanto en obras cinematográficas como audiovisuales, y que conforman patrimonio cultural nacional (una de ellas lo refiere como "patrimonio cultural cinematográfico nacional", propuesta a la que nos adherimos – aunque consideramos que debería incorporarse también "audiovisual"-, además de que se establece que como fin "garantizar a la audiencia el acceso a la cultura, así como el ejercicio de sus derechos culturales", lo cual consideramos también como un acierto). Así mismo, ambos proyectos pretenden incorporar la actividad de la restauración como relevante en tanto en el ramo como en la actividad de preservación, y proponen un capítulo décimo que precisa cómo deberían llevarse a cabo dichas gestiones, así como las autoridades encargadas para ello, entre las que se encuentran la Secretaría de Cultura, el Instituto Mexicano de Cinematografía, los Estudios Churubusco, la Cineteca Nacional e inclusive la Dirección de Radio, Televisión y Cinematografía (lamentablemente, la Filmoteca de la UNAM, a pesar de ser el primer archivo fílmico constituido en nuestro país, y uno de los primeros de América Latina, no es considerado en este rubro y, si bien es compresible que no se le contemplara tanto por ser una entidad paraestatal como gozar de autonomía, en el ámbito de la preservación podría repensarse esta situación en beneficio de la sociedad por el alto grado de especialización que esta entidad ha desarrollado en sesenta años de existencia). Se propone que en las actividades de rescate, restauración y preservación se respeten derechos morales y patrimoniales. En el capítulo décimo en comento, ambos proyectos son muy similares, casi iguales, salvo por un artículo adicional que incluye una de las propuestas relacionado con el reconocimiento a "los acervos cinematográficos y audiovisuales de los pueblos, tribus y comunidades indígenas y afromexicanas constituyen una parte fundamental del Patrimonio Cultural Mexicano". Desde nuestra perspectiva, este capítulo es un acierto, pues establece que los productores de obras cinematográficas han de aportar a la Cineteca Nacional, en calidad de donación, una copia de la obra cinematográfica en el formato de terminación de la mayor calidad o resolución posible, así como de sus derivados publicitarios, y otorga a la Cineteca Nacional la

facultad de exhibirlas en las salas de su sede permanente y en su circuito cultural de la República Mexicana, solo en eventos de carácter educativo y cultural, previo consentimiento del titular de los derechos. Aunque algunas de las propuestas en ambos proyectos podrían ser acertadas, desafortunadamente no se han podido avanzar a un nivel de promulgación, y todavía están “en el tintero”, por lo que la Ley Federal de Cinematografía de 1992 sigue vigente (con sus correspondientes reformas), y no sabemos para cuando este tan aplazado compromiso podrá darnos una nuevo Ley de Cinematografía que incorpore al audiovisual, y dé un nuevo tratamiento al ámbito de la preservación en México.

A pesar de ser una buena aproximación, al menos en papel, es posible que los titulares de los derechos patrimoniales no estén muy dispuestos a dar dichas autorizaciones por no generarse a sí mismos más competencia que la de las salas comerciales, además de que comúnmente se suelen elaborar planes de distribución con el propósito de estimar la recuperación de la inversión no solo a través de la exhibición en salas, sino la posterior venta, renta y *streaming* de las obras. En este sentido, sería propicio respetar los planes de comercialización de las empresas, pero establecer un tiempo considerable de exclusividad y, por ende, quizás sería bueno empezar a impulsar una limitación a los derechos patrimoniales después de 10 años del estreno de la película, para que la Cineteca y otros archivos pudieran realizar exhibiciones, sin fines de lucro, sólo en eventos de carácter educativo y cultural.

Si bien estas acciones se encaminarían a promover un mayor acceso a las obras cinematográficas y audiovisuales en aras del progreso educativo y cultural, solo beneficiarían a entidades estatales o especializadas en actividades de preservación, pero también es cierto que otros sectores de la sociedad civil muestran interés tanta para acceder como para difundir obras que consideran relevantes en foros, muestras, cineclubes y entidades educativas. Si bien el artículo 147 ya mencionado de la Ley Federal del Derecho de Autor vigente contempla la posibilidad de promover licencias obligatorias, una consulta de información pública presentada al INDAUTOR el 14 mayo de 2019, a la que se le asignó el número de folio 1114200012519, informó en su respuesta que el periodo comprendido entre el

24 de mazo de 1997 (fecha en la que entró en vigor esta Ley) y el 13 de mayo de 2019, no se había expedido licencia alguna por causa de Utilidad Pública. Analizar el porqué de esta situación podría ser motivo de otra investigación aparte, pero de una manera pragmática, parece complicado litigar cada título cinematográfico o audiovisual que pudiese ser interesante para la sociedad mexicana, por lo que una alternativa podría ser establecer un sistema de licencias legales que pudieran ser ejercidas después de cierto tiempo de haber sido producidas, distribuidas y exhibidas las obras (el término de diez años nos parece prudente), mediante el cual los interesados en hacer uso de las obras no se enfrenten a la difícil tarea de localizar a los titulares, sino que se establecieran tarifas tabuladas para que los interesados pudiesen presentarse ante la Secretaría de Cultura, el IMCINE, el INDAUTOR o la Cineteca Nacional a entregar solicitudes precisas que establezcan lugares, número de exhibiciones y aforo para que mediante el pago de las cantidades que se calculen a partir de estos factores, las personas puedan tener acceso a las obras cinematográficas y audiovisuales sin atentar contra los derechos patrimoniales de los titulares. Otro aspecto importante de abordar, con la intención de generar tranquilidad a la titularidad patrimonial, es generar catálogos curados por especialistas a través de los cuales se establezcan un determinado número obras consideradas como relevantes, el cual debería irse modificando y actualizando cada tres o cinco años, que contengan un número delimitado de obras (entre cien y doscientas podría funcionar) y sobres las que se puedan ejercer dichas licencias legales.

Un tercer caso sería promover la inclusión de una nueva especie de derechos conexos en favor de los archivos fílmicos para que puedan realizar usos libres de las obras que resguardan, rescatan, restauran y preservan, pues estas actividades son tanto especializadas como costosas, y es irónico que aun a pesar del gran trabajo que realizan estas entidades, no cuentan con derechos a su favor sobre las obras que custodian y conservan, por lo que no siempre pueden promover un mayor acceso para el beneficio de generaciones presentes y futuras. Estos usos y exhibiciones deberían estar limitadas por un determinado público meta al que podrían dirigirse, y no deberían de perseguir ningún tipo de lucro, pero sí deberían

promoverse en un ámbito de “distribución cultural”, la cual, en nuestra actualidad, sigue siendo muy limitada por los derechos patrimoniales de los titulares.

CONCLUSIÓN

Diversas concepciones de nuestra especie han sido referidas a partir de sus capacidades entre las que se encuentran la de *Homo faber*, aquel ser capaz de crear herramientas que le facilitaran su supervivencia frente a las demás especie, el *Homo oeconomicus*, por su tendencia a la administración de los recursos necesarios para su subsistencia dentro de su hábitat, la cual haría extensiva a través de sus equivalentes como granos, cacao y eventualmente el dinero, pero principalmente, según lo hemos propuesto a lo largo de la presente investigación, como *Homo symbolicus*, aquel ser productor de signos y símbolos por medio de los cuales genera un entorno ideal habitable y compartible con los demás miembros de la especie, lo cual ha materializado a partir de la creación de lenguaje, rituales y objetos culturales, dentro de los cuales encontramos el arte, a los cuales asignamos diferentes valores que han servido tanto para organizarnos colectivamente como para estratificarnos, razón por la cual han acompañado a nuestras sociedades a lo largo de milenios y por ello ha sido necesaria su preservación, pues son vehículos que tejen las redes mediante las cuales nos conectamos para funcionar como un solo cuerpo (con diversas funciones).

El cine es un medio de expresión, un vehículo de conocimiento colectivo, un invento que no surgió por generación espontánea, sino que como los viajes a la Luna, son una conquista humana que solo pudimos alcanzar a través de la colaboración intergeneracional. Una vez alcanzada nos sirvió para registrar la realidad de una forma nunca pensada, pues si bien la escultura o la pintura nos sirvieron para materializar nuestra imaginación, o la música la utilizamos para hacer equivalencias a nuestros sentimientos, el cine nos sirvió para representar el movimiento y el tiempo, lo cual nos sorprendió y nos capturó. Múltiples mentes contribuyeron para desarrollar este medio en diversas formas: como registro, documento, lenguaje, arte, entretenimiento o mercancía por lo que llegó a insertarse

dentro en nuestra dinámica humana para no irse jamás, pues ha resultado muy útil para expresarnos y proyectar dimensiones de nuestra humanidad.

El cine y el lenguaje audiovisual se incorporó a nuestras sociedades a nivel mundial, y en el caso de México y América Latina fue muy útil para afirmar nuestra lengua, la religión y la política, así como para impulsar la identidad que es característica de nuestros territorios y sus culturas. Si bien el cine muchas veces ha sido una forma de entretenimiento, y en ocasiones hasta como evasión, con el tiempo también lo utilizamos como un medio de protesta, de crítica, es decir, como una forma recurrente de nuestra libertad de expresión, la cual ha sido en ocasiones tan imponente e impactante que ha logrado generar incomodidad y amenaza para las clases dirigentes, las cuales, a pesar de haber intentado reprimirla mediante la censura, no lo pudo conseguir completamente, por lo que los mensajes transmitidos a través de la cinematografía y el lenguaje audiovisual han logrado en alguna medida ser una herramienta más para el progreso social.

Es por ello por lo que, desde la perspectiva que se le vea (el cine como medio de propaganda para la permanencia de los grupos de poder, o como un medio para confrontarlo), es tanto preciso como conveniente preservarlo de la mejor forma posible, pues si el arte puede ser utilizado para transformar la conciencia, el cine y el lenguaje audiovisual, al ser el artes de la síntesis, se presentan como los medios más efectivos para lograrlo.

CONCLUSIÓN GENERAL

Preservar es un concepto que debería estar muy presente en nuestras vidas, pues la historia, ha través de la permanencia de bienes culturales, nos ha demostrado su relevancia, y no se relaciona exclusivamente al ámbito cultural. Si bien la guerra ha sido uno de los fenómenos y actitudes más constantes de nuestra especie, en nuestra actualidad enfrentamos el riesgo nuclear que surgió con el final de la Segunda Guerra Mundial. Existen más armas nucleares en nuestro tiempo que intenciones de no usarlas, sin que los dirigentes que las poseen dimensionen lo catastrófico de sus posturas. Sería conveniente que lo tuvieran muy presente, pues el riesgo de la preservación de nuestra especie pende de un hilo, o de unos cuantos botones y órdenes.

Así mismo, en el transcurso de tiempo durante el cual desarrollamos esta investigación sucedieron preocupantes incendios, algunos de los más relevantes los forestales sucedidos en Australia entre junio de 2019 y mayo de 2020, los cuales acabaron con gran cantidad de flora y fauna en ese territorio. Esto pudo ser ocasionado muy posiblemente por el grave daño ambiental que se ha causado a nuestro planeta por la gran emisión de gases y contaminación, los cuales han dañado tanto la capa de ozono como la calidad del aire. En el ámbito cultural, hubo devastadores incendios en la catedral de *Notre Dame* en París, así como en el Museo Nacional de Brasil, los cuales arrasaron tanto con históricos edificios como con una gran cantidad de bienes culturales que ahí se albergaban. Por si no fuera suficiente, unos años después se incendió la Cinemateca de Brasil, ubicada en Sao Paulo, en el que se perdieron alrededor de dos mil películas como consecuencia de la negligencia en el mantenimiento del inmueble. Sirvan estos como ejemplos del daño patrimonial que se puede generar al planeta y la cultura cuando no se toman las medidas preventivas necesarias oportunamente.

Como corolario, a partir del 2019 la humanidad enfrentó uno de los mayores retos de su historia, la pandemia causada por el virus SARS-COVID19, el cual ocasionó un número considerable de muertes, el confinamiento en muchos países, y la desestabilización económica de familias y Estados que actualmente tienen al

mundo en una considerable recesión económica. Si eso no nos dimensiona nuestra fragilidad ¿qué podrá hacerlo?

Uno de los esfuerzos de preservación más representativos que se han emprendido en las últimas décadas es el de la Bóveda Global de Semillas de Svalbard, en Noruega, la cual ha logrado almacenar más de un millón de semillas de unas 60,000 variedades vegetales. Este esfuerzo es visionario, pues ante el preocupante cambio climático podría ser que algunas de las variedades no puedan generarse de manera natural en ciertos territorios. Confiemos que este esfuerzo beneficie a todos los países que lo soliciten, y no solo a los noruegos y demás países desarrollados.

¿Para qué preservar la cultura? ¿Es relevante salvaguardar las lenguas, los rituales, las creencias, las vestimentas, comidas, arte y conocimiento? Proponemos que sí, pues de lo contrario viviríamos en una especie de amnesia colectiva posmoderna en la que solo habitaríamos el presente, olvidando lo relevante del pasado, y seríamos incapaces de generar historia (lo cual, según argumentamos en el capítulo primero, no sería posible ni biológica ni psicológicamente). De una cierta manera estamos “condenados” a vivir con memoria, y por ello es importante establecer qué es conveniente recordar. Un ejemplo ficcionado de lo que sería un mundo donde se impusiese una sola cultura por encima de las demás lo encontramos en la emblemática y sombría novela de George Orwell, 1984, a través de la cual el escritor inglés nos ilustra qué sería vivir con un solo idioma, la “neolengua”, la cual carece de conceptos como libertad, rebelión, inconformidad e inclusive tristeza. A través de este lenguaje se programa a esa sociedad a ser aparentemente felices, a no cuestionar, a obedecer, lo cual, además de generar una sociedad oprimida, crea una homogénea, sin lugar para la diversidad. Es así como el “Ministerio de la verdad” (irónico nombre) controla de esta y otras maneras cómo pensar, qué ver, cómo hablar, vestir, sentir, pues en el momento en el que una sola cultura se erija por encima de las demás, sin duda habremos perdido.

Desde el punto de vista cultural y artístico, el cine y el lenguaje audiovisual son medios de expresión que sirven para plasmar los avatares y retos propios de cada sociedad. México es afortunado en haber sido el primer país de habla hispana

en contar con esta tecnología y oportunidad, por lo que a través de ella ha podido mostrar su particular realidad, y ha luchado por su existencia y permanencia en contra de cinematografías como la estadounidense, que bien quisieran desaparecerla para apoderarse a nivel económico de un mercado, y continuar colonizando culturalmente nuestra cosmovisión y formas de entender tanto el mundo como a nosotros mismos.

Promover el acceso a la cultura también nos da la oportunidad de ejercitar la ponderación de derechos en beneficio de la sociedad, pues si la balanza se inclina a favor de la propiedad privada, podríamos enfrentar graves riesgos cuando esta propiedad se extienda al agua, un ambiente y aire limpio y otros recursos naturales. Es buen momento para empezar a hacerlo, tomando a la cultura como nuestro pico de lanza en pro de una sociedad más equitativa y con mayor acceso al conocimiento ¿Empezamos?

APÉNDICE 1
LA CLASE TAXONÓMICA DE LA HUMANIDAD

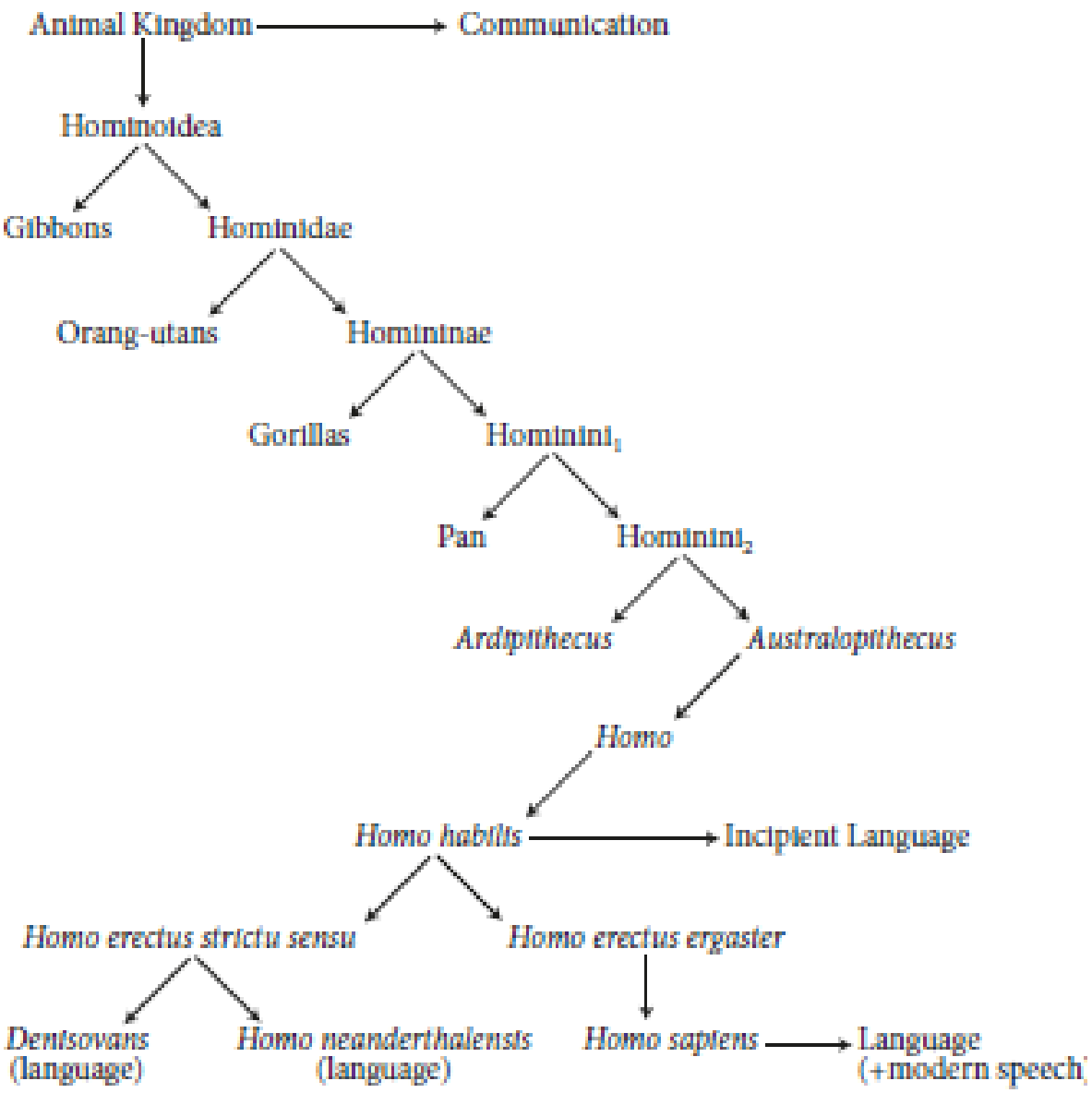


Figure 2: The clade of humanity

FUENTE: Everett, Daniel L., *How Language Began: The Story of Humanity's Greatest Invention*, Londres, Liveright, 2017, p. 23.

APÉNDICE 2. TABLA 1 DE PAUT PETTITT. Escalas de la evolución del simbolismo utilizando el concepto de Dunbar (2003) sobre la evolución del cerebro social, con la ornamentación personal y la actividad mortuoria como ejemplos.

Nivel Intencional	Grado Homínido	El ejemplo de Dunbar	Ornamentación Personal	Actividad Mortuoria
1	Pre-australopitecino y australopitecino	Yo creo que…	Decoración	Observación simple (yo creo que tú estás muerto)
2	Australopitecino	Yo creo que tú crees…	Realce (Yo sé que tú estarás impresionado)	Interacción emotiva (Yo enfatizo que tú estás muerto), simple ocultamiento mortuorio.
3	*Homo* arcaico	Yo quiero que creas que debes comportarte como nosotros queremos	Verdadero simbolismo (Yo sé que tu entiendes que este símbolo significa esto…)	Ocultamiento simbólico asociativo (Yo sé que tu deber ser depositado en un lugar específico)
4	*Homo neandertalensis*, *Homo sapiens*	Yo debo creer que tú supones que hay seres sobrenaturales que entienden que tú y yo deseamos que las cosas sucedan de una cierta manera.	Factor simbólico temporal/espacial (Yo sé que tú entiendes que este lugar da significado a esta cosa/persona/acto.	Factor simbólico asociativo temporal/espacial (Como consecuencia de tus méritos, debes ser ocultado en una cierta forma, con un determinado método, en este lugar, como es estipulado por nuestras reglas sociales).

FUENTE: Pettit, Paul, "The living as symbols, the dead as symbols", en Henshilwood, Christopher S. y d'Errico, Francesco (eds), *Homo Symbolicus, the dawn of language, imagination and spirituality*, Ámsterdam, John Benjamins B.V., 2011, pp. 154-155.

Tabla 2. Signos arqueológicos potenciales de desarrollo de niveles de simbolismo, basados en varias combinaciones de uso de pigmentos, grabados, ornamentación personal, entierros y artes.

Pigmentos	Ornamentación personal	Arte figurativo	Entierros	Función simbólica mezquina	Cronología
Procesamiento/ Fragmentos de ocre				Decoración	Intermitente desde la mitad del Pleistoceno
	Ornamentación personal			Decoración	Intermitente desde más de 100,000 años
	Ornamentación personal (selección de subespecies de conchas restringidas y coloramiento por quemado)			Realce, posiblemente accesorización	Intermitente desde más de 100,000 años
			Simple inhumación o deposición del cuerpo	Interacción emotiva	Intermitente (probablemente raro) desde más de 100,000 años
Fragmentos ocre/procesamiento, selección de ciertos colores/tonos saturados				Realce, accesorización	Intermitente desde más de 100,000 años
Fragmentos ocre	Ornamentación personal			La combinación sugiere la posibilidad de realce o accesorización	Intermitente desde más de 100,000 años
			Inhumación múltiple	Interacción asociativa	Intermitente desde más de 100,000 años
Fragmentos ocre con tradiciones grabadas	Ornamentación personal			Accesorización o simbolismo completo	Intermitente desde más de 100,000 años
			Inhumación múltiple y material cultural adjunto (v.g. pigmentos, bienes grabados	Interacción asociativa de factor tiempo/espacio	Intermitente probablemente solo a partir de los 30,000 años
Fragmentos ocre con tradiciones grabadas	Ornamentación personal	Arte		Simbolismo factorizado de pleno espacio/tiempo	Intermitente, probablemente solo desde hace 35,000 años

APÉNDICE 3
TÉRMINOS DEÍCTICOS EN LENGUA ESPAÑOLA

TABLA I

Términos deícticos en lengua española incluidos en las categorías estudiadas en el presente trabajo

Deixis de persona

Pr. personal			Pr. posesivo		
1.ª pers.	2.ª pers.	3.ª pers.	1.ª pers.	2.ª pers.	3.ª pers.
yo	tú	él	mío-a	tuyo-a	suyo-a
mi	ti	sí	míos-as	tuyos-as	suyos-as
me	te	se			
conmigo	contigo	consigo			
nosotros	vosotros	ellos			

Pr. demostrativo		Pr. indefinido
Proximidad	Lejanía	
éste-a	ése-a	alguno-a (s)
éstos-as	ésos-as	ninguno-a (s)
	aquél-lla	uno-a (s)
	aquéllos-as	todo-a (s)
		otro-a (s)

Deixis de lugar

Proximidad		Lejanía		Localización
Adjetivos	Adverbios	Adjetivos	Adverbios	
éste-a-o	aquí	ése-a-o (s)	ahí	delante-detrás
éstos-as		aquél-lla-o (s)	allí	arriba-abajo
			allá	

Deixis de tiempo, verbal y modal

D. de tiempo			D. verbal		D. de modo
Presente	Pasado	Futuro	Positivos	Negativos	
ahora	antes	después	venir	ir	así
hoy	ayer	mañana	traer	llevar	
ya		luego			

FUENTE: Shum, Grace, Conde Ángeles, *et. al.*, "¿Cómo se adquieren y usan los términos deícticos en lengua española? Un estudio longitudinal", *REVISTA*, Universidad Complutense de Madrid, p. 50.

APÉNDICE 4
NIVELES DE EXPLICACIÓN EN LA EVOLUCIÓN HUMANA

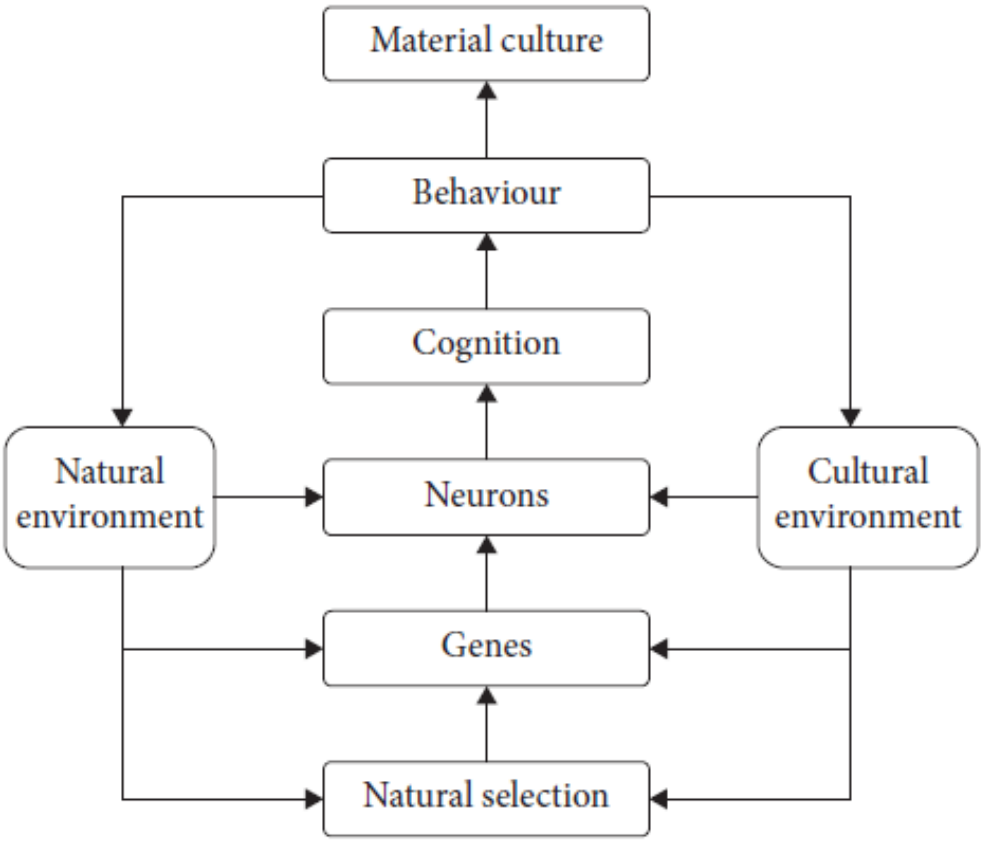


Figure 1. Levels of explanations in human evolution

FUENTE: Dubreuil, Benoit, "The other middle-range theories. Mapping behavior and the evolution of mind", en Henshilwood, Christopher S. y d'Errico, Francesco (eds), *Homo Symbolicus, the dawn of language, imagination and spirituality*, Ámsterdam, John Benjamins B.V., 2011, p. 187.

APÉNDICE 5

CARTA DEL GRAN JEFE SEATTLE, DE LA TRIBU DE LOS SWAMISH, A FRANKLIN PIERCE PRESIDENTE DE LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA.[1]

En 1854, el Presidente de los Estados Unidos de América, Franklin Pierce, hizo una oferta por una gran extensión de tierras en el noreste de los Estados Unidos, en la que vivían los indios Swamish, ofreciendo en contrapartida crear de una reserva para el pueblo indígena. La respuesta del Jefe indio Seattle, que trascribimos a continuación, ha sido considerada, a través del tiempo como uno de los más bellos y profundos manifiestos a favor de la defensa del medio ambiente.

El Gran Jefe de Washington envió palabra de que desea comprar nuestra tierra. El Gran Jefe nos envía también palabras de amistad y buena voluntad. Apreciamos mucho esta delicadeza porque sabemos la poca falta que le hace nuestra amistad. Vamos a considerar su oferta, pues sabemos que, de no hacerlo, el hombre blanco vendrá con sus armas de fuego y tomará nuestras tierras. El Gran Jefe de Washington puede confiar en la palabra del Gran Jefe Seattle, con la misma certeza que confía en el retorno de las estaciones. Mis palabras son inmutables como las estrellas del firmamento.

¿Cómo se puede comprar o vender el cielo o el calor de la tierra?

Esta idea nos parece extraña.

Si no somos dueños de la frescura del aire, ni del brillo del agua,

¿Cómo podrán ustedes comprarlos?

Cada pedazo de esta tierra es sagrado para mi pueblo, cada aguja brillante de pino, cada grano de arena de las riberas de los ríos, cada gota de rocío entre las sombras de los bosques, cada claro en la arboleda y el zumbido de cada insecto son sagrados en la memoria y tradiciones de mi pueblo. La savia que recorre el cuerpo de los árboles lleva consigo los recuerdos del hombre piel roja.

Los muertos del hombre blanco olvidan la tierra donde nacieron cuando emprenden su paseo por entre las estrellas, en cambio nuestros muertos, nunca

[1] Véase http://herzog.economia.unam.mx/profesores/blopez/valoracion-swamish.pdf

pueden olvidar esta bondadosa tierra, pues ella es la madre del hombre piel roja. Somos parte de la tierra y ella es parte de nosotros. Las flores perfumadas son nuestras hermanas, el venado, el caballo, el gran águila, todos son nuestros hermanos. Las escarpadas montañas, los húmedos prados, el calor de la piel del potro y el hombre, todos pertenecemos a la misma familia.

Por esto, cuando el Gran Jefe Blanco de Washington manda decir que desea comprar nuestra tierra, pide mucho de nosotros. El Gran Jefe Blanco nos dice que nos reservará un lugar donde podamos vivir cómodamente. Él se convertirá en nuestro padre y nosotros en sus hijos. Por lo tanto, nosotros vamos a considerar su oferta de comprar nuestra tierra. Pero eso no es fácil, ya que esta tierra es sagrada para nosotros.

Esta agua cristalina que escurre por los riachuelos y corre por los ríos no es solamente agua, sino también la sangre de nuestros antepasados. Si les vendemos la tierra, ustedes deberán recordar que ella es sagrada, y deberán enseñar a sus hijos que ella es sagrada y que los reflejos misteriosos sobre las aguas claras de los lagos hablan de acontecimientos y recuerdos de la vida de mi pueblo. El murmullo del agua de los ríos es la voz del padre de mi padre. Los ríos son nuestros hermanos, ellos calman nuestra sed. Los ríos llevan a nuestras canoas y nos dan peces para alimentar a nuestros hijos. Si les vendemos nuestras tierras, ustedes deberán recordar y enseñar a sus hijos que los ríos son nuestros hermanos y también los suyos, y por tanto deberán tratar a los ríos con la misma dulzura con que se trata a un hermano.

Sabemos que el hombre blanco no comprende nuestro modo de vida. Tanto le importa un trozo de nuestra tierra como otro cualquiera, pues es un extraño que llega en la noche a arrancar de la tierra aquello que necesita. La tierra no es su hermana, sino su enemiga y una vez conquistada la abandona, y prosigue su camino dejando atrás la tumba de sus padres sin importarle nada. Roba a la tierra aquello que pertenece a sus hijos y no le importa nada. Tanto la tumba de sus padres como los derechos de sus hijos son olvidados. Trata a su madre, la tierra y a su hermano, el cielo, como cosas que se pueden comprar, saquear y vender, como si fuesen corderos o collares que intercambian por otros objetos. Su hambre

insaciable devorará todo lo que hay en la tierra y detrás suyo dejaran tan sólo un desierto.

Yo no entiendo, nuestro modo de vida es muy diferente al de ustedes. La sola vista de sus ciudades apena los ojos del piel roja. Tal vez sea por que el hombre piel roja es un salvaje y no comprende nada. No existe un lugar tranquilo en las ciudades del hombre blanco, ni hay sitio donde escuchar cómo se abren las flores de los árboles en primavera, o el movimiento de las alas de un insecto. Pero quizás también esto se deba a que soy un salvaje que no comprende bien las cosas. El ruido de las ciudades parece insultar los oídos. Y yo me pregunto, ¿Qué tipo de vida tiene el hombre si no puede escuchar el canto solitario del chotacabras, ni las discusiones nocturnas de las ranas al borde de un lago? Soy un piel roja y nada entiendo. Nosotros preferimos el suave susurro del viento sobre la superficie del lago, así como el olor de ese mismo viento purificado por la lluvia del mediodía, o perfumado por la fragancia de los pinos.

El aire es algo precioso para el piel roja, ya que todos los seres comparten el mismo aliento, el animal, el árbol, el hombre, todos respiramos el mismo aire. El hombre blanco no siente el aire que respira, como un moribundo que agoniza durante muchos días es insensible al hedor. Si les vendemos nuestras tierras deben recordar que el aire es precioso para nosotros, que el aire comparte su espíritu con la vida que sostiene. El viento que dio a nuestros antepasados el primer soplo de vida, también recibió de ellos su último suspiro. Si les vendemos nuestras tierras, ustedes deberán conservarlas sagradas, como un lugar en donde hasta el hombre blanco pueda saborear el viento perfumado por las flores de las praderas.

Queremos considerar su oferta de comprar nuestras tierras. Si decidimos aceptarla, yo pondré una condición: el hombre blanco debe tratar a los animales de esta tierra como a sus hermanos. Soy un salvaje y no comprendo otro modo de vida. He visto miles de búfalos pudriéndose en las praderas, abandonados allí por el hombre blanco que les disparo desde el caballo de hierro sin ni tan solo pararlo. Yo soy un salvaje y no comprendo como el humeante caballo de hierro pueda importar más que el búfalo al que nosotros solo matamos para poder vivir. ¿Qué sería del hombre sin los animales? Si todos los animales fuesen exterminados, el hombre

también perecería de una gran soledad de espíritu, pues lo que ocurra a los animales pronto habrá de ocurrirle también al hombre.

Todas las cosas están relacionadas entre sí.

Deben de enseñarle a sus hijos que el suelo que pisan son las cenizas de nuestros antepasados. Digan a sus hijos que la tierra está enriquecida con las vidas de nuestro pueblo, a fin de que sepan respetarla. Es necesario que enseñen a sus hijos, lo que nuestros hijos ya saben, que la tierra es nuestra madre. Todo lo que ocurra a la tierra, les ocurrirá también a los hijos de la tierra. Cuando los hombres escupen en el suelo, se están escupiendo así mismos. Esto es lo que sabemos: la tierra no pertenece al hombre, es el hombre el que pertenece a la tierra. Esto es lo que sabemos: todas las cosas están ligadas como la sangre que une a una familia. El sufrimiento de la tierra se convertirá en sufrimiento para los hijos de la tierra. El hombre no ha tejido la red que es la vida, solo es un hilo más de la trama. Lo que hace con la trama se lo está haciendo a sí mismo.

Nuestros hijos han visto como sus padres eran humillados mientras defendían su tierra. Nuestros guerreros han sentido vergüenza, y ahora pasan sus días ociosos, mientras contaminan sus cuerpos con comida dulce y agua de fuego. Importa poco donde pasaremos el resto de nuestros días, no son demasiados. Unas pocas horas, unos pocos inviernos y ninguno de los descendientes de las grandes tribus que alguna vez vivieron sobre esta Tierra, estarán aquí para lamentarse sobre las tumbas de una gente que un día tuvo poder y esperanza. Ni siquiera el hombre blanco, cuyo Dios pasea y habla con él de amigo a amigo, quedará exento del destino común. Quizás seamos hermanos a pesar de todo, ya se verá algún día. Sabemos una cosa que quizás el hombre blanco tal vez descubra algún día, el Dios nuestro y el de ustedes es el mismo Dios. Ustedes creen que Dios les pertenece, de la misma manera que desean que nuestras tierras les pertenezcan, pero no es así. Él es el Dios de todos los hombres y su compasión se extiende por igual entre los pieles rojas y los caras pálidas.

Esta tierra es preciosa, y despreciarla es despreciar a su Creador y se provocaría su irá. También los blancos se extinguirán, quizás antes que todas las otras tribus. Contaminan sus lechos y una noche perecerán ahogados en sus

propios desechos. Ustedes caminan hacia su destrucción rodeados de gloria, inspirados por la fuerza del Dios que los trajo a esta tierra y que por algún designio especial les dio dominio sobre ella y sobre el piel roja. Ese destino es un misterio para nosotros, pues no entendemos por qué se exterminan los búfalos, se doman los caballos salvajes, se impregnan los rincones secretos de los densos bosques con el olor de tantos hombres y se obstruye la visión del paisaje de las verdes colinas con un enjambre de alambres de hablar.

¿Dónde está el matorral? Destruido.

¿Dónde está el águila? Desapareció.

Es el final de la vida y el inicio de la supervivencia.

Sistema de las Naciones Unidas

Órganos principales

Asamblea General

Órganos subsidiarios

Comités principales y otros comités del período de sesiones
Comisión de Desarme
Comisión de Derecho Internacional
Consejo de Derechos Humanos
Comités permanentes y órganos especiales

Programas y fondos

ACNUR Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados
ONU-Hábitat Programa de las Naciones Unidas para los Asentamientos Humanos
ONU-Mujeres Entidad de las Naciones Unidas para la Igualdad entre los Géneros y el Empoderamiento de la Mujer
OOPS[1] Organismo de Obras Públicas y Socorro de las Naciones Unidas para los Refugiados de Palestina en el Cercano Oriente
PMA Programa Mundial de Alimentos
PNUD Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
- **FNUDC** Fondo de las Naciones Unidas para el Desarrollo de la Capitalización
- **VNU** Voluntarios de las Naciones Unidas

PNUMA Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente
UNCTAD Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo
- **CCI** Centro de Comercio Internacional (UNCTAD/OMC)

UNFPA Fondo de Población de las Naciones Unidas
UNICEF Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia
UNODC Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito

Institutos de investigación y capacitación

UNICRI Instituto Interregional para Investigaciones sobre la Delincuencia y la Justicia
UNIDIR[1] Instituto de las Naciones Unidas de Investigación sobre el Desarme
UNITAR Instituto de las Naciones Unidas para Formación Profesional e Investigaciones

UNRISD Instituto de las Naciones Unidas de Investigación para el Desarrollo Social
UNSSC Escuela Superior del Personal de las Naciones Unidas
UNU Universidad de las Naciones Unidas

Otros órganos

ONUSIDA Programa Conjunto de las Naciones Unidas sobre el VIH/SIDA
UNISDR Estrategia Internacional para la Reducción de los Desastres
UNOPS Oficina de las Naciones Unidas de Servicios para Proyectos

Consejo de Seguridad

Órganos subsidiarios

Comité de Estado Mayor
Comités contra el terrorismo
Comités de sanciones (*ad hoc*)
Comités permanentes y órganos especiales
Misiones políticas y operaciones de mantenimiento de la paz
Tribunal Penal Internacional para la ex Yugoslavia
Tribunal Penal Internacional para Rwanda

Órgano consultivo subsidiario

Comisión de Consolidación de la Paz de las Naciones Unidas

Órganos conexos

CTBTO-Comisión Preparatoria Comisión Preparatoria de la Organización del Tratado de prohibición completa de los ensayos nucleares
OIEA[2] Organismo Internacional de Energía Atómica
OMC Organización Mundial del Comercio
OPCW Organización para la Prohibición de las Armas Químicas

Consejo Económico y Social

Organismos especializados[3]

OIT Organización Internacional del Trabajo
FAO Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación
UNESCO Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura
OMS Organización Mundial de la Salud
Grupo del Banco Mundial
- **BIRF** Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento
- **AIF** Asociación Internacional de Fomento
- **CFI** Corporación Financiera Internacional
- **OMGI** Organismo Multilateral de Garantía de Inversiones
- **CIADI** Centro Internacional de Arreglo de Diferencias relativas a Inversiones

FMI Fondo Monetario Internacional
OACI Organización de Aviación Civil Internacional
OMI Organización Marítima Internacional
UIT Unión Internacional de Telecomunicaciones
UPU Unión Postal Universal
OMM Organización Meteorológica Mundial
OMPI Organización Mundial de la Propiedad Intelectual
FIDA Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola
ONUDI Organización de las Naciones Unidas para el Desarrollo Industrial
OMT Organización Mundial del Turismo

Secretaría

Comisiones orgánicas

Ciencia y Tecnología para el Desarrollo
Condición Jurídica y Social de la Mujer
Desarrollo Social
Desarrollo Sostenible
Estadística
Estupefacientes
Foro de las Naciones Unidas sobre los Bosques
Población y Desarrollo
Prevención del Delito y Justicia Penal

Comisiones regionales

CEE Comisión Económica para Europa
CEPA Comisión Económica para África
CEPAL Comisión Económica para América Latina y el Caribe
CESPAO Comisión Económica y Social para Asia Occidental
CESPAP Comisión Económica y Social para Asia y el Pacífico

Otros órganos

Comité de Expertos en Administración Pública
Comité de Políticas de Desarrollo
Comité encargado de las organizaciones no gubernamentales
Comités del período de sesiones y comités permanentes y grupos de expertos, grupos especiales y conexos
Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas
Grupo de Expertos de las Naciones Unidas en Nombres Geográficos

Corte Internacional de Justicia

Consejo de Administración Fiduciaria[4]

Departamentos y Oficinas

EOSG Oficina del Secretario General
DAP Departamento de Asuntos Políticos
DESA Departamento de Asuntos Económicos y Sociales
DFS Departamento de Apoyo a las Actividades sobre el Terreno
DG Departamento de Gestión
DGACM Departamento de la Asamblea General y de Gestión de Conferencias
DIP Departamento de Información Pública
DPKO Departamento de Operaciones de Mantenimiento de la Paz
DSS Departamento de Seguridad
OACDH Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos
OCAH Oficina de Coordinación de Asuntos Humanitarios
OLA Oficina de Asuntos Jurídicos
ONUG Oficina de las Naciones Unidas en Ginebra
ONUN Oficina de las Naciones Unidas en Nairobi
ONUV Oficina de las Naciones Unidas en Viena
OSAA Oficina del Asesor Especial para África
OSSI Oficina de Servicios de Supervisión Interna
SRSG/CAAC Oficina del Representante Especial del Secretario General para la cuestión de los niños y los conflictos armados
UN-OHRLLS Oficina del Alto Representante para los Países Menos Adelantados, los Países en Desarrollo sin Litoral y los Pequeños Estados Insulares en Desarrollo
UNODA Oficina de Asuntos de Desarme

NOTAS

1 El OOPS y el UNIDIR informan solo a la Asamblea General.

2 El OIEA informa al Consejo de Seguridad y a la Asamblea General.

3 Los organismos especializados son organizaciones autónomas que trabajan con las Naciones Unidas y entre sí a través de los mecanismos de coordinación del Consejo Económico y Social en el plano intergubernamental y a través de la Junta de los jefes ejecutivos del sistema de las Naciones Unidas para la coordinación entre secretarías. El orden de los organismos sigue la fecha en que fueron instituidos como tales por las Naciones Unidas.

4 El Consejo de Administración Fiduciaria suspendió su labor el 1° de octubre de 1994, después de que el Territorio de las Islas del Pacífico (Palau), el único Territorio en Fideicomiso, fuera independiente.

Este cartel no es un documento oficial de las Naciones Unidas ni recoge la estructura de la Organización en su totalidad.

Publicado por el Departamento de Información Pública de las Naciones Unidas DPI/2470—11-36066—Junio de 2011

RÉPUBLIQUE FRANÇAISE.

Ministère
du Commerce,
de l'Industrie
et des Colonies.

Durée : Quinze ans.
N° 219.350

LOI DU 5 JUILLET 1844.

EXTRAIT.

Art. 32.

Sera déchu de tous ses droits :

1° Le breveté qui n'aura pas acquitté son annuité avant le commencement de chacune des années de la durée de son brevet (1) ;

2° Le breveté qui n'aura pas mis en exploitation sa découverte ou invention en France dans le délai de deux ans à dater du jour de la signature du brevet, ou qui aura cessé de l'exploiter pendant deux années consécutives, à moins que, dans l'un ou l'autre cas, il ne justifie des causes de son inaction ;

3° Le breveté qui aura introduit en France des objets fabriqués en pays étranger et semblables à ceux qui sont garantis par son brevet. . . . . .

Art. 33.

Quiconque, dans des enseignes, annonces, prospectus, affiches, marques ou estampilles, prendra la qualité de breveté sans posséder un brevet délivré conformément aux lois, ou après l'expiration d'un brevet antérieur, ou qui, étant breveté, mentionnera sa qualité de breveté ou son brevet sans y ajouter ces mots : sans garantie du Gouvernement, sera puni d'une amende de 50 à 1,000 fr. En cas de récidive, l'amende pourra être portée au double.

M. C. I. et C. — Série G, n° 41. — 48 — 48 — 92. [*]

(1) Le délai du brevet court du jour du dépôt de la demande à la Préfecture, aux termes de l'article 8 de la loi du 5 juillet 1844.

La loi n'a point réservé à l'Administration le droit d'accorder des délais pour le paiement des annuités ou pour la mise en exploitation des inventions ou découvertes.

Les questions de déchéance sont exclusivement de la compétence des tribunaux civils.

Le Ministre ne peut donc accueillir aucune demande tendant, soit à obtenir des délais pour le paiement de la taxe ou la mise en exploitation des inventions ou découvertes, soit à être relevé d'une déchéance commise.

Brevet d'Invention.

sans garantie du Gouvernement.

Le Ministre du Commerce, de l'Industrie et des Colonies,

Vu la loi du 5 juillet 1844 ;

Vu le procès-verbal dressé le 12 Février 1892, à 3 heures 25 minutes, au Secrétariat général de la Préfecture du département de la Seine et constatant le dépôt fait par le sieur Bouly d'une demande de brevet d'invention de Quinze années, pour appareil photographique instantané pour l'obtention automatique et sans interruption d'une série de clichés analytiques du mouvement ou autres dit le "Cinématographe".

Arrête ce qui suit :

Article premier.

Il est délivré au Sr Bouly (Léon Guillaume) représenté par le Sr Armengaud aîné, à Paris, 45 rue St Sébastien sans examen préalable, à ses risques et périls, et sans garantie, soit de la réalité, de la nouveauté ou du mérite de l'invention, soit de la fidélité ou de l'exactitude de la description, un brevet d'invention de Quinze années, qui ont commencé à courir le 12 Février 1892 pour appareil photographique instantané pour l'obtention automatique et sans interruption d'une série de clichés analytiques du mouvement ou autres dit le "Cinematographe".

Article deuxième.

Le présent arrêté, qui constitue le brevet d'invention, est délivré au Sieur Bouly pour lui servir de titre.

A cet arrêté demeurer ont joints un des doubles de la description et un des doubles du dessin — déposés à l'appui de la demande.

Paris, le Dix Sept Mai mil huit cent quatre-vingt douze.

Pour le Ministre et par délégation :
Le Chef du Bureau de la Propriété industrielle,

219.350

ARMENGAUD AINÉ
MAISON FONDÉE EN 1836
BREVETS D'INVENTIONS
DÉPÔTS et MARQUES de Fabrique
DESSINS et CONSTRUCTION
45, Rue St Sébastien
PARIS

Mémoire descriptif

déposé à l'appui de la demande d'un

Brevet d'Invention de quinze ans

pour

Appareil photographique instantané, d'obtention automatique et sans interruption d'une série de clichés analytiques du mouvement ou autres, dit le « Cinématographe »,

par Mr Boully.

UILLET ORIGINAL

Exposé.

L'Invention qui fait l'objet de la présente demande est relative à un appareil photographique instantané permettant de prendre automatiquement et sans interruption sur n'importe quelle surface sensible flexible une série de clichés analytiques du mouvement ou autres.

Cet appareil, dénommé le Cinématographe, est représenté dans tous ses détails sur le dessin ci-annexé auquel se réfère ce qui suit. ——

Description.

La fig. 1 montre le Cinématographe en vue de face le couvercle supposé enlevé. ——————————

La fig. 2 est une section horizontale faite suivant la ligne 1-2.

La fig. 3 est une vue de face de l'obturateur employé avec le Cinématographe. ——————————

Les fig. 4 & 5 donnent à plus grande échelle, en vue latérale de en plan l'une des parties essentielles de l'appareil.

Ainsi qu'on peut s'en rendre compte, cet appareil est monté

ons deux platines métalliques A & A' convenablement entretoisées & enfermées dans une boîte B qui ne laisse pénétrer les rayons lumineux qu'à travers l'objectif C. Un couvercle D ferme la partie postérieure de cette boîte & un viseur quelconque est placé à la partie supérieure. L'objectif employé est à foyer fixe; il est monté sur une chambre noire métallique à l'arrière & sur l'ouverture de laquelle est encastrée une glace polie e; sur laquelle glisse, entre deux guides b & b' une bande sensible e'.

Cette bande sensible se déroule d'une bobine E & s'enroule sur un récepteur E' placé à l'autre extrémité de la boîte. La bobine E & le récepteur E' sont montés chacun sur un tambour à large jante dont l'axe, supporté par un pivot inférieur, est maintenu dans le tambour par un galet à ressort d qui facilite la mise en place & le retrait de la bande bobine & du récepteur. Un ligne ressort f frotte sur la jante de la bobine & fait frein pour donner à la bande sensible une tension voulue de combattre son déroulement.

La bande e' est entraînée d'une façon intermittente à l'aide d'un cylindre rotatif e dont une partie de la périphérie, environ la moitié, a été supprimée. Elle est maintenue après chacun de ses déplacements successifs par un presseur matelassé f qui s'applique dessus & s'applique exactement sur la glace polie e. Ce presseur, convenablement guidé & soumis à l'action d'un ressort antagoniste g, est commandé par un levier h, sur l'extrémité duquel, garnie d'un galet, agit une came h appartenant à l'axe du cylindre d'entraînement e. La partie active de ce cylindre, d'un développement égal à la quantité de bande à déplacer, & la came de pression sont calées de façon à agir alternativement. Dans ces conditions, le presseur est soulevé pendant que l'entraînement se produit, & lorsque celui-ci est achevé, le presseur ramène la bande en position

LOI DU 5 JUI
D'5

Le cylindre rotatif e est relié par un pignon p à une roue R, à un arbre G dont l'extrémité, taillée en carré, saillit à l'extérieur de la boîte pour recevoir une manivelle M à l'aide de laquelle l'opérateur imprime un mouvement régulier & continu au système. Une embase j, à garniture hermétique, empêche la lumière de pénétrer à cet endroit dans l'intérieur de l'appareil.

Les arrêts successifs de la bande nécessaires à la pose se font donc automatiquement & pour ainsi dire d'une façon indépendante de la volonté de celui qui agit sur la manivelle, qu'il tourne sans interruption. Sur le cylindre se trouve une petite poulie i qui enveloppe un fil entourant une 2ème poulie i' calée sur l'axe du récepteur pour que celui-ci emmagasine la bande que lui délivre le cylindre entraîneur e.

La tige t du presseur, dans laquelle passe le levier l, se visse plus ou moins dans le dit presseur, de façon à régler la position de celui-ci à la demande de l'épaisseur de la bande sensible employée. De même, le cylindre b est monté sur ressort pour s'infléchir légèrement lors de la présentation d'une surépaisseur de la bande sensible. Sur l'axe du cylindre e se trouve aussi un pignon d'angle m engrenant avec un 2ème pignon m' sur l'axe n d'un disque obturateur H évidé en avant de l'objectif entre celui-ci & une coulisse q percée d'un trou k. & destiné à empêcher la pénétration de la lumière. Ce disque obturateur se compose de 2 plaques superposées & à frottement gras, l'une d'elle est pourvue d'une ouverture 1. 2, 3, 4, que l'autre vient masquer plus ou moins suivant la durée de pose nécessaire. La rotation de ce disque composé découvre donc l'objectif pendant un temps plus ou moins long. C'est pendant l'obturation que l'entraînement de la bande se produit. Le calage est réglé à cet effet.

Fonctionnement. L'appareil étant dans la position représentée au dessin, soit l'on met le système en mouvement par exemple à l'aide de la manivelle M, le presseur se soulève d'abord

& la partie active du cylindre e entraîne la bande sensible d'une quantité égale à l'ouverture de la chambre pour l'abandonner ensuite au presseur qui, en s'abaissant, vient l'assujettir en position. A ce moment, l'obturateur découvre l'objectif & la bande se trouve impressionnée. Cette succession de mouvem.ts se renouvelle aussi longtemps qu'on tourne la manivelle & on conçoit qu'il est ainsi possible à l'opérateur de prendre, dans un temps très court, une quantité considérable de clichés donnant pour ainsi dire l'analyse des mouvements d'un corps ou d'une scène animée quelconque. ——————

Il va sans dire que les dimensions de l'appareil cinématographe sont absolument variables & que la forme de ses éléments constitutifs peut être modifiée sans rien changer à son principe d'établissement. Les matières à employer sont également facultatives. ——————

En résumé je revendique comme mon Invention & ma propriété exclusive: L'appareil photographique instantané dénommé "le Cinématographe" sus décrit destiné à l'obtention d'une série de clichés analytiques du mouvement ou autres, & plus spécialement:

1° Dans tous appareils photographiques instantanés, la disposition d'un cylindre e entraînant une bande sensible par intermittences, bien que le mouvement initial soit continu. ——————

2° Dans tous appareils photographiques instantanés, la disposition de cet entraîneur intermittent en combinaison avec un presseur chargé d'immobiliser automatiquement la bande sensible entre deux entraînements successifs, bien que le mouvement initial soit continu. ——————

2° Dans tous appareils photographiques instantanés, la disposition de cet entraîneur & de ce presseur agissant alternativement sur la bande sensible en combinaison avec un obturateur rotatif du genre de celui décrit, découvrant, pendant un temps plus ou moins long, l'objectif lors de l'arrêt de la dite bande, la succession de ces divers mouvements (entraînement, pression & pose) s'effectuant automatiquement & sans interruption, ainsi que décrit en regard du dessin ci-annexé. ——

Deux rôles autographiés

Paris, le 11 février 1892.

P. P.on Bouly.

Annexé au

Vu pour être annexé au brevet de quinze ans pris le 12 février 1892 par le Sr Bouly. Paris, le 17 Mai 1892

Le Ministre du Commerce, de l'Industrie & des Colonies

Pour le Ministre et par délégation

Le Chef du Bureau de la Propriété industrielle

10 MS

ORIGINAL
FIG.1.
FIG.2.
FIG.3.
FIG.4.
FIG.5.

245.032

BUREAU DES BREVETS D'INVENTION
FRANÇAIS & ÉTRANGERS
Créé en 1820

LÉPINETTE & RABILLOUD
INGÉNIEURS
LYON — 66, Avenue de Saxe (Cours Morand) — LYON

Brevet d'Invention de 15 ans

pour: "Appareil servant à l'obtention et à la vision des épreuves chrono-photographiques"

Demande formée par :

MM. Auguste Lumière
et Louis Lumière

MÉMOIRE DESCRIPTIF

On sait que les épreuves chrono-photographiques donnent l'illusion du mouvement par la succession rapide sous les

245.032 (page 10 b

composé d'un arbre unique
tant le disque obturateur,
excentrique, came ou manive
destiné à donner aux pointes
mouvement de va et vient
came destinée à soulever ce
mêmes pointes pendant le pa
correspondant au repos du rub

Lyon, le 13 Février
Par Pon de Mrs Aug. Lumière & L. Lum

Y. Rabillaud

Vu pour être annexé au brevet de quinze ans
pris le 13 février 1895
par Messieurs Lumière.
Paris, le 20 Mai 1895
Pour le Ministre et par délégation :
~~Le Chef du Bureau~~
~~de la Propriété Industrielle.~~
Le Chef Directeur
L Bouquet

Quatre rôles et demi et
lignes donnant un total
deux cent trois lignes

Fig. 1.

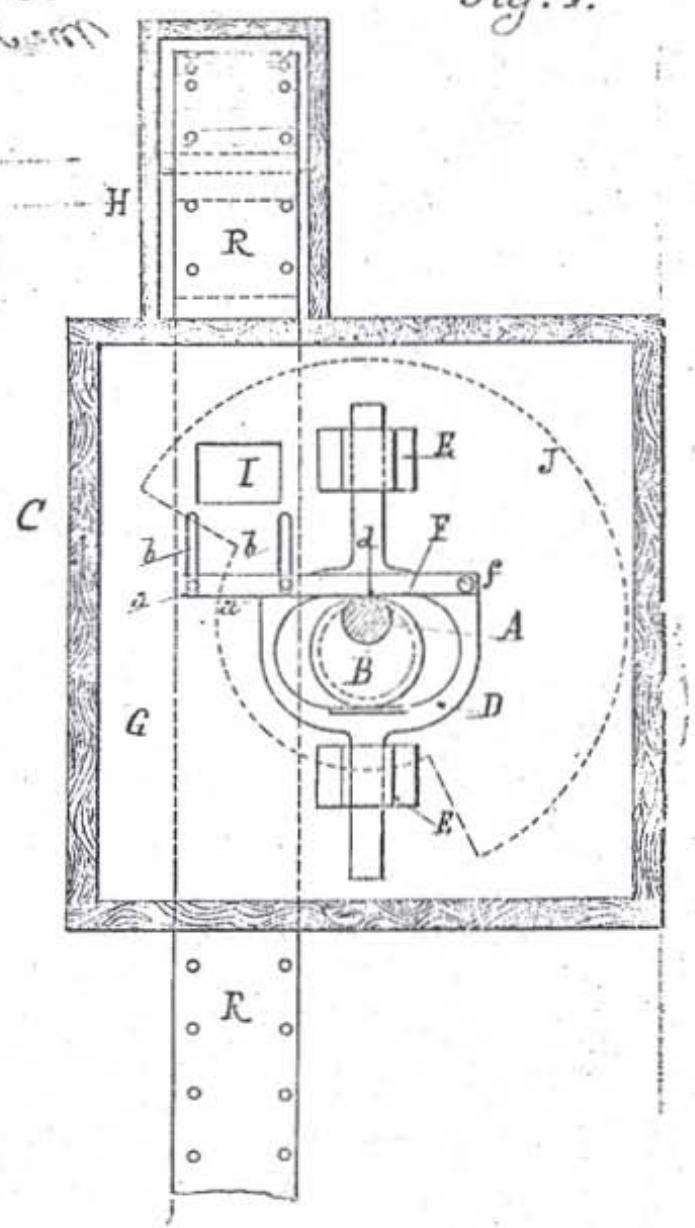
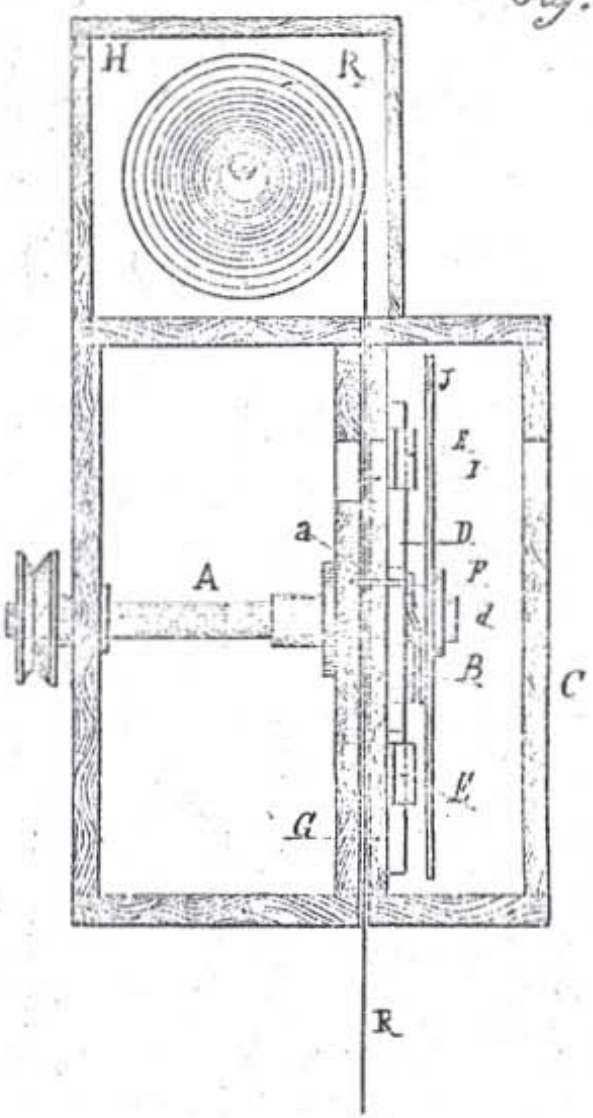


Fig.



FUENTES

A. BIBLIOGRÁFICAS

ABOSLAIMAN, Lucrecia, *Una perspectiva multidimensional de los derechos humanos*, 1er Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Villa María, Córdoba, 2019.

ABRAMOVICH, Víctor y COURTIS, Christian, *Los derechos sociales como derechos exigibles*, Madrid, Trotta, 2002

ABRAMOVICH, Víctor, AÑÓN, María José, y COURTIS, Christian (comps.), *Derechos sociales, Instrucciones de uso*, México, Fontamara, 2003.

ADORNO y HORKHEIMER, *Dialéctica de la ilustración*, 3ª, trad. de Juan José Sánchez, Madrid, Trotta, 1998.

AGAMBEN, Giorgio, *Estado de excepción*, Argentina, Adriana Hidalgo Editora, 2003.

---------- *Homo Sacer, El poder soberano y la nuda vida I*, Trad. de Antonio Gimeno Cuspinera, España, Pre-Textos, 1998.

AGUILAR CUEVAS, Magdalena, *Manual de capacitación derechos humanos*, México, CNDH, 1993.

ALLEN, Kieran and O'BOYLE, Brian, *Durkheim, A critical introduction*, London, Pluto Press, 2017.

ALTHUSSER, Louis, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, trad. de Alberto J. Pla, Buenos Aires, Nueva Visión, 1974.

ÁLVAREZ LEDESMA, Mario I. y CIPPITANI, Roberto (Coords.), Diccionario analítico de derechos humanos e integración jurídica, Roma-Perugia-México, ISEG, 2013.

ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities, Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, edición revisada, Nueva York, Verso, 2006.

ARENDT, Hannah, *Eichmann en Jerusalén, Un estudio acerca de la banalidad del mal*, 4ª, Trad. de Carlos Ribalta, Barcelona, Lumen, 1999.

---------- *La condición humana*, trad. de Ramón Gil Novales, Buenos Aires, Paidós, 1993.

ARISTÓTELES, *Arte poética, Arte Retórica*, 3ª, México, Porrúa, 2005.

---------- *Ética a Nicómaco*, trad. de. Araújo M y Marías J, 8ª, Madrid, Centro de Estudios Políticos e Institucionales.

---------- *La política*, México, 2ª, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, 2000.

---------- *Obras Selectas de Aristóteles*, Ebooklasicos, Kindle edition.

AUMONT, Jacques, *Límites de la ficción, consideraciones actuales sobre el estado del cine*, trad. de Mariel Manrique y Hernán Marturet, Santander, Bayard Editions, 2016.

ÁVILA ORTIZ, Raúl, *El derecho cultural en México: una propuesta académica para el proyecto político de la modernidad*, México, Miguel Ángel Porrúa/UNAM, 2000.

BAJTÍN, Mijaíl M., *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus, 1989.

BALLESTEROS, Jesús (ed.), *Derecho humanos, Concepto, fundamento, sujetos*, Madrid, Tecnos, 1992.

BARRENA, Guadalupe, *El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, México, CNDH, 2018.

BARTHES, Roland, *La muerte del autor* (*título original La preparación de la novela)*, trad. de Patricia Willson, México, Siglo XXI, 2005.

BERGER, Peter L., *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York, Open Road Media, 2011.

BERRUECO GARCÍA, Adriana, *José María Lafragua, Precursor de la protección al patrimonio cultural*, México, UNAM/IIJ, 2013.

---------- *Nuevo régimen jurídico del cine mexicano*, México, UNAM, 2009.

BEUCHOT, Mauricio, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Herder, 2004.

---------- *Los derechos humanos y su fundamentación filosófica*, 2ª, México, ITESO/UIA, 2002.

BIBLIA, Reina Valera Contemporánea, 1960

BICKERTON, Derek, *Language and Human Behavior*, London, UCL Press, 1996. KNIGHT, C., STUDDERT Kennedy y HURFORD, J.R. (eds.), *The evolution and Emergence of Language: Social Function and the Origins of Linguistic Form*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

BICKERTON, Derek, *Language and Human Behaviour*, London, UCL 1996.

---------- *Language and Species*, Chicago, University Chicago Press 1990.

BLAS GUERRERO, Andrés y RUBIO LARA, Ma. Josefa (Dirs.), *Teoría del Estado I, El Estado y sus instituciones*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2013.

BLUMENBERG, Hans, El mito y el concepto de realidad, Barcelona, Herder, 2004.

---------- *Trabajo sobre el mito*, trad. de Pedro Madrigal, Barcelona, Paidós, 2003.

BOBBIO, Norberto, *Filosofía del derecho y teoría general del derecho*, *Contribución a la teoría del derecho*, trad. de Alfonso Ruiz Miguel, Madrid, Debate, 1990.

BORJA, Rodrigo, *Enciclopedia de la política*, México, FCE, 1998.

BOURDIEU, Pierre, *Bosquejo de una teoría de la práctica*, trad. de Mónica Cristina Prado, Buenos Aires, Prometeo, 2012.

---------- *Sociología y Cultura*, trad. de Martha Pou, México, Grijalbo/CONACULTA, 1990.

BOYER, P., *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, New York, Basic Books, 2001.

BOYLE, James, *The public Domain: Enclosing the Commons of the Mind*, trad. del autor, New Haven, Yale University Press, 2008.

BRAÑES, Raúl, *El patrimonio cultural de México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

BURKERT, Walter, *Homo Necans. Interpretaciones de ritos sacrificiales y mitos de la antigua Grecia*, trad. de Marc Jiménez Buzzi, Barcelona, Acantilado, 2013.

CABO, Antonio de y PISARELLO, Gerardo, (eds.), *Los fundamentos de los derechos fundamentales*, Madrid, Trotta, 2001.

CAHIERS, Evangile, *El Apocalipsis, Cuadernos Bíblicos*, España, Verbo Divino, 1990.

CAMPERO, ANDRÉS, *Genes vs Cultures vs Consciousness: A Brief Story of Our Computational Minds*, Boston, Independently Published, 2018, Kindle edition.

CAMPO A., Lorena A., *Diccionario básico de Antropología*, Quito, Abya-Yala, 2008.

CARBONELL, Miguel, *Una historia de los derechos fundamentales*, México, UNAM-IIJ/Porrúa/CNDH, 2010.

CARPIZO, Jorge y ASTUDILLO REYES, César Iván, *Constitucionalismo a dos siglos de su nacimiento en América Latina, La justicia penal en el contexto garantista*, México, UNAM/IIDC, 2010.

CARSTAIRS-McCARTHY, Andrew, *The Origins of Complex Language: An Inquiry into the Evolutionary Beginnings of Sentences, Syllables and Truth*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

CASAS PÉREZ, Armando y PELÁEZ Rodolfo (Coords.), *Conservación y legislación*, México, UNAM/CUEC, 2007

CASSIRER, Ernst, *Antropología filosófica*, 5ª, trad. de Eugenio Ímaz, México, FCE, 1968.

---------- *Filosofía de las formas simbólicas Vol. I*, trad. de Armando Morones, México, Fondo de Cultura Económica, 1971.

CHRISTIAN, David, *Origin Story*, New York, Hachette Book Group, 2018.

CLARKE, Arthur C., *2001: Una Odisea Espacial*, trad. de Antonio Ribera, Barcelona, Ediciones Orbis S.A., 1985.

CONNERTON, PAUL, *How societies remember*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

CONTRERAS TORRES, Miguel, *El libro negro del cine mexicano*, México, Independiente, 1960.

CORDERO SÁNCHEZ, Jorge A., *Patrimonio cultural, Ensayos de cultura y derecho*, México, IIJ, 2013.

CORINA, Yturbe, *Pensar la democracia: Norberto Bobbio,* 1a. reimp., México, D.F., UNAM/Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2007.

COROMINAS, Juan, *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española*, Madrid, Gredos, 1987.

COTTOM, Bolfy*, Nación, Patrimonio Cultural y Legislación: los debates parlamentarios y la construcción del marco jurídico federal sobre monumento en México*, siglo XX, México, Porrúa, 2008.

CRUZ PARCERO, Juan Antonio (Coord.), *Los derechos sociales en México, Reflexiones sobre la Constitución de 1917*, México, Instituto de Estudios Constitucionales, 2020.

DASSEN, Juio y VERA Villalobos, Enrique, *El "corpus" y el "animus", la polémica Savigy-Ihering*, Argentina, UBA-Facultad de Derecho-Departamento de publicaciones, 1960.

DAWKINS, RICHARD, *El gen egoísta, Las bases biológicas de nuestra conducta*, trad. de Juana Robles Suárez, Barcelona, Salvat Editores, 1993.

DERRIDA, Jacques, *Force de la loi. Le fondement mystique de l'autorité*, París, Galilée, 1994.

---------- *Mal de archivo, una impresión freudiana*, trad. de Paco Vidarte, Madrid, Trotta, 1997.

DESAN, Suzanne M., *Living the French Revolution and the Age of Napoleon*, Virginia, The Great Courses, 2013.

DÍAZ MÜLLER, Luis T., *América Latina, relaciones internacionales y derechos humanos*, México, FCE, 1995.

Diccionario de filosofía, trad. de Humberto Marraud y Enrique Alonso, Madrid, Akal, 2004.

Diccionario Jurídico Mexicano, México, UNAM, 1984.

DIETERLEN, Paulette (Comp.), Los derechos económicos y sociales, una mirada desde la filosofía, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2010.

DILTHEY, Wilhelm, *Obras VII, El mundo histórico*, trad. de Eugenio Ímaz, México, FCE, 2014.

DOWMAN, Mike, *The Nature of Words in Human Protolanguages. It's not a Synthetic-Analytic Dichotomy*, Tokyo, University of Tokyo, School of Arts and Sciences, 2008.

DUMONT, Louis, *Homo Hierarchicus, Ensayo sobre el sistema de castas*, trad. de Rafael Pérez Delgado, Madrid, Juan Bravo, 1970.

DURKHEIM, Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, trad. de. Jesús Héctor Ruiz Rivas, México, CFE-UAM-UIA, 2012.

DUSSEL, Enrique, *16 Tesis de Economía Política, Una filosofía de la economía*, Editorial Docencia, Buenos Aires, 2013.

ECO, Umberto, *Lector in fabula, la cooperación interpretativa en el texto narrativo*, trad. de Ricardo Pochtar, 3ª, Barcelona, Lumen, 1993.

ENCICLOPEDIA JURÍDICA OMEBA, Buenos Aires, Driskill, 1982

ESPÓSITO, Roberto, *Inmunitas, Protección y negación de la Vida*, trad. de Luciano Padilla López, Buenos Aires, Amorrortu, 2009.

EVERETT, DANIEL L., *How Language Began: The Story of Humanity's Greatest Invention*, Londres, Liveright, 2017.

FERNÁNDEZ, Álvaro A. y ROMÁN GUTIÉRREZ, Ángel (Coords.), *A la sombra de los caudillos, El presidencialismo en el cine mexicano*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas/Cineteca Nacional, 2020.

FERRAJOLI, Luigi, *Derecho y Garantías, La ley del más débil*, 4ª, Madrid, Trotta, 2004.

---------- *Derecho y razón, Teoría del garantismo penal*, trad. de Perfecto Andrés Ibáñez, Alfonso Ruiz Miguel, *et al*., Madrid, Trotta, 1995.

FERRER MAC-GREGOR, Eduardo, *La justiciabilidad de los Derechos Económicos, Sociales, Culturales y Ambientales en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos*, México, UNAM/IIJ-CNDH, 2018.

FLORES DÉLEON, Erik.a, *El nuevo paradigma constitucional de los derechos culturales*, Barcelona, Atelier, 2019.

---------- Erika, *Introducción al Derecho Cultural*, Barcelona, Atelier, 2018.

FOUCAULT, Michel, *Las palabras y las cosas, Una arqueología de las ciencias humanas*, trad. de Elsa Cecilia Frost, Argentina, Siglo XXI, 1968.

FREUD, Sigmund, *El malestar en la cultura, Obras Completas*, *Vol. 21*, trad. de José L. Etcheverry, Argentina, Amortortu, 1992.

---------- *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, Harmondsworth, Penguin, 1974.
---------- *Tótem y tabú*, Trad. de José Luis Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu editores S.A., 1976.
FUKUYAMA, Francis, I*dentity, The demand for dignity and the politics of resentment*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2018, Kindle edition.
---------- The *Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2011.
FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis, *The Ancient City*, New York, Garden City, 1965.
GADAMER, *Mito y razón*, Barcelona, Paidós, 1997.
GARCÍA AMADO, Juan Antonio, *La filosofía del Derecho de Habermas y Luhmann*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 1997.
GARCÍA MÁYNEZ, Eduardo, *Introducción al estudio del Derecho*, México, Porrúa, 1940, 53ª reimp., 2002, p. 36.
GARCÍA MORENO, Víctor Carlos, *El capítulo XVII del TLCAN y su influencia en la Nueva Ley Mexicana del Derecho de Autor*, México, UNAM/IIJ, 1998.
GARCÍA RAMÍREZ, Sergio, *Derechos humanos, Sistema Interamericano de protección*, Grandes Maestros, UNAM, 2017.
GARCÍA RIERA, Emilio, *Breve historia del cine mexicano*, Primer silgo 1897-1997, México, Mapa, 1998.
GARIBAY, K., Ángel María, *Mitología Griega. Dioses y Héroes*, 27ª, 1ª reimp., México, Porrúa, 2017.
GARRIDO FERNÁNDEZ, Andoni, *Imperios y Espadazos*, Madrid, La Esfera, 2017, Kindle edition.
GAYTÁN, Carlos, *Diccionario Mitológico*, 13ª, México, Diana, 1998.
GEERTZ, Clifford, *La interpretación de las culturas*, trad. de Alberto L. Bixio, Barcelona, 12ª reimp. de la 1ª, Gedisa, 2003.
GIDDENS, Anthony, *Modernidad e identidad del yo*, 2ª, trad. de José Luis Gil Aristu, Barcelona, Península, 1998.
GIMATE-WELSH, Adrián Sergio, *Metáfora y Metonimia en el discurso político*, México, UAM.I., 1993.
GÓMEZ FRÖDE, Carina y PARRA de la, Eduardo (Coords.), *Cine y derechos humanos*, México, Porrúa-UNAM, 2015.
---------- *Introducción a la Teoría Política*, México, Oxford University Press, 2015.
GOTSCHALL, Jonathan, *The storytelling animal. How stories make us human*, New York, First Mariner Books Edition, 2003.
GROSS, Jean-Pierre, *Fair Shares for All: Jacobin Egalitarianism in Practice*, Cambridge, 1997.
GROSSI, Paolo, *Historia del derecho de propiedad, La irrupción del colectivismo en la conciencia europea*, trad. de Juana Bignozzi, Barcelona, Ariel, 1986.
GUBERN, Roman, *Historia del cine*, Barcelona, 2ª, Lumen, 1991.
GUTIÉRREZ y GONZÁLEZ, Ernesto, *El Patrimonio pecuniario y moral o derechos de la personalidad*, Puebla, José M. Cajica, 1971.
HÄBERLE, Peter, *El Estado constitucional*, trad. de Héctor Fix-Fierro, México, UNAM, 2003.

HABERMAS, Jürgen, *La constitución de Europa*, Madrid, Trotta, 2012.
HALBWACHS, Maurice, *La memoria colectiva*, trad. de Inés Sancho-Arroyo, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004.
HAMILTON, Alexander y MADISON, James, *et al*., *The Federalist Papers*, USA, Publius/Eireann press, 2018.
HAN, Byung-Chul, *Shanzhai, El arte de la falsificación en China*, trad. de Paula Kuffer, Buenos Aires, Caja Negra, 2016.
HARARI, Yuval Noah, *Homo Deus: Breve historia del mañana*, trad. de Joandomènec Ros, Barcelona, Penguin Random House, Kindle edition, 2016.
---------- S*apiens. De animales a dioses: Una breve historia de la humanidad*, 21ª reimp., trad. de Joandomènec Ros i Aragonès, Barcelona, Penguin Random House, 2014.
HEIDEGGER, Martin, *Caminos de bosque*, trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 1996.
HENSHILWOOD, Christopher S. y D'ERRICO, Francesco (eds), *Homo Symbolicus, the dawn of language, imagination and spirituality*, Amsterdam, John Benjamins B.V., 2011.
HERNÁNDEZ CRUZ, Armando, *Los derechos económicos, sociales y culturales y su justiciabilidad en el derecho mexicano*, UNAM/IIJ, 2010.
HERNÁNDEZ, León, *Introducción a las ciencias sociales*, México, Porrúa, 1989, T. II.
HESÍODO, *Los trabajos y los días*.
---------- *Teogonía*.
HOMERO, *La Odisea*.
HUICI URMENETA, Vicente, *Espacio, tiempo y sociedad, variaciones sobre Durkheim, Halbwachs, Gurvitch, Foucault y Bourdieu*, Madrid, Akal, 2007.
LLOBERA, J.R. (ed.), *Antropología económica: Estudios etnográficos*, Barcelona, Anagrama, 1981.
JOORDENS, STEVE, *Memory and the human lifespan*, Virginia, The Great Courses, 2011.
KANT, Immanuel, *Crítica a la razón práctica*, Madrid, Espasa Calpe, 1984.
---------- *Crítica de la razón pura*, trad. de Pedro Ribas, Madrid, Taurus, 2005.
KELSEN, HANS, *Teoría pura del derecho*, trad. de Roberto J. Vernengo, México, UNAM, 1982.
LASSALLE, Ferdinand, *¿Qué es una constitución?*, trad. de W. Roces, México, UNAM/IIJ, 2016
LATCHAM, Ricardo E., *Las creencias religiosas de los antiguos peruanos*, Santiago de Chile, Cervantes, 1924.
LAUREN, Paul Gordon, *The Rights of Man: Great thinkers and great movements*, Virginia, Thegreatcourses, 2008.
LEBLANC, Steven A. and REGISTER, Katherine E., *Constant Battles: The Myth of the Noble Savage* New York, St. Martin's Press, 2003.
LEÓN PORTILLA, Miguel, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, FCE, 1976.

LÉVI-STRAUSS, Claude, *El totemismo en la actualidad*, trad. de Francisco González Aramburo, México, FCE, 1965.
---------- *Las estructuras elementales del parentesco*, trad. de Marie Therèse Cevasco, Buenos Aires, Paidós.
---------- *Mito y significado*, España, Alianza, 2002.
LEWANDOWSKI, Theodor, *Diccionario de lingüística*, Cátedra, Madrid, 1982.
LIPSZYC, Delia, *Derecho de Autor y Derechos Conexos*, 2ª, UNESCO/CERALC/ZAVALIA, Argentina, 2001.
LIVI-BACCI, Massimo, *Historia mínima de la población mundial*, Barcelona, Ariel, 2002.
LOCKE, John, 7 Works, Unknown, Kindle edition.
---------- *Second Treatise on Government*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1952.
LÓPEZ GONZÁLEZ, Silvia Patricia y FERNÁNDEZ RUIZ, Jorge (Coord.), *Derecho Urbanístico*, México, UNAM / IIJ / Coordinación de Humanidades / PUEC, 2011.
LUHMANN, Niklas, *Poder*, trad. de Luz Mónica Talbot, México, Anthropos/Universidad Iberoamericana, 1995.
LUMIA, Giuseppe, *Principios de teoría e ideología del derecho*, trad. de Alfonso Ruiz Miguel, Santiago-Chile/Argentina, Olejnik, 2017.
MACKENZIE, Scott, *Film Manifestos and Global Cinema Cultures*, California, University of California Press, 2014..
MAINE, Henry, *El derecho antiguo*, trad. de Pastora de la Peña, México, Extemporáneos, 1980.
MAINGUENEAU, Dominique, *Introducción a los métodos del análisis del discurso*, Hachette, Buenos Aires, 1980.
MANUEL M., *Historia de la antropología, Volumen II: Antropología Cultural*, 7ª, Quito, Abya-Yala.
MARCUSE, Herbert, *Ensayos sobre política y cultura*, trad. de Juan Ramón Capella, Madrid, Planeta-De Agostini, 2000.
MARGADANT, Guillermo Floris, *Panorama de la historia universal del derecho*, 7ª, México, Miguel Ángel Porrúa, 2000.
MARÍAS, Julián, *Historia de la Filosofía*, Madrid, Biblioteca de la revista de Occidente, 1980.
MARR, ANDREW. *A History of the World*, Londres, Pan Macmillan, 2012.
MARX, Karl, *Die Frühschriften*, Stuttgart, Kröner, 1953.
----------*Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política*, 9ª, trad. de Jorge Tula, León Mames, *et. al*., Madrid, Siglo XXI, 2008.
MARTÍN CRIADO, Enrique, "Habitus", en Román Reyes (Dir): *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*. *Terminología Científico-Social*, Tomo 1/2/3/4, Madrid-México, Ed. Plaza y Valdés, 2009
MAUSS, Marcel, *Ensayo sobre el don, Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, trad. de Julia Bucci, Buenos Aires, Katz Editores, 2009.
MCNABB, Darín, *Hombre, signo y cosmos*, México, CFE, 2018.
MENDE, Janne, *A Human Right to Culture and Identity. The Ambivalence of Group Rights*, London, Rowman y Littlefield, 2016.
METZ, Christian, *Essais sur la signification au cinéma*, París, Klincksieck, 1971.
MITHEN, Steven, *The Prehistory of the Mind*, London, Thames and Hudson, 1996.

MONTERROSO, Augusto, *Obras completas*, México, Imprenta universitaria, 1959.
MORAL GONZÁLEZ del, Fernando (Coord.), *Hojas de cine, Testimonios y documentos del Nuevo Cine Latinoamericano, Tomo II*, México, SEP/UAM/Fundación mexicana de cineastas, 1988.
MOREY, Miguel, *Los presocráticos. Del mito al logos*, Barcelona, Montesinos, 1981.
MOYN, Samuel, *La última utopía, los derechos humanos en la historia*, trad. de Jorge González Jácome, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Ciencias Jurídicas, 2015.
---------- *Not Enough: Human Rights in an Unequal World*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 2018.
NARVÁEZ HERNÁNDEZ, José Ramón, *Cultura jurídica*, México, Porrúa, 2010.
NESTLE, Wilhelm, *Historia del Espíritu Griego. Desde Homero hasta Luciano*, 3ª, trad. de Manuel Sacristán, Barcelona, Ariel, 1981.
NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, México, Grupo Editorial Tomo, 2010.
NINO, Carlos Santiago, *Ética y derechos humanos, un ensayo de fundamentación*, 2ª, Buenos Aires, Astrea, 1989.
NOZICK, Robert, *Anarquía, Estado y utopía*, Trad. de Rolando Tamayo, México, FCE, 1988.
OBÓN LEÓN, Juan Ramón, *Anecdotario del derecho de autor: de intérpretes, autores y justicia (vivencias y personajes)*, México, Océano, 2012, Kindle edition.
---------- *Derecho de autor y cine*, México, UNAM, 2014.
ODIN, Roger, *De la fiction*, Bruselas, De Boeck, 2000.
ORTEGA y GASSET, José, *Meditaciones de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*, Madrid, Alianza, 2000.
ORTIZ BAHENA, Miguel Ángel (Coord.), *Génesis y evolución legislativa de la Propiedad Intelectual*, México, AMPPI, 2018.
OST, François, *El tiempo del derecho*, trad. de María Guadalupe Benítez Toriello, México, Siglo XXI, 2005.
OTERO MUÑOZ, Ignacio y ORTIZ BAHENA, Miguel Ángel, *Propiedad Intelectual, Simetrías y asimetrías entre el derecho de autor y la propiedad industrial, El caso México*, México, Porrúa, 2011
OVIDIO, *Las metamorfosis*, Madrid, Gredos, 2008.
PADILLA SAHAGÚN, Gumesindo, *Derecho Romano*, 4ª, México, McGraw-Hill, 2008.
PAGEL, MARK, *Wired for Culture: Origins of the Human Social Mind*, London, W. W. Norton y Company, 2012, Kindle edition.
PAOLI BOLIO, Francisco José, *Constitucionalismo en el siglo XXI, A cien años de la aprobación de la Constitución de 1917*, México, Senado de la República-Secretaría de Cultura-INHERM-IIJ, 2016
PÁRAMO ARGÜELLES de, Juan Ramón y ANSUÁTEGUI ROIG, Francisco Javier, *Historia de los Derechos Fundamentales*, Tomo I, Madrid, Dykinson, 1998.
PARRA TRUJILLO De la, Eduardo, *Derechos Humanos y Derechos de Autor*, *Las restricciones al derecho de explotación*, 2ª, México, UNAM/IIJ, 2015.
PEIRCE, Charles Sanders, *A Syllabus of Certain Topics of Logic*, Boston, Alfred Mudge, 1903.

PEREC, Georges, *La vida instrucciones de uso*, trad. de Josep Escuer, Barcelona, Anagrama, 1988.
PESSOA, Fernando, *Le Livre de l'intranquillité*, París, Christian Bourgois, 1988.
PINKER, Steven, *The language Instinct, How the Mind Creates Language*, New York, Penguin Random House, 1994.
PINTO, Mónica, *Temas de Derechos Humanos*, Buenos Aires, Editores del Puerto, 1997.
PISARELLO, Gerardo, *Los derechos sociales y sus garantías, Elementos para una reconstrucción*, Madrid, Trotta, 2007.
PLATÓN, La República, Libro X
PONIATOWSKA, Elena, *La noche de Tlatelolco*, México, Ediciones Era, 1971.
PROPP, Vladimir, *Morfología del cuento*, 4ª reimp., Madrid, Akal, 2009.
PROUDHON, Pierre Joseph, *What is Property?* trad. de Benj. R. Tucker, Princeton, 1876.
PROUST, Marcel, *El tiempo recobrado*, Madrid, Alianza, 1979.
REY CANTOR, Ernesto, *Las generaciones de los derechos humanos, libertad-igualdad-fraternidad*, 7ª, Bogotá, Universidad Libre/Facultad de derecho.
REYES de los, Aurelio, *Orígenes del cine en México*, México, UNAM, 1972 y *Filmografía del cine mudo mexicano*, volúmenes I, II y III, México, Filmoteca UNAM, 1984, 1994 y 2000.
REYES Mate, Manuel (Ed.), *Filosofía de la Historia*, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas,1993.
RIVA PALACIO LAVÍN, Antonio, *El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, México, CNDH, 2012.
RODOTÀ, Stefano, *El terrible derecho, Estudios sobre la propiedad privada*, trad. de Luis Díez-Picazo, Madrid, Civitas, 1986.
Roffer, Michael H., *The Law Book: From Hammurabi to the International Criminal Court, 250 Milestones in the History of Law*, New York, Sterling, 2015, Kindle edition.
ROMAGUERA I RAMIÓ, Joaquim y ALSINA THEVENET, Homero (Eds.), *Textos y Manifiestos del Cine, Estética, Escuelas, Movimientos, Disciplinas, Innovaciones*, Madrid, Cátedra, 1993.
RORTY, Richard, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, 2ª, Madrid, Cátedra, 2001.
ROTH, Guenther y WITTICH, Claus (Comps.), *Weber, Max, Economy and Society: An Outline of Interpretetive Sociology*, vol. 1, Berkeley, University of California Press, 1978.
ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, trad. de Ángel Pumarega, Madrid, 1923
RUBIO LARA, María Josefa, *La Formación del Estado Social*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1991.
RUIZ MIGUEL, Alfonso y DÍAZ, Elías (eds.), *Filosofía política II, Teoría del Estado*, 2ª, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004.
SADOUL, Georges, *Historia Mundial del Cine*, México, 29ª, siglo XXI.
SAGAN, Carl, *Cosmos*, México, Planeta, 1980.
---------- *Los dragones del Edén*, trad. de Rafael Andreu, México, Planeta, 2003.

---------- *Miles de millones*, trad. de Guillermo Solana, Barcelona, Ediciones B, 1998.
SALAZAR UGALDE, Pedro, *La Reforma constitucional sobre derechos humanos, una guía conceptual*, México, IIJ-SCJN, 2013.
SANDEL, Michael, *Justicia*, trad. de Juan Pedro Campos Gómez, Barcelona, Random House Mondadori, 2011.
SATANOWSKY, Isidro, *Derecho intelectual*, Buenos Aires, Tipográfica Editora Argentina, 1964.
SAUSSURE, Ferdinand, *Curso General de Lingüística*, 24ª, trad. de Amado Alonso, Buenos Aires, Losada, 1945.
SAVATER, Fernando, *La aventura del pensamiento*, Buenos Aires, Sudamericana, 2008.
SAVIGNY, Friedrich Karl von, *Das Recht des Besitze*, 6a ed. Giessen, 1837.
SCARPELLI, Uberto, *Cos'è il positivismo giuridico*, trad. de Rodolfo Vázquez, Milano, Edizioni di Comunità, 1965.
SCHAEFFER, Jean-Marie, *¿Por qué la ficción?*, trad. de José Luis Sánchez-Silva, España, Lengua de trapo, 2002.
SCHILLER, Herbert I., *Comunicación de Masas e Imperialismo Yanqui*, trad. de Caroline Phipps, 2ª, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1976.
---------- *Mass Communications and American Empire*, trad. del autor, New York, Augustus M. Kelley Publishers, 1969.
SCHWANITZ, Dietrich, *La cultura, todo lo que hay que saber*, trad. de Vicente Gómez Ibáñez, 2ª, México, Penguin Ramdom House, 2016.
SEARLE, John R., *La construcción de la Realidad social*, trad. de Antoni Domènech, Barcelona, Paidós, 1995.
SEN, Amartya, *Desarrollo y libertad*, trad. de Esther Rabasco y Luis Toharia, Buenos Aires, Planeta, 2000.
---------- *Nuevo Examen de la Desigualdad*, trad. de Ana María Bravo, Madrid, Alianza Editorial, 1999.
SERRANO MIGALLÓN, Fernando, *El sistema de derecho de autor en México*, 2ª, México, Porrúa, 2016.
SHUE, Henry, *Basic Rights, Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*, New Jersey, Princeton University Press, 1980.
SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, *Sobre el origen de las declaraciones de derechos humanos*, México, UNAM/IIJ, 2009.
SOBERÓN Torchia, Edgar (Ed.), *33 ensayos de cine*, Panamá, Wilku, 2008.
SOBREVILLA, David (Ed.), *Filosofía de la Cultura*, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1998.
SOLZHENITSYN, Alexandr, *El archipiélago Gulag*, trad. de Enrique Fernández Vernet y Josep Ma. Güell, España, Tusquets, 1998.
SPERBER, Dan, *El simbolismo en general*, trad. de J.M. García de la Mora, España, Anthropos, 1978.
SPOTA, Alberto G., *Tratado de Derecho civil*, t. 1., vol. 3, Buenos Aires, Depalma, 1962.
TAMANAHA, Brian Z., *En torno al Estado de derecho, Historia, política y teoría,* Trad. de Alberto Supelano, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2011.

TARAZONA VÉLEZ, Miguel, *Derechos Humanos: notas sobre su origen y definición,* Venezuela, Tarazona publicaciones, 2019, Kindle edition.

TEXIER, Jacques, *Gramsci, teórico de las superestructuras*, trad. de José Fernández Valencia, México, Cultura Popular, 1975.

The art book, New York, DK Publishing, 2017

THOMPSON FORD, Richard, BRAVERMAN, Irus, *et. al*., *Derecho y geografía: espacio, poder y sistema jurídico*, trad. de Carlos Francisco Morales de Setién, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2020.

THOMPSON, John Brookshire, *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, 2ª, trad. de Gilda Fantinati Caviedes, México, UAM, 1998.

---------- *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*, trad. de Jordi Colobrans Delgado, Barcelona, Paidós, 1998

THUR, Andreas von, *Derecho Civil, Parte General*, trad. de Wenceslao Roces, México, Ant. Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1946.

TOMASELLO, Michael, *The Cultural Origins of Human Cognition*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, Kindle edition.

TORRE, RANGEL de la, *Iusnaturalismo Histórico Analógico*, México, Porrúa, 2011.

TOSI, Virgilio, El cine antes de Lumière, México, UNAM, 1993.

TRUYOL SIERRA, Antonio, *Los derechos humanos*, 3ª, Madrid, Tecnos, 1982.

VANDIVER, Elizabeth, *Classical Mithology*, Virginia, The Great Courses, 2000.

VASAK, Karel, *Las dimensiones internacionales de los derechos humanos*, *v. I* Barcelona, Serbal-UNESCO, 1984.

VÁZQUEZ, Rodolfo, *Entre la libertad y la igualdad, Introducción a la Filosofía del Derecho*, Madrid, Trotta, 2006.

VEGA ALFARO de la, Eduardo, *La revolución traicionada, Dos ensayos sobre literatura, cine y censura*, México, UNAM/CUEC, 2012.

VEGA GÓMEZ, Juan y CORZO SOSA, Edgar (coords.), *Instrumentos de tutela y justicia constitucional, Memoria del VII Congreso Iberoamericano de Derecho constitucional*, México, 2002.

VEGA VEGA, José Antonio, *Protección de la propiedad intelectual*, Madrid, Reus, 2002.

VETENCOUR, Lola y GUARDIA, Amelia, *Historia de la economía mundial*, Caracas Universidad Central de Venezuela, 1987.

VIANELLO DE CÓRDOVA, Paola, *Hesíodo. Teogonía, Estudio general, introducción, versión rítmica y notas*, México, UNAM, 1978.

VIDAL BONIFAZ, Rosario, *Surgimiento de la industria cinematográfica y el papel del Estado de México*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2010-2011.

VOTH, Grant L., *Myth in Human History*, Virginia, The Great Courses, 2010.

Voz Patrimonio, Enciclopedia OMEBA.

WILSON, EDWARD O., *Genesis: The deep origin of societies*, New York, Liveright Publishing Corporation, 2019.

WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus Lógico-Philosophicus*, trad. De Charles Kay Ogden y Frank Plumpton Ramsey, 1922.

ZUBIRI, Xavier, *Espacio, tiempo, materia*, Madrid, Alianza Editorial, 2008.

B. HEMEROGRÁFICAS Y PONENCIAS

"Louis Lumière entrevistado por Georges Sadoul", *Estudios Cinematográficos*, CUEC-UNAM, año 1, número 3, verano 1995.

ALCÁZAR ALCALÁ, Alfonso, "Los retos de la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual", *Seminario Permanente de Derecho Internacional*, UNAM/IIJ, 2021, en https://www.facebook.com/IIJUNAM/videos/2645792305729633.

ALCORTA, C. y SOSIS, R., "Ritual, emotion, and sacred symbols: The evolution of religion as adaptive complex", *Human Nature*, Connecticut, num. 16, 2002.

APPADURAI, Arjun, *American Ethnologist*, Nov., 1986, Vol. 13, No. 4, Nov., 1986.

ARBEA, Antonio, "El concepto de *Humanitas* en el *Pro Archia* de Cicerón", *Onomázein*, Santiago de Chile, núm. 7, 2002.

ARCE RUIZ, Óscar, "Cazadores y recolectores. Una aproximación teórica", *Gazeta de antropología*, España, número 21, artículo 22, 2005.

ARENAL del, Celestino, "Paz y Derechos Humanos", *Revista IIDH*, no. 5, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, enero-junio, 1987, p. 5.

BAPTISTA C., Rosario, "Derechos Humanos: ¿Individuales o colectivos? Propuestas para la Nueva Constitución desde diferentes miradas", *Revista Derechos Humanos y Acción Defensorial*, Año 2, no. 2, 2007.

BATTISTA RATTI, Giovanni, "Neoconstitucionalismo negativo y neoconstitucionalismo positivo", *Ius Humani*, *Revista de Derecho*, Vol. 4 (2014/2015).

BERING, J.M., "O Lord…, You Perceive my 'Thoughts from Afar': Recursiveness and the Evolution of Supernatural Agency", *Journal of Cognition and Culture*, Washington, February 2005.

BERRUECO GARCÍA, Adriana, *José María Lafragua precursor de la protección al patrimonio cultural*, serie Estudios Jurídicos #213, México, UNAM / IIJ.

BEUCHOT, Mauricio, "Elementos esenciales de una hermenéutica analógica", *Dianoia*, volumen LX, número 74 (mayo de 2015).

BIROU, Alain y URIBE VILLEGAS, Óscar, "Religión e ideal en el pensamiento de Durkheim", *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 21, No. 3 Sep. – Dec., 1959, p. 1023

BONILLA MALDONADO, Daniel, "El análisis cultural del derecho, Entrevista a Paul Kahn", en *Isonomía*, No. 46, abril 2017.

BRUNE, M. y BRUNE-COHRS, U., *Theory of mind—evolution, ontogeny, brain mechanisms and psychopathology*, Neuroscience and Biobehavioral Reviews, 30, 437–455.

CAVALLARO, James L. y SCHAFFER, Emily, "Less as More: Rethinking Supranational Litigation of Economic and Social Rights in the Americas", *Hastings Law Journal*, vol. 56, núm. 2, 2004.

CORREAS, Óscar, "Los derechos humanos, entre la historia y el mito II", en *Revista Crítica Jurídica*, No. 26, enero-agosto 2007, p. 17.

CORREAS, Óscar, "Los derechos humanos, entre la historia y el mito I", en *Revista Crítica Jurídica*, N° 25, jul/dic 2006, p. 1.

DÍAZ y DÍAZ, Martín, "La Constitución ambivalente. Notas para un análisis de sus polos de tensión", en *80 aniversario. Homenaje. Constitución Política de los*

Estados Unidos Mexicanos, México, UNAM-Senado de la República-LVI Legislatura, 1997.

DUCHE PÉREZ, Aleixandre y BLAZ SIALER, David, "Método, Historia y Teoría en Lévi-Strauss", en *Revista Uruguaya de Antropología y Etnografía*, vol. 3, no. 2, Montevideo, dic. 2018.

DULONG DE ROSNAY, Melanie y MARTÍN de, Juan Carlos, "The Public Domain Manifesto", *The digital Public Domain, Foundations for an Open Culture*, Cambridge, Open Book Publishers, 2013.

DUNBAR, R.I.M., "Gossip in evolutionary perspective", *Review of General Psychology*, Liverpool, 2004, Vol. 8, No. 2.

EQUIPO DE TRABAJO DE LA ENCUESTA DE HOGARES Y EMPLEO DE LA DIRECCIÓN PROVINCIAL DE ESTADÍSTICA DE LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES, en *Entrelíneas de la política económica*, No. 26, Año 4, agosto de 2010.

FERNÁNDEZ ESCUDERO, Ignacio, "Evolución de la eusocialidad en los insectos", en *Evolución y Filogenia de Arthropoda*, Suecia, Bol. S.E.A., no. 26, 1999.

FERNÁNDEZ GUERRERO, Olaya, "Cronos y las Moiras, Lecturas de temporalidad en la Mitología Griega", en *Pensamiento*, Universidad la Rioja, vol. 70, núm. 263, 2014.

FERRAJOLI, Luigi, "Sobre los derechos fundamentales", en *Revista Mexicana de Derecho Constitucional*, número 15, julio-diciembre, 2006.

FIGUEROA GUTARRA, Edwin, "¿Derechos fundamentales absolutos?", *Jurídica 371*, El Peruano, 6 de septiembre de 2011, en https://edwinfigueroag.wordpress.com/2011/09/08/%C2%BFderechos-fundamentales-absolutos-articulo/

GARCÍA RIERA, Emilio, "Cuando el cine mexicano se hizo industria", en *Revista de la Universidad de México*, vol. XXVI, núm. 10, México, junio de 1972, pp. 16 y 17.

GRANADOS ERAZO, Óscar, "Imperios y colonialismo, 1870-1914 ¿Una era de globalización geopolítica o nacionalismo económico?, Revista-Bogotá (Colombia), vol. 5 no. 1, enero-junio.

GUZMÁN MARÍN, Francisco, "Del mito al lógos: ¿Desplazamiento a la edad de la razón?", *Filosofía UIS*, volumen 10, número 2, julio – diciembre de 2011, p.138.

HALBWACHS, Maurice, "La Mémoire collective chez les musiciens", *Revue philosophique*, mars-april,1939.

HERNÁNDEZ DÍAZ, Jaime, "Derecho y cultura: breve reflexión histórico-jurídica", *Patrimonio Cultural y Turismo Cuadernos*, #15, México, CONACULTA, 2005.

HERNER, Irene, "El patrimonio cultural y la ley", *Nexos*, noviembre, 1991.

HURTADO, Guillermo, "Eduardo García Máynez y la filosofía científica en México", en *Isonomía*, no. 15, México, 2001.

JUNCO DE CALABRESE, Ethel, "El Aidós en la fundación del orden social. Observaciones del humanismo griego", *Franciscanum* 167, Vol. LIX, 2017.

KORSTANJE, Maximiliano E., "Reseña de "Poder" de Niklas Luhmann", en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, núm. 18, 2010.

LABARIEGA VILLANUEVA, Pedro Alfonso, “Algunas consideraciones sobre el derecho de propiedad intelectual en México”, en *Revista de Derecho Privado*, Nueva Serie, Nueva Época, Año II, Núm. 6, septiembre-diciembre 2003.

LINZ, Juan J. y URQUIZU Sancho, Ignacio, “El uso religioso de la política y/o el uso político de la religión: la ideología-sucedáneo versus la religión-sucedáneo”, *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, No. 114, Abr – Jun, 2006.

MÁRQUEZ ELENES, Laura, “Diversidad cultural e industrias culturales y el Tratado de Libre Comercio de las Américas”, *Revista Mexicana de Estudios Canadienses* (nueva época), junio, número 007, Culiacán, México, 2004.

MARQUÍNEZ ARGOTE, Germán, “Historia de la Palabra *Religión*, desde sus Orígenes Latinos hasta Zubiri”, *Revista Portuguesa de Filosofía*, T. 69, Fase 1, 2013.

MARYANSKI, Alexandra, “The birth of the Gods”, *Sociological Theory*, Vol. 32, No. 4, dec. 2014.

MATIJASEVIC, Eugenio, “El bípedo implume dependiente”, en *Acta Médica Colombiana*, vol. 39, No. 2, Abril-Junio 2014.

MELISH, Tara J., “Rethinking the ‘Less as More’ Thesis: Supranational Litigation of Economic, Social and Cultural Rights in the Americas”, *New York University Journal of International Law and Politics*, vol. 39, 2006, pp. 3-4.

MERRYMAN, John Henry, “’Protection’ of the Cutural ‘Heritage’?”, en *The American Journal of Comparative Law*, 1990, vol. 38.

MERRYMAN, John Henry, “Two Ways of Thinking About Cultural Property”, en *The American Journal of International Law*, Vol. 80, No. 4. (oct., 1986).

MONTERO GONZÁLEZ, Martha Soledad, “Rousseau: Desigualdad y educación”, *Cuadernos de lingüística Hispánica*, No. 16, Julio-diciembre 2010.

MORENO CRUZ, Rodolfo, “El modelo garantista de Luigi Ferrajoli, Lineamientos generales”, *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, nueva serie, año XL, núm. 120, septiembre-diciembre de 2007.

MORENTE DEL MONTE, María, “El concepto actual de Patrimonio Cultural”, en *Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, no. 58, mayo 2006.

MOSKOWITZ, Moses, “The Covenants of Human Rights, Basic Issues of Substance”, *Proceedings of the American Society of International Law at Its Annual Meeting (1921-1969), Vol. 53, Diverse Systems of World Public Order Today*, apr. 30 – may 2, 1959.

MURIEL, Daniel, “El modelo patrimonial: el patrimonio cultural como emergencia tardo moderna”, PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, vol. 14, núm. 1, enero, 2016.

NINO, Carlos Santiago, “Los conceptos de derecho”, *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, Vol. 13, No. 38 (Aug. 1981).

PABÓN CADAVID, J. A. "Los caminos compartidos en la historia del derecho de autor y el depósito legal en el Reino Unido", *Revista La Propiedad Inmaterial* no. 25, Universidad Externado de Colombia, enero-junio 2018.

PALAZÓN MAYORA, María Rosa y BALCÁRCEL ORDOÑEZ, José Luis, “El símbolo, la parte filosófica del mythos”, *En-claves del pensamiento*, México, vol. VIII, num. 15, enero-junio, 2014.

PEIRÓ LABARTA, Elías, "El absolutismo de la realidad: un concepto problemático en la obra de Blumenberg", *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XXI-N°1, Málaga, 2016.

PEREZNIETO CASTRO, Leonel, "La dogmática jurídica, con especial referencia al derecho internacional privado", en *Revista de Derecho Privado*, Cuarta Época, año VI, número 16, julio-diciembre de 2019.

PINEL, Vincent, "Chronologie comentée de l'invention du cinema", *1895*, Association française de recherche sur l'histoire du cinéma, París¨, Hors de série, 1992.

PLATA PINEDA, Oswaldo, "Religión y Política en el Leviatán de Thomas Hobbes", en *Praxis Filosófica*, *Nueva serie*, No. 23, Jul.-Dic., 2006.

PRADO ALCALÁ, Roberto A. 1998. ¿En dónde se encuentra la memoria? *Ciencias*, núm. 49, enero-marzo.

PRIETO DE PEDRO, Jesús, "Cultura, economía y derecho, tres conceptos implicados", en *Pensar Iberoamérica*, *Revista de Cultura,* número 1, junio-septiembre 2002.

RODOLFO SANTANDER, Jesús, "La memoria ante la relación del espíritu con la materia, en Henri Bergson", en *Tópicos del seminario* #12, México, BUAP, 2004.

RUIZ RODRÍGUEZ, Virgilio, "Santo Tomás de Aquino en la Filosofía del Derecho", en *En-claves del pensamiento*, año X, núm. 19, enero-junio, 2016.

SÁNCHEZ GAONA, Laura, "Legislación mexicana del patrimonio cultural", *Derechos Culturales*, Cuadernos Electrónicos Nº 8, 2017.

SANTOFIMIO ORTIZ, Rodrigo, "Antonio Gramsci y la sociología clásica decimonónica", Historia Crítica No. 48, Bogotá, septiembre - diciembre 2012, 252 pp. ISSN 0121-1617.

SAUVÉ, Pierre, "Los retos culturales de la ronda de negociaciones de Doha de la OMC", en *Quaderns*, núm. 14, Conseil de l'Audiovisual de Catalunya, Barcelona, sep-diciembre 2002.

SAVATER, Fernando, *¿Humanos o colectivos?*, El País, 4 de octubre de 1998.

SEBASTIEN, Catherine L., FONTAINE, Nathalie M. G., *et al*., "Neural procession associated with cognitive and affective Theory of Mind in adolescents and adults", *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, Volume 7, No. 1, enero 2012.

SERRANO, Enrique, "La teoría aristotélica de la justicia", *Isonomía*, no. 22, México, abril 2005.

SHUM, Grace y CONDE Ángeles, *et al*., "¿Cómo se adquieren y usan los términos deícticos en lengua española? Un estudio longitudinal", *REVISTA*, Universidad Complutense de Madrid, #48, 1989.

SOSNOWSKA, Paulina, "The Reinforcement of Political Myth? Hans Blumenberg, Hannah Arendt and the History of the Twentieth Century", *Eidos. A journal for philosophy of culture*, volume 3, no. 2 (8), 2019.

SOTO H., Cristian, "La pregunta de Kant: '¿Qué es el hombre?' (Un Recuerdo de Bicentenario), en *Anuario de Pregrado*, 2004, p. 1.

SPENCER, Herbert, "El origen de las profesiones", *REIS, Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 59/92.

SUCHARITKUL, Sompong, "A Multi-Dimensional concept of Human Rights in International Law", *Notre Dame Law Review*, Volume 62, Issue 3, enero 1987.

TAMAYO SALMORÁN, Rolando, "Dogmática jurídica y teoría moral", *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 4, abril de 1996".

TOLEDO PATIÑO, Alejandro, "Francis Fukuyama, Los orígenes del orden político", *en Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, México, núm. 71, año 32, julio-diciembre 2011, p. 203.

TÓRTORA ARAVENA, Hugo, "Las limitaciones a los derechos fundamentales", *Estudios constitucionales*, Año 8, N° 2, 2010, pp. 167-200.

TOVAR LUIS, "La censura hoy", *Estudios cinematográficos, Revista de actualización técnica y académica del centro universitario de estudios cinematográficos*, #34, año 17, octubre 2011-enero 2012.

UGALDE, Víctor, "A 10 años del TLC: La década perdida del cine mexicano", en *Cinémas d'Amérique Latine*, 2004, No. 12.

URIBE TABORDA, Saúl Fernando, "Reseña de 'Los argonautas del Pacífico occidental' de Bronislaw Malinowski, *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, Medellín, vol. 19, núm. 36.

URQUIJO ANGARITA, Martín J., "La teoría de las capacidades en Amartya Sen", *Edetania* 46, diciembre de 2014.

VELÁZQUEZ ELIZARRARÁS, Juan Carlos, "La Unión Africana frente al neocolonialismo y la unidad política en África", *Seminario Permanente de Derecho Internacional (2021), "La crisis de las instituciones del orden internacional liberal de la Post-Segunda Guerra Mundial. Impactos para México*, 15 de abril de 2021, en https://www.facebook.com/IIJUNAM/videos/296757032058812/.

VÉRTIZ FUENTE de la, Columba, "Ante el TLCAN, exigen creadores dejar fue el cine, los audiovisuales y el internet", *Revista Proceso*, edición 2137, octubre 2017.

ZAPATA, Luis Felipe, "Evolución, cerebro y cognición", Psicología desde el Caribe, Universidad del Norte, No. 24, agosto-diciembre 2009.

ZILBER, Analía, "Teorías acerca de la Teoría de la Mente. El rol de los procesos cognitivos y emocionales", *Revista Neuropsicología Latinoamericana*, Quebec, vol. 9, núm. 3, 2017.

C. TESIS UNIVERSITARIAS

CIPRIANO, Laura, *Los derechos culturales: un análisis crítico*, tesis para obtener el grado de doctora en derecho, Buenos Aires, IIJ Ambrosio L. Gioja, 2015.

GRACIDA RODRÍGUEZ, Alejandro, *El periodismo cinematográfico y los modelos de consumo y ciudadanía: el caso de la Revista Fílmica Cine Mundial*, 1955-1973, tesis para obtener el grado de doctor en Historia moderna y contemporánea, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2018.

NAVARRO CREGO, Miguel Ángel, *Sargent Rutledge de John Ford, como mito filosófico*, tesis para obtener el grado de doctor en Filosofía, Departamento de filosofía, Universidad de Oviedo, 2008.

ROMÁN DÍAZ, Miguel, *Los derechos humanos en el pensamiento de Norberto Bobbio*, Tesis Doctoral, Universidad Carlos III de Madrid, 2015, p. 388.
SÁENZ CARDOZA, Miguel Oswaldo, *Implicaciones de la Semiótica de Charles Sanders Peirce*, tesis para obtener el grado de maestro en Estética y Arte, Facultad de Filosofía y Letras, BUAP, 2013.
SOLÍS RUIZ, José Luis, *Del mito al logos. Una consideración sobre la persistencia de los elementos míticos en la modernidad*, tesis presentada para optar por el grado de Doctor en Filosofía, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2019.

D. FUENTES CINEMATOGRÁFICAS Y AUDIOVISUALES

ALCORIZA, Luis, Fons, Jorge, et al., (dirs.), *Fe, esperanza y caridad*, México, 1972.
ARAU, Alfonso (dir.), *Como agua para chocolate*, México, 1991.
ARENDT, Hannah, en *Grandes Pensadores del Siglo XX*, Argentina, Canal Encuentro, 2000.
ATHIÉ, Francisco (dir.), *Lolo*, México, 1991.
AYAKO, Kono (dir.), *Sword Art Online*, Japón, 2012.
BEST MAUGARD, Adolfo (dir.), *La mancha de sangre*, México, 1937.
BIGELOW, Kathryn (dir.), *Strange Days*, Estados Unidos, 1995.
BOYTLER, Arcady (dir.), *La mujer del puerto*, México, 1933.
BRACHO, Julio (dir.), *La sombra del caudillo*, México, 1960.
BUSTILLO ORO, Juan (dir.), *Dos monje*s, México, 1934.
CARRERA, Carlos (dir.), *El crimen del padre Amaro*, México, 2002.
CAZALS, Felipe (dir.), *Canoa, Memoria de un hecho vergonzoso*, México, 1975.
---------- *Poquianchis*, México, 1976.
---------- *El apando*, México, 1975.
CORTÉS, Busi (dir.), *El secreto de Romelia*, México, 1988.
CRONENBERG, David (dir.), Existenz, Francia, 1999, David Cronenberg
CUARÓN, Alfonso (dir.), *Solo con tu pareja*, México, 1990.
DRUYAN, Ann, *Cosmos, A spacetime odyssey (TV series), Episode 2-Some of the things that molecules do*, Estados Unidos, Cosmos Studios, 2014.
ESTRADA, Luis (dir.), *Bandidos*, México, 1990.
---------- *El camino largo a Tijuana*, México, 1987.
---------- *La ley de Herodes*, México, 1999.
FAVREAU, Jon (dir.), *The Jungle book*, Estados Unidos, 2016.
FERNÁNDEZ, Emilio (dir.), *Las abandonadas*, México, 1944.
FONS, Jorge (dir.), *El callejón de los milagros*, México, 1994.
---------- *Rojo Amanecer*, México, 1989.
---------- *Los albañiles*, México, 1976.
FUENTES de, Fernando (dir.), *Allá en el rancho grande*, México, 1936
---------- *El compadre Mendoza*, México, 1933.
---------- *El fantasma del convento*, México, 1934.
---------- *El prisionero trece*, México, 1933.
---------- *Vámonos con Pancho Villa*, México, 1935

GAVALDÓN, Roberto (dir.), *Rosa blanca*, México, 1961
GÓMEZ MURIEL, Emilio y Zinnemann, Fredd (dirs.), *Redes*, México, 1934.
HERZOG, Werner (dir.), *The cave of forgotten dreams*, Francia-Alemania, 2010.
KNAPPENBERGER, Brian (dir.), *The internet's own boy*, Estados Unidos, 2014.
KUBRICK, Stanley (dir.) 2001: *A space odyssey*, Reino Unido, 1967.
LAURENT, Alexandre (dir.), *El bazar de la caridad, episodio 1*, Francia, 2019.
LÓPEZ ARRETCHE, Leobardo (dir.), *El grito*, México, 1968
REITHERMAN, Wolfgang (dir.), *The jungle book*, Estados Unidos, 1967.
RIPSTEIN, Arturo (dir.), *El castillo de la pureza*, México, 1972.
---------- *Lecumberri, el Palacio Negro*, México, 1976.
RIVA de la, Antonio (dir.), *Pueblo de Madera*, México, 1989-1990.
SCORSESE, Martin (dir.), *La última tentación de Cristo*, Estados Unidos, 1988.
SPIELBERG, Steven (dir.), *Ready Player One*, Estados Unidos, 2018,
TORNATORE, Giuseppe (dir.) *Cinema Paradiso*, Italia, 1988.
TORO del, Guillermo (dir.), *La invención de cronos*, México, 1992.
WENDERS, Wim, *Die Gebrüder Skladanowsky*, Alemania, 1995.
WILSON, Martin (dir.), *How art made the world*, episodio 3, UK, BBC, 2005.

E. FUENTES ELECTRÓNICAS

http://artdgc.blogspot.com/2014/03/a-transcript-of-bbc-series-art-made.html
http://atlasofthehumanjourney.com/HomoSapiensEs.asp.
http://dle.rae.es/?id=IEvo12v
http://dle.rae.es/?id=VGqyuLj|VGtxgAo|VGuc9Wg
http://dle.rae.es/?id=VGqyuLj|VGtxgAo|VGuc9Wg
http://dle.rae.es/?id=Xuq7wTS
http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4902104&fecha=08/12/1998
http://enebro.pntic.mec.es/~phum0000/hf/cinco.htm
http://etimologias.dechile.net/?confianza.
http://etimologias.dechile.net/?credito.
http://etimologias.dechile.net/?cultura.
http://etimologias.dechile.net/?cultura.
http://etimologias.dechile.net/?dimensio.n
http://etimologias.dechile.net/?estado
http://etimologias.dechile.net/?mitologi.a.
http://etimologias.dechile.net/?mitologi.a.
http://etimologias.dechile.net/?ne.mesis.
http://etimologias.dechile.net/?patrimonio
http://etimologias.dechile.net/?posesio.n
http://etimologias.dechile.net/?repu.blica.
http://etimologias.dechile.net/latin/?Raices.
http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=955920
http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13138&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

http://www.ahunam.unam.mx/consultar_fcu?id=1.32#:~:text=La%20instituci%C3%B3n%20encargada%20de%20la,Instrucci%C3%B3n%20P%C3%BAblica%20y%20Bellas%20Artes
http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1_080520.pdf
http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/cpeum/CPEUM_orig_05feb1917_ima.pdf
http://www.filmografiamexicana.unam.mx/paginado.html?action=list&p=7
http://www.filmografiamexicana.unam.mx/paginado.html?action=list&p=2
http://www.filmografiamexicana.unam.mx/paginado.html?action=list&p=0
http://www.filosoficas.unam.mx/~tomasini/TRADUCCIONES/WITTGENSTEIN/Traduccion-TLP.pdf,
http://www.oas.org/OASpage/press2002/sp/A%C3%B1o98/121698.htm
http://www.philosophica.info/archivo/2010/voces/cassirer/Cassirer.html.
http://www.senat.fr/rap/l05-308/l05-3084.html
https://blog.britishmuseum.org/the-lion-man-an-ice-age-masterpiece
https://blogs.bl.uk/sound-and-vision/2010/08/the-lindgren-manifesto.html
https://brapci.inf.br/index.php/res/download/79018
https://cuevas.culturadecantabria.com/el-castillo
https://datos.bancomundial.org/indicator/SP.POP.TOTL
https://dle.rae.es/?id=BetrEjX
https://dle.rae.es/?w=ficci%C3%B3n
https://dle.rae.es/dimensi%C3%B3n
https://dle.rae.es/entelequia
https://dle.rae.es/fundamental?m=form,
https://dle.rae.es/manifiesto
https://dle.rae.es/patrimonio
https://dle.rae.es/paz
https://dpej.rae.es/lema/justiciabilidad
https://elpais.com/diario/2004/06/28/sociedad/1088373606_850215.html
https://hipertextual.com/2015/09/aaron-swartz-perseguido
https://historia.nationalgeographic.com.es/a/inauguracion-museo-britanico_6936/4
https://historia.nationalgeographic.com.es/a/paleontologo-donald-johanson-descubridor-lucy-atapuerca_7667
https://historia.nationalgeographic.com.es/a/revuelta-haymarket-y-derechos-laborales_15292
https://historicodigital.com/antecedentes-legislativos.html.
https://leyderecho.org/modos-de-adquirir/
https://museovirtual.filmoteca.unam.mx/temas-cine/juguetes-opticos/
https://patrimoniosdelahumanidad.com/2011/06/22/la-cueva-de-las-manos-argentina/.
https://proyectoidis.org/el-cine-como-arte/
https://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/17220/La%20visi%C3%B3n%20de%20hombre%20y%20de%20sociedad%20desde%20Santo%20Tom%C3%A1s%20de%20Aquino.pdf?sequence=1
https://reydekish.com/2015/09/21/cuevas-de-indonesia/>.
https://sobrehistoria.com/siete-maravillas-del-mundo-antiguo/.
https://sobrehistoria.com/siete-maravillas-del-mundo-antiguo/.

https://unamglobal.unam.mx/lucy-el-fosil-que-cambio-paradigmas/
https://undocs.org/pdf?symbol=es/A/RES/543(VI).
https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000228345.
https://universoabierto.org/2020/03/03/manifiesto-por-la-guerrilla-del-acceso-abierto-goa/comment-page-1/
https://whc.unesco.org/es/list/1405.
https://www.animalpolitico.com/2015/04/4-de-cada-10-presos-en-mexico-aun-no-reciben-condena/
https://www.bancomundial.org/es/news/press-release/2018/10/17/nearly-half-the-world-lives-on-less-than-550-a-day
https://www.bancomundial.org/es/topic/poverty/overview.
https://www.bbc.com/mundo/noticias-54557093
https://www.bbc.com/news/science-environment-18196349
https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-1985-12534
https://www.britannica.com/technology/Cinematographe
https://www.bunam.unam.mx/mat_apoyo/MaestrosAlumnos/mApoyo/04/Unidad_3/a09u3t05p03.html.
https://www.bunam.unam.mx/mat_apoyo/MaestrosAlumnos/mApoyo/04/Unidad_3/a09u3t05p04.html.
https://www.catalogoderechoshumanos.com/observacion-general-21-pidesc/
https://www.cbsnews.com/news/survey-finds-most-of-americas-silent-films-lost-forever/
https://www.delcastellano.com/etimologia-hombre/
https://www.diariodelviajero.com/museos/el-museo-britanico-breve-historia-y-datos-de-interes
https://www.ecured.cu/Eusocialidad,
https://www.oei.es/historico/divulgacioncientifica/noticias_435.htm
https://www.englishclub.com/vocabulary/common-words-100.htm
https://www.etymonline.com/word/record
https://www.etymonline.com/word/record
https://www.france24.com/es/20180928-la-primera-guerra-mundial-en-
https://www.fundeu.es/recomendacion/unesco-2/
https://www.gob.mx/agn/articulos/agnresguarda-documentos-de-la-epoca-de-oro-del-cine-mexicano#:~:text=Entre%201936%20y%201956%20la,de%20Oro%20del%20cine%20mexicano
https://www.gob.mx/segob/articulos/volvamos-a-comprometernos-a-garantizar-las-libertades-fundamentales-y-a-proteger-los-derechos-humanos
https://www.grimh.org/index.php?option=com_content&view=article&id=41&Itemid=715&lang=fr
https://www.humanunlimited.com/blogs/blog/71610627-gandhi-s-7-dangers-to-human-virtue
https://www.ilo.org/global/about-the-ilo/mission-and-objectives/features/WCMS_152727/lang--es/index.htm
https://www.imcine.gob.mx/Pagina/Contenido?uid=0971c03b-607b-42eb-94eb-ecce57e3eae3

https://www.jornada.com.mx/2006/05/25/index.php?section=opinion&article=048o1soc
https://www.lavanguardia.com/internacional/20190824/464244077210/estados-unidos-esclavitud-raices-africanas-historia-virginia.html
https://www.mendoza.conicet.gov.ar/portal/enciclopedia/terminos/PoblacMund.htm
https://www.merriam-webster.com/dictionary/fundamental
https://www.narrativemagazine.com/issues/fall-2009/first-second-looks/homo-faber-max-frisch
https://www.oas.org/36ag/espanol/doc_referencia/carta_nu.pdf
https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/spn.pdf.
https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/spn.pdf
https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/cescr.aspx
https://www.rah.es/real-cedula-de-carlos-iv-de-6-de-julio-de-1803/
https://www.revistaciencias.unam.mx/en/198-revistas/revista-ciencias-49/1892-
https://www.udg.mx/es/noticia/juicio-de-amparo-la-aportacion-principal-de-mariano-otero-al-derecho-internacional
https://www.un.org/en/about-us/udhr/drafters-of-the-declaration
https://www.un.org/es/about-us
https://www.un.org/es/observances/decade-people-african-descent/slave-trade
https://www.un.org/securitycouncil/es
https://www.un.org/securitycouncil/es/content/current-members
https://www.youtube.com/playlist?list=PLMKFij2vDgnQAI_6BgFIwKIMSWcXHntUD
https://www.youtube.com/watch?v=HcNA2oSEaVA&t=1980s
https://www.youtube.com/watch?v=mWfCqsFP05A.
https://www.youtube.com/watch?v=nG9MGKqiEI4
https://www.youtube.com/watch?v=Yg-1O81Uaeg&t=3291s
https://www.youtube.com/watch?v=YU56NKs0hRw
Véase http://www.oas.org/es/acerca/quienes_somos.asp

F. FUENTES DEL DERECHO

Código Civil Federal, 1928-1932.
Código Civil para el Distrito y Territorios Federales en materia común, y para toda la República en material federal, 1870.
Código Civil para el Distrito y Territorios Federales en materia común, y para toda la República en material federal, 1884.
Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 1917.
Ley de la Industria Cinematográfica, 1949.
Ley Federal de Cinematografía, 1992.
Ley Federal de Protección del Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas, 2022.
Ley Federal del Derecho de Autor, 1996.
Ley Federal sobre el Derecho de Autor, 1947.
Ley Federal sobre el Derecho de Autor, 1956, y su Reforma de 1963.

Ley federal sobre monumentos arqueológicos, 1897.
Ley General de Cultura y Derechos Culturales, 2017.
Ley Orgánica del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1939.
Ley Orgánica del Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura de 1946
Ley sobre Monumentos y Zonas arqueológicos, artísticos e históricos, 1972.
Ley sobre Protección y Conservación de Monumentos Arqueológicos e Históricos, Poblaciones Típicas y Lugares de Belleza Natural, 1934. Ley Federal del Patrimonio Cultural Nacional, 1970.
Reglamento de la Ley de la Industria Cinematográfica, 1951.
Reglamento de la Ley Federal del Derecho de Autor, 1998.

Amparo Directo 11/2011 de la Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2 de mayo de 2012.
Amparo Directo 395/2020, Tercer Tribunal Colegiado en Materia Civil del Primer Circuito, 25 de noviembre de 2020.
Amparo Directo 396/2020, Tercer Tribunal Colegiado en Materia Civil del Primer Circuito, 25 de noviembre de 2020.
Amparo directo 71/2014, Primera Sala, México, 18 de mayo de 2016. Disponible en https://sjf2.scjn.gob.mx/detalle/tesis/2014011
Amparo en revisión 37/2017, Décimo Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Primer Circuito, 18 de mayo de 2018
Amparo en revisión 566/2015. Miguel Ángel Arce Montiel y otros. 15 de febrero de 2017.
Amparo en revisión 78/2014, Tribunales Colegiados de Circuito, La Paz, Baja California Sur, 15 de mayo de 2014.
Contradicción de Tesis 293/2011, Tribunal Pleno SCJN, México, 2014.
Tesis: I.3o.C.7 CS (10a.), Semanario Judicial de la Federación, Décima Época, 21 de enero de 2020. Disponible en: https://sjf2.scjn.gob.mx/detalle/tesis/2024055

G. OTRAS FUENTES

Biblia de Jerusalén, Edición Española. Bilbao: Desclée de Brouwer; 1975.
CHÁVEZ MORADO, José, *La conquista de la energía*, México, Ciudad Universitaria, 1952-1953.
CORREAS, Óscar y GESSO Cabrera del, Ana María, “El discurso de los derechos humanos, un discurso político”, *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, en https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/derecho-comparado/article/view/3483/4122.
FERRAJOLI, Luigi, “El garantismo penal”, *El constitucionalismo a dos siglos de su nacimiento en América Latina, La justicia penal en el contexto garantista*, México, UNAM/IIDC, 2010, en https://www.youtube.com/watch?v=E04Q3md2bQ4&t=1900s.
HARVEY, Edwin R., “Instrumentos normativos internacionales y políticas culturales nacionales”, Ginebra, Comité DESC, 40a. sesión, 28 de abril a 6 de mayo de 2008.
MAIER ALLENDE, Jorge, “II Centenario de la Real Cédula de 1803. La Real Academia de la Historia y el inicio de la legislación sobre el Patrimonio Arqueológico

y Monumental en España", *Boletín de la Real Academia de la Historia 200*, cuaderno 3, 2003, p. 441. Editado en formato digital por cortesía del autor.
MARIELA ÁLVAREZ, Laura, "Garantismo: Constitucionalismo, derechos fundamentales y democracia", en https://docplayer.es/29937466-Garantismo-constitucionalismo-derechos-fundamentales-y-democracia-un-analisis-de-las-limitaciones-conceptuales-de-este-paradigma.html
MEJÍA, Juan Luis, "Política para la gestión, protección y salvaguardia del Patrimonio Cultural", en *Compendio de Políticas Culturales*, Ministerio de Cultura de la República de Colombia, 2010.
NAVARRO CREGO, Miguel Ángel, *El cine de Hollywood como mitología del siglo XX*, XVII Curso de filosofía en Santo Domingo de la Calzada "Las ciencias y las artes frente al materialismo histórico", Oviedo, Universidad de la Rioja, 20 de julio de 2021
ORTEGA VACA, Iliana del Carmen, *Curso Cine y Arte*, Unidad de Posgrado UNAM, 2018, clase 1, 12 de febrero.
Sagrada Biblia. Reina-Valera: p 1793. Disponible en http://www.ccel.
THEE, Marek, "The Scope and Priorities in Peace Research", UNESCO Yearbook on Peace and Conflict Studies, 1981.
UGALDE, Víctor, *El diablo está en los detalles*, Observatorio Público Cinematográfico Rafael E. Portas, en https://pasolibre.grecu.mx/el-diablo-esta-en-los-detalles/
Una Breve Historia de los Derechos Humanos, Videos Educacionales (unidosporlosderechoshumanos.mx)
URIBE, Diana, "Los derechos económicos, sociales y culturales, parte 1", Historia de los Derechos Humanos, en https://www.youtube.com/watch?v=z_9YLX3-7iE&t=1033s