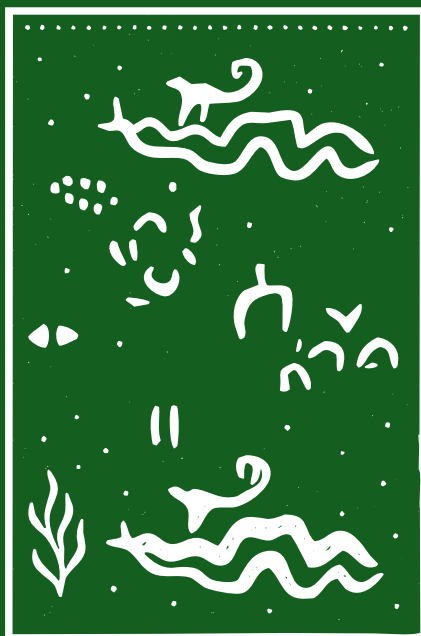


Pucara

REVISTA DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN



Número
36
Vol. 2



UCUENCA

FILOSOFÍA, LETRAS
Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

2025

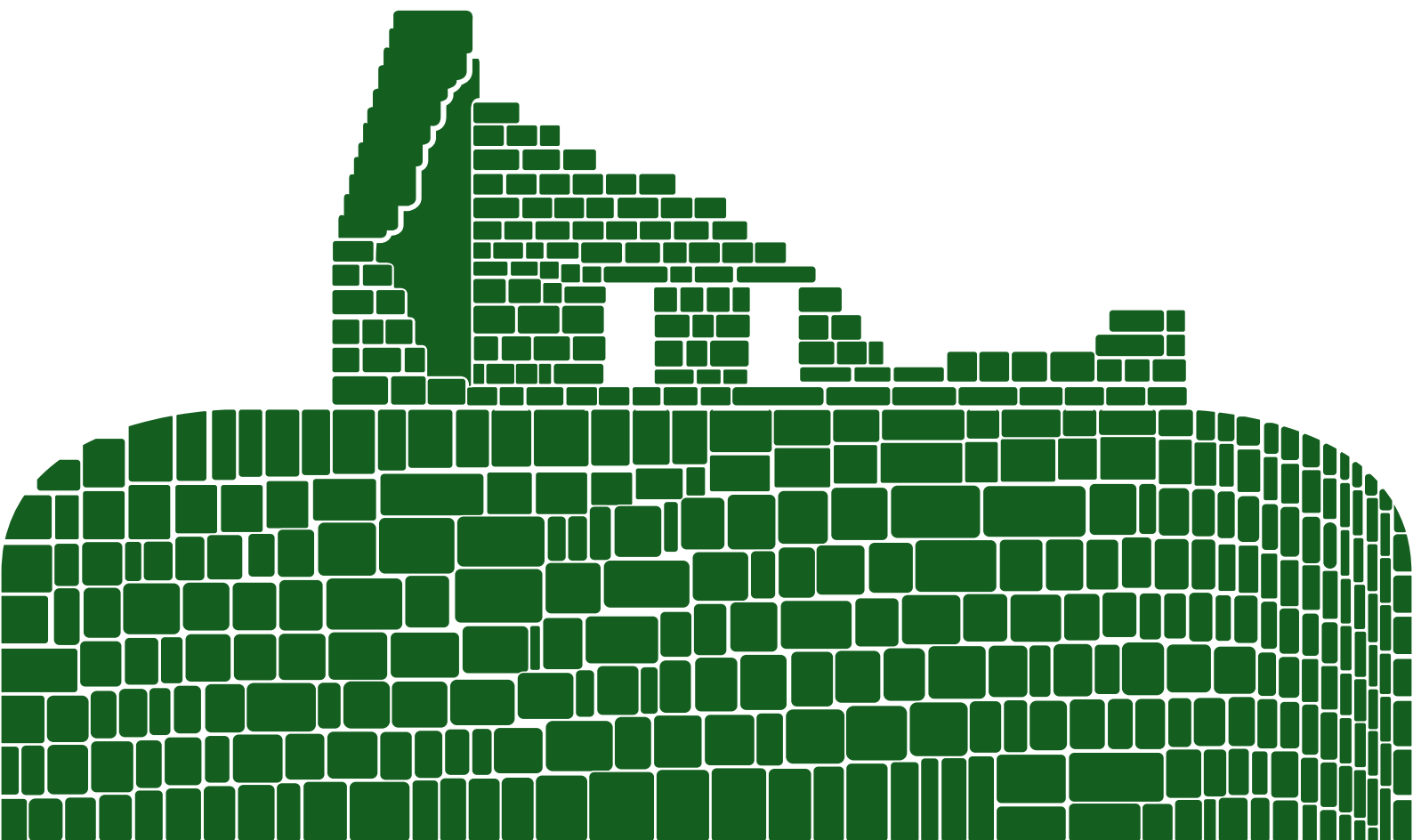
Julio / Diciembre

ISSN: 1390-0862

eISSN: 2661-6912

Pucara

REVISTA DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN



PUCARA, revista de Humanidades y Educación fundada en 1977 es una publicación semestral de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación de la Universidad de Cuenca, Ecuador. Su objetivo es difundir, sin fines de lucro, en español e inglés las investigaciones originales de las diferentes manifestaciones de la cultura y la sociedad, cuyo centro de interés es el ser humano: literatura, lingüística, historia, arqueología, filosofía, antropología, geografía y educación.

e-ISSN: 2661-6912

ISSN: 1390-0862

Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación
Departamento de Educación
Universidad de Cuenca
Campus Central
Av. 12 de Abril
Cuenca - Ecuador
pucara@ucuenca.edu.ec

Número 36, Volumen 2, Diciembre 2025
Publicación semestral

Universidad de Cuenca, Ecuador

Editor General Editor in Chief
Manuel Villavicencio-Quinde

Consejo Editorial Editorial Advisory
Miguel Novillo Verdugo, Antropología y Arqueología
Estefanía Palacios Tamayo, Geografía
Juanita Argudo Serrano, Educación
Elena Monserrath Jerves, Educación
Elisabeth Rodas Brosam, Lectura y Escritura
Ana Luz Borrero, Historia
María Augusta Vintimilla, Literatura y Lingüística
Catalina León Pesántez, Filosofía y Pensamiento

Gestión editorial Editorial Management
Juan José Sáenz
Estefanía Chuiza
Patricia Zúñiga

Corrección de textos Proofreading
Programa de Lectura y Escritura

Traducción Translator
Elisabeth Rodas Brosam

Diseño e ilustración Design and Illustration
Dora Arroyo

Portada Journal Cover
Proyecto "Patrimonio biocultural: interacciones ser humano-ambiente y construcción de paisajes andinos del Austro". Grupo de investigación lenguajes, culturas y representaciones.

Edición en línea Online edition
pucara.ucuenca.edu.ec

Consejo Científico-Asesor

Paula Carlino
Elvira Narvaja de Arnoux
Laura Colombo
Universidad de Buenos Aires, Argentina

Gabriela Cabezón Cámara
Escritora, Argentina

Marcelo Casarin
Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Claudio Maíz
Susana Ortega de Hocevar
Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

Constanza Padilla
Universidad Nacional de Tucumán, Argentina

Guadalupe Alvarez
Universidad Nacional de General Sarmiento, Argentina

Roberto Viereck
Concordia University, Canadá

Guillermo Henríquez Aste
Clara María Parra Triana
Cecilia Rubio
Universidad de Concepción, Chile

Nelson Osorio Tejada
Universidad de Santiago de Chile, Chile

Mónica Tapia
Universidad de la Santísima Concepción, Chile

Emma Camarero
Universidad de Salamanca, España

Alberto del Campo Tejedor
Universidad Pablo de Olavide, España

Fernando Iwasaki
Universidad Loyola de Andalucía, España

Aidalí Aponte Avilés
University of Connecticut, Estados Unidos

Leonardo Carvajal Gamarra
Georgetown University, Estados Unidos

Paola Enríquez Duque
Ohio State University, Estados Unidos

Christina García
Saint Louis University, Estados Unidos

Kathleen Guerra
University of Denver, Estados Unidos

Daniela Narváez Burbano
Amherst College, Estados Unidos

Saúl Sosnosowski
University of Maryland, Estados Unidos

Christian Petterson
Wichita State University, Estados Unidos

Rodrigo Esparza
Magdalena García
Colegio de Michoacán, México





Índice

Editorial

Lenguaje y libertad en la Universidad del siglo XXI	7
<i>Manuel Villavicencio-Quinde</i>	

Artículos

Formación en investigación antropológica en México. El Paradigma Palerm-Viqueira en la Universidad de Guadalajara	14
<i>María Estela Guevara Zárraga</i>	
Paisaje, ocupación y memoria: Una aproximación arqueológica al Cerro de Monjas (Cuenca, Ecuador)	26
<i>Jorge Fernando Ortiz Naranjo</i>	
El papel de FEMSA en la producción del espacio urbano mediante el Club de fútbol Monterrey.....	38
<i>Jonathan Montero Oropeza y Juan Antonio Rodríguez González</i>	
Cosmopolíticas afectivas: Una aproximación al pensamiento político de Ailton Krenak.....	63
<i>Diego Mellado Gómez y Valentina Buló Vargas</i>	
La construcción discursiva de las mujeres transgresoras en Quito (1920-1929)	74
<i>Fernando Guerrero Maruri</i>	
El lobo como símbolo de libertad en el poema “Los motivos del lobo”, de Rubén Darío	91
<i>Pablo Esteban Valdés Flores</i>	
<i>Storytelling y Don Quijote de la Mancha: Un modelo precursor de narrativas persuasivas contemporáneas</i>	99
<i>Ángel Martínez de Lara</i>	
Sonidos de rebeldía: El símbolo musical como herramienta de agitación y memoria histórica en el Ecuador	109
<i>Esteban Siguencia</i>	

Reseña

Reflexiones en diálogo con el <i>Manuscrito de una crónica inconclusa</i> (2025) de Raúl Vallejo Corral, rastreador de memorias atrapadas en una desmemoria colectiva dentro y fuera del Ecuador	117
<i>Michael Handelsman</i>	

Creación

Dicha de desobedecer (una fuga).....	125
<i>Guillermo Gomezjurado</i>	


Editorial

Editorial



Lenguaje y libertad en la Universidad del siglo XXI

Language and Freedom in the University of the 21st Century

 **Manuel Villavicencio-Quinde**
Universidad de Cuenca, Ecuador
manuel.villavicencio@ucuenca.edu.ec

Cómo citar:

Villavicencio, M. (2025).
Lenguaje y libertad en
la Universidad del siglo
XXI. *Pucara*, 2(36), 7-12.
[https://doi.org/10.18537/
puc.36.02.01](https://doi.org/10.18537/puc.36.02.01)

El mundo está contaminado no solo por los excrementos y los residuos materiales, sino también por los residuos de la comunicación y la información. Está plagado de anuncios. Todo grita para llamar la atención.

BYUNG CHUL-HAN

Desde sus orígenes, el ser humano ha diseñado herramientas y dispositivos para resolver los problemas de su entorno y satisfacer las necesidades básicas para sobrevivir. En la prehistoria, por ejemplo, se inventó el hacha, la lanza, el arco y la flecha. Más tarde, la rueda, la carroza, la máquina de vapor, la imprenta y el automóvil. En la actualidad, las telecomunicaciones y la cibernética se constituyen en los epicentros del cambio global que, junto con la economía, dirigen los destinos de los seres humanos desde los ámbitos familiar, académico y profesional.¹

Efectivamente, hoy interactuamos con una amplia variedad de tecnologías que buscan optimizar la forma en que realizamos nuestras actividades cotidianas. Es el caso de la Inteligencia Artificial (IA), que surge a partir del modelo de neuronas artificiales imitando las facultades cognitivas del ser humano.

En la medicina, por ejemplo, utiliza herramientas para el manejo de la información y los procedimientos médicos. En las ingenierías, la IA ha facilitado el diseño y la simulación de sistemas que contribuyen a la optimización del trabajo a través de un análisis de datos. En el campo educativo, se han implementado sistemas de tutorías inteligentes, tareas administrativas, materiales educativos, entre otros. Sin embargo, su empleo en algunas actividades académicas como la lectura y la escritura creativas ha traído graves controversias, pues los estudiantes piden a la máquina que escriba sus textos. Es decir, ya no leen para producir escrituras. Parece que la Inteligencia

¹ Algunas ideas desarrolladas en esta primera parte corresponden a un estudio mayor que será publicado próximamente.

Artificial ha hechizado al mundo, olvidando que a la producción textual (la comunicación) es una facultad de los seres humanos donde se construyen identidades, estilos, sensibilidades y deseos.

Pero..., ¿qué es la creatividad? El *Diccionario de la Lengua Española* (2024) incluye dos acepciones, fundamentalmente: “1) f. Facultad de crear. Sin.: inventiva, imaginación, ingenio, inspiración, magín. 2) f. Capacidad de creación. Sin.: inventiva, imaginación, ingenio, inspiración, magín”. (DLE, 2025, párr. 2).

En la primera acepción, la entrada nos refiere a facultad, que el mismo *Diccionario* la asocia a “intelecto, perspicacia, raciocinio, ingenio, originalidad, imaginación, fantasía” (párr. 1), cualidades, connaturales al ser humano. Por otro lado, los criterios para valorar a un producto como creativo también pueden variar de acuerdo con una corriente, movimiento e incluso escuela. Goñi (2000) afirma que el sujeto creativo debe generar ideas rápidamente (fluidez), crear soluciones a problemáticas desde un nuevo panorama (flexibilidad), y producir ideas innovadoras y distintas unas con otras (originalidad). Un sujeto creativo que se construye y evoluciona en un nuevo ser, dueño de sus memorias y contextos individuales y colectivos. Es decir, la creatividad fabrica identidades.

Ahora bien, se debe manifestar que la creatividad no se circunscribe solamente a los quehaceres artísticos como la pintura, la música o el cine, sino que fluye en la cotidianidad desde los mismos procesos de comunicación en la casa, la universidad o el trabajo. Todos los días necesitamos comunicarnos con nuestros semejantes sea de forma oral o escrita, y como emisores debemos ser capaces de exteriorizar el mensaje de manera clara y precisa, manteniendo un orden y estructura funcional.

Una de las herramientas empleadas en las labores docentes ligadas con la escritura es la aplicación ChatGPT, se vale de técnicas de aprendizaje automático para atender las demandas de sus usuarios. El lenguaje es entrenado constantemente para que sus respuestas sean, aparentemente, coherentes y naturales. En este sentido, las peticiones, indicaciones o solicitudes deben tener la máxima cantidad de información viable para alcanzar un resultado satisfactorio y cumplir con las exigencias del usuario, es decir, se debe utilizar la herramienta comunicativa (el lenguaje) para que la máquina comprenda lo que se requiere.

En otras palabras, ¿qué ocurriría si un usuario no sabe comunicarse efectivamente con otra persona o con el ChatGPT para solicitar una información? Simplemente se cae la comunicación. La persona necesariamente debe saber, conocer, manejar con habilidad, destreza y competencia las palabras (la herramienta escritural) para expresar correctamente lo que siente, piensa o requiere.

El problema del mundo contemporáneo es un problema de comunicación. No sabemos cómo decir las cosas, cómo pedir las, cómo expresarlas. ¡Qué palabras utilizar en un determinado contexto! Estas sí, estas no... ¡Uyyyyy, cuidado con aquellas! Un estudio de la UNESCO (2023) nos alerta sobre este problema de comunicación y la confiabilidad en la herramienta ChatGPT:

Mientras que algunos investigadores han encontrado que herramientas como ChatGPT pueden generar un resumen bien estructurado o al menos estándar (si se les dan instrucciones precisas y exactas), otros han identificado limitaciones significativas en su uso como apoyo a la escritura. [...]. Por ejemplo, ChatGPT puede proporcionar referencias inventadas, no puede sintetizar adecuadamente la literatura y tiende a producir texto predecible [...]. Debido a que los MLE como ChatGPT se basan en información de Internet que podría no ser confiable (por ejemplo, investigaciones que contienen teorías/datos desactualizados o imprecisos), pueden presentar información inexacta o incorrecta como conocimiento aceptado. (UNESCO, 2023, p. 41)

“La Inteligencia Artificial es un medio, una herramienta para el uso humano, no un fin para realizar una actividad en su totalidad sin ningún tipo de intervención” (p. 4), sentencia Vicente-Yagüe et al. (2023). Debemos ser coherentes con el avance de las ciencias y las tecnologías, y pensar que el ChatGPT, y otras herramientas de la IA pueden, en este caso particular, ayudarnos a escribir (esquemas, modelos, correctores ortográficos y gramaticales, uso sinonimia y antonimia, por ejemplo); sin embargo, necesitamos desarrollar las destrezas necesarias para que los alumnos conozcan la naturaleza y los poderes del lenguaje; los procesos de creación y producción textual; y, hacerles conscientes que la lectura y la escritura forman personas **libres, pensantes y críticas**.

El *Diccionario de la Lengua Española* (2025, versión en línea) define a persona libre como independiente, suelta, librepensadora, crítica, privilegiada, no esclava, que tiene la capacidad de actuar y vivir sin miedo y/o represión, por parte de sujetos de dudosa moral, que reproducen el autoritarismo de las políticas neoliberales.

Hoy en día, importa comprar un *penthouse* en una avenida de prestigio; conducir un auto eléctrico recargable; cenar macdonald's en Navidad; o, contratar un plan de telefonía 5G *full* cobertura. ¡Habitamos una sociedad *smart*!:

El régimen neoliberal es en sí mismo *smart*. El poder *smart* no funciona con mandamientos y prohibiciones. No nos hace dóciles, sino dependientes y adictos. En lugar de quebrantar nuestra voluntad, sirve a nuestras necesidades. Quiere complacernos. Es permisivo, no represivo. No nos impone el silencio. Más bien nos incita y anima continuamente a comunicar y compartir nuestras opiniones, preferencias, necesidades y deseos. Y hasta a contar nuestras vidas. Al ser tan amistoso, es decir, *smart*, hace invisible su intención de dominio. El sujeto sometido ni siquiera es consciente de su sometimiento. Se imagina que es libre. El capitalismo consumado es el capitalismo del «Me gusta». Gracias a su permisividad no tiene que temer ninguna resistencia, ninguna revolución. (Byung-Chul Han, 2021, p. 21)

Una persona que lee y escribe con suficiencia es alguien que resuelve problemas, desarrolla productos o introduce novedades en un área determinada, pues sus “habilidades creativas sí se pueden desarrollar en un marco formal, a través de una pedagogía que sepa activarlas, para lo cual es preciso saber transitar desde la cognición a la creación” (Labarthe & Vázquez, 2016, p. 22). Los procesos y experiencias de inter aprendizaje deben acompañarse con actividades que reconozcan las cualidades personales de nuestros alumnos y que, lamentablemente, la IA no puede o no sabe hacer. Nuevamente, Han nos recuerda que

El pensamiento *oye*, mejor, *escucha* y pone *atención*. La inteligencia artificial es sorda, no oye esa «voz» [...] El *phatos* es el comienzo del pensamiento. La inteligencia artificial es *apática*, es decir, sin *phatos*, sin *pasión*, solo *calcula*. La inteligencia artificial no tiene *corazón*. El pensamiento del *corazón* percibe y tantea *espacios* antes de trabajar con los conceptos. En esto se diferencia del cálculo, que no necesita espacios. (pp. 31-32)

Las personas estamos dejando de lado la capacidad de extasiarnos, imaginar, pensar, soñar, desear un mundo mejor, donde habite el respeto, la transparencia e intentemos darle un sentido a nuestra existencia. Debemos darnos, nuevamente, la oportunidad de contemplar la belleza del mundo, de regresar a la naturaleza; de comprender que más allá del adictivo mundo de las tecnologías, el ser humano en sus esencialidades debe retornar a la palabra original, para trascender con nuestra voz y ser protagonistas de la historia.

En esto coincide María Estela Guevara Zárraga, quien manifiesta en su artículo “Formación en investigación antropológica en México. El Paradigma Palerm-Viqueira en la Universidad de Guadalajara” (2025), que las universidades deben incluir en su currículo espacios académicos reales, para que los estudiantes puedan experimentar

la investigación formativa en territorio, con proyectos de largo aliento. Este, a no dudarlo, es un llamado de atención a las universidades tecnocráticas que miran a las humanidades y las artes como un recurso poco rentable.

En “Paisaje, ocupación y memoria: Una aproximación arqueológica al Cerro de Monjas (Cuenca, Ecuador)” (2025), Jorge Fernando Ortiz Naranjo del Colegio de Michoacán de México, evidencia que en la zona del Austro ecuatoriano no se han realizado investigaciones exhaustivas que permitan configurar un imaginario arqueológico sostenido con apoyo de la academia y el Estado; por lo que es necesario “identificar, registrar y analizar los asentamientos humanos que se han desarrollado en esta zona desde la época precolombina, mediante la observación y el registro sistemático de evidencias arqueológicas en superficie” (p. 26). Aprecio de sobre manera cómo el investigador maneja el aparataje teórico y metodológico asimilados en el COLMICH, para abrir las puertas a futuros estudios sobre el patrimonio arqueológico y natural de la ciudad, la región y el país.

En el artículo “El papel de FEMSA en la producción del espacio urbano mediante el Club de fútbol de Monterrey” (2025), de Jonathan Montero Oropeza y Juan Antonio Rodríguez González miro algo inquietante: de qué manera la construcción del estadio del equipo de fútbol local provoca una metamorfosis en el espacio urbano. Por esta razón, los autores realizan un barrido de la historia del equipo local y la ciudad de Monterrey, para establecer un paralelismo que marca un antes y un después de la urbe que, aparentemente, vive un espacio de felicidad y desarrollo capitalista estimulado por la presencia maligna de las transnacionales.

Desde Chile, Diego Mellado Gómez y Valentina Buló Vargas, retoman el concepto de alianzas afectivas de Ailton Krenak, para reflexionar sobre el pensamiento indígena en la actualidad, particularmente en el Brasil. Efectivamente, en “Cosmopolíticas afectivas: Una aproximación al pensamiento político de Ailton Krenak” (2025), los autores realizan un recorrido histórico y político a través de los mecanismos empleados por el Estado para colonizar las selvas amazónicas; frente a la oposición de los pueblos originales que buscan reorganizarse desde sus realidades idiomáticas, políticas y ecológicas. Una tensión que busca la reivindicación de los espacios ancestrales, donde habita la naturaleza.

Brasil nos visita con “La construcción discursiva de las mujeres transgresoras en Quito (1920-1929)”, de Fernando Guerrero Maruri con su análisis sobre la “criminalización de las mujeres en la ciudad de Quito durante la década de 1920, donde las representaciones sobre la delincuencia femenina no solo reflejan realidades sociales, sino configuran marcos normativos sobre lo femenino y lo desviado” (p. 74). En su mayoría, las fuentes corresponden a diarios de la ciudad que evidencian un conservadurismo autoritario, que controló y sometió a las mujeres a la obediencia, la domesticidad y la maternidad.

Pablo Esteban Valdés Flores (2025) realiza una lectura muy interesante sobre el símbolo del lobo en uno de los poemas del nicaragüense Rubén Darío. Efectivamente, este proceso de deconstrucción se apoya en el concepto de “libertad” con el que se sostiene el análisis literario, en el cual podemos apreciar a una criatura ambivalente, cuyo comportamiento oscila entre sus instintos de sobrevivencia y su deseo de libertad. Aquella virtud refleja un antropocentrismo cimentado por criterios filosóficos y religiosos que generan ciertos prejuicios en su transmisión.

Ángel Martínez de Lara, por su parte, en “*Storytelling y Don Quijote de la Mancha*: Un modelo precursor de narrativas persuasivas contemporáneas” plantea que obra célebre de Miguel de Cervantes se constituye en fuente inagotable en donde no solo podemos encontrar los principios éticos y estéticos del relato universal. Sus cualida-

des comunicativas, lexicográficas, polifónicas y de riqueza narrativa constituyen una máquina fundacional del *storytelling*, que busca conectar emocionalmente al lector con los mensajes de paz, unidad, ética, valores y la esperanza de futuro.

A partir de la pregunta, ¿cómo transforma la música la protesta individual en un fenómeno colectivo?, Esteban Siguencia nos comparte “Sonidos de rebeldía: El símbolo musical como herramienta de agitación y memoria histórica en el Ecuador” (2025), a través del cual se afirma que el arte (musical) se constituye en un vehículo cultural que decanta un universo significativo y elaborado donde concurren el recuerdo de la infancia perdida y memoria colectiva.

La reseña “Reflexiones en diálogo con el *Manuscrito de vna corónica inconclvsa* (2025) de Raúl Vallejo Corral, rastreador de memorias atrapadas en una desmemoria colectiva dentro y fuera del Ecuador”, de Michael Handelsman posee una escritura particular. Como buen conocedor y estudioso de la literatura ecuatoriana, se dirige al autor del libro reseñado (Raúl Vallejo) en segunda persona, para confesarle su admiración por sus cualidades creadoras, y la capacidad de dialogar con los grandes discursos de América Latina: una gran polifonía en la que habitan voces y memorias que son rescatadas del olvido a través de la palabra poética.

Finalmente, Guillermo Gomezjurado en “Dicha de desobedecer (una fuga)” (2025), nos entrega un conjunto de textos en los que transitan autores y personajes literarios de la ciudad de Cuenca. El autor busca, para mi entender, descubrir el “sucio secreto” (Deleuze) de la intelectualidad cuencana del siglo pasado, llenando los espacios en blanco de la historia silenciada por el conservadurismo y la mojigatería, a partir de la visita al archivo y la creación literaria.

Pucara, en esta edición, invita nuevamente, a mirar a cada uno de los autores y autoras en sus oficios de lectores y escritores contemplativos y apasionados. A imaginar a cada uno de ellos en sus laboratorios de escritura. Sus labores de artesanos de la palabra.

Conflicto de intereses: El autor declara no tener conflictos de intereses.

© **Derechos de autor:** Manuel Villavicencio-Quinde, 2025.

© **Derechos de autor de la edición:** *Pucara*, 2025.

Referencias

- De Vicente-Yagüe, M., Cuéllar, F., López, O., & Navarro, V. (2023). ¿Puede la inteligencia artificial ayudarnos a escribir de forma creativa? *The Conversation*. <https://theconversation.com/puede-la-inteligencia-artificial-ayudarnos-a-escribir-de-forma-creativa-212270>
- Gomezjurado, G. (2025). Dicha de desobedecer (una fuga). *Pucara*, 2(36). 125-131. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.11>
- Guerrero Maruri, F. (2025). La construcción discursiva de las mujeres transgresoras en Quito (1920–1929). *Pucara*, 2(36). 74-90. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.06>
- Guevara Zárraga, M. E. (2025). Formación en investigación antropológica en México. El Paradigma Palerm-Viqueira en la Universidad de Guadalajara. *Pucara*, 2(36). 14-25. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.02>
- Goñi, A. (2000). Desarrollo de la creatividad. *UNED*.
- Han, B. (2021). *Nocosas. Quiebras del mundo de hoy*. Taurus.
- Handelsman, M. (2025). Reflexiones en diálogo con el Manuscrito de una crónica inconclusa (2025) de Raúl Vallejo Corral, rastreador de memorias atrapadas en una desmemoria colectiva dentro y fuera del Ecuador. *Pucara*, 2(36). 117-123. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.10>
- Labarthe, J. & Vásquez, L. (2016). Potenciando la creatividad humana: taller de escritura creativa. *Papeles de trabajo - Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural*, (31), 19-37. <https://doi.org/10.35305/revista.v0i31.51>
- Martínez de Lara, A. (2025). Storytelling y Don Quijote de la Mancha: Un modelo precursor de narrativas persuasivas contemporáneas. *Pucara*, 2(36). 99-108. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.08>
- Mellado Gómez, D. y Bulo Vargas, V. (2025). Cosmopolíticas afectivas: Una aproximación al pensamiento político de Ailton Krenak. *Pucara*, 2(36). 63-73. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.05>
- Montero Oropeza, J. y Rodríguez González, J. A. (2025). El papel de FEMSA en la producción del espacio urbano mediante el Club de fútbol Monterrey. *Pucara*, 2(36). 38-62. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.04>
- Ortiz Naranjo, J. F. (2025). Paisaje, ocupación y memoria: Una aproximación arqueológica al Cerro de Monjas (Cuenca, Ecuador). *Pucara*, 2(36). 26-37. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.03>
- Real Academia Española (2024). *Diccionario de la lengua española*. [versión 23.8 en línea]. <https://dle.rae.es>
- Siguencia, E. (2025). Sonidos de rebeldía: El símbolo musical como herramienta de agitación y memoria histórica en el Ecuador. *Pucara*, 2(36). 109-115. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.09>
- UNESCO (2023). *Oportunidades y desafíos de la era de la inteligencia artificial para la educación superior. Una introducción para los actores de la educación superior*. UNESCO Press. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000386670_spa
- Valdés Flores, P. E. (2025). El lobo como símbolo de libertad en el poema “Los motivos del lobo”, de Rubén Darío. *Pucara*, 2(36). 91-98. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.07>

Artículos

Articles



Formación en investigación antropológica en México. El Paradigma Palerm-Viqueira en la Universidad de Guadalajara

*Training in anthropological research in Mexico.
The Palerm-Viqueira Paradigm at the University of
Guadalajara*



María Estela Guevara Zárraga

Universidad de Guadalajara

Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades

Departamento de Sociología, Guadalajara, México

estela.guevara@academicos.udg.mx

Cómo citar:

Guevara Zárraga, M. E.
(2025). Formación en in-
vestigación antropológica
en México. El Paradigma
Palerm-Viqueira en la
Universidad de Guadala-
jara. *Pucara*, 2(36). 14-25.
[https://doi.org/10.18537/
puc.36.02.02](https://doi.org/10.18537/puc.36.02.02)

Resumen

Este texto presenta un enfoque en el que se considera a la investigación antropológica como un conjunto de habilidades y saberes que se cultivan desde la formación curricular universitaria del antropólogo. Es relevante comprender como la formación de antropólogos en pregrado responde a las condiciones administrativas y docentes de las universidades, pero también están atravesados por perspectivas de la disciplina correspondientes a la manera en que la propia disciplina se ha cultivado en el contexto local y nacional. El objetivo de este ensayo es reconocer el peso que ha tenido en la formación de los antropólogos de la universidad de Guadalajara el que he llamado paradigma Palerm-Viqueira, que está inserto en un plan curricular que ofrece condiciones administrativas adversas a su correcto cumplimiento, una forma de desfase entre lo que se quiere lograr y con lo que cuenta para hacerlo. La metodología es documental y de sistematización de la experiencia docente de algunos participantes en el programa. Los principales resultados son el reconocimiento de ese desajuste entre el modelo y su contexto además de las particularidades que el programa ofrece y lo hace viable en términos de la formación disciplinar.

Abstract

This text presents an approach that considers anthropological research as a set of skills and knowledge that are cultivated through the university curriculum of anthropologists. It is important to understand how the training of undergraduate anthropologists responds to universities' administrative and teaching conditions, but it is also influenced by disciplinary perspectives corresponding to the way in which the discipline itself has been cultivated in the local and national context. The objective of this essay is to recognize the influence that, what I have called the Palerm-Viqueira paradigm, has had on the training of anthropologists at the University of Guadalajara. This paradigm is embedded in a curriculum that offers adverse administrative conditions for its proper fulfillment, a form of mismatch between what one wants to achieve and what is available to do so. The methodology is documentary and systematizes the teaching experience of some participants in the program. The main results are the recognition of this mismatch between the model and its context, in addition to the particularities that the program offers and makes it viable in terms of disciplinary training.

Recibido: 27/06/2025
Aprobado: 04/10/2025
Publicado: 19/12/2025

Palabras clave: Enseñanza de la antropología, docencia universitaria, trabajo de campo.

Keywords: Teaching anthropology, university teaching, field work.

Introducción

El mundo contemporáneo está caracterizado por la convivencia de culturas en todos los ámbitos, lo que genera un creciente interés por reconocer las formas en que se integran y colaboran, motivación que continúa frente a circunstancias generadoras de tensión y conflicto. La antropología es la disciplina que ofrece un punto de partida para la reflexión ante esa realidad, ya que su esencia es considerar a las culturas para comprender la diversidad de lo humano. Como ciencia, la antropología propone como planteamiento base, la comprensión de los entornos de significado, a veces propios y a veces ajenos, que en cualquier caso requieren de la interpretación teórica, acto necesario para desprender su bagaje de la crónica, la literatura o el de cualquier otra ciencia.

Este ejercicio de diálogo entre la realidad y la teoría, es lo que se forja como la habilidad de investigar y es una de las competencias que los antropólogos comienzan a aprender en el aula. Lograr este afán implica la formación de profesionales capaces de reconocer las tensiones motivadas por la interacción cultural al mismo tiempo que pueden hacer interpretaciones teóricas para facilitar su comprensión; un elemento medular es ese proceso es el aprendizaje para la generación de datos empíricos que puedan ser procesados luego como información y conocimiento los antropólogos centran esta fase en el llamado trabajo de campo, una herramienta etnográfica que debe aprenderse, ensayarse y dirigirse en los programas de pregrado. En cada licenciatura habrá principios disciplinares y pedagógicos para construir las habilidades de los estudiantes, futuros antropólogos. En este ensayo se presenta el caso del programa de licenciatura en antropología de la Universidad de Guadalajara, cultivado desde la esencia del que he llamado paradigma Palerm-Viqueira.

Las Instituciones de Estudios Superiores (IES) que ofertan la formación de grado y posgrado en antropología articulan sus planes de estudio en al menos tres ejes: la teoría, las estrategias metodológicas y una continua dialéctica entre los fenómenos de una sociedad y su hermenéutica como sistema de significación cultural. Los entornos de formación son el ámbito en el que se cultiva la epistemología particular de la disciplina, y en que está involucrada su comunidad epistémica: investigadores, profesores y estudiantes.

En este documento, se plantea la trayectoria de la antropología en México desde dos figuras centrales en ese devenir: Ángel Palerm y Carmen Viqueira,

para reflexionar cómo su propuesta de enseñanza de la investigación en antropología se constituyó como modelo, paradigma, tanto de la formación en antropología como del quehacer mismo del profesional del área. Las siguientes reflexiones las propongo desde mi experiencia como profesora en la licenciatura en antropología, de la Universidad de Guadalajara.

Metodología

El punto de partida de esta reflexión es la observación que pude hacer como docente de la licenciatura en antropología en el Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades (Universidad de Guadalajara) donde cotidianamente se presentaban tensiones entre los estudiantes, algunos profesores y la administración del programa ante la práctica del llamado “trabajo de campo”, donde los primeros pedían estancias fuera de la zona metropolitana, en entornos culturalmente diversos, idea que era respaldada por algunos maestros que afirmaban que esa era, si no la única, sí la mejor forma de aprender a ser antropólogos. La administración del programa, de una universidad pública, dependía de recursos y manejo del tiempo escolar, aspectos que no dejaban margen a que esas estancias fueran posibles. La exploración que pretendo es acerca de cómo se concibió ese modelo ideal y de qué manera se hacía llegar a los jóvenes estudiantes, partiendo de la exploración de las representaciones del oficio que estudiantes y profesores concebían para su oficio frente a lo publicado en documentos oficiales de creación del programa de licenciatura. Las estrategias metodológicas que se usaron son:

Sistematización de experiencia personal: como profesora de la carrera Licenciatura en Antropología en el Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades conocí la curricula y plan de estudios con los que se administra la formación de antropólogos en la Universidad de Guadalajara. Conjunté mi experiencia con la de otros colegas con quienes discutí la calidad de estos documentos, igualmente compartí con otros profesores sesiones para examinar los retos que imponen el perfil de egreso y la empleabilidad de los alumnos, hecho que nos permitió hacer conciencia de que la manera en que se forjan los saberes y conocimientos de los futuros antropólogos es consistente en las universidades mexicanas y contrastante con las del extranjero. Un factor importante en la elaboración de este documento es la revisión de mi propia formación disciplinar, la cual compartí con varios docentes de la carrera,

y la reflexión crítica en la construcción de lo que asumimos como el “Paradigma Palerm-Viqueira”.

Documental: revisé el proyecto de diseño de la licenciatura (2006) y los dictámenes de creación y actualización (2007 y 2019), en donde se plasman los alcances de la profesión respecto a la propia Universidad de Guadalajara y su compromiso con la mejora de la realidad nacional mexicana. En estos documentos se plantean los contenidos de cada asignatura y los programas coadyuvantes de servicio social y práctica profesional.

Entrevistas: se realizó con el coordinador de la carrera (2018-2020) y en ese mismo lapso con profesores de la licenciatura. Con los estudiantes se mantuvo comunicación constante en las aulas, en donde tuve oportunidad de escuchar sus inquietudes y puntos de vista respecto de sus aspiraciones y conflictos frente a los contenidos de la licenciatura, la visión con la que cada uno dimensiona su futuro desempeño profesional y la ponderación de los saberes teóricos, metodológicos y prácticos que estaban recibiendo como alumnos.

Enseñar a investigar en antropología y ciencias humanas

Las ciencias sociales, la antropología incluida, han enfrentado desde sus orígenes, el reto de demostrar la calidad científica de su producción de conocimientos y saberes. Las ciencias básicas como la matemática o las aplicadas como la medicina, suelen no ser cuestionadas sobre sus cualidades científicas, socialmente se les confiere el estatus sin mayor conflicto y se alienta a que existan las condiciones para su desarrollo. Por su parte, las ciencias sociales y humanas deben enfatizar sus prácticas y discursos para recibir el reconocimiento público de sus aportes y utilidad social. Las Instituciones de Educación Superior (IES) deben dar certezas en ese sentido, por lo que despliegan reglas que posibilitan ese reconocimiento, comenzando con la autoridad que imponen a los docentes-investigadores para observar sus actividades dentro del aula, y a través de los esquemas pedagógicos para los planes y programas de estudio, es decir, un doble dominio: el teórico-metodológico de la disciplina, y el pedagógico-didáctico del ser docente. Si bien para resolver el primero podemos considerar la propia formación y experiencia del docente-investigador, al segundo lo atendemos en el día a día, sobre lo que en aula se experimenta.

Una de las tareas más complejas es formular las estrategias didácticas que nos permitan transmitir la necesidad de comprender un fenómeno en los términos en que lo hace la cultura que lo asume como propio, lograrlo depende en gran medida de la manera en que el antropólogo se aproxima a la comunidad y su sistema de significaciones, la manera en que nos aproximamos a las realidades y recabamos datos empíricos puede facilitarnos —o no— esa comprensión. Dicho de otra manera, sin el proceso etnográfico llamado “trabajo de campo”, el oficio del antropólogo deja de lado su aporte social, así que los docentes-investigadores tienen aquí su principal reto: enseñar a hacer trabajo de campo, pero además hacerlo en los términos administrativos de la IES.

Resultados y discusión

La etnografía es un proceso que inicia con el traslado a la localidad que se pretende investigar, oportunidad que permite al antropólogo observar —desde dentro— a otra cultura. El segundo momento del proceso etnográfico es la generación de datos empíricos, en los instrumentos distintivos, el diario de campo, fotografías, audios cualquier estrategia que muestre fidedignamente las cualidades del fenómeno en observación. El tercer momento es la interpretación teórica de lo recabado en campo, es la formalidad teórica de la experiencia y se presenta como informe o como etnografía, depende del alcance logrado y quien sea el receptor del resultado. Así, es posible afirmar que “ir a campo” es una composición teórica y metodológica, que impulsa lo experimentado en una realidad particular para ponerlo a la luz de la reflexión académica.

La antropología se consolidó como ciencia independiente de la sociología, la filosofía y la historia, a partir del ejercicio empírico que le permitió determinar unidades de análisis desde la cotidianidad de los grupos sociales. Es entonces, la práctica de campo, el punto de partida para la generación del conocimiento antropológico; esencial que quienes se acercan a una realidad cuenten con elementos para hacerlo de modo crítico, asertivo y ético.

Volviendo a las aulas y a lo institucional, habrá que reconocer que la etnografía, en sus tres momentos, es vital para impulsar la formación de los antropólogos, lo que implica que las universidades faculten a sus alumnos en el aprendizaje de las pautas disciplinares, es decir, que se generen las condiciones para que los planes de estudio cumplan con esta cualidad disciplinar y los egresados se proyecten con las habilidades profesionales adecuadas.

Para lograrlo, una de las acciones pedagógicas más recurrentes es recorrer —es decir, leer y discutir— las etnografías clásicas para reconocer, la práctica y el oficio, desde aquellas experiencias de los siglos XIX y XX, lo que cada futuro antropólogo debe lograr. Esta es una actividad al alcance de toda institución puesto que no implica más que los textos, al docente y los estudiantes, en el aula, aunque no da al estudiante la formación suficiente para gestionar un proceso etnográfico, lo que remite al eje de formación en metodología.

En este rubro se encuentran asignaturas como los métodos y técnicas de investigación y seminarios de práctica antropológica o similares, que permitan centrarse en la preparación del proceso etnográfico: la estancia en campo y la posterior sistematización de la información empírica. En apariencia esta pauta es sencilla, pero dado que implica una estancia en campo, es decir un periodo fuera del aula, en el que el estudiante se traslada a una realidad que observará, con una comunidad con quien convivirá, entonces los cuestionamientos son acerca de un acumulado de recursos y condiciones: el tiempo concedido por la IES, el personal del alumno, la cobertura de los gastos, la seguridad y otros detalles prácticos que, en suma, se presentan como el verdadero reto del docente-investigador.

La trayectoria de la antropología mexicana

El México de finales del siglo XIX albergó disciplinas como la historia, la arqueología, y la museografía, con intelectuales distinguidos como Miguel Othón de Mendizábal, o Andrés Molina Enríquez, quien en 1908 se encargó de la cátedra de Etnología en el Museo de Historia Nacional, justo cuando en el mundo la investigación etnológica se desprendía como una nueva disciplina, lograron fortalecer la práctica de observación y sistematización de los inventarios arqueológicos y etnográficos a través del Museo Nacional, sentando las bases para el desarrollo de la antropología mexicana.

Con Manuel Gamio, quien fue alumno de Franz Boas y cercano a los antropólogos norteamericanos modernos (Ricco, 2015), iniciamos formalmente la investigación antropológica y la integración de la comunidad científica que habría de debatir problemáticas como la identidad nacional, la cuestión indígena y otros temas que Andrés Molina Enríquez llamó Los grandes problemas nacionales, mismos que siguen estando en discusión, conforme las

dinámicas de cambio lo imponen. La oportunidad de fundar la Escuela Nacional de Antropología e Historia promovió la investigación antropológica, impulsado a la disciplina que se definiría no sólo por su objetivo científico de generación de conocimiento sino también por su vocación social como sustento de la preservación y proyección social del patrimonio cultural de las diferentes comunidades en el mundo.

Durante los años 60's, numerosos problemas de carácter antropológico reclaman su estudio científico: el estudio y manejo del patrimonio cultural, los procesos de cambio social, la marginalidad de ciertos grupos humanos; en general, la compleja dinámica cultural de la actualidad, son la base del desarrollo de la actividad antropológica, a la vez invita a la revisión continua de los marcos teórico y metodológico de la misma ciencia. El escenario, entonces, planteaba la necesidad de la formación de profesionales altamente capacitados para la investigación y la docencia, que abre la posibilidad a las instituciones de educación superior de ofrecer alternativas para una formación especializada a nivel de posgrado ya que aún son insuficientes ante las exigencias de la realidad contemporánea.

Surge entonces, la figura de Ángel Palerm, quien ha sido reconocido como el maestro de los antropólogos en México, podríamos adjudicarle la paternidad de la antropología contemporánea, pues su presencia y legado inició en la década de los 70's y, de alguna manera, se mantiene hasta hoy día.

Quienes fueron sus estudiantes, ya profesionales de la disciplina, han estado vinculados a las universidades y centros de investigación, han dedicado un sinnúmero de textos a honrar la memoria de su profesor (Ribeiro & Kemper, 2014; Torres, 2024). Coinciden en dos grandes aportes distintivos de Ángel Palerm como formador: la reflexividad de la teoría y la realidad en observación y la pronta inserción al trabajo de campo. Con diferencias casi personales, los discípulos de Palerm comparten memorias de estancias de al menos un mes en las comunidades destino de las investigaciones.

Por su parte, Carmen Viqueira, psicóloga, esposa de Palerm y también formadora de antropólogos, acompañó al profesor en la empresa de promover la experiencia del trabajo de campo para todos sus estudiantes, aun los de grados iniciales. La pareja de investigadores-docentes impulsó esta forma pedagógica a inspiración misma de su formación y en consonancia con la disciplina en universidades

extranjeras, europeas y americanas; es posible afirmar que la propuesta motivó la apertura de la licenciatura en antropología en la Universidad Iberoamericana, en la Ciudad de México, en donde además de diseñar un programa de estudios para desarrollar su esquema de formación, también contaron con algunas condiciones que lo optimizaron, como se explicará más adelante.

La época de los profesores Viqueira y Palerm, coincide con un periodo de renovación de la ciencia antropológica, más transdisciplinar, a la psicología, a la sociología norteamericana, a la escuela de Frankfurt (Marcus y Fisher, 1986, pp. 52-53). Si la perspectiva teórica cambió, también lo hicieron el trabajo de campo, la etnografía y, la enseñanza disciplinar, en conjunto se promovió a la estancia en comunidad como el ideal del trabajo de campo antropológico, y desde ahí, dilucidar de qué modo diferentes construcciones de lo cultural inciden en la acción social.

La formación universitaria en México tiene la oportunidad de iniciar de raíz con esta encomienda, la Universidad Iberoamericana abre la licenciatura en antropología bajo la dirección de Ángel Palerm y Carmen Viqueira como profesora. Ahí se formaron muchos de los antropólogos mexicanos, algunos de ellos igual se dedicarían a formar a las nuevas generaciones de la profesión, en programas de grado y posgrado repitiendo lo aprendido con Palerm y Viqueira, en otras IES, como es el caso de la Universidad Autónoma de México (UAM) donde se fundó también la carrera de antropología, abierta hasta la fecha, cumpliendo el mismo modelo de formación. Patricia de Leonardo cuenta que la administración institucional de la UAM, se organizó en Departamentos académicos, porque facilitaban la conjugación de investigación y docencia que los profesores debían cubrir (de Leonardo, 1989, p. 113) El Departamento de Antropología, que albergaba sólo a la carrera Antropología Social, a la que proyectaron como correspondiente con el mercado laboral, es decir, con egresados entrenados para desempeñarse en la investigación y la aplicación de estrategias de trabajo de campo tanto como en lo etnográfico (de Leonardo, 1989, p. 115).

El paradigma Palerm-Viqueira

La manera de entender la labor del antropólogo como docente y formador de investigadores pensada y llevada a cabo en la Universidad Iberoamericana y en la UAM, se puede argumentar como un paradigma, es decir, una manera de entender la disciplina, es-

tructurarse su esencia y articular condiciones institucionales para su funcionamiento y reproducción. La conjunción de lo epistemológico con la administración institucional dio como resultado la operación de, al inicio, dos licenciaturas bajo ese paradigma. Los padres de la antropología mexicana, españoles con influencias de Europa y Norte América, arraigaron la disciplina a través de programas académicos en la ENAH y en la UI, entornos disímboles de por sí, coincidieron en modelar el perfil del antropólogo en formación: un estudiante que aprende desde la investigación, con experiencias en campo, de hecho, con estancias en campo.

Los elementos del modelo pueden ser agrupados en tres rubros: administración, academia y sociales, sin jerarquía entre ellos pues en realidad es la circulación de recursos entre cada uno lo que permitió consolidarlo como proyecto epistemológico-pedagógico.

Las características del paradigma Palerm-Viqueira son:

a) Administrativas:

- La consideración en el plan de estudios de una temporalidad para realizar este ejercicio fuera de la institución.
- Dentro de la organización curricular se considera un periodo sin actividades presenciales en la IES para trasladarse a un espacio de interés etnográfico y/o antropológico.

La existencia de una Estación de campo: Es un espacio arquitectónico que brinda albergue para estudiantes y docentes para el tiempo de investigación. Ubicada cerca de algunas comunidades campesinas e indígenas, se habilitó para recibir periódicamente a los grupos escolares-académicos (Giménez, 2016) esta cualidad facilitó las estancias en términos de acceso a las áreas de interés de investigación.

- Respecto de los costos, no se ha encontrado ningún comentario ni testimonio, excepto que la finca de la estación de campo ubicada en Puebla pertenecía a la orden de los jesuitas, con filiación con la Universidad Iberoamericana, institución donde Palerm inauguró y dirigió el programa de Licenciatura en Antropología.

b) Académicas

- Un proyecto de investigación dirigido por un profesor que atendía a los estudiantes participantes a modo de tutor. El profesor dirigía el

proyecto y cada sección era atendida por cada alumno, quien resolvía por sí mismo, aunque en sincronía con el total (comunicación personal Victoria García Acosta durante su visita al Centro universitario de Los Altos, de la Universidad de Guadalajara en, 2001)

- El tema constante era la ruralidad, los procesos sociales y culturales que estructuran a las comunidades en el campo.
 - Elaboración de estrategias metodológicas para el trabajo de campo. Se da testimonio del uso de la Guía de Murdock, tal como Isabel Kelly profesora de Ángel Palerm, lo requería.
 - En su labor como docentes e investigadores, los alumnos de Palerm, hicieron esfuerzos por institucionalizar en nuevos programas de pregrado, tratando de replicar su propio esquema de formación. Los resultados son dispares, los de mayor éxito son los que Juan Pedro y Jacinta Palerm Viqueira, hijos de Ángel Palerm y Carmen Viqueira, encabezaron en diversas IES.
- c) Sociales
- La convivencia en la estación de campo, según quienes participaron de ella, se daba en cordialidad, con un trato de colegas entre estudiantes y profesores, lo que hace suponer que el acompañamiento académico era continuo, incluso en las pautas de vida cotidiana. Es decir, al parecer se forjaba un ámbito de comunidad, vinculado por el interés académico.
 - La presencia de antropólogos en las localidades: una actividad que paulatinamente abriría a la antropología a las sociedades, tanto a las comunidades que recibían a los equipos como a las de procedencia de los estudiantes, quienes suelen ser portavoces de la disciplina y el oficio.

La muestra más clara del vínculo entre el paradigma Palerm-Viqueira y su operación en la formación de antropólogos, es el diseño curricular del programa en la UAM, que para 1989 abría como opción a nivel licenciatura en la ciudad de México (de Leonardo, 1989).

Entre otras características, contemplaba un total de 33 semanas de “trabajo de campo” obligatorias para todos sus alumnos (de Leonardo, 1989, p. 115) Patricia de Leonardo explica que la UAM administra sus ciclos escolares en trimestres, así que la proporción de esas semanas equivale a tres trimestres de un total de 12, pedagógicamente, los alcances iban desde lo propedéutico” para la primera estancia llevada a

cabo en segundo trimestre, que pretendía fortalecer la responsabilidad de uso de la metodología y las estrategias de investigación en campo. El siguiente, en tercer año (4º a 6º trimestre) se exige al alumno la determinación de una problemática a investigar y una propuesta teórica-metodológica. La última etapa es al final de la carrera (trimestres 10º-12º) para el desarrollo de una investigación particular a modo de tesis (de Leonardo, 1989).

Para los profesores la exigencia es destinar al menos un trimestre al año para conducir el trabajo de campo de los estudiantes, idealmente el profesor dedicaría la oportunidad a recabar datos para sus propias investigaciones. Como bien lo señala De Leonardo, alumnos y profesores tenían dedicación de tiempo completo para la carrera universitaria, aunque no se menciona la contribución de la IES para esta actividad. Aquí aparece la debilidad de la propuesta.

La experiencia de la UAM al final del siglo XX en México nos mueve a considerar los contextos sociales que inciden en las IES, en particular en las escuelas públicas que dependen de un presupuesto nacional. La comunidad académica que, si bien está comprometida a la dedicación de tiempo completo, suele abrirse a varias actividades laborales, lo que limita la disponibilidad en particular en el recurso tiempo.

En los estudiantes, la dedicación por completo a la formación universitaria conlleva la manutención del estudiante por parte de la familia, lo que en una realidad como la mexicana es algo difícil de sostener, pero que, como en toda comunidad, se consigue en buena parte por el compartir, trasladar al hijo o hija que estudia antropología a una comunidad supone una erogación a considerar o a descalificar. Por parte de la administración de las IES, el financiamiento de las estancias para un considerable número de estudiantes es igualmente oneroso dados los límites presupuestales de toda universidad pública, al menos en México.

Este primer balance nos devuelve a la pregunta inicial: ¿cómo enseñar a investigar en campo?

En la Universidad de Guadalajara la experiencia formadora de antropólogos es reciente, su dictamen de creación es de, apenas, el 2007 (Dictámenes N.º I/ 2006/ 034 y N.º I /2007/085), se creó como respuesta a la ausencia de esta disciplina en las IES locales y regionales. Sin embargo, la investigación antropológica sí ha estado presente desde, al menos la segunda mitad del siglo XX de modo institucional, aunque también de algunas maneras singulares, como se verá enseguida.

Retrospectiva de la antropología en el Occidente de México

Si bien es cierto que Carl Lumholtz fue uno de los primeros etnógrafos de los grupos indígenas de México y de Jalisco, su obra se publicó en 1902, también es cierto que la institucionalización del trabajo antropológico en el estado inició hasta 1958, con la creación del Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, cuya labor fue la conservación y acrecentamiento del patrimonio cultural de Jalisco e investigaciones antropológicas e históricas regionales. Posteriormente se crearía el Centro Regional de Occidente del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), en 1972, ambas instancias centraron sus esfuerzos en la investigación arqueológica e histórica antes que antropológica, en parte por la ausencia de profesionales de la antropología social. Cuando en 1993 el Centro Regional cambia a ser delegación occidente del INAH, se incluyen formalmente a dos investigadores antropólogos que realizaron proyectos en temas etnológicos para las zonas del norte del estado, territorio wixaritari o huichol (su equivalente en español), o al sur en la sierra donde igual se cuenta con presencia indígena. La elección temática fue institucional, se corresponde plenamente con el impulso nacionalista e indigenista de la antropología oficialista aprendida con Gamio desde los años 30's del siglo XX.

En la Universidad de Guadalajara, desde 1976 se abrió el Instituto de Estudios Sociales que no tuvo mayor incidencia en la antropología local, hecho que contrasta con el Colegio de Jalisco se fundó en 1982 y en 1987, y tenía en su plantilla a varios antropólogos destinados al estudio amplio de la región occidente de México. Hacia estas fechas, se creó también el Laboratorio de Antropología de la Universidad de Guadalajara como un espacio especializado en la materia, un poco motivado por la apertura de la unidad Occidente del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), entidad también ligada a la trayectoria de Ángel Palerm, pues cuando fue designado director del Centro de Investigaciones Superiores del INAH, donde expandió y profundizó el nuevo paradigma para la formación de antropólogos-investigadores, dicha institución evolucionó al hoy llamado CIESAS, espacio en el que un buen número de antropólogos han forjado estudios de posgrado, incluidos algunos profesores de la carrera de antropología en la Universidad de Guadalajara. Entonces, la investigación antropológica en Jalisco,

de manera institucional, inició desde la década de los 50's, del siglo XX, y la formación se formalizó desde el posgrado: la Maestría en Antropología Social del CIESAS egresó a su primera generación en 1996.

La herencia de Ángel Palerm y Carmen Viqueira alcanzó a la Universidad Guadalajara por haber sido receptora de un buen número de egresados del posgrado del CIESAS, eminentemente palermiano, aunque también y de modo más protagónico, por el gran proyecto realizado en la región de noreste de Jalisco, llamado "Los Altos de Jalisco", bajo la dirección de Andrés Fábregas, también alumno de Palerm, en los primeros años de 1970.

El proyecto es un conjunto de estudios de caso de antropología social, cada uno liderado por un estudiante asignado a una localidad manera particular, como es el caso de Virginia García Acosta, con quien conversamos sobre aquella experiencia. Ella, al igual que sus compañeros, estudiantes de la Universidad Iberoamericana, experimentaron el adentrarse en un territorio alejado, distinto para recabar las particularidades del sistema cultural. La asesoría fue parte de su profesor Andrés Fábregas Puig. Del mismo modo, en la región sur de Jalisco, Guillermo de la Peña lideraba un grupo de investigadores, entre ellos antropólogos también, quienes hicieron estudios de caso. Investigadoras como Helen Riviere D'Arc y su estudio de la región de Guadalajara y Brigitte Boehm Schoendube para la región Ciénega son autoras indispensables en la revisión de la antropología jalisciense.

Con estos ejemplos, ilustramos cómo el quehacer antropológico, nos muestra una realidad muy diferente respecto a lo que se ejerció como antropología en las instituciones oficiales, aunque es notorio que dicha vanguardia estuvo lejos de motivar un interés temprano por parte de las IES por la formación de pregrado para antropólogos. Cabe destacar que muchos de los resultados no se conocieron en la región sino hasta los años 90, cuando la universidad los recupera y publica, por lo que podemos afirmar que también se mantuvo alejada la posibilidad de que estos investigadores formaran antropólogos en esa misma región.

Una vez creada la licenciatura en el Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades la formación de antropólogos ya ocurre en un contexto en el que las formas en que se hace investigación en campo y la etnografía misma ya han cambiado, el paradigma Palerm-Viqueira sigue vigente en su carácter

epistémico, en la generación de información empírica y su interpretación teórica. Donde hay un cambio drástico es en las condiciones institucionales que van a impedir que la carrera opere siguiendo la propuesta que se implementaba, por ejemplo, en la UAM-I.

El antropólogo docente: programas de estudio, corrientes pedagógicas, diseños curriculares, procesos didácticos

Quienes vivieron de cerca realidad académica de investigación regional antropológica no concretaron un programa educativo de pregrado por alguna razón poco conocida. El programa Licenciatura en Antropología fue creado por académicos que dieron un perfil muy amplio a la carrera pues se integraron cuatro ejes de formación: antropología biológica, social, lingüística y arqueología, lo que complica la integración del trabajo de campo a la curricula, la que además no contempla de manera explícita una temporalidad durante los ciclos escolares, para considerarlo.

Los docentes que nos encontramos ante la disyuntiva de olvidarnos de la formación en campo o insertarla de alguna manera en las asignaturas que lo permitan, hemos optado por lo segundo convencidos de que un enfoque que puede desarrollarse es aquel que relaciona las problemáticas de la comunidad y la perspectiva teórica en un contexto académico como la universidad. La base epistémica para abordar el estudio del fenómeno de la cultura es comprender que éste no es un escenario ni un mero contexto, es una entidad con dinámica propia en interacción constante con la sociedad, de ahí el sentido holístico de las problemáticas, dentro de lo cual también ha de destacarse el factor social por ser agente de cambio constante.

En suma, el programa responde a la necesidad de formar profesionales con herramientas analíticas, críticas, reflexivas y propositivas para pensar y desplegar propuestas transdisciplinarias que hagan viables las posibilidades sociales, económicas, políticas y culturales contenidas en las regiones y localidades del país, partiendo de la construcción de realidades alternativas a las existentes.

La Universidad de Guadalajara tuvo ante el proyecto de licenciatura, la necesidad de atender innovaciones en los procesos epistemológicos disciplinares junto con otros relacionados con el “Modelo Educativo Siglo XXI” (Rectoría UDG 2001) distintivo

en esa institución. Así que el plan de estudios se diseñó a partir de considerar a la etnografía como un proceso epistémico de tres momentos: una revisión documental que permite hacer conciencia de la necesidad de vincular teoría con el observable empírico. Un segundo momento que atiende la gestión de la estancia en campo, en términos del diseño metodológico y operativo, mientras que el tercero se ocupará de la sistematización de los datos y la redacción del documento entregable.

Las asignaturas que se corresponden con cada momento son: primero, Bases generales de la etnografía, para el segundo Introducción al trabajo de campo y seminario de la práctica antropológica I y II, para el tercero los seminarios de investigación I y II. Además de asignaturas complementarias como Etnografía comparada o Etnografía moderna.

En conjunto, estas asignaturas tienen como objetivos de formación integral, tales como:

- Comprender el valor de la teoría en la preparación y desempeño del antropólogo en el campo.
- Confrontar los encuadres metodológicos con la realidad observada.
- Manejar de modo óptimo los métodos y técnicas de investigación.
- Conocer las estrategias de búsqueda de fuentes y fortalecimiento en el diseño de los instrumentos para la obtención de la información empírica.

Fuera del aula, pensando en los recursos necesarios para alcanzar estas metas, se hicieron evidentes algunos retos operativos, por ejemplo, el tiempo; el calendario escolar junto con los horarios no ha permitido crear un espacio suficiente para dedicar al trabajo de campo fuera del aula. Igualmente, alumnos y profesores con dedicación de tiempo parcial para la carrera, siempre implica autorizaciones laborales extras.

Se comparte la limitante que en su momento la UAM experimentó en la última década del siglo XX: el financiamiento institucional —es decir público— para solventar las estancias de campo de alumnos y profesores, para las que no se cuenta con ningún apoyo y dejando los costos en los alumnos y profesores.

La oportunidad de atención está abriéndose de cierta manera cuando encontramos que la investigación empírica se ha transformado a sí misma y, en consecuencia, ha trastocado la manera en que el antropólogo puede encontrarse en campo sin demasiada inversión de recursos o tiempo.

Encuadre pedagógico: la formación por competencias y el trabajo de campo

La formación por competencias refiere a aquella que faculta al estudiante en saberes teóricos, habilidades disciplinares y ética social y profesional, para ofrecer el egreso de un profesional integral. En el caso de la carrera de antropología, las competencias se agrupan como disciplinares para los saberes teóricos y metodológicos de la antropología, por ejemplo: “conocer los conceptos básicos de la disciplina, la teoría particular en su historia y en su desarrollo más reciente, la diversidad cultural a través de la etnografía y los distintos procedimientos de comparación transcultural” (Dictamen nº I/2019/208).

Las competencias Instrumentales, son aquellas que permiten un óptimo desempeño de la profesión, así el egresado de antropología “efectúa análisis de problemas socioculturales actuales para participaren trabajos de campo etnográficos y en intervenciones en distintos contextos y campos de aplicación” (Dictamen nº I/2019/208).

A partir de estas declaraciones, lo que se observa es una clara formación en el proceso de gestión de información empírica, la cantidad de asignaturas cercanas a la etnografía permite suponer que los egresados de esta carrera son excelentes etnógrafos. Sin embargo, al continuar en la revisión y contrastar el plan de estudios con la organización del ciclo escolar, encontramos que ninguno de estos cursos cuenta con un tiempo para hacer alguna aproximación a cualquier realidad para analizar. De los apoyos económicos o de recursos para traslados o estancias fuera de la universidad, no se dice nada absolutamente; aquí es donde comprendemos la dimensión del valor de la estación de campo de la que dispuso el dúo Palerm-Viqueira.

Ante las limitantes de tiempo en el cronograma institucional, los costos operativos de las estancias en campo, y actualmente, la seguridad, los profesores que hemos recibido la encomienda de impartir alguno de los cursos arriba mencionados, resolvimos redimensionar a lo que entendemos por “estancia en campo” o “periodo de trabajo de campo”. Esta decisión ha implicado, primero desde la teoría discutir y definir a la etnografía, para encontrar viable de observación incluso la realidad más próxima al investigador. A la par, cuestionamos los alcances operativos del método, en términos generales, se han promovido alternativas pragmáticas, tales como ha-

cer etnografía del aquí y ahora, un ejercicio que nos permite cuestionarnos si acaso ¿hay singularidad en lo cotidiano? o si ¿es posible interpretar antropológicamente el entorno habitual del antropólogo?

A reserva de cómo hemos respondido esas preguntas, los docentes estamos tratando de acercar los ejes teórico y metodológico de las áreas de formación de nuestros estudiantes, con la visión de articular ese dialogo en favor de una mirada analítica de cualquier entorno de vida y significación cultural, hecho que interpretamos como una cualidad definitoria del investigador en antropología.

A final de cuentas, y para respetar los marcos institucionales, es posible tener cierta alternativa al paradigma Palerm-Viqueira y que, sin embargo, nos da la certeza de formar investigadores con dominio teórico y habilidades etnográficas para el trabajo de campo. Nuestra propuesta parte de la reflexión acerca de la cuestión del otro, es decir, de todos los otros: el otro exótico, el otro de los otros, el otro social y el otro íntimo. Llegar a este encuentro no puede dejarse a la casualidad, sino que nos obliga como un único objeto intelectual que redefine los distintos campos de investigación en la antropología a partir de su particular manera de comprender la individualidad, en tanto totalidad representativa de la cultura, pero expresada solamente bajo cierto ángulo. Es decir, se plantea a las identidades no como absolutas, simples o sustanciales, ni en lo colectivo ni en lo individual, sino como procesos complejos y transitorios, definidos estrechamente por los contextos de su emergencia.

Más allá de esta propuesta epistemológica, se ha considerado también lo operativo, es decir, la inversión en tiempo y costos que implicaría una experiencia en campo; tenemos como alternativa los ejercicios metodológicos que requieren de una visita corta, para la consideración de un fenómeno particular o, un momento en la trama de un proceso socio cultural. Estas estrategias didácticas conllevan la selección de una problemática antropológica observable, seguida del diseño de instrumentos para recolección de información, tales como guías de observación, secuencias para entrevistas semiestructuradas, cierto dominio en tecnología para el registro de audio y video o fotografía, un conjunto que se prepara en aula en las sesiones de las asignaturas correspondientes.

Las exploraciones etnográficas se efectúan en el horario de la clase, y debe considerarse que, si bien las sesiones son de tres horas continuas, los traslados

restan tiempo al ejercicio. La actividad en el punto de observación se hace con la presencia y dirección del profesor, se deja cierta libertad a los alumnos para la exploración y cumplimiento de los datos que cada guía requiere. Al término, se hace una revisión de la actividad solo para corroborar que se lograron los datos precisos; volvemos a la universidad a esperar la siguiente clase.

Al final sí se logra que el estudiante tenga claro el proceso de abordaje a campo, se diferencian las actividades qué se hace antes y después de la estancia, la investigación y sistematización en gabinete, en complemento con lo que ocurre en campo con las comunidades.

Para cerrar, la insistencia que en clase se hace acerca de la reflexividad, con lo que se pretende formar al profesional de la antropología como un agente capaz de comprender.

A esta particular cualidad, Rosana Guber (2001) la llama reflexividad y la define como “la capacidad de los individuos de llevar a cabo su comportamiento según expectativas, motivos, propósitos; esto es, como agentes o sujetos de acción” (p. 86), en clase es un reto que en clase parte de la conversación: luego de la observación ¿podemos identificar el fenómeno? ¿es o no comprensible? ¿hasta qué punto? Se trata de un ejercicio hermenéutico que puede mover a pensar la manera en que el antropólogo se abre al entorno y a los sujetos en investigación, ¿cómo comunica su búsqueda? ¿cómo detecta y determina los sistemas de significación cultural?

Como investigadores-docentes tenemos la oportunidad de discutir nuestras observaciones con alguien igualmente interesado, aunque con menor experiencia o información, para llegar al saber buscado. Esta es la noción, la del encuentro humano para la búsqueda del saber, cuando es trasladada al interior de un aula universitaria, se inserta formalmente en un proceso de enseñanza aprendizaje.

Conclusiones

Al conocer la trayectoria como docentes y reflexionar acerca de cuantos profesionales de la antropología recibieron formación con Ángel Palerm y Carmen Viqueira, para luego asumir la práctica docente y repetir con nuevas generaciones lo aprendido con alumnos de la Ibero, o del CIESAS, seguramente el espíritu del antropólogo que se forja en el campo, entre campesinos e indígenas, con quienes convive durante cierto tiempo, fue un referente del deber-ser del profesional de la antropología. De alguna manera

su propio desempeño como investigadores se logró en cabal cumplimiento de aquel ideal paradigmático, sin embargo, cuando se intenta exigir desde la trinchera del ser docente, es un poco menos fácil, la carga de actividades pedagógicas como las planeaciones o reuniones colegidas, las sesiones en aula, a veces de una pasando a la otra en seguida, y además las limitantes en recursos materiales, nos han motivado a ser creativos, propositivos, generadores de un nuevo paradigma forjador de investigadores, el adecuado y distintivo de nuestra singularidad.

Ante estas trayectorias institucionales, nos es posible comprender que lejos de cuestionar el paradigma Palerm-Viqueira para la formación de antropólogos desde el trabajo de campo, nos decantamos por reconocer que la práctica antropológica en un sentido amplio, ha cambiado, debe cambiar junto con los contextos de la disciplina, sus profesionales y el destino de sus saberes producidos entre las comunidades a donde hemos ido y seguiremos yendo a trabajo de campo, aunque sea en estancias cortas, con recursos limitados, dentro de nuestra propia cotidianidad e incluso en la virtualidad.

A diferencia de las vivencias de Ángel Palerm y sus estudiantes, o de las instituciones que implementaron el modelo, los egresados antropología de nuestra institución, han explorado una etnografía dinámica, crítica y colaborativa entre pares, empática con la comunidad aunque desvinculada de ella. Más cercana al docente que es percibido más como asesor continuo que como colega en convivencia; sin embargo, los resultados nos muestran que como docentes investigadores, podemos replantear la antropología conforme nuestra generación, efecto que alcanza a esa faceta de antropólogo docente.

Si bien suele suponerse que las carreras universitarias del área de las ciencias sociales y las humanidades tienen como una de las salidas laborales a la docencia, es un hecho que la suposición implica que un antropólogo docente debe saber y debe saber enseñarlo. La docencia es un ámbito desafiante que puede promover un acumulado de habilidades para quien la ejerce, la sensibilidad, la resiliencia y la imaginación desarrolladas en el aula pueden llevarnos a ejercer de mejor manera nuestro oficio en el campo. Así como la etnografía nos mueve a la reflexividad, ese acto hermenéutico donde me encuentro en el otro (Gubber, 2001), la docencia puede permitirnos cultivar saberes, la oportunidad de hacerse preguntas sobre el problema en estudio, hacer aproximaciones conceptuales, y —más que nada— dialogar, lo que nos permite renovarnos,

nunca se imparte el mismo curso ni se desarrolla la investigación de la misma manera; cuando somos profesores, instruimos el contenido disciplinar, pero en realidad se enseña el oficio, cómo se hace antropología con y para las comunidades de informantes. La docencia es el ámbito en el que podemos pensar, pero también enseñar a pensar antropológicamente.

Conflicto de intereses: La autora declara no tener conflictos de intereses. La autora es docente empleada en la Universidad de Guadalajara y fue parte del programa de Licenciatura referida en el texto.

© **Derechos de autor:** María Estela Guevara Zárraga, 2025.

© **Derechos de autor de la edición:** *Pucara*, 2025.


Referencias

- Duquesnoy, M. (2004). El saber antropológico: sobre la experiencia de campo. En: *Revista Cuicuilco*, vol. 11, núm. 32, septiembre-diciembre, 2004, pp. 6-14.
- Fernández, T. y Tamaro, E. (2004). Biografía de Miguel Othón de Mendizábal. En: Biografías y vidas. La enciclopedia biográfica en línea. www.biografiasyvidas.com/biografia/o/othon_migel.htm
- Giménez, C. (2016) El ensayismo científico de Ángel Palerm. Video del canal de Youtube Estudios Hispánicos UAM <https://www.youtube.com/watch?v=gspis6MO2kk&t=5929s>
- Gracia-Castañeda, I. C. (2024). Reflexiones de un deliro colombiano en casa ajena. En: *Articulación latinoamericana estudiantil de antropología y arqueología* (ALEAA) (Compiladores) (2024) La situación estudiantil antropológica en Latinoamérica. Libro digital.
- Gubber, R. (2001). *La Etnografía método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma.
- Marcus, G. y Fisher, M. (1986) *La antropología como critica cultural*. Amorrortu Editores
- Melville, Roberto (2011). Carmen Viqueira Landa: releendo sus contribuciones a la antropología. *Desacatos*, núm. 35, enero-abril 2011, pp. 165-170
- Rectoría Universidad de Guadalajara. (2001) Modelo Educativo Siglo XXI. https://www.udg.mx/sites/default/files/modelo_Educativo_siglo_21_UDG.pdf
- Ribeiro, G. & Kemper, R. V. (2014). Ángel Palerm y el trabajo de campo: un legado que perdura. *Desacatos*, (45), 63-67.
- Ricco Monge, S. (2015). “Manuel Gamio Martínez entre México y América Latina: Indigenismo, nacionalismo y poder”, Pacarina del Sur [En línea], año 7, núm. 25, octubre-diciembre, 2015. ISSN: 2007-2309. En: www.pacarinadelsur.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1217&catid=4 Fuente: Pacarina del Sur - <http://pacarinadelsur.com/nuestra-america/figuras-e-ideas/1217-manuel-gamio-martinez-entre-mexico-y-america-latina-indigenismo-nacionalismo-y-poder>
- Torres Mejía, P. (2016). *Vida y obra de Ángel Palerm Vich*. Ediciones Ciesas-Colmich.



Paisaje, ocupación y memoria: Una aproximación arqueológica al Cerro de Monjas (Cuenca, Ecuador)

Landscape, occupation and memory: An archaeological approach to Cerro de Monjas (Cuenca, Ecuador)

 **Jorge Fernando Ortiz Naranjo**
El Colegio de Michoacán (COLMICH)
Centro de Estudios Arqueológicos, México
fernandoortiz2015@gmail.com

Cómo citar:

Ortiz Naranjo, J. F. (2025). Paisaje, ocupación y memoria: Una aproximación arqueológica al Cerro de Monjas (Cuenca, Ecuador). *Pucara*, 2(36), 26-37. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.03>

Resumen

La prospección arqueológica es una herramienta fundamental para la identificación y estudio del patrimonio cultural. En este contexto, el presente trabajo presenta un recorrido intensivo realizado en el sitio Cerro de Monjas, situado en la parroquia de Turi, en Cuenca, Ecuador. El objetivo principal fue identificar, registrar y analizar los asentamientos humanos que se han desarrollado en esta zona desde la época precolombina, mediante la observación y el registro sistemático de evidencias arqueológicas en superficie. Este estudio constituye un primer acercamiento formal al sitio, permitiendo así reconocer su potencial arqueológico y sentar las bases para futuras investigaciones. Los datos obtenidos no solo confirman la existencia de ocupaciones antiguas, sino que también subrayan la importancia de proteger y valorar este espacio dentro del contexto patrimonial de la región.

Abstract

Archaeological survey is a fundamental tool for the identification and study of cultural heritage. In this context, the present work focuses on an intensive field survey carried out at the Cerro de Monjas site, located in the Turi parish of Cuenca, Ecuador. The main objective was to identify, record, and analyze the human settlements that have developed in this area since pre-Columbian times, through systematic observation and documentation of surface archaeological evidence. This study represents a first formal approach to the site, thereby enabling the recognition of its archaeological potential and laying the groundwork for future research. The data obtained not only confirm the existence of ancient occupations, but also highlight the importance of protecting and valuing this area within the region's cultural heritage context.

Recibido: 25/09/2025
Aprobado: 18/11/2025
Publicado: 19/12/2025

Palabras clave: Arqueología, prospección, Cerro de Monjas, materiales arqueológicos.

Keywords: Archaeology, survey, Cerro de Monjas, archaeological materials.

Introducción

La arqueología, como disciplina, permite interpretar la historia de la humanidad a través del estudio de los vestigios materiales dejados por las sociedades del pasado. Así, construcciones, artefactos, caminos, y fragmentos cerámicos y líticos, entre otros, forman parte de la denominada cultura material, cuya interpretación ofrece pistas sobre la forma de vida, la relación con el entorno, los recursos utilizados y las dinámicas sociales de las culturas del pasado (Renfrew & Bahn, 2011; González Ruibal & Ayán, 2018).

El Austro ecuatoriano ha constituido, a lo largo del tiempo, un escenario privilegiado para el desarrollo de diversos procesos de asentamiento, interacción y transformación cultural, lo que lo posiciona como un espacio de especial relevancia para la investigación arqueológica. De acuerdo con Salazar (2004), los estudios arqueológicos en esta región se originaron con el propósito de comprender y caracterizar la cultura Cañari. En este marco, destacan las excavaciones efectuadas por Donald Collier y John Murra (2007), tanto en el sitio de Cerro Narrío como en distintas áreas de la región austral.

Asimismo, Wendell Bennett llevó a cabo, en 1946, excavaciones en la ciudad de Cuenca y en sus valles adyacentes (Salazar, 2004). Por otra parte, las investigaciones desarrolladas en la cueva de Chobshi, que la sitúan en el periodo precerámico (Lynch y Pollock, 1981), han aportado evidencias fundamentales para la comprensión de las primeras ocupaciones humanas en este territorio. En conjunto, dichos estudios han permitido establecer la continuidad del poblamiento en la zona austral del Ecuador desde la época precerámica hasta el periodo incaico.

No obstante, una parte considerable de los sitios arqueológicos de la región continúa sin haber sido objeto de análisis detallados. Tal es el caso del Cerro de Monjas, cuya mención en la literatura especializada ha sido muy breve. Idrovo (2000), por ejemplo, hace referencia al sitio de manera somera en el contexto de sus estudios sobre Pumapungo, vinculándolo con la ciudad imperial de Tomebamba. De igual modo, Burgos (2009) alude a un conjunto de elevaciones de escasa altura ubicadas al sur de Tomebamba, a las que denomina la “Guirnalda Sagrada de los Incas”, señalando que algunas de ellas fueron consideradas espacios de veneración religiosa; entre estas se encuentra el cerro actualmente conocido como Monjas, situado al sur de Turi (Burgos, 2009, p. 154).

La carencia de investigaciones sistemáticas y exhaustivas sobre el Cerro de Monjas ha provocado que este sitio permanezca escasamente explorado desde el punto de vista arqueológico y que esté perdiendo toda evidencia cultural. Por lo tanto, su estudio es fundamental para profundizar en la comprensión de los procesos culturales e históricos que han configurado el desarrollo sociocultural del austro ecuatoriano a lo largo del tiempo.

En este sentido, el presente trabajo propone un acercamiento arqueológico al sitio Cerro de Monjas, ubicado en la parroquia de Turi, en la ciudad de Cuenca, Ecuador (Imagen 1). El estudio de este sitio responde a la escasa investigación existente, así como a las múltiples interpretaciones que giran en torno a su ocupación y uso. A ello se suman procesos sociales contemporáneos como la expansión urbana, las construcciones no reguladas, la actividad agrícola y la consecuente destrucción de evidencias culturales.

El objetivo principal de esta investigación fue identificar, registrar y analizar los elementos culturales presentes en el Cerro de Monjas, con el fin de aportar al conocimiento histórico de la región y contribuir al rescate y valorización del patrimonio arqueológico. Dado que en la región sur andina se ha identificado una rica diversidad cultural con ocupaciones humanas que datan de más de 12 mil años.

Aspectos conceptuales y metodológicos

La arqueología se ha consolidado como una disciplina clave para el estudio de las sociedades humanas a lo largo del tiempo, esto mediante el análisis de su cultura material. Esta última se compone de todos aquellos elementos producidos o modificados por las personas, como herramientas, construcciones, restos cerámicos y estructuras de ocupación (Renfrew & Bahn, 2011). A través de estos vestigios es posible reconstruir aspectos fundamentales de las formas de vida antiguas, incluyendo la organización social, las prácticas económicas, las creencias y la relación con el medio ambiente (Renfrew & Bahn, 2011).

En la actualidad, la arqueología ha experimentado un notable desarrollo, lo que ha dado lugar a la conformación de diversas ramas especializadas. Una de ellas es la arqueología del paisaje, mediante esta es posible identificar diversos atributos de un sitio arqueológico, tanto lineales como de gran escala, tales como límites entre campos, vestigios de sistemas agrícolas y de riego, diques, construcciones,

artefactos, entre otros elementos culturales (Criado Boado, 1999; Trujillo, 2020).

En este sentido, los paisajes pueden ser entendidos como expresiones culturales, espacios transformados por la acción humana a lo largo del tiempo, conceptualizados y cargados de significado. Como señalan Palet, Orengo y Nadal, la arqueología del paisaje se constituye como “la disciplina que se ocupa de la interpretación y conocimiento de los espacios culturizados y del registro arqueológico que los caracteriza” (2009, p. 16).

Asimismo, para Criado Boado (1999), el paisaje constituye un producto sociocultural, resultado de la objetivación espacial de la acción social, tanto en su dimensión material como simbólica. Parcero complementa esta visión al definir el paisaje como “el producto material y la creación cultural resultante de la acción social cotidiana de comunidades humanas regidas por un determinado sistema de saber-poder” (2000, p. 16), siendo este un fenómeno dinámico y perdurable. En consecuencia, los paisajes arqueológicos revelan las formas en que las comunidades habitaron, experimentaron y transformaron su entorno, expresando a través de él su modo de estar en el mundo (González & Ayán, 2018).

Desde estas acepciones, el análisis del paisaje permite aproximarnos de manera más integral a la comprensión de cómo las sociedades se relacionaron con su entorno, lo transformaron y lo habitaron. En el caso del sitio Cerro de Monjas, estas nociones ofrecen herramientas conceptuales clave para interpretar las evidencias materiales registradas y así poder reconstruir las dinámicas sociales que dieron forma a este paisaje cultural.

Ahora bien, en cuanto a la metodología, el presente trabajo se desarrolló mediante una prospección arqueológica superficial sistemática, entendida como una técnica de investigación, misma que consiste en la búsqueda planificada de evidencias materiales a través de métodos de identificación, registro y recuperación de vestigios culturales. Así, la prospección arqueológica constituye una de las principales herramientas del trabajo de campo, y se organiza en dos etapas fundamentales: campo y laboratorio (Domingo et al., 2007; Renfrew & Bahn, 2008).

Por ende, esta metodología permite explorar un territorio de forma intensiva, siguiendo un patrón establecido, ya sea con una cobertura total o parcial del terreno (González Ruibal & Ayán, 2018). Su propósito es identificar áreas con mayor concen-

Imagen 1. Ubicación de Turi en el cantón Cuenca, Ecuador.

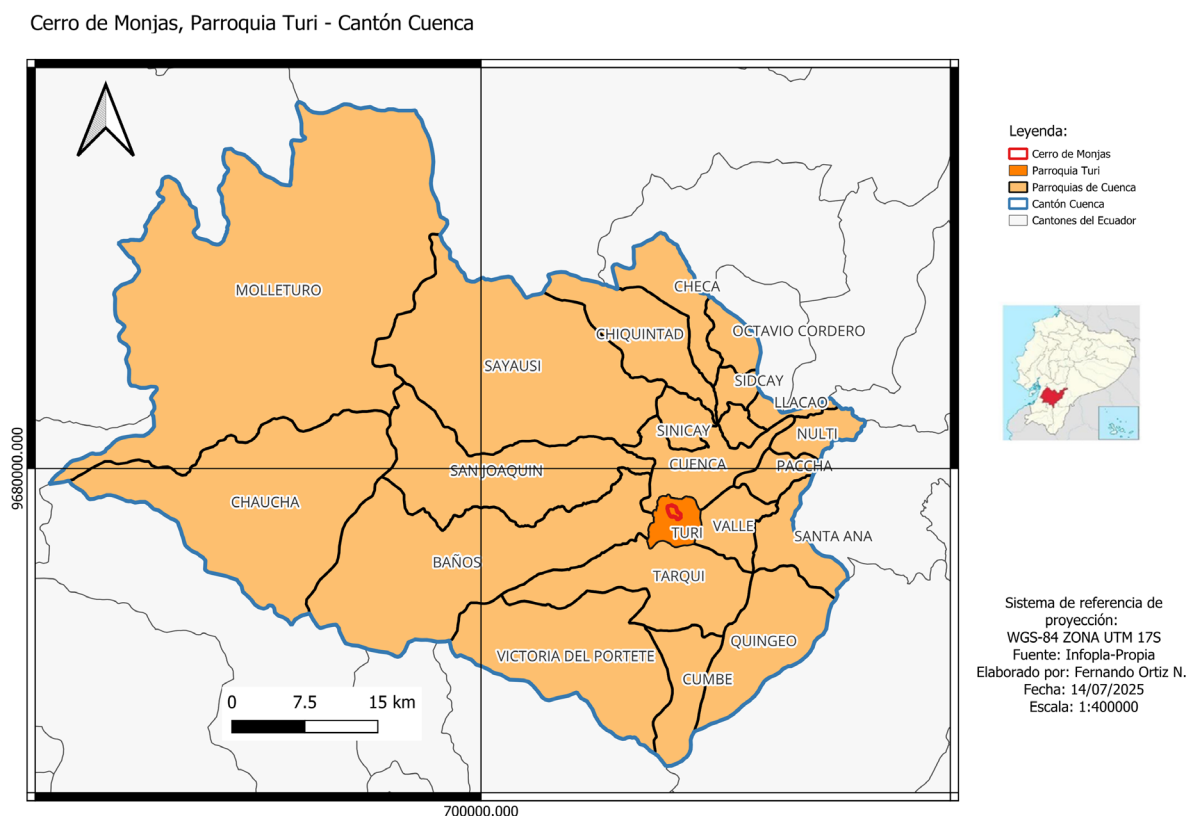
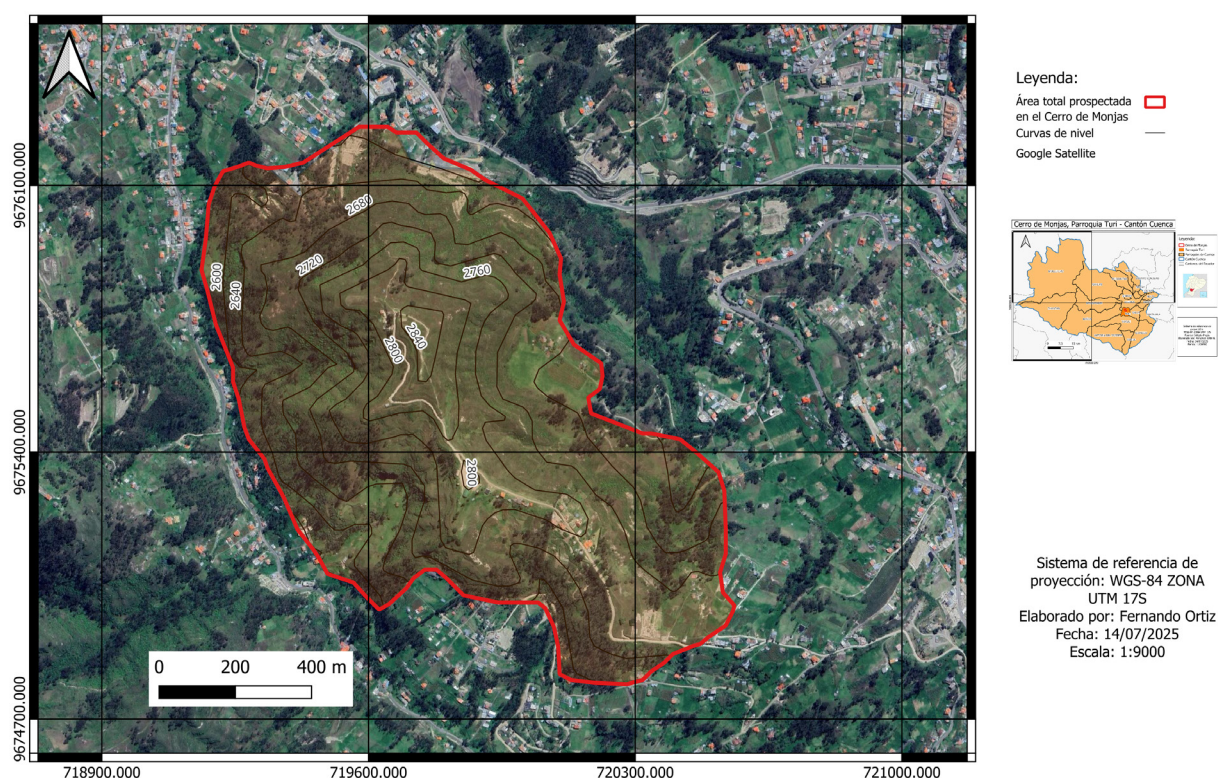


Imagen 2. Área prospectada en el Cerro de Monjas.

Prospección del sitio Cerro de Monjas



tración de vestigios arqueológicos visibles, lo que facilita la localización de estructuras arquitectónicas, fragmentos cerámicos, restos líticos y otros elementos culturales superficiales.

No obstante, es fundamental considerar la complejidad del registro arqueológico, ya que este se compone de una distribución de artefactos sobre la superficie, pues dicha distribución puede ser modificada a lo largo del tiempo por agentes naturales y culturales (Domingo et al., 2007; Tartán, 2003). Por ello, se requiere una planificación rigurosa y una ejecución precisa, dado que la prospección constituye la base para futuras investigaciones más profundas (Heredia, 2007).

De esta manera, la metodología de prospección arqueológica ha sido ampliamente aplicada en diversos estudios desarrollados en el austro ecuatoriano. Entre los más representativos se encuentran los trabajos de Max Uhle, quien realizó recorridos sistemáticos en la región andina durante la primera mitad del siglo XX; Donald Collier y John Murra, en sus investigaciones en Cerro Narrio; Wendell Bennett (1946) realizó prospecciones y excavaciones en Cuenca y sus valles; Alcina Franch (1978) y Napoleón Almeida junto

con Jaime Idrovo, en Ingapirca; Karen Olsen Bruhns (1987), en Pirincay-Paute; y Elizabeth Carmichael (1979), quien efectuó una prospección arqueológica en la cuenca del río Jubones. Estos estudios, entre otros, evidencian la relevancia y el amplio alcance de la prospección arqueológica como herramienta fundamental para la identificación de sitios, la delimitación de periodos culturales y la conservación del patrimonio arqueológico de la región y el país.

En este estudio, la prospección arqueológica abarcó la mayor extensión posible del sitio Cerro de Monjas y sus alrededores, en una superficie total prospectada de 112 hectáreas (Imagen 2). Con el propósito de obtener una comprensión integral del territorio y de la distribución espacial de las evidencias materiales, el recorrido se organizó en cinco tramos definidos en función de la topografía y la altitud del terreno.

El primer tramo comprendió la parte alta del cerro, entre los 2849 m s. n. m. y los 2800 m s. n. m.; el segundo tramo correspondió al sector norte del área total, desde los 2800 m s. n. m. hasta los 2600 m s. n. m.; el tercer tramo abarcó el sector este, entre los 2800 m s. n. m. y los 2680 m s. n. m.; el cuarto tramo se situó también hacia el este del área total, com-

prendiendo altitudes entre 2800 m s. n. m. y 2640 m s. n. m.; finalmente, el quinto tramo correspondió al sector oeste, desde los 2800 m s. n. m. hasta los 2600 m s. n. m.

En todos los tramos, el recorrido sistemático se efectuó caminando y registrando todos los elementos en transeptos de cada 5m, siguiendo direcciones norte-sur (N-S) y este-oeste (E-O), lo que permitió cubrir integralmente el área propuesta, desde la parte más alta del cerro hasta sus faldas. Este procedimiento tuvo como objetivo principal detectar, registrar y georreferenciar las evidencias materiales visibles en superficie. Además, para el levantamiento de información se empleó un GPS para la toma de coordenadas geográficas; todos esto se complementó con registros fotográficos y notas de campo detalladas, a fin de documentar los hallazgos y observaciones relevantes (Imagen 2).

Posteriormente, en el laboratorio, se llevaron a cabo tareas de clasificación y análisis macroscópico de los materiales recolectados, principalmente fragmentos cerámicos. Esto consistió en la observación de características como forma, tipo de pasta, pintura, desgrasantes y otros atributos diagnósticos relevantes; al finalizar este análisis, los fragmentos fueron depositados en los lugares donde se los encontraron. Esto sumado a la realización de mapas de ubicación de cada uno de los elementos registrados, todos con sus respectivas fotografías. Por lo tanto, esta metodología permitió obtener una primera caracterización del sitio y sentar las bases para una interpretación arqueológica más amplia del área de estudio.

Resultados y Discusión

Elementos culturales

Esta estrategia metodológica permitió cubrir sistemáticamente la totalidad del área propuesta y maximizar el registro de elementos arqueológicos. Como resultado, se identificaron los siguientes elementos culturales: plataformas, terrazas, ojos de agua, estructuras y material arqueológico portable (cerámica y lítica), los cuales se describen a continuación.

Plataformas

Se identificaron un total de 11 plataformas distribuidas dentro del área prospectada (Imagen 3-a), las cuales fueron denominadas alfabéticamente de la A a la K. Con base en observaciones de campo, varias de estas presentan rasgos de haber sido modificadas antrópicamente.

Entre las más destacadas se encuentra la Plataforma A, ubicada en la cima del cerro. Esta presenta una configuración en eje norte-sur, comprendida entre dos montículos, uno de los cuales alberga actualmente una cruz (Imagen 3-b). En su superficie se registró una alta concentración de fragmentos cerámicos, restos de fogatas, piedras y desechos de basura.

Otra plataforma relevante es la Plataforma E (Imagen 3-c), situada en el sector noroeste. Esta posee una forma de medialuna, superficie plana y cubierta de vegetación; también se registraron fragmentos cerámicos dispersos. Finalmente, se destaca la Plataforma J (Imagen 3-d), localizada al sureste, a unos 700 m de la cima. Tiene una forma circular y presenta una alta densidad de fragmentos cerámicos en superficie, además del registro de un fragmento de piedra de molienda (posiblemente parte de un mortero).

Terrazas

Las terrazas se ubican al sur de la cima del cerro, inmediatamente después del montículo asociado a la Plataforma A. Se identificaron cuatro terrazas contiguas con forma semicircular (Imagen 4), cuyo tamaño aumenta progresivamente a medida que descienden. Estas presentan claras modificaciones antrópicas en su conformación.

Asimismo, en su superficie se identificaron varios fragmentos cerámicos. Sin embargo, la construcción de una vía de acceso hacia la cima ha generado alteraciones significativas, especialmente entre la tercera y cuarta terraza, esto sumado a la presencia de basura y huellas de bicicletas.

Ojos de agua

Durante el trabajo de campo se identificaron múltiples ojos de agua (Imagen 5). Si bien no es posible asignarles una cronología específica, se procedió a su registro dada su importancia para el establecimiento humano. La mayor concentración se localiza en el sector norte del cerro, y la mayoría presenta un diámetro aproximado de 80 cm. Algunos muestran posibles evidencias de modificación antrópica. Actualmente, son utilizados por pobladores locales como abrevaderos para ganado su ganado.

Estructuras

Se identificaron dos posibles estructuras asociadas a la cima del cerro, específicamente vinculadas a la Plataforma A (Imagen 3b). Estas estructuras tienen forma ovalada y corresponden a los montículos

Imagen 3. *Distribución de las plataformas registradas en campo.*

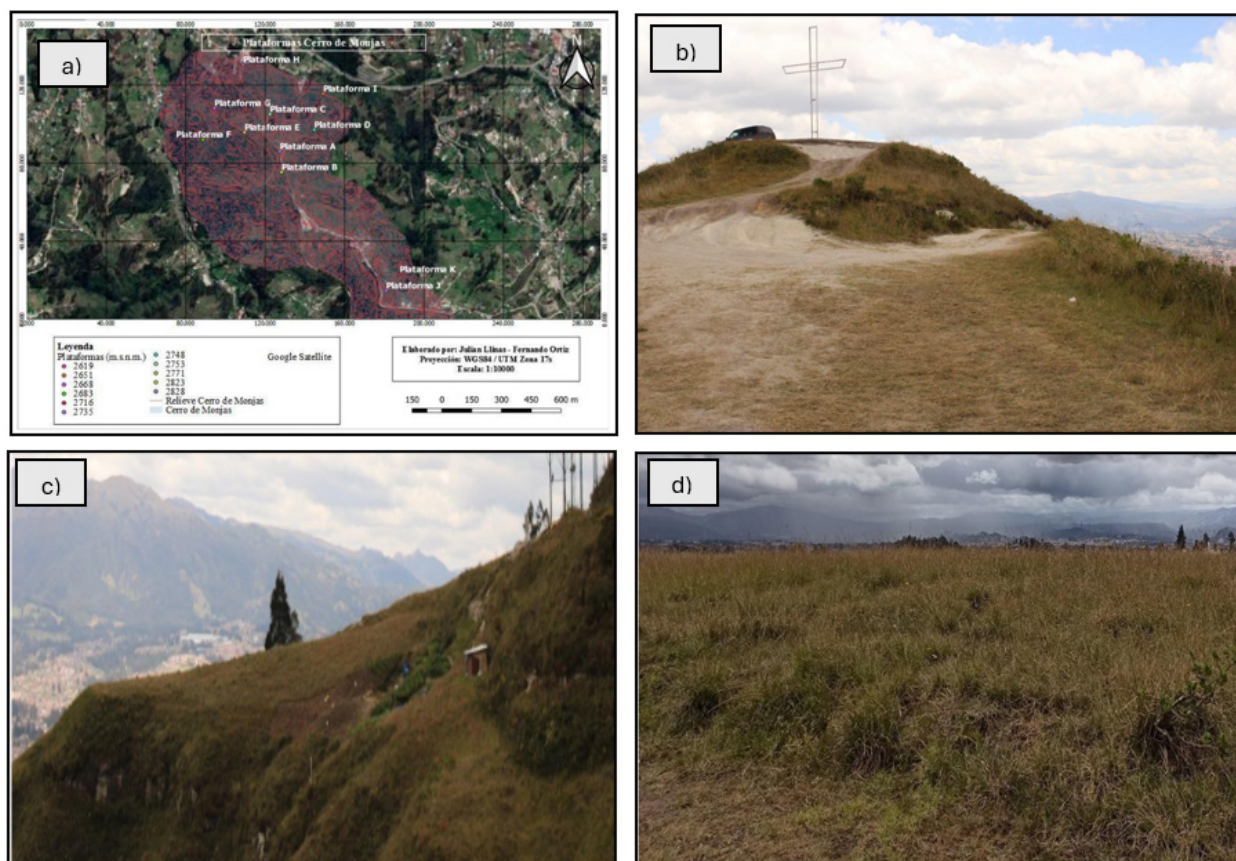


Imagen 4. *Vista de las terrazas desde el lado sureste y desde la cima del cerro.*



ubicados al norte y al sur de dicha plataforma. Por su lado, el montículo sur presenta disposición de piedras a su alrededor, lo que sugiere una posible construcción o delimitación.

Por otro lado, hacia el norte en la parte media del cerro se registró una estructura rectangular construida con muros de piedra y argamasa (Imagen 6). Esta se encuentra cercana a un camino que conduce hacia la Plataforma G. Su estructura y configuración sugiere una construcción de mayor complejidad, posiblemente relacionada con funciones habitacionales.

Material portable

Cerámica: El material cerámico superficial se encuentra ampliamente distribuido en la cima del cerro, en sus alrededores, a lo largo de la vía de acceso, así como en la mayoría de las plataformas y terrazas (Imagen 7-a). Se trata mayoritariamente de fragmentos erosionados, lo que indica que podrían haber sido desplazados por procesos naturales o actividades antrópicas. Aquí se destacan fragmentos con bordes y cuerpos, con colores en su mayoría naranja y ocre (Imagen 7-b), muchos de los cuales presentan manchas de hollín, esto es una evidencia clara a su exposición al fuego (Imagen 7-c).

En si se identificaron un total de 57 fragmentos cerámicos, de los cuales 23 corresponden a bordes —en su mayoría de tipo evertido— y 34 son fragmentos sin rasgos morfológicos ni diagnósticos, aunque entre ellos se pudieron reconocer algunos fragmentos de cuerpo. En cuanto a la composición de los fragmentos, se reconocieron a simple vista componentes como la arcilla y diversos desgrasantes, entre los cuales se identificaron mica, cuarzo, feldespato, así como gránulos de arena tanto fina como gruesa.

Lítica: En este trabajo, el material lítico en superficie fue escaso. Pero, el hallazgo más significativo corresponde a un mortero fragmentado, localizado en la Plataforma J (Imagen 7-d). También, se observaron posibles formas líticas en la parte baja del cerro, hacia el norte; sin embargo, debido a la alta concentración de cantos rodados y alteraciones por escorrentía, no fue posible confirmar que fuesen de producto antrópico

Análisis de sitio

Si bien no se cuenta con dataciones absolutas (radiocarbónicas) que permitan establecer una cronología precisa; sin embargo, el análisis preliminar del material cerámico recolectado en superficie sumado a su asociación con los demás elementos culturales ofrece una base para realizar una aproximación temporal relativa. Así, entre los fragmentos registrados se identificaron bordes (invertidos y evertidos), labios redondeados y biselados, posibles formas de cuencos y vasijas, así como engobes de color ocre, naranja, marrón y crema.

Estos rasgos son mencionados en los estudios por diversos autores, como Almeida (1991), Meyers (1998), Idrovo (2000) y Collier y Murra (2007), quienes caracterizan a la fase Tacalshapa por la presencia de vasijas cilíndricas y globulares, ollas trípodes y polípodos, botellas antropomorfas, cuencos pequeños, keros y comporteras. Todos estos decorados con engobe castaño rojizo o café, y en algunos casos, con decoración negativa.

Asimismo, muchas de estas piezas suelen estar elaboradas en pasta de color naranja, castaño o gris. Por lo tanto, en base a esta comparación tipológica

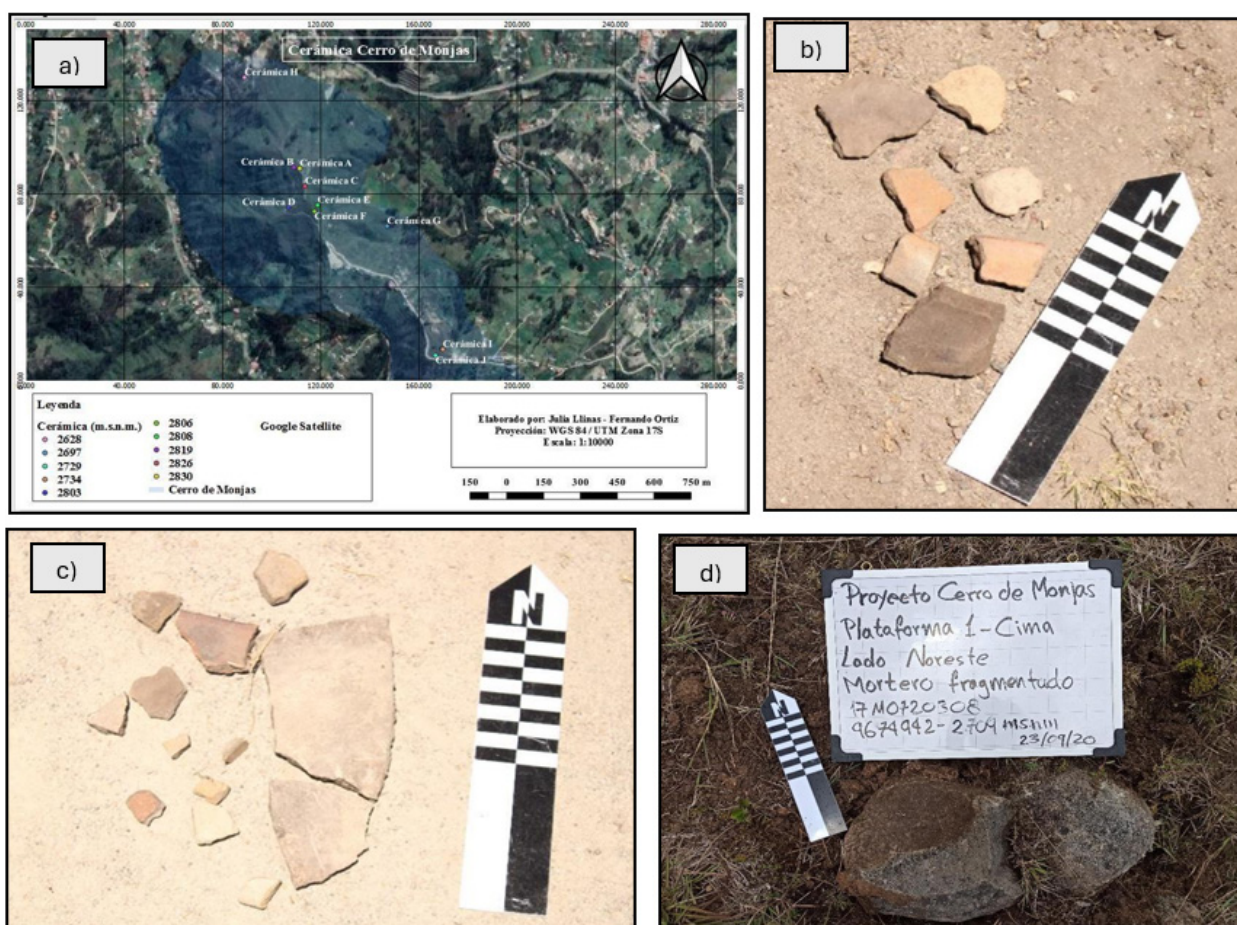
Imagen 5. Ojos de agua identificados durante la prospección.



Imagen 6. Estructura identificada en el recorrido.



Imagen 7. Distribución de los fragmentos cerámicos y material portable identificado.



y estilística, se infiere que los materiales registrados y analizados en el Cerro de Monjas corresponden a la fase Tacalshapa, adscrita al Periodo de Desarrollo Regional (500 a.C. – 500 d.C.), lo cual permite situar al sitio dentro de una cronología tentativa, esto mediante un fechamiento relativo.

No obstante, durante la prospección no se identificaron algunos de los rasgos diagnósticos también representativos de esta cultura, como los trípodas, polípodas o representaciones antropomorfas. Además, dado que el registro se limitó a materiales en superficie, no puede descartarse la existencia de ocupaciones pertenecientes a otros periodos o culturas. Para alcanzar mayor precisión cronológica y cultural, se requiere de excavaciones arqueológicas sistemáticas en futuras investigaciones.

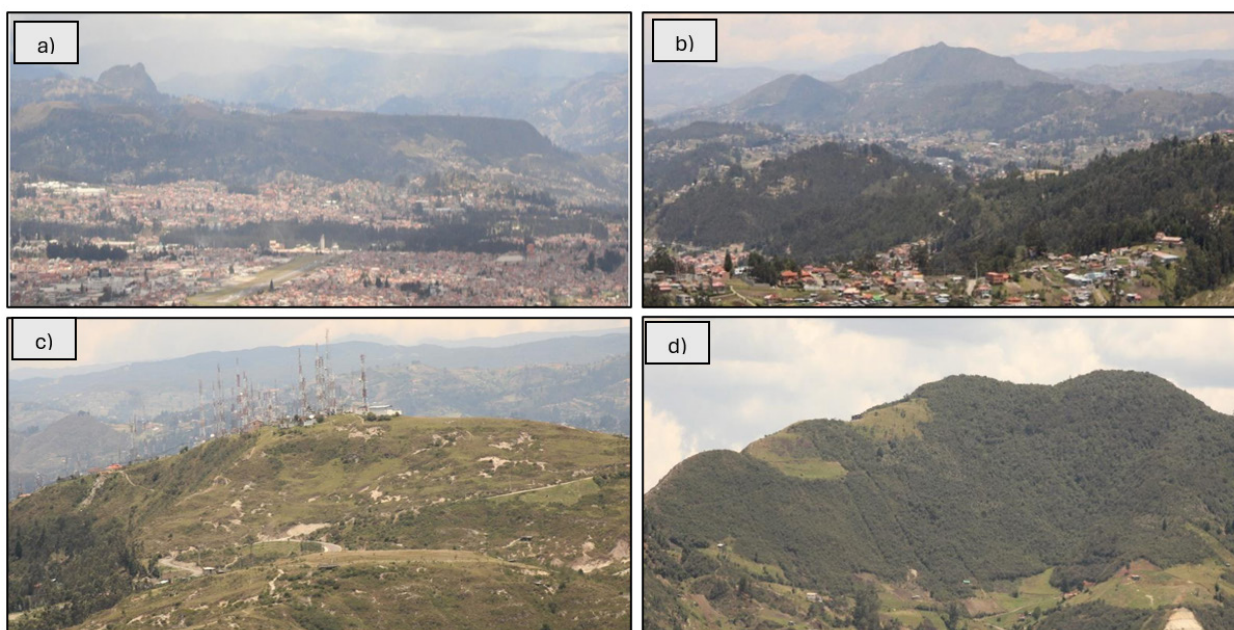
Igualmente, la notable densidad de fragmentos cerámicos en superficie sugiere una alta intensidad de ocupación en el sitio. Este dato, en conjunto con estudios regionales (Almeida, 1991; Salazar, 2004), permite inferir que las sociedades prehispánicas —en particular los Cañaris y, posteriormente, los Incas— tendieron a asentarse en las partes altas de los cerros. Estas elevaciones no solo servían como lugares habitacionales, sino también como espacios destinados a la agricultura, la alfarería, y en ciertos casos, como sitios defensivos o de control territorial (pucaras) (Almeida, 1991; Meyers, 1998).

Otro elemento de interés registrado fue la presencia de múltiples ojos de agua, algunos de los cuales presentan modificaciones con piedras y que son usados por los habitantes de la zona. Aunque no se cuenta con información cronológica precisa sobre estos elementos, su existencia indica una gestión adecuada del agua, mismo que pudo haber sido significativa en todas las épocas, dada su importancia como recurso vital para todo asentamiento humano.

De igual forma, los dos montículos localizados en la parte alta del cerro que presentan disposición de piedras en sus alrededores también sugieren una modificación intencional del paisaje. Aunque su funcionalidad aún no está determinada, y se propone que futuras investigaciones arqueológicas (excavaciones) puedan esclarecer su uso.

Ahora bien, el análisis cerámico permite vincular el sitio al Periodo de Desarrollo Regional, caracterizado por el crecimiento poblacional, la expansión de los cacicazgos, el desarrollo de tecnologías agrícolas y el intercambio regional, es necesario señalar que la Cultura Tacalshapa, abarcó amplias zonas de las actuales provincias de Azuay y Cañar (Almeida, 1991; Meyers, 1998; Idrovo, 2000; Collier y Murra, 2007). En este sentido, se propone que el Cerro de Monjas fue un asentamiento más dentro de esta red regional, probablemente articulado con otros sitios contemporáneos mediante relaciones económicas, sociales y rituales.

Imagen 8. Sitios arqueológicos vistos desde la cima del Cerro de Monjas: a) El Cojitambo y Pachamama, b) Gugalzhumi, c) Icto Cruz, d) Cerro El Boquerón.



Retomando el apartado anterior, durante la prospección se constató que, desde la cima del cerro, es posible visualizar amplios sectores de la ciudad de Cuenca, así como otros sitios arqueológicos conocidos como: Pumapungo, Icto Cruz, El Boquerón, Pachamama, Cojitambo (en Azogues), y hacia el este, el cerro Guagualzhumi (Imagen 8). Esta posición estratégica refuerza la idea de una red de sitios intervisibles, posiblemente conectado en términos culturales, rituales, políticos o defensivos durante la época precolombina.

Desde todos estos elementos culturales, el Cerro de Monjas se presenta como un paisaje culturalmente modificado, como lo demuestra el registro de once plataformas, varias terrazas al sur del cerro y los elementos portables específicamente la cerámica. Por lo cual, desde la perspectiva de la arqueología del paisaje, una sociedad no solo construye asentamientos ni utiliza artefactos, sino que transforma e interactúa activamente con el entorno que la rodea (Insoll, 2008).

Por lo tanto, este paisaje en el Cerro de Monjas se concibe como una construcción cultural, resultado de procesos sociales, simbólicos y materiales (Tilley, 1994). Desde esta perspectiva de paisaje, es posible comprender la dimensión espacial del Cerro de Monjas como una construcción social y cultural. Por tanto, el espacio no se concibe únicamente como un contenedor físico, sino como un entorno simbólico que refleja la profunda relación entre la sociedad que habitó el Cerro de Monjas y la naturaleza, así como su papel activo en la configuración de un entorno dinámico (Castillo, 2016).

También, este patrón se observa en la plataforma J, ubicada aproximadamente a 600 metros al sureste de la cima, lo que sugiere que el asentamiento no se limitaba a un único núcleo central. Así, la arqueología del paisaje considera la evidencia situada más allá de los límites de los sitios arqueológicos convencionales (Insoll, 2008). Por ello, en esta investigación se realizó una prospección en los alrededores del cerro, lo que permitió identificar una continuidad arqueológica en el territorio, así como una distribución espacial que probablemente responde a actividades específicas o a una organización del paisaje. Sin embargo, no se descarta que los procesos contemporáneos observados en campo hayan alterado o eliminado parte del registro arqueológico original.

Conclusiones

El registro sistemático llevado a cabo en el Cerro de Monjas evidenció un alto potencial arqueológico, posicionando al sitio como un enclave significativo en época precolombina. En primera instancia, los elementos culturales descritos en este trabajo constituyen un claro indicio de una ocupación prolongada en el tiempo.

En conjunto, todos estos elementos culturales registrados permiten sostener que el Cerro de Monjas fue un espacio transformado por las sociedades que lo habitaron, con un conocimiento profundo del entorno y una relación estrecha con su paisaje. Esto nos lleva a concebirlo como un paisaje organizado, estructurado y culturalmente codificado, donde lo social fue continuamente reproducido, negociado y simbolizado (Tilley, 1994).

Actualmente el Cerro de Monjas es una propiedad privada, pues gran parte del terreno está en manos de particulares y se encuentra delimitado con cercas de postes y alambre. La cobertura vegetal del cerro está compuesta principalmente por especies como zigzal, chilca, eucalipto, ciprés, así como áreas de pajonal y hierbas que sirven como alimento para el ganado vacuno y bovino. Asimismo, en estos terrenos se cultivan maíz, fréjol y hortalizas.

Igualmente, según testimonios de los pobladores locales, durante su infancia solían encontrar fragmentos de cerámica prehispánica, identificada por ellos como “cerámica de los incas”, que las encontraban en la cima del cerro y sus alrededores. No obstante, indican que, en años recientes, este tipo de hallazgos ha disminuido considerablemente o ha desaparecido por completo. Esto se debe a varios factores, entre ellos, el aumento de visitas al lugar; pues hasta hace poco, muchas personas accedían a la cima en vehículos y bicicletas.

Si bien actualmente se ha restringido el acceso vehicular, la afluencia de personas continúa, y con ello, el abandono de basura en todo el lugar. Esta situación ha generado preocupación entre los residentes, quienes se ven obligados a recolectar los desechos dejados por los visitantes. Más allá del impacto ambiental, esta acumulación de basura contribuye a la degradación del entorno natural y cultural, teniendo así una pérdida de evidencia material de valor arqueológico, patrimonial y de memoria.

De esta manera, los resultados hasta ahora obtenidos en la presente prospección arqueológica clarifican un proceso de ocupación histórica, que va desde el

periodo de Desarrollo Regional hasta la actualidad. Finalmente, se considera que el Cerro de Monjas tiene un valor histórico, arqueológico y patrimonial de vital importancia para la ciudad, la región y el país.

Conflicto de intereses: El autor declara no tener conflictos de intereses.

© **Derechos de autor:** Jorge Fernando Ortiz Naranjo, 2025.

© **Derechos de autor de la edición:** *Pucara*, 2025.



Referencias

- Alcina Franch, J. (1978). Ingapirca: arquitectura y áreas de asentamiento. *Revista española de antropología americana* (8), pp. 132-153.
- Almeida Durán, N. (1991). *Nuevos estudios sobre el Azuay aborigen*. Universidad del Azuay-CONUEP.
- Burgos, H. (2009). *Santuarios de Tomebamba*. Dirección Municipal de Cultura, Educación y Deportes Cuenca.
- Castillo, M. (2016). Esbozo sobre el origen, fundamentación y desarrollo de la arqueología del paisaje. *ABRA, Revista de la Facultad de Ciencias Sociales*.(10), pp. 5-10.
- Collier, D., & Murra, J. (2007). *Reconocimientos y excavaciones en el sur del Ecuador*. Casa de la Cultura sección Azuay.
- Criado Boado, F. (1999). *Del Terreno al Espacio: Planteamientos y Perspectivas para la Arqueología del Paisaje*. CAPA.
- Domingo, I., Smith, C., & Burke, H. (2007). *Manual de Campo del Arqueólogo*. Ariel Prehistoria.
- González, A., & Ayán, X. (2018). *Arqueológica, Una introducción al estudio de la materialidad del pasado*. Alianza Editorial.
- Heredia, V. (2007). *Cities on Hills: Classic Society in Mesoamerica's Mixteca Alta*. BAR International Series 1728.
- Idrovo, J. (2000). *Tomebamba: Arqueología e Historia de una Ciudad Imperial*. Cuenca: Banco Central del Ecuador.
- Insoll, T. (2008). Arqueología del Paisaje. En C. Renfrew, & B. P., *Arqueología, Conceptos Clave* (pp. 72-76). Londres: Akal.
- Lynch, T. & Pollock, S. (1981). *La Arqueología de la Cueva Negra de Chobshi*. Miscelanea Antropológica Ecuatoriana, N.º 1- Banco Central de Ecuador.
- Meyers, A. (1998). *La Tradición Tacalshapa y la Arqueología de Cañar y Azuay en la sierra sur del Ecuador*. Verlag Anton Surwein.
- Olsen Bruhns, Karen (1987). *Investigaciones arqueológicas en Pirincay, Cantón Paute, provincia del Azuay, Informe Preliminar*. Universidad Estatal de San Francisco.
- Palet, J., Orenge, H., & Nadal, J. (2009). *La Arqueología y la recuperación patrimonial*. Universitat Oberta de Catalunya.
- Parceró, C. (2000). *La construcción del paisaje social en la Edad del Hierro del noroeste Ibérico*. Tesis doctoral, Departamento de Historia I. Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela.
- Renfrew, C., & Bahn, P. (2008). *Arqueología. Conceptos clave*. AKAL.
- Renfrew, C., & Bahn, P. (2011). *Arqueología. Teorías, Métodos y Práctica*. AKAL.
- Salazar, E. (2004). *Cuenca y su región: en busca del tiempo perdido*. s.e.
- Tartan, T. I. (2003). The Archaeology Survey: Sampling Strategies and Field Methods. *Store Hesperia Supplements*(32), pp. 23-45.
- Tilley, C. (1994). *A Phenomenology of Landscape Places, Paths and Monuments*. Berg.
- Trujillo, A. (2020). *De Píxeles a Paisajes. Un análisis geoespacial de la tradición Teuchitlán*. El Colegio Mexiquense.



El papel de FEMSA en la producción del espacio urbano mediante el Club de fútbol Monterrey

FEMSA's role in the production of urban space through the Monterrey Soccer Club

-  **Jonathan Montero Oropeza**
Universidad Nacional Autónoma de México, León, México
jmonteroo@enes.unam.mx
-  **Juan Antonio Rodríguez González**
Universidad de Guanajuato, León, México
ja.rodriguezgonzalez@ugto.mx

Cómo citar:

Montero Oropeza, J. y Rodríguez González, J. A. (2025). El papel de FEMSA en la producción del espacio urbano mediante el Club de fútbol Monterrey. *Pucara*, 2(36), 38-62. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.04>

Resumen

Con el respaldo del concepto de espacio desarrollado por la geografía crítica, el objetivo de este artículo es interpretar cómo, a través de la propiedad del equipo de fútbol Rayados de Monterrey, el corporativo Fomento Empresarial Mexicano, Sociedad Anónima (FEMSA), configuró un proyecto espacial que utiliza el fútbol profesional como un mecanismo para diversificar sus firmas e incidir mediante la construcción de un estadio, en la configuración urbana de la zona metropolitana de Monterrey para posicionar a la capital de Nuevo León. El estudio se fundamentó en un proceso etnográfico que incluyó recorridos de campo realizados en mayo de 2023 en la zona metropolitana de Monterrey, además de la revisión de fuentes hemerográficas y bibliográficas. En este sentido, se concluye que, mediante el balompié profesional, diversas empresas establecen alianzas con actores públicos que contribuyen a la producción del espacio urbano y al posicionamiento de las ciudades desde una lógica empresarial.

Abstract

Supported by the concept of space developed within critical geography, the aim of this manuscript is to interpret how, through the ownership of the Rayados de Monterrey football team, the corporate group Fomento Empresarial Mexicano, Sociedad Anónima (FEMSA), configured a spatial project that uses professional football as a mechanism to diversify its business ventures and, through the construction of a stadium, influence the urban configuration of the Monterrey metropolitan area in order to position the capital of Nuevo León. The study was based on an ethnographic process that included fieldwork conducted in May 2023 in the Monterrey metropolitan area, along with the review of newspaper and bibliographic sources. The findings indicate that, through professional football, various companies establish alliances with public actors that contribute to the production of urban space and to the positioning of cities from an entrepreneurial perspective.

Recibido: 13/07/2025
Aprobado: 21/10/2025
Publicado: 19/12/2025

Palabras clave: Club Monterrey, fútbol, FEMSA, espacio, acumulación por despojo.

Keywords: Club Monterrey, soccer, FEMSA, space, accumulation by dispossession.

Introducción

En el presente texto se parte por considerar al fútbol profesional no solo como una actividad lúdica y deportiva, sino como un negocio para que empresas y empresarios diversifiquen sus firmas e incrementen su influencia en la producción del espacio urbano y así posicionar a ciudades, zonas metropolitanas y regiones. Existen firmas que se adentran al balompié profesional por medio del patrocinio de publicidad estática en estadios o al colocarse como *sponsor* en los uniformes de los equipos; hay otras que no se limitan a jugar el papel de patrocinadores, sino que son partícipes de una manera más directa, mediante la propiedad de un equipo profesional. En este estudio se expone el caso del Club de Fútbol Rayados de Monterrey, organización deportiva que juega en el máximo circuito del fútbol mexicano, y cuyo propietario es el conglomerado denominado Fomento Económico Mexicano Sociedad Anónima (FEMSA).

El Club de Fútbol Monterrey cuenta con la nómina de jugadores con mayor plusvalía de la primera división mexicana y tras los éxitos deportivos del equipo, esta empresa se consolidó como protagonista en el proceso de producción del espacio urbano de la Zona Metropolitana de Monterrey (ZMM), al construir el nuevo estadio de los Rayados de Monterrey en el municipio metropolitano de Guadalupe, inmueble edificado sobre un espacio forestal que se conoce como La Pastora. Desde esta perspectiva es relevante comprender al fútbol profesional como mecanismo de poder para el empresariado de Monterrey y estudiar su marco de acción desde la producción del espacio.

Este estudio tiene como antecedente un trabajo previo (Montero, 2012), en el cual se analizó el papel de algunas grandes empresas mexicanas que juegan el papel de propietarias de equipos de fútbol en primera división. En ese momento FEMSA negociaba y gestionaba los permisos para construir el estadio. Posteriormente se presentaron dos ponencias sobre este caso: la primera en el Encuentro de Geografía de América Latina (EGAL) en diciembre de 2021 y la segunda en la VI Bienal Territorios en Movimiento en noviembre de 2023. Ante la imperiosa necesidad de documentar por escrito el proceso de producción espacial entorno a la construcción del estadio BBVA, se propone este nuevo trabajo para dar cuenta de las implicaciones de este proyecto espacial. En ese sentido se propone la siguiente estructura en el texto. En el primer apartado se presenta una caracteriza-

ción sobre la zona metropolitana de Monterrey con el propósito de evidenciar la importancia que tiene este espacio en el contexto empresarial y en el ámbito urbano en México. El segundo apartado propone una revisión sobre el concepto de espacio desde la geografía crítica y se presenta una reflexión sobre los procesos de acumulación por despojo. El tercer punto hace referencia a la ruta metodológica que se siguió para obtener los datos de la investigación.

El cuarto apartado plasma una revisión de literatura para esclarecer el marco de acción de los empresarios de Monterrey. En el quinto punto se realiza una semblanza sobre la conformación de los principales equipos de fútbol profesional en Monterrey. En el sexto apartado se plasma el contexto espacio-temporal en que FEMSA se hizo de la propiedad del Club Monterrey, y cómo tras los paulatinos éxitos deportivos, decidió gestionar la construcción de un nuevo estadio en el municipio de Guadalupe, al aprovechar sus alianzas empresariales. El séptimo apartado analiza los resultados a partir de la gestión del estadio denominado BBVA (nombre concesionado al Banco Bilbao Vizcaya Argentaria, de capital mayoritario español), el cual se edificó en un espacio forestal, ante lo cual un sector ciudadano generó movimientos de resistencia. Para cerrar, se presentan las consideraciones finales del proceso de apropiación del espacio por FEMSA que posibilitó la construcción del estadio BBVA en La Pastora, la cual es un Área Natural Protegida estatal, que se plegó a los intereses del capital privado.

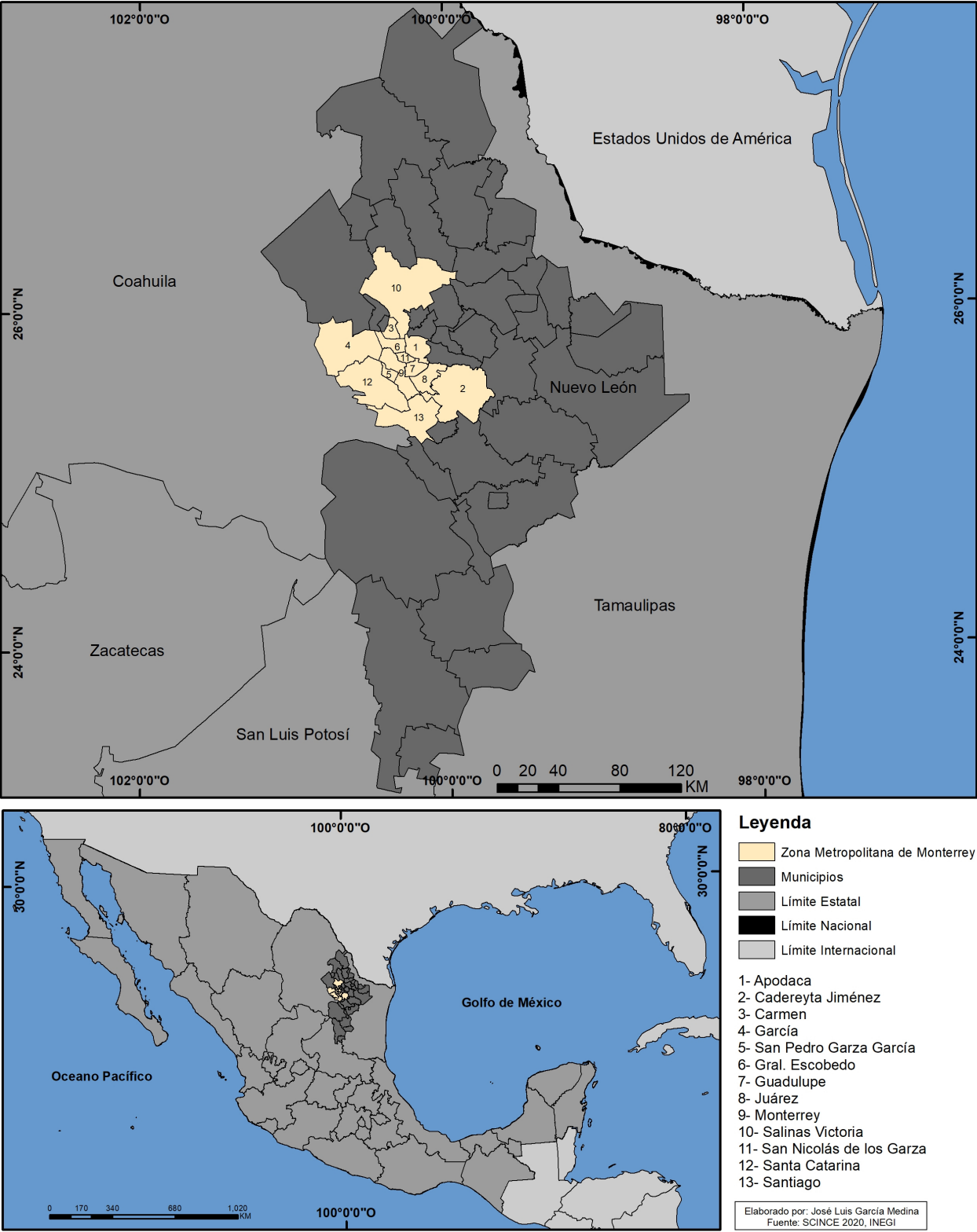
El espacio urbano y metropolitano en Monterrey

Monterrey junto a la Ciudad de México y Guadalajara son las tres urbes más relevantes de México. La Zona Metropolitana de Monterrey (ZMM) en Nuevo León. La Zona Metropolitana de Monterrey (ZMM) en Nuevo León, como unidad territorial, se compone por los municipios de Monterrey, Apodaca, Cadereyta Jiménez, Carmen, García, General Escobedo, Guadalupe, Juárez, Salinas Victoria, San Nicolás de los Garza, San Pedro Garza García, Santa Catarina y Santiago (Imagen 1). Si bien los equipos Tigres y Rayados son un elemento identitario para muchos habitantes de Monterrey, este espacio cuenta con otros elementos con mayor consenso ciudadano que también son parte de la identidad de la capital neoleonesa.

Uno de los espacios referentes de Monterrey es el Monumento Natural Cerro de la Silla, el cual es

Imagen 1. Zona Metropolitana de Monterrey.

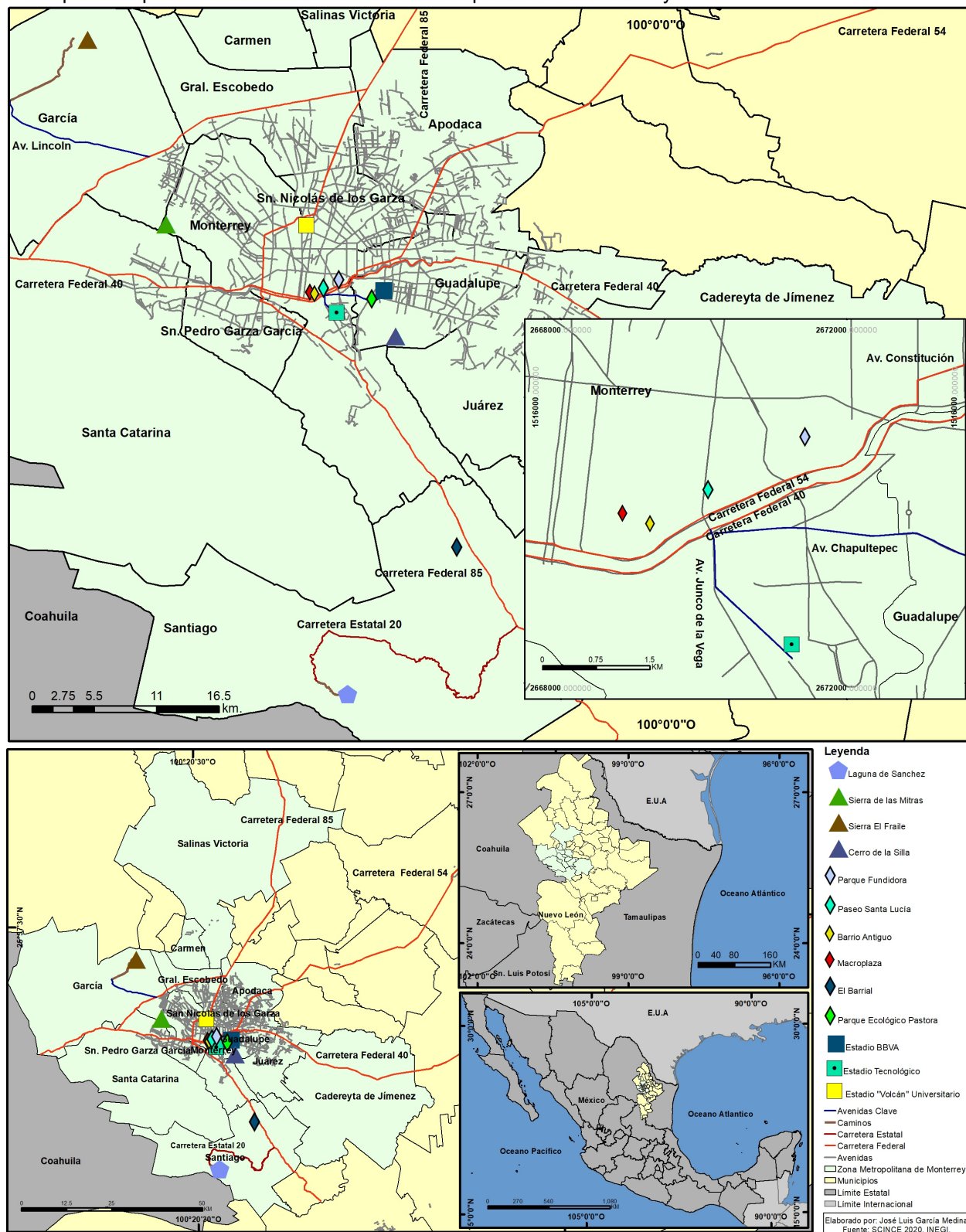
Zona Metropolitana de Monterrey



Fuente: INEGI, 2020. Elaboración: José Luis García Medina.

Imagen 2. Espacios referentes de la Zona Metropolitana de Monterrey.

Principales Espacios Referentes de la Zona Metropolitana de Monterrey



Elaboración: José Luis García Medina.

parte de la Sierra Madre Oriental (Imagen 2). En la ZMM existen otras elevaciones representativas como el Parque Nacional Cumbres de Monterrey, las sierras Las Mitras, la Reserva Sierra El Fraile y San Miguel; como consecuencia del marco orográfico circundante se conoce a esta urbe como “la Ciudad de las Montañas”. A este particular relieve también se le suma la relevancia que los habitantes y los turistas dan al salto Cola de Caballo y las grutas de García (Imagen 3).

Cabe apuntar que en la ZMM se encuentran condiciones climáticas del tipo (A) Cx' en el cañón El Huajuco y en la llanura de Sotavento del municipio de Santiago, así como un clima Cb en el parque ecológico Chipinque y la Laguna de Sánchez; empero en la mayoría de la ZMM las características áridas son las que predominan con los climas BS y BW (Vidal, 2005). Resulta relevante mencionar estos rasgos concernientes al marco geográfico-físico, puesto que

son distintivos en el imaginario regiomontano como parte del sentido de identidad para sus habitantes y su utilización para proyectar y generar una distinguibilidad de la ciudad a escala nacional y global.

Otro espacio referente en Monterrey es el Barrio Antiguo, el cual tuvo un proceso que podríamos encuadrar como de gentrificación (Imagen 4), debido a algunas modificaciones para modernizarlo, cambiar el uso de suelo habitacional y consolidar el uso de suelo comercial que se enfoca en galerías, bares, restaurantes y cafeterías, varios de ellos con terrazas orientadas a contemplar el Cerro de la Silla, el referente espacial más importante de la ciudad junto a la Macroplaza, punto céntrico, que para la afición al fútbol en Monterrey es fundamental, puesto que suele acudir ahí para celebrar los campeonatos de los dos equipos de fútbol que dividen a la ciudad.

Imagen 3. *Cerro de la Silla desde Parque Fundidora.*



Fuente: Archivo personal.

Imagen 4. Barrio Antiguo, Monterrey.



Fuente: Archivo personal.

Además de su peculiar relieve y rasgos climáticos y meteorológicos, la promoción de Monterrey encuentra su sustento en el ensalzamiento de una estructura urbana conformada por una arquitectura moderna y vanguardista presente en diversos puntos geográficos de la ciudad, la cual se utiliza para señalar a esta zona metropolitana como una de las más modernas de México. Ejemplo de ello es el canal artificial con una longitud de 2.5 kilómetros que se denomina Paseo Santa Lucía, el cual conforma un corredor que cuenta con murales y arte urbano, cafeterías, restaurantes, fuentes, plazas comerciales, oficinas gubernamentales y el Parque Fundidora, este último otro referente espacial regiomontano que cuenta con flora y fauna de distintas especies.

Hasta el año 2023, en la ZMM se localizan la Torre Obispado y la Torre KOI, las cuales son las construcciones con mayor altura en la República Mexicana; además la ciudad cuenta con otros más que se encuentran entre los edificios más altos de

este país, como por ejemplo: Metropolitan Center III, Pabellón M, Santa María Torre 6, Metropolitan Center II, Centro de Gobierno Plaza Cívica, Liu East, Torre Avalanz, Torre Sofía, Torre Helicon; varias de estas construcciones funcionan como sede de empresas industriales y financieras nacionales y transnacionales. Además hay que considerar que San Pedro Garza García, San Nicolás de los Garza y Monterrey están dentro de los quince municipios con mayor Índice de Desarrollo Humano (IDH) en México (PNUD, 2020). La polarización espacial en la ZMM nos conduce a observar un paisaje urbano rodeado de montañas y rascacielos que enorgullecen a las élites de la ciudad; sin embargo, en varias de esas elevaciones geológicas se establecieron barrios periféricos donde el acceso a recursos básicos como el agua, el sistema de alcantarillado e Internet se complican.

Este marco es parte de un proceso histórico que se vincula al crecimiento de la expansión urbana de la ciudad que, al igual que en varias ciudades mexi-

canas, se intensificó en las décadas de los treinta y cuarenta del siglo XX. Hacia el norte y oriente de la ciudad, aparecieron los distritos proletarios y de trabajadores próximos a los centros industriales, como por ejemplo la colonia Obrera en las inmediaciones de la Fundidora y la Obrerista cercana a la Cervecería; posteriormente surgieron otras colonias populares como Fabriles y 1° de mayo (Tamez, 2009, p. 250).

Hacia la segunda mitad del siglo XX surgieron en Monterrey nuevos barrios residenciales en la periferia de la ciudad, que fueron habitados por las clases medias y altas. Los grupos poblacionales con mayor capacidad adquisitiva se asentaron al suroeste, lo que provocó una activa dinámica inmobiliaria en los municipios de San Pedro Garza García, San Nicolás de los Garza y Guadalupe, mientras que las colonias populares seguían creciendo hacia el norte y el oriente donde se encontraban los cascos industriales (Tamez, 2009, p. 253). La ciudad tuvo un desarrollo urbano, mediante proyectos como el Edificio Chapa, el Hospital de Zona del IMSS, las obras de canalización del Río Santa Catarina, así como la construcción de la Ciudad Universitaria para la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL), una institución educativa pública, antagónica al Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM), que tiene un perfil de corte privado. Como parte de la transformación urbana regiomontana se fundó, en 1950, el estadio Tecnológico.

En ese tenor, la ciudad de Monterrey experimentó un incremento demográfico a partir de la década de los años treinta del siglo pasado: en 1930 tenía 148,000 pobladores que habitaban en una superficie urbana de 1780 hectáreas, mientras que para 1980 sumaba 2,000,000 de habitantes y se expandió a 27,700 hectáreas que conformaban la zona conurbada, conocida como Zona Metropolitana de Monterrey (ZMM) (*Ibid.*: 256). De acuerdo con el Censo de Población y Vivienda, realizado por INEGI en 2010, para ese año la ZMM contaba con 3,879,007 habitantes y para 2020 con 5,046,743 habitantes (INEGI, 2020).

Marco conceptual: espacio y acumulación por despojo

El espacio es una de las categorías conceptuales más relevantes para la geografía. Las propuestas del filósofo Henri Lefebvre resultaron fundamentales para que la geografía replantea sus análisis. Este autor señala que hay una política del espacio porque

el espacio es política, puesto que su producción se confiere a grupos de particulares que se apropian de él para administrarlo y explotarlo. Es decir, el espacio no es estático, va más allá de límites geométricos por lo cual se convierte en un agente social, que se parcela, vende, compra, renta y consume, por lo cual se convierte en un producto, una mercancía, de ahí, que sea un elemento activo (Lefebvre, 1976).

Para Lefebvre la separación entre el ámbito urbano y los espacios rurales, son construcciones históricas que se utilizan para justificar desigualdades económicas y sociales, puesto que el primero se asocia con progreso, modernidad e industria, mientras que el segundo con atraso, tradición y naturaleza. Por tanto, Lefebvre señala que no son opuestos, sino un continuo dialéctico, complementario, que se transforma mediante las prácticas sociales y las fuerzas productivas que los conecta. En consecuencia, para Lefebvre el capitalismo subsume lo rural bajo la lógica urbana, al transformar los paisajes rurales en espacios subordinados a las necesidades de la producción y el consumo urbanos bajo las lógicas del capital (Lefebvre, 1970).

Para David Harvey el espacio es un elemento fundamental para comprender el potencial transformador del capital. Este autor señala que el paisaje geográfico que el capital construye no es un mero producto pasivo (Harvey, 2014, p. 149). Es decir, el espacio es un elemento activo que se produce y se regenera, por lo que es un producto social consecuencia de un sistema de relaciones sociales en diversas escalas, donde se configuran acciones, alianzas, apegos y resistencias. Como se analizará a lo largo de este texto, el empresariado local juega un papel fundamental en la construcción del espacio urbano regiomontano (gentilicio de Monterrey). Asimismo, se retoma a Claval, quien señala que el espacio es una traducción de sueños, aspiraciones, proyectos y planes (Claval, 1982). En ese sentido, se analizará cómo un conglomerado empresarial como FEMSA ejecutó sus anhelos espaciales y de poder mediante la generación de un estadio de fútbol.

La teoría de la acumulación por despojo es una extensión de la noción marxista de acumulación originaria, en la cual Harvey brinda herramientas para analizar la desposesión a las poblaciones de sus recursos, tierras, derechos y medios de vida para sostener la acumulación del capital. A diferencia de la acumulación originaria, que Marx y Luxemburgo asociaron con la génesis del capitalismo, Harvey argumenta que el despojo es un proceso continuo y

central en el capitalismo contemporáneo, puesto que el capital se apropia de recursos y activos anteriormente fuera de su lógica de mercado y en manos de comunidades, individuos o Estados (Harvey, 2005).

Al continuar con Harvey (2014), los derechos de propiedad presuponen un vínculo social entre lo poseído y una persona, cuando se trata de un bien público, y más aún, de uno protegido por leyes, como en este caso, leyes ambientales, hay un conflicto entre quien ejerce la propiedad jurídica de ese bien hasta entonces público, y quien permite la transgresión desde la autoridad de que esto ocurra; en lo que Harvey denomina una maravillosa prestidigitación del razonamiento jurídico, el derecho de propiedad se transforma, al atribuirlo no solo a individuos, sino también a empresas y otras instituciones que la ley define igualmente como personas jurídicas. Si bien existen momentos en que el Estado ejerce un poder jurídico incluso coercitivo sobre algún bien para su apropiación y que dicho bien pueda ser utilizado de manera pública, o restringido su uso por considerarlo de vital importancia, como es el caso de recursos naturales no renovables o en riesgo de extinción. La existencia de los derechos de propiedad depende en gran medida de un Estado fortalecido, que no sea vulnerable a otros actores, como los actores del Mercado en el capitalismo, que en contubernio con algún actor del propio estado, se puedan apropiar de bienes públicos y ejercer un derecho de propiedad privada sobre ellos (Harvey, 2014).

En el caso que se plasma en este texto, este proceso se manifiesta en las negociaciones por parte de FEMSA para construir un estadio en el Área Natural Protegida La Pastora. Harvey sostiene que el despojo no solo transfiere riqueza hacia las élites, sino que además crea las condiciones para nuevas fuentes de acumulación capitalista al liberar recursos que el capital puede explotar. En ese sentido menciona el papel del Estado como un actor clave en facilitar el despojo, mediante leyes, políticas fiscales o represión. En consecuencia, Harvey invita a repensar las luchas sociales como esfuerzos por recuperar los bienes comunes y resistir la lógica extractivista del capital.

En ese sentido, vale la pena señalar qué es un megaproyecto, puesto que el estadio BBVA, cumple con esas características. Un megaproyecto es una intervención de gran escala en el espacio que se impulsa por el Estado o alianzas público-privadas; implica inversiones millonarias de recursos públicos y privados para la construcción de infraestructuras (presas, carreteras, aeropuertos, emplazamientos turísticos, instalaciones deportivas). Estos proyec-

tos generan impactos profundos en las dinámicas socioambientales y económicas. Para esta autora los megaproyectos actúan como herramientas de control espacial y acumulación de capital, puesto que provocan despojos, desplazamientos y alteraciones ecológicas (Ibarra, 2016, p. 21).

Con referencia a los actores en estudio, Schumpeter (1983) argumenta que es difícil formular una concepción única del empresariado, más allá de la caracterización sociológica como grupo que comparte estatus y funciones particulares, sin vincularlo con la fase del desarrollo capitalista y los modelos económicos que prevalecen (Schumpeter, 1983). Diferentes escritores identifican características esenciales para el empresario como motivaciones para la ganancia, escepticismo sobre la participación del Estado en la economía, voluntad de afrontar riesgos, capacidad de innovar (combinar componentes familiares en nuevas formas, más que inventar los propios componentes) y perseverancia ante la adversidad (Berger, 1993, p. 19).

Beato (1989) considera que el proceso de formación del empresariado en México arrancó a mediados del siglo XIX, cuando los miembros de sectores medios en ascenso (burócratas, civiles, militares, profesionistas) invirtieron sus capitales, o parte de ellos, en la creación de fábricas textiles de lana y algodón, incorporando maquinaria y técnicas modernas importadas de países avanzados industrialmente (Beato; 1989, p. 33).

Estos empresarios en ciernes, notaron con preocupación ciertas aspiraciones de asociacionismo gremial por parte de los trabajadores, por lo que en un intento por controlarlos, se plantearon ciertas estrategias, como que los trabajadores desarrollaran actividades lúdicas, entre otras, el fútbol. Por tanto, no es casualidad que los primeros lugares donde se practicó balompié en México se vincularan a espacios de industrialización textilera orquestada por barcelonnettes¹ como en Orizaba, Veracruz, o bien, al flujo de mineros escoceses e ingleses en Pachuca, Hidalgo.

Al profesionalizarse de manera oficial el fútbol mexicano en 1943, la entonces creada Primera División tenía como principales sedes a la Ciudad de México, Guadalajara y el estado de Veracruz. Como se verá en las líneas siguientes el fútbol en Monterrey comenzó a tener una mayor afición para sus habitantes después del mundial de México 1970, en el cual la capital de Nuevo León no tuvo el papel de sede. Parte importante del crecimiento de la afición

por el balompié en Monterrey va de la mano con los éxitos deportivos de los dos equipos masculinos que desde la década de los setenta dividen los corazones de los regiomontanos: Tigres de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL) y Rayados de Monterrey; ambos equipos tienen un considerable protagonismo en el fútbol mexicano desde los albores del siglo XXI, algunos años después que CEMEX y FEMSA, respectivamente, asumieran la propiedad de las dos escuadras. Las cuantiosas inversiones de las dos directivas les redituán para que Tigres y Rayados sean parte de los equipos con las nóminas más costosas del fútbol mexicano. Cabe añadir que los equipos de la rama profesional femenil son también protagonistas, asiduos finalistas, tienen la mayor cantidad de público registrado y son los clubes con más campeonatos desde la creación de la primera división en 2016. Hasta octubre de 2025, Tigres tiene seis campeonatos y cuatro subcampeonatos, mientras que Monterrey cuenta con cuatro campeonatos y tres subcampeonatos. En ese sentido, la directiva de Los Rayados de Monterrey construyó el estadio BBVA en el municipio de Guadalupe, el cual forma parte de la Zona Metropolitana de Monterrey (ZMM), unidad territorial del norte de México que cuenta con una importante infraestructura para el fútbol profesional, lo cual lleva a que desde la década de los ochenta se generen discursos por parte de la prensa deportiva mexicana que señalan que es la ciudad con mayor pasión por este deporte.

Por todas las razones antes expuestas nos enfocaremos en el análisis del caso de los Rayados de Monterrey, puesto que FEMSA mediante su capital económico y social construyó en un espacio forestal su nuevo estadio, el cual servirá como una de las sedes para el XXIII Mundial de Fútbol a celebrarse en 2026 en México, Canadá y mayoritariamente en Estados Unidos. La edificación del estadio BBVA es un ejemplo de la producción del espacio mediante la puesta en marcha de una serie de alianzas empresariales y Estado-empresa que reconfiguran las relaciones de poder en la ciudad. La construcción de este inmueble, en un espacio que se cataloga como Área Natural Protegida, remite a la privatización de lo público, la capacidad de las grandes empresas por gestionar megaproyectos y la materialización de capital simbólico por parte de una empresa bajo el argumento de convertir a Monterrey en un hub global al ser sede del mundial de 2026.

Por tanto, se debe considerar que para el análisis de empresas resulta imprescindible observar cómo surgen estos actores, para así interpretar su actuar,

posicionamiento social y papel en la producción del espacio geográfico. Lo que genéricamente se ha dado por llamar *clase empresarial*, *burguesía*, *clase capitalista* o *iniciativa privada*, constituye una gran complejidad, cuyo estudio se puede realizar a partir de una regionalización de lo empresarial, puesto que la propia conformación del empresariado en México mantiene características diversas de acuerdo con la región a la que nos enfoquemos.

Ruta metodológica

Para Zemelman (2021), la piedra de toque del conocimiento es la necesidad de conocer, necesidad que refleja, tanto como determina, los recortes que se definen como propios del acto de conocer; pero ¿Cómo recopilamos la información de lo que necesitamos conocer de determinado problema social? Desde el método hipotético deductivo, es menester plantear una hipótesis que comprobaremos en la realidad; pero, la realidad social exige un posicionamiento que va más allá de lo dado, va más allá del dato. Las investigaciones sociales obligan a un posicionamiento epistemológico tanto del investigador, como de los actores con los que se interactúa para conocer en parte lo que se busca.

Es así, que, para la obtención de información en las ciencias sociales, es menester tener en cuenta que no solo examinamos y entendemos el funcionamiento de cosas; sino que interactuamos con personas en contextos que tienen implicancia en lo que nos dan de información, y de cómo la obtenemos. Si nos decantamos con técnicas y herramientas para generar una investigación cuantitativa, en primer término, partimos de que se aspira a la objetividad basada en la confiabilidad y validez de lo que se cuantifica; empero, la generación de conocimiento a partir de la recuperación de datos de actores sociales conlleva una selección inicial del investigador de qué se investigará, a quién se investigará, dónde se investigará, cuándo y cómo se investigará, lo cual es un posicionamiento fundamentalmente subjetivo. Otra de las premisas en la metodología de la investigación (cuantitativa o cualitativa), es lo que Popper denomina el *Principio de falsación*, a través del cual nos invita a refutar a las teorías mediante observaciones directas (Popper, 1980).

Para el caso de esta investigación, se realizó en un primer momento la revisión bibliográfica y hemerográfica del problema en cuestión derivadas de las categorías teóricas, para así identificar cómo se da la apropiación del espacio público por actores de la iniciativa privada para enajenarla a través de los

negocios implícitos en el fútbol profesional. Para enriquecer el análisis de la información consultada, realizamos la corroboración (no comprobación) de los postulados teóricos recurriendo al camino de la empiria, de la recopilación de información a través de recorridos de campo por las áreas despojadas.

Con la revisión hemerográfica y bibliográfica se evidenció la apropiación y producción del espacio social por parte de actores privados; específicamente, de un conglomerado de empresas (conformado por inmobiliarias, propietarios del equipo de fútbol Monterrey, una cervecera, la administradora de Coca Cola en Latinoamérica y propietaria de la mayor cadena de tiendas de conveniencia con presencia en México y algunos países de Centro América, entre otros) al cual se le permite la edificación de un estadio en un espacio forestal protegido. Como medio de comprobación de lo que se encontró en la revisión documental, para reforzar esta revisión bibliográfica, en razón de nuestros tiempos y presupuesto, se realizó un trabajo de campo en la zona metropolitana de Monterrey entre el 12 y el 16 de mayo de 2023.

El objetivo del acercamiento al campo consistió en recorridos de área para analizar las transformaciones espaciales en La Pastora, producto de la construcción del estadio BBVA en el municipio de Guadalupe, Nuevo León (el cual forma parte de la zona metropolitana de Monterrey), lo cual permitió documentar los hallazgos, que presentamos en los siguientes apartados. Para la mayor comprensión de las jerarquías municipales metropolitanas, la interrelación entre municipios y para obtener una mayor apreciación de los espacios referentes de la zona metropolitana, también se hicieron recorridos de área en el Parque Fundidora, el Centro Histórico, el Barrio Antiguo y en las instalaciones del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM) en Monterrey; Ciudad Universitaria de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL) en San Nicolás de los Garza; el Centro de San Pedro Garza García; y Santa Catarina. Cabe añadir que además se acudió al Museo del Noreste con el propósito de tener una perspectiva sobre los discursos identitarios sobre Monterrey, basados en la narrativa y acción empresarial de la producción industrial manufacturera sin el apego al gobierno central como el de otras regiones del país, especialmente de las regiones centro y sur de México, las cuales se fundaron y crecieron bajo el apoyo financiero y fiscal del gobierno federal. Lejos de esta dinámica, los empresarios del norte del país, no fundaron su

crecimiento económico en el apoyo del gobierno central, sino que ha estado basado en la cercanía al principal mercado consumidor del mundo: Estados Unidos de Norte América. Estos anclajes identitarios de autonomía hacia el Estado, y de una sostenida productividad y competitividad han sido extrapolados hacia su relación con el gobierno estatal y los municipales, en los cuales tienen una gran incidencia las familias empresariales más poderosas en la entidad.

Revisión de literatura

Regularmente es posible leer que los estudios de empresas y empresarios son escasos en México, pero es cuestión de una búsqueda superficial para encontrar una vasta producción de textos sobre investigaciones de empresas y empresarios en las diversas regiones del país. Si bien existen estudiosos del empresario desde una perspectiva histórica y su participación en procesos políticos (Beato, 1989; Camp, 1995; Rodríguez, 2009), también los hay de empresas y sus estrategias de competitividad (Hernández, 2004; Luna, 1992). Asimismo encontramos estudios empresariales desde lo local (Bénard, 1998; Cerutti, 2000; Guadarrama, 2001; Hernández, 2003; Montero, 2019; Rodríguez, 2014).

Una característica que realzan Alba (1998, p. 189) y Guadarrama (2001) respecto a los grupos empresariales que comenzaban a proyectar su preponderancia regional, es que su organización no pareció responder al carácter contractual de las cámaras empresariales; sino que se agruparon en torno a figuras influyentes en el entorno local. En este sentido, Cerutti (2000) resalta que desde mediados de los setenta, la legislación favoreció la aparición de conglomerados sustentados en grandes empresas y grupos financieros-industriales, donde uno de los rasgos típicos de estos conglomerados, consistió en el fuerte predominio unifamiliar o de unas cuantas familias. Específicamente en Monterrey se da la confluencia de procesos productivos y de procesos organizativos; los primeros en parques industriales donde se aglomeran diversas empresas de un mismo sector para eficientar la producción retomando elementos de los modelos de producción Taylorista y Fordista al disminuir los tiempos en el intercambio de bienes entre proveedores y ensambladores; así como el establecimiento de los corporativos de varias empresas en la zona metropolitana de Monterrey, específicamente en el municipio de San Pedro. Es así, como tenemos conglomerados para incrementar la productividad, encargados de la fase

más intensiva de producción en la misma zona en la que se establecen los corporativos, encargados de la implementación de estrategias organizacionales hacia la competitividad. Diversos regionalismos empresariales se pueden observar en el norte de México, por ejemplo, Bénard (1998) documenta el caso de Eloy Vallina en el estado de Chihuahua, y del Grupo Bermúdez, la agrupación económica más fuerte de Ciudad Juárez, en la misma entidad (Bénard, 1998, p. 119). En Sonora, dos familias, denominadas por Guadarrama (2001) como *Clan Valenzuela* y *Clan Mazón*, se mostraron renuentes a las políticas del ex presidente Luis Echeverría.

En Monterrey, para Cerutti (1982) se construyó una burguesía con base regional que surgió de las entrañas mismas del porfiriato, y en su nacimiento y articulación estaba la evidencia misma de que su proyecto socioeconómico bien podía coincidir con el estilo de sociedad que por entonces se implementaba. Este grupo de prominentes familias asentadas en Nuevo León cuenta con una experiencia que ya rebasa las tres generaciones. Matilde Luna (1986) al dar seguimiento al Grupo Monterrey, apunta que se conforma por diversos subgrupos interrelacionados por un *holding*² que controla a las empresas a través de su capital accionario. Dicho grupo se originó a partir de la Cervecería Cuauhtémoc en 1890 y la Vidriera Monterrey en 1909, de las cuales se entreteje una amplia red de empresas vinculadas a través de una relación vertical.

Entre los diversos grupos empresariales en Monterrey, Correa y Villarreal (2007) señalan como los más importantes a Alfa, VITRO, GRUMA, IMSA, CEMEX y FEMSA. Con referencia a la conformación de estas empresas, Smith, *et. al.* (2008) argumentan que la industrialización surgida a finales del siglo XIX y consolidada en el transcurso del siglo XX, entrelaza las estructuras industriales con los procesos de formación de una burguesía local, conservadora y resistente a las fuerzas centralizadoras del Estado mexicano. La estructura de las empresas regiomontanas se cimentó sobre la base de un modelo familiar tradicional y celosamente conservador, sustentado en una religiosidad sincrética que complementaba la dimensión humanista del catolicismo con la visión pragmática de las corrientes puritanas angloamericanas, donde el trabajo, el ahorro y la generación de la riqueza son muy valorados (Smith, *et. al.* 2008).

Esta estructura derivó en la consolidación de varias familias regiomontanas como las referentes de la burguesía local a través de sus empresas y corporativos. También situó a Monterrey como un espacio urbano capaz de generar contrapesos económicos y culturales a la capital del país y Guadalajara. En este sentido, el fútbol profesional se convirtió paulatinamente en un mecanismo de posicionar esos antagonismos espaciales con respecto a la Ciudad de México y al centro-occidente del país.

De los grupos empresariales antes mencionados, hacia finales del siglo XX, CEMEX y FEMSA se hicieron de la propiedad de equipos de primera división mexicana. En estas adquisiciones se combinaron los malos resultados deportivos y la crisis económica que experimentó México en 1994, la cual afectó los recursos económicos de las directivas que en ese entonces administraban a los equipos regiomontanos de primera división; en el caso de Rayados de Monterrey también se deben considerar los problemas de índole jurídica y legal del anterior propietario, como se verá más adelante.

Conformación del fútbol profesional en Monterrey

Durante las primeras décadas del siglo XX, el intercambio económico y cultural de los habitantes de Monterrey con respecto a Estados Unidos generó un gusto entre sus habitantes (especialmente varones) por el beisbol, condición similar a otras urbes del norte de México. De hecho se debe recordar que el equipo Carta Blanca se fundó en 1939.³ Seis años más tarde de la fundación de Carta Blanca, en 1945, un grupo de empresarios de la ciudad, como Enrique Ayala Medina, Ángel F. Escobedo, Ramón Cárdenas (Milenio, 2011, p. 14), respaldados por Enrique Garza Sada, fundaron al Club de Fútbol Rayados de Monterrey, ante tal situación, la Federación Mexicana de Fútbol (FMF) le otorgó un lugar en la primera división, con el propósito de expandir el fútbol profesional al norte del país, puesto que la mayoría de los equipos eran de la Ciudad de México, Guadalajara y otras ciudades del centro de México.

El Club Monterrey jugaba como local en el estadio Cuauhtémoc y Famosa, el cual se diseñó para la práctica del beisbol y posteriormente se adaptó para partidos de fútbol. En su primera temporada en primera división, el autobús donde viajaba el equipo para un partido en Guadalajara sufrió un accidente en el que fallecieron diversos jugadores que componían la plantilla; ante esta dificultad en los partidos

posteriores, el Monterrey tuvo que readaptar su nómina de jugadores por lo que el resto del torneo se complicó, lo cual se reflejó en goleadas en su contra y la posterior desaparición del equipo.⁴

En 1952 un grupo de empresarios llevó a cabo la gestión ante la FMF para inscribir en segunda división al equipo de Monterrey. Se debe interpretar esta negociación como un mecanismo por parte del empresariado local para impulsar a la ciudad a través de un equipo profesional. El discurso de la prensa deportiva en Monterrey señala que varios presidentes de la rama de la segunda división se opusieron a la inscripción del equipo en esa categoría bajo el argumento de lo costoso de los gastos de traslado hacia la capital de Nuevo León en los juegos de visita. Finalmente, la FMF aceptó al Monterrey (Montero, 2012, p. 103).

Al revisar la obra de Castro (2010), que recopila datos generales (marcadores, tablas de posiciones) sobre el profesionalismo del fútbol mexicano, observamos que el Club Monterrey ganó el campeonato de la segunda división en la temporada 1955-1956, al quedar primero en la tabla general con un punto más que el representativo de La Piedad, por lo que ascendió a primera división. En el campeonato de primera división de 1956-1957, el Monterrey ocupó el último lugar y descendió a la segunda categoría. A pesar del panorama adverso, algunos empresarios de la ciudad continuaron con la inversión en el equipo. Después de dos subcampeonatos en las temporadas 1957-58 y 1958-59, Monterrey consiguió ser campeón del segundo circuito del profesionalismo en la temporada de 1959-1960, lo que llevó al Monterrey de regreso nuevamente a la primera división, donde permanece desde ese entonces.

Paulatinamente en la ciudad de Monterrey creció la afición al fútbol. En la temporada 1958-59 de la segunda división otro sector de empresarios regios inscribió en esa rama a los Jabatos de Nuevo León. En la temporada 1959-60, el equipo de los Tigres se inscribió en la segunda división, puesto que los Jabatos de Nuevo León, a causa de problemas financieros transfirieron la franquicia al Patronato de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL) (Montero, 2012, pp. 103-104). Esta universidad pública buscaba cohesionar a la comunidad estudiantil y sus egresados a través del fútbol, por lo que decidió nombrar a su equipo con el mote de Tigres (animal elegido por la comunidad universitaria como su emblema identitario). Hay que tomar en cuenta, que en 1945 la UANL fundó su equipo de fútbol americano colegial, al cual hasta la fecha la afición llama Auténticos

Tigres. En sus inicios el conjunto futbolístico de la UANL tuvo escasos éxitos deportivos y por problemas económicos, éste fue adquirido el 21 de septiembre de 1962 por un grupo de empresarios regios. Debe apuntarse que en 1966 los Jabatos consiguieron su ascenso tras vencer a otro equipo del noreste del país: el Tampico. Los Jabatos se mantendrían hasta 1969 en primera división y desaparecieron en 1971, tras los altos costos de operación que significaba mantener al equipo. Hubo una reaparición de Jabatos entre 1973 y 1979 en la tercera división y otra más en la liga denominada Segunda "A", entre 1987 y 1989 (Montero, 2012, p. 104).

En cuanto a la UANL, la universidad impulsó nuevamente el ingreso de los Tigres a la segunda división en 1967. Los Tigres comenzaron a sumar aficionados de la comunidad universitaria y de un sector de los habitantes de la cada vez más pujante y moderna ciudad de Monterrey. En 1974, los Tigres hicieron una buena temporada en la segunda división y consiguieron el campeonato para ascender a la primera categoría. Con la llegada de los Tigres al máximo circuito comenzó a intensificarse la afición del fútbol en la ZMM, al definirse sus habitantes dicotómicamente como "Tigres" o "Rayados". En palabras de Nuncio (2006): "el fútbol en Monterrey se convirtió en un nuevo tema de conversación aparte del clima".

Los Tigres juegan desde 1967 en el estadio Universitario, el cual paradójicamente fue inaugurado oficialmente con un partido amistoso entre el Atlético de Madrid y el Monterrey, a pesar de que este inmueble fue concebido por el Patronato Club Deportivo Universitario A.C., que encabezaba el proyecto del equipo de Los Tigres. Cabe resaltar que los Tigres consiguieron los dos primeros campeonatos de primera división para los equipos de la ciudad, en las temporadas 1977-1978 y 1981-1982. En este punto es importante recuperar las palabras del entonces presidente del Patronato de la UANL, Ramón Cárdenas Coronado,⁵ quien mencionó en una entrevista que el campeonato de los Tigres en 1978 había sido "un triunfo justo para la afición que lo merecía. Jugamos contra la adversidad y contra arbitrajes inciertos, contra un centralismo, pero triunfó el mejor, como sucede en la vida" (Chávez, 2008, p. 97).

La mención al centralismo por parte de su presidente es de destacar, puesto que en la semifinal vencieron al club de la cementera Cruz Azul y en la final a los Pumas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), ambos equipos con sede en la Ciudad de México. Para el Patronato de la UANL representó el triunfo del norte mexicano ante el

centralismo ejercido desde la capital del país, puesto que en esa temporada y en las anteriores, el fútbol mexicano se focalizaba en el Distrito Federal y Guadalajara. Este discurso se reforzó en 1982, cuando los Tigres resultaron nuevamente campeones ante otro equipo capitalino, el Club Atlante, en ese entonces administrado por el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), principal sistema de salud del gobierno federal.⁶

Cabe apuntar que los Rayados de Monterrey conseguirían su primer campeonato en la primera división en el torneo denominado México 1986 (año en que México sería por segunda ocasión sede del Mundial de Fútbol) y un subcampeonato en la temporada 1992-93. El Club Monterrey, hasta antes del siglo XXI, gozaba de poco protagonismo en la primera división, aunque contaba con amplios sectores simpatizantes en la ZMM. Como se observa, el fútbol en su versión profesional fue un condimento para posicionar a Monterrey en el mapa y generar acciones que reivindicaban a la ciudad como un contrapeso al centralismo de la capital de México.

Este proceso de exaltación de los localismos y regionalismos, es acorde con el discurso empresarial de Monterrey, que desde el periodo posrevolucionario percibe al Estado mexicano como un actor centralista, intervencionista y populista. La defensa del libre mercado, la filantropía de corte católico y la capacidad exportadora de las empresas regiomontanas, encarnan las argumentaciones históricas para generar distinción y contrapesos a otras regiones del país. Ejemplo de ello son la reacción de la patronal regia tras el asesinato en 1973 del empresario regiomontano Eugenio Garza Sada (atribuido a la Liga Comunista 23 de septiembre), la molestia por la expropiación de la banca en 1982, los discursos del candidato presidencial en 2018, Jaime Rodríguez Calderón “El Bronco” y de Samuel García, gobernador de Nuevo León en el periodo 2021-2027.

En este sentido, en los medios de comunicación hegemónicos de Nuevo León comenzaron a difundirse discursos que colocaban a Monterrey como la ciudad con las mejores aficiones de México, al argumentar que todos los partidos como locales de Tigres y Rayados se jugaban con el estadio lleno. En ese contexto, la edificación de un nuevo estadio para la práctica del fútbol en la ZMM se convirtió en un proyecto para las futuras directivas del Club Monterrey, como lo veremos en las líneas siguientes.

FEMSA: la construcción de un imperio espacial y económico

Grupo FEMSA es una empresa que tiene como unidades de negocio a la cadena de autoservicio Oxxo, FEMSA Comercio, FEMSA Logística y FEMSA Empaque, además de Coca Cola FEMSA y FEMSA Cerveza quien administra a la Cervecería Cuauhtémoc Moctezuma. Sus orígenes datan de 1890, con la fundación de la Fábrica de Cerveza y Hielo Cuauhtémoc en Monterrey, al tener como producto emblema la cerveza Carta Blanca (Luna, 1986, p. 264). Desde su génesis incorporó novedosos procesos tanto en la elaboración de sus bebidas como en sus mecanismos de embotellado; por ejemplo, se les reconoce por ser los primeros en utilizar cajas de madera por barricas para guardar las botellas, las cuales a la postre se sustituyeron por cilindros metálicos. También fue pionera en utilizar el soplado directo de vidrio para el abastecimiento de sus propios envases, sin embargo debido a los costos de la Fábrica de Vidrios y Cristales cerró hasta la inauguración de Vidriera Monterrey en 1909, lo que se conoce como VITRO (Luna, 1986, p. 264; Primero, 2013, p. 61).

La Cervecería Cuauhtémoc fue una de las empresas mexicana precursoras en generar espacios educativos y así ampliar su margen de influencia social y económica. En 1906 con el propósito de comenzar a capacitar personal para laborar en sus plantas fundó la Escuela Politécnica Cuauhtémoc, que abarcaba los niveles de educación primaria, secundaria y preparatoria, incluyendo cursos de comercio, oficios, electricidad, física, química y fermentación para los obreros. Años más tarde, en 1943, el director de Cervecería Cuauhtémoc, Eugenio Garza Sada, encabezó la fundación de la que actualmente es la universidad privada con mayor distribución, cobertura geográfica y calidad educativa en México: el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM); uno de sus principales objetivos era la formación de recursos humanos que aportaran conocimientos e ideas a la pujante industria regiomontana. A través de la cervecería se produjeron algunos de los espacios simbólicos del desarrollo económico que Monterrey proyectaba. Ejemplo de ello es el Parque Deportivo de Monterrey; en 1945 se fundó la clínica Sociedad Cuauhtémoc y Famosa, así como en 1957 la colonia Cuauhtémoc; ambas se diseñaron previo a la creación del IMSS y del Instituto del Fondo Nacional de la Vivienda para los Trabajadores (INFONAVIT).

La empresa conformó subdivisiones de gran peso. Por ejemplo Fábricas de Monterrey S.A. (Famosa) comenzó a diseñar corcholatas y envases metálicos para suministrar a la cervecería; para el empaque de botellas por medio de cartón corrugado fundó la empresa Titán; de la misma forma en el contexto de la segunda guerra mundial, debido a la imposibilidad de importar acero, la entonces llamada Sociedad Cuauhtémoc y Famosa fundó Hojalata y Lámina (HYLSA), una empresa de considerable desarrollo tecnológico para esa época en México (Luna, 1986, p. 264). La Cervecería Cuauhtémoc expandió allende a Nuevo León la propiedad de sus negocios cerveceros. En 1954 adquirió la planta bajacaliforniana Tecate; a finales de la década de los sesenta fundó una planta en la ciudad de Toluca; en 1979 se creó Coca Cola Femsa; y en 1985 se generó la alianza con Cervecería Moctezuma, con lo cual surgió la Cervecería Cuauhtémoc Moctezuma. En 1993, previo a la crisis económica de 1994 en México, Coca Cola adquirió el 30 por ciento de las acciones de Coca Cola FEMSA y dos años más tarde, en 1996, se asoció con la empresa Amoco y conformaron la empresa Amoxxo, la cual administra la cadena de autoservicios Oxxo (Iturbe, 2008; Primero. 2013).

Otras adquisiciones fundamentales fueron las de la empresa Del Valle, en 2007, y Grupo Industrias Lácteas, que comercializan las leches Estrella Azul y Del Prado, con lo cual FEMSA se consolida en el campo de las bebidas no carbonatas y en el negocio de los lácteos. Como parte de la consolidación de su capital, fundó en Chalco, Estado de México, un Mega Centro de Distribución que cuenta con 40,000 metros cuadrados de superficie, lo cual le permite tener una presencia espacial en ese municipio y en el sureste de la Zona Metropolitana del Valle de México (ZMVM). Inclusive FEMSA participa en el sector de venta de productos farmacéuticos mediante la adquisición de la empresa sinaloense Farmacias FM Moderna y de Farmacias YZA, firma de Mérida, Yucatán (FEMSA, 2023).

Lo anterior es un ejemplo de cómo diversas firmas se fusionan para incrementar su influencia espacial, comercial y financiera mediante sinergias empresariales. En el caso de Coca Cola FEMSA esto se evidenció tras la adquisición en 2002 de Panamco, lo cual convirtió a Coca Cola FEMSA en la segunda embotelladora más importante de la refresquera a escala global (FEMSA, 2023). En ese sentido se debe considerar que a través de Coca-Cola FEMSA se afianzó una expansión geográfica corporativa, puesto que en 2016 adquirió a la embotelladora brasileña

Vonpar y en 2018 ABASA y Los Volcanes en Guatemala y Monresa en Uruguay (FEMSA, 2023). Se debe apuntar que Coca Cola es una bebida altamente consumida a lo largo de toda la República Mexicana, de hecho diversas fuentes indican que México es uno de los países que más refresco consume y Nuevo León figura entre las entidades que más bebe el líquido oscuro (Rodríguez *et. al.* 2014; Palacios, 2020).

En ese mismo contexto FEMSA Cerveza también es fundamental para la expansión geográfica y económica del corporativo. Por ejemplo, en 1991 inauguraron una planta cervecera en Navojoa, Sonora; mientras que en 2005 se culminó la construcción en Puebla de la que se considera la maltera más grande del país. El crecimiento empresarial inclusive llevó a FEMSA Cerveza a adquirir en 2006 a la cervecera brasileña Kaiser (FEMSA, 2023).

Al igual que el refresco, la cerveza es una bebida ubicua en México y está presente en muchos espectáculos públicos. Cuauhtémoc Moctezuma y Grupo Modelo se disputan el mercado nacional. A principios de 2010, FEMSA Cerveza se incorporó a la compañía neerlandesa Heineken Holding a cambio de una participación de 20 por ciento en la multinacional cervecera en una operación cercana a los 7 mil 347 millones de dólares; cabe señalar que la operación no incluye a Oxxo ni la producción de Coca Cola en América Latina (Cardoso *et al.*, 2010). En una declaración pública del entonces presidente del consejo de administración y director general, José Antonio Fernández Carbajal, para FEMSA fue un negocio redondo, debido a que la empresa permite ofrecer a sus accionistas la oportunidad de participar en la creación de valor que se genera tras la integración realizada, mientras que para Heineken representa su expansión en Iberoamérica (Cardoso *et al.*, 2010).

Tras el acuerdo de Heineken con FEMSA, el segundo uniforme de Monterrey durante el torneo Clausura 2011 y Apertura 2012 consistió en un llamativo color verde en alusión al mundialmente conocido envase de la cervecera de Países Bajos. En el año 2011, la cerveza mexicana Tecate se colocó como la segunda marca más grande en el portafolio de Heineken, al sumar un volumen de venta de 15 millones de hectolitros (Notimex, 2011). Tecate es una cerveza que se asocia con los deportes, ya que patrocina a diversos equipos de fútbol profesional y equipos de beisbol de la Liga Mexicana del Pacífico (LMP), además que es el principal patrocinador de las noches sabatinas de boxeo en TV Azteca.

Como se puede observar la división FEMSA Cerveza está sumamente vinculada al deporte profesional. Precisamente a FEMSA estas fusiones, adquisiciones, expansión geográfica e incremento económico, le permitieron empoderarse y aprovechar que el estadio Tecnológico en Monterrey resultaba ya insuficiente en cuanto al aforo y la infraestructura resultaba obsoleta (carecía de una cabecera, por ejemplo), para generar un nuevo espacio deportivo para el equipo de primera división del que era propietaria. Uno de los objetivos de FEMSA consistía en generar el estadio multiusos más moderno de Iberoamérica y posicionar a través de ello a los Rayados y a la Zona Metropolitana de Monterrey como una de las más vanguardistas en el plano arquitectónico de dicha región. La adquisición de un equipo de fútbol profesional de primera división y un nuevo inmueble formaban parte de los planes de expansión empresarial, espacial y política de FEMSA, en relación a su participación como actor social en el proceso de construcción de ciudad.

Como prolegómeno a visibilizar la necesidad de un estadio propio que derivó en la construcción de este inmueble, tenemos que entre 1952 y 1973 el estadio Tecnológico de Monterrey fue la sede de los partidos en que el Club Monterrey se desempeñó como local. Posteriormente, entre 1973 y 1980, los Rayados jugaron sus partidos como local en el estadio Universitario. Al iniciar la temporada 1980-1981 el Monterrey regresó a su antigua casa, el estadio Tecnológico, inmueble que albergaría al equipo hasta el 2015, puesto que en ese año se inauguró el estadio denominado BBVA.⁷

El estadio fue un proyecto que encabezó FEMSA, la empresa embotelladora con mayor poder económico en México y dueña de los Rayados ¿Cómo este *holding* regiomontano se hizo de la propiedad del Club de Fútbol Monterrey? En 1997, el presidente del Grupo Financiero Abaco y entonces propietario del Club Monterrey Jorge Lankenau Rocha, fue detenido en la Ciudad de México, puesto que se le acusó por defraudación fiscal cercana a los 170 millones de dólares (Castillo *et al.* 1997). Tras su detención, el gobierno federal decretó la intervención de Abaco Grupo Financiero y sus subsidiarias, Banca Confía y Abaco Casa de Bolsa, ante lo cual, el empresario regiomontano decidió vender Banca Confía al grupo estadounidense Citibank. Las investigaciones arrojaron que 45 inversionistas acusaron a Lankenau por diversos fraudes realizados a través de Abaco Casa de Bolsa (*Ibid.*).

Tras su detención, la presidencia del Club Monterrey fue asumida por su hijo, Jorge Lankenau Martínez hasta 1999, año en que la Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHCP) cedió la administración a FEMSA, la embotelladora líder de las marcas de Coca Cola en Latinoamérica (Cardoso *et al.*: 2010). Ante tal situación, el hijo de Lankenau abandonó la presidencia de los Rayados y el cargo lo ocupó Gilberto Lozano, quien fuera director de Recursos Humanos de la Cervecería Cuauhtémoc Moctezuma, empresa perteneciente al grupo FEMSA, y encargado de la Dirección de Recursos Humanos y Planeación de FEMSA.

Años más tarde, Gilberto Lozano se desenvolvió como oficial mayor de la Secretaría de Gobernación (SG), en la gestión presidencial de Vicente Fox. Durante el sexenio de Andrés Manuel López Obrador (AMLO), fundó el movimiento opositor al presidente conocido como FRENA (Frente Nacional Anti-AMLO), organización que encabezan empresarios ultraconservadores, como Pedro Luis Martín Bringas, miembro del Consejo de Administración de Soriana (la principal cadena de autoservicios de capital mexicano), Claudio X. González Guajardo (hijo de Claudio X. González Laporte, quien fuera presidente de Kimberly-Clark de México) (Gatopardo, 2023), el empresario Juan Bosco Abascal (propietario de Consultora Reingeniería de Valores Universales); también por los periodistas Pedro Ferriz de Con, su hijo Pedro Ferriz Hajar, Rafael Loret de Mola y el académico Salvador Mendiola (Forbes, 2020).

En 1999, el Club Monterrey estuvo a punto de descender al segundo circuito del fútbol profesional mexicano (denominada en ese momento “Primera División A”). Un sector de la prensa deportiva señaló que el equipo corría el riesgo de desaparecer, puesto que estaba financieramente intervenido por la SHCP debido a una deuda de 734 millones de pesos; mediante diversos litigios de inconformidad la deuda quedó en 300 millones de pesos (Vargas, 2006).

Tras los malos resultados deportivos que se tradujeron en un rotundo fracaso y el descontento de la afición, Gilberto Lozano abandonó el puesto como presidente del Club Monterrey y fue sustituido por Ricardo Garza Villarreal, quien duró un año en ese cargo; posteriormente este personaje se convirtió en secretario de Tesorería y Finanzas de Monterrey. En 2001, la presidencia ejecutiva del Club Monterrey la asumió Jorge Urdiales, quien llegó a ser considerado como posible precandidato a la alcaldía en Monterrey por el Partido Acción Nacional (PAN). Como

se observa los tres presidentes del Club Monterrey estaban vinculados al sistema de partidos políticos y a la burocracia local y estatal, lo cual da testimonio, de cómo el fútbol profesional sirvió como mecanismo de capital social y trampolín político para consolidar sus trayectorias en cargos públicos. La influencia de actores de este perfil se manifiesta en su intención de generar un contrapoder regional con base en su capital económico, su discurso basado en la autonomía regia, la filantropía católica y su modelo empresarial de “capitalismo socialmente responsable”.

Por otro lado, a pesar de que FEMSA manejaba el equipo, los empresarios Jorge Lankenau Rocha, Juan René Vega y Augusto Trigos, se disputaban el control del club, sin embargo detuvieron la disputa legal en el año 2002, para que FEMSA asumiera la propiedad total del equipo (*Ibíd.*). Un año antes de la adquisición del 100% de las acciones de Rayados de Monterrey, FEMSA vendió sus acciones de Sinergia Deportiva, instancia legal por la cual junto con CEMEX adquirió a los Tigres; en consecuencia Sinergia Deportiva quedó en manos de Tigres y FEMSA se enfocó en el Club Monterrey.

En 2006, FEMSA pasó a tener el control total del equipo tanto administrativa, jurídica y deportivamente, aunque el monto de la transacción no se reveló. FEMSA gozó del respaldo de una parte importante de la afición del Club Monterrey puesto que a pesar de las querellas legales, el equipo logró el campeonato del torneo Clausura 2003; el manejo de los Rayados era un reto que otro sector de la afición miraba con cautela. Para evitar dudas entre la afición y generar un control administrativo más eficiente del equipo, FEMSA liquidó las deudas económicas del Club Monterrey y consolidó proyectos deportivos que resultaron visibles en los posteriores campeonatos y subcampeonatos en primera división, así como en el protagonismo en el torneo regional de CONCACAF. Un nuevo estadio de fútbol también formaba parte de los proyectos de FEMSA.

Gestión del estadio BBVA en Guadalupe, Nuevo León

Paulatinamente los Rayados de Monterrey se convirtieron en uno de los equipos protagonistas del fútbol mexicano y con la nómina de jugadores más cara de toda la rama de primera división. Además del campeonato de 1986, posteriormente bajo la propiedad de FEMSA obtuvieron los títulos de los torneos Clausura 2003, Apertura 2009 y Apertura 2010 y Apertura 2019 y seis subcampeonatos; en el

torneo denominado Copa México obtuvieron dos títulos (2017 y 2020) y un segundo lugar (2018). Con el objetivo de proyectar el equipo a escala global, FEMSA invirtió en el Club Monterrey y en cinco ocasiones obtuvo el campeonato Liga de Campeones de la CONCACAF en 2011, 2012, 2013, 2019 y 2021. Tras los títulos en esa confederación regional, tuvo cinco participaciones en el Mundial de Clubes, un evento propio de la globalización contemporánea que se convierte en un escaparate global para equipos, jugadores, empresas patrocinadoras y propietarias de los equipos.

Tras los campeonatos nacionales y regionales de los Rayados en los últimos años, que lo convirtieron en un protagonista del balompié mexicano, FEMSA configuró un proyecto espacial que comenzó en 2006, con la construcción de los nuevos campos de entrenamiento para el Club Monterrey en el municipio de Santiago, en la zona conocida como El Barrial. Posteriormente se consolidó la construcción del nuevo estadio en el municipio de Guadalupe. El gobierno estatal concedió para la construcción del inmueble 25 hectáreas en el municipio de Guadalupe; lo controvertido del caso es que los terrenos destinados para la construcción del estadio se localizan en el parque ecológico de La Pastora. La edificación del inmueble en un espacio forestal resultaba paradójica, en especial porque en el año 2005, FEMSA obtuvo el reconocimiento como Empresa Socialmente Responsable (ESR), ya que junto con el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y el gobierno de Costa Rica fundaron el Centro de Recursos Hídricos de Centroamérica y el Caribe (Montero, 2012, p. 193).

Hacia finales de septiembre de 2008, por las noches, se iniciaron las primeras maniobras de construcción con maquinaria pesada en La Pastora, ante ello, algunas voces en la ZMM comenzaron a manifestarse contra el proyecto. Este marco llevó a que se suspendieran las obras debido a la movilización de diversos frentes ciudadanos al evidenciar que la construcción del inmueble ocasionaba daños en ese espacio forestal (Campos y Rodríguez, 2010).

La Pastora cumple el papel de uno de los espacios verdes más relevantes de la ZMM, puesto que su relieve se enmarca en la transición entre la llanura costera del Golfo de México y la Sierra Madre Oriental, con el dominio de depósitos aluviales y calizas cretácicas que dan origen a suelos arcillosos, fértiles y a vegetación xerófila. En este espacio destaca la influencia del modelado fluvial, con terrazas aluviales y depósitos coluviales en las márgenes

del Río La Silla, que atraviesa el parque de este a oeste, mediante meandros y terrazas inundables que actúan como zonas de recarga del acuífero regional (uno de los pocos mantos freáticos accesibles en la zona). La Pastora, además, alberga más de 52 especies, dominadas por vegetación de galería riparia y matorral espinoso, y cuenta con 107 especies de vertebrados silvestres (SEMARNAT, 2017).

FEMSA en el 2009, junto con Multimédios (propietaria del diario Milenio, Canal 12 de Monterrey y Centro de Diversiones La Pastora) anunciaron el proyecto de un nuevo estadio para el Club Monterrey, el cual contó con el visto bueno del entonces gobernador emanado del Partido Revolucionario Institucional (PRI), José Natividad González Parás. El proyecto permitía ampliar la presenciamiento territorial de FEMSA y fortalecer alianzas estratégicas con el Ayuntamiento de Guadalupe, el gobierno estatal de Nuevo León, así como con instancias gubernamentales como la Secretaría de Recursos Naturales (SEMARNAT). Esas relaciones tenían como objetivo transformar el espacio geográfico regiomontano mediante la realización de un megaproyecto vinculado al balompié profesional, bajo el argumento que la obra pretendía dinamizar el espacio urbano de Guadalupe y generar espacios complementarios al inmueble. Desde la perspectiva de la teoría de la acumulación por despojo, estas acciones implicarían apropiación empresarial del espacio forestal a través de procesos políticos y jurídicos que legalizan la desposesión de un espacio protegido para su conservación ecológica.

Tras la fusión de Cuauhtémoc Moctezuma con Heineken, el proyecto del estadio resultaba viable para expandir los intereses espaciales y empresariales de ambas marcas. Como consecuencia del campeonato del Club Monterrey en diciembre de 2009, en enero de 2010 FEMSA agilizó los trámites para la edificación del estadio. El discurso de FEMSA se basó en señalar que se construiría el mejor estadio de Iberoamérica, con una capacidad para poco más de 50,000 espectadores y una inversión de 2 mil millones de pesos.

Ante la construcción del nuevo estadio en La Pastora, un sector ciudadano se manifestó a través de movilizaciones pro ambientalistas encabezados por el Movimiento Ambientalista Ciudadano (MAC), la asociación civil Libertad de un Pueblo y del Comité de Defensa del Parque La Pastora; bajo la consigna “Sí al estadio, pero en otro lado”, exigieron a los diputados locales no ceder a las exigencias y presio-

nes de FEMSA. Las peticiones de los manifestantes radicaban en sugerir que la construcción del estadio se llevara hacia otro punto de la zona metropolitana (Montero, 2012).

La presentación del proyecto se llevó a cabo en plena campaña electoral. El Congreso del estado de Nuevo León, con mayoría del Partido Acción Nacional (PAN), se manifestó contra su edificación, bajo un argumento de que no se había realizado una consulta previa al anuncio del proyecto. Ante este escenario, el gobernador González Parás envió al Poder Legislativo una solicitud para que el predio fuera desafectado a favor de Desarrollo Deportivo y Comercial (DDC); sin embargo la también afiliada al PRI, Carlota Vargas, en ese entonces presidenta de la Comisión de Desarrollo Urbano, no aprobó la desafectación por las múltiples irregularidades de la propuesta (Campos y Rodríguez, 2010). Como se observa, existían una serie de pugnas entre los dos partidos más representativos en ese momento en la entidad, con la relación a la controvertida edificación del estadio, lo cual en un periodo electoral también representaba la oportunidad de ganar o perder votantes para la próxima contienda.

Otro argumento que pusieron los políticos y frentes ciudadanos en contra del proyecto consistía en mencionar que el municipio de Guadalupe no contaba con la infraestructura ni la capacidad vial para albergar un estadio de esa magnitud, quizá por ello en ese momento el proyecto no se incluyó dentro del Plan de Desarrollo Municipal (Campos y Rodríguez, 2010). Por su parte, SEMARNAT exigió que se mostraran los títulos de propiedad del predio. Sin embargo, antes de dejar el cargo González Parás publicó en el Periódico Oficial un decreto mediante el cual se cambiaba la denominación del parque, esto con la intención de dejar el campo libre a FEMSA para que en la siguiente gubernatura se volviera a replantear el proyecto. De hecho en 2009, la bancada panista expuso que se encontraba de acuerdo con la construcción del estadio, siempre y cuando no se realizara en el área urbana de Guadalupe, ya que el tránsito vehicular en horas de mayor afluencia se complicaba en la avenida Pablo Livas (Campos y Rodríguez, 2010) (Imagen 5).

En diciembre de 2010, Monterrey jugó la final del torneo Apertura 2010 contra Santos Laguna. El partido tenía una connotación de rivalidad regional, debido a que los dos clubes representan a urbes industriales pujantes del norte de México, aunada a la que el Club Monterrey tiene con los Tigres de la

UANL. La final envolvía además a los dos gigantes cervceros mexicanos: el Club Monterrey, que representaba al consorcio Cuauhtémoc Moctezuma y Santos Laguna propiedad del Grupo Modelo.⁸

Los Rayados ganaron la final al derrotar al equipo representativo de la empresa contrincante. Al igual que un año antes, la directiva de Monterrey aprovechó el campeonato para expresar los deseos de edificar el nuevo estadio en Guadalupe. A pesar de las controversias sociales, jurídicas y ambientales, SEMARNAT y el gobierno estatal que conducía el militante del PRI Rodrigo Medina, otorgaron en agosto de 2011 la concesión para la conversión de uso del suelo en La Pastora y así edificar el estadio de los Rayados. Las maquetas presentaban la presencia en el coso de restaurantes, fuentes de sodas, zonas comerciales, pantallas gigantes, cuatro vestidores, sala de conferencias, un estacionamiento para más de cinco mil automóviles; la idea era además generar un estadio multiusos para llevar a cabo en sus instalaciones conciertos y eventos masivos.

Ante la aprobación del municipio de Guadalupe, del gobierno de Nuevo León y de la SEMARNAT, el proyecto del estadio cristalizó. En conjunción con el despacho V&FO Arquitectos y la empresa Populous, especializada en espacios deportivos, se construyó un inmueble con aforo para 53,500 personas. “El Gigante de Hierro” como la afición llama al inmueble tuvo un precio de 200 millones de dólares (Comunicado FEMSA, 2008). El estadio se inauguró el domingo 2 de agosto de 2015, con un partido del Club Monterrey contra el Benfica de Portugal.

A pesar de la movilización de un sector de la ciudadanía regiomontana que insistió en construir el inmueble en otro punto de la zona metropolitana, FEMSA consiguió su objetivo: la edificación de un estadio que demostrara lo que para la élite política y empresarial regia son los valores de la ciudad: ser “único, funcional e innovador”, en palabras de José González Ornelas, Vicepresidente de Administración de FEMSA y Consejero Delegado del Club de Fútbol Monterrey (Comunicado FEMSA, 2008).

Imagen 5. *La Pastora en Guadalupe, Nuevo León.*



Fuente: Archivo personal.

La transformación del paisaje urbano con base en un estadio que económicamente vale millones de dólares, es acorde con los rascacielos ostentosos de la “Ciudad de las montañas” y el crecimiento de una urbanización con parámetros poco sustentables y encabezado por firmas que ostentan el membrete de Empresas Socialmente Responsables (Imagen 6 e Imagen 7).

Este marco es importante de señalar, puesto que para muchas grandes empresas se manifiesta la importancia que tiene para ellas fungir como propietarias de equipos de fútbol profesional. El caso aquí expuesto permite analizar cómo para el empresariado resulta fundamental ser partícipes en los procesos de construcción de ciudad y producir nuevos referentes espaciales que permitan posicionar a una ciudad a escalas nacional y global. Esta dinamización del espacio urbano y las negociaciones empresariales permiten a estas empresas promocionar una ciudad, impulsar megaeventos deportivos y atraer capitales que les permitan consolidar su control espacial, puesto que las empresas y empresarios participan de la producción de la ciudad.

Conclusiones

El Club Monterrey es un vehículo ideal de FEMSA para producir espacios en el ámbito urbano que lo posicionen en un lugar hegemónico y mediático, no solamente en Monterrey, sino a escala nacional y escala global. A pesar de las protestas y movilizaciones sociales de un sector de la ciudadanía regiomontana, FEMSA edificó un nuevo estadio, al saber aprovechar los logros deportivos del equipo bajo su propiedad y el arraigo que posee entre sus aficionados.

La construcción del Estadio BBVA, inaugurado en 2015, en Guadalupe, Nuevo León, representa un ejemplo sobre cómo los megaproyectos deportivos son herramientas para la reestructuración del espacio bajo lógicas empresariales que mercantilizan la ciudad y subordinan el ámbito rural al urbano. El proyecto que financió FEMSA se erigió sobre 26 hectáreas en el Parque Ecológico La Pastora, un Área Natural Protegida. La concesión que otorgó el gobierno de Nuevo León implicó una nueva delimitación del polígono del parque y un cambio de uso de suelo por parte de SEMARNAT, lo que generó protestas de ambientalistas y vecinos en defensa de La Pastora.

La construcción del nuevo estadio de fútbol profesional en Guadalupe, Nuevo León es un ejemplo de las alianzas empresariales para producir y transformar el espacio urbano y posicionarse mediáticamente en el espacio mediante el despojo. También demuestra el papel de un sector de la clase gobernante, la cual aprovecha estos megaproyectos para legitimar su imagen. Ante este escenario, el fútbol en su versión profesional es un escaparate para que empresas y gobiernos generen dinámicas inmobiliarias urbanas para posicionar ciudades mediante el denominado *marketing* urbano.

Harvey señala que la espacialidad del poder estatal es diferente de la lógica del capital, puesto que el Estado se interesa, entre otras cosas, en la acumulación de riqueza y poder sobre una base territorial; mientras que el capital se enfoca por la apropiación y acumulación privada de riqueza social (Harvey, 2014, p. 158). Al analizar el proceso de producción espacial del estadio BBVA, se aprecia que el Estado fortalece su presencia y el posicionamiento de la Zona Metropolitana de Monterrey, mientras que FEMSA se convirtió en un agente con capacidad transformadora del espacio urbano mediante una obra que le permite fortalecer su capital económico y social, mediante alianzas estratégicas con el Estado y otras empresas, lo cual implica, al tomar como referencia a Harvey (2005), un proceso que se enmarca como de acumulación por despojo, puesto que implica la transformación del espacio al mercantilizar un espacio forestal, como un área natural protegida, en favor de sus intereses empresariales. En otras palabras: el caso del Estadio BBVA ilustra cómo el espacio de La Pastora, un espacio accesible para recreación comunitaria, se mercantiliza y libera para el capital, bajo el amparo del Estado, al transformarse una porción espacial de una ANP en un espacio de consumo urbano que permite a FEMSA y un sector de la élite política regía incrementar sus capitales y alianzas.

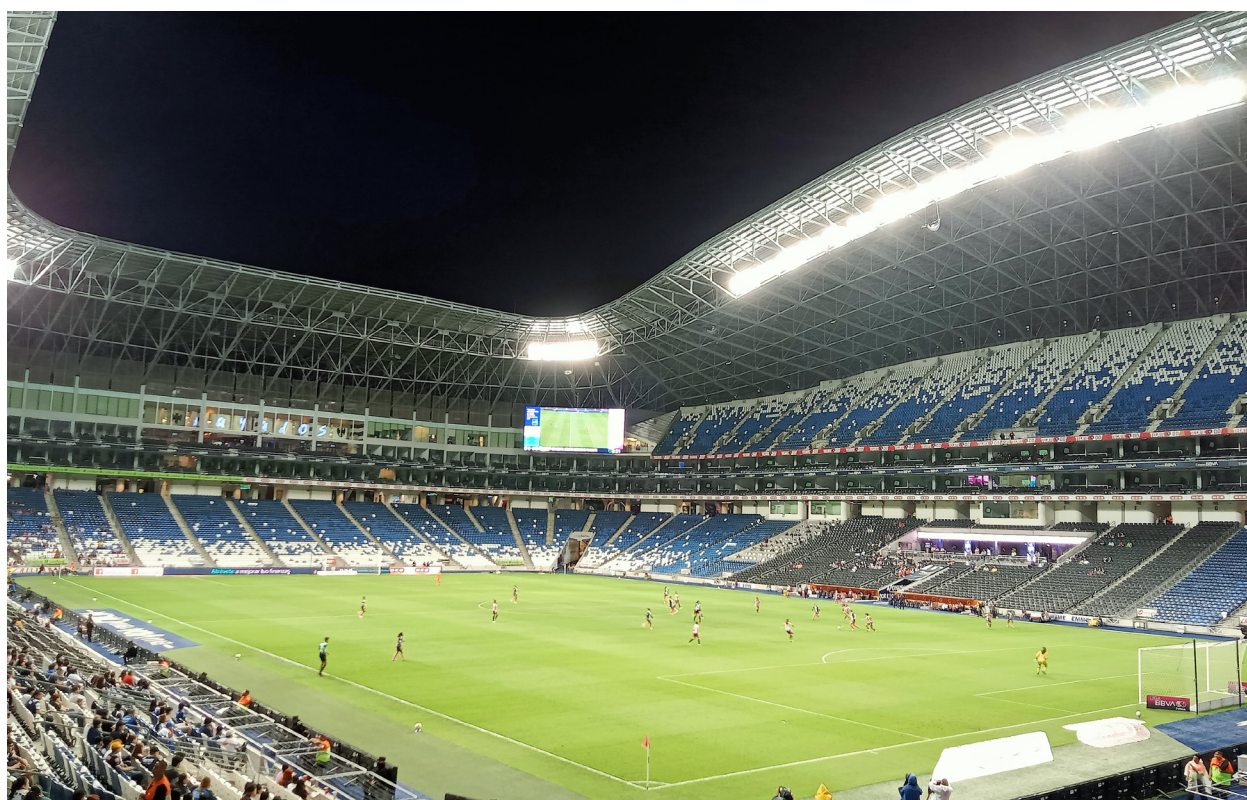
Este despojo se manifiesta en pérdida de vegetación, deforestación, contaminación del río La Silla y aceleramiento de procesos erosivos bajo el argumento del mejoramiento de la imagen urbana y del desarrollo basado en el crecimiento económico en la Zona Metropolitana de Monterrey y del municipio de Guadalupe, sobre todo con miras hacia el Mundial de Fútbol Masculino de 2026, en la que esta ciudad y el estadio BBVA serán sedes. El vanguardista diseño del estadio BBVA, le permitió al municipio de Guadalupe en la ZMM albergar eventos relevantes, como los conciertos de Justin Bieber en febrero de

Imagen 6. *Estadio BBVA. Guadalupe, Nuevo León.*



Fuente: Archivo personal.

Imagen 7. *Exterior del estadio BBVA, Guadalupe, Nuevo León.*



Fuente: Archivo personal.

2017, Coldplay en marzo de 2022 y Bad Bunny en diciembre de 2022. Sin embargo, como se ha expuesto en este texto, implica un proceso con escasa transparencia política y empresarial ante una falta de consulta pública. Las perspectivas de Lefebvre y Harvey que se aplicaron al caso de la construcción del estadio BBVA en La Pastora, demuestran que este despojo es sistémico, puesto que las grandes empresas en una ciudad industrial como Monterrey encontraron mayor facilidad para ejecutar megaproyectos en donde las periferias rurales se convirtieron en espacios acumulación por despojo.

Agradecimientos

Los autores del texto agradecen al Lic. en Desarrollo Territorial, José Luis García Medina, por el diseño del material cartográfico que acompaña a este texto.

Conflicto de intereses: Los autores declaran no tener conflictos de intereses.

© **Derechos de autor:** Jonathan Montero Oropeza y Juan Antonio Rodríguez González, 2025.

© **Derechos de autor de la edición:** Pucara, 2025.

Notas finales

- 1 Se conoció a los barcelonnetes como un grupo de inmigrantes franceses originarios de la región geográfica que se conoce como Barcelonnette, en el valle de Ubaye en los Alpes de Alta Provenza.
- 2 Un *holding* es un grupo de empresas conformado alrededor de una sociedad que controla todas o la gran mayoría de sus acciones, por lo que domina el negocio. Las empresas que constituyen el holding pueden dedicarse a diversas actividades económicas o industriales, y si bien tienen personalidad jurídica, no tienen poder de decisión. Si bien es una forma muy común de integrar empresas existentes, también se trata de un holding si un grupo va adquiriendo propiedades y/o firmas para obtener rentabilidad (Muñoz, 2024).
- 3 En 1942 el equipo de Beisbol Carta Blanca cambió su nombre a Industriales y en 1949 como Sultanes.
- 4 La máxima goleada que se registró en la primera división profesional precisamente fue contra el Monterrey, que perdió por 14 goles a 0 contra Tiburones Rojos de Veracruz.
- 5 Quien además tuvo el cargo como presidente de la Sociedad Nuevoleonesa de Historia, Geografía y Estadística, fue fundador de las Facultades de Comercio y Administración (después llamada de Contaduría), y Economía en la UANL y fue de los empresarios fundadores del Fútbol Club Monterrey.
- 6 Para fines de los años 70, su propietario, el empresario litográfico, Fernando González “Fernandón” ya no pudo sostener el equipo, y el 19 de octubre de 1978 anunció que lo “donaría al Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS)”. De acuerdo con el titular del IMSS en aquella época, Arsenio Farrell Cubillas, se le inyectaron 90 millones de pesos y se prometió a los jugadores que gozarían de atención médica y de capacitación a todos los niveles, para ellos y sus familias. También se les daría una dieta alimenticia determinada por especialistas, mientras que a los trabajadores del IMSS recibirían descuentos del 50% en las entradas para ver al Atlante-IMSS en sus partidos de local (Ketzner, 2020).
- 7 El estadio lleva el nombre de una relevante institución bancaria (BBVA), lo que en el lenguaje de administración de empresas y mercadotecnia se denomina “propiedades publicitarias”, un

ejercicio cada vez más frecuente que consiste en la compra por parte de grandes empresas del nombre del inmueble por un número de años consensuado. El banco BBVA también tiene la propiedad publicitaria del nombre de uno de los estadios más modernos del beisbol profesional mexicano en Culiacán, Sinaloa, la casa del equipo Tomateros. También es uno de los principales patrocinadores de la primera división mexicana la cual denominada Liga BBVA MX, tal y como también lo hizo durante algunos años en España. En Argentina fungió como el principal patrocinador de los uniformes de los dos equipos más populares del país: River Plate y Boca Juniors.

- 8 Grupo Modelo inauguró el nuevo estadio del Santos en 2009, en lo que es un complejo arquitectónico que se conoce como Territorio Santos Modelo; por su parte el coso incluye tiendas dentro del estadio, palcos privados VIP, un extenso estacionamiento, una iglesia y un hotel cinco estrellas y se habilita también para conciertos. El estadio se usó en el Mundial de Fútbol Sub 17 de 2011 y en juegos de la selección mexicana de fútbol. Por tanto, se puede suponer que FEMSA deseaba también el levantamiento de un estadio de primera categoría, que incluyera instalaciones similares con respecto a los de su competidor, para así tener, de la misma manera, un espacio deportivo asociado con Cuauhtémoc Moctezuma, con FEMSA y con la ciudad de Monterrey.

Referencias

- Alba, C. (1998). Tres Regiones de México ante la globalización: los casos de Chihuahua, Nuevo León y Jalisco. En C. Alba, I. Bizberg y H. Rivière (Coords.), *Las Regiones ante la Globalización*, (pp. 189-261). CEMCA, ORSTOM y COLMEX. <https://books.openedition.org/cemca/3717?lang=es>
- Beato, G. (1989). A propósito del concepto de burguesía. En E. Jacobo, M. Luna y R. Tirado (Coords.), *Empresarios de México: Aspectos históricos, económicos e ideológicos*, (pp. 27-40). Universidad de Guadalajara.
- Bénard, S. (1998). *El largo camino de la democracia mexicana: una década de lucha en Chihuahua, 1982-1992*. Aguascalientes: CIEMA.
- Berger, B. (1993). *La cultura empresarial*. Gernika.
- Camp, R. (1995). *Los empresarios y la política en México: Una visión contemporánea*. Fondo de Cultura Económica.
- Campos, L. y Rodríguez, A. (2010, Enero 25). *Estadio de Rayados: segunda llamada*. Proceso No. 1734. Recuperado: <https://www.proceso.com.mx/deportes/2010/1/25/estadio-de-rayados-segunda-llamada-11576.html>
- Cardoso, V., Zuñiga J. A. y Carrizales, D. (2010, Enero 12). *FEMSA vende su división de cerveza a Heineken*. La Jornada. <https://www.jornada.com.mx/2010/01/12/economia/018n1eco>
- Castro, F. (2010). *Memoria futbolera*. Litoregio.
- Chávez, A. (2008). *Tigres Campeón*. Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Cerutti, M. (1982). Arqueología del Grupo Monterrey. *Cuadernos Políticos*, número 33, pp. 94-101. <http://www.cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.33/33.9.MarioCerutti.pdf>
- Cerutti, M. (2000). *Propietarios, empresarios y empresa en el norte de México. Monterrey: de 1848 a la globalización*. Siglo XXI.
- Claval, P. (1982). *Espacio y poder*. FCE.
- Comunicado FEMSA (2008, 10 septiembre). *Construirá FEMSA Estadio de Fútbol Monterrey para la Afición Rayada*. <https://www.femsa.com/es/sala-de-prensa/comunicado/construira-femsa-estadio-de-futbol-monterrey-para-la-aficion-rayada/#:~:text=El%20estadio%20ser%C3%A1%20un%20icono,regiomontanos%E2%80%9D%20afirm%C3%B3%20Jos%C3%A9%20Gonz%C3%A1lez%20Ornelas>.
- Correa, M. A. y Villarreal, D. (2007) Grupos empresariales de Monterrey y su red en América del Norte. En D. Montero y M. A. Correa (Coords). *América del Norte: una integración excluyente*, (11-20). Plaza y Valdez, Universidad Autónoma Metropolitana.
- FEMSA (2023). *Nuestra Historia*. En: <https://www.femsa.com/es/acerca-de-femsa/nuestra-historia/>
- Forbes (2020). ¿Qué es el Frente Nacional anti-AMLO y quiénes lo apoyan? <https://www.forbes.com.mx/politica-que-es-el-frente-nacional-anti-amlo-quienes-lo-apoyan/> Fecha de consulta: 2 de marzo de 2023.
- Gatopardo (2023). Redacción. <https://gatopardo.com/noticias-actuales/quien-es-claudio-x-gonzalez-guajardo/> Fecha de consulta: 2 de marzo de 2023.
- Guadarrama, R. (2001). *Los empresarios norteros en la sociedad y la política del México moderno: Sonora (1929-1988)*. UAM Iztapalapa. COLMEX. Colegio de Sonora.
- Hansen, R. (2000). *La política del desarrollo mexicano*. Siglo XXI.
- Harvey, D. (2005). *El Nuevo imperialismo*. Akal.
- Harvey, D. (2014). *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. Editorial Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador (IAEN).
- Hernández, M. (2003). *Subjetividad en la cultura en la toma de Decisiones Empresariales, tres estudios de caso en Aguascalientes*. Universidad Autónoma de Aguascalientes y Plaza y Valdés.

- Hernández, M. (2004). *La cultura empresarial en México*. México: Porrúa, Cámara de Diputados LIX Legislatura y Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Ibarra, V. (2016). Megaproyectos en México. Una lectura crítica. FFyL-UNAM, Ítaca.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2020). Sistema para la Consulta de Información Censal. <http://gaia.inegi.org.mx/scince2/viewer.html>
- Iturbe, K. (2008). *El auge de las empresas transnacionales y el marketing internacional: Coca-Cola FEMSA (1980-2003)*. Tesis en Relaciones Internacionales. UNAM.
- Ketzer (2020). Equipos que han sido propiedad de instituciones públicas en Revista *VarDeportivo*. <https://vardeportivo.com/2020/10/29/equipos-que-han-sido-propiedad-de-instituciones-publicas/> Consultado el 2 de marzo de 2023.
- Lefebvre, H. (1976). *Espacio y política*. Península.
- Lefebvre, H. (1970). *De lo rural a lo urbano*. Península.
- Luna, M. (1986). El Grupo Monterrey en la economía mexicana. En J. Labastida (Coord.) *Grupos económicos y organizaciones empresariales en México*, (pp. 263-290). Alianza Editorial Mexicana y UNAM. ISBN 968-6001-51-4 <https://ru.iis.sociales.unam.mx/handle/IIS/4651>
- Luna, M. (1992). *Los empresarios y el cambio político. México 1970- 1987*. Instituto de Investigaciones Sociales UNAM.
- Milenio (2011). *Rayados. Campeón de Campeones. Historia de los campeonatos del Club de Fútbol Monterrey*. Grupo Milenio.
- Montero, J. (2012). Conformación espacial del neoliberalismo a través del fútbol mexicano (1982-2011). Tesis de licenciatura en geografía. UNAM.
- Montero, J. (2019). *Estrategias de acción política de la cúpula empresarial de León, Guanajuato (1976-2018)*. Tesis para obtener el Doctorado en Ciencias Sociales. Universidad de Guadalajara.
- Muñoz, J. (2024). *Holding: definición, para qué sirve y qué beneficios trae*. Agicap. Una plataforma para gestionar eficazmente tu tesorería. Treasury Management System (TMS) | Agicap
- Palacios, L. (2020, Agosto 10). Las colas de la Coca-Cola, entre Monterrey y las comunidades zapatistas. *Blog de Académic@s de Monterrey* 43. Colectivo de investigadores/as de instituciones de educación superior de Monterrey. <https://academicxsmty43.blog/2020/08/10/las-colas-de-la-coca-cola-entre-monterrey-y-las-comunidades-zapatistas-por-lylia-palacios/>
- Primero, L. (2013). *Causas y consecuencias del crecimiento en las empresas de la industria de alimentos y bebidas. Caso Coca-Cola FEMSA, 2002-2012*. Tesis de licenciatura en economía. UNAM.
- PNUD (2020). Informe de Desarrollo Humano Municipal 2010-2020: una década de transformaciones locales en México. PNUD. México. <https://www.undp.org/es/mexico/publicaciones/informe-de-desarrollo-humano-municipal-2010-2020-una-decada-de-transformaciones-locales-en-mexico-0>
- Notimex (2011, 10 de noviembre). Tecate, segunda marca más grande de Heineken. *El Economista*. <https://www.eleconomista.com.mx/empresas/Tecate-segunda-marca-mas-grande-de-Heineken-20111109-0147.html>. Fecha de consulta: 11 de enero de 2023.
- Nuncio, A. (2006, 14 de enero). Ni tigre ni rayado. Milenio Diario.
- Popper, K. (1980). *La lógica de la investigación científica*. Tecnos. O'Donnell.
- Rodríguez, J. A. (2009). Geografía política de los empresarios. El caso de Aguascalientes. *Espiral*, Vol. (XV), Núm. (45), pp. 163-189, Universidad de Guadalajara, México. <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=13811771005>
- Rodríguez, M., Ávalos M. y López, C. (2014). Consumo de bebidas de alto contenido calórico en México: un reto para la salud pública. *Salud en Tabasco*. Vol. (20), núm (1). pp. 28-33. <https://www.redalyc.org/pdf/487/48731722006.pdf>
- Schumpeter, J. (1983). *Capitalismo, socialismo y democracia*. Orbis.
- SEMARNAT (2017). *Manifestación de impacto ambiental de La Pastora. Versión Pública*. SEMARNAT.

- Smith, C.; García, N. y Pérez, D. (2008). Análisis de la ideología empresarial regiomontana. Un acercamiento a partir del periódico El Norte. CONfinés 4/7 enero-mayo 2008. ISSN: 1870-3569. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-35692008000100001
- Tamez, A. (2009). Génesis y evolución de la morfología urbana de Monterrey. En R. García, S. Arzaluz y J.M. Fitch (Coords.), *Territorio y ciudades en el noreste de México al inicio del Siglo XXI* (pp. 235-271). Porrúa, Colegio de la Frontera Norte.
- Valdés, F. (1997). *Autonomía y legitimidad. Los empresarios, la política y el Estado en México*. Siglo XXI. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Vargas, C. (2006, Marzo 11). Termina rescate: Rayados es de FEMSA. *El Norte*. <https://vlex.com.mx/vid/termina-rescate-rayados-es-femsa-78827224> Fecha de consulta: 2 de febrero de 2023.
- Vidal, R. (2005). *Las regiones climáticas de México*. Instituto de Geografía, UNAM.
- Zemelman, H. (2021). Pensar teórico y pensar epistémico: los retos de las ciencias sociales latinoamericanas en *Espacio Abierto*, vol. 30, núm. 3, pp. 234-244. Instituto Pensamiento y Cultura en América A.C., Universidad de Zulia.



Cosmopolíticas afectivas: Una aproximación al pensamiento político de Ailton Krenak

Affective cosmopolitics: An approach to the political thought of Ailton Krenak



Diego Mellado Gómez

Universidad de Santiago de Chile, Instituto de Estudios Avanzados, Santiago, Chile,
email: diego.mellado@usach.cl



Valentina Buló Vargas

Universidad de Santiago de Chile, Instituto de Estudios Avanzados, Santiago, Chile,
email: valentina.bulo@usach.cl

Cómo citar:

Mellado Gómez, D. y Buló Vargas, V. (2025). Cosmopolíticas afectivas: Una aproximación al pensamiento político de Ailton Krenak. *Pucara*, 2(36), 63-73. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.05>

Resumen

Durante las últimas décadas, el pensamiento indígena latinoamericano ha cobrado relevancia en distintos aspectos, especialmente al cuestionar el colonialismo estructural de la sociedad y plantear lecturas críticas ante la crisis climática actual. En este contexto, las reflexiones del filósofo Ailton Krenak han destacado como expresión que condensa la diversidad de los mundos amerindios, sobre todo en Brasil. En este artículo, indagamos un concepto clave de su pensamiento: las alianzas afectivas, una idea enfocada hacia la alteridad radical que redefine lo político desde una perspectiva relacional, incluyendo vínculos más allá de lo humano. Para abordar el estudio de las alianzas afectivas, proponemos un recorrido a través de tres momentos: el primero se relaciona con la trayectoria política de Ailton Krenak desde el fin de la dictadura hasta el proceso de redemocratización brasileño; a partir de dicha experiencia, revisamos el punto de inflexión que llevó a cuestionar las alianzas políticas; finalmente, exploramos los sentidos de la afectividad en su dimensión cosmopolítica. Para desarrollar este ensayo, hemos utilizado entrevistas, escritos y otros documentos de Krenak desde 1980 hasta la fecha, a través de los cuales concatenamos la historia de los pueblos de la floresta, sus reflexiones y los puntos de encuentro afroindígenas.

Abstract

During the last decades, Latin American indigenous thought has gained relevance in different aspects, especially by questioning society's structural colonialism and raising critical readings in the face of the current climate crisis. In this context, the reflections of philosopher Ailton Krenak have stood out as an expression that condenses the diversity of Amerindian worlds, especially in Brazil. In this article, we investigate a key concept of his thought: affective alliances, an idea focused on radical alterity that redefines the political from a relational perspective, including bonds beyond the human. To approach the study of affective alliances, we propose a journey through three moments: the first is related to Ailton Krenak's political trajectory from the end of the dictatorship to the Brazilian redemocratization process; from that experience, we review the turning point that led to questioning alliances; finally, we explore the meanings of affectivity in its cosmopolitical dimension. To develop this essay, we have used interviews, writings, and other documents of Krenak from 1980 to date, through which we concatenate the history of the peoples of the forest, their reflections, and the Afro-indigenous meeting points.

Recibido: 29/05/2025
Aprobado: 28/07/2025
Publicado: 19/12/2025

Palabras clave: Pensamiento amerindio, cosmopolítica, afectividad, relaciones de alteridad.

Keywords: Amerindian thought, cosmopolitics, affectivity, relations of alterity.

Para além da ecologia que é determinada para o corpo humano, ele, o corpo, está ativo em um outro campo: no cosmos.

AILTON KRENAK

Introducción

Durante las últimas décadas, el pensamiento indígena latinoamericano ha ido adquiriendo relevancia en diversos aspectos de la vida política y cultural de la sociedad contemporánea. Tanto en el ámbito de la crítica al colonialismo estructural como desde el posicionamiento ante la crisis climática actual, los discursos y prácticas que han surgido en torno a los movimientos indígenas constituyen un espacio de discusión y diálogo que interpelan a las categorías y métodos sobre los cuales se han fundamentado los cánones del desarrollismo y de las instituciones que sustentan la depredación ecológica como sostén del progreso social.

En este contexto, la voz del filósofo Ailton Krenak no solo ha destacado en el mundo de las letras y las comunicaciones, sino también ha actuado como condensador de una serie de principios y nociones que representan la multiplicidad de perspectivas que caracterizan la diversidad de mundos amerindios, especialmente dentro del territorio brasileiro. Sin que ello se traduzca en una síntesis, al profundizar en sus ideas es posible dar cuenta que existe una clara tendencia a reflexionar sobre la alteridad y las diferencias como aquello que garantiza el conocimiento y cultivo de las identidades y singularidades de cada persona, grupo, aldea o comunidad.

En este sentido es que nos hemos interesado en redactar este artículo, enfocándonos en un concepto que consideramos clave dentro de la constelación de ideas de Ailton Krenak: las alianzas afectivas. Según nuestro parecer, la afectividad, tal como es planteada por Krenak, posee una dimensión política que, a su vez, rebasa los márgenes que han instituido la política occidental. Dado el carácter relacional de los afectos, los vínculos que de allí surgen son los filamentos que dan forma a la organización e insurgencia de los movimientos indígenas. Asimismo, amplían el sentido de lo humano, incluyendo a una multiplicidad de seres dentro del proyecto de imaginar y dar forma a distintos mundos o modos de ser.

Para desarrollar estas ideas, hemos dividido nuestro estudio en tres partes: la primera recorre la experiencia política de Ailton Krenak durante el período que va desde los últimos años de la dictadura brasileira hasta la redemocratización del Brasil, época

en la que participó en la organización de los movimientos sociales de la floresta; la segunda plantea el punto de inflexión en que sus perspectivas sobre lo político mudaron en función de las mismas experiencias de coordinación de las que formó parte; finalmente, la tercera parte busca introducirse en la dimensión cosmopolítica de las prácticas afectivas, especialmente en relación con la corporalidad como lugar de una afectividad más allá de lo humano. En términos metodológicos, hemos procedido mediante la revisión bibliográfica de materiales como entrevistas, performances, escritos y locuciones publicadas desde 1980 hasta la fecha, a partir de los cuales fuimos concatenando tanto la trayectoria política de Krenak como las ideas y conceptos que fueron dando sentido a su discurso y pensamiento filosófico. Cabe señalar que decidimos mantener las citas en portugués con el fin de aunar las fronteras idiomáticas sudamericanas.

1. Insurgencias en la floresta

Al comienzo de su escrito “Alianças afetivas”, Ailton Krenak (2022) menciona la diferencia entre “ciudadanía” y “florestanía”: la primera es ampliamente conocida, integrada en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y en distintas constituciones, siendo, en cierto modo, representativa del “repertorio blanco”; la segunda, en cambio, nació en un contexto regional, fruto de un activo período de lucha social de los pueblos de la floresta, a partir de la articulación entre indígenas y seringueiros¹. Su génesis respondía a la búsqueda de una categoría diferenciante, que no se confundiera con la de ciudadanía; es decir, la florestanía buscaba abrir “un nuevo campo de reivindicación”, no preexistente, sino como anticipación de aquello que debería ser considerado un derecho, respondiendo de esta forma a los proyectos de integración geopolítica agudizados con el ascenso de los militares al poder en 1964.

Efectivamente, mediante iniciativas de modernización y conectividad vial, durante la dictadura brasileira se impulsaron políticas de reorganización territorial y explotación del subsuelo con el fin de atraer capitales nacionales e internacionales hacia las regiones amazónicas (Correa Santos & de Souza Ribeiro, 2022). Esto, en otros términos, significaba que para el gobierno militar la Amazonía era un espacio vacío, un “desierto verde” cuya ocupación era un asunto no sólo de aprovechamiento económico, sino también de control espacial. Aplicando una política de colonialismo interno, la agenda gubernamental, signada por la geopolítica militar, definía este proce-

so de integración como un “imperativo de la propia seguridad nacional” y una “ocupación racional y efectiva del territorio”.² En la práctica, se iniciaron un conjunto de planes que pretendían fragmentar y demarcar grandes extensiones de floresta, al mismo tiempo que se abrieron líneas de financiamiento y se gestionaron beneficios tributarios para atraer la inversión de empresarios agropecuarios (Valente, 2017). Asimismo, se mandó a abrir caminos, se trasladaron colonos a las tierras ocupadas y se entregaron lotes de terreno a personas que ya vivían en la región, mientras se expulsaba a poblaciones locales de sus áreas de convivencia y trabajo.

El escenario incentivado por la dictadura impactó directamente en los territorios indígenas. En 1967, el gobierno creó la Fundação Nacional do Índio (FUNAI), institución que, si bien tenía como propósito desarrollar políticas indigenistas, se alineaba con el deseo de “modernización” a través de la implantación de un régimen de tutelaje que facilitaba la explotación de reservas indígenas, intentando a través de esta vía la transformación de las comunidades indígenas en campesinos empobrecidos (Brighenti & Heck, 2021, p. 16).³ Dado que formaba parte del Ministerio del Interior –cuyo objetivo era asentar colonos en la Amazonia, Rondonia, Pará y Acre–, la FUNAI se tornó rápidamente en una institución contradictoria, dividida entre la colonización interna y el tutelaje, convirtiéndose, en palabras de Ailton Krenak, en “uma coisa esquizofrénica”, en cuanto “com uma mão ela garante a terra do índio, com a outra ela rouba a terra do índio” (Kadiwéu et al., 2021, p. 5).

Esta situación implicó la necesidad de impulsar un proceso de autoorganización que aglutinara las distintas realidades y reivindicaciones de las aldeas y comunidades distribuidas en el amplio territorio brasileiro, proceso que se llevó a cabo a partir de la coordinación entre asambleas indígenas que ya contaban con cierta trayectoria organizativa y otras que comenzaban a experimentar la urgencia de combatir los avances del colonialismo interno.

Contra la tutela del Estado, las asambleas indígenas iniciaron un proceso de auto-organización cuyo primer hito fue un encuentro que data de 1974. Desde ese entonces, se convocaron reuniones en distintos puntos de Brasil, ampliando la coordinación entre las comunidades y sus líderes. Esto permitió dar mayor representatividad y protagonismo al movimiento indígena. Como resultado de una búsqueda de organicidad, en 1979 se creó la *União das Nações Indígenas* (UNI), iniciativa que no buscaba confor-

marse como partido político, sino como “forma institucional de representação, que a gente encontrou para reunir diferentes nações indígenas e defender organizadamente seus interesses e necessidades” (Krenak, 2015, p. 25) y cuyo “objetivo inicial era garantir a posse legal da terra para impedir qualquer invasão dos brancos e criar uma rede com as várias nações indígenas” (Krenak, 2023, p. 24).

Ante la articulación de la UNI, la FUNAI declaró que se trataba de un acto ilegal, dado que la “representación de los indios” era exclusiva de su institución, mientras que para el gobierno militar era vista como una organización de “inspiración secesionista y contraria a la unidad nacional” (Pacheco de Oliveira como se citó en Brighenti & Heck, 2021, p. 129). Esto supuso no solamente una serie de trabas a nivel jurídico⁴, sino también la directa persecución de los líderes indígenas, contexto en el que fueron asesinados Ângelo Pankararé en 1979, Ângelo Kretã, en Paraná el año 1980, o Marçal de Souza, vicepresidente de la UNI, en Mato Grosso do Sul, en 1983.

Por otro lado, a nivel interno, una de las preocupaciones consistía en el peligro de perder la dinámica asamblearia a causa de la estructura vertical que adquirió la UNI en sus primeros años. Por ello, para 1983, la UNI se reorganizó en torno a una Coordinadora Nacional conformada por coordinadores regionales, los cuales estaban en comunicación con los representantes de cada aldea, los que a su vez se encargaban de transmitir las reivindicaciones locales. De este modo, comenzó a hilvanarse la red del movimiento indígena, desde lo local a lo nacional, reuniendo las diferentes identidades étnicas y articulando formas de representación en un período que, en términos políticos, estuvo ceñido a la discusión constitucional.

Como integrante de la UNI, Ailton Krenak ocupó el cargo de coordinador de comunicaciones, apoyando, al mismo tiempo, funciones en el ámbito de las relaciones públicas. Desde dicho rol, en 1984, Krenak señaló en una declaración pública la perspectiva de la UNI respecto a la representación de las diferentes naciones que la componían:

(...) quando começou a surgir a ideia de se criar uma União de Nações Indígenas, um dos primeiros passos foi começar a pensar quem somos nós. Quem são essas nações que essa entidade se propunha representar? Quando uma comunidade luta para garantir sua terra e seu direito de continuar reproduzindo sua cultura, não faz sentido ela fechar em si mesma e ignorar que existem

outros povos diferentes. Se ela não partir de uma identidade muito firmada, sua relação com outros grupos não vai ter nenhum sentido. Vão ficar um observando o outro sem que isso resulte em crescimento (Krenak, 2015, p. 25).

En otras palabras, la UNI operó como una instancia de apertura y encuentro entre las comunidades en lucha. Sin anular la diferencia de cada pueblo, esta coordinadora buscó el crecimiento a través del contacto y la comunicación. Ciertamente, esto, a su vez, implicó recomponer vínculos basados en la enemistad tradicional entre aldeas, con el propósito de lograr una cohesión asociativa de carácter estratégico en el debate constitucional. Una anécdota relatada por Ailton Krenak describe esta situación dilemática.

Aconteció cuando estaba en la aldea Suruí, conversando con el jefe acerca de la UNI. En ello, el jefe le preguntó si esta unión significaba que las tribus estarían trabajando juntas, ante lo cual Krenak respondió que sí, ya que de esa forma podrían ayudarse y protegerse. Sin embargo, el jefe replicó: “poxa, então agora eu não posso mais matar os Zoró?” (Krenak, 2015, p. 56). Explica Krenak que los Zoró, vecinos de los Suruí, son sus enemigos tradicionales, una realidad que, cabe señalar, no es exclusiva de estos dos grupos, sino que es parte de aquello que establece las diferencias entre las distintas aldeas o comunidades –que en la época de la UNI sumaban un total de 180– y que, en términos generales, responde a la función simbólica que posee el enemigo tradicional en el pensamiento indígena, en cuanto “na psicologia dos índios o inimigo tradicional você preserva, mais do que um amigo tradicional. Amigo tradicional você pode perder a qualquer momento, inimigo tradicional você mantém. Eu preservo meus inimigos tradicionais até a última hora” (Krenak, 2015, p. 56).

Con este ánimo, el mundo indígena, en su pluralidad, enhebró una constelación de diferencias con el fin de defenderse de un enemigo común. En este contexto, ¿qué ocurría con otras poblaciones de la floresta que también eran parte sustancial de los nuevos escenarios configurados por la colonización interna y los procesos de integración nacional? Personas, grupos y comunidades que, arrastrados por la pulsión económica de la promisión capitalista, terminaron marginalizados, explotados y excluidos del avance desarrollista, ¿en qué situación se hallaban respecto a las poblaciones autóctonas? ¿Cómo confluyeron los distintos oprimidos de la floresta ante el apabullante coloniaje de la integración? Efectivamente, los indígenas no fueron los únicos

insurgentes. En los territorios amazónicos, surgió la *Aliança dos Povos da Floresta* (de ahora en adelante la *Aliança*) a partir de la articulación entre pueblos indígenas y poblaciones tradicionales, sobre todo campesinos, castanheiros⁵ y seringueiros acreanos (Porto-Gonçalves, 2016).

Contra el modelo de despojo y explotación impulsado por el capital financiero nacional e internacional, la *Aliança* defendió el modo de vida de los pueblos amazónicos, estrechamente vinculado con la conservación ecológica y las prácticas extractivistas de bajo impacto ambiental (Santilli, 2005). Del mismo modo en que la UNI había avanzado en la protección y demarcación de sus territorios, la *Aliança* propuso crear reservas extractivistas, es decir, espacios exclusivos para el desarrollo de actividades económicas que respondieran a un paradigma sustentable y distinto al promovido por el negocio agropecuario, forestal y minero, característicamente predatorios y destructivos, además de dependientes de las grandes carreteras que se avizoraba trazar en medio de la floresta.

Entre sus principales voces estaban Chico Mendes, seringueiro y militante sindical, y Ailton Krenak, dos representantes que se mancomunaron en defensa de la Amazonía, relevando la Florestanía en tanto horizonte y práctica de un mundo otro. La forma en que se afianzó esta alianza implicó la conversión de un vínculo que en un comienzo fue de declarada enemistad, dando paso al entendimiento de aquellos elementos comunes que permitieran la mutua cooperación para proteger la floresta de la apropiación y explotación del capital privado.

Ciertamente, podría considerarse que existía una clara contradicción: los seringueiros, en su mayoría brasileiros nordestinos, fueron invasores que irrumpieron los territorios amazónicos desde la época del “ciclo de la borracha” (1879-1912), actuando en ocasiones al servicio de los patrones seringalistas que pretendían ocupar las áreas indígenas, para lo cual no escatimaron en utilizar la violencia y el sometimiento esclavista contra las comunidades autóctonas. Sin embargo, como destaca el mismo Krenak, esta unión de fuerzas reconocía la transformación del pueblo seringueiro a causa de su contacto con la floresta, un proceso diacrónico en el cual estas comunidades forasteras fueron humanizadas por la selva y sus habitantes:

Esses seringueiros, eles não conseguiram se firmar como colonizadores da Amazônia, eles foram humanizados pela floresta, a floresta humanizou essa

gente, eles aprenderam a viver com o povo indígena, aprenderam hábitos, aprenderam costumes com o povo indígena, aprenderam a conviver com o povo indígena durante longo período (Krenak, 2015, p. 52).

Esta conversión, en otros términos, tuvo como correlato el hecho de que los seringueiros dejaran de ser colonos, para pasar a ser un pueblo de la floresta que, al igual que los indígenas, defendía los territorios amazónicos y abogaba por la conservación y sustentabilidad de los biomas brasileiros. Se trató de “um contágio positivo do pensamento, da cultura, uma reflexão sobre o comum” (Krenak, 2022, p. 78). En el centro de esta reflexión común estaba la figura de patrones que reclamaban para sí vastas extensiones de territorio en las que eran sometidos a trabajo esclavo indígenas y no indígenas, pueblos oprimidos de la floresta que vieron en la insurgencia el camino para la demarcación, la autonomía y la protección del medio ambiente:

Uma constelação de povos como os Kaxinawá, os Ashaninka, os Huni Kuin e tantos outros viviam oprimidos por essa situação favorecida pelo capital, na qual um patrão, que nem estava presente (podia estar em São Paulo, em Londres, em qualquer lugar do mundo), explorava a Floresta Amazônica –e suas gentes– por controle remoto. Ao nos insurgimos para eliminar a figura do patrão, foi possível nos associarmos (p. 78).

Confluyeron, así, indígenas y seringueiros como comunidad de afectos y como experiencia política en búsqueda de la igualdad. Las acciones de resistencia se expresaron no solo en las vías institucionales que permitieran crear unidades de reserva, sino también en el enfrentamiento directo contra la construcción de carreteras y la repartición de lotes con fines de explotación económica. Eran los llamados “bloques”, instancias en que, de manera transversal, participaban personas de todas las edades, posicionándose entre los árboles para evitar el paso de las motosierras y cerrando caminos ante la llegada de comisiones demarcadoras: “Não queriam estacas nem lotes, queriam a fluidez do rio, o contínuo da mata”, recuerda Ailton Krenak (2022, p. 77) sobre el espíritu de esta Alianza.⁶

2. Florestanía como horizonte cosmopolítico

Tanto la UNI como la *Aliança* intervinieron en el proceso constituyente y de redemocratización brasileira. En este nuevo escenario, se abrió una senda institucional que convocaba a los líderes de los movimientos sociales a participar en cargos de gobier-

no y a ser parte de la elaboración y administración de políticas públicas. De lo que antes era la presión del colonialismo interno instada por la geopolítica integracionista del gobierno militar, se pasó a un contexto de convergencia institucional gestionado por el gobierno democrático, que luego se tornó en captura y dispersión de los movimientos sociales.

¿Qué significaba que la insurgencia de las comunidades de la floresta se tornara hacia las ocupaciones institucionales de la política vigente? ¿Qué implicancias tuvo pactar con el paradigma de igualdad que integraba a los dirigentes políticos en la administración pública? En este momento de la historia reciente del Brasil, Ailton Krenak comienza a cuestionarse el devenir de las alianzas políticas:

(...) em dado momento, eu comecei a me perguntar até onde iríamos com a Aliança dos Povos da Floresta: íamos virar um sindicato, um partido? Alianças políticas nos obrigam a uma igualdade que chega a ser opressora, mesmo aquelas que admitem a existência da diversidade (Krenak, 2022, p. 82).

A partir de este cuestionamiento, Krenak plantea una crítica a la noción de política entendida dentro del marco de su origen en la idea de *pólis*, cuya marca es la del “ajuntamento de iguais, onde a experiência política se pretende convergente” (p. 80). Esta forma política de matriz estatal instauraría una *episteme* que tiende a eliminar las diferencias, clausurando la posibilidad de proyectar y construir otras formas de compartir y organizar el mundo:

A episteme que instituiu o debate político é em si colonial. Ela traz um molde conceitual, estabelecido por uma lógica que nós, hoje, somos capazes de identificar como uma lógica Ocidental. É a razão do Ocidente imprimindo sentido em outros mundos, criando sujeitos que vão ser a imagem e semelhança dessa racionalidade que instituiu, na América Latina, a política. Essa política dos homens, a governança, a política de governar, que se estabeleceu a partir do aparelho que é o Estado: são os Estados nacionais. Na América Latina, Estado nacional é Estado colonial. Não existe um Estado que não seja colonial (Krenak, 2021a, p. 64).

Krenak sostiene que la *pólis* es reivindicada como el mundo de la cultura, dentro del cual también están la política y la economía (Krenak, 2023). La cultura, en el marco de esta *episteme* característicamente binaria, sería aquello separado de la naturaleza. Esta separación, a su vez, sitúa fuera del ámbito de la política al mundo salvaje, en tanto universo anclado en la vida natural. En tal sentido, Krenak señalará estar del lado del mundo salvaje, cuyo entendimiento

“não é aquela coisa culturalista, controlada, referenciada no pensamento grego” (Krenak, 2020a, p. 3), sino, por el contrario, es la expresión de la vida en sí, que, como un flujo que todo lo atraviesa, expande la mente y la subjetividad. En otros términos, se trata de pensar contra la política de la propia imagen y semejanza, para imaginar una política salvaje que tiende a la alteridad, es decir, una cosmopolítica relacional que desborda la exclusividad de la especie humana.

Es interesante mencionar que esta perspectiva es también un punto de encuentro de saberes afroindígenas (Goldman, 2021). Justamente, Antônio Bispo dos Santos, quien se definía como relator de saberes quilombolas, argumentaba en un sentido similar que la diferencia entre sociedad y comunidad reside en que la primera se hace con los iguales, mientras que la segunda se compone con los diversos, contraponiéndose al carácter reduccionista de lo humano en cuanto categoría que aplanaría las diferencias:

Nós somos os diversosais, os cosmológicos, os naturais, os orgânicos. Não somos humanistas, os humanistas são as pessoas que transformam a natureza em dinheiro, em carro do ano. Todos somos cosmos, menos os humanos. Eu não sou humano, sou quilombola. Sou lavrador, pescador, sou um ente do cosmos. Os humanos são os euro-cristãos monoteístas. Eles têm medo do cosmos. A cosmofoobia é a grande doença da humanidade (Bispo dos Santos, 2023, p. 29).

Sin separarse del cosmos, lo señalado por Bispo dos Santos está en la misma línea de la florestanía proyectada por Krenak, la cual es una suerte de utopía de lo salvaje, en cuanto nuevo modo de concebir la política desde el cosmos entendido como espacio de los diversos. De hecho, el horizonte trazado por la UNI y luego por la *Aliança*, que visionaba la florestanía como una forma autónoma de organización social y política e instaba a resolver el problema de límites respecto a la propiedad estatal y privada, conllevó un tipo de práctica que difería del canon político vigente. Más allá de enfocarse en establecer mecanismos de representación y negociación con las instituciones, pusieron en el centro de las demandas la cuestión del espacio, del territorio como lugar de involucramiento (y no de desinvolucramiento), de la demarcación como garantía mínima para la protección de la tierra y sus ecosistemas. De ahí el carácter insurgente de la política salvaje: tensiona lo establecido rearticulando el vínculo entre ecología y política (Krenak, 2018). Esto lo mencionó Krenak a propósito de las etnografías de Pierre Clastres (1978)

al aludir que la oposición al Estado de las sociedades indígenas es un aspecto que se da “naturalmente”: “(...) assim como o vento vai fazendo o caminho dele, assim como a água do rio faz o seu caminho, nós naturalmente fazemos um caminho que não afirma essas instituições como fundamentais para a nossa saúde, educação e felicidade” (Krenak, 1999, p. 30).

La “naturalidad”, en este sentido, no se remite a una idea de naturaleza trascendente, fija, estática o clausurada, es decir, no es una cosmología cerrada o atrapada por fronteras ontológicas autoimpuestas; es, al contrario, una cosmología envolvente que fluye, cíclica, dinámica y continua, enhebrada en redes de intercambio que promueven la diversidad de mundos. El *cosmos*, desde este punto de vista, se asimila a la definición que Isabelle Stengers plantea en *La propuesta cosmopolítica* (2007): cosmos no se refiere a un mundo particular, cosmos es aquella dimensión desconocida que articula mundos múltiples y divergentes.

Este aspecto amplía los horizontes de la política como campo de actividad meramente humana, o más bien, la humanidad no es comprendida dentro del molde unívoco de la episteme occidental –esto es, como especie exclusiva y superior, que excluye a los otros seres–, sino que se descentraliza y pluraliza: hay tantas formas de imaginar la humanidad como maneras de entender qué es lo humano, lo no humano o más allá de lo humano. La humanidad, por ende, está más vinculada con la capacidad creativa y transformativa de las personas que con un constructo que neutraliza las diferencias y cristaliza las divisiones sociales. En el experimento escénico “O silêncio do mundo”, realizado junto a la performer Andreia Duarte, Ailton Krenak se explora sobre esta relación entre humanidad y diversidad:

Definitivamente não somos iguais e é maravilhoso perceber que cada um de nós que está aqui é diferente do outro, como constelações. O fato de podermos compartilhar esse espaço não significa que somos iguais, mas significa exatamente que somos capazes de atrair uns aos outros pelas nossas diferenças. Ter diversidade, não isso de uma humanidade com a mesma etiqueta e que até agora vem sendo uma maneira de homogeneizar e tirar nossa alegria de estar vivos (Krenak & Duarte, 2023, p. 42).

Esta lectura sobre la diversificación constituye uno de los escorzos que exploran las prácticas políticas amerindias. Ailton Krenak, de hecho, vuelve sobre esta idea cuando el inminente gobierno de Jair Bol-

sonaro apareció como una realidad que volvería a afectar directamente a los pueblos indígenas. En este contexto, alguien preguntó al líder indígena: “¿Qué harán los indios ante todo esto?”, respondiendo Krenak con cierta ironía:

“Tem quinhentos anos que os índios estão resistindo, eu estou preocupado é como os brancos, como que vão fazer para escapar dessa”. A gente resistiu expandido a nossa subjetividade, não aceitando essa ideia de que nós somos todos iguais. Ainda existem aproximadamente 250 etnias que querem ser diferentes umas das outras no Brasil, que falam mais de 150 línguas e dialetos (Krenak, 2020b, p. 31).

Más aún, Krenak alude explícitamente a una incorporación, por decirlo así, de las palabras de las diversas subjetividades de la floresta. Por ejemplo, los ancestros que son llamados a través del canto chamánico del pajé Yawanawá, inspirado y guiado por el espíritu de las plantas, no son de una época reciente, de 100 o 500 años, sino de un tiempo más antiguo. Constituyen una puerta de entrada hacia otro mundo, donde “perdemos a identidade de indivíduo e nos conectamos com toda a existência da natureza”:

Penetramos nas seivas de árvores, nos tornamos gavião que voa alto, seres da água, viajamos e passeamos com os ventos. E então aprendemos a retornar à raiz da existência. Quando aprendemos isso, vivenciamos como é poder ser o outro, poder ser ancestral; viajamos para o futuro assim como ao passado, e voltamos ao tempo atual (Krenak, 2023, p. 36).

Visto desde esta perspectiva, el horizonte de la florestanía correspondería a un espacio-tiempo en donde lo político se amplía tanto por su diversidad como por su incorporación de actores que van más allá de lo humano. Esto, en el campo de la política, adquiere gran relevancia en cuanto se trata de vínculos que se establecen a partir de principios radicalmente contrastantes a los que rigen la política de las instituciones estatales. Así, operando como vínculos emergentes que proyectan, desde campos considerados como invisibles, otro ideario sobre la manera en que es posible “hacer política”, se constituyen experiencias de contragobierno donde las comunidades fomentan redes de cooperación entre sí, entendiendo “contragoverno – num bom sentido, já que o governo é instituído pela violência. Existe um governo dos afetos, da solidariedade, da ajuda mútua que se mobiliza em muitos lugares agora (...)” (Krenak, 2021a, p. 73). ¿Cómo, entonces, se forman

las alianzas afectivas que articulan otros modos de política? ¿Qué dimensiones abre la afectividad en las tramas relacionales de la multiplicidad de seres? ¿Cuáles son las vías que envuelven este “gobierno de afectos”?

3. Confluencias afectivas

Desde este horizonte cosmopolítico Krenak enfatizará la vertiente de las alianzas afectivas. La expansión de la subjetividad estará estrechamente relacionada a la noción de que es mediante los afectos que se amplían los horizontes de lo político. No se tratará de la “búsqueda permanente por la confirmación de la igualdad”, sino de impulsar alianzas afectivas en tanto “presupone afectos entre mundos no iguales”, reconociendo la “intrínseca alteridad en cada persona, en cada ser” (Krenak, 2022, p. 82).

En este sentido, se introduce una “desigualdad radical” respecto a las múltiples experiencias de mundo, lo que a su vez conllevará una redefinición espacial que Krenak denomina como “cartografías afectivas”:

O desafio que proponho aqui é imaginar cartografias, camadas de mundos, nas quais as narrativas sejam tão plurais que não precisamos entrar em conflito ao evocar diferentes histórias de fundação. É maravilhoso que ainda existam essas memórias nas tradições de centenas de povos, seja nas Américas, na Ásia, na África... Essas narrativas são presentes que nos são continuamente ofertados, tão bonitas que conseguem dar sentido às experiências singulares de cada povo em diferentes contextos da experimentação da vida no planeta (Krenak, 2022, p. 32).

Estas cartografías agregan capas que dan espesor experiencial, otorgan relieve y redibujan aquello que desde occidente pobremente se llama “principio de realidad”, incorporando aspectos creativos, mágicos y rituales a diversos espacios del planeta, posibilitando con ello sus alianzas afectivas: estas cartografías son literalmente el suelo de las alianzas; conjugan, como dirá Krenak, el verbo *mundizar*, expresión relativa a la potencia de experimentar otros mundos, de imaginar pluriversos, términos que, en diálogo con Alberto Acosta (Kothari et al., 2019), son acuñados para evocar

(...) a possibilidade de os mundos se afetarem, de experimentar o encontro com a montanha não como uma abstração, mas como uma dinâmica de afetos em que ela não só é sujeito, como também pode ter a iniciativa de abordar quem quer que seja (Krenak, 2022, p. 83).

La percepción de Krenak, de esta forma, vislumbra “potências confluindo a partir de um lugar, passando por ele, mas sem ficarem presas ali” (p. 80), flujos que permiten “envolver-nos com afeto uns com os outros, independentemente das fronteiras que separam os nossos países” (Krenak, 2023, p. 65), como también del antropocentrismo predatorio que caracteriza a la cultura política vigente:

Estamos vivendo num mundo onde somos obrigados a mergulhar profundamente na terra para sermos capazes de recriar mundos possíveis. Acontece que, nas narrativas do mundo onde só humano age, essa centralidade silencia a todas as outras presenças. Querem silenciar inclusive os encantados, reduzir a uma mímica isso que seria “espiritizar”, suprimir a experiência do corpo em comunhão com a folha, com o líquen e com a água, com o vento e com o fogo, com tudo o que ativa nossa potência transcendente e que suplanta a mediocridade a que o humano tem se reduzido (Krenak, 2022, p. 37).

Se expanden, entonces, otras dinámicas de mundo, no encapsuladas en una determinada entidad, sino abiertas a la alteridad radical en tanto horizonte compartido. En otras palabras, en este campo de los afectos, la reciprocidad, la confluencia, operan como ejes que articulan y dinamizan las relaciones de alteridad, en cuanto es en la búsqueda del entendimiento de lo otro donde emerge la posibilidad de la construcción como persona, no en la eliminación de lo diferente. Aquí, nuevamente, Krenak se acerca a los saberes quilombolas, en particular respecto a la idea de *confluencia*, tal como fue planteada por Bispo dos Santos dentro de las “palabras germinantes” (2015, p. 89):

(...) estamos atuando no sentido de uma transfiguração, desejando aquilo que Nêgo Bispo chama *confluências*, e não essa exorbitante euforia da monocultura, que reúne os birutas que celebram a necropolítica sobre a vida plural dos povos deste planeta. Ao contrário do que estão fazendo, *confluências* evoca um contexto de mundos diversos que podem se afetar. É um termo talhado de maneira artesanal e local, por um homem quilombola, um brilhante pensador marginal neste universo colonial, um crítico sempre tranquilo e bem-humorado das tendências políticas (Krenak, 2022, p. 40).

A contramano de la *convergencia* en tanto proyección unificadora de la monocultura política, la *confluencia* comprende que la Tierra es un lugar para encontrarnos y conocernos los unos a los otros, al modo de un tejido cósmico que nos envuelve, ensamblando y

enredando mundos, conformando constelaciones y redes: “Somos microcosmos do organismo Terra, só precisamos lembrar disso” (Krenak, 2020b, p. 72). En tal sentido, el discurrir de las alianzas afectivas recorre distintas dimensiones: sin centralidad específica, su dinámica se inspira en la vida en tanto principio que atraviesa el organismo vivo del planeta en una “dimensión inmaterial” (Krenak, 2020b, p. 28). Desde este fondo animista, las alianzas afectivas actúan como flujos que urden la continuidad de los seres en el tiempo-espacio. Tal continuidad no consiste netamente en la repetición de lo mismo, sino en la transmisión de saberes y prácticas a través de cadenas simbólicas que, a su vez, se encuentran abiertas a la transformación y al encuentro de la alteridad intrínseca de cada ser. Supone, en otros términos, el entendimiento de los vínculos que componen la correspondencia entre “gente, lugar y modo de estar en el lugar” (Krenak, 2018, p. 1).

Las alianzas afectivas, por ende, ligán diversos estadios o expresiones del *continuum* que sostiene la existencia. Exploran el ritmo cósmico común a los seres al punto de disolverse en la amplitud vincular. Como expresa Krenak:

(...) fui experimentar a dança das alianças afetivas, que envolve a mim e uma constelação de pessoas e seres na qual eu desapareço: não preciso mais ser uma entidade política, posso ser só uma pessoa dentro de um fluxo capaz de produzir afetos e sentidos (Krenak, 2022, p. 83).

Flujos y confluencias que producen afectos, prácticas cosmopolíticas donde se relaciona una pluralidad ontológica. En esta praxis, la danza, el canto y la comunidad se articulan entre sí en el ejercicio de sincronía con el ritmo de la naturaleza envolvente. Ailton Krenak, a propósito de esta sincronía entre cuerpo y cosmos, señala que en la lengua krenak vivir y respirar se dicen de la misma forma, lo que a su vez se refiere a que todo el Universo respira y que desde el momento en que “recebemos a vida, entramos no ciclo da Terra e nos mantemos coordenados com a respiração do universo” (Krenak, 2023, p. 46). Este principio cosmológico, común a diversos pueblos indígenas, sostiene que los ciclos terrestres son también los ciclos del cuerpo, es decir, no estamos disociados del entorno que nos rodea ni de los otros seres.

De este modo, la danza, en su dimensión ritual, posee una doble significación: por un lado, en tanto práctica proveniente desde una memoria ancestral, nace en un tiempo antes del tiempo, mitológico, le-

gándose como herencia cultural de los antepasados, quienes se hacen presentes a través del rito cíclico; por otro lado, es también una técnica cosmopolítica, en cuanto constituye una forma de situarse en el cosmos mediante una dinámica constelar que amplía los horizontes de la experiencia humana. Ailton Krenak, desde la experiencia de su pueblo krenak, lo denomina como “suspender el cielo”, que es el *taru ande*, danza que liga la tierra con el cielo cada vez que la bóveda celeste presiona sobre nuestros cuerpos:

O meu povo, assim como parentes, tem essa tradição de suspender o céu. Quando ele fica muito perto da terra, há um tipo de humanidade que, por suas experiências culturais, sente essa pressão. Ela é sazonal, aqui nos trópicos essa proximidade se dá na entrada da primavera. Então é preciso dançar e cantar para suspendê-lo, para que as mudanças referentes à saúde da Terra e de todos os seres aconteçam nessa passagem. Quando fazemos o *taru ande*, esse ritual, é a comunhão com a teia da vida que nos dá potência (Krenak, 2020b, p. 45).

Ailton Krenak observa que esta práctica del canto y la danza para descomprimir el cielo es común a varias tradiciones, cada una con sus respectivas características y formas de enfrentar las transformaciones cósmicas. Son modos, a final de cuentas, de situarse en el flujo de la existencia como unidades de vida que extrapolan “o campo das experiências individuais de tal forma que nos expandimos para todo o cosmos” (Krenak, 2023, p. 46). Suspender el cielo, entonces, es “ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas um existencial. É enriquecer as nossas subjetividades, que é a matéria que este tempo que nós vivemos quer consumir” (Krenak, 2020c, p. 32).

Conclusiones

Las tres secciones que hemos propuesto para el desarrollo de este artículo buscaban proponer una correlación dentro de la trayectoria de Ailton Krenak que diera cuenta de su pensamiento político y las perspectivas relativas a la dimensión afectiva del mismo. Hemos destacado el modo en que, durante el proceso de redemocratización brasileña, comenzaron a consolidarse movimientos sociales que resistían y se oponían a los macroprocesos de ocupación geográfica de la floresta amazónica, contexto en que la UNI emergió como una experiencia organizativa que aunó las diferencias internas al movimiento indígena para articular la representación política desde las autonomías locales. Es

interesante mencionar que, al dar cuenta primero de la forma de coordinación desenvuelta por la UNI, se entiende que existieron factores que trazaban un principio común asentado en la pertenencia y defensa de la tierra en cuanto espacio donde se cultiva el modo de ser de cada grupo, como también en el distanciamiento del Estado-nación, entendido como proyecto de asimilación e integración, es decir, eminentemente etnocida.

En el caso de las poblaciones tradicionales –que otrora fueron forasteras para después, forzosamente, integrarse al medio rural y selvático–, se superpusieron a las diferencias y disputas originarias otro tipo de elementos comunes que se tradujeron en instancias de resistencia y autoorganización en las que participaron indígenas, seringueiros y otros pueblos tradicionales de la floresta, conformando alianzas políticas que tensionaron el reduccionismo de la representación institucional, al mismo tiempo en que abrieron un nuevo espectro en la historia de los movimientos socioambientales.

Estas experiencias, que en un comienzo demostraron que era posible organizarse pese a las diferencias, dieron paso a una serie de cuestionamientos sobre la convergencia política en el marco de los planes de gobernanza institucional. En este sentido es que existe un punto de inflexión desde una política de alianzas, en términos de una semejanza e igualdad que llega a ser opresora, hacia una crítica a ésta como origen de la *polis*, el ayuntamiento de iguales que da existencia a la sociedad antropocéntrica. En contraposición, Krenak plantea una política salvaje que tiende a la alteridad, proyectando un espacio utópico desde la noción de *florestanía*, que marca una apertura del horizonte político hacia uno cosmopolítico. En este horizonte existe una ampliación de la diversidad de actores incorporados, de modo que lo político ya no está reducido a lo puramente humano, según es comprendido por la episteme occidental.

Esta expansión de horizonte acontece a través de lo que Krenak denomina “alianzas afectivas”, que son literalmente flujos que transitan en un espacio ancestral y mágico donde diversos pueblos y seres de la naturaleza pueden confluir para la creación de otros mundos posibles a partir de afectos recíprocos. Así, en pocas palabras, desde el espíritu de las insurgencias de la floresta, que se articulan como un “gobierno de afectos”, recíproco, cooperativo y solidario, la confluencia se sobrepone a la convergencia, el cosmos envolvente se opone al desenvolvimiento desarrollista, la diferenciación sin eliminación esca-

pa de la integración estatal, de igual forma en que la dinámica de la pluralidad desborda los márgenes de la monocultura. En el medio, donde se une el comienzo con el fin en el continuo cósmico, la afectividad se comparte como apertura de la subjetividad y como encuentro con la alteridad.

Agradecimientos

Al Proyecto POSTDOC_DICYT, Código 032491BV_ Postdoc, Vicerrectoría de Investigación, Innovación y Creación, Universidad de Santiago de Chile.

Conflicto de intereses: Los autores declaran no tener conflictos de intereses.

© **Derechos de autor:** Diego Mellado Gómez y Valentina Buló Vargas, 2025.

© **Derechos de autor de la edición:** Pucara, 2025.

Notas finales

- 1 Los *seringueiros* son una de las poblaciones tradicionales de la Amazonía, dedicados a la extracción de látex o caucho de las seringueiras, árbol también conocido como seringal.
- 2 La llamada “Operação Amazônia”, lanzada por Castello Branco (primer dictador tras el golpe militar) durante la *I Reunião de Incentivos ao Desenvolvimento da Amazônia* en Manaus, en diciembre de 1966, inició una serie de planificaciones, promulgación de decretos de ley y estrategias de intervención federal cuyo objetivo era la inserción de la Amazonía a la lógica desarrollista. El mismo Castello Branco, un año antes, señaló en un discurso en Belém (Pará), que “infelizmente, ainda não logramos apagar o deserto do mapa da Amazônia, nem afastar de nós o que isso significa para a nacionalidade. Urge, pois, que a nossa previsão e a nossa ação sejam sentinelas avançadas de nossas fronteiras ocidentais” (Castello Branco, 1965, p. 2).
- 3 Como tal, la FUNAI sustituyó al Serviço de Proteção aos Índios (SPI), fundado en 1910 por el militar Cândido Rondon.
- 4 El gobierno brasileiro se opuso a otorgar registro legal a la UNI hasta 1985 –poco después del término del régimen militar–, año en que comenzó a ser representada jurídicamente por el Núcleo de Cultura Indígena (NCI).
- 5 *Castanheiros* se refiere a una de las poblaciones tradicionales de Brasil, cuya principal actividad económica es la extracción de castañas.
- 6 Como es sabido, Chico Mendes fue uno de los mártires de este proceso, asesinado en 1988. En una de sus últimas entrevistas, Mendes afirmaba que desde 1975 habían organizado 45 bloqueos, durante los cuales cerca de 400 fueron presos, 40 fueron torturados y algunos fueron asesinados. Como resultado, lograron impedir que más de tres millones de hectáreas de floresta fueran destruidas (Shoumatoff, 1990, p. 94).

Referencias

- Bispo dos Santos, A. (2015). *Colonização, quilombos: modos e significações*. Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa.
- Bispo dos Santos, A. (2023). *A terra dá, a terra quer*. Ubu Editora/PISEAGRAMA.
- Brighenti, C. A. & Heck, E. D. (Orgs.) (2021). *O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988)*. EDUNILA.
- Castello Branco, H. (1965). *Integração da Amazônia*. Departamento de Imprensa Nacional.
- Clastres, P. (1974). *La Société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*. Les Éditions de Minuit.
- Goldman, M. (2021). “Nada es igual’: anti-sincretismos y contramestizajes en los saberes afroindígenas”. En M. Martínez Ramírez & J. Neurath (Orgs.), *Cosmopolítica y cosmo-historia: una anti-síntesis*. Editorial SB.
- Kadiwéu, M. S., Krenak, A., Terena, M., Xavante, P., Bororo, P. & Potiguara, E. (2021). *Da UNI para a ONU*. Dantes Editora.
- Kothari, A., Salleh, A., Escobar, A., Demaria, F. & Acosta, A. (Coords.) (2019). *Pluriverso: Un diccionario del posdesarrollo*. Icaria.
- Krenak, A. (1999). O eterno retorno do encontro. En A. Novaes (Org.), *A Outra margem do ocidente* (pp. 23-31). Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2015). *Encontros*. Azougue.
- Krenak, A. (2018). Ecologia Política. *Ethnoscintia - Brazilian Journal of Ethnobiology and Ethnoecology*, 3(2). <https://doi.org/10.18542/ethnoscintia.v3i2.10225>
- Krenak, A. (2020a). *A vida é selvagem*. Dantes Editora.
- Krenak, A. (2020b). *A vida não é útil*. Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2020c). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2021a). Sobre a reciprocidade e a capacidade de juntar mundo. En A. Krenak, H. Silvestre & B. de Sousa Santos, *O sistema e o antissistema: três ensaios, três mundos, no mesmo mundo* (pp. 63-78). Autêntica.
- Krenak, A. (2021b). *Um raio caiu aqui do lado*. Dantes Editora.
- Krenak, A. (2022). *Futuro ancestral*. Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2023). *Um rio um pássaro*. Dantes Editora.
- Krenak, A. & Duarte, A. (2023). O silêncio do mundo. En T. Dorrico & L. Rosa Recaldes (Orgs.), *Caixa de dramaturgias indígenas*. n-1 edições.
- Porto-Gonçalves, C. (2016). O Dificil Espelho: a originalidade teórico-política do movimento dos seringueiros e a “confluência perversa” no campo ambiental no Acre. En L. D. Hocsman & C. Porto-Gonçalves (Orgs.), *Despojos y resistencias en América Latina, Abya Yala* (pp. 107-140). Estudios Sociológicos Editora.
- Correa Santos, R., & De Souza Ribeiro, O. (2022). A Amazônia entre os anos 1964 a 1970: apontamentos sobre as primeiras intervenções do autoritarismo. *Somanlu: Revista de Estudos Amazônicos*, 22(1), 03–22. <https://doi.org/10.69696/somanlu.v22i1.10766>
- Santilli, J. (2005). *Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. Editora Peirópolis.
- Shoumatoff, A. (1990). *O mundo em chamas. A devastação da Amazônia e a tragédia de Chico Mendes*. Editora Best Seller.
- Stengers, I. (2007). *La proposition cosmopolitique*. En J. Lolive & O. Soubeyran *L'émergence des cosmopolitiques* (pp. 45-68). La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.loliv.2007.01.0045>
- Valente, R. (2017). *Os fuzis e as flechas: história de sangue e resistência indígena na ditadura*. Companhia das Letras.



La construcción discursiva de las mujeres transgresoras en Quito (1920–1929)

The discursive construction of transgressive women in Quito (1920–1929)



Fernando Guerrero Maruri

Universidad Nacional del Comahue, Argentina
fguerreromaruri@gmail.com

Cómo citar:

Guerrero Maruri, F.
(2025). La construcción discursiva de las mujeres transgresoras en Quito (1920–1929). *Pucara*, 2(36), 74-90. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.06>

Resumen

Este artículo analiza la criminalización de las mujeres en la ciudad de Quito durante la década de 1920, a partir del estudio del discurso social reproducido en la prensa escrita. Se parte del supuesto de que las representaciones sobre la delincuencia femenina no solo reflejan realidades sociales, configuran marcos normativos sobre lo femenino y lo desviado. La investigación se apoya en un enfoque histórico-discursivo, tomando como corpus los diarios *El Comercio*, *El Día* y *El Derecho*, medios de mayor circulación en el período. A través del análisis cualitativo del discurso, se examina cómo se construyó la figura de la mujer transgresora en clave moral, científica y jurídica, y cómo estas representaciones reforzaron un orden social sustentado en la maternidad, la obediencia y la domesticidad. El estudio recupera, además, tensiones y fisuras en el discurso hegemónico, evidenciando la complejidad de las relaciones entre género, poder y criminalidad en el contexto urbano quiteño del siglo XX.

Abstract

This article analyzes the criminalization of women in the city of Quito during the 1920s, based on a study of the social discourse reproduced in the printed press. It assumes that representations of female criminality not only reflect social realities but also construct normative frameworks regarding femininity and deviance. The research adopts a historical-discursive approach, using as its corpus the newspapers *El Comercio*, *El Día*, and *El Derecho*, which were widely circulated during the period. Through qualitative discourse analysis, the study examines how the figure of the transgressive woman was constructed through moral, scientific, and legal lenses, and how these representations reinforced a social order rooted in motherhood, obedience, and domesticity. The article also identifies tensions and fractures within the hegemonic discourse, highlighting the complex interplay between gender, power, and criminality in early twentieth-century urban Quito.

Recibido: 11/05/2025

Aprobado: 12/11/2025

Publicado: 19/12/2025

Palabras clave: Criminalidad femenina, discurso social, prensa, género, Quito, década de 1920.

Keywords: Female criminality, social discourse, press, gender, Quito, 1920s.

Introducción

Durante la década de 1920, la prensa desempeñó un papel fundamental en la consolidación de un discurso hegemónico que redujo la diversidad de actores sociales. En un contexto en el que el delincuente no era un actor protagónico en la historia ecuatoriana, los diarios minimizaron su presencia y, al mismo tiempo, generaron una figura mítica sancionadora que justificaba el control social. En este escenario, las mujeres fueron señaladas como responsables de desórdenes morales, contribuyendo a su criminalización en términos de género. La prensa contribuyó a la construcción de modelos sociales que generaron estereotipos y patologizaron determinadas conductas, reforzando así un orden social que, en términos del discurso social (Angenot, 2010), delimita lo decible, lo pensable y lo socialmente aceptable en una época dada.

A diferencia de lo que ocurrió en otros países, donde individuos al margen de la ley podían convertirse en figuras heroicas, en el Ecuador de los años veinte la represión fue una constante. La prensa, como medio de mayor alcance en ese período, fue un agente clave en la consolidación de estos discursos. A través de sus publicaciones, reforzó la sumisión vertical del Otro mediante el Estado y la religión, además de contribuir a la internalización de un imperativo de afirmación social.

En el siglo XX, la prensa quiteña retomó y resignificó discursos para reforzar la criminalización de las mujeres en función de normas sociales y morales. La madre de la criminología, Pauline Tarnowsky, quien gracias a sus publicaciones se convirtió en la primera mujer que proponía estudios sobre los crímenes de sus congéneres, muestra de cierta manera el creciente interés por ocuparse de las mujeres transgresoras, hasta entonces tratadas como un problema particular de unas pocas degeneradas que no merecía la atención científica. Producto de la observación y medición antropométrica de 160 mujeres homicidas, 156 ladronas, 216 prostitutas, 208 no criminales, propuso en la transición del XIX al XX, en palabras de Tarnowsky que “la circunferencia máxima (horizontal total de la cabeza) está más desarrollada en mujeres no delincuentes que en mujeres homicidas y otras categorías de mujeres viciosas” (1908, p. 489).

Dientes, paladar, oreja, cuello, miembros, diámetros antropométricos, le llevaron a preguntarse si es la constitución anatomo patológica debida a la herencia

morbosa o son las condiciones sociales desfavorables las que influyen en la criminalidad. Su respuesta fue que reunir a mujeres homicidas en pequeños grupos según los motivos de su crimen, que las distinguían unas de otras, llevaron a constatar, primero, la presencia, en la gran mayoría, de mujeres delincuentes, de signos de degeneración física o psíquica, y segundo la herencia desfavorable como causa principal de estas desviaciones (Tarnowsky, 1908).

Un fenómeno similar se observa en la criminología, donde Cesare Lombroso, uno de sus precursores, centró sus estudios en los desvíos físicos de los delincuentes. En su obra *The female offender* (C. Lombroso & Ferrero, 1898), que trabajó en conjunto con su yerno, introduce una discusión que perdura y se propaga durante las décadas siguientes. A través de su enfoque antropométrico positivista, Lombroso argumenta la supuesta inferioridad de los criminales, especialmente de las mujeres, y propone un extenso sistema de clasificación taxonómica para las delincuentes femeninas.

Del crimen han dado cuenta varias ciencias. Teorías como las biosociales, antropobiológicas que mantienen la conexión entre la biología y la criminalidad femenina, considerándolas por naturaleza más instigadoras que ejecutoras de la conducta delictiva. Teniendo como autor tradicional a Lombroso, la criminología se fue esparciendo por el mundo, llevará casi un siglo de cientificismo, desarrollar el trayecto que lleva a tratar a delincuentes con humanidad. Este enfoque también se extendió a la prensa, que adoptó y difundió estas ideas, contribuyendo a la formación de una opinión pública que aceptaba la intervención médica y legal en la vida de los individuos como una medida preventiva necesaria.

Las teorías positivistas de Cesare Lombroso y Pauline Tarnowsky ofrecieron un andamiaje pseudocientífico que legitimó la criminalización de la mujer en el discurso social de la época. Al clasificar a las mujeres transgresoras como cuerpos desviados y degenerados, estos enfoques naturalizaron su exclusión del orden normativo, proporcionando a la prensa un marco de enunciación desde el cual representar a estas figuras como elementos perturbadores que debían ser neutralizados o disueltos simbólicamente. Esta confluencia entre ciencia, moral y medios consolidó una retórica que contribuyó activamente a delimitar lo femenino dentro de los márgenes de la domesticidad, la obediencia y la maternidad.

En la década de 1920, la prensa se presentó como garante del orden social, promoviendo la idea de que la sociedad le debía gratitud por su labor en la construcción del tejido social. Asignó a la mujer un rol central como madre y pilar de la familia, enfatizando su función moralizadora y reproductora de valores. Desde sus páginas, no solo defendió la institución familiar, reforzó también la noción de la mujer como garante de la estabilidad social, alejándola discursivamente de cualquier asociación con el delito o la transgresión.

Las mujeres honradas, como los pueblos felices, no deben tener historia, y no tener historia es no tener experiencia. ¡Por eso la mujer debe gratitud al periódico, que es la mejor experiencia de la vida! ¡Y cuánta gratitud le deben los maridos! Cuando por sus preocupaciones, o sus afanes, o sus placeres, os dejan solas en casa largas horas (...) al calor de una lumbre que solicita la intimidad de leales afectos (...) el periódico es el buen compañero que viene a encauzar vuestra imaginación (...) os interesáis por el relato del crimen, que al ser espantoso, es tal vez advertencia (...). En las noticias políticas aprendéis a interesaros por, los destinos de la patria, y si vuestro marido es político, por los destinos de vuestro marido (...). Y cuando hayáis escrito para la mujer estad seguros que habéis escrito para la patria; que es la más santa acepción de la mujer: ¡Madre! (*El Comercio*, 1925, p. 3)

La sociedad estaba comprometida con la formación de buenas esposas, lo cual implicaba de manera obligatoria el rol de madre. En este proceso, la ciencia, la política y el periodismo trabajaban de manera conjunta y constante para consolidar esta visión.

Mucho más juicioso es el joven que se casa con una analfabeta exquisitamente afectuosa, capaz de llegar en su profundo amor al sacrificio, que quien se casa con una joven de brillante cultura, que toque el arpa, el violín y el piano, que sepa francés, inglés, alemán e italiano, que pinte y esculpa, que monte como grácil y elegante amazona, pero que ignore la grandeza de la maternidad (*El Comercio*, 1925, p. 3.)

Toda idea o práctica que se alejase de ese ideal sería considerado una inclinación a una vida en transgresión. Reconocer los desafíos inherentes a la categoría histórica ‘mujeres delincuentes’ es esencial para abordar las interacciones entre ciencia, periodismo y derecho. Carol Smart (2000) señaló que, aunque el derecho tiene una dimensión de género y contribuye a la construcción de éste, el sexismo en el ámbito jurídico es un problema superficial. Aunque se emplea la categoría “mujeres delincuentes”, se reconoce la

opresión añadida, ya que el lenguaje no hace referencia a “hombres delincuentes”. Estas construcciones lingüísticas reflejan la falta de profundidad con la que se reproduce el discurso periodístico, cuando en realidad el debate se centra en el lugar social de la mujer.

En Quito, el aumento de las contravenciones reflejaba no solo un incremento en las infracciones, sino también una dimensión subjetiva en su sanción. En mayo de 1925, de los doce individuos multados, cinco eran mujeres, una proporción elevada en comparación con otras referencias regionales (*El Comercio*, 1925). Las autoridades atribuyeron este fenómeno a la reducción de efectivos policiales, argumentando que, por razones presupuestarias, se había prescindido de doscientos celadores, lo que habría facilitado el incremento de las faltas, la crisis económica en la capital empeoraba a pasos agigantados, trabajadores de aseo recogían con la mano los desechos porque no existía dinero para palas y materiales (*El Comercio*, 1925).

Los informes oficiales identificaban zonas críticas de la ciudad, entre ellas la Avenida Colón, la Avenida Mariano Aguilera, El Belén, la Carrera Vargas, El Dorado y el sector norte en general. La cobertura policial se restringía hasta la curva donde el tranvía giraba hacia el Hipódromo, dejando amplios sectores desprotegidos. Estos espacios, considerados aislados de la “gente educada”, eran señalados como áreas a evitar, al igual que los alrededores de las cantinas, descritos como focos de alteraciones y desorden público.

La criminalidad femenina, era de menor incidencia cuantitativa y diferenciada naturalmente del hombre (Cesano & Dovio, 2009). La representación del delincuente a inicios del XX estaba masculinizada en lo urbano, centrada en las clases populares, dejando en la marginalidad el crimen femenino. La negación y el ocultamiento de la mujer transgresora respondieron menos a una preocupación jurídica que a una construcción social deliberada. La discursividad de la época —sostenida por imágenes y narrativas emergentes— la confinó simbólicamente al ámbito doméstico, considerado su espacio “natural”. En este marco, la figura de la mujer que desafiaba las normas fue presentada por la prensa como una amenaza moral, asociándola a desviaciones de género. El presente trabajo se concentró al análisis de la prensa local, dejando de lado construcciones culturales —como el cine, la publicidad o el propio ejercicio del derecho— que, en conjunto, contribuyeron a modelar el tipo de mujer idealizada.

Metodología

El corpus de análisis está conformado por la prensa escrita de la ciudad de Quito correspondiente a la década de 1920, producto del muestreo no probabilístico se incorpora la totalidad del material disponible para el periodo estudiado. Para lo cual, se seleccionaron tres periódicos de distintas orientaciones ideológicas. Diversidad editorial que permite contrastar y alinear discursos y representaciones provenientes de orientaciones políticas diferenciadas, a fin de identificar patrones, divergencias y mecanismos comunes en la construcción de la figura femenina transgresora. El estudio explora cómo el discurso social criminalizó a la mujer, analizando la interdiscursividad de las fuentes en la construcción de la mujer idealizada de época.

Los diarios elegidos para el análisis fueron *El Comercio*, *El Día* y *El Derecho*, en tanto espacios privilegiados de producción y circulación del discurso social (Angenot, 2010), centrado en noticias, editoriales y crónicas que aluden explícita o implícitamente a mujeres implicadas en actos delictivos o conductas consideradas desviadas. Se ha considerado esta selección debido a que la radiodifusión en el Ecuador tuvo un desarrollo posterior, a partir de la década de 1930 (Ruiz, 1990), lo que convierte a la prensa escrita en el medio hegemónico de configuración de sentido en el período estudiado.

El abordaje metodológico se enmarca en una perspectiva histórica y discursiva, con un enfoque cualitativo orientado al análisis del discurso, complementado con herramientas de cuantificación básica para la organización de los datos recolectados. El discurso periodístico es comprendido como una práctica social e ideológica que articula representaciones, legitima jerarquías y delimita lo decible dentro del horizonte cultural de una época.

La criminalidad femenina es abordada como una construcción discursiva situada, que articula relaciones de género, poder y control social. En esta línea, se retoman los aportes de Joan Scott (2015), quien plantea que el género no debe entenderse como una categoría fija, sino como una relación estructurada por asimetrías de poder que definen lo normativo y lo desviado. Así, las representaciones de la mujer delincuente en la prensa de la época permiten rastrear dispositivos de criminalización, procesos de feminización del orden y la obediencia.

El análisis se apoya en la noción de discurso social de Angenot (2010), entendida como el conjunto heterogéneo de enunciados que, en un momento

histórico determinado, delimitan los márgenes de lo pensable y lo decible. Bajo este enfoque, se estudia cómo la prensa contribuyó a fijar sentidos sobre la feminidad y el delito, estableciendo los límites simbólicos, reforzando visiones morales, jurídicas y científicas del orden social.

Resultados y discusión

La realidad de la esfera pública quiteña

La modernización urbana de Quito a inicios del siglo XX estuvo marcada por dinámicas de segregación y clasificación socioespacial. El incremento demográfico y la llegada de migrantes rurales alimentaron las inquietudes de las élites y de una pequeña burguesía en ascenso, que percibían en estos sectores una amenaza para la reproducción de su dominio social. La ciudad se configuró como un territorio atravesado por tensiones: por un lado, sirvió como escenario de afirmación simbólica y material del poder; por otro, propició procesos de paulatina toma de conciencia y articulación colectiva entre los grupos subordinados (Guevara, 2013).

En la sierra centro-norte, de forma particular, en Quito se encontraba un grupo tradicionalmente designado como clase terrateniente, era el grupo dominante con una conciencia de clase de tipo aristocrático, que consideraba a la sociedad como un conjunto jerárquico (Saint-Geours, 1994), quienes no formaban parte estaban a expensas de la prensa para ser culpabilizadas. De manera especial, existe una convocatoria abierta para que pobres, indios, vagos e infelices sean delincuentes, acudían de forma recurrente a este llamado mujeres marginales. De otro lado, mujeres respetables de la aristocracia. Dos universos separados por un abismo, que no solo las distancia, fundamentalmente las opone. La prensa quiteña, *El Comercio*, *El Derecho* y *El Día*, a pesar de sus diferencias ideológicas coincidían al enunciar sus marcadas predilecciones por quiénes son y pueden ser delincuentes, muchas de las veces sin que sean actos que riñen con la ley.

Se genera así una hegemonía discursiva como corolario del discurso social. Convertido en el medio obligatorio de comunicación y de la racionalidad histórica, que tiene respuesta para todo y define claramente lo que puede ser dicho y lo que no puede ser pensado (Angenot, 2015). En este pasaje nos ocuparemos por la manera en que la sociedad quiteña se objetiva en textos, en los espacios triviales de la prensa donde dominan los “doxógrafos” de la opinión pública.

Con el influjo de la Revolución liberal a finales del siglo XIX aumentó considerablemente la impresión de diarios, revistas y panfletos, lo que a su vez permitió la afirmación y consolidación de la esfera pública en Ecuador (Vaca, 2013). Las publicaciones de la década del veinte adoptaron de forma paulatina el modo de ser moderno que pone en circulación nuevas representaciones y que encuentran en el cuerpo femenino un lugar de enunciación, convirtiendo a la mujer tanto en sujeto como en objeto de consumo. Innovación permitida y motivada de forma exclusiva para mujeres *elegantes* de la aristocracia, los nuevos cuerpos que entran en escena comercializan belleza, glamour, estatus, salud, higiene, entretenimiento, es decir, valores esenciales para abandonar el espacio privado y vincularse a la fuerza de trabajo que antes eran solo masculinas. De forma tenue, reservada a la aristocracia femenina el cabello y vestidos cortos de la tendencia *flapper* llegaron a Quito a promover la libertad de las limitaciones sociales tradicionales.

“En Ecuador el cambio de siglo significó un momento de tensión profunda en las relaciones tanto de la esfera pública como de la privada, las mujeres se convierten en las nuevas lectoras y consumidoras de los medios” (Vaca, 2013, p. 79). Esto genera tensión ya que la sociedad quería a la mujer en familia cuidadora del hogar no como ciudadana útil en el proceso modernizador, tensión entre lo doméstico y lo público, las opiniones publicadas reclaman el antiguo orden de sumisión de la mujer y una clara definición de roles desde lo visual como desde lo social. Las delicias del *flirt*, que se refieren a los efectos felices y eufóricos del amor, pasan de lo moderno a lo caduco en tiempo reducido (Calarota, 2014, p. 270). La adorable mujer moderna de vida independiente pierde vigencia. El mariposeo del *flirt* “modernismo” del veinte, junto a la errabunda bohemia que hoy da título de modernas a muchas gentes, no son sino el vandalaje antiguo (*El Comercio*, 1925). Los medios construyen la estética modernista desde la belleza, mientras reclaman el continuo sometimiento de la mujer en familia.

En Quito la lógica de los diarios estaba migrando a semejanza de los rotativos modernos, al crear un nuevo tipo de red intelectual, concatenando agentes culturales para la circulación de ideas, *The New York Times* era el modelo a seguir, admirado por su línea editorial equilibrada que separaba las noticias de las opiniones (Orquera, 2020, p. 155) su sentido social y cultural durante las primeras décadas del siglo XX, que toma como caso de estudio a diario *El Comercio* de Quito en sus años de transformación (1935-1945).

Esta investigación tiene en cuenta, de modo concreto, los discursos mediáticos y de género, en el sentido más amplio, la existencia de mujeres delincuentes y su representación u omisión en las relaciones de dominación, poder y control que se manifiestan a través del lenguaje en la década del veinte.

Las mujeres delincuentes en Quito (década de 1920)

La mujer “posee la virtud de un ángel para perdonar las más grandes ofensas, i la malicia de un demonio, para hacer padecer a un hombre, por el más leve pecado” (*El Derecho*, 1925, p. 2), lo que la mujer tiene permitido está asociado a su rol de madre, el exceso la convierte en presa del pecado. Y del pecado al crimen existe un solo paso, excede la tipificación legal, la abierta oposición a quien atente contra los cánones de perfección, “la magia de la belleza, son monumentos admirables; que sean blancas como el mármol (...) pintar un rostro bello equivale a blanquear la fachada de la Compañía, eso es un crimen inaudito” (*El Día*, 1925, p. 2), en alusión a las mujeres que en los veinte pintaban su rostro con colorete, el control social desde lo privado a lo público. La vestimenta, el maquillaje, el cabello, nada se escapaba a esa vigilancia. “Las mujeres tendrán barbas y bigote. La mujer nunca se ha cortado el pelo y por eso jamás ha tenido barba; ahora se lo corta, se rasura el cuello, y después de poco la tendremos barbuda y bigotuda” (*El Comercio*, 21 de abril de 1925, p. 1). En ocasiones utilizando un lenguaje metafórico, cargado de ofensas, *El Día* decía el cabello corto llevaría a la mujer de la suavidad de un durazno ambateño a convertirse en la tuna de nuestros campos glaciares.

El período de la Ilustración inició con debates sobre las diferencias entre hombres y mujeres, destacando el sentimiento como un atributo característico de la feminidad, el equilibrio y la ecuanimidad se asociaban a los hombres. En el XIX, la noción del ‘sexo débil’ se consolidó, derivada no solo de diferencias físicas que justificaban la exclusión de las mujeres de trabajos manuales, sino también de la recomendación de que permanecieran en el ámbito doméstico, encargándose de la formación de los ciudadanos y preservando la jerarquía del esposo. Además, sus actos delictivos solían ser minimizados debido a su condición de mujeres. Mientras la legislación sometía a los delincuentes masculinos a un nuevo sistema de justicia, en el caso de las mujeres prevalecía el enfoque de cuidado espiritual en contextos religiosos, considerado como el medio adecuado para expiar sus delitos y faltas, que continuaban siendo vistas

principalmente como de carácter moral (Aranda, 2023). En Quito, la moralización de las faltas se tornó un tema recurrente,

La Policía debe continuar persiguiendo a esas vendedoras de mala fe, que, a espaldas de toda vigilancia, defraudan al pueblo con sus libras de doce onzas. Ella debe castigar a gentes de pocas aprensiones contra la moral (...), que continúan en su obra destructora de la salud y de la raza (*El Comercio*, 21 de abril de 1925, p. 1).

La capacidad de las mujeres para cometer transgresiones jurídicas se interpretaba como inherente a su naturaleza, asumiendo que aquellas que incurrían en delitos como el robo, la violencia, la difamación del honor, el aborto o el infanticidio lo hacían de manera instintiva. Y no es que faltasen casos, los cables internacionales reportaban en Estados Unidos, el de la mujer parricida e infanticida en Looansport, Indiana; “Mrs. Emma Hobough, viuda de 33 años, confesó ante el Alguacil que ella había disparado y muerto a su padre, a su madre y su hijita tierna” (*El Comercio*, 2 de enero de 1925, p. 7). Fue declarada demente por la comisión sanitaria.

Asignar la culpabilidad a una demente permitía anular la amenaza y mantener a las portadoras de síntomas de locura en una institución, donde se podían eliminar todas sus violencias para tranquilidad de la sociedad. Eran habituales las notas que referían a mujeres con enagenación mental, de nula recurrencia en crímenes cometidos por hombres.

Desgraciada: Ayer se envió al Hospicio de esta ciudad, a una infeliz mujer que fue encontrada vagando por las calles y que adolecía de enagenación mental (*El Comercio*, 1925, p. 8)

Al asilo: Previo el examen facultativo necesario, la Intendencia de Policía ha pedido que la Junta de Beneficencia asile en el Hospicio a Rosa González, por adolecer de enagenación mental y por cuanto su libertad es peligrosa (*El Comercio*, 1925, p. 8)

Demente peligrosa: De conformidad con el respectivo informe médico legal se dispuso el inmediato asilamiento de Mercedes Quiroz quien se halla víctima de enagenación mental (*El Comercio*, 1926, p. 8).

Estos mecanismos unificadores del discurso, imperceptibles a primera vista, son producto de la hegemonía en las dominancias interdiscursivas, para entender la sociedad como un todo “orgánico” (Angenot, 2010, p. 29) en relación al crimen y las mujeres. Para Foucault (2005) el interés de reivindicar el crimen a la enfermedad mental, no está dado

en términos de verdad, sino en términos de peligro (p. 297). Es a través de este sistema disciplinario que se crea el efecto de hacer desaparecer la crisis, esa falsa protección a la sociedad convierte en indeseable a la demente, herencia de la tecnología médica de la época.

De igual forma, la prensa quiteña desaparecía las crisis inexplicables ocasionadas por mujeres indeseables en el recurso de la locura. “Loca por el alcohol” fue el titular en que las explicaciones y los nombres desaparecieron. “Una mujer cuyo nombre no pudimos obtener, en completo estado de enagenación mental, trató de suicidarse ayer en la calle Luis Felipe Borja, infiriéndose heridas con una navaja. Después de muchas dificultades dicha mujer fue conducida a la policía, en donde se comprobó que había perdido la razón por el alcohol” (*El Comercio*, 1926, p. 4). El miedo a la locura permite mantener la disciplina en el discurso mediático y con él, en la esfera privada. A partir de la segunda mitad del siglo XVIII, crece el miedo a la locura al igual que el terror ante la sinrazón (Foucault, 1976). Las quejas en contra de los estragos de la locura diseminan cualquier asociación de forma ágil y unánime.

Entre 1870 y 1940, la consolidación del Estado-nación, la medicalización de la sociedad y la maternización de las mujeres configuraron un orden en que lo femenino fue asociado con lo anómalo y lo deficitario. La histeria se presentó como una dolencia propia de las mujeres, mientras que la herencia patológica se inscribió en la figura materna, legitimando su exclusión de la vida pública, el trabajo y la política (Pita, 2014). La medicina, revestida de autoridad científica, se erigió en garante del futuro nacional, argumentando que solo su intervención podía contener la degeneración social. Así, la regulación del cuerpo femenino trascendió los espacios médicos y se extendió a escuelas, viviendas populares y calles, articulándose con otras instituciones para consolidar un aparato de control que modeló, con persistencia, las fronteras entre lo normativo y lo transgresor.

Las transgresoras no eran apenas las que estaban infringiendo el aspecto jurídico del delito, existían líneas delimitadoras del comportamiento y las modas femeninas, el sobrepasarlas “obligaba” a la prensa a recordar que existen límites que se deben respetar. Inclusive, ingresar en el canon de la belleza involucra acoger las normas que reconocen las características adecuadas de la mujer.

La mujer para hacerse agradable a todo mundo necesita ante todo ser verdaderamente femenina, esto es, delicada, tierna, dulce en sus maneras y sus expresiones. Siendo así, aunque no posea una gran belleza, seduce. Siendo de modales rudos y bruscos será desagradable a todos, si fuese de carácter duro se hará antipática: es necesario, pues, que sea dulce y tierna, que ceda siempre, que no exija nunca. Si fuese violenta, sería ciertamente una persona intratable (...) es preciso a toda costa volver a ser mujer, recogiendo el cetro que se escapa de las manos de la mujer moderna (*El Comercio*, 1926, p. 5).

La simplificación de las características llegaba al extremo de entregar “Recetas para conservar el amor del esposo”, en una clara diferenciación de clase, el nivel medio estaba en el centro de las preocupaciones, a la clase alta no se criticaba y la baja no existía más que como transgresoras o excluidas.

El verdadero imán que fija a la mujer en su casa, es el amor (...). Las cosas aun siendo buenas, necesitan de una agradable presentación para hacerse apetecibles. Un simple vaso de agua no se sirve en la mano, sino en un plato, y a ser posible, en una bandeja con su servilleta calada o bordada. Las mujeres de clase media: ¡Vosotras sois el corazón sacrificado de la Patria, pero de vosotras puede nacer el Mesías! Vuestro deber es noble, áspero y difícil. Tenéis como las ricas, la obligación estricta de la cultura; tenéis como las pobres, la obligación ineludible del trabajo. A un tiempo, abejas admirables, se mueven vuestras manos y vuestros pensamientos, en vosotras. Porque, mirad: la preocupación, la educación del hijo, el consuelo del hombre, el sonreír cuando no podéis más de cansancio para que él no se desaliente por completo y caiga, el sostener el ficticio decoro de una comodidad que no existe (*El Comercio*, 1925, p. 5).

Desde el punto de vista del crimen, existían escenas que por su recurrencia mantenían su actualidad y la prensa no dudaba en aprovecharlos en la redacción para sancionar delitos que pudiesen estar referidos a mujeres. El titular, “Está de moda”, estaba alejado de dar paso a una nota que refiera lo último en ropa y vestir, la moda que reseñaban: “La policía recogió ayer en la calle Junín intersección Jiménez, el cadáver de una criatura de pocas horas de nacida que había sido abandonada. Se ha instruido el sumario respectivo para descubrir a los autores de ese crimen” (*El Comercio*, 1926, p. 8). Así reseñaban los delitos de moda la prensa quiteña.

La eficacia pragmática del discurso periodístico — que se impone y se legitima socialmente— le otorga

la capacidad de juzgar a quienes históricamente se les ha negado ese derecho, en particular, las mujeres. Más que la mera repetición de contenidos, es la conexión invisible que articula y legitima: el periódico produce efectos comportamentales que las personas aceptan sin reservas. Al describir delitos y orientar las narrativas hacia la culpabilidad, la prensa define interpretaciones posibles y condiciona la comprensión cotidiana de la realidad, que opera como eco de lo escrito y de las representaciones que el medio difunde.

Desde luego, en los veinte, la moda como tal podía ser usada para responsabilizar a las mujeres por sus excesos y desfachatez. “Hay, señoras una responsabilidad individual que pesa sobre todas las que os dejáis llevar del torbellino de las modas indecorosas”. No se trataba de visibilizar o encubrir delitos, sino de inscribir a las mujeres en una matriz normativa que dictaba qué podía ser dicho, hecho y permitido, siempre bajo la condición del ocultamiento. “La carne viva y palpitante que, mal cubierta, exhibís por las calles...el espectáculo que ofrecéis con vuestras exhibiciones es gratuito (...) semi desnudeces en calles y paseos (...) que escandaliza a la sociedad con sus atrevimientos” (*El Derecho*, 1925, p. 3). La prensa, como dispositivo de regulación discursiva, no solo representaba a la mujer, sino que la producía dentro de un marco de inteligibilidad que reforzaba su subordinación. Con la intención de describir un objeto compuesto, donde operan tendencias hegemónicas y leyes tácitas (Angenot, 2010). Así, el orden social no operaba solo a través de la represión directa, sino situando a la mujer en un espacio de yugo y silencio, naturalizando su exclusión y delimitando los límites de su agencia dentro de un régimen de poder que se pretendía incuestionable.

En una época en que todo se resolvía con la emisión de una boleta ante una demanda presentada en la oficina de la Comisaría, las mujeres serán el blanco predilecto. Las comisarías de turno solventaban las causas que no implicaban un delito penal o la mayor complejidad. La primera comisaría era de demandas; la segunda, de contravenciones; la tercera, de sumarios.

Este caso, fechado en la década de 1920, expone un entramado de violencia estatal y disciplinamiento social que operaba no solo sobre los cuerpos de los acusados, de manera diferenciada lo hacía sobre las mujeres, cuya presencia en un delito como el abigeato no solo transgredía el orden legal, también el de género. El señor Julio C. Ayala, había presentado en la redacción del diario una queja contra el Comisa-

rio de Machachi, Segundo M. Jaramillo, por “haber obligado por medio de torturas a declarar ser autores de un abigeato”, a Antonio Escobar, Manuel Chicaiza, Marta y Ana María Escobar; y como el secretario de la Comisaría se negará a estampar en el proceso que la última de las nombradas era también autora del robo, lo ha destituido. Los sindicatos, dice el señor Ayala, continúan detenidos “a fin de que no hagan luz y desaparezcan las huellas de los salvajes atropellos” (*El Comercio*, 1925, p. 4). La inclusión forzada de Marta y Ana María Escobar en la categoría de culpables mediante presiones revela que la justicia no operaba bajo criterios de imparcialidad, sino dentro de una estructura donde la criminalidad femenina debía ser enmarcada en términos de desorden social.

El intento del secretario de la Comisaría por excluir a una de las mujeres del proceso –acción que le costó su destitución– sugiere una disputa en torno a la manera en que la ley debía inscribir a las mujeres en la esfera del crimen. Para el Comisario, era imperativo que la culpabilidad alcanzara también a la mujer, reforzando la idea de que su sola presencia en el ámbito del delito era suficiente para justificar su castigo. No era simplemente un asunto de justicia, era tema de reafirmación del orden patriarcal: las mujeres sindicadas debían ser nombradas y castigadas, ya que su participación en el delito desafiaba las construcciones normativas de feminidad, que las confinaban a roles de obediencia y pasividad.

El lenguaje de la queja, que denuncia “salvajes atropellos” y la intención de ocultar pruebas, sugiere que los cuerpos de las detenidos, se convirtieron en territorios sobre los cuales se ejerció un castigo ejemplarizante. En un contexto donde la violencia estatal estaba profundamente imbricada con el control de género, la detención prolongada de los sindicatos no solo buscaba eliminar rastros de tortura, sino reafirmar que la autoridad tenía el poder de definir quién podía ser sujeto de derecho y quién debía permanecer en la sombra del castigo y el silencio.

La confusión entre prostitución y delito viene de lejos para Lombroso (Juliano, 2009), la prostitución era la manera femenina de delinquir (Lombroso, 1893) las leyes tipificaban como delito el adulterio, el aborto y la prostitución, al practicarla convierte a las que la practican en delincuentes. En términos de Angenot (2010), esa “racionalidad histórica” permite que la prensa quiteña arremeta contra prostitutas y sea un discurso aceptable. Las autoridades en persona eran noticia cuando reprimían a estas *criminales*. “El Intendente de Policía procedió ayer a la expulsión de todas las prostitutas que habitaban en la calle León,

y que desde hace tiempo han venido siendo el terror del vecindario por sus continuos y peligrosos escándalos” (*El Comercio*, 1925, p. 8).

Para mediados de siglo ya circulaba entre los quiteños una leyenda originada por las historias ocultas de una mujer. En la enigmática Villa Encantada, enclavada en lo alto de la Loma Grande, habitaba una condesa de singular belleza y fortuna, cuyo encanto hechizaba a los caballeros que frecuentaban las tabernas de la ciudad. Su risa melodiosa y su mirada enigmática atraían a cuantos la veían, y no pocos soñaban con seguirla hasta su fastuosa mansión, donde les aguardaba un destino del que nadie regresaba.

Pronto, los murmullos se convirtieron en sospechas, pues aquellos que cruzaban los umbrales de su morada parecían desvanecerse en el aire, como si la misma casa los hubiera devorado. Las autoridades, alertadas por el misterio, irrumpieron en la mansión una noche en la que la luna se ocultaba tras nubes pesadas. Mas, ¡ay!, la condesa había partido, deslizándose en las sombras como un espectro, y nunca más se supo de ella.

Solo cuando la policía escarbó en los jardines, donde las rosas crecían con un color extraño y un perfume embriagador, la verdad salió a la luz: bajo la tierra húmeda y oscura, yacían los restos de los desventurados amantes, atrapados para siempre en el hechizo de la dama que los había conducido a su fatal destino.

Es desconocida la fecha del origen de esta leyenda, lo cierto es que, para la década del veinte, entre los lugares de bullicio estaba Villa Encantada, y las escandalosas mujeres no eran condesas. En sus páginas la prensa narraba “a propósito de la llamada Villa Encantada, hoy está desencantándose debido a las constantes algazaras y escándalos que forman unas dos morenas llamadas Las Cirilas, las cuales mantienen en constante alarma a este barrio” (*El Comercio*, 1925, p. 4). Los lugares de jolgorio llegaron a convertirse en leyenda en pocas décadas, en parte, los discursos de la delincuencia de género permiten entender los modos en que las mujeres son introducidas a la vida social, posibilidad que se objetiva en una historia-más-allá-del-discurso que desplaza una historia de los discursos, reconociendo, a la vez, que la sociedad se objetiva en textos y en lenguajes (Angenot, 2010). En ese “más allá”, para las mujeres toda transgresión se transmuta socialmente en estigma y rechazo, no se ve de la misma manera la infracción realizada por un hombre que la realizada por una mujer.

El delito asociado al hombre lo muestra como autónomo mientras las faltas cometidas por mujeres tienden a verse inducidas por otros y por su debilidad, relacionada con las nociones religioso-moralistas del pecado, es decir una doble falta contra las leyes humanas y contra la naturaleza, los hombres cometen delitos violentos las mujeres aberraciones, por tanto la obediencia a principios religiosos, y la reclusión doméstica aseguran su domesticidad, si la familia no cumple esa función correctora, la Iglesia y luego el Estado están prontos a suplir esa carencia (Juliano, 2009). Los estereotipos generaban modelos imaginarios determinando el tratamiento que recibían en la cotidianidad en sociedad.

El racismo desaparece a la mujer

El racismo es uno de los grandes problemas políticos del siglo XX (Arendt, 1987). En Quito el marcado racismo la distancia de otras ciudades, más que un racismo de corte nacional, que existe en el regionalismo que recoge en varias páginas la prensa, el racismo se configura de forma pre-estatal, muchas nacionalidades y grupos étnicos quedaron en condiciones subordinadas al interior del territorio de la formación estatal nacional. Rivera (1999) defiende la idea de un racismo occidental en Ecuador, en que los sentimientos de pertenencia nacional construyen órdenes jerárquicos, excluyentes y racistas respecto a los que consideran inferiores e incivilizados, en que el Otro se convierte en un enemigo potencial, alguien considerado inferior.

Indígenas en Ecuador eran continuamente asexuados, la intención era aproximarlos al salvajismo y no reconocer diferencias entre el comportamiento animal y sus actitudes. El debate patriarcal antecede el recorte de este estudio y tiene raíces más profundas y complejas. El hombre indígena era desprovisto de todo tipo de derechos, mujeres indígenas, por otra parte, estaban destinadas al servicio de élites blanco mestizas que justificaban su superioridad en su color de piel y supuesta herencia occidental. Indígenas mujeres y hombres eran los vagos, disruptores de la moral con su sola existencia.

Por la riqueza de nuestros campos. El alcoholismo de los indios: Si el vicio del alcoholismo es ruinoso para todas las capas sociales, resulta de funestas consecuencias para la agricultura, y por lo mismo para la riqueza nacional, al verlo tan difundido entre los indios (...). La cruzada para desterrar el alcohol debe ser uniforme, armónica, de todos los seres humanitarios y patriotas. El cura en los pueblos es factor poderosísimo; puede hacer mucho con su autoridad, llegando al más desin-

teresado y activo de los apostolados. Al cura le respetan y le oyen. Combinando su acción con la del poder civil, el éxito sería satisfactorio. El paganismo de los indios, sus diversiones diabólicas a pretexto de la religión, lograrían transformarse en regocijos sanos y morales (...). Pensemos en el porvenir de la agricultura nacional. Si la raza que pulula en nuestros campos sigue envenenándose (...) ¿qué moral, qué labor fructífera para el futuro? El problema es gravísimo y requiere un combate interminable (*El Comercio*, 1925, p. 1).

Mujeres de distintas nacionalidades y pueblos indígenas y toda su diversidad, estaban reducidas a las categorías “indígenas”, “indios”, asociada al alcoholismo, despojada de toda virtud. “La ebriedad, es el pecado original de la raza indígena y de gran parte de los obreros: redimámoslos y la agricultura e industrias incrementarían la riqueza nacional” (*El Día*, 1925, p. 1). Las celebraciones eran el momento adecuado para desplegar el poder coercitivo estatal en su contra.

En el Corpus Cristi siguiendo la tradicional costumbre, permanecerán cerradas las oficinas públicas, las instituciones bancarias y las casas de comercio. En previsión de desórdenes, a fin de impedir que en algunos pueblos, en la que la testarudez de los indígenas es conocida, se realicen las fiestas de Corpus, se enviaron ayer gruesas escoltas de policía (*El Comercio*, 1925, p. 4).

Inclusive, en el supuesto cometimiento de un crimen, la categoría de mayor peso y que jugaba en contra de los imputados era ser indígena.

Dos feroces criminales: De la parroquia de Zambiza, fueron traídos ayer Tomás Pillajo y Juana Ruales, indígenas desalmados de esa población que han cometido el crimen de infanticidio en la forma más terrible, pues, han sepultado a un niño de pocos días de nacido y completamente vivo. Hoy, el Comisario de Turno, conocerá del asunto (*El Comercio*, 1925, p. 8).

La criminalización de las mujeres no dependía necesariamente de su participación en actividades delictivas; bastaba con que llevaran los vestidos tradicionales de sus pueblos para ser perseguidas.

La intendencia de policía: ordenanza que prohíbe el uso del poncho y de los vestidos de bayetilla para propender al ornato, decencia y salubridad de la capital (*El Día*, 1925, p. 4).

Otro de los lugares reservado para indígenas era el mercado, en íntima conexión con el campo y cultivos eran culpados de carestías, precios altos, especulaciones, el aprovisionamiento de productos traídos del campo era su obligación a expensas de

sus ganancias, que no alcanzaban para llevar la más modesta de las existencias. En la prensa se publicaba la lista de precios para mercados, produciendo una regulación mediático estatal ajena a la realidad y necesidades de la producción. La Revista de Mercado anunciaba el quintal de arroz a 30 sucres, a 29 sucres el quintal de azúcar, la libra de fideo a 0,45, el ciento de naranjas a 2,40 (*El Comercio*, 1925, p. 4), los precios no tenían un control. El problema de la subsistencia era de entera responsabilidad indígena, en que los culpables de las carencias siempre fueron los “indios vagos”, criminalizados por la falta de aprovisionamiento de mercados, criminalizados por la fuerza pública cuando los precios escalaban, desconocidos y de trabajo invisibilizado cuando los víveres llegaban de productores al consumidor.

En uno de los lugares del mercado público presenciábamos una escena angustiosa. Una doñita traía a espaldas una pequeña carga de zanahorias. Era todo su capital que, a lo más, ascendería a cuatro sucres, inclusive la módica ganancia que ella suponía en sus cálculos primitivos. Ahora bien, esos miserables cuatro sucres de zanahorias quedaron reducidos a dos por la imposición de la policía. Era de ver cómo lloraba amargamente aquella infeliz india, para la que aquella carga insignificante representaba un capital ingente. El caso es demasiado revelador, para que las medidas sean equitativas y pausadas, con la justicia distributiva como fundamento (*El Comercio*, 1925, p. 1).

A pesar de sostener todo el sistema productivo que abastecía a la capital, fueron continuamente criminalizadas y objetivadas de forma intencional por el supuesto reducido gusto por el trabajo, constructo desde el discurso originado por el goce del licor y las fiestas, características que les eran de forma aparente heredadas.

No flote en el ambiente la palabra fiestero, al igual de nuestros indios, que sin fiestas, que para ellos son riñas y orgías, la existencia es inútil: nacimientos, santos mil del calendario, compadrazgos y hasta la muerte misma, sirven de pretexto para no trabajar. Con la ociosidad, la borrachera, la riña, el derroche disparatado, la idolatría, la servidumbre (*El Comercio*, 1926, p. 4).

Indios fiesteros y holgazanes importunaban a la sociedad, despojados de toda virtud, alejados de las representaciones de trabajadores honestos y explotados que era su realidad cotidiana. A partir de la década de los 20, los indios se convirtieron en un tema importante, constituían el Otro en la construcción ideológica de la identidad, un grupo racial separado, con características innatas y heredadas

basadas en la biología (Clark, 1999). Por otro lado, sectores proponen una lectura más compleja de las “ideologías raciales”, distanciándose del enfoque tradicional centrado en el racismo como categoría única y simplificada. La prensa se mantuvo alejada de estas vertientes, caracterizando las profundas y fundamentales diferencias de los indios con la clase dominante.

El crimen pavoroso de que dimos cuenta ayer, desarrollado entre indios, que son los más ignorantes y por lo mismo los que empujan el codo, pone de manifiesto de que la Ley Seca es fácilmente burlada y en ocasiones resulta contraproducente (...). Como esta infracción caía dentro de los días en los que se prohíbe la venta de aguardiente, salta a la vista que la Ley Seca fue entonces un mito (*El Comercio*, 1926, p. 2).

El racismo sitúa a diversas nacionalidades y comunidades étnicas en condición de subordinación. En Ecuador, su raíz e intención occidentalizada afianza estructuras excluyentes. La identidad nacional se construye a partir de la marginación de aquellas identidades sociales históricamente consideradas como inferiores.

Crónicas de Quito: En la visita practicada al Mercado Sur de esta ciudad por los diversos comisionados de Sanidad, Beneficencia, Municipio y Cruz Roja a fin de estudiar las necesidades higiénicas, se ha llegado a las siguientes conclusiones: instalación de baños, lavabos y excusados para las varias dependencias de ese establecimiento; creación de un dispensario para los niños hijos de las vendedoras, que funcionen en un lugar adecuado (...). Cosa que nos ha causado risa (...) a cada vendedora se le va a obligar que use un delantal immaculado y gorra para sujetar el rebelde pelo de las placeras. Es decir, el sucio mercado quedará convertido en casa de muñecas, bueno está el aseo en las cocinas y pocilgas (...), pero querer trasplantar de golpe, entre las cholas e indias de Quito, las costumbres de países más cultos es risible. Debemos empezar por educar a nuestro pueblo (...), a no ser que todo lo de las reformas les den gratis, en cuyo caso no habrá quiteña de la clase popular que no quiera ser placera o mercadera. Ya nos figuramos una vendedora de mote (...), como una reina de retablo, el baño perfumado que la hermosea, el delantal que la cubre como un campo de nieve, el biberón del *longuito*, etc. Reconocemos la buena intención (...) en el actual mercado que es una porquería; pero no queriendo convertirlo en un establecimiento europeo, las cosas deben guardar proporciones con las circunstancias de tiempo, lugar, costumbres, educación, etc. (*El Derecho*, 1924, p. 1).

La historia de las mujeres en consonancia con la historia universal, incluye a los hombres, pero acercándose desde la perspectiva de género, cuestionando y complejizando sus problemas y argumentaciones que son justamente centrales en el discurso de la historia humana (Offen, 2009). La relación género-indígenas-nación ecuatoriana se teje sobre marcadas contradicciones, que requiere una consideración más profunda del patriarcado. El género es un aspecto fundamental para la formación del Estado-nación, mientras que los hombres indígenas podían estar bajo el poder de las élites paternalistas, todos los hombres tenían el poder legal sobre las mujeres (O'Connor, 2016). La masculinización de las relaciones indígena-Estado que emergieron a inicios del siglo XX es el artífice para las bases de la situación contradictoria de las mujeres en el movimiento indígena.

Un escándalo fenomenal: A más de medio día una indiada, (...) atravesó, desde el Sagrario, la Plaza de la Independencia y tomando por la Pichincha desfiló en procesión, con andas y grandes cirios, precedida de una banda de pueblo, por calles principales, a vista y paciencia de la Policía. Era la anual fiesta del Salvador que celebra, en el corazón de Quito, la clase indígena.

Pero como esta clase de diversiones religiosas son pretexto para desenfundadas orgías en que el demonio alcohol hace el gasto de escándalos y riñas, oyéronse alaridos y pitadas de los celadores. (...) La bulla y confusión fueron fenomenales y al fin la policía logró capturar a algunos borrachos y contusos, entre el lloro de las indias y el consiguiente alboroto. Una indiada con pretexto la fiesta religiosa para las orgías en que actúa el demonio alcohol fin trágico de unas fiestas de indios (*El Comercio*, 1926, p. 1).

Periodistas describieron a indios e indias sin dejar ningún aspecto negativo por fuera, para llegar a la conclusión irrefutable: hay que salvar al indio de sí mismo, hay que hacerlo humano, cristiano e integrarlo al presente (Botero, 2013). Esa mirada colonial de blanqueamiento del indígena, imagen traída de Europa en que bárbaros y salvajes debían salir de su ignorancia y dejar de ser un obstáculo para el progreso fue constante en la década del veinte. Los intereses detrás de esa imagen estereotipada permitieron que el racismo se juntase a la exclusión de la mujer y la influencia ideológica de la iglesia, mientras el poder cambiaba de manos, los sectores sociales culpables del retraso de la nación siguieron siendo los mismos.

La criminal quiteña

A partir de la década de 1920, se hace evidente en mayor proporción una determinada zona de invisibilidad de las mujeres en el espacio público. La construcción de los hechos históricos desde el discurso social, particularmente a través de la prensa, no solo criminaliza a las mujeres, lo hace desde el prejuicio que refuerza estereotipos de género. El análisis de la prensa sobre las mujeres y sus delitos revela que la culpabilización no se sustenta únicamente en la naturaleza del acto delictivo, sino en la transgresión de normas sociales y morales impuestas. Más allá de las estructuras económicas, sociales y políticas que complejizan la situación de las mujeres, la esfera privada, en la familia, la sexualidad, el trabajo y la reproducción, fue objeto de un control ejercido desde diversas aristas. El discurso social configura la percepción de la criminalidad femenina y produce efectos reveladores sobre la construcción historiográfica de la dominación.

Los discursos decibles, aceptados y respaldados por la sociedad quiteña podían colocar a la mujer presa de sus pasiones. En Pifo, Zoila Hidalgo se vale de empanadas para envenenar a su rival, la víctima era Ana María Martínez. Entre las mujeres existía una relación de amistad previa que se vio truncada por asuntos amorosos. Hidalgo habría preparado las empanadas letales con la intención de acabar con su competencia y la prensa no dudó en remarcar los celos como móvil del asesinato. La reanudación de esa amistad habría sido calculada con la clara intención del crimen (*El Comercio*, 1926). Las mujeres son introducidas en la vida social, generando un punto de no retorno, por medio de la culpa y la infracción, causas que intencionalmente le son propias.

La presencia de la mujer en la narración no era indispensable; su culpa se asumía como inherente, incluso en ausencia de mención explícita.

Consecuencia de los celos: En la parroquia de Pifo ha ocurrido ayer otro accidente desgraciado: Floresmilo Pantoja, presa de terribles celos por su mujer, ha acribillado de puñaladas a Virgilio Chávez, dejándole en estado de suma gravedad. El herido ha sido transportado inmediatamente al Hospital Civil en donde se le atiende (*El Comercio*, 1925, p. 4).

Consecuencias del descuido maternal: En la mañana de ayer, en el Jardín de Verano, se ocasionó un accidente desgraciado. Una niña de dos años de edad llamada Laura Jaramillo, descendió desde una ventana hacia la vía pública, sufriendo una conmoción cerebral. La madre descuidada llama Enriqueta Jaramillo (*El Comercio*, 1925, p. 8).

La interrelación entre los casos permite demostrar que la criminalización tiene género. La violencia de género es solo una parte de un todo; con una perspectiva necesariamente relacional: la violencia de género no se puede solucionar a sí misma como fenómeno singular y aislado, sin abordar otros elementos que la condicionan o con los cuales se relaciona.

La mujer parte como culpable cuando el deceso tiene alguna conexión pasional. En la casa de Rosario Proaño se encontró un cadáver, la curiosidad de los vecinos de la calle Chile en intersección con calle León produjo congestión en las céntricas calles en que no se acostumbraba hablar de crímenes o asesinatos. Las protagonistas eran dos mujeres, el cadáver era de una mujer del pueblo, llamada Antonia Rojas (*El Comercio*, 1925). Con los primeros rayos de sol, el centro del pueblo comenzó a convocar más y más curiosos, la presencia de la Policía alteraba el orden normal, así mismo una vez que los indiscretos se enteraban que la asesina era mujer, y que el cuerpo hallado era otra *infeliz mujer*, vaticinaban estar frente a un crimen pasional, en que nadie estaba dispuesto a perderse el desenlace (*El Comercio*, 1925).

Las mujeres de la élite debían ajustarse a los ideales de una feminidad definida por los parámetros de una modernidad capitalista. A continuación, se encontraba un amplio sector de familias y personas honorables, que, aunque mantenían vínculos con la élite aristocrática, estaban excluidos de ella. En el estrato inferior, se ubicaban las denominadas “infelices”: mujeres marginadas socialmente, a quienes se asociaba con diversas categorías estigmatizantes, como enajenadas mentales, madres desnaturalizadas, delincuentes e indígenas.

La feminidad era construida a partir de atributos como la atracción física, la timidez, el sentimentalismo y un ideal romántico. En cambio, las “infelices” eran representadas como carentes de sentimientos, alejadas de los cánones de belleza, y desprovistas de cualquier forma de aceptación social. Este grupo sufría una constante vulnerabilidad: eran mujeres que podían ser objeto de violencia sin que su situación generara interés o empatía en la sociedad, y cuya participación en actos delictivos acarrearía un estigma adicional, reflejo de su exclusión estructural.

Las infractoras debían ser regeneradas, y la prensa tenía la misión tácita de condenar a aquellas que salieran del molde, para completar el ciclo tendría un público sancionador ávido de las historias de mujeres sacrificadas en la opinión pública.

El programa social Gota de Leche fue concebido para suministrar leche a madres, en el marco de políticas públicas orientadas a la nutrición y el bienestar materno-infantil, aunque algunas de ellas optaban por venderla. Sin embargo, su propósito trascendía la simple distribución de alimento, pues se concebía como un espacio de educación maternal orientado a fortalecer la salud de las mujeres y modificar sus hábitos dentro de sus hogares, frecuentemente precarizados. Desde su discurso institucional, la *Gota de Leche* se erigía como una misión patriótica y moralizadora, destinada a combatir prejuicios y reivindicar la maternidad como un deber natural. Bajo esta lógica, se planteaba la necesidad de proteger a las madres de la estigmatización social que las deshonraba por haber dado a luz, al tiempo que se condenaba el abandono infantil y el infanticidio, atribuyéndolos al temor al juicio social (*El Comercio*, 1925).

En la década de 1920, la criminalización de las mujeres operaba tanto de manera grupal como individual. En términos colectivos, aquellas que desafiaban normas de género, vivían en condiciones de pobreza o ejercían actividades consideradas socialmente reprochables, eran objeto de vigilancia y represión sistemática. A nivel individual, la justicia y los medios de comunicación moldeaban narrativas que enfatizaban la peligrosidad moral de ciertas mujeres, construyendo figuras como la “mala madre” o la “mujer perversa”. Esta criminalización respondía no solo al cometimiento de delitos, sino también a criterios morales.

Cuando la reclusa Cipriana Sinchiguano, fue condenada a mucho tiempo de prisión, por venta fraudulenta de un inmueble que no le pertenecía, una vez cumplida su condena antes de que el H. Consejo de Estado pudiera conocer de la solicitud de gracia que tenía presentada, el medio aseguraba que la prisión y el castigo debió reformarla. El titular de una noticia puede llegar a ser un acto de poder, después de cumplir su condena y antes de una resolución favorable de su pedido desestimado por largo tiempo, el Comercio intituló “Saldrá regenerada” (*El Comercio*, 1925). La cacofonía para alinear a todas las mujeres en su misión de madres no daba tregua.

¿Qué es la mujer? Soltera, es una flor; casada, una semilla; viuda, una planta descubierta. Hermana de caridad, una planta medicinal; solterona, una enredadera. Como soltera, es un problema; como casada, un afecto; como viuda, una tentación; como hija, un premio; como hermana, una cruz; como madre, un ángel; como amante, un lujo; como suegra, un demonio; como madrastra, un

infierno. Bonita, es un ángel; fea, una nube (...) Hacendosa, es una fortuna; y descuidada, el mayor castigo que Dios puede poner a un hombre al darle su compañera (*El Comercio*, 1925, p. 5).

Un determinado periodo de tiempo permite la clara identificación de una ideología de defensa social a esa época, en ella, los discursos represivos identifican a las enemigas, en contra de quien o de sus prácticas debe desarrollar tecnologías de neutralización de las indeseables (Sulocki, 2010), utilizando al discurso en contra de ese mal. En Quito, no eran apenas las delincuentes quienes ejercían actos atentatorios al orden social. La reducción de matrimonios, por consiguiente, del número de madres y mujeres dedicadas a su hogar se estaba convirtiendo en la década del veinte en un problema que el discurso social tenía la obligación de combatir.

¿Cuál el remedio para la amenaza social?: Algunas veces en estas mismas columnas, hondamente preocupados de algunos problemas sociales, hemos tratado de un punto que se presta a serias meditaciones: el de la pobreza de matrimonios, en medio de una población que pasa de dos millones de habitantes. Sobre todo en la Capital del Ecuador, en la que el censo dio más de cien mil almas. Las personas visibles que forman hogar no llegan ni a doce al año, lo que aflige y desorienta. Al inquirir la causa, que es motivo de graves perturbaciones sociales, señalamos el lujo inmoderado como uno de los más temibles enemigos del matrimonio, entre otros no menos fatales como la falta de preparación de algunas mujeres, el espíritu de coquetería, la corrupción de costumbres, la frivolidad creciente (*El Comercio*, 1925, p. 1).

Así mismo, el crimen no le era ajeno a la mujer y existían casos que alcanzaban cierto nivel de nefasta celebridad, en algunos como autoras, en otros, coadyudando al cometimiento del delito. A pesar de aquello, no ocupaban primeras planas en la prensa quiteña, si bien se utilizaban epítetos sancionadores las notas estaban en su mayor parte reducidas a la columna "Informaciones", en que en algunas ocasiones no se extendían más de unas pocas líneas y compartían espacio con notas en las que se informaba la concesión de licencia a un servidor municipal.

Al calabozo: Los agentes de la oficina de Pesquisas han capturado a las conocidas rateras Dolores Alomía y Mercedes Velásquez, quienes en días pasados cometieron el robo de 200 pares de calzado de la habitación de Rosario Raza, el mismo que ascendía a 1.100 sucres (*El Derecho*, 1924, p. 4).

Castigo ejemplar: Los agentes de policía capturaron a Mercedes Orejuela y María Andrade, quienes fueron sorprendidas en momentos en que

abandonaban una criatura recién nacida en la plaza Pizarro. Creemos que es una de las pocas veces, en que se logra capturar a gentes que proceden de esta forma, y por lo mismo es de esperar que las autoridades, impongan una sanción ejemplar, pues que son hechos que se repiten con frecuencia (*El Derecho*, 1924, p. 4).

Raterismo: Los agentes de la oficina de investigaciones han capturado a Elena Araujo y Ana Carrera, en momentos en que se sustraían algunos objetos de valor del templo de la Compañía. El Comisario ha instruido el respectivo sumario contra estas sacrílegas rateras (*El Derecho*, 1924, p. 4).

Juzgado de Letras: El Juzgado 1° de Letras en el juicio seguido contra Josefina Cabrera por rufianería, se comisionó al Comisario 5° Nacional para la práctica de varias diligencias (*El Comercio*, 1925, p. 8).

De Policía: Ayer fue conducido a la Policía Matilde Acevedo, mujer de vida airada que ha causado una herida grave a Juan Antonio Cevallos, a quien le ha lanzado un botellazo. Se ha iniciado el sumario respectivo (*El Comercio*, 1925, p. 8).

Comprometidas en la fuga: La policía capturó a María Montesdeoca y María Díaz, sindicadas de tener participación en la fuga que intentaron ayer algunos reclusos en la Penitenciaría (*El Derecho*, 1925, p. 6).

Delitos y crímenes célebres cometidos por mujeres existían, la prensa informaba de forma concisa y por medio de la utilización del discurso social ingresaba en la opinión pública que se encargaba de sancionar y de ser necesario reformar de forma ejemplar a aquellas *infelices*, término despectivo aceptado como parte del lenguaje periodístico de la época, que no podían contagiar sus actos transgresores. Gricelda Basantes era una de las mujeres a las que la prensa avocaba como referente de malignidad y perversión, por su culpa el robo estaba en auge, una vez más esta *ratera* había sido descubierta con un cargamento de ropas sustraídas en una serie de casas de la zona norte, el medio celebraba que hubiese caído en manos de la policía "por centésima vez" (*El Comercio*, 1926). Gricelda no era la única. Rosa Mesa es acusada de robo, la causa se resuelve en menos de 48 horas, el jurado declaró culpable de autora del robo que se le imputa (*El Comercio*, 1925), en esos dos días el medio publica la preocupación y seguimiento del caso, el perjudicado era Guillermo Schroter (*El Comercio*, 1925), ciudadano perteneciente a la aristocracia quiteña, mientras Rosa era una humilde mujer. Los delitos se resolvían de forma rápida y la prensa apoyaba a que eso sucediera dependiendo de quien fuese el perjudicado, los delitos y crímenes en contra de mu-

jeros no poseían esas capacidades ni de seguimiento mediático ni de resolución jurídica. En ocasiones ameritaba prisión para las culpables, en ciertos casos, eran condenadas al pago de multas, Rosario Castillo tuvo que pagar 80 sucres (*El Comercio*, 1925) por las heridas causadas a Arturo Llumiquinga.

La falsificación de billetes constituía otro de los delitos que captaba con especial interés la atención de la prensa. En este ámbito, al igual que en otros tipos de crimen, las mujeres desempeñaban un papel activo, ya fuera en la fabricación o en la circulación del dinero apócrifo. Un caso representativo fue el de Zoila Almeida, quien fue arrestada por la policía en posesión de billetes falsificados de 20 sucres, que intentaba introducir en el mercado, (*El Comercio*, 1925) la red de falsificación que creó Almeida envolvía a varias personas entre familiares y amigas.

Zoila Almeida ingresaba y salía de prisión con la misma facilidad, colaborando estrechamente con su hermano Segundo y su amiga Eloísa Caviedes. La policía los tenía plenamente identificados y seguía de cerca sus movimientos. En la ciudadela Larrea, fueron sorprendidos en flagrante delito mientras realizaban ensayos con nuevos billetes falsificados, utilizando herramientas y materiales especializados (*El Comercio*, 1925). Los agentes irrumpieron en la propiedad en el preciso momento en que llevaban a cabo el proceso de falsificación. Almeida, conocida por su habilidad para evadir la justicia, era presentada por la prensa como una amenaza para la sociedad quiteña. Los periódicos adoptaron un tono marcadamente xenofóbico en su contra, alertando sobre los peligros del crimen y su supuesto impacto en la reputación de la ciudad. Uno de los editoriales advertía: “De seguir el avance del latrocinio, perderá Quito poco a poco su magnífica fama de pueblo honrado a carta cabal, pacífico y hospitalario. Por fortuna, la mayoría de los cacos, de los que perjudican al prójimo, de los que falsifican monedas y engañan, no son del lugar. La estadística policial lo está comprobando” (*El Comercio*, 1926, p. 1). A finales de año, la prensa reportó su más reciente detención, la segunda en el transcurso de pocos meses. En uno de los últimos registros, Almeida fue apresada por la policía para esclarecer el origen de varios billetes falsificados de 20 dólares pertenecientes al Banco Pichincha, (*El Derecho*, 1925) que intentó hacer circular en el comercio. El tema de la falsificación y las constantes denuncias en la prensa alcanzaron tal intensidad que en la sociedad quiteña comenzaron a difundirse rumores sobre presuntas facultades sobrenaturales de las estafadoras. Se les atribuían

habilidades casi mágicas para eludir a la justicia y continuar con sus actividades ilícitas, alimentando así un imaginario popular donde el crimen y lo extraordinario se entrelazaban (*El Derecho*, 1924).

Las falsificaciones abarcaban diversas monedas y denominaciones. Desde la legación de Estados Unidos, su ministro informaba sobre la aparición de nuevas series fraudulentas e identificaba sus rasgos distintivos: billetes de cinco, diez y veinte dólares circulaban en el comercio ecuatoriano, reproducidos mediante técnicas fotográficas sobre papel delgado, sin hilo de seguridad, de una textura blanquecina que los hacía fácilmente distinguibles. A pesar de tratarse de una “falsificación groseramente trabajada” (*El Derecho*, 1924, p. 4), con evidentes imperfecciones, la prensa resaltaba la calidad de la manufactura y la notable similitud del papel empleado con el de los billetes legítimos (*El Comercio*, 1925). Al igual que Zoila, numerosas mujeres participaban en el proceso de falsificación, mientras que otras asumían la tarea de ponerlos en circulación. No era infrecuente que, con fines políticos o particulares, se inculpara en este delito y otros a personas inocentes para desacreditarlas.

Conclusiones

El análisis del discurso social producido por la prensa quiteña en la década de 1920 permite concluir que la criminalización de las mujeres respondió a un complejo entramado de ideas hegemónicas circulantes que articularon saberes médicos, jurídicos y morales con finalidades de orden y control social. Lejos de limitarse a reflejar hechos, los periódicos *El Comercio*, *El Día* y *El Derecho* operaron como dispositivos de producción simbólica que delimitaron lo decible sobre las mujeres y el delito, consolidando imaginarios donde lo femenino fue vinculado con la obediencia, la domesticidad y la maternidad.

La figura de la mujer delincuente fue construida como una amenaza moral más que legal, asociada a desviaciones de género antes que a la transgresión de normas jurídicas. Este estudio demuestra que la prensa no solo replicó las tipologías criminológicas del positivismo, como las propuestas por Lombroso y Tarnowsky, sino que también las integró activamente en el discurso social, reforzando una masculinidad del orden en contraposición con una feminización criminalizada.

Desde la perspectiva teórica de Angenot, se evidenció cómo el discurso social de la época funcionó como un sistema de exclusión que naturalizó la desigualdad de género al construir a las mujeres trans-

gresoras como sujetos a disolver simbólicamente, despojadas de agencia y reducibles a patologías o desviaciones morales.

El principal aporte de esta investigación radica en haber situado el fenómeno de la criminalidad femenina dentro del campo de la discursividad -interdiscursividad- social de una ciudad y un momento específicos, mostrando que las representaciones sobre el delito no son neutras ni marginales, son constitutivas del modo en que una sociedad se piensa, se jerarquiza y se reproduce. Los periódicos de distintas ideologías, operan sobre el mismo discurso, existe un consenso tácito para la criminalización femenina. Al visibilizar estos procesos, se contribuye a una comprensión más profunda de las formas históricas de violencia simbólica contra las mujeres, así como de los mecanismos mediante los cuales el género opera como categoría estructurante del discurso social y permite sacar a flote, para futuras investigaciones, la continuidad que existe entre discurso, género y control social.

Conflicto de intereses: El autor declara no tener conflictos de intereses.

© **Derechos de autor:** Fernando Guerrero Maruri, 2025.

© **Derechos de autor de la edición:** *Pucara*, 2025.

Referencias

- Angenot, M. (2010). *El discurso social, los límites históricos de lo pensable y lo decible*. Siglo Veintiuno Editores.
- Angenot, M. (2015). *O discurso social e as retóricas da incompeensão. Consensos e conflitos na arte de (não) persuadir*. EduFSCar.
- Aranda, M. de J. (2023). *Mujeres delincuentes en Guadalajara de 1923 a 1933. Transgresiones, teorías, historias y defensas* [Tesis de maestría en Historia de México, Universidad de Guadalajara]. <http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/cgraduados/pdf/2023/Mujeres%20delincuentes%20en%20Guadalajara%20de%201923%20a%201933.pdf>
- Arendt, H. (1987). *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza.
- Botero, L. (2013). Ecuador siglos XIX y XX. República, «construcción» del indio e imágenes contestadas. *Gazeta de Antropología*, 29(1). <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=4172>
- Calarota, A. (2014). Modernismo en Ecuador: La “generación decapitada”. *A Contra corriente*, 11(3), 248-274.
- Cesano, J. D., & Dovio, M. (2009). La criminalidad femenina en el discurso del positivismo criminológico argentino. *Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales y Políticas*, 3.4, 53-81. <https://revistas.unne.edu.ar/index.php/rfd/article/view/4900>
- Clark, K. (1999). La medida de la diferencia: Las imágenes indigenistas de los indios serranos en el Ecuador (1920 a 1940). En *Ecuador racista. Imágenes e identidades* (Emma Cervone y Fredy Rivera, pp. 111-126). Flacso, Ecuador.
- Foucault, M. (1976). *Historia de la locura en la época clásica, II* (2a. ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2005). *El poder psiquiátrico*. Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Guevara, C. (2013). *Relaciones de poder y estrategias de resistencia: proceso de modernización urbana en Quito, 1895-1932* [Tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar]. <https://share.google/lJMIADb7BfDa9IUOx>
- Juliano, D. (2009). Delito y pecado. La transgresión en femenino. *Política y Sociedad*, 46(1-2), pp. 79-95.
- Lombroso, C., & Ferrero, W. (1898). *The female offender*. D. Appleton and company.
- Lombroso, G. (1937). *El alma de la mujer*. Cultura.
- O'Connor, E. (2016). *Género, indígenas y nación: Las contradicciones de la formación del Ecuador, 1830-1925*. Abya Yala.
- Offen, K. (2009). Historia de las mujeres. *Aljaba*, 13(13). <https://repo.unlpam.edu.ar/handle/unlpam/5395>
- Ordoñez, J. (2018). *Tipificación de la contravención de abigeato por la falta de proporcionalidad de las penas en el art. 199 del Código Orgánico Integral Penal* [Tesis para optar al título de abogada, Universidad Nacional de Loja]. Repositorio Universidad Nacional de Loja. <https://dspace.unl.edu.ec/items/eebe62f8-fd56-451d-8c15-0090bdaf5396>
- Orquera, L. (2020). *Prensa periódica y opinión pública en Quito: Historia social y cultural de diario El Comercio, 1935-1945* [Tesis de doctorado, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador]. <http://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/7684>
- Pita, V. (2014). De negociaciones cotidianas y de posibilidades históricas: Una aproximación a los intercambios entre médicos y trabajadoras. Buenos Aires, 1870-1940. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 19(2), pp. 365-390.
- Quito colonial. (1920, diciembre 5). *Caricatura*.
- Rivera, F. (1999). Las aristas del racismo. En *Ecuador racista. Imágenes e identidades* (Emma Cervone, Freddy Rivera, pp. 19-44). Flacso, Ecuador.
- Ruiz, G. (1990). Estructura y alcance de las cadenas radiofónicas informativas en el Ecuador. En *La radio en el área andina: Tendencias e información* (pp. 119-131). Quipus.
- Saint-Geours, Y. (1994). La Sierra Centro y Norte (1830-1925). En *Historia y región en el Ecuador: 1830-1930* (Juan Manguashca, Vol. 30, pp. 143-188). Flacso-Cerlac. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/5793-opac>
- Scott, J. (2015). El género: Una categoría útil para el análisis histórico. *Género: la construcción cultural de la diferencia sexual, Pública-género; 1*, 251-290. <https://www.smujerescoahuila.gob.mx/wp-content/uploads/2020/05/scott.pdf>

- Smart, C. (2000). La teoría feminista y el discurso jurídico. En *El derecho en el género y el género en el derecho* (Haydée Birgin, pp. 31-72). Biblios.
- Sulocki, V. (2010). *Museu De Novidades: Discursos da Ideologia da Defesa Social nas Decisões Judiciais neste início de século XXI* [Tesis de doctorado, Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro]. https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/18810/18810_1.PDF
- Tarnowsky, P. (1908). *Les Femmes homicides* (Félix Alcan). Imprimerie Ch. Herissey et Fils. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5829141j/f5.item>
- Vaca, M. (2013). Chicas chic: Representación del cuerpo femenino en las revistas modernitas ecuatorianas (1917-1930). *Procesos, Revista Ecuatoria de Historia*, 38(2), 73-93. <https://doi.org/10.29078/rp.v1i38.4>

Fuentes periodísticas

- El Comercio. (1925-1926). *El Comercio*. Quito, ediciones de enero a diciembre de 1925 y enero-febrero de 1926.
- El Día. (1925). *El Día*. Quito ediciones de abril, julio y septiembre
- El Derecho. (1924-1925). *El Derecho*. Quito, ediciones de febrero, abril y mayo de 1924, y marzo y abril de 1925.



El lobo como símbolo de libertad en el poema “Los motivos del lobo”, de Rubén Darío

*The wolf as a symbol of freedom in the poem
“Los motivos del lobo,” by Rubén Darío*



Pablo Esteban Valdés Flores

Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa, México
pabvalflo@hotmail.com

Cómo citar:

Valdés Flores, P. E. (2025).
El lobo como símbolo de
libertad en el poema
“Los motivos del lobo”,
de Rubén Darío. *Pucara*,
2(36). 91-98. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.07>

Resumen

El proyecto explora la configuración simbólica del lobo en los motivos del lobo, de Rubén Darío, tradicionalmente asociado en la literatura occidental con la violencia y la maldad. A diferencia de dicha representación negativa, Darío reelabora al lobo como símbolo de libertad, fuerza y pasión. La investigación parte del episodio recogido en *I fioretti di san francesco*, donde san francisco de asís encuentra al lobo de gubbio, texto hagiográfico medieval que el poeta modernista transforma en una composición lírica de profundo sentido filosófico. El objetivo del estudio es identificar los recursos estilísticos y retóricos que posibilitan esta resignificación simbólica en contraste con la crueldad humana. la metodología se sustenta en un análisis textual comparativo entre la versión narrativa original y su reinterpretación poética. se concluye que Darío dota al personaje de una complejidad inédita, desafiando su carga tradicional y ofreciendo una crítica implícita a los valores dominantes de la modernidad.

Abstract

The project explores the symbolic configuration of the wolf in the wolf motifs by Rubén Darío, traditionally associated in Western literature with violence and evil. In contrast to this negative representation, Darío reworks the wolf as a symbol of freedom, strength and passion. The research is based on the episode recounted in *I fioretti di san francesco*, where Saint Francis of Assisi meets the wolf of Gubbio, medieval hagiographic text that the modernist poet transforms into a lyrical composition of deep philosophical sense. The objective of the study is to identify the stylistic and rhetorical resources that make this symbolic resignification possible in contrast with human cruelty. the methodology is based on a textual comparative analysis between the original narrative version and its poetic reinterpretation. it is concluded that Darío gives the character an unprecedented complexity, challenging its traditional load and offering an implicit critique of the dominant values of modernity.

Recibido: 11/05/2025
Aprobado: 23/10/2025
Publicado: 19/12/2025

Palabras clave: Lobo, símbolo, hagiografía, libertad, hambre.

Keywords: Wolf, symbol, hagiography, freedom, hunger.

Introducción

A lo largo de la tradición literaria, diversos animales han adquirido un carácter simbólico que encarna determinadas virtudes o defectos humanos. El lobo, en particular, suele asociarse de manera inmediata con aspectos negativos como: la violencia, la maldad y la ferocidad, dado que —a diferencia de muchas otras criaturas— permanece en un estado indómito. No obstante, es precisamente en esa condición salvaje e indócil, aparentemente desadaptada, donde se manifiesta su genuina libertad. En este sentido, en la presente investigación propongo analizar los recursos estilísticos y retóricos que configuran la personificación de dicho animal en el poema “Los motivos del lobo”, de Rubén Darío (1867-1916).¹ Esta composición lírica se inspira directamente en un episodio recogido en *I fioretti di san Francesco*, traducido comúnmente al castellano como *Las florecillas* —texto anónimo escrito entre 1327 y 1337 sobre la vida de San Francisco de Asís (c. 1182-1226)—, el cual relata el célebre encuentro del santo con el lobo de Gubbio.

Desde esta perspectiva, surgen distintos enfoques que vinculan la representación de aquella criatura con el concepto de *libertad*, cuya dimensión filosófica funciona en el poema como una crítica implícita al comportamiento dominante —y con frecuencia cruel— del ser humano. A partir de dicha articulación simbólica, profundizo también la carga negativa que ha acompañado tradicionalmente a este personaje en la literatura occidental, la cual no sólo se manifiesta en la composición de Darío, sino también en otro tipo de géneros, como la fábula clásica. De tal modo, el objetivo del trabajo consiste en identificar las relaciones intertextuales entre el texto hagiográfico medieval y su reelaboración poética, con el propósito de examinar sus principales semejanzas y divergencias retóricas. En ellas resalta el carácter multifacético de aquel animal recreado por el poeta nicaragüense, que, además de simbolizar la libertad, representa también la fuerza indomable y la pasión desenfrenada, elementos que lo distinguen de otros personajes en el imaginario colectivo.

Metodología

La propuesta metodológica reside en un análisis textual de carácter comparativo e interpretativo, sustentado en herramientas propias de la crítica literaria y la antigua tradición simbólica. La elección de esta perspectiva responde al objetivo de explorar cómo Rubén Darío reelabora el motivo hagiográfico

del lobo de Gubbio, recogido en *I fioretti di San Francesco*, para construir una figura poética que encarna una noción compleja de libertad frente al orden moral y civilizatorio humano. Para ello, tomo particular atención en el episodio XXI de *Las florecillas*, con el propósito de identificar las correspondencias intertextuales, así como las divergencias narrativas y retóricas entre ambos textos. Este procedimiento expone las estrategias estilísticas que Darío utiliza para dotar al lobo de un simbolismo ambivalente, el cual desafía la representación tradicional en la literatura occidental.

Respecto a lo anterior, el enfoque comparativo adoptado —entre el texto hagiográfico medieval y la reinterpretación modernista— responde a la necesidad de evidenciar cómo Darío transforma un relato de obediencia y domesticación en una metáfora de resistencia, autenticidad y libertad individual. De tal modo, la propuesta metodológica busca examinar no sólo las estrategias poéticas del autor nicaragüense, sino también el modo en que dichas elecciones simbólicas problematizan las nociones de maldad, civilización y superioridad humana sobre el reino animal.

Aproximaciones al concepto *libertad* y su relación con el lobo

De acuerdo con una definición actual, el concepto *libertad* podría entenderse llanamente como “la facultad natural, o libre albedrío, que tiene cada uno para hacer o decir lo que quisiere; menos lo que está prohibido o por fuerza o por derecho.”² Aquella perspectiva deja entrever un sistema jerarquizado en donde el ser humano —usualmente generalizado ideológica y convencionalmente en el género masculino— se posiciona en la escala natural más elevada sobre todas las criaturas. Respecto a lo anterior, vale notar que tal término sugiere una forma de obediencia legal —justificado política y religiosamente—, cuyo funcionamiento interno reside en una correlación entre gobernante-gobernado. En tal sentido, la personificación configurativa del lobo destaca por su facultad de emanciparse ante cualquier yugo de dominación, haciendo así lo que este quiera sin limitarse o recibir reprensión alguna. Respecto a ello, Ferrater Mora advierte que existe un tipo de libertad espiritual que remite a un sistema esclavista sustentado en la correlación de amo-esclavo: “El hombre libre posee, pues, libertad, *ελευθερία*, y también libertad de espíritu, *ἐλευθεριότης*” (Ferra-

ter, s.v. *libertad*, 1965, p. 49). Aquella idea bilateral expone una denuncia contra el maltrato animal sustentada a partir de la perspectiva clásica que asevera la dominación y la superioridad humana sobre todas las bestias a veces llamadas “no racionales”.

Retomando lo anterior, resulta pertinente subrayar que Aristóteles (384 a. C.–322 a. C.) sostenía que los animales domésticos poseen una naturaleza superior a la de los animales salvajes, en tanto que, al encontrarse bajo el cuidado humano, alcanzan una mayor seguridad (Aristóteles, *Política*, 1254b, p. 59). Esta concepción guarda una correspondencia con la tradición judeocristiana, la cual también establece y justifica desde los primeros capítulos del *Antiguo Testamento* la supremacía humana sobre el resto de los seres vivos. De tal modo, parece consagrarse una disposición de orden divino que asigna al hombre una posición de dominio y centralidad con respecto a la naturaleza:

Dominen sobre los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que se mueven por la tierra (Gén 1:27). [...] Todos los animales de la tierra los temerán y respetarán: las aves del cielo, los reptiles del suelo y los peces del mar están puestos bajo su poder. Todo lo que tiene vida y se mueve les servirá de alimento, lo mismo que los vegetales” (Gén 9:2).

Frente a estas concepciones filosóficas y dogmáticas, resulta pertinente cómo en el poema de Darío, el lobo no sólo representa una amenaza para el hombre, sino también un símbolo de autonomía y resistencia que escapa a su sometimiento —a diferencia del texto hagiográfico, donde dicho animal vive en total armonía—. Ante ello, surge una dualidad simbólica propuesta por el autor nicaragüense que, si bien enfatiza cualidades negativas como la ferocidad, violencia, peligrosidad, también incluye los atributos positivos como su valentía, su coraje, y sobre todo, su deseo de libertad. En este sentido, Mireya Camurati señala que: “En la fábula clásica el león representaba la realeza y el poder, el zorro la astucia, el burro la necedad, el lobo la violencia, y así se estableció una especie de código de correspondencias o simbolismos” (Camurati, 1978, p. 33). Desde esta perspectiva, cabe identificar una taxonomía moral que clasifica a ciertos animales bajo el concepto de *malignos* —tal como suele ocurrir con el lobo o la serpiente—, caracterizados por una conducta engañosa y letal. No obstante, esta interpretación carece de universalidad, debido a que su significación varía de acuerdo con el contexto geográfico y sociocultural. A propósito de esta relatividad simbólica,

Juan Eduardo Cirlot identifica al lobo como una figura ambigua y multifacética, debido a que puede representar en algunas culturas el papel de guardián y protector, pero también encarnar el miedo o, en otros contextos, la libertad (Cirlot, 1992: s.v. lobo pp. 279-280). Esta pluralidad semántica invita a reconsiderar las valoraciones moralizantes que, desde diversas tradiciones, han marcado la percepción de tal animal y su función simbólica dentro de los relatos literarios. De tal manera, Cirlot reconoce aquella criatura como:

Símbolo del valor entre los egipcios y romanos. Aparece también como guardián en gran número de monumentos. En la mitología nórdica hace su aparición un lobo monstruoso, Fenris, que destruía las cadenas de hierro y las prisiones, siendo por fin recluido en el interior de la tierra (Cirlot, 1992, s.v. lobo pp. 279-280).

Retomando lo anterior, cabe resaltar que Darío recrea aquella personificación polifacética a través de epítetos negativos, tales como: *despiadado*, *ruin*, *feroz* y *torvo*, los cuales refuerzan aún más el carácter maligno en tal criatura. Asimismo, el autor recrea ciertas virtudes o rasgos positivos que lo alejan de aquella concepción perversa, como su momentánea docilidad y confianza ante el santo —abandonada más tarde por el maltrato de los pobladores de Gubbio—, así como su juicio de razón al reconocer y alejarse de los vicios humanos, entre ellos: la envidia, la saña, la ira o la lujuria. De igual modo, cabría destacar en dicho animal su valentía, fortaleza y dignidad, al no dejarse someter al yugo humano a cambio de comodidad o protección. Respecto a ello, el estado de libertad para tal criatura posee un inminente un costo que representa un motivo recurrente en el poema: el hambre.³

Descripción del poema

Para profundizar en las conexiones intertextuales entre la narración anónima y el poema de Darío, conviene esclarecer ciertos elementos comunes relacionados con el contexto espacial y temporal en el que se inscribe la temática. Respecto a ello, ambos textos remiten a la ciudad italiana de Gubbio, escenario donde, san Francisco de Asís predicó y realizó milagros en el año de 1222.⁴ En cuanto a una lectura crítica sobre la composición poética, Sandro Abate identifica en la figura del fraile un motivo hagiográfico que revela un anclaje histórico de verosimilitud. No obstante, la representación del santo trasciende el simple registro histórico, ya que proyecta una dimensión simbólica y espiritual, pues

encarna una visión religiosa del mundo, vinculada particularmente al ámbito de los milagros. Desde una perspectiva literaria, este componente podría interpretarse no sólo como una expresión de fe, sino también como una incursión en el campo de la mística, así como de la ficción poética. En relación con lo anterior, Sandro Abate señala:

El elogio y la añoranza de la santidad, la retórica del amor sagrado y de la vida espiritual, constituyen elementos que revisten de matices inequívocamente hagiográficos a esta obra. [...] Por el tema, por el tono, por la intención, nos encontramos aquí también ante una composición no ajena al género hagiográfico, una versión poetizada del relato XXI de *I fioretti di San Francesco* (Abate, 1996, p. 414)

Considerando lo dicho, resulta interesante que tanto en las *Floreccillas*, así como en el poema de Darío existe una veracidad geográfica respecto a la localidad y biográfica en relación con la vida del santo, sin embargo, resulta un hecho inverosímil —fuera de su posibilidad mística o religiosa— que una persona tenga la capacidad de hablar y entenderse con un animal, rasgo que sólo podría explicarse con el artificio literario, así como por el milagro mismo. Sobre tal aspecto, José Novoa comenta que aquel hecho “se ha pretendido explicarlo por medio de una alegoría, o bien con la transformación de un ladrón aventurero llamado Lupo en lo verdadero” (Novoa, 1943: IX). Este aspecto deja entrever que el concepto de *libertad* aplicado a la personificación del lobo refleja una elección vital que en algún momento —sin determinar su contexto temporal— el ser humano enfrenta: vivir en libertad, asumiendo los riesgos de la marginalidad y la soledad, o aceptar los límites impuestos por la sociedad a cambio de seguridad, pertenencia y alimento. Esta particularidad propone diferentes dilemas éticos y existenciales que sugieren cabalmente una pregunta que merece la pena razonar: ¿Una vida libre y difícil vale más que una vida protegida y condicionada?

Por otro lado, hay que identificar que tanto en el texto anónimo, como en su representación poética, la personificación del lobo representa una delimitación entre dos espacios: por un lado, está el ambiente campestre; y por otro, un lugar concurrido que evoca los pueblos o ciudades. De tal modo, la libertad de dicho animal mantiene una conexión retórica con el tópico del *beatus ille*; cuya esencia remite a la contemplación serena de la vida silvestre, en contraposición a la vertiginosidad de los grandes orbes. Ante lo dicho, Darío deja ver que aquella facultad innata o libre albedrío —siguiendo la de-

finición de Cirlot— mantiene una estrecha relación con el entorno natural, caracterizado por lo general por su ausencia de reglas y políticas civiles. Aquel aspecto puede considerarse desde la mirada clásica como el estado de salvajismo —o incivilidad—, el cual a su vez, visto desde el enfoque político, remite a cualquier persona que no logra —o no desea— adaptarse al marco legal de la convivencia. Aunado a ello, resulta casi evidente que desde el inicio del texto, el autor modernista sigue una línea de tradición simbólica al predisponer al lector sobre el carácter ruin y malvado de tal animal., en contraposición con el carácter noble y bondadoso del santo italiano. Aquella particularidad resalta desde los primeros versos:

El varón que tiene corazón de lis,
alma de querube, lengua celestial,
el mínimo y dulce Francisco de Asís,
está con un rudo y torvo animal,
bestia temerosa, de sangre y de robo,
las fauces de furia, los ojos de mal:
el lobo de Gubbio, el terrible lobo,
rabioso, ha assolado los alrededores;
cruel ha deshecho todos los rebaños;
devoró corderos, devoró pastores,
y son incontables sus muertes y daños (Darío, 1984, vv. 1-11).

Resulta interesante que Darío utiliza diversos adjetivos para denotar el carácter negativo en tal criatura, como: *rudo*, *torvo*, *rabioso* y *terrible*. Aquella imagen se complementa a lo largo del poema con otros epítetos, entre ellos: *furioso*, *cruel* y *arisco*. Sin embargo, también se hallan palabras de carga positiva como: *dulce*, *manso*, *bueno* y *probo*. Esto produce una ambigüedad semántica, tal como señala Gloria Antonia Henríquez: “se anuncia la conducta doble que el personaje encarna a lo largo del texto” (Henríquez, 2023, p. 18). De igual modo, vale notar que en la edición consultada de las *Floreccillas*, —es decir, la de 1943 comentada por José Novoa— la construcción simbólica del lobo también incluye los adjetivos *feroz* y *terrible*, así como el superlativo *grandísimo*. Tales rasgos traen como consecuencia un sentimiento general de rechazo y temor por parte de los habitantes de Gubbio:

Morando San Francisco en la ciudad de Gubbio, del condado del mismo nombre, apareció un lobo grandísimo feroz y terrible, que no solo devoraba los animales, sino también los hombres, de suerte que todos los ciudadanos estaban amedrentados porque muchas veces se acercaba a la ciudad; y todos iban armados, cuando salían, como si fueran a la guerra; y aún así no podía defenderse el que

se encontraba solo con él, y llegó a tanto el miedo a este lobo que nadie se atrevía a salir del pueblo (*Floreccillas*, 1943, p. 49).

Ante lo dicho, no debe olvidarse la presencia de dos motivos literarios en esta composición, es decir, el hambre y la sobrevivencia, los cuales al mismo tiempo justifican el comportamiento salvaje del lobo.⁵ Esta idea implica una explicación humanística en el título del poema que expresa precisamente los *motivos* de tal animal:

Y el gran lobo, humilde: —¡Es duro el invierno,
y es horrible el hambre! En el bosque helado
no hallé qué comer; y busqué el ganado,
y en veces comí ganado y pastor (Darío 1984, vv.
pp. 40-43).

Retomando lo anterior, cabe resaltar que tanto en su representación narrativa y lírica, el santo franciscano logra convencer al lobo por medio de una promesa de ya no perjudicar a los pobladores de Gubbio, a cambio de que ellos cubrieran su necesidad de hambre. Tal circunstancia evoca el pensamiento aristotélico que reconoce una superioridad de las criaturas domésticas, sin embargo, en el texto de Darío —a diferencia del anónimo— el lobo no termina adaptándose a las exigencias humanas. Desde tal perspectiva, cuando San Francisco domestica al animal salvaje, lo introduce en el mundo humano imponiendo una moral ajena a su naturaleza, convirtiéndolo así en una criatura dócil, obediente y funcional. Respecto a ello, resulta pertinente la afirmación de Jean Jaques Rousseau, quien reconocía que: “El hombre ha nacido libre, y por doquiera está encadenado” (Rousseau, 2007, p. 10). De tal manera, dicho cánido pierde su libertad instintiva al someterse a un orden civilizado, al igual que el ser humano pierde tal facultad natural al formar parte de la sociedad. Aquel concepto involucra de tal modo una cuestión política sustentada en el obedecimiento de las leyes. Por ello, para el filósofo ilustrado, tal concepto representa un valor natural, pero su ejercicio sólo puede producirse en un marco social que garantice la justicia y el bien colectivo.⁶

Desde la perspectiva literaria, resulta interesante la transformación psicológica del lobo, ya que tanto sus ideas, como su comportamiento cambian a lo largo del poema. En términos de E. M. Forster aquel cánido resulta un personaje dinámico, en comparación a otros animales considerados *básicos* o *planos*.⁷ Tal razón se sustenta cuando el lobo cambia repentinamente de opinión, ya que no desea subyugarse a cambio de protección ni alimento. De

tal modo, tras un proceso de discernimiento, dicho animal ejerce su propia libertad, cuyo consabido precio consiste en enfrentar constantes vicisitudes que incluyen hambre, peligros y soledad. Por ello, al convivir con los hombres, el lobo experimenta no la virtud, sino la hipocresía, la malicia y la falsedad. En cierta forma, ha descubierto que la maldad no estaba en él, sino en los humanos civilizados. De igual manera, vale decir que la simbolización negativa de tal criatura reside en gran parte por su imagen de depredador feroz y aterrador; sin embargo, aquella percepción no resulta justa ni precisa. En relación de lo anterior, Félix Rodríguez de la Fuente comenta:

Desde tiempos inmemorables, los seres humanos han acostumbrado a depositar en ciertos animales virtudes o vicios que, realmente, sólo a nuestra propia especie pertenecen [...] Esta línea de etiquetar la fauna con matices del comportamiento humano se ha venido tildando al lobo de cruel durante siglos. Todo lo abominable, como la sed de sangre, la traición, la cobardía, se ha atribuido al lobo por la mente popular. Sin embargo, este cánido salvaje, por ser un animal social, resulta sumamente cooperativo, rígidamente jerarquizado y con una inteligencia que lo supera, seguramente, a la de cualquier otro carnívoro salvaje (Rodríguez, 1980, p. 158).

El comentario anterior deja entrever uno de los grandes equívocos literarios, pese al respaldo crítico de varias reconocidas autoridades clásicas, incluyendo las de tradición aristotélica. De tal forma, cuando el lobo pasa nuevamente de la domesticación a su estado de salvajismo, no lo hace como una regresión a la barbarie, sino como un acto de libertad e incluso de fidelidad a su naturaleza auténtica. En términos rousseauianos, tal situación refleja el rechazo de una sociedad que no mejora al individuo sino que lo degrada. En tal sentido, dicha criatura ha pasado a convertirse en una de las más odiadas y perseguidas en el mundo literario.

Este hecho proyecta aquel escenario propuesto por Darío, en donde aquel animal es temido y después rechazado por el pueblo. De tal manera, el poeta parece sugerir —al igual que Rousseau— que la naturaleza indómita no es el problema, sino la civilización sin virtud. Respecto a ello, cabe puntualizar que una de las principales diferencias entre las *Floreccillas* y su representación poética reside en el final del texto, ya que en la primera versión resalta una total sumisión por parte del lobo, mientras que el poema proyecta contrariamente un orgullo y rebeldía en dicho animal al no soportar por mucho tiempo el maltrato humano:

Mas empecé a ver que en todas las casas
estaban la Envidia, la Saña, la Ira,
y en todos los rostros ardían las brasas
de odio, de lujuria, de infamia y mentira.
Hermanos a hermanos hacían la guerra,
perdían los débiles, ganaban los malos,
hembra y macho eran como perro y perra,
y un buen día todos me dieron de palos (Darío,
1984, vv. pp. 118-125).

En la parte final del poema el término *libertad* aparece explícitamente en voz la criatura salvaje. En esta estrofa, Darío construye un diálogo simbólico entre dos modos de existencia contrapuestos: el del animal indómito que elige el monte —espacio natural— y el del religioso que se retira al convento —espacio ascético—. Ante ello, vale admirar que lejos de condenarlo, el lobo reclamando su papel de protagonista invita a San Francisco a dejarlo en paz y seguir su camino, mientras él mismo reafirma su derecho a una libertad existencial y ética. De tal manera, en la frase “Déjame existir en mi libertad” parece existir por parte de la criatura un reclamo de orden ontológico, ya que el verbo *existir* no denota únicamente la presencia física, sino que expresa una autoafirmación del propio ser. En este sentido, el yo lírico postula la libertad no sólo como un derecho civil o un valor moral, sino como el fundamento del ser humano consciente y capaz de dirigirse y autodeterminarse. Frente a la sumisión voluntaria del santo, el lobo destaca como el individuo autónomo que prefiere enfrentar el riesgo y la soledad, pero al mismo tiempo, la autenticidad.

Déjame en el monte, déjame en el risco,
Déjame existir en mi libertad,
Vete a tu convento, hermano Francisco,
Sigue tu camino y tu santidad (Darío, 1984, vv. pp. 140-144).

Conclusiones

El poema de Darío representa al lobo como una criatura ambivalente, cuyo comportamiento oscila entre sus instintos de sobrevivencia y su deseo de libertad. Aquella virtud refleja un antropocentrismo cimentado por criterios filosóficos y religiosos que generan ciertos prejuicios en su transmisión literaria. Igualmente, cabe afirmar que una de las virtudes más destacables del lobo —contrariamente a su concepción arquetípica de ruin y malvado— reside en la libertad que él mismo se procura. Este hecho lo categoriza como uno de los animales terrestres más poderosos e independientes, ya que su decisión lo obliga a acostumbrarse a diferentes adversidades, entre ellas el hambre.

Ante ello, hay que reconocer aquellas razones del animal que prefiere apartarse del hombre para regresar a su entorno natural. Retomando lo anterior, en la figura del lobo se halla una representación irrefutable de libertad, de la cual puede extraerse un sentido moral y didáctico; por tanto, antes de juzgar a dicha criatura por su comportamiento, resulta necesario replantearse aquella afirmación clásica respecto a la superioridad humana sobre la bestia, cuando probablemente, sea el propio hombre que debe comenzar a cuestionar su propia conducta antes que interpretar la de los animales. Ante ello, cabe preguntarse de manera sincera ¿debería seguir considerándose al lobo como un personaje malvado? Aunque tal animal sin duda es feroz y temido, su violencia responde a su instinto natural, no a la malicia o perversidad. En términos teóricos, esta transformación del lobo surge a partir de la dicotomía entre la libertad moral y la libertad espiritual —plantada por Cirlot—. Es aquí donde Darío introduce una paradoja esencial: al humanizar al lobo, lo degrada introduciéndolo en una sociedad corrompida e imperfecta. La libertad en este sentido no constituye un simple valor positivo, sino que proyecta una tensión entre autenticidad e imposición externa. De tal modo, el lobo domesticado encarna al individuo social, así como al orden moral.

Al final, el regreso de aquella criatura a su naturaleza representa un acto de liberación, aunque también de desilusión, ya que la bondad y el amor del ser humano no han triunfado, y la libertad pasa a convertirse en este caso, en un sinónimo de soledad. Por tal razón, el poeta propone una reflexión que merece replantearse: ¿es posible ser libre en una sociedad que corrompe y lastima? De tal manera, el simbolismo negativo recreado en tal animal refleja una de sus principales virtudes: el desapego constante a los vicios del hombre.

Conflicto de intereses: El autor declara no tener conflictos de intereses.

© **Derechos de autor:** Pablo Esteban Valdés Flores, 2025.

© **Derechos de autor de la edición:** Pucara, 2025.

Notas finales

- 1 Darío es reconocido por ser uno de los principales promotores del modernismo en España. El poema “Los motivos del lobo” fue escrito aproximadamente en 1913, cuando el poeta estaba en Mallorca. Tal composición aparece por primera vez en la revista *Mundial Magazine*, el 05 de diciembre, y es publicado en 1914 en la antología *Canto a la Argentina y otros poemas*. Ver Henríquez, 2016, p. 182.
- 2 DRAE, s.v. *Libertad*. En línea. [Consulta: 23 de abril de 2023], de: <https://apps2.rae.es/DA.html>
- 3 Este motivo se repite en varias fábulas de tradición esópica. Respecto a las que involucran a tal animal, resultan interesantes, ya que también dejan ver su carácter malvado Ver “: “El Labrador y el Lobo”, “Los Lobos y las Ovejas”, “El Lobo y el Caballo”, “El Lobo y el Cordero”, “El Lobo y la Garza”, “El Lobo y la Cabra”, “El Lobo y la Oveja”, “El Lobo y el Cordero”. En Esopo, 1985, p. 59, p. 109, p. 110, p. 111, p. 112 y p. 156.
- 4 De acuerdo con Fernando Fort, San Francisco se dirige al pueblo de Gubbio —ciudad italiana de la región de Umbría—, para dedicarse al servicio del cuidado de leprosos en 1207 Ver Prólogo de Fort, en *Floreccillas*, 1943, p. XII.
- 5 Ver nota 3
- 6 El concepto de *libertad* aparece en varias obras de Rousseau, como el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, o *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*; así como *El contrato social: o los principios del derecho político*, o *Du contrat social ou Principes du droit politique*. El primero publicado en 1754 y el segundo en 1762.
- 7 Aunque las observaciones de Forster aplican específicamente al género novelístico, no por ello resultan irrelevantes para su interpretación poética. En tal sentido, Forster reconoce a aquellos personajes *planos*, ya que carecen de descripción evolutiva y permanecen inalterables en su mente porque las circunstancias no cambian. Ver Forster, 1900, p. 74).

Referencias

- Aristóteles (1988). *Política*. Gredos.
- Abate, S. (1996). “Elementos hagiográficos en la obra de Rubén Darío: Poesía y cuento”. *Hispania*, Vol. 79, No. 3, 411-418.
- Biblia Latinoamericana* (1994). La casa de la Biblia.
- Camurati, M. (1978). *La fábula en Hispanoamérica*. UNAM.
- Cirlot, J. E. (1992). *Diccionario de Símbolos*. Labor.
- Darío, R. (1984). *Canto a la Argentina y otros poemas*. Biblioteca Corona.
- Francisco, S. (1943). *Floreccillas*. Popular.
- Fuente, F. R. (1980). *Enciclopedia Salvat de la Fauna t. 1*. Pamplona: Arrieta.
- Forster, E.M. (1900). *Aspectos de la novela*. Debate.
- Esopo. (1985). *Fábulas de Esopo. Vida de Esopo. Vida de Babrio*. Gredos.
- Hernández, G. A. (2023). Los Motivos del hombre-lobo para leer literatura. *Emerging Trends in Education*, Vol. 6, No. 11, 93-95.
- Mora, J. F. (1965). *Diccionario de filosofía*. Sudamericana.
- Novoa, J. (1943). Prólogo. En S. Francisco, *Floreccillas* (VII-XVI). Popular.
- Rousseau, J. J. (1991). *Del Contrato social*. Alianza.



Storytelling y Don Quijote de la Mancha: Un modelo precursor de narrativas persuasivas contemporáneas

Storytelling and Don Quixote de la Mancha: A precursor model of contemporary persuasive narratives



Ángel Martínez de Lara

Universidad Técnica Particular de Loja, Ecuador
Ronda de Segovia, 50, 28005 Madrid, España
amartinez4@utpl.edu.ec

Cómo citar:

Martínez de Lara, A.
(2025). *Storytelling y Don Quijote de la Mancha: Un modelo precursor de narrativas persuasivas contemporáneas*. *Pucara*, 2(36), 99-108. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.08>

Resumen

Este artículo desarrolla un breve estudio sobre los puntos de convergencia entre el *storytelling* contemporáneo y el *Don Quijote de la Mancha* de Miguel de Cervantes. Se plantea que la novela cervantina anticipa, con notable densidad formal y ética, principios hoy centrales en la comunicación estratégica: la construcción del héroe, la apelación emocional (*pathos*), la polifonía, la gestión de la fiabilidad narrativa, la metanarración y la expansión transmedial del universo diegético. Hemos aplicado una metodología de carácter hermenéutico-comparativo, que incluye, entre otros aspectos, la narratología (Genette, Booth y Bal) y la teoría del relato (Ricoeur y Bakhtin). Se analizan pasajes del *Quijote* y se relacionan con las actuales estrategias del *storytelling* aplicado (Salmon, Denning y Jenkins). Las observaciones sugieren la pertinencia de estudios más amplios y permiten afirmar que el texto de Cervantes funciona como un originario precursor de técnicas persuasivas que prefiguran desarrollos propios de los discursos de principios del siglo XXI.

Abstract

This article offers a brief study on the points of convergence between contemporary storytelling and Miguel de Cervantes Saavedra's *Don Quixote de la Mancha*. It argues that the Cervantine novel anticipates, with notable formal and ethical density, principles that are now central to strategic communication: the construction of the hero, emotional appeal (*pathos*), polyphony, the management of narrative reliability, metanarration, and the transmedial expansion of the diegetic universe. We have applied a hermeneutic-comparative methodology that includes, among other aspects, narratology (Genette, Booth, and Bal) and narrative theory (Ricoeur and Bakhtin). Selected passages from *Don Quixote* are analyzed and related to current strategies of applied storytelling (Salmon, Denning, and Jenkins). The observations suggest the relevance of further and more extensive studies, and they allow us to affirm that Cervantes's text operates as an early laboratory of persuasive techniques that prefigure developments characteristic of discourses from the late twentieth and early twenty-first centuries.

Recibido: 10/09/2025
Aprobado: 12/11/2025
Publicado: 19/12/2025

Palabras clave: Cervantes, Don Quijote de la Mancha, narración, narratología, metanarración, retórica, transmedia.

Keywords: Cervantes, Don Quixote de la Mancha, storytelling, narratology, metanarrative, rhetoric, transmedia.

Introducción

Los estudios cervantinos han subrayado desde hace décadas la modernidad técnica del *Quijote* (Close, 2001; Rico, 1998; Riley, 1986). Atendiendo a los aspectos de narratología, Genette (1980/1990) y Booth (1961/1983) ofrecen categorías operativas para pensar perspectivas tales como la focalización, la voz y la fiabilidad; es decir, “entre la pregunta: ¿quién es el personaje, cuyo punto de vista orienta la perspectiva narrativa?, y la muy distinta: ¿quién es el narrador?” (Genette, 1990), mientras que Bal (2009) sistematiza los niveles del relato aplicables a la obra cervantina.

Desde el ámbito del *storytelling* empleado, cabe señalar, entre otros, a Salmon (2007), quien advierte de su potencia formativa y formateadora de la cultura; a Denning (2005), que sistematiza tipologías del relato en el liderazgo; y a Jenkins (2006), quien, a su vez, conceptualiza la convergencia mediática y el transmedia *storytelling*. Dicho de otra manera, si el *storytelling* proporciona la base narrativa, los transmedia ofrecen el formato para la recepción de lo narrado. A modo de similitud: “La acción con sus personajes y episodios es la materia de la fábula, y la narración es su forma” (de los Ríos, 1834, p. 4).

La sugerente lectura de la obra de Cervantes nos sitúa ante la tesitura de aventurarnos a pensar en qué medida el *Quijote* puede considerarse un modelo precursor del *storytelling* contemporáneo, tanto en aspectos estructurales, tales como el diseño del héroe, su arquitectura temporal y su polifonía, como en otros de carácter más pragmático; nos referimos a la gestión de la empatía, la construcción de una comunidad interpretativa y la expansión del universo ficcional.

La novela cervantina anticipa con nitidez un cúmulo de herramientas narrativas —héroe arquetípico, *pathos*, polifonía, metanarración, expansión intertextual— que recontextualizadas en los dispositivos mediáticos actuales, sostienen prácticas de *storytelling* persuasivo. Esta anticipación no es, meramente, técnica, sino también ética: el texto explora, problematiza y satiriza los usos del relato como dispositivo de poder simbólico. Si reducimos sus elementos clave —personajes, ambiente, conflicto y mensajes—, dichos componentes se evidencian en el *Quijote*, aunque pudiéramos pensar que, en gran medida, el *storytelling* se subyuga ante el marchamo de un filoneísmo tecnológico.

Por otro lado, las últimas décadas, el *storytelling* se ha consolidado como una estrategia privilegiada de comunicación persuasiva en ámbitos tan diversos como el marketing, la política, la educación y el liderazgo organizacional. Su eficacia radica en la capacidad de los relatos para articular experiencia y sentido, transmitir valores, generar identificación emocional y otorgar coherencia a vivencias diversas. La genealogía de esta práctica excede con creces su formulación contemporánea. En el canon occidental, el *Quijote* ocupa un lugar único por su innovación en técnicas de narración, su reflexión sobre el acto de contar y su confección de mundos posibles, toda vez que encuentra, quizá, sin proponérselo Cervantes, el eco de su lectura reflejado en la experiencia individual del lector. La hipótesis central de este artículo sostiene que en el *Quijote* se anticipa, de modo embrionario y, a veces, plenamente desarrollado, dispositivos que hoy identificamos con el *storytelling*.

Para examinar esta idea se ha seguido una metodología hermenéutico-comparativa, apoyada en categorías narratológicas (Genette, Booth, Bal), teoría del relato (Ricoeur, Bajtín) y en conceptualizaciones del *storytelling* aplicado (Salmon, Denning, Jenkins).

Metodología

Hemos asignado un enfoque hermenéutico-comparativo, cuya sustentación obedece al análisis textual y la correlación teórica, entre la narratología clásica y las actuales prácticas del *storytelling*. La estructuración metodológica se contiene en tres fases: interpretación, comparación y síntesis.

En primer lugar, la interpretación hermenéutica permite desentrañar los sentidos implícitos en los pasajes seleccionados del *Quijote*, considerando la obra no solo como texto literario, sino como matriz simbólica de la actualidad narrativa.

Su lectura se centra en las categorías manifestadas por Ricoeur (1994), en su concepción de la triple mimesis —prefiguración, configuración y refiguración—, pues, se vincula el texto de Cervantes con los activos procesos de construcción de sentido en el discurso narrativo.

A continuación, y, en un segundo término, la comparación se desarrolla mediante el diálogo entre las estructuras narrativas del *Quijote* y los modelos teóricos del *storytelling* propuestos por Denning (2005), Salmon (2016) y Jenkins (2006). En tanto en cuanto, se identifican diversas analogías en torno a la configuración de don Quijote como héroe, su

pathos como apelación emocional y la polifónica expansión de los transmedia. Cervantes nos anticipa, quizá, intuitivamente, los mecanismos que hoy se sistematizan en la comunicación modélica.

Por último, a modo de síntesis crítica, la aplicación hermenéutica comparativa nos situaría ante la dimensión, tanto ética como estética de la narración. Esto es así, porque el texto cervantino constituye el venero originario de las técnicas persuasivas. Y, su lectura, más aún, su relectura nos permite examinar la delgada línea que limita la invención creativa y la manipulación simbólica en el contexto mediático referido.

Pensamos que tal metodología orienta el valor epistémico de la narración, no ya como medio, sino como conocimiento. Este estudio no pretende la cuantificación de unos datos, sino más bien la comprensión de aquellos vínculos que aúnen la original prosa de Cervantes con las estrategias narrativas de las presentes prácticas del discurso.

Atendiendo a esta metodología, las referencias al *Quijote* obedecen a la observación sistemática de patrones narrativos, en el limitado corpus de los reseñados pasajes comparados con los actuales relatos empleados en las habilidades propias del *storytelling*. Este corpus comprende, por un lado, episodios, estructuralmente, representativos de la novela —entre ellos, Cide Hamete Benengeli, historiador árabe, (I, 9); De las discretas razones que Sancho pasaba con su amo, (I, 19) el carro o carreta de *Las Cortes de la Muerte*, (II, 11) o el coloquio de los escuderos, (II, 13) —, seleccionados al hilo de la lectura por su densidad simbólica y su potencial para evidenciar procesos de mimesis narrativa. Por otro lado, se han examinado, a título de ejemplo, algunas narrativas actuales de diversa índole —relatos institucionales, políticos, guiones transmedia, secuencias de narrativa digital y TEDx— con el fin de contrastar, asimismo, sus mecanismos de configuración discursiva.

Esta metodología empírica ha consistido en la aplicación de matrices de codificación narrativa, cuyo sentido queda vinculado a la triple mimesis de Ricoeur y a las categorías operativas del *storytelling*, tales como, el héroe, el conflicto, el *pathos* y la expansión transmedia. La codificación se llevó a cabo de forma manual, según una lectura intensiva y validada, a través, de un proceso de revisión cruzada ante los capítulos referidos del *Quijote*, a efectos, de considerar una consistencia interpretativa. Ni que decir tiene que los resultados obtenidos revelan significativas recurrencias afectivas, en cuanto la

confección del héroe, en la función persuasiva de sus apelaciones y en las estrategias de ampliación narrativa que, aunque originarias en Cervantes, encuentran clara correspondencia con los modelos sistematizados por Denning, Salmon y Jenkins.

De tal manera que no se pretende reducir la interpretación a un exhaustivo análisis cuantitativo, más bien, ofrecer una base, cuya verificación contraste la relación teórica entre el *Quijote* y el *storytelling*. De este modo la comunión hermenéutica de ambos, se ve enriquecida mediante una determinada observación que nos permite afirmar, con un mayor rigor, la continuidad histórica habida entre la prosa de Cervantes y ciertos dispositivos narrativos de la comunicación actual.

Desarrollo

1. Narratología: voz, focalización y fiabilidad

Se toman de Genette (1990) las distinciones entre voz (quién habla), modo o focalización (quién percibe) y tiempo del relato; de Booth (1983), la categoría de “narrador fiable/no fiable”; y de Bal (2009), la articulación entre fábula, historia y texto. Estas herramientas permiten describir el sistema de enunciación del *Quijote*, con su célebre juego entre narradores —el “autor” implícito, el traductor, Cide Hamete Benengeli— y los documentos intercalados. “El libro está lleno de historias, relatos e informes y de narradores, además de Benengeli. Este mismo tiene un sosia que actúa como cronista oculto” (Avalle-Arce, 1973, p. 77).

De este abanico de posibilidades, junto con las ya mencionadas dentro del estado de la cuestión, podrían derivarse estudios casi independientes, si bien nuestro interés se concentra, aquí en el ámbito, estrictamente, académico.

Cervantes, cuando interpola a Cide Hamete Benengeli, como narrador ficticio dentro de la propia obra, introduce un artificio literario que expande en ondas concéntricas distintos niveles de ficción y a la vez somete a crítica la naturaleza misma del hecho narrado. El tan original como hábil recurso, no se limita a una simple invención de autoría, sino que constituye un verdadero dispositivo irónico. El autor árabe se convierte en pieza narrativa y autor de la “verdadera” historia de don Quijote, al fin y al cabo, no deja de ser un personaje inventado por Cervantes, es decir, otro ente de ficción.

De este modo, la voz de Benengeli adquiere un carácter, doblemente, ilusorio por su expansión concéntrica. Pues, si bien don Quijote, como protagonista, encarna el delirio de un individuo que confunde la realidad con aquello que deriva de la lectura de los libros de caballerías, Benengeli representaría, a su vez, otro delirio: el de un narrador que se erige en garante de veracidad; pero, cuya existencia queda sometida, únicamente, al genio creador de Cervantes. Así, la pretensión de “historiar fielmente” las aventuras del caballero andante queda estigmatizada por la paradoja de que esa historia emana de un tejido de ficciones. De tal manera que: “Pero esto importa poco a nuestro cuento: basta que en la narración dél no se salga un punto de la verdad” (Cervantes, 1987^a, p. 54).

Aquí, el efecto buscado es claro: Cervantes no sólo parodia el género caballeresco, sino que además socava la noción de autoridad narrativa. La “voz autorizada” del cronista árabe, lejos de conferir veracidad documental, pone en evidencia la fragilidad de cualquier discurso literario que se proclame histórico o verdadero.

La técnica del Storytelling tiene una metodología concreta y muy bien definida en la que la estructura, el tiempo, la voz narrativa, el uso de los sentidos y la definición de los personajes deben estar correctamente planteados para lograr el efecto emotivo y empático deseado (Zambrano Verdesoto et al., 2017, p. 5).

Cervantes, como artífice supremo, revela un juego de espejos en el que realidad y ficción se entrelazan en un relato de invenciones superpuestas que, paradójicamente, desvelan la verdad de la condición humana. Este juego se despliega allí donde realidad y ficción se entrecruzan: “el pasado no solo es algo remoto, sino que también forma parte de lo que somos. Y también lo es la ficción” (Bal, n.d, p. 19). Todo relato no es sino un entramado de ficciones que, sorprendentemente, desabrigan la verdad del lector; experiencia que no resulta ajena a la metodología del *storytelling*.

2. Polifonía y dialogismo

Bajtín (2010) define la novela polifónica como aquella en la que múltiples conciencias coexisten sin ser subsumidas por una voz autoritaria. El *Quijote* anticipa este modelo al conjugar la voz del hidalgo, la de Sancho y la de otros personajes secundarios, quienes, a su vez, plasman sus propias narraciones y articulan discursos procedentes de distintos estratos sociales y culturales. Bajtín afirma: “La asimilación de la palabra ajena toma una significación más

profunda e importante en el proceso de formación ideológica del hombre, en el sentido propio de la palabra” (Bajtín, 1989, p. 158).

3. Tiempo y configuración

Ricoeur (1983) sostiene que el relato “prefigura, configura y refigura” la experiencia temporal, integrando acontecimientos heterogéneos en una totalidad dotada de sentido.

La estética de la narración no puede comprometer el problema de la comunicación sin hacer lo mismo con el de la referencia. Lo que se comunica en última instancia, es, más allá del sentido de la obra, el mundo que proyecta y que constituye su horizonte (Ricoeur, 1994, p. 154).

En gran medida, lo que nos propone Ricoeur es el efecto de inseparabilidad entre la estética, su comunicación y el entorno al que se refiere. De tal manera, la narración no sería, únicamente, una estructura formal o un juego estilístico — pensemos en que, para Buffon, “el estilo es el hombre” —, sino que manifiesta un despliegue estético que compromete, necesariamente, la dimensión comunicativa. Toda obra literaria transmite algo. Ese algo es la experiencia misma de la ficción. Consideremos que “un hombre es, en verdad, civilizado cuando es capaz de percibir lo latente valioso bajo lo visible, en sí mismo inexpresivo; cuando sabe que existir supone correlaciones, conexiones y coexistencias” (Castro, 1975, p. 280).

La superficie de las cosas, aunque se nos dé como cierta, resulta exigua para revelarnos su más profundo significado. Por ello, la capacidad de percibir cuanto late constituye un determinado signo de madurez intelectual y espiritual, que el *storytelling* no alcanza a mostrar. El hombre civilizado transciende lo inmediato y sensible para buscar el sentido interior de las cosas.

De esta forma, lo estético se enlaza con lo ontológico, en palabras de Sebastián Fox Morcillo en su *De imitatione seu de informandi styli ratione*:

Todo lo que no se hace a ejemplo de otra cosa, resulta las más de las veces imperfecto y manco. [...] No está en las palabras ni en la forma de la oración, sino en cierta semejanza de la naturaleza (*sed in naturae similitudine*), que se puede sentir mejor que explicar con palabras (Menéndez Pelayo, 1940, p. 162).

Cada narración abre un espacio de mundo que no se limita a un simple mensaje, pues transmite la experiencia vivida en ese entorno. La recepción cobra aquí relevancia: el lector no es pasivo, sino que

interpreta y resignifica lo narrado desde su horizonte vital, cultural y cognitivo. Esta capacidad es, a la vez, limitada por el contexto y abierta a nuevas posibilidades de sentido. El yo individual, al organizar sus propios signos dentro del sistema lingüístico y cultural, construye con libertad mundos posibles y códigos de interpretación propios, en contraste con la manipulación que a menudo persigue el *storytelling*.

Tomemos como ejemplo: “El uno lo probó con la punta de la lengua; el otro no hizo más de llegarlo a las narices. El primero dijo que aquel vino sabía a hierro; el segundo dijo que más sabía a cordobán” (Cervantes, 1987^a, p. 204). Y así, lo explica Eco:

El idiolecto no es la afirmación de que el vino sabe a hierro, que es ya lectura y juicio crítico. Es la afirmación de que el vino contiene hierro, es decir, que exhibe un aspecto reconocible intersubjetivamente, que da razón del hecho de que alguien (y no necesariamente alguien cualquiera) identifique un sabor a hierro (Eco, 1990, p. 151).

De este modo, mientras la lengua funciona como un código compartido y el idiolecto se vincula a una comunidad determinada, este último nos señala la manera en que un sujeto, en su unicidad, actualiza y articula ese código sin sometimiento a necesidad aparente, como nos sugiere el *storytelling*. Por lo tanto, “la recepción de textos de ficción necesita de una orientación teórica que permita interrogar también los huecos e inconsistencias del texto en lo que se refiere a sus implicaciones teóricas” (Stierle, 1987, p. 127).

En consecuencia, la narración estética es, al mismo tiempo, un acto de comunicación y una apertura referencial hacia un mundo posible. Su sentido no queda encerrado en el texto, sino que se actualiza en el encuentro entre la obra y el lector, en la tensión entre los límites de la situación receptiva y la infinitud del horizonte que la obra proyecta.

No olvidemos que el tiempo narrativo del *Quijote* constituye un elemento tan complejo como fluctuante, que Cervantes maneja con una amplia libertad. Su entrañable lectura trasciende a la sucesión cronológica de los hechos contados, pues su composición literaria se expone en distintos planos temporales.

Tomemos, por ejemplo, cuando el relato oscila, a veces, entre el tiempo lineal que avanza con los pasos de don Quijote y Sancho, y, otras, un tiempo digresivo, en donde se interpolan otras historias —como las de Cardenio, el curioso impertinente o el capitán cautivo, entre otras—, que suspenden, las cuales entretienen y divierten la acción principal:

En las fronteras de las diferentes unidades del texto la promesa de la verdad es una garantía de continuidad en la narración, enlazando así la función del autor ficticio que ahora estamos examinando con otra no menos significativa en su estatuto funcional, como es la regulación del decurso del relato (López Navia, 1996, p. 116).

A su vez, Cervantes juega con un tiempo de carácter histórico-temporal, que sitúa la novela en la España del siglo XVII, así como, con un tiempo ficticio que, si bien está controlado por el narrador, éste se desmarca, irónicamente, al situarse bajo el prisma de las dudosas fuentes de Cide Hamete Benengeli. No olvidemos que “dicen que en el propio original desta historia se lee que, llegando Cide Hamete a escribir este capítulo, no le tradujo su intérprete como él le había escrito” (Cervantes, 1987^b, p. 599).

Con este ardid expresivo, Cervantes otorga al relato un carácter metanarrativo, pues el tiempo mismo se constituye en un elemento de construcción literaria. “El tiempo del *Quijote* es el tiempo de sus personajes” (Cervantes, 1987^a, p. 101).

Ahora bien, encajemos, en la medida de nuestras posibilidades, como elementos constitutivos del *storytelling* aquello que Erasmo manifestaba a su discípulo Cristián Northoff en 1497:

Hay que combinar con los mismos estudios algún placer, a fin de que al aprender sea para nosotros un juego más bien que un esfuerzo [...]. Debes aprender enseguida y muy deprisa los conocimientos más excelentes. Es extrema locura aprender lo que luego hay que desaprender (Castro, 1975, p. 128).

En resumidas cuentas, no se puede enseñar lo que no se ha estudiado ni contar bien lo que no se sabe o no se ha vivido. Confundir el *storytelling* de marketing con conocimiento es, cuando menos, peligroso, pues convertiría al estudiante en un simple consumidor y al *alma mater* en un centro comercial. Porque, si así fuera, “la vida sería un cuento dicho por un idiota —un cuento lleno de estruendo y furia que nada significa—” (Shakespeare, 1993, p. 540).

Para tal cuento, sería menester no más que la receta de Juan de Mairena:

El hombre, para ser hombre
necesita haber vivido,
haber comido en la calle
y, a veces, no haber comido (Machado, 1971, p. 194).

La enseñanza exige, cuando menos, cierto grado de rigor y, aún más, de autenticidad. Pretender suplir una evidente falta de conocimiento con recursos superfi-

ciales de seducción narrativa constituye, primero, un atrevido riesgo fatuo para la formación intelectual y moral de los estudiantes y, segundo, la palmaria evidencia de una menesterosa vocación docente.

En efecto, confundir el *storytelling* de marketing con el verdadero conocimiento académico resulta, en grado sumo, resbaladizo. Si bien la narración es una herramienta pedagógica valiosa cuando se utiliza como recurso didáctico para facilitar la comprensión de conceptos complejos, convertirla en sustituto del saber disciplinar equivale a despojar a la educación de su fundamento esencial: la transmisión crítica, sistemática y contrastada de la verdad. Toda anécdota es un disfraz, como los refranes, que, si bien pueden servir para salpimentar el discurso, no pueden sustituirlo, porque la exposición académica no es un reguero de historietas orientado a suscitar complacidas sensaciones compartidas. Quizá, sea, precisamente, ese cedazo el que deja traslucir la inopia señalada, confundiendo la labor del docente no tanto para consigo mismo cuanto, peor aún, para el otro: “Todos los comerciales son unos mentirosos; tanto mejor, porque los consumidores adoran que se les cuenten cuentos” (Salmon, 2023, p. 262).

Sabemos que cuando la universidad renuncia a su debida seriedad epistemológica, en beneficio de otras concebidas técnicas de mercadeo, su labor se degrada, en favor, de meros intercambios comerciales. En ese escenario, de contumaz consumismo, el estudiante deja de ser estudiante para convertirse en consumidor; y el *alma mater*, en lugar de custodiar el saber y orientar la búsqueda de la verdad, se reduce a desempeñar el papel de centro comercial donde el “cliente” escoge, según conveniencia, productos educativos ligeros, efímeros, superficiales, y, fragmentarios a menudo, vacíos de sustancia y carentes del más mínimo rigor académico.

Cabría pensar en la concepción individual del estudiante en el aula, del personaje en la lectura o del cliente en el *storytelling*; es decir: “El ‘yo’ que se enuncia a sí mismo es oído o percibido; es una inflexión en la cual ha pasado inmediatamente a formar una unidad con aquellos para quienes es una existencia real, y es una autoconsciencia universal” (Booth, 1961, p. 151). Pero conviene recordar que el discípulo no es un “cliente” al que manipular con estrategias propias de zoco, sino ese alguien; ese otro necesitado de verdad: “Los refranes son sentencias breves, sacadas de la experiencia y especulación de nuestros antiguos sabios, y el refrán que no viene a propósito antes es disparate que sentencia” (Cervantes, 1987^a, p. 958).

En el aula, esa verdad no está exenta de sentimiento; pero no de aquel “sentimiento de pertenencia [que] no se da sin un cierto ‘formateo de los espíritus’” (Salmon, 2023, p. 63). Ante estas coyunturas, el peligro es doble: por un lado, se banaliza la misión formativa de las instituciones académicas; por otro, se condena al estudiante a un conocimiento precario, incapaz de sostener una reflexión crítica o de alimentar una futura práctica profesional sólida.

Así, el artificio narrativo —cuando se erige en sustituto y no en complemento— se transforma en un espejismo que entretiene, pero, no forma; que emociona, pero, no ilumina; que engaña, pero, no enseña, convirtiendo al estudiante y al docente en parias de un espectáculo de feria. Tanto uno como otro se convierten en pacientes de la degradación de la experiencia educativa; y, de este modo, se pierde el sentido esencial de la educación superior, reduciéndola a una mera y vaga apariencia.

En el mercado y su entorno lo que predomina es la fugacidad, así como, el asombro ante lo novedoso por superficial, tales ruidos y tales distracciones; por contraste, alejan a la universidad de su fundamento constructivo, e, igualmente, de su reflexión crítica. En consecuencia: “No tener maestro es no tener a quien preguntar y, más hondamente todavía, no tener ante quien preguntarse” (Zambrano, 2007, p. 75). Por lo tanto, cuando la educación comete el error propio de las razones de mercado sus protagonistas se convierten en simples consumidores de contenidos sin solvencia o en charlatanes obligados a entretener.

El aula, degradada a espectáculo efímero, pierde su condición de espacio socrático y se vuelve teatro de apariencias. Frente a este riesgo de simulacro, la misión esencial de la universidad es custodiar la autenticidad del saber y resistir la tentación del marketing. Sólo quien reconoce, con humildad, que no sabe —como recordaba Sócrates— está en condiciones de enseñar con verdadero conocimiento.

4. Retórica de la emoción

Desde Aristóteles hasta la psicología cognitiva contemporánea, la persuasión implica *ethos*, *logos* y *pathos*. El *storytelling* privilegia el *pathos* como “pegamento” social (Denning, 2005). En el *Quijote*, la oscilación cómico-trágica moviliza empatías complejas que desbordan la risa paródica o, en ocasiones, la convierten en dolorosa mueca de una melancolía enfermiza. No olvidemos que “la irrepetibilidad de la obra de arte es idéntica a su integración en

el contexto de la tradición. Una tradición que es, por supuesto, algo absolutamente vivo, mutable de manera extraordinaria” (Benjamin, 2024, p. 17).

Ese mismo concepto de “irrepetibilidad” es el que debe encontrarse en cada clase y procurarse para los estudiantes, puesto que “los personajes del *Quijote* hablan de su identidad personal y se juzgan a sí mismos como si fueran seres reales de carne y hueso” (Morón, 2005, p. 15).

A la luz de lo dicho, el *pathos* aristotélico, como telón de fondo, impulsa la disposición afectiva que favorece a quienes escuchan la aceptación del argumento. Sabemos que las personas no juzgan del mismo modo, pero sí perciben —incluso cuando desconocen el tema del que se trata— si lo que se les expone se da en un marco de afectividad. Por ello, el orador eficaz debe conocer las pasiones, sus causas y los medios para despertarlas o atenuarlas, integrando esa dimensión emocional en el discurso. Y preguntarse, con Sancho: “¿cuál es el corazón que no llora?” (Cervantes, 1987b, p. 172).

En consecuencia, el *pathos* en el aula constituye una apelación a los sentimientos del receptor, no como víctima de una manipulación irracional, sino como complemento necesario de la argumentación lógica y de la autoridad moral del hablante. Por lo tanto:

El modelo de creación operante en el lenguaje es, mutatis mutandis, el que rige en la creación de objetos literarios populares, mediante los cuales un grupo o determinados grupos se expresan y comunican. En otros términos, la creación popular es otro caso de dinámica de grupos (Molho, 1979, p. 27).

Dice Sancho: “porque le he estado mirando un rato a la luz de aquella hacha que lleva aquel malandante, y verdaderamente tiene vuestra merced la más mala figura, de poco acá, que jamás he visto” (Cervantes, 1987a, p. 375).

Sancho bautiza a su señor con el nombre de “Caballero de la Triste Figura” por la impresión que la imagen de don Quijote produce en él. Tal recurso emocional constituye una herramienta para transmitir ideas, dado que, la visión de la apariencia inspira el nombre. Ahora bien, la autenticidad reside en el sentimiento de verdad con que Sancho se expresa. Pero, si el narrador manipula las emociones de un modo artificioso, corre el riesgo de trivializar el mensaje, desvirtuar su intención y erosionar la credibilidad del discurso.

La exageración o el artificio son vanas conjeturas, cuya incongruencia el público adivina antes incluso de sospecharlas; la disonancia entre el mensaje y la realidad a la que se pretende encajar la conduce, así, al rechazo cuando no a la desconfianza. De este modo, Sancho no deja de captar la verdad de la figura de don Quijote.

En definitiva, todos contamos historias, y contar historias con autenticidad implica un mínimo grado de compromiso con la verdad emocional. De tal manera que, en una primera impresión, se perciba cierta cualidad transformadora que, aun surgiendo de la experiencia, se ofrezca honesta y transparentemente.

Y así, lo comparte Sancho con don Quijote: “pero, con todo, propuso de llamarse de aquel nombre, en pudiendo pintar su escudo o rodela como había imaginado” (Cervantes, 1987a, p. 376):

Finalmente, no se debe olvidar que las emociones deben ser genuinas. Manipular los sentimientos de la audiencia sin una base auténtica puede resultar contraproducente y, en última instancia, dañino. La autenticidad en la narrativa asegura que la conexión emocional sea franca y honesta, lo que consolida la confianza entre quien cuenta la historia y su audiencia (Bravo, n.d., p. 17).

5. Convergencia y transmedia

Jenkins (2006) explica que los universos narrativos contemporáneos se expanden entre múltiples medios y plataformas. Aunque propio de la era digital, este fenómeno tiene antecedentes en el *Quijote*, que incorpora manuscritos apócrifos, crónicas internas y responde a la continuación espuria de Avellaneda, anticipando, así, mecanismos de expansión narrativa. Si Jenkins propone la integración, Cervantes, en palabras del profesor Morón, ofrece un modelo distinto: “la narración se sostiene en el entendimiento, que combina inventiva y juicio” (Morón, 2005, p. 34).

La pronta inventiva permite a don Quijote transformar cualquier realidad a la que se enfrente —por ejemplo, en el capítulo VIII de la Primera parte— en “la jamás imaginada aventura de los molinos de viento”. En ese adjetivo, “imaginada”, el narrador dispone los episodios con el desequilibrio que provoca la mal disimulada risa. Las técnicas de *storytelling* cumplirían funciones similares; si bien, el ingenio abre diversas posibilidades, el juicio las reviste de consistencia y de verdad.

Resultados

La hipótesis del presente trabajo afirma que en el *Quijote* se anticipan los principios narrativos y éticos del presente *storytelling*, tales como: la construcción del héroe, la apelación emocional o (pathos), la polifonía, la fiabilidad narrativa, la Metarración y la expansión transmedial.

Cervantes nos ofrece un amplio y complejo sistema de voces, en el que autor y narrador, junto con Cide Hamete Benengeli, preludian lo manifestado; y, en cuanto al contenido en referencia al *storytelling*, ya sea por su polifonía o, ya sea, por su carácter transmedia, desarrollan una estructura de amplitud narrativa de muy valiosa riqueza.

La inalcanzable dimensión ética del *Quijote* nos advierte que, por el contrario, el uso del *storytelling*, carente de rigor, no va más allá de un vacío artificio comercial o pedagógico.

La narrativa de Cervantes nos procura un modelo de ética y estética en combinación con la inventiva y la discreción, sin parangón frente a la trivialización contemporánea del relato.

Conclusiones

Hemos pretendido, modestamente, adoptar un enfoque cualitativo con una intención hermenéutico-comparativa, tomando como ejemplo algunos pasajes significativos del *Quijote* y contrastando los marcos narrativos del *storytelling* con los de la novela cervantina. Al insuficiente conocimiento estratégico del *storytelling* hemos intentado unir el recuerdo de la sensación vivida tras la lectura de la palabra *Vale* en el *Quijote*; es decir, la última.

Sabemos que el *storytelling* es el arte de contar historias con fines comunicativos y que, en las últimas décadas, se ha consolidado como estrategia predilecta en ámbitos tan diversos como la literatura, la publicidad, la política y la educación. Su fuerza radica en que las narraciones permiten transmitir valores, generar identificación emocional y otorgar sentido a experiencias dispersas. “El *storytelling* como *storytelling* carece de aquella fuerza que distinguía originariamente a la narración” (Han, 2023, p. 105). Sin embargo, esta misma pujanza obliga a someterlo a una crítica rigurosa, a fin de discernir sus alcances y sus límites, que estimamos radican entre la apertura hacia la libertad que ofrece al lector el *Quijote* y el constreñimiento propio de ciertas contumaces habilidades comerciales.

Sospechamos que, junto a su poder persuasivo, el *storytelling* contiene un riesgo manipulador. Si bien reconocemos su capacidad convincente y su efecto inmediato de conexión, tal ardid no deja de mostrarnos indicios falsificadores.

En campañas políticas, por ejemplo, se construyen relatos, sorprendentemente, épicos en torno a los líderes o a determinadas causas que no siempre corresponden a la realidad de los hechos. Esto, para un auditorio condicionado por la globalización de las redes, adopta ciertos atisbos de banalización de la narración expuesta. La historia narrada se convierte en una “verdad emocional” que desplaza el análisis racional. De ahí que Paul Ricoeur advirtiera que toda narrativa tiene la facultad de configurar la realidad, lo cual exige una vigilancia crítica frente a la seducción del relato. No sería, por lo tanto, la verdad o falsedad del cuento, sino la media verdad del cuento contado. Y confundir mitin con aula despierta ciertas alarmas al colocar en el mismo plano audiencias de naturaleza, radicalmente, distinta:

El narrador asume que su historia es verdadera. Si desde el punto de vista filosófico siempre hay múltiples aproximaciones a la realidad, un relato presenta una de todas las posibles: la que el narrador asume como cierta y, por ello, merece ser comunicada a los demás (Denning, 2005, p. 6).

Por lo tanto, uno de los problemas del *storytelling* como estrategia contemporánea es su tendencia a la trivialización de la historia. El exceso abrumador de relatos —en redes sociales, en marcas, en conferencias motivacionales—, donde todo individuo erigido en protagonista cuenta algo, ha generado una inflación que rebaja el concepto mismo de historia. Muchas de estas exposiciones carecen de densidad y autenticidad y se reducen a meras anécdotas superficiales diseñadas para captar la atención inmediata. De esta manera, el *storytelling* se convierte en un producto estandarizado que pierde su dimensión originaria de arte y reflexión.

Considérense las siguientes técnicas del *storytelling* en este prólogo al *Quijote*:

Nuestro espíritu es naturalmente curioso, inconstante y perezoso. Para agradarle es indispensable incitar a un tiempo mismo su curiosidad, prevenir su inconstancia y acomodarse a su pereza. Todo lo que es raro, nuevo y de un éxito dudoso e incierto, mueve la curiosidad del espíritu: la simplicidad y unidad convienen a su pereza, y la diversidad y variedad entretienen su inconstancia (de los Ríos, 1834, p. 4).

De esta manera nos situamos ante el desequilibrio entre la inventiva y el juicio. El *storytelling* suele pecar, bien por exceso de la primera, bien por carencia del segundo. Su inventiva se carga de metáforas, relatos conmovedores y giros dramáticos; pero, a menudo, falta juicio en la selección de lo que se narra y en la manera de disponerlo, y sobre todo en su coherencia ética. Aunque ofrece espectacularidad, ésta se vacía cuando se persiguen emociones carentes de verdad y el discurso se desequilibra. Una cosa es “contar una historia” y otra muy distinta es forzarla en su narración, reduciéndola a una escasa diversidad y a formas expresivas manidas, lo que da como resultado un discurso tan gris como plano. La hegemonía del relato amenaza, así, la pluralidad de modos de pensar y comunicar. Simplemente, ya nadie sabe contar un chiste.

Ni que decir tiene que el *storytelling* es una herramienta poderosa, no muy distinta de la que utilizaban los juglares medievales, quienes, pintorescamente ataviados, entretenían a un auditorio con bailes, canciones o largas narraciones heroicas a la espera de ser recompensados por un público complacido. Y sería ahí, donde esa potencia debería someterse a crítica, para distinguir entre la auténtica narración y su manipulación, así como, entre la inventiva creativa y el juicio ético. Sólo, así, el *storytelling* podría conservar su dignidad como arte de comunicar y no degradarse en una simple técnica de seducción. La estrategia para generar empatía, sentido o memoria ya estaría servida, para lo cual: “Hanse de casar las fábulas mentirosas con el entendimiento de quien las leyere” (Cervantes, 1987b, p. 906).

Conflicto de intereses: El autor declara no tener conflictos de intereses.

© **Derechos de autor:** Ángel Martínez de Lara, 2025.

© **Derechos de autor de la edición:** Pucara, 2025.

Referencias

- Avalle-Arce, J. B., & Avalle-Arce, R. E. C. (Eds.). (1973). *Suma cervantina*. Tamesis Book Limited.
- Bajtín, M. (1989). *Teoría y estética de la novela*. Taurus.
- Bal, M. (s. f.). *Don Quijote: Tristes figuras / Don Quijote: Sad countenances*. [Datos de publicación no disponibles].
- Benavides Bailón, J. M., & Mendoza Lino, P. (2020). El storytelling en la educación superior: Un análisis del impacto y pertinencia de la narración de historias en el proceso formativo. *Revista Científica Hallazgos* 21, 5(2). <https://doi.org/10.69890/hallazgos21.v5i2.461>
- Benjamin, W. (2024). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Abada.
- Booth, W. C. (1961). *La retórica de la ficción*. The University of Chicago Press.
- Bravo, I. (s. f.). *Storytelling salvaje*. [Datos de publicación no disponibles].
- Castro, A. (1975). Pedagogía erasmiana. En *De la España que aún no conocía*, vol. 2 (pp. 125–130). Finisterre
- Castro, A. (1975). Ensanchamiento de las ideas acerca del hombre. En *De la España que aún no conocía*, vol. 2 (pp. 275–282). Finisterre.
- Cervantes, M. de. (1987a). *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha* (V. Gaos, Ed.). Gredos.
- Cervantes, M. (2004). *Don Quijote de la Mancha* (Ed. F. Rico). Real Academia Española.
- Close, A. J. (1990). *Miguel de Cervantes, Don Quixote*. Cambridge University Press.
- de los Ríos, V. (1834). *Análisis del “Quijote”*. Imprenta de la Viuda e Hijos de Gorchs.
- Denning, S. (2005). *The leader's guide to storytelling*. Jossey-Bass.
- Eco, U. (1990). *Los límites de la interpretación*. Lumen.
- Genette, G. (1990). *Narrative discourse: An essay in method* (J. E. Lewin, Trad.). Cornell University Press.
- Han, B.-C. (2023). *La crisis de la narración*. Herder.
- Jenkins, H. (2006). *Convergence culture: Where old and new media collide*. New York University Press.
- López Navia, S. A. (1996). *La ficción autorial en el Quijote y sus continuaciones e imitaciones*. Ediciones UEM-CEES.
- Machado, A. (1971). *Juan de Mairena*. Castalia.
- Menéndez Pelayo, M. (1940). *Historia de las ideas estéticas en España* (Vol. II). C.S.I.C.
- Molho, M. (1979). *Cervantes: Raíces folklóricas*. Gredos.
- Morón, C. (2005). *Para entender El Quijote*. Rialp.
- Ricoeur, P. (1994). *Tiempo y narración I*. Siglo XXI.
- Riley, E. C. (1989). *Teoría de la novela en Cervantes*. Taurus.
- Salmon, C. (2023). *Storytelling: La máquina de fabricar historias y formatear las mentes*. Edicions 62, S.A.
- Shakespeare, W. (1993). *La tragedia de Macbeth* (Vol. II). Aguilar.
- Stierle, K. (1987). ¿Qué significa “recepción” en los textos de sección? En J. A. Mayoral (Ed.), *Estética de la recepción* (pp. 87–143). Arcos Libros.
- Zambrano, M. (2007). *Filosofía y educación* (Á. Casado, Ed.). Ágora.
- Zambrano Verdesoto, G. J., Guevara Torres, L. H., & Sisa Chenche, M. J. (2017). Estrategia de enseñanza-aprendizaje storytelling (narración) en la educación superior. *Memorias del Tercer Congreso Internacional de Ciencias Pedagógicas: Por una educación inclusiva: Con todos y para el bien de todos*.



Sonidos de rebeldía: El símbolo musical como herramienta de agitación y memoria histórica en el Ecuador

Sounds of rebellion: The musical symbol as a tool of agitation and historical memory in ecuador



Esteban Siguencia

Investigador independiente, Ecuador
esteban.siguencia@outlook.com

Cómo citar:

Siguencia, E. (2025).
Sonidos de rebeldía: El
símbolo musical como
herramienta de agitación
y memoria histórica en el
Ecuador. *Pucara*, 2(36).
109-115. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.09>

Resumen

Este ensayo explora el papel de la música como una herramienta de agitación social, analizando cómo sus diversas expresiones han funcionado como catalizador de la conciencia individual y colectiva. Para ello, se formula la pregunta de investigación: ¿Cómo transforma la música la protesta individual en un fenómeno colectivo? A través de una metodología cualitativa, y un análisis histórico de casos específicos, este trabajo busca responder la pregunta planteada. El ensayo concluye que la música no solo refleja, sino que también moldea la lucha social y la identidad cultural, revelando las emociones, los valores y la perseverancia de los movimientos. Finalmente, el texto sostiene que la música sirve como un recordatorio de que la voz de la resistencia no puede ser silenciada, sino que persiste y resuena en la memoria de aquellos que la escuchan, perpetuando así el legado de la lucha social.

Abstract

This project explores the role of music as a tool of social unrest, analyzing how its diverse expressions have functioned as a catalyst for individual and collective consciousness. To this end, the research question is formulated: How does music transform individual protest into a collective phenomenon? Through qualitative methodology and a historical analysis of specific cases, this work seeks to answer the question posed. The project concludes that music not only reflects but also shapes social struggle and cultural identity, revealing the emotions, values, and perseverance of movements. Finally, the text argues that music serves as a reminder that the voice of resistance cannot be silenced, but rather persists and resonates in the memories of those who hear it, thus perpetuating the legacy of social struggle.

Recibido: 27/08/2025
Aprobado: 24/11/2025
Publicado: 19/12/2025

Palabras clave: Música, agitación social, memoria colectiva, resistencia, identidad cultural.

Keywords: Music, social unrest, collective memory, resistance, cultural identity.

Introducción

La música se ha convertido en un poderoso vehículo de comunicación social y política. Sus letras y melodías poseen la capacidad de generar consciencia dentro de la sociedad, actuando como un símbolo musical, que da voz a los oprimidos. Del mismo modo, la música ha sido utilizada como herramienta de agitación, mostrando a través de ella el descontento social, cultural y político de la sociedad (González, 2025). Por consiguiente, la música posee la capacidad de evocar emociones, crear una identidad cultural propia, lo que la convierte en un estandarte para desafiar el sistema y marcar así una resistencia social. En este sentido, las canciones se convierten en un repositorio de sueños, luchas y tragedias, llevando en sus hombros los relatos de dominación, que van acompañadas de historias de superación.

En el contexto ecuatoriano, la música como símbolo de protesta política muestra su auge entre la década de los 60 y 70, como consecuencia de la dictadura y otras manifestaciones (Miranda Gaibor, 2019). Desde los cantos Kichwa, las coplas, los amorfinos, y los arrullos; hasta la música urbana como el rap, reguetón, y trap; la música popular ha tejido un puente generacional que refleja y promueve la lucha y consciencia social (Rocha Alonso, 2023). En cada instrumento, letra, acorde, melodía y ritmo late una memoria que funciona como repositorio vivo que almacena dolores, amores, esperanzas y victorias.

Desde esta perspectiva, este ensayo tiene como objetivo analizar la relación de la música como un medio capaz de generar emociones, construir narrativas, archivar testimonios de luchas sociales en el Ecuador. Para ello, se ha planteado la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo transforma la música la protesta individual en un fenómeno colectivo? De este modo, la reflexión buscará extraer estrategias sociales y musicales empleadas para eludir la censura y amplificar mensajes de cambio y disputa, demostrando que la música es una poderosa herramienta de lucha contra el poder, y a su vez, fomenta la construcción de identidad cultural y pertenencia social.

Finalmente, este trabajo contribuiría a los estudios culturales, la sociología de la música, y la historia ecuatoriana, al ofrecer una visión reflexiva que conecta el repertorio musical con los contextos socioculturales. Esta reflexión radica en la necesidad de valorar las voces de diferentes acontecimientos históricos que han utilizado la música como instrumento de

resistencia. Asimismo, la música, reconocida como herramienta de agitación se convierte en un medio para democratizar el recuerdo, y al mismo tiempo, preservar la memoria histórica, política y social del Ecuador. Por último, este análisis trasciende el ámbito musicológico o estilístico, pues este se centra en una función cívica y performativa.

Metodología

El presente ensayo posee un enfoque cualitativo de carácter hermenéutico analítico, centrado en la interpretación de la letra, y de los contextos sociales, culturales y deportivos presentes en las canciones seleccionadas. En este proceso, se analizará la lírica con el objetivo de comprender el impacto social y cultural de la canción. De esta manera, se buscará responder la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo transforma la música la protesta individual en un fenómeno colectivo? A su vez, esta investigación se nutrirá de fuentes primarias y secundarias descritas a continuación.

- a) Fuentes primarias: Estas comprenden las letras y las grabaciones sonoras seleccionadas. Esta selección permitirá extraer elementos simbólicos, referencias culturales y/o códigos emocionales que sustentará la reflexión crítica del análisis.
- b) Fuentes secundarias: Estas abarcan interpretaciones, comentarios sobre fuentes primarias y sus contextos. Además, estas incluyen, entrevistas o documentales con los compositores; así como libros o artículos académicos sobre deporte, música ecuatoriana, identidad cultural, y cohesión social, entre otros temas. El uso de estas fuentes servirá como un hilo conductor para contextualizar o contrastar las interpretaciones propias.

De la misma manera, para desarrollar este trabajo se tomaron en cuenta los siguientes criterios de inclusión y exclusión:

- a) Criterios de inclusión: Las canciones seleccionadas se rigieron bajo los parámetros que se detallan a continuación:
 - La identidad cultural: Como en el caso de “A mi lindo Ecuador”, “La Pinta, la Niña y la Santa María”, y “Latinoamérica”.
 - Discurso unidad o motivación social vinculado al deporte: Si bien, estas canciones no son exclu-

sivamente himnos deportivos, fueron escogidas porque su lírica genera una unidad fuerte que las convierte en un símbolo de pertenencia colectiva, tal como ocurre en “Ecuador, sí se puede” o “Quiero amanecer soñando”.

- Símbolo de movimiento social: La canción debe evidenciar una adopción como símbolo de cohesión social, en este caso, la canción “Latinoamérica”.
- b) Criterios de exclusión: Se excluyeron del análisis:
- Música académica: Este ensayo se desarrolla en lineamientos de la música popular como herramienta de agitación y memoria histórica en el Ecuador.
 - Omisión del discurso colectivo: Como canciones que recurran a una temática romántica, y/o personal.
 - De uso limitado: Canciones cuya referencia sociocultural se delimita a una región pequeña o no fomenten una unidad nacional.

Desarrollo

Este ensayo reflexivo se estructura en torno a dos ejes de análisis que resultan fundamentales para comprender la relación entre la música y la protesta en el contexto ecuatoriano. Primeramente, se examinarán los escenarios y contextos de agitación social. Finalmente, se abordará la música como archivo de la memoria colectiva, explorando su función como repositorio de experiencias, narrativas y luchas históricas. Es importante señalar que, el presente estudio se enfoca exclusivamente en la música popular como manifestación de protesta, excluyendo del análisis las ideas, mecanismos y recursos propios de la música académica.

1. Escenarios y contextos de agitación

La fuerza simbólica de la música reside en su capacidad para trascender el contenido literal de la letra, pues su significado se construye a partir de una compleja interacción entre el género, el ritmo y el contexto en el que se produce. Para este análisis, un contexto de agitación no se limita a la protesta social o política, sino que abarca también el poder espiritual y transformador de la música en los individuos. Este poder genera cambios característicos en la identidad y el sentido de pertenencia de una comunidad. Por otro lado, un escenario se entiende como el espacio donde se desarrolla un acontecimiento

que impacta de manera significativa en el desarrollo personal y colectivo. Por lo tanto, para una exposición más detallada, las canciones se analizarán en este apartado considerando tres contextos específicos: 1) deportivo, 2) cultural, y 3) social.

Contexto deportivo

En el contexto ecuatoriano, el fútbol se constituye como un fenómeno social capaz de unificar a la población y disolver las barreras regionales, sociales y culturales. La canción más emblemática que acompaña a la selección nacional de fútbol es “Quiero amanecer soñando”, una composición que data de la década de los noventa. Esta melodía, entonada por la afición, simboliza la identidad colectiva y la pasión nacional. En ella, se manifiestan los siguientes versos:

Ecuador, siento el latido,
latido de tu corazón;
todos ansiamos la gloria,
vamos adelante para ser
campeón.

Parte de la lírica de la canción refleja el anhelo de una nación que deposita sus aspiraciones de éxito en su selección nacional. La estrofa final, “Ecuador hoy te quiero más, tricolor ni un paso atrás”, simboliza la resiliencia y la unidad frente a los desafíos, en un contexto marcado por la inestabilidad política de la década de 1990.

En su versión original, la composición se caracteriza por el uso de instrumentos propios del pop de la época, como el sintetizador, el bajo eléctrico, la batería y la guitarra eléctrica. Sin embargo, su posterior adaptación, interpretada por la agrupación Papá Changó y Daniel Beta, incorporó elementos percusivos y de viento característicos de las barras futbolísticas, tales como tambores, bombos, trompetas y silbatos, lo que le otorgó una nueva sonoridad que reforzó su papel como himno deportivo.

El año 2001, con la primera clasificación de la selección ecuatoriana a un mundial de fútbol, marcó la génesis de dos nuevas canciones que se sumaron al repertorio popular: “Ecuador, sí se puede” y “Ecuador, ecuatoriano”. La primera, en particular, destaca por su capacidad para enaltecer el orgullo nacional y transmitir un mensaje de perseverancia, al reafirmar que, a pesar de los obstáculos, los sueños son alcanzables. La instrumentación, que combina el sintetizador, la trompeta, el saxofón, el bajo eléctrico y la batería, crea una armonía que, junto a las voces y coros, eleva el espíritu deportivo. La letra subraya la importancia del esfuerzo en la consecución de

objetivos, como se evidencia en la frase “Sí se pudo, sí se puede y siempre se podrá”, que condensa la determinación y el coraje colectivo frente a los retos. A continuación, se detallan fragmentos de la letra:

Ecuador, mi selección,
espíritu ganador
nos regalas la gloria
de haberlo dado todo.
Sí se pudo, sí se puede
Y siempre podrá
derribar fronteras salir a ganar
Con el corazón jugar.

Es relevante señalar que, las dos canciones mencionadas son las más significativas en el ámbito deportivo nacional, aplicables tanto al fútbol masculino como al femenino. El escenario de su difusión es inherentemente ambiguo, ya que no se limita a un espacio físico específico. La reproducción de estas canciones es un fenómeno propagado, impulsado principalmente por los vendedores de indumentaria deportiva, quienes utilizan altoparlantes para su difusión. Adicionalmente, los medios de comunicación tradicionales y digitales (televisión, radio y plataformas en línea) desempeñan un rol crucial en la transmisión y amplificación del sentimiento de patriotismo deportivo. Esta amplia circulación contribuye a que las melodías se arraiguen en la conciencia colectiva, trascendiendo el ámbito del estadio para formar parte del imaginario cultural del país.

Contexto cultural

Este contexto se vincula estrechamente con la identidad cultural, la preservación de tradiciones, la fusión de ritmos y la proyección internacional de la música ecuatoriana. Por ende, en este apartado se analizarán canciones que hacen referencia a contextos culturales generales. Un ejemplo destacado es el tema “La Pinta, la Niña y la Santa María”, interpretado por Jesús Fichamba en el Festival de la OTI de 1985. Su letra establece que:

Es redonda la ilusión,
Es redondo el ancho mar,
Otra tierra gigantesca
Hay más allá.
Tiene forma de mujer,
Tiene senos de volcán,
Yo lo juro,
Pronto vamos a llegar.

En la primera parte de la estrofa se hace referencia a la figura de Cristóbal Colón y a la noción de la esfericidad de la Tierra, una idea que contradecía

las creencias predominantes de la época. La segunda parte de la estrofa establece una clara analogía con la figura femenina, sugiriendo, desde una perspectiva interpretativa, que el continente americano podría ser la representación de dicha figura. En el plano musical, esta obra cuenta con dos adaptaciones. La primera versión, creada para su presentación en un festival internacional, esta emplea una instrumentación de carácter sinfónico. La segunda versión, por su parte, incorpora una instrumentación propia del género rock, logrando así una mayor resonancia entre el público juvenil del siglo XXI.

La canción “A mi lindo Ecuador” se puede considerar un ejemplo representativo de los tres contextos abordados en este ensayo. Su vigencia en el tiempo la ha convertido en un pilar del repertorio musical ecuatoriano, manteniendo su relevancia tanto a nivel nacional como en la diáspora. Numerosos artistas, como Pueblo Nuevo, Sergio Sacoto y Don Medardo y sus Players, han contribuido a su permanencia a través de diversas interpretaciones, ya sea en versiones instrumentales o con nuevos arreglos. Esto la consolida como una canción atemporal, capaz de adaptarse a las nuevas generaciones a través de nuevas sonoridades. Indudablemente, evoca un fuerte sentimiento de identidad cultural y patriotismo, el cual se ve reflejado directamente en su letra:

Con amor, hoy yo quiero cantar
Sí señor, a mi lindo Ecuador
Con amor, siempre debes decir
Por donde quiera que tú estés: “ecuatoriano soy”.

Es imprescindible señalar que, esta última composición es la más representativa de la cultura ecuatoriana, trascendiendo las barreras regionales que, en ocasiones, suelen ser muy marcadas. Adicionalmente, se destaca como la obra más popular entre la comunidad migrante ecuatoriana, que la adopta como propia y la interpreta con orgullo en encuentros y celebraciones.

Contexto social

En este marco, se referencian composiciones musicales que se han erigido como símbolos de lucha contra las hegemonías manifestadas a través de diversos géneros como el rock, el rap, entre otros. Estas canciones no fueron necesariamente compuestas por artistas ecuatorianos ni creadas para el contexto nacional. Por consiguiente, este apartado se desarrolla en torno a dos ejes principales: la cohesión social y la educación. Estos aspectos se detallan a continuación.

Cohesión social

La música funciona como medio de transmisión de emociones, sentimientos e ideas. Por esta razón, festivales y eventos musicales congregan a individuos, fomentando un sentido de comunidad. Si bien, el género de rock y subgéneros, a través de sus diferentes festivales han logrado marcar esta cohesión social, llegando a variadas audiencias generacionales (Bojorque et al., 2021), no es el único género capaz de alcanzar una notoriedad significativa entre la juventud. La música urbana, en sus dos representaciones como el reguetón y el rap, han logrado impregnarse en la piel de la juventud, no solo de Latinoamérica, sino a nivel global.

Uno de los compositores más representativos en este ámbito es René Pérez, conocido anteriormente como Calle 13. Este compositor, de origen puertorriqueño ha creado obras con letras que fomentan la consciencia y la protesta social (Guevara, 2025). Una de sus canciones más icónicas, que ha perdurado en la memoria colectiva, es “Latinoamérica”. Esta pieza se ha convertido en un símbolo de identidad regional, y ha ejercido una influencia en discursos políticos, culturales y progresistas (Moreno Pineda et al., 2020). Esto se evidencia en una parte de su letra, que establece:

Aquí se respira lucha
(Vamos caminando) Yo canto porque se escucha
(Vamos dibujando el camino) Oh, sí, sí, eso
(Vamos caminando) Aquí estamos de pie
¡Qué viva la América!

Desde una perspectiva musical, esta pieza se caracteriza por la fusión de instrumentos, incluyendo la guitarra, el violín y el sintetizador, entre otros, dada la variabilidad de su instrumentación en interpretaciones en directo. El tema presenta una convergencia instrumental entre sonidos andinos y electrónicos que, en conjunción con su lírica, refuerza un sentido de identidad cultural que resuena entre su audiencia y se manifiesta en momentos de protesta social.

Por otro lado, el género del rock, desde sus orígenes en la década de 1960, ha servido como un símbolo de protesta y resistencia. Con el paso del tiempo, sus composiciones se han consolidado como un medio para la protesta y la conciencia social (Sanchez Plasencia, 2020), evidenciado en temas icónicos como “*Another Brick in the Wall*”, “*Gimme the Power*”, “Por qué no se van”, “Solo le pido a Dios” y “La patria está herida”, entre otros.

En el contexto ecuatoriano, la protesta social se ha modificado y adaptado a las nuevas vías de manifestación, donde las redes sociales son un baluarte

indispensable para la difusión y organización de movilizaciones. Esto se evidenció en las protestas del año 2019 en Ecuador (Jijón & Ponce, 2022), donde los movimientos indígenas y otros colectivos sociales se unieron para defender, luchar y resistir en contra de la hegemonía política. Un suceso similar se repitió en 2022 (Pilca & Quevedo Ramírez, 2023). Asimismo, las redes sociales emergieron como espacios cruciales para la movilización social. Facilitaron la difusión de videos y transmisiones en vivo de las protestas, llenando los estados digitales con una amalgama de imágenes y música. Esta convergencia audiovisual dotó a las marchas de un componente performático, cuyas líricas sirvieron para articular y subrayar las reivindicaciones populares (Becerra León, 2022).

Educación

En el contexto educativo, la música posee la capacidad de cohesionar a individuos provenientes de diversos entornos sociales y culturales. A través de estrategias de enseñanza significativa, fomenta el trabajo en equipo, la solidaridad y la empatía, generando un efecto positivo en las personas (Meza Arguello et al., 2024). De esta manera, el presente trabajo se suma a la evidencia que demuestra el impacto positivo de la música en la vida cotidiana de las personas, utilizándola como una estrategia pedagógica en distintas áreas de la educación.

2. La música como archivo de la memoria

La música trasciende su función estética para convertirse en un repositorio de la memoria colectiva, capaz de capturar y preservar la esencia de eventos sociales, culturales y deportivos. Más allá de una simple banda sonora, cada composición, melodía y letra se entrelaza con las experiencias humanas, transformando momentos fugaces en recuerdos perdurables (González, 2025). De este modo, la música actúa como un vehículo que transporta a las generaciones futuras los sentimientos, luchas y celebraciones de un tiempo pasado, funcionando como un archivo vivo que resiste el paso del tiempo y las distorsiones de la historia oficial.

En el ámbito de la protesta y el cambio social, la música es un instrumento de memoria histórica indispensable. Las canciones de protesta, por ejemplo, encapsulan la indignación, la esperanza y la resistencia de los movimientos populares. Estas se convierten en himnos que no solo inspiran la acción en el momento, sino que también documentan las injusticias y las victorias de todos quienes lucharon (Miñana Blasco, 2020). Al ser entonadas por nuevas genera-

ciones, estas melodías reafirman la continuidad de las luchas sociales y aseguran que los sacrificios y logros del pasado no sean olvidados, manteniendo viva la llama de la conciencia y la solidaridad.

Culturalmente, la música es un espejo de la identidad de un pueblo. A través de sus ritmos y narrativas, refleja las tradiciones, costumbres y valores de una comunidad (Meza Arguello et al., 2024). Desde los cantos folclóricos que narran historias ancestrales hasta los géneros modernos que expresan la vida urbana, la música almacena la diversidad y la riqueza de las expresiones culturales (Sanchez Plasencia, 2020). Este banco de memoria sonora permite que las generaciones mantengan una conexión con sus raíces, preservando el patrimonio intangible y asegurando que las expresiones culturales se transmitan y enriquezcan con el tiempo.

Finalmente, en el deporte, la música es un catalizador de la emoción y un marcador de momentos épicos. Los himnos de equipos, las canciones de estadios y las melodías de victoria se asocian intrínsecamente con las hazañas de los atletas y la pasión de los aficionados. Estas canciones no solo acompañan los eventos, sino que se convierten en la banda sonora de la gloria y la derrota, anclando en la memoria colectiva los momentos de éxtasis y los desafíos superados (Keys, 2021). Al ser escuchadas años después, estas melodías reviven instantáneamente la euforia de un campeonato o la tensión de un partido crucial, demostrando el poder de la música para encapsular la intensidad de la experiencia humana.

Conclusiones

A lo largo de este ensayo, se ha intentado demostrar que la música es sinónimo de identidad, emoción, sentimiento y memoria. Adicionalmente, se ha posicionado como una herramienta de protesta en el contexto ecuatoriano, actuando como respuesta a los múltiples acontecimientos que han marcado hitos culturales y sociales. De esta manera, la música se configura como un eje movilizador y concienciador, además de ser un repositorio de historias que permite a sus oyentes adoptar una identidad individual y colectiva (Fuentealba, 2021).

En el contexto social, la música adquiere una importancia significativa, y dentro de este ámbito, ciertas composiciones se distinguen con el nombre propio de “canción protesta”. Este tipo de obras busca generar una conciencia social en el oyente (Miñana Blasco, 2020). Es crucial señalar que, la “canción protesta” es una forma de composición lírica y no un género mu-

sical en sí mismo. Por lo tanto, puede manifestarse en una variedad de géneros como el rock, el folk, el reggae o el reguetón, entre otros.

Dentro del género urbano, el reguetón y el rap son los ritmos más representativos y con mayor impacto entre la juventud. Si bien, el reguetón ha sido objeto de controversia debido a sus letras y la supuesta promoción de antivalores (Garay Mendoza, 2023), es importante destacar que composiciones como “Latinoamérica” rompen con la percepción de un contenido musical desvalorizado. Ejemplos adicionales como “Robarte un beso”, “Cásate conmigo”, “La bicicleta” y “Como tú” abordan temáticas románticas en sus letras sin recurrir a un lenguaje considerado vulgar, lo cual demuestra una diversidad de enfoques dentro del género. No obstante, el análisis de esta temática lírica queda fuera del alcance de este ensayo.

En los contextos deportivo y cultural, la música ha demostrado su capacidad para construir una identidad de pertenencia en la sociedad ecuatoriana. Las letras de estas composiciones no solo fomentan la cohesión social y preservan la memoria, sino también articulan narrativas históricas, convirtiéndolas en un patrimonio inmaterial accesible para la rememoración. Como respuesta a la pregunta central de este ensayo, se puede sugerir que, la música es un agente de transformación de la memoria colectiva a través de sus componentes líricos, melódicos y rítmicos. La identidad que se crea en el individuo transmuta a una identidad colectiva en los entornos deportivos y sociales. Este fenómeno de lucha y pertenencia contribuye a generar conciencia y a reducir las diferencias culturales.

En conclusión, la música se presenta como un vehículo para la comprensión profunda de la lucha social y la identidad cultural, exponiendo las emociones, los valores y la resiliencia ante la adversidad. Esta manifestación artística subraya que la voz de la resistencia, tanto en el ámbito social como en el deportivo, es inmortal. Su eco permanece en la memoria colectiva de aquellos que, al escuchar cada canción, reviven el momento histórico en el que cada melodía fue coreada.

Conflicto de intereses: El autor declara no tener conflictos de intereses.

© **Derechos de autor:** Esteban Siguencia, 2025.

© **Derechos de autor de la edición:** Pucara, 2025.

Referencias

- Becerra León, N. (2022). ¡Enciendan la música, apaguen la guerra! Insurgencias creativas desde la segunda línea. *H-ART. Revista de historia, teoría y crítica de arte*, 11(302), 201–218. <https://doi.org/10.25025/HART11.2022.09>
- Bojorque, E., López, T., Pére, J., & Brazzero, M. (2021). Fiesta de la música en Cuenca: Estética, audiencias, espacio público. *Revista Universidad y Sociedad*, 13(6), 471–481. <https://acortar.link/F8klB6>
- Fuentealba, A. (2021). “Me sentí como si fuera invencible, como si fuéramos invencibles”. Música y acción colectiva en las movilizaciones chilenas de octubre de 2019. *Contrapulso - Revista latinoamericana de estudios en música popular*, 3(1), 66–82. <https://doi.org/10.53689/CP.V3I1.89>
- Garay Mendoza, M. P. (2023). El Reguetón y su impacto en la sociedad como declive en la cultura musical. *Paradigma Creativo*, 4(1), 48–59. <https://doi.org/10.29105/PC.V4I1.33>
- González, M. del P. (2025). Cuando la Música es Resistencia: Repertorios de Protesta Emergentes en el Marco del Estallido Social del año 2019 en Colombia. *Calle 14: Revista de Investigación En El Campo Del Arte*, 20(38), 176–187. <https://doi.org/10.14483/21450706.22544>
- Guevara, N. (2025). El rap y sus variantes: Entre la irreverencia y la denuncia. *Revista Científica FCES*, 7(7), 122–139. <https://revistasacad.uasd.edu.do/index.php/rcfces/article/view/229>
- Jijón, P., & Ponce, G. (2022). La protesta social y el levantamiento indígena en octubre de 2019 en Ecuador: Análisis de una reorganización del régimen de lo sensible. *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas*, 17(1), 94–109. <https://doi.org/10.11144/javeriana.mavae17-1.psli>
- Keys, B. (2021). Sentidos y emociones en la historia del deporte. El rostro cambiante el deporte (pp. 355–382). Prometeo Libros. <https://doi.org/10.2307/JJ.27374480.16>
- Meza Arguello, D. M., Estrada Realpe, K. J., Franco Valdez, J. L., Pazmiño Gómez, G. Y., Luzuriaga Peña, L. L., & Rodríguez Paredes, C. L. (2024). La música como vehículo cultural: Impacto de las canciones en la identidad y cohesión social. *Revista Científica Multidisciplinaria Ogma*, 3(3), 55–68. <https://doi.org/10.69516/XBFV6G57>
- Miñana Blasco, C. (2020). Más allá de la protesta. Música militante en Bogotá en los años setenta y la transformación de la “música colombiana”. *Trashumante: Revista Americana de Historia Social*, 15, 150–172. <https://doi.org/10.17533/udea.trahs.n15a07>
- Miranda Gaibor, G. C. (2019). La industria cultural musical y sus transformaciones: El caso de la música protesta en Ecuador. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación*, 142, 75–88. <https://acortar.link/jyr3Yn>
- Moreno Pineda, V. A., Silgado Ramos, A., & Pérez Córdoba, A. L. (2020). La canción social latinoamericana en Calle 13. Un estudio desde la perspectiva histórica discursiva. *Folios*, 52, 103–119. <https://doi.org/10.7440/res64.2018.03>
- Pilca, P., & Quevedo Ramírez, T. (2023). “Si el Estado es el ruido, el pueblo es la melodía”. Reflexiones sobre la música en el levantamiento indígena y popular – Ecuador, junio 2022. *Cuadernos Del Centro de Estudios En Diseño y Comunicación. Ensayos*, ISSN-e 1853-3523, ISSN 1668-0227, No. 194, 2023 (Ejemplar Dedicado a: Comunicación Política En Contextos de Crisis: Movilización y Protesta Social En América Latina), Págs. 169-183, 194, 169–183. <https://acortar.link/dNiEqO>
- Rocha Alonso, A. (2023). Música popular en dictadura, Argentina y Brasil: Encuentros y divergencias. *Clang*, 9, e041. <https://doi.org/10.24215/25249215E041>
- Sanchez Plasencia, A. M. (2020). *Musicología de la música popular urbana heavy metal y rap en Cuenca, Ecuador*. Universidad de Cuenca. <http://dspace.ucuenca.edu.ec/handle/123456789/35416>

Reseña

Review



Reflexiones en diálogo con el *Manuscrito de vna crónica inconclvsa* (2025) de Raúl Vallejo Corral, rastreador de memorias atrapadas en una desmemoria colectiva dentro y fuera del Ecuador

Reflections in dialogue with Manuscrito de vna crónica inconclvsa (2025) by Raúl Vallejo Corral, memory seeker trapped within a collective forgetfulness both within and beyond Ecuador.



Michael Handelsman

Profesor Emérito de la University of Tennessee, USA
Handelsman@utk.edu

Cómo citar:

Handelsman, M. (2025). Reflexiones en diálogo con el Manuscrito de vna crónica inconclvsa (2025) de Raúl Vallejo Corral, rastreador de memorias atrapadas en una desmemoria colectiva dentro y fuera del Ecuador. *Pucara*, 2(36), 117-123. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.10>

“Si un artista no habla de lo que está pasando en el mundo, no está haciendo arte. Solo ruido”.
—Nina Simone



Raúl Vallejo

Manuscrito de vna
crónica inconclvsa



Raúl Vallejo,
*Manuscrito de una
crónica inconclvsa*,
Bogotá, Seix Barral
/ Planeta, 2025, 152
páginas.

Recibido: 25/09/2025
Aprobado: 29/09/2025
Publicado: 19/12/2025

Lo que sigue a continuación, compañero Raúl, pretende responder a tu última novela, no como una reseña necesariamente tradicional que se escribe desde cierta distancia y objetividad, sino más bien de acuerdo con los parámetros éticos y estéticos disruptivos que tú has colocado en mi camino como lector tuyo: “collage de voces”, “diálogo entre textos”, “palimpsesto de la memoria”, “hojas que recogen la sangre derramada por los obreros y campesinos”, “testimonio” y, sobre todo, “resistencia/reexistencia”. Con el propósito de desafiarnos en lo que respecta a los archiconocidos criterios de la “buena literatura” y de la “buena lectura”, te sales de las estrecheces académicas en las que nos hemos formado (o sea, de las que nos han formado), para poner en diálogo un conjunto de voces despojadas, a través de la historia, de su protagonismo como verdaderos sujetos de la palabra, de su propia existencia, de nuestra compartida memoria colectiva negada, deslegitimados ellos, apropiados, deshumanizados por el lenguaje del poder.

Pero ese lenguaje también constituye un poder y, como tú demuestras en tu crónica inconclvsa, hace tiempo que las resistencias e insurgencias retoman la palabra y la hacen suya mediante numerosos recursos como la sátira, la ironía, la música, el testimonio, los gritos, las denuncias y hasta el silencio que hemos de entender como un

lenguaje estratégico según las circunstancias en que lxs despojadx se encuentren. Por eso la necesidad de no confundir el silencio con el silenciamiento, algo que tú y yo hemos conversado, entre muchos temas más, durante décadas. Así que estas reflexiones acerca de tu corónica será un intento de seguir nuestras conversaciones, precisamente porque me veo no solamente como uno de tus lectores, sino también como un interlocutor que te lee dialogando contigo y, espero, con lxs Escribientes a quienes recuperas del silenciamiento.

Al alternar mis palabras entre dos tonalidades, una con resonancias de lo que se esperaría de una reseña académicamente concebida, y la otra más personal en forma de una carta, aprovecharé estas reflexiones dialogadas para, también, hacer presentes algunas voces de las comunidades afro que me ayudan a comprender mejor la envergadura y necesidad de tu proyecto literario y reparativo a la vez.

El multifacético Raúl Vallejo Corral (Ecuador, 1959) sigue distinguiéndose como un prolífico escritor, investigador, crítico literario y docente. Entre los muchos premios y reconocimientos que él ha recibido dentro y fuera del Ecuador a través de los años, consta el más reciente por su novela corta, *Manuscrito de vna corónica inconclvsa* (2025), que ganó el Concurso Nacional de Literatura Miguel Riofrío (género novela breve) del 2024. Según el dictamen del jurado del concurso, el *Manuscrito* de Vallejo “se revela como una novela coral que dialoga con la tradición de la crónica de Indias, los documentos históricos y otros textos de la literatura ecuatoriana. Destaca su capacidad para urdir una trama donde el protagonista es el propio manuscrito que se reescribe una y otra vez por diversos y diversas ‘escribientes’” (p. 146). Además, el Acta oficial del concurso señala que “Es un gran ejercicio de metaliteratura donde se refleja un exhaustivo trabajo documental y una envidiable capacidad para estructurar un texto que son muchos, pero que no pierde su orden ficcional y su cometido de develar la falsedad de la Historia” (p. 146). No creo que sea exagerado sugerir que esta *corónica inconclvsa* pone en evidencia el amplio repertorio de preocupaciones, tanto estéticas como éticas, que alimenta toda su producción como fabulador, historiador y pensador en general.

Aquí abro un paréntesis para dialogar contigo, querido Raúl. En primer lugar, muchas felicidades por el Premio Miguel Riofrío, un reconocimiento que me parece merecido, fortuito e irónico a la vez ya que fue Miguel Ríofrío quien dio voz a una mujer reprimida que se había negado a ser silenciada en su breve novela, La emancipada de 1863. En realidad, esa tradición de resistencia y reexistencia permea toda tu obra como narrador, docente y crítico literario. Pienso en tu novela Gabriel(a), por ejemplo. Y ahora con tu corónica nueva encontramos ese mismo compromiso con lxs despojadx de su plena humanidad, de su existencia y de su condición de ser.

Recuerdo que Zora Neale Hurston decía que la originalidad en las artes no existe en los temas tratados, sino en cómo tratarlos. En el caso de tu creación en general y en el *Manuscrito* en particular, tú mismo reconoces en tu libro a muchxs compañerxs a lo largo de la historia de las letras ecuatorianas que, de una manera u otra, han pretendido dar voz a lxs sin voz. Algunxs con más éxito que otrxs, por cierto. Pero mientras yo leía tu última obra, no pude dejar de admirar la medida en que has complementado una investigación exhaustiva de documentos históricos con tu imaginación como artista, invitándonos a recorrer y reconstruir verdades enterradas en los intersticios de la historia y de la ficción. Me pregunto si esos espacios serán emblemáticos de cierta liminalidad o fluidez que posibilita el libre intercambio de diversas existencias. Sea como fuera, tu propuesta apunta a todo un proceso de desaprender para volver a ser, de resistencia y reexistencia, tanto de lxs Escribientes que habitan las páginas de tu corónica inconclvsa como de muchxs otrxs protagonistas desconcidxs (o subvaloradx) de la historia—y de nuestra actualidad—a quienes todavía se les niegan acceso a la palabra.

Con una clara alusión al *Primer nueva corónica y buen gobierno* (1615) de Guamán Poma de Ayala, texto fundacional de “Nuestra América”, Vallejo recuerda a sus lectores que un aspecto fundamental de la literatura latinoamericana a través de más de cinco siglos revela una profunda tensión entre diversas voces. Por un lado, las del poder y, por otra, las silenciadas. En efecto, la corónica de Guamán Poma pretendió informar (y educar) al Rey Felipe III de las tradiciones de los pueblos originarios de la Región Andina por un lado, y de los abusos que esos pueblos sufrían ante las autoridades coloniales, por otro. Es de notar que esa voz indígena que se dirigía al poder máximo en forma de una larga carta ilustrada, con centenares de dibujos, nunca se publicó y, más aún, no fue descubierta hasta el siglo XX cuando un investigador danés la llevó a Copenhague.

Con *Manuscrito de una corónica inconclusa*, Vallejo atraviesa aquellos cuatro siglos de silenciamiento, mismo que no ha de confundirse con el silencio, y saca a la luz una suerte de metatexto que recupera y reimagina las miles y miles de voces que siguen esperando que se las conozca y que se las escuche. La propuesta de Vallejo, pues, es múltiple. Además de crear una nueva corónica que se niega a perderse en el olvido, desafía archiconocidos paradigmas de lo que consta como “literatura”, especialmente en lo que se refiere a su estilo y a sus contenidos. Es decir, con resonancias de Sartre, por ejemplo, Vallejo convoca a sus lectores a reflexionar sobre las diversas funciones de las igualmente diversas escrituras que, en su conjunto, dan cuerpo y sustancia a un mundo literario que se encuentra estirando siempre aquellos horizontes y límites determinados canónicamente. Esto no quiere decir que Vallejo pretenda reemplazar un canon con otro, ni tampoco que intente canonizar sus preferencias y prácticas como creador, lector o pensador. Sin embargo, sí responde a rancias arbitrariedades que los detentadores del poder siguen imponiendo para, así, perennizar viejas enseñanzas y aprendizajes demasiado anacrónicos para un mundo harto complejo que requiere un “nuevo buen gobierno” junto a “un coro unísono”¹ cuyas voces tengan las posibilidades de potencializar al máximo los evasivos principios de diversidad, equidad e inclusión.

Es así que el *Manuscrito* mismo se defiende contundentemente:

No soy un manuscrito que se escribe para la satisfacción de esas almas candorosas que anhelan, en medio de la violencia que incendia la patria, un remanso de paz en la poesía que adorna los estantes de libros de quienes se sienten inmaculados. No soy el libreto de un bufón de palacio para los rituales del mercado del arte. Mis palabras, que los literatos ebúrneos tildarán de panfletarias, se vuelven contra sí mismas, se rebelan contra la forma literaria establecida para pergeñar una estética diferente de la escritura. (p. 110)

Además, como plantea seguidamente,

Estas líneas que tú estás leyendo también son literatura y como cualquier texto literario, aún los escritos por aquellos que se dicen esteticistas y neutrales, toman partido por algo y por alguien. De ahí que, en la escritura de este manuscrito, mis Escribientes hayan intentado darle algún sentido al caos de esta patria desquiciadamente injusta y cruel, ensangrentada por la codicia de los poderosos y la rebeldía de los oprimidos. (p. 110)

Son *lxs* Escribientes que siguen manteniendo vivo el *Manuscrito*. Cada uno y cada una ofrece su testimonio personal ante la tragedia vivida, misma que los registros oficiales de la historia nacional han borrado de la memoria colectiva, relegando a *lxs condenadxs de la tierra* al no ser, a la no-existencia. Pero como el ex presidente del Ecuador, Carlos Julio Arosemena, ha puntualizado al denunciar el ingreso forzado de los militares al Ingenio Aztra en 1977, “Los muertos claman justicia con la elocuencia de sus labios sellados para siempre” (p. 120).

Son precisamente esos “labios sellados” que convocan a Vallejo. Con una mezcla de conocidos documentos históricos tomados de los archivos y periódicos, por ejemplo, y la ficción creativa empleada para hacer audibles los silencios elocuentes, Vallejo posiciona a sus lectores a cuestionar y repensar la veracidad de las historias oficiales del Ecuador, y de tantos otros países, al abrir grietas en nuestro colectivo imaginario de quiénes somos. Es así que años atrás el sociólogo peruano Aníbal Quijano advirtió que “ya es hora de dejar de ser lo que no somos”.² Dicha idea no dista mucho de las palabras del Abuelo Zenón que se dirigía a lxs afrodescendientes del Ecuador y de toda la diáspora afro: “hay que volver a ser donde no habíamos sido”.³

Traigo a colación a Quijano y al Abuelo Zenón mientras reflexiono sobre el *Manuscrito de una corónica inconclvsa* precisamente por su carácter coral y dialogal. Me parece que tal escritura requiere lecturas también corales y dialogales; así entiendo, pues, al Escribiente de la tragedia del Ingenio Aztra: “Yo soy el narrador de esta historia, pero tú, lectora y lector de cualquier tiempo, eres mi cómplice del relato: en esta trama, tú y yo somos personajes que cumplen la función de testigos de cargo” (p. 122). Concebido como “un relato para vencer al olvido [que] es también una reparación para las víctimas, aunque los asesinos se hayan perdonado a sí mismos” (p. 124), este Escribiente, entre lxs otrxs que dan voz a la *corónica inconclvsa* me recuerda al poeta Antonio Preciado que también ha empleado parte de su poesía como una caja de resonancia de la elocuencia de los “labios sellados” de sus ancestrxs, voces esas que no solo siguen clamando justicia, sino, sobre todo, su (re)existencia.

Es esa (re)existencia/no existencia a la cual responde el poeta en su “Poema para ser analizado con carbono 14”, justamente mientras sostiene en sus manos

la cabeza ‘tolita’ de un negro indiscutible
(precolombina
previa
[. . .]
que, además me resulta un fiel retrato
de alguien que no he acertado a esclarecer
de dónde tiene cara de viejo conocido,
a saber desde cuándo lo he tenido presente.
[. . .])

Y más adelante, mientras el poeta sigue recorriendo “la cabeza tolita”, percibiendo su ancestralidad muchas veces ausente de las crónicas oficiales de la nación, escucha atentamente al

que no habla y, sin embargo,
visiblemente a gritos
dice a los cuatro vientos lo que calla;
[. . .] del secreto
del mar y nuestras propias singladuras,
de nuestras propias brújulas,
de nuestro propio rumbo
de nuestros propios remos
[. . .]
mi propio testimonio,
mi huella
[. . .]. (pp. 244-245)

En el fondo, “Poema para ser analizado con carbono 14” constituye una apuesta por recuperar la memoria colectiva de lxs afrodescendientes, una memoria que también pertenece soterradamente a la *corónica inconclvsa* recuperada y reconstruida por Vallejo. De la misma manera que aquella cabeza arqueológica le abrió a Preciado caminos desmemoriados de ser y (re)existir, Vallejo recurre a un Manuscrito imaginado que se ha rescatado de un antiguo baúl olvidado en algún claustro de los muchos que existen en el Ecuador. Entre las múltiples voces y memorias que han mantenido el Manuscrito vivo a través de los siglos, y ahora activadas por Vallejo, se encuentra a la última Escribiente del *Manuscrito*, Esperanza Batallas, testigo herido durante las protestas y manifestaciones del convulsivo octubre del 2019, que “perpetúa su palabra convencida de que la escritura de esta corónica inconclusa es un antídoto contra la desmemoria a la que nos someten los poderosos de todos los siglos” (p. 131).

Esa insistencia en la memoria y desmemoria como uno de los fundamentos de la *corónica inconclvsa* no ha de entenderse como un mero mecanismo literario empleado para avanzar el texto. De hecho, la crítica Jenna Wortham ha señalado que “la atención e imaginación son potentes facultades restaurativas capaces de reconstruir lo que ha sido desmembrado y marcado para la obliteración” (traducción mía).⁴ Además, para comprender plenamente la importancia de las historias olvidadas o poco valoradas, vale escuchar a Isaac Julien, artista y cineasta británico que puntualizó: “la cuestión de libertad no está solo conectada a cuestiones de los derechos y la justicia [. . .]. Está conectada a las historias que uno quisiera contar, y a cómo se las cuenta” (traducción mía).⁵

Ahí está la propuesta de Raúl Vallejo que resalta el protagonismo desmemoriado de muchos de lxs actores de varios eventos de la historia nacional del Ecuador, comenzando en 1533 y llegando hasta 2019. Por eso, la voz colectiva de los y las Escribientes del *Manuscrito* remueve las bases mismas de la Nación como articulación de un conjunto de valores y prácticas que (des)pertenecen a todos y a todas.

De nuevo percibo el carácter dialogal del *Manuscrito* y escucho a Juan Montaño Escobar, escritor y pensador que se ha dedicado a recuperar las voces que habitan y alimentan lo que él conoce como la “Biblioteca de los mayores”.⁶ Las coincidencias con lxs Escribientes de la corónica de Vallejo se hacen evidentes al acompañar a Montaño quien dialoga con lxs mayores, aquellxs guardianes de la memoria colectiva y de los saberes ancestrales. Voces esas cuya resistencia y lucha por la reexistencia de lxs afrodescendientes han logrado agrietar políticas armadas consciente o inconscientemente para aquella obliteración destacada por Wortham. En cierta manera, Montaño emerge como uno de lxs muchxs Escribientes de la diáspora afro que a través de los siglos han mantenido vivas las historias negadas y silenciadas. Voces que también forman parte de aquel “coro unísono” celebrado por Yuliana Ortiz Ruano y, que sin duda, se hacen escuchar *a sotto voce* en el *Manuscrito de una corónica inconclvsa*.

Pensándolo bien, hermano Raúl, tú serás tal vez el nuevo Escribiente del Manuscrito, el que asume la responsabilidad de dialogar con lxs despojados de la palabra y no sobre ellxs. El resultado de tu propuesta/proyecto dialogal se manifiesta, pues, en la recuperación de un conjunto de testigos de diversos actos violentos de la historia que superan caracterizaciones estereotipadas de haber sido víctimas de dichas violencias. De hecho, cada testimonio emerge como una forma consciente de resistencia/reexistencia que no debe perderse de vista a pesar de aquellos cuentos de la patria concebidos convenientemente desde una miopía selectiva.

Sin duda habrá lectores que señalen con cierta razón que cada autor es el escribiente de sus escritos. Sin embargo, me parece que aquellos escribientes (sin la “x” esta vez) cumplen otra función practicada desde una posición explícita o implícita de (autor)idad, misma que tú como Escribiente no compartes precisamente porque ingresas en ese “coro unísono” como un cantante más, permitiendo que tu voz armonice con las demás.

Tal vez tu manera de posicionarte como Escribiente/escribiente se revele en la voz misma del Manuscrito que se perfila como una escritura que les requiere a sus lectores un sentir-pensar otro; ni panfleto ni subliteratura (re)clamaría. Lamentablemente, todavía hay la necesidad de defenderse ante otro tipo de coro de voces que canta siempre desde el poder. Con ese coro último, Raúl, se esperaría que tú cumplieras un papel de dirección, parado frente a lxs demás para, así, mantener cierto orden disciplinado. Para evitar confusiones y malentendidos, el Manuscrito—¿o serás tú a quien se escucha entre bastidores?—explica que “Yo soy el modesto manuscrito [. . .] que, a través de los siglos, se escribe, se está escribiendo, mediante la palabra clandestina de los vencidos, que desde siempre, es testimonio de la muerte y la resurrección de los que no tienen ni cruz ni sepulcro y es motivo de persecución de los poderosos” (p. 14).

En el fondo, el proyecto de Raúl Vallejo trasciende nociones tradicionales de lo que constituye lo literario, pero sin dejar de ser una literatura siempre en tensión consigo misma, con sus propias fronteras. Si no me equivoco, toda la trayectoria literaria de Vallejo revela esa tensión que el *Manuscrito* mismo discute y defiende incesantemente. De hecho, si lxs lectores leen con cuidado, podrán escuchar la advertencia de Nina Simone, entre las muchas voces de la corónica, citada en el epígrafe de estas reflexiones: “Si un artista no habla de lo que está pasando en el mundo, no está haciendo arte. Solo ruido” (traducción mía).

Lejos de los archiconocidos binarios de *Literatura y literatura* y las mil y una iteraciones de lo mismo, Vallejo comprende y asume el potencial restaurativo de todas las (L)iteraturas habidas y por haber ya que es hora, en palabras del crítico del arte colonial Jos van Beurden, “que los investigadores de las colecciones coloniales deben comenzar a escuchar y ceder autoridad a la gente más afectada por el despojo de su patrimonio cultural” (traducción mía).⁷ Y eso es lo que realiza Raúl Vallejo: escuchar a la gente despojada de su (de nuestro) patrimonio cultural.

Curiosamente, hacía mi lectura de *Manuscrito de vna corónica inconclvsa* mientras leía también *Table for Two*, una colección de cuentos de Amor Towles. La coincidencia terminó siendo fortuita ya que me encontraba con la siguiente reflexión que ponía en perspectiva el valioso trabajo creativo de Raúl Vallejo: “Para que el mundo tenga algún sentido de justicia, un equipo de artesanos tuvo que llegar con sus martillos y pinceles y piedras pómez para desenmascarar pacientemente los palacios de los orgullosos” (p. 451, traducción mía).⁸ Desde hace tiempo, pues, Raúl se ha establecido como un dotado artesano de la palabra, y con su pluma (¿computadora?) se ha dedicado a abrir grietas en los muros de todos los palacios habidos y por haber.

Así, Raúl, sin poder desprender mi lectura de tu breve novela del momento y lugar tan convulsivos en que vivimos aquí en EE. UU., un país donde las fuerzas del poder actual se empeñan en construir nuevos palacios fortificados con muros de exclusión—los mismos muros en los cuales la corónica inconclvsa abre grietas de resistencia y esperanza—, cierro nuestro diálogo con estas palabras de Esperanza Batallas, la última Escribiente del Manuscrito (que seguramente no será la última): que “¡viva la patria diversa!” (p. 11). Un proyecto este todavía inconcluso, por cierto. Pero, las resistencias con todas sus formas de expresión, algunas más evidentes que otras, no se dejan callar del todo nunca.

Conflicto de intereses: El autor declara no tener conflictos de intereses.

© **Derechos de autor:** Michael Handelsman, 2025.

© **Derechos de autor de la edición:** Pucara, 2025.

Notas finales

- 1 Esta frase viene de un poema de Yuliana Ortiz Ruano titulado “Canto XI” y que aparece en su poemario Sovoz. *Escritos deformes* (2016).
- 2 Véase Anibal Quijano (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En Edgar Lander (coord.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*: CLACSO, pp. 201-246.
- 3 Citado en Juan García Salazar y Catherine Walsh (2017). *Pensar sembrando/sembrar pensando*. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Quito y Ediciones Abya Yala.
- 4 Jenna Wortham (2023, 26 de abril). “The Woman Shaping a Generation of Black Thought”. *New York Times*. <https://nytimes/46JKOO1>.
- 5 Véase “Looking for Freedom, Isaac Julien Comes Home”. *New York Times* (28 de abril de 2023): www.nytimes.com.
- 6 Para una mayor explicación del pensamiento de Montaña, véase el capítulo 4 de Michael Handelsman. Desaprender para volver a ser. Apuestas decoloniales desde y con voces afro del Ecuador y Colombia. Ediciones Abya-Yala, 2024, pp. 93-164.
- 7 Cita tomada de mi reseña sobre Jos van Beurden. *The Empty Showcase Syndrome. Tough Questions About Cultural Heritage from Colonial Regions*. En *Guaraguao* N.º 78 (Primavera 2025), pp. 266-268.
- 8 Amor Towles. *Table for Two* (New York, Viking, 2024).


Creación

Creation



Dicha de desobedecer (una fuga)

*The Bliss of Disobedience
(a fugue)*

 **Guillermo Gomezjurado**
Universidad Católica de Cuenca, Ecuador
guillermo.gomezjurado@ucacue.edu.ec

Cómo citar:
Gomezjurado, G. (2025).
Dicha de desobedecer
(una fuga). *Pucara*, 2(36).
125-131. <https://doi.org/10.18537/puc.36.02.11>

“¡Que esto sea una lección para ti, Guillermo Brown!, dijo.
Pero Guillermo ya no estaba allí”.

Richmal Crompton, *Las travesuras de Guillermo Brown*.

Desobedecer

Vuelve sobre los libros grises, sin amor, aunque ya no se contenta con manosearlos al descuido, sino que los abre y pesca aquí y allá y, en ocasiones, se demora con ellos bastante más de la cuenta antes de regresarlos a la repisa.

A veces los visita por recomendación; otras, los aborda a partir de la censura o tacha de otro, por la mera *dicha de desobedecer*. Con esa superstición, lee unas cuantas cosas interesantes en un par de meses —Bernanos valió la pena—, aunque muchas veces termine preguntándose —¿cómo deshacer esa pregunta?, ¿cómo replantearla?— si realmente merece gastarse el tiempo libre con *eso* y no con Tolstoi o con Rulfo.

¿Es ese su modo de tentar la intemperie del lector? ¿O lo único que hace con esa superstición es exagerar la de quienes se saltan prólogos o desdeñan las reseñas porque quieren preservar cierto asombro de la primera lectura, previendo todo ruido exterior?

Se le ocurre, entonces, que esa constante predisposición a leer lo que le llegue, siempre y cuando sea a contramano, bien podría ser indicio de un hambre particular, de una pronunciada voluntad de buscar abrir uno que otro boquete en el techo para ver “hacia afuera pero también hacia adentro” (Rivera Garza, 2017, p. 13).

Piensa en algunos juegos. Podría intentar, por ejemplo, una serie breve de anotaciones sobre libros que no le gustan, partiendo de la idea de que el problema puede no estar en el libro sino en él, en tanto lector, que genera saltos, desconfianzas, interferencias. Pero, ¿qué podría sacar en limpio rondando reacciones de ese tipo, jugando con falsos

Recibido: 07/03/2025
Aprobado: 01/04/2025
Publicado: 19/12/2025

problemas? Un cuaderno así, se justifica, ¿no sería un modo válido de afinar el oído?, ¿de leer, no a partir de la fe, del círculo vicioso del gusto o del deslumbramiento superficial, sino de revisar sus modos de operar por antipatía?, ¿de afirmarse, no en la línea recta del sí o del no, sino en la suspensión, en la elipse, que mueve otros modos de intervenir al dar una respuesta?

Anota: “trabajar no con los libros difíciles, que imponen otro ritmo y obligan a consentir; ni con los abúlicos, que dejan indiferente; sino con los que —por decir de algún modo— provocan o repelen”.

“Otra opción sería volver una temporada sobre libros borrosos o imprecisos, en cuya indecisión del lenguaje, hay algo, que no se puede clasificar a primera vista de valioso o de insignificante, y que vale la pena perseguir. Es decir, leer también aquello que se rechaza por extraño, indefinido o gris, y hacerlo con la constante sensación de que, al girar la página, uno se encontrará, quizá no con lo deslumbrante o lo contundente, ni con lo extraño, lo desconocido o lo inasible, sino con *algo* que curiosamente *convoca*, pide ser escuchado con atención”.

De entre esas posibilidades de juego, ¿quién diría?, empieza por darle la contra a sus antipatías.

Devenir centauro

Poco después de leer *Entre la ira y la esperanza*, de Agustín Cueva, que dedica algunas de sus críticas más histriónicas a don Gonzalo Zaldumbide, se arriesga con unos ensayos que el diplomático escribiera sobre un viaje hecho a Cuenca, a finales de los años veinte del siglo pasado.

Encuentra, claro, las razones que inflamaron a Cueva: rítmicos, limpios y lúcidos, los textos con los que empieza son también marcadamente *señoriales*. Entiende, pues, por qué el librero que se los vendió le dijo que eran la prueba perfecta de que se puede escribir bien, incluso inusitadamente bien, y decir pendejadas.

Recuerda cómo le siguió la broma al librero aquella vez, pero en el fondo se quedó con la sensación de que ese es el lugar común que recae sobre escritores como Zaldumbide, y de que esa es la forma en que se ha venido tornando inofensivos a estos autores, sin oírlos realmente.

Resume una de las cosas dichas por Cueva: representante de la literatura feudal, Zaldumbide estira una línea que pasa por Juan León Mera, cruza por los poetas modernistas y va a morir en su *Égloga trágica*, víctima de la abulia y el aburrimiento...

Pero, ¿realmente es así?, ¿esa línea señorial sólo produce “abulia y aburrimiento”?, ¿o no late, *soterrada y mutante* y violenta en algunas de las escrituras ecuatorianas posteriores más potentes? Y, ¿no tuvieron que disfrazarse muchos señoritos tipo Zaldumbide de chullas, de jipis, o de izquierdistas grafiteros, para escribir en el Ecuador de la segunda mitad del xx?

Y, lo que es peor, ¿no encuentra que, a la vuelta de la esquina, muchos de esos hábitos aristocratizantes los han emulado la mayor parte de escritores izquierdistas, especialistas en gestión cultural y desencanto, pero con posturas afectadamente señoriales?

Ahora que lo piensa, de hecho, quien, aún en los años veinte del siglo pasado, no se disfrazó, fue el propio Zaldumbide, que, se podría decir, prefirió el juego de devenir centauro —o lo que él imaginó un centauro—, antes de desaparecer.

El desvío

En uno de los ensayos que lee de Zaldumbide hace su aparición con fuerza un hombrecito de plomo que había encontrado tiempo antes en la estantería de libros grises. Se trata de don Remigio Crespo y es curioso notar los términos en que se refiere a él el diplomático quiteño. En una parte ciertamente impresionante de este texto —el ensayo se titula “En Cuenca de los Andes”—, que merecería un análisis que él, ahora, no piensa dedicarle, el viajero casi alucina con su presencia, reproduciendo un pasaje que tiene lugar, más que en las alturas del páramo, en la mente del estilista quiteño que, en un momento dado, siente el impulso de reemplazar a un indio acurrucado a un lado del camino con la figura del antes mencionado hombrecito de plomo. Pese a que la extensión lo desvíe, cita:

Encontrarse con un indio acurrucado a la vera del camino, observar su rostro opaco que mira sin ver, absorto en no sé qué rumiar que es toda su memoria hereditaria, casi abolida, es como encontrar un resto, un canto rodado de monumentos preincásicos, un jeroglífico indescifrable, una inscripción milenaria [...]. Tan extraño nos es su pasado como el de un monolito caído de un planeta desaparecido [...].

Así pensaba yo, mientras dejábamos a nuestra espalda el enigma del indio asomado a hurtadillas para vernos pasar, entreverado a los matorrales. Pensaba así cada vez al tropezar en ese páramo inclemente, casi inhabitable, con estos seres impenetrables, supervivientes intactos de otra edad, inmóviles. Todos pasan medrosos, furtivos, como eternos perseguidos. Infelices que felizmente ignoran su infelicidad.

Si en vez de esos seres estupefactos, nos hubiéramos encontrado, en ese mismo páramo inclemente, casi inhabitable, con todo un Crespo Toral, hombres como éste, que por aquí lleva sobre los hombros erguidos una cabeza en que moran la ciencia, la inteligencia y la experiencia del mundo [...]. Tal aparición viviente de la voluntad y de la sabiduría, abriéndose paso a caballo, al través de la extensión hostil, habría sido la revelación del verdadero sentido de nuestra América (Zaldumbide, 1961, pp. 175-176).

Y aunque sabe que estas no son las líneas más indicadas para juzgar a Zaldumbide —de hecho, al contrario de lo que pensó en un momento, le gustan mucho sus ensayos—, a él, este fragmento le muestra al escritor como un *groupie* transandino y algo bujarrón, que teje con la escritura una bella ristra de pendejadas. Y eso —esta calcomanía facilona— le basta y sobra, de momento, para proseguir el juego.

Un don apacible

Más allá de esto que lee de Zaldumbide y de un par de chistes de mal gusto, dichos por otros poetas sucesores, se da cuenta que no sabe nada de don Remigio, cuya obra es amplísima, y sobre el que se han escrito numerosas semblanzas, críticas, perfiles.

Peleando con el polvo de una biblioteca pública encuentra varios ensayos biográficos considerables, entre los que le llama la atención uno muy raro de G. h. Mata y otro de José María Vargas; halla también su obra completa, escrupulosamente reunida en ocho o diez volúmenes vastos, igual que si se tratara de un célebre autor francés.

Con tales antecedentes, ¿cómo es que no sabe nada de este poeta encumbrado por la sociedad de su época, que causó fascinación en algunos de los intelectuales más despiertos de su momento y que fue mimado por curas letrados y políticos conservadores?

Un párrafo de una de las páginas iniciales de la biografía de Francisco Febres Cordero sobre Jacinto Jijón y Caamaño —*El sabio ignorado* (2016)—, se le hace presente en la memoria, como si lo ocurrido con la figura del sabio quiteño iluminara, lateralmente, la generalizada falta de interés que causa en su ciudad el nombre del poeta coronado.

Dice Febres Cordero, tras enumerar con rapidez algunos de los aportes fundamentales que Jijón y Caamaño hizo en distintos campos de la cultura ecuatoriana y constatar el posterior olvido de sucesivas generaciones sobre su nombre:

Es como si la modernidad quisiera dar la espalda a este sabio por tres pecados mortales que no han encontrado solución posible: haber sido aristócrata, haber sido dueño de una gran fortuna y haber sido conservador. Eso en la modernidad pesa más, mucho más que todo lo que hizo por el país (2016, p. 12).

Ahora que vuelve a leer este fragmento de Febres Cordero, no sabe qué tan aplicable sea lo dicho para el caso de don Remigio, cuyo nombre es celeberrimo en su ciudad, aunque la mayoría no sepa muy bien si fundó una licorería o un museo. De lo que sí está seguro es de que la lista de autores ecuatorianos a los que se les ha dado la espalda y que, de forma coincidente, tienen uno de los tres pecados que menciona el biógrafo de Jijón es considerable.

Viendo el año de la publicación de *El sabio ignorado*, no puede dejar de preguntarse, por otro lado, en qué medida el ambiente enrarecido que dejó la *revolución malograda* exasperó e hizo notoria la dilatada ceguera que había caracterizado a la cultura dominante ecuatoriana —“de izquierda”— con respecto a aquellos autores que no coincidían con su ideología, permitiendo que algunos escritores atendieran a algunas de esas figuras mayores a las que hasta entonces se había omitido de plano o cuando menos visto con desconfianza y desdén o a las que se había escuchado de mala manera.

La casa

Curiosamente, antes que leer una de las biografías sobre Crespo, opta por imaginar una visita al Ruco. Para ello, se cola en una que le hace en su casa Manuel J. Calle en la primera década del siglo pasado; cuenta el Tuerto:

La calle, dirigiendo la vista desde el arranque parece una bodoquera: angosta, oscura, triste y nada limpia, avanza hasta perderse por la cuesta [...]. La hilera de casas que forman la acera norte, limita prácticamente ese lado de la ciudad, en aquella parte; las que se alinean al sur dan a un enorme derrumbadero —barranca de tierra rica en malezas—, que cae al río... La hilera de allá consta de antiguos y míseros edificios coloniales, casi cabañas rústicas, entre las cuales se levanta alegre una casa pequeñuela de monjas carmelitas y lame sus cimientos un ancho y profundo arroyo, encauzado por robustas guijas, que las gentes llaman molino [...].

He ahí la casa que buscamos [dice Calle]: es de las del lado de la barranca [...]. Baja, fea, de míseros adobes, apenas si una puerta conventual y unas pocas ventanas de reja andaluza, con hierros fundidos se abren mezquinas en la larga pared que forma lo que —es un decir— calificaríamos en fachada [...]. Llamamos” (Calle, 1978, pp. 31-33).

“Y sí”, añade él, parado a un par de metros detrás de su admirado J. Calle. “Llamamos, pero corremos. No le vamos a hacer, pues, dulce o truco al Ruco. Basta con que salga de la cama a medianoche. Basta con que ponga la pata al suelo y se empareme”.

Pero ya es tarde. Cuando menos se lo espera, “¿sí?, ¿quién es?”, pregunta alguien detrás, con una voz solemne que finge un tono de posteridad, y antes de que Calle pueda contestar, él anuncia como de sopetón, violentamente, y con su mejor voz de ultratumba:

—Soooy Migueeeel Moreeenoooo —y corren—.

Chumblug Moreno

Mal asunto este de jugar a dar el nombre de Miguel Moreno, le reclama J. Calle dos cuadras arriba, cuando han bordeado el mercado y se han metido en uno de los recovecos que va a dar a El Vado. Podían haberle provocado un síncope al Ruco.

—Ele, ¿y por qué? —contrapuntea él—. Dije Miguel como pude haber dicho Juan López o Pedro García.

J. Calle lagrimea en zig-zag por el ojo bueno, a causa del esfuerzo. Luego cuenta el porqué: amigo íntimo de don Remigio, al punto de que este lo consideraba una especie de *alter ego*, Miguel Moreno fue el autor de una “poesía inocente, dulce, sin artificio” (Crespo, s.f., p. 149), y fue uno de los protagonistas de los *Sábados de mayo*, que dizque causó furor entre la beatería cuencana de un enterrado siglo. Sus últimos años, sin embargo, fueron trágicos, con la mala suerte decidida a aparcarse su nube negra y llover sobre él, tal y como suele ocurrir en las caricaturas.

—Hay, de hecho, una carta en la que el Ruco le cuenta la muerte de Moreno a su amigo Rafael María —insiste J. Calle, poco después de tomar aliento y sacar un papel viejo del saco—. Ten.

Él lee:

Ya sabrás [...] la muerte de nuestro Miguel (Moreno). Desde Abril, en que cayó enfermo, no pudo rehacerse; el insomnio pertinaz y la sobreexcitación nerviosa minaron el resto de su salud, y aunque en pie y ocupado de sus devociones, se mantenía como una ruina, no tanto por su debilidad o destrucción física, sino por un profundo abatimiento. He estado junto a él constantemente; y desgarrada el alma, he podido ver la imposibilidad de salvarlo: el espíritu le atormentaba, y el espíritu desequilibró su economía.

Pero lo horrible, lo inusitado, lo inconcebible fue la manera de su muerte: el 30, después de comulgar y orar en Santo Domingo, se vino a la casa, mandó llamar un peluquero para afeitarse y pasó al patio interior, y a un poco, sin que nadie hasta ahora pueda explicarlo, descendió al fondo del pozo. Aquella tragedia no es para descrita: una hora o más después, lo subían muerto. No se había ahogado ni fracturado, murió al descender, por el vacío, por la súbita asfixia y cayó de pie (1959, pp. 423-424).

Toc-toc

En realidad, desde la primera vez que llamaron, nadie ha respondido, así que vuelven a hacerlo y van a acomodarse en la Plaza de La Merced, desde donde pueden ver cualquier movimiento en la puerta.

Dado que es sabido que Crespo Toral “hizo de su casa un mirador, desde donde le fue dado contemplar la variedad de panoramas” (Vargas, 1962, p. 33), en el que se fincan sobre todo las imágenes de la infancia, él intuye que, de abrirles, lo que encontrarían sería una casa luminosa y confortable, en claro contraste con el entorno que les rodea. No en vano, la figura que venden algunos de los biógrafos del Ruco es la de un héroe de nervio melancólico, que cada vez que encontraba una pausa en sus importantísimas tareas civiles, descendía al corazón de la casa a recrear su infancia y recordar los días perdidos con su prima, la novia-niña que, apenas creció, se casó con un militar célebre y heroico —al que mató un tiro perdido, proveniente de un rifle de mira torcida, como el de las ferias o como el ojo de J. Calle—, olvidándose por completo del niño Remi, con el que iban a desgranar choclos en Quingeo.

La figura melancólica, por lo demás, es acorde a la que él mismo se hace a partir de la lectura de la *Leyenda de Hernán*, ese poema inmoderado y algo disparejo que, en sus mejores momentos, funciona como un *view master* donde se suceden los

dioramas del campo y la niñez perdidos. No tiene a la mano el libro, pero recuerda con claridad algunas de esas imágenes delineadas con delicadeza y afecto: Hernán y Juana subiéndose a los árboles para coger manzanas —clic—, los niños pastoreando ovejas —clic—, los primitos asistiendo a la caza de un venado —clic—, deshojando mazorcas —clic—, haciendo pan o —clic— comiendo zarzamoras:

—“Llamamos [contará luego el Tuerto Calle]. No es un conserje de librea, ciertamente, la india mísera que acude a franquearnos la entrada; y nos hallamos en una especie de recibimiento de altas y blancas paredes, inundado de un chorro de luz que le viene del fondo; una gran escalera de madera descende a profundidades vedadas al intruso discreto y al extraño; y lleva un cómodo pasadizo a pie llano, a una amplísima galería de cristales, entapizada con lujo, y cuyo pavimento es de hule costoso tendido sobre las recias y enceradas tablas” (Calle, 1978, p. 33). Estamos en eso cuando una voz barbuda y bastonera, una voz que bien podría pertenecer al rey de brillos de la baraja, nos pregunta si nos agrada lo que vemos. Nos regresamos a ver, y “es el poeta, el dueño de casa quien nos habla alegremente” (Calle, 1978, p. 36).

Lo que no se cuenta en esta semblanza es que, antes de que el Tuerto pudiera responder o de que el viejo se entusiasme contándoles ciertos pormenores de la arquitectura o la decoración de la casa, él les interrumpe, con el atiplado tono de voz que tenía a los 12 años.

—Sí, claro, don. Pero ya nos vamos. Nosotros, a quien veníamos a buscar era al conde Drácula, no a un ciudadano Kane andino y ultramontano.

El tuerto Calle tampoco cuenta que, luego de dicho lo anterior, los dos salieron al tiro, como dos muchachos malcriados que se despeñan por una ladera llena de arbustos de moras y sigsales.

Conflicto de intereses: El autor declara no tener conflictos de intereses.

© **Derechos de autor:** Guillermo Gomezjurado, 2025.

© **Derechos de autor de la edición:** *Pucara*, 2025.

Referencias

- Calle, M. J. (1978). *Biografías y semblanzas*. Casa de la Cultura Ecuatoriana, núcleo del Azuay.
- Crespo Toral, R. (1960). *Remigio Crespo Toral*. Editorial Cajica.
- Crespo Toral, R. (s.f.). *Ensayos ecuatorianos*. Clásicos Ariel.
- Cueva, A. (2008). *Entre la ira y la esperanza*. Ministerio de Cultura.
- Febres Cordero, F. (2016). *El sabio ignorado*. Grijalbo.
- Rivera Garza, C. (2017). *Había mucho humo o neblina o no sé qué*. Random House.
- Vargas, J. M. (1962). *Remigio Crespo Toral. El hombre y la obra*. Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Zaldumbide, G. (1961). *Páginas II*. Departamento Editorial de Educación.

Pucara

REVISTA DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN

