

Angélica Tornero Salinas
Blanca Rebeca Ramírez Velázquez
Gabriela Mendizábal Bermúdez
Imke Hindrichs
Irving Samadhi Aguilar Rocha
Juan Carlos Bermúdez Rodríguez
Karla Graciela Cedano Villavicencio
Luis Miguel Morayta Mendoza
Mauricio Sánchez Álvarez
Vicente Arredondo Ramírez

AÑO 6 / Nº 8

TRANSICIONES: UN MUNDO EN EVOLUCIÓN





ACSHEM
ACADEMIA DE CIENCIAS
SOCIALES Y HUMANIDADES
DEL ESTADO DE MORELOS

Dra. Gabriela Mendizábal Bermúdez

Presidenta

Mtro. Emanuel Orozco Núñez

Vicepresidente

Dra. Karla Graciela Cedano Villavicencio

Secretaria

Dra. Samadhi Aguilar Rocha

Tesorera

Dra. Ana Esther Escalante Ferrer

Vocal área de Ciencias Sociales

Dra. Cinthia Fabiola Ruíz López

Vocal área de Humanidades

Coordinación del número 8:
Karla G. Cedano Villavicencio

Revisión de estilo:
Eliezer Cuesta Gómez

Diseño Gráfico:
Dana Gutiérrez

www.estudiosur.mx

Fotografías e ilustraciones
Banco de imagen
salvo Pag. 39 y 40
Luis Miguel Morayta Mendoza

Fuentes tipográficas:
Josefin Sans
Klavika Display
Refrigerator Deluxe

CUADERNOS DE LA ACSHEM

Verano 2025

El mundo está atravesando cambios profundos que muestran que muchas formas tradicionales de pensar y actuar ya no responden a las necesidades actuales. Estos cambios, conocidos como “transiciones”, implican pasar de una manera de vivir y organizarse a otras nuevas, que aún están en construcción. Además, suceden en un contexto globalizado, donde todo está más conectado e interdependiente que nunca.

Las transiciones no son simples ni lineales: son procesos complejos que incluyen cambios políticos, económicos, sociales, culturales, tecnológicos y legales. Involucran a muchas personas, organizaciones, instituciones y conocimientos. Por eso, entenderlas requiere una mirada amplia y abierta.

Estas transformaciones afectan aspectos clave de nuestra vida diaria: ¿cómo se organiza la política, los roles de género?,

¿cómo nos movemos?, ¿cómo usamos la energía? o ¿cómo cuidamos la salud? Estudiar las transiciones nos permite conocer su historia y aprender de ella con el fin de tomar mejores decisiones para el presente y el futuro.

Creemos que es fundamental que cada vez más personas investigadoras, desde distintas disciplinas y lugares, se interesen en estos procesos. Solo así podremos generar espacios de diálogo y nuevas ideas para

entender mejor los desafíos que enfrentamos y encontrar soluciones más justas y sostenibles.

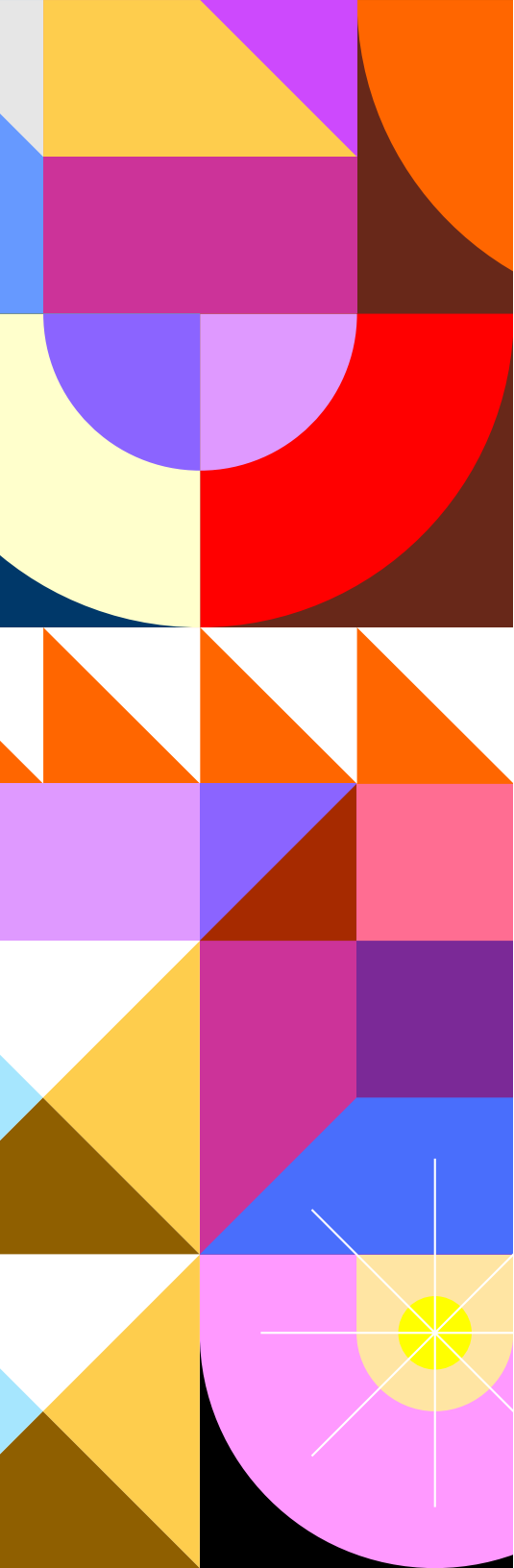
En esta publicación, reunimos diez ensayos que abordan el tema de las transiciones desde diferentes perspectivas. El objetivo es el de invitar a la reflexión y aportar a la conversación sobre los grandes cambios de nuestro tiempo.

Consejo Directivo
2024-2026

CONTENIDO

- 8** TRANSICIONES EN EL MERCADO DE TRABAJO, GÉNERO Y SEGURIDAD SOCIAL CON BASE EN LA PERSPECTIVA DE CLAUDIA GOLDIN
Gabriela Mendizabal Bermúdez
- 12** TRANSITANDO A NUEVAS RELACIONES COMUNITARIAS DE ORGANIZACIONES DE LA SOCIEDAD CIVIL PARA LA CONSTRUCCIÓN DE JUSTICIA, PAZ E INCLUSIÓN
Imke Hindrichs
- 16** HUMANIDAD EN TRÁNSITO
Juan Carlos Bermúdez Rodríguez
- 20** TRANSICIONES DE UN MUNDO EN EVOLUCIÓN: DECOLONIZACIÓN DEL COLONIALISMO ACADÉMICO
Blanca Rebeca Ramírez Velázquez
- 23** INTERCULTURALIDAD Y TRADUCCIÓN: CLAVES PARA UN MUNDO EN TRANSICIÓN
Mauricio Sánchez Álvarez
- 26** DEMOCRACIA DEL SIGLO XXI
Vicente Arredondo Ramírez
- 31** CONOCIMIENTOS DE OTROS MODOS: HACIA UNA FILOSOFÍA INTERCULTURAL
Irving Samadhi Aguilar Rocha
- 34** DECOLONIZACIÓN EPISTEMOLÓGICA INTEGRAL
Angélica Tornero Salinas
- 38** LOS MUSEOS COMO INSTRUMENTOS DE DECOLONIZACIÓN
Luis Miguel Morayta Mendoza
- 42** HACIA TRANSICIONES ENERGÉTICAS JUSTAS, INCLUYENTES Y SUSTENTABLES
Karla Graciela Cedano Villavicencio





TRANSICIONES: UN MUNDO EN EVOLUCIÓN

TRANSICIONES EN EL MERCADO DE TRABAJO, GÉNERO Y SEGURIDAD SOCIAL CON BASE EN LA PERSPECTIVA DE CLAUDIA GOLDIN

Gabriela Mendizábal Bermúdez

Premio Nobel de economía 2023

Claudia Goldin es una economista y profesora en Harvard, galardonada con el Premio Nobel de Economía 2023 por su análisis del mercado laboral femenino. Es conocida por integrar una perspectiva de género en la economía laboral, al abordar temas como la brecha salarial y la evolución de la participación femenina en el empleo. Su enfoque histórico permite entender cómo las dinámicas sociales pasadas aún afec-

tan el mercado laboral actual. Entre sus obras más relevantes se encuentran *Career & Family* (2021) y *Women Working Longer* (2018), además de artículos sobre el impacto económico de la COVID-19 en mujeres.

En su artículo “The quiet revolution that transformed women’s employment, education, and family”, Goldin describe cuatro fases de la evolución del trabajo femenino en EE. UU. La fase I, “la trabajadora independiente” (finales del siglo XIX-1920), muestra a mujeres traba-

jando temporalmente antes del matrimonio. En la fase II (1930-1950), comprueba el aumento de la participación femenina en empleos administrativos gracias a la educación secundaria y los electrodomésticos. En la fase III (1950-1970), ella refiere que las mujeres accedieron a la universidad y ganaron experiencia laboral. Y en la fase IV, “revolución silenciosa” (desde los setenta y contando), se normalizó el empleo femenino a largo plazo al reducirse muy lentamente la brecha salarial.

Formación y trabajo

La participación de las mujeres en el sector educativo ha sido un tema de preocupación desde el siglo XIX. Pero a pesar de que las mujeres constituyen más de la mitad de la población estudiantil en México, persisten desigualdades en el mundo laboral. Las mujeres ganan menos que los hombres, con un salario promedio mensual de \$5.39k frente a \$6.85k (Data México). Además, más del 50% trabaja en la informalidad, sin derechos laborales ni seguridad social.



Medidas de conciliación familiar

Las mujeres enfrentan una jornada laboral triple: trabajo remunerado, doméstico y de cuidado, debido a la falta de políticas que promuevan la igualdad laboral y reconfiguren las responsabilidades familiares de los hombres. Eso impacta en su experiencia laboral, salarios y calidad de vida. En México, las mujeres representan el 97% del trabajo doméstico, muchas veces en condiciones precarias. Además, el trabajo no remunerado en el hogar constituye



el 26.3% del producto interno bruto nacional. Las mujeres también dedican más tiempo que los hombres al cuidado de personas dependientes, lo que afecta su acceso al empleo formal. A pesar de desear trabajar, muchas no pueden hacerlo debido a la falta de apoyo para el cuidado de dependientes.

Seguridad social y el pensamiento de Claudia Goldin

La seguridad social busca garantizar el bienestar social mediante prestaciones por enfermedad, discapacidad, maternidad, jubilación, entre otras. Sin embargo, desde una perspectiva de género, las mujeres contribuyen y acceden a las prestaciones de manera desigual en comparación con los hombres. La brecha se debe a la menor participación laboral femenina en la economía formal, lo cual también impacta en las pensiones, que son más bajas para las mujeres. Así que,

de acuerdo con Goldin, se puede afirmar que la brecha salarial, además del hecho de que las mujeres reciban menos salarios, trabajen en la economía informal y la sociedad las responsabilice de los cuidados de personas dependientes, ocasiona que queden fuera de los sistemas de seguridad social. Asimismo, estos sistemas en Iberoamérica son principalmente contributivos, lo que excluye a quienes no cumplen con los requisitos. Por ello, las mujeres enfrentan limitaciones en prestaciones por maternidad, riesgos laborales y pensiones.

¿Cómo alcanzaremos equidad de género en el mercado laboral y la inclusión de la seguridad social?

No cabe duda que, en nuestra actualidad, es necesario abordar diversas problemáticas, como la menor actividad laboral femenina, la segregación ocupacional, la brecha salarial

y la precariedad laboral. Es crucial mejorar la conciliación familiar y laboral, superando los estereotipos de género. Esto se logra capacitando a docentes para que no marquen diferencias en los estándares educativos de la niñez; en tanto que, en el hogar, podemos fomentar una división más equitativa de las responsabilidades domésticas entre las y los integrantes de una familia; además de promover políticas gubernamentales de apoyo a las niñas en áreas STEM (ciencia, tecnología, ingeniería y matemáticas). Las empresas también deben contratar mujeres en trabajos no tradicionales y favorecer su inclusión en roles gerenciales, implementando medidas de conciliación laboral y familiar para todos. Pues, aumentar el ingreso de las mujeres al mercado de trabajo formal en condiciones equitativas, automáticamente contribuirá a que reciban mayor protección de la seguridad social.

“Las mujeres enfrentan limitaciones en prestaciones por maternidad, riesgos laborales y pensiones”

TRANSITANDO A NUEVAS RELACIONES COMUNITARIAS DE ORGANIZACIONES DE LA SOCIEDAD CIVIL PARA LA CONSTRUCCIÓN DE JUSTICIA, PAZ E INCLUSIÓN

Imke Hindrichs

Alberto Olvera recuerda, en 2022, que nuestra actualidad “se caracteriza por la confusión política y la desorientación analítica”, las cuales han re-movido a la sociedad civil y sus organizaciones (OSC), junto con las emergencias que han literalmente sacudido a nuestro país en los últimos años. Este desaliento se materializó con el casi completo retiro de presupuesto para el fomento de OSC desde 2019.

Lo expresa también Rafael Reygadas, quien en 2022 enmarca su repaso histórico

desde los procesos instituyentes e instituidos que fueron conceptualizados por Cornelius Castoriadis. El autor analiza la sociedad civil como un movimiento que “constituyó sujetos sociales autónomos” y refleja un “imaginario social instituyente expresado en prácticas sociales que implicaban una utopía o una geografía imaginaria movilizadora de las transformaciones de las relaciones políticas instituidas”, es decir, un proceso hacia la justicia y prácticas democráticas ya desde los años cincuenta del siglo pasado: luchas y movi-

mientos sociales con aspiraciones utópicas que llevaron al surgimiento y la formalización de OSC.

Estos movimientos instituyentes llevaron a una “sociedad civil plural y disímbola”, pero sí organizada, la cual logró impulsar la Ley Federal de Fomento a las Actividades Realizadas por Organizaciones de la Sociedad Civil de 2004. Por ello, desde el siglo XXI se configura una sociedad civil instituida en OSC y poco a poco más profesionalizada, la cual se diferen-

cia en dos vertientes: una más asistencialista y caritativa; otra más orientada a la promoción y defensa de derechos y la incidencia política, la autonomía y la democracia. Desde una perspectiva organizacional y psicosocial, lo que parece relevante es que, frente a las relaciones entre “distancia respetuosa” y de “tensiones y falta de discernimiento del carácter de las OSC” con el sector gubernamental, observadas por Reygadas, y un alejamiento considerable del tema por parte de la academia, las OSC deben seguir ope-

rando. Y, efectivamente, es lo que están haciendo.

A nivel nacional, según el Centro Mexicano para la Filantropía, de 2022 a 2023 se cuenta con más de 48 000 OSC, las cuales involucran a casi tres millones de activistas remunerados y voluntarios. Lo que he podido observar, al menos en Morelos, es una reconfiguración de las relaciones, interacciones y colaboraciones de las OSC: tanto entre sí como con su población beneficiaria. Me parece testimoniar un

paso de una "labor para" hacia una "labor con y desde" quienes están directamente afectados por las injusticias sociales, políticas y económicas. Se trata de una transformación: de una separación entre "los otros", víctimas pasivas que necesitan asistencia, beneficencia o desarrollo y empoderamiento por parte de un "nosotros" profesionalista; hacia un "nosotros" incluyente desde una actitud no solo solidaria, sino de reciprocidad, es decir, un trabajo con "víctimas con agencia", como lo expresa Morna Macleod.





Quiero compartir tres ejemplos concretos de esta transición. El primero es la asociación civil Regresando a Casa Morelos, conformada por mujeres que buscan a familiares desaparecida/os, la cual no se compone de personas solidarias alrededor de una “víctima secundaria”, sino son ellas, las víctimas, quienes se asociaron entre sí compartiendo su lucha. Esta organización colabora con personas solidarias, pero en relaciones horizontales y paritarias, como con el colectivo Tres Tabacos que pone a servicio conocimientos que van desde lo audiovisual hasta el acompañamiento psicosocial.

El segundo ejemplo lo constituye Fundación Comunidad que,

“Quiero compartir la esperanza —no obstante todo y frente a los horrores y amenazas de la actualidad— de que estas nuevas relaciones sean una fuerza y un poder instituyente desde un terco imaginario.”

desde hace casi treinta años, está apoyando a otras agrupaciones locales. A partir del terremoto de 2017, logró dar un giro a sus relaciones en el territorio al concebir a los grupos que apoya ya no tanto como beneficiarios, sino más bien como aliados. En concreto, desde los grupos y colectivos fortalecidos de sus Fondos “Equidad de Género y Jóvenes”, los cuales están tejiendo una red solidaria en Morelos, hasta algunas asociaciones civiles ya icónicas en el estado y en su nacimiento, apoyadas por la misma fundación.

El último ejemplo corresponde a la asociación civil Algraza, la cual se concibe como un “colectivo que promueve la justicia restaurativa con niñas,

niños, adolescentes y jóvenes” para “que conozcan y reconozcan los contenidos y valores de una Cultura de Paz”. Lo particular de este grupo es que no solo no considera a las personas privadas de su libertad como beneficiarias a quienes asistir caritativamente, sino que promueve sus derechos y, sobre todo, está integrada tanto por profesionales y activistas como por personas que egresaron del sistema penitenciario.

A estas relaciones más horizontales y en red las quiero pensar como señales de auto-organización y transformación de personas sujetos de derechos, y no personas objetos de atención, en procesos de *empowerment* organizativo, que recupera la

idea feminista del poder en red con las y los demás, antes que el poder ejercido sobre o, incluso, para el otro. Quiero compartir la esperanza —no obstante todo y frente a los horrores y amenazas de la actualidad— de que estas nuevas relaciones sean una fuerza y un poder instituyente desde un terco imaginario. Como escribió Castoriadis hace cincuenta años: “El hacer pensante, y el pensar político —el pensar la sociedad como haciéndose a sí misma— es un componente esencial de tal autotransformación”

HUMANIDAD EN TRÁNSITO

Juan Carlos Bermúdez Rodríguez

Si reflexionamos acerca de la tendencia actual de las cosas, la transición que debemos considerar es involutiva, es decir, un horizonte distópico para la especie humana que atenta contra sí misma, las demás especies y el planeta en general. La muerte como principio rector, guiando la mayoría nuestras culturas: destrucción biológica o simbólica. La apropiación territorial deriva en competitividad y posesión que desconoce cada vez más la generosidad de compartir. La eclosión de los diferentes –mujeres, gays, islá-

micos, armenios, blancos-anglosajones-protestantes, zurdos o mancos– se transforma en luchas identitarias sostenidas por la marginación a los demás. El conocimiento deja de lado las preguntas y se enfoca en respuestas que fomenten tecnologías productivas, competitivas y de calidad, en la autoexplotación, al considerar este sector como asociados empresariales de quinta categoría, disolviéndose la cultura laboral. La infancia deviene en una multitud de pobres seres mal crecidos, dominados por el miedo

y la comodidad, en la que hay quienes llegan a disponer de los arsenales nucleares o de la miseria de millones.

La búsqueda de mejoría implícita en el optimismo sostenido por la capacidad de saber, hacer y administrar no debe orillarnos a olvidar otras dimensiones marginales de nuestra especie, que bien enumera Edgar Morin al describir la humanidad de la humanidad: *demens*, *ludens* y *consumans*. No podemos hacer nada con la adición a lo tóxico si no se reco-

noce primero. Se trata de un discernimiento que permite volver a cultivar y a hacer nuevamente posible la escucha: escuchar cuándo se crece y cuándo se marchita, escuchar al agua y al suelo, atender hasta aquello que se pudre para formar humus.

Se ha viciado el bucle formado por el proyecto moderno y el humanismo judeo/greco/latino (las pautas de occidentalización). De manera que, transitando por el triple proceso de la mecanización industrial, de una





economía articulada para el mercado y de una política constituida para negociar consensos en el marco del Estado nacional, se ha devenido en postindustria para el consumismo, tasada por el intangible financiero y a la sombra de la politiquería que promueve el negocio del poder. Bernard Stiegler clama que “es absolutamente necesario desarrollar un nuevo consenso”, haciendo énfasis en la importancia del conocimiento liberado de la reducción tecnocientífica y capaz de articular posibilidades que reinventen la industria, la economía y la política. Dejándome llevar por la emoción, aventuro la invención de una industria amorosa

y para el bien común; una economía solar, como aquella propuesta por Georges Bataille, y un negociar continuo en la escuela cosmopolítica.

Nos atemoriza la contingencia y preferimos hacer la transición de una seguridad a otra. Pasamos de una condición de poder a otra, de manera que los cambios son de sustitución paliativa y no modifican los hábitos de pensamiento ni el mórbido reparto sensible que atenta contra los demás y el planeta. Contrario al temor a la incertidumbre, reconocernos en tránsito permite recuperar la humildad perdida, actitud surgida al ser conscientes de nues-

“Sabernos en tránsito, trazando una poética de vida siendo humanos.”

tra finitud y que permite estar atentos y expectantes, formular preguntas, reconocer equívocos, reformular estrategias, negociar continuamente para el acuerdo y la cooperación. Para potenciar lo anterior, es importante recuperar la sensibilidad poética no entendida como una postura de estética romántica, sino el sentimiento extático y excéntrico que permita dar respuestas hábiles. *Éx-tasis* es estar en el mundo a la vez que se hace mundo, dejándonos transitar en coexistencia. Romper con el antropocentrismo es tener la capacidad de asumir un lugar fuera de cualquier protagonismo que nos coloca en un centro, considerando a la vez que

todo lugar es transitorio y que devenimos en movimiento, necesariamente atentos a la diversidad que demanda responsabilidad. Donna Haraway plantea una poética para la vida en el que ser responsables no ha de ser entendido como un deber abstracto o impuesto, sino al fragmentar el término en inglés *responsibility* con *response-ability*: de manera que *response* implica la capacidad de escuchar, interactuar y reaccionar éticamente; mientras que *ability* denota la práctica concreta de actuar en relaciones de interdependencia. Esto no es un simple juego de palabras, sino corresponde a un marco ético que permite desarrollar habilidades

situadas en encuentros reales y contingentes entre los humanos, los animales la tecnología o el planeta. Particularizar las situaciones requiere atención y creatividad para la interacción, que estarían enmarcadas en la sensibilidad poética anteriormente mencionada.

Situar hábilmente los encuentros para dar respuesta demanda pensar continuamente qué nos hace humanos y cuál es nuestro lugar en la pluralidad de mundos; requiere de desvincularnos de un humanismo canónico para reelaborar un humanismo en tránsito que permita desarrollar la habilidad para colocarnos en la contin-

gencia de lo que existe o deja de existir. Lo anterior induce a recordar que siempre tenemos la posibilidad de afectar: continuamente somos afectados y estamos afectando. Pero afectar no solo es dañar, también es una relación cuidadosa y hasta afectuosamente comprometida con lo diverso y no con lo mismo o lo opuesto.

Sabernos en tránsito, trazando una poética de vida siendo humanos.

TRANSICIONES DE UN MUNDO EN EVOLUCIÓN: DECOLONIZACIÓN DEL COLONIALISMO ACADÉMICO

Blanca Rebeca Ramírez Velázquez UAM-Xochimilco

Introducción

El tema del colonialismo y la decolonización es uno de los ejes centrales que se ha orientado en la discusión sobre el desarrollo desigual entre países, economías, sociedades y grupos de trabajo a partir de la crítica a la modernidad capitalista. La academia, tiene una forma particular de generar el colonialismo, lo que en palabras de Emilio Pradilla –recuperado por Víctor Delgadillo en el volumen 10 de la revista *Andamios* en 2013– se ha llamado el colonialismo académico.

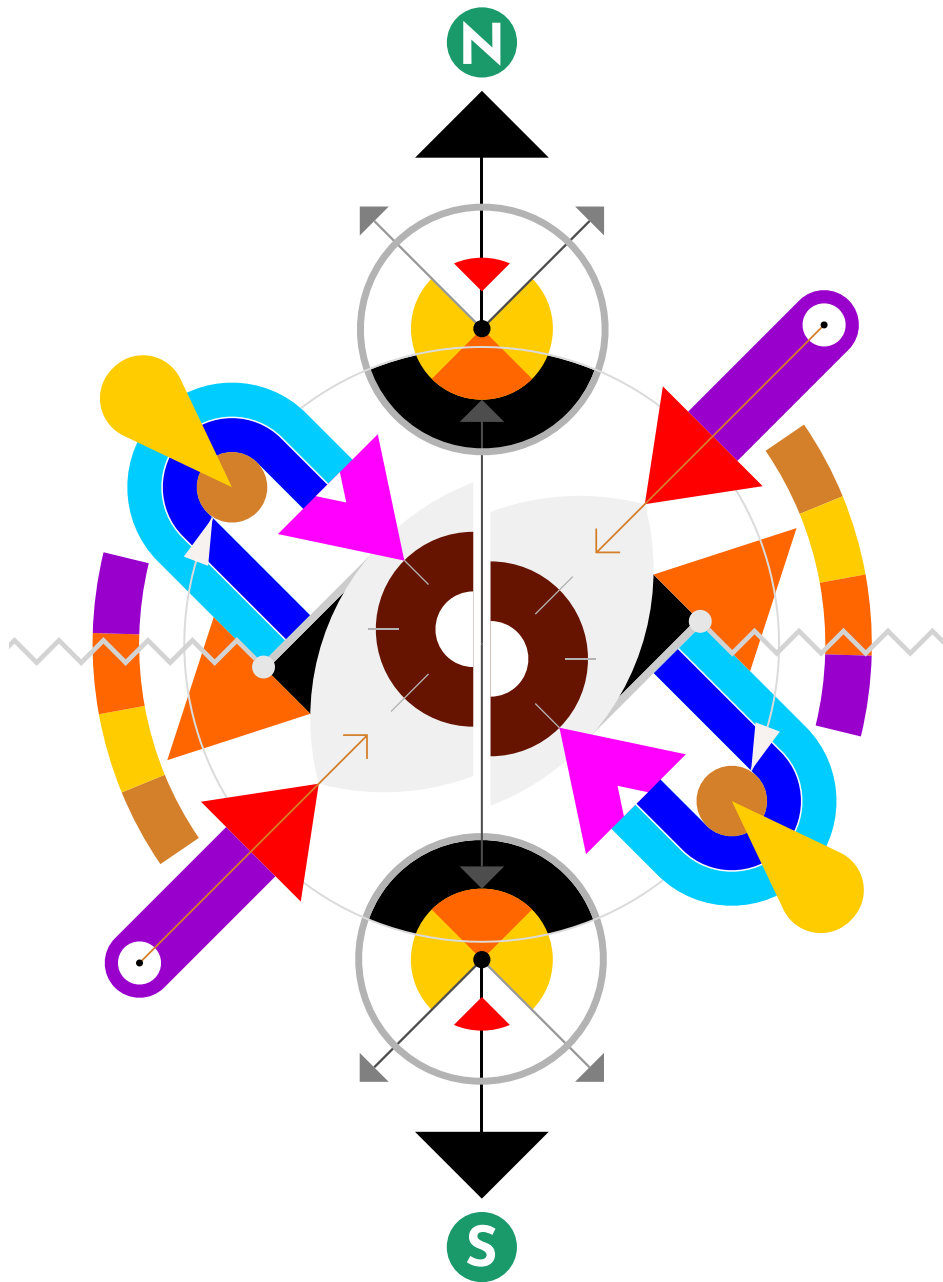
En un artículo de mi autoría titulado “División intelectual de trabajo en la generación del colonialismo académico” de 2022, argumento que el sistema colonial se produce en la academia a partir de la división del trabajo entre países y grupos de trabajo por la manera como nos han enseñado a investigar, a publicar y a reflexionar sobre la teoría. Asimismo, sostengo que la división intelectual del trabajo reproduce un conocimiento que es colonial en lo académico. El sintetizar las ideas principales del desarrollo de ese tema es

el objetivo fundamental de esta contribución. Finalizaré proponiendo que un paso a la decolonización del pensamiento académico implica pasar de hacer marcos teóricos en tesis o publicaciones a elaborar marcos conceptuales que permitan elaborar interpretaciones y análisis de los temas analizados.

La decolonización en Latinoamérica

El debate sobre la decolonización ha sido un tema abierto e importante en Latinoamérica que transita por muchas carac-

terísticas, en las cuales los autores que lo desarrollan convergen o no. Las primeras que destaco son su carácter eurocéntrico; su vinculación con la modernidad del mundo, y ciertos debates filosóficos que están, ahora, en el tintero y pasan por el uso de conceptos como el de transmodernidad, el cual intenta llevar la transición más allá de la modernidad europea y estadounidense que lo deja fuera de las visiones posmodernas. Otros debates reconocen en el tema su carácter histórico de larga data en el proceso; el paso de



la determinación económica en su generación a otra que le da a la cultura el papel fundamental en el proceso colonial (giro culturalista); la eliminación de la categoría de clase en el discurso al definir la colonialidad para ubicarse en las de género, raza, sujeto y comunidad, y, por último, la discusión latinoamericana que sale de las fronteras del continente y la desarrollan también investigadores que son parte de instituciones en el norte, pero pensando en los procesos del sur. Esto lo he desarrollado a profundidad en otro artí-

culo titulado “División intelectual del trabajo: de la generación del conocimiento al colonialismo académico” de 2024.

En este debate, se introduce directamente la forma en que se desvaloriza la producción de los saberes en el sur; es decir, el papel que juega la dominación del norte en hacer la teoría entre los países, dejando a los norteros la tarea de pensar y a los del sur, la de documentar los estudios de caso que apliquen las teorías del norte, de las cuales dependen la interpretación

y el análisis de los procesos en sus países. El argumento fundamental de la propuesta es que este hacer se enseña a los estudiantes y se les solicita en sus investigaciones.

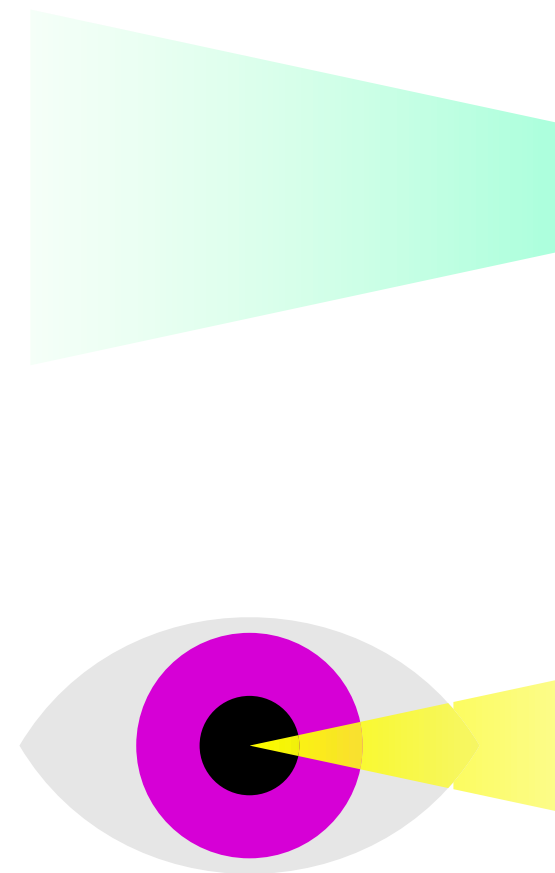
Sin duda que, bajo estas premisas, la manera como enseñamos a investigar requiere dejar de repetir las teorías para introducirlas en los marcos teóricos de nuestros trabajos o de nuestros alumnos, para usarlas en el análisis que desarrollaremos. La transición a decolonizar investigaciones o tesis de cualquier nivel requiere de dos posibilidades: la de hacer una teoría latinoamericana que explique los procesos propios que se están analizando sin utilizar las norteamericanas –como lo explicita Emilio

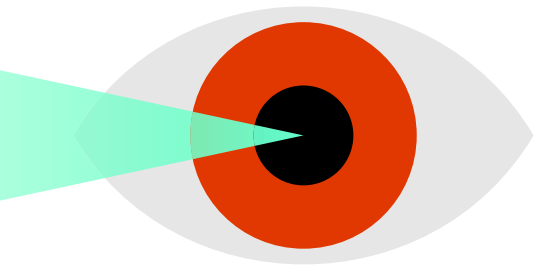
Pradilla y recupera Víctor Delgado–, debido a que no necesariamente son corresponsables en lugares, agentes o condiciones y características. O la de aprender a identificar qué de las teorías norteamericanas nos sirven y para qué, lo que posibilite la realización de un mapa conceptual que integre la teoría que seleccionamos para explicar procesos o temas con las características que requieran las condiciones, los lugares y los agentes que permitan explicarlos. Esto implica dejar de definir el marco teórico antes de documentar los procesos analizados y darle a la construcción de la teoría un nivel procesual que permita su fundamentación a lo largo de la investigación, en una dinámica articu-

lada de aplicación y utilización de la teoría misma, eliminando su repetición como referencia para realizar solo una descripción del proceso sin aplicarla o únicamente duplicándola.

Conclusión

El tema de la decolonización sin duda requiere de análisis y propuestas que partan de discusiones complejas y profundas de sus dimensiones, alcances y formas. Es un tema que deberá desarrollarse en forma conjunta e inmediata con el fin de evitar la continua reproducción del conocimiento bajo condiciones de dominación y dependencia de los países hegemónicos, tal y como se realiza en la actualidad.





INTERCULTURALIDAD Y TRADUCCIÓN: CLAVES PARA UN MUNDO EN TRANSICIÓN

Mauricio Sánchez Álvarez

Mi punto de partida es un comentario muy sesudo de Angélica Tornero en el sentido de que –refiriéndose a grupos indígenas en particular– pensar en cierta lengua hace que uno exprese una epistemología particular –determinado modo de conocer el mundo–, lo cual, en mi opinión, también revela un modo específico de relacionarse con este, es decir, una cosmogonía. Con la salvedad de que el castellano, en tanto lengua hegemónica muy diversificada –de manera similar a lo que sucede con ese genérico

denominado (para comodidad de propios y extraños) Occidente–, entraña muchas cosmogonías que son demasiado distintas entre sí, pues en este caben expresiones tan disímiles como, por decir algo, la pintura de Francisco Goya, las canciones de Los Beatles, las arengas del político de turno y los aranceles del Señor Trump.

A lo que voy es que, en una perspectiva más emancipatoria de equidad colectiva, la interculturalidad, una aproximación a la que soy afín, quizás no tiene más

propósito que hacer más inteligible una cosmogonía en términos de otra. Y que, como tradición humana, debe ser muy antigua por lo demás; de tal manera que, incluso, la antropología misma, que se puede entender dentro del ámbito de la interculturalidad, es una suerte de formalización lógica y teórico-empírica de esta antigua tradición.

Esto cobra una considerable importancia en un contexto en que las identidades se reafirman cada vez, exacerbándose incluso, generando tanto encuentros



como desencuentros. Y la interculturalidad, al aceptar la doble vocación de puente y cimiento, es apenas, y parafraseando a Tagore, un simple vehículo de esta dinámica comunicativa sentipensante. Una dinámica que puede verse como una multiplicidad de juegos e interjuegos, en la cual a la vez que se emprenden búsquedas de autodefinición, también se establecen alianzas u oposiciones, todo ello amplificado por una casi cacofonía informativa de sucesos; unos efímeros, otros perdurables.

Esto obliga a quienes practicamos la interculturalidad a ser tan selectivos como cuidadosos, recordando cómo el camino se hace al andar, como dijera Machado, o en un sentido más

dado por Pierre Bourdieu, que la interculturalidad se hace interculturalizando. Esto es, reflexionando con respecto a nuestra dirección y disposición; sabiendo que actuamos en un continuo escenario de negociación, de ir y venir entre partes (una de las cuales somos nosotros mismos). Un arte difícil de cara a un presente que no lo es menos, pero que se ejerce en nombre de una paz necesaria, pero para nada cierta. En parte porque el camino es todo menos llano y recto: siguiendo a Isaiah Berlin, siempre habrá malevolía y suspicacia de quienes nos ven como una amenaza o un peligro, e indiferencia por parte de quienes, absortos en su diferencia, preferirán monologar que dia-

logar. Y, sin duda, es preferible anticipar y advertir estas, entre las muchas dificultades que aguardan a la tarea.

Finalmente, es muy importante que la reflexión humanística y sociocultural se abra a distintas actividades, perspectivas y posturas que buscan crear un mundo más justo y equitativo. Ello incluye, indudablemente, a las artes, las cuales suelen abrir camino, a menudo en forma intuitiva, a la tecnología que trata de servir a, y no de servirse de la gente y la multitud de iniciativas, pequeñas y no tanto, que construyen día con día mundos en que cabe quienquiera que vaya en pos de la paz, y en que el temor y la alegría puedan expresarse por igual.

“Es muy importante que la reflexión humanística y sociocultural se abra a distintas actividades, perspectivas y posturas que buscan crear un mundo más justo y equitativo.”

DEMOCRACIA DEL SIGLO XXI

Vicente Arredondo Ramírez

Al término del primer cuarto del siglo XXI se está haciendo evidente que el orden mundial establecido, al final de la segunda guerra mundial, es ya inoperante, por lo que es necesario hacer una lectura correcta sobre lo, ahora, disfuncional, y también sobre los elementos que empiezan a configurar las premisas de un nuevo orden mundial.

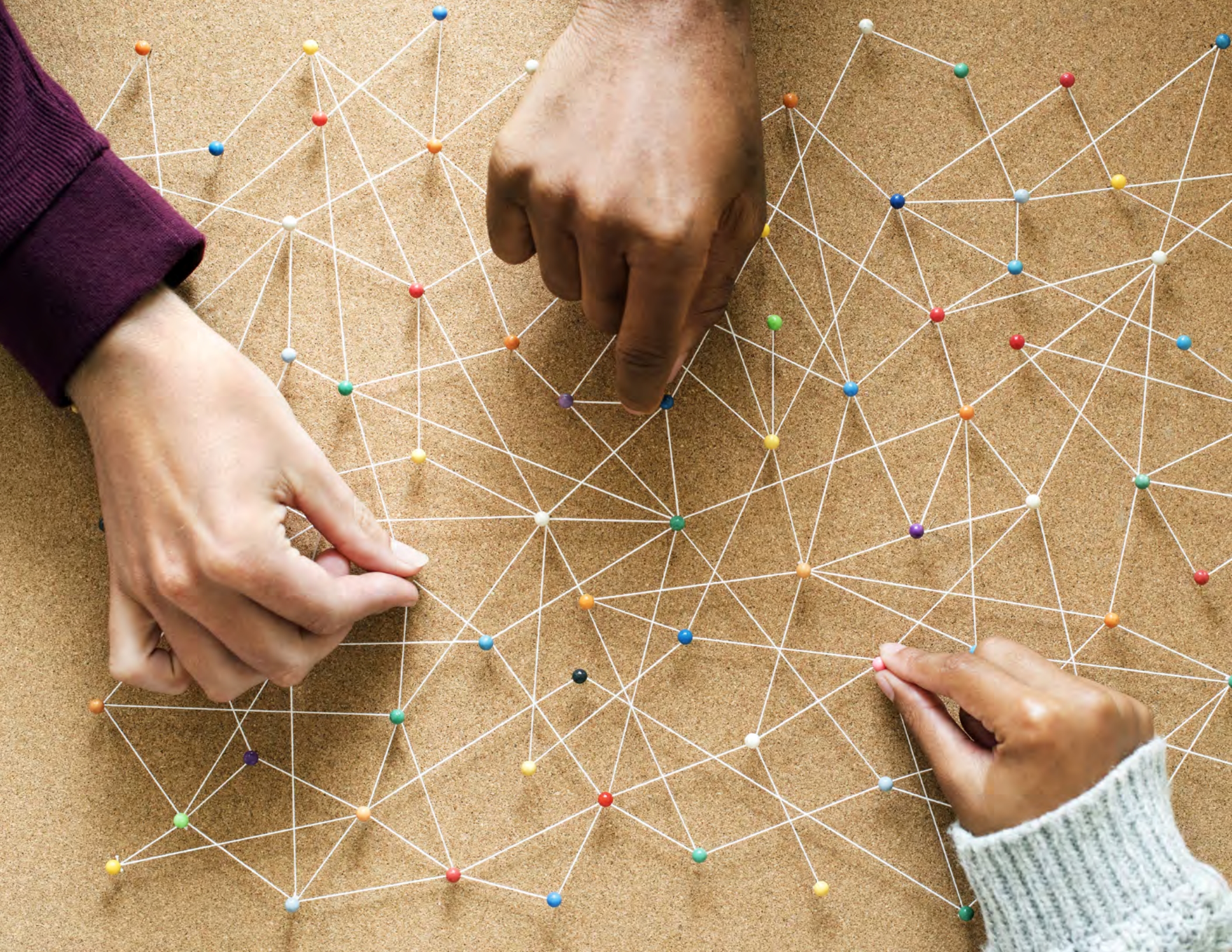
Se ha reiterado en tiempos recientes la idea de que “lo único que permanece es el cambio” como signo de la vida. De igual manera, la palabra “cam-

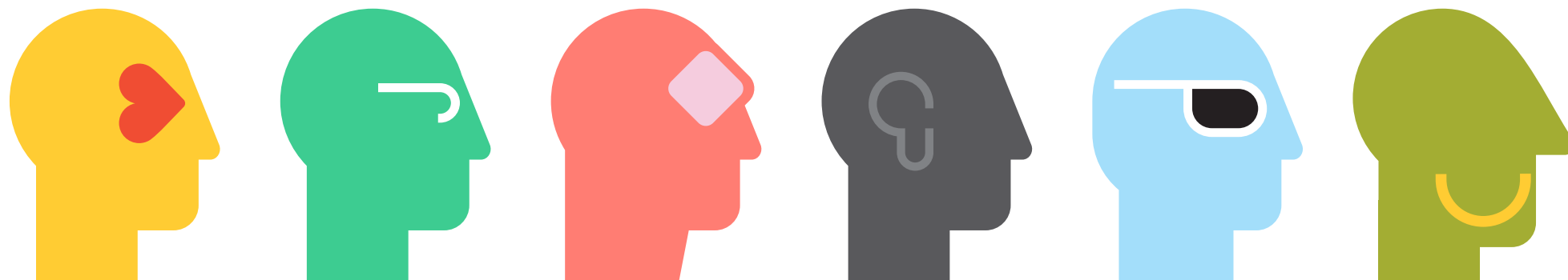
bio” generalmente tiene la connotación de algo positivo para las personas, grupos humanos e instituciones. Siendo esto verdad, hay también que alertar que no todo cambió resulta en beneficio de quienes lo promueven, ni para los que reciben el impacto de ello. Es por eso necesario que existan criterios o indicadores que puedan servir de referencia para discernir qué cambios realmente benefician a la mayoría de las personas.

De igual forma, precisemos que no todo cambio puede considerarse transición, o bien, con-

vengamos en que la distinción está marcada por la amplitud, velocidad y la profundidad con la que se pasa de un modo de ser o estar a otro.

La sociedad mundial, a pesar de su gran diversidad, bien puede considerarse como una macro/organización que está siendo sujeta a múltiples transiciones, siendo la principal la cultural, ya que permea a todas las demás porque está referida al esquema de valores compartidos, al significado de la vida en sociedad, a las ideas





y conductas colectivas deseables, y a la valoración de la vida humana como parte de toda la naturaleza.

En efecto, la humanidad enfrenta actualmente los retos, oportunidades y peligros de múltiples transiciones en la esfera de lo político, lo económico, lo social y lo tecnológico, los cuales no son fáciles de administrar en su complejidad, ni tampoco permiten anticipar con sencillez su nueva configuración, en razón de que están relacionadas e interactúan entre sí.

Ocupémonos en esta ocasión de la transición política, entendiendo que es una función social que opera con su pro-

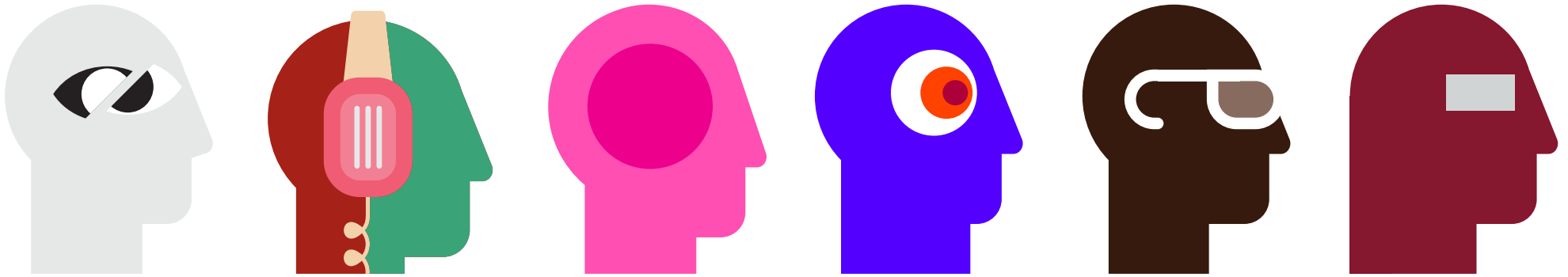
pia lógica y códigos. Al hacer una analogía con lo biológico, señalemos que el “código genético” de la política es el poder. El análisis del poder se puede hacer desde diversas perspectivas, pero simplifiquémoslo al señalar que hay tres momentos: a) la forma de obtenerlo, b) la forma de mantenerlo y c) la forma de perderlo.

A partir de la modernidad ilustrada (siglo XVIII), el paradigma del poder que prevaleció mayormente en Occidente, e inspirado en la Grecia antigua, fue el de la democracia representativa, contrapunteada con la tiranía y la oligarquía. La organización moderna de los

gobiernos en tres poderes (ejecutivo, legislativo y judicial) les otorga funciones diferenciadas y complementarias en el ejercicio del poder. La creación de partidos políticos y de elecciones es aún el mecanismo aceptado de acceder a los puestos públicos.

Este modelo está siendo cada vez más cuestionado por diversas razones, pero esencialmente porque la fórmula de los partidos políticos y las elecciones ya no son funcionales para la satisfacción de las necesidades sociales. La complejidad de la situación actual no puede ser debidamente atendida con la oferta ideológica y opera-

tiva de un partido político, por lo que los procesos electorales, sea cual sea su resultado, ya no resuelven lo prometido. Las elecciones se han convertido en un ejercicio de autoengaño colectivo, pues se basan en una esperanza de cambio que al final nunca llega. Es un ejercicio vacío que solo beneficia, por una parte, a los políticos profesionales, dueños de los partidos políticos, y, por otra parte, a los diversos poderes fácticos mediáticos, comerciales y financieros internacionales, con sus cómplices o poderes nacionales sometidos, que son los que marcan el rumbo de las sociedades. Mientras ellos construyen el



mundo a su gusto, entretienen a los ciudadanos con las dinámicas rituales/espectaculares de los procesos electorales.

El modelo liberal de democracia representativa es el que más se adecua al modelo económico capitalista, por lo que el desencanto creciente de este corre a la par de la crisis que el mundo globalizado enfrenta en materia de producción, distribución y venta de bienes y servicios.

Frente a esta situación, surge la necesidad de transitar de una democracia representativa, como la conocemos, a una participativa directa en el ejercicio

del poder de decisión sobre el rumbo de las sociedades nacionales y locales. Esto significaría la desaparición de las actuales mediaciones políticas (partidos políticos), para comenzar a experimentar formas distintas de diagnóstico y atención de necesidades sociales que implicarían mayor participación de la gente desde los territorios locales, y también nuevas formas de elección a quienes de tiempo completo deben dedicarse a instrumentar las soluciones técnicas y políticas que aseguren la gobernanza.

Por otra parte, no podemos ignorar que, en este entorno de cambio del orden mundial hasta

ahora existente, están también cobrando importancia grupos que buscan fórmulas autoritarias de gobierno que desvirtúan el sano sentido de participación de la ciudadanía en la construcción de su propio modelo de desarrollo y bienestar.

En este sentido, hay que tener claridad sobre cómo debemos posicionarnos en la transición política que ocurre a nivel mundial, entendiendo que la historia nos enseña que quienes promueven los cambios son siempre un número reducido de personas del ámbito político, científico/tecnológico y económico/financiero, mientras que las mayorías los aceptan pasi-

vamente, sin tomar en cuenta si los benefician o los perjudican.

Por primera vez en la historia de la humanidad existe la posibilidad de organizar a las sociedades con la auténtica y activa participación de la mayoría de los ciudadanos, a través de fórmulas diferenciadas de generación y distribución del poder de decisiones desde lo local, y con claridad sobre los derechos y obligaciones que tienen que ejercer cada uno de los ciudadanos, para poder obtener la seguridad y el bienestar colectivo, única razón de ser de vivir en comunidad.



CONOCIMIENTOS DE OTROS MODOS: HACIA UNA FILOSOFÍA INTERCULTURAL

Irving Samadhi Aguilar Rocha

Dos términos fundamentales para pensar nuestro presente como países occidentalizados son “cambio” y “transiciones”. Ambos posibilitan desplazamientos visibles y concretos en lo político, social y cultural, pero también pueden ser elementos en una construcción de sentidos, especialmente el término “cambio”, producido dentro de la continuidad de los hechos. En América Latina, el término “transición” está relacionado con los procesos de democratización tras el gobierno de regímenes autoritarios y dictaduras.

En nuestra época, se muestra un conjunto de rasgos que apuntan a un cambio social a gran escala si pensamos en la incorporación de las actuales tecnologías, o bien, en la aparición de discursos que anteriormente era impensable escuchar, como los feministas o los decoloniales. El concepto de “transición” es, de alguna manera, confuso, porque es difícil delimitar cuál es el punto de partida de cualquier proceso de cambio político, económico o cultural en la sociedad. Para el conjunto de las ciencias sociales y humani-

dades, los procesos de cambio político han sido de interés, pues permiten comprender mejor las sociedades modernas y sus conductas, tal como lo muestran los trabajos del Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales.

En este marco, reflexionamos sobre la posibilidad de pensar de otra manera, a partir de “conocimientos de otros modos”, como los llama Arturo Escobar en su texto *Mundos y Conocimientos de otro modo* de

2003, y a través de una forma concreta, como la que propuso Kartherine Walsh en su obra *Interculturalidad y colonialidad del poder* de 2006. Los acercamientos de/descoloniales y feministas son, a mi entender, pensamientos de transición o cambio que surgen de la necesidad de pensar la diferencia, lo otro. Aquí aludimos al pensamiento de Suely Rolnik (1948), filósofa, escritora, universitaria brasileña, perseguida por el régimen militar y exiliada en Francia; su trabajo son modos de intervención situada, dirá

“Cuando la vida se encuentra amenazada, cuando el río siente los efectos de esas fuerzas destructivas en su vitalidad, inmediatamente inventa su manera de seguir bajo otra forma.”

Merie Bardet, quien elabora el texto sobre la entrevista a Rolnik *¿Cómo hacernos un cuerpo?* (2018). En este, explica cómo el momento actual de violencia y destrucción en América Latina y en el mundo, que surge en el marco del capitalismo financiero y globalizado, también es un momento importante de alianzas e insurrecciones, en particular del movimiento feminista. Ella propone que la brújula ética de los saberes –del cuerpo–orienten la micropolítica de estas reconfiguraciones de y por las mujeres, pero también los indígenas, los afrodescendientes y los integrantes de los colectivos LGTB+. “Se tiene que transfigurar (palabra cercana a transicionar) las formas

sociales [...] cada vez que la vida nos indica que ya no se puede seguir así, porque la sofoca. Esto va desde la cosa más macropolítica hasta nuestra sexualidad”, asegura Rolnik.

Para ejemplificar el cómo pensar de otro modo, ella misma pone el ejemplo de lo que le contó Aitón Krenak, activista intelectual indígena brasileño que pertenece a la comunidad Krenak. En Amazonia, hay un río llamado Río Doce –enorme, como lo son los ríos amazónicos–, y en una de sus orillas vive una comunidad indígena. Las comunidades indígenas tienen una relación de conversación continua con los ríos y con los demás elementos de

la biosfera que forman parte de la construcción de su modo de existir. En esta región, hay una poderosísima minera llamada Valle de Río Doce, que pertenecía al Estado y hace un tiempo fue privatizada. Esta misma minera fue responsable de la catástrofe de Minas Gerais en 2015, en la que una instalación explotó y varias ciudades de la región con miles de personas fueron totalmente destruidas; hasta ahora, no se ha hecho nada para que la gente se reinstale.

Esta empresa minera contaminó tanto el río que no solo estaban sus aguas afectadas, sino que parecía haberse secado por completo. Si solo

mirábamos la situación con nuestra percepción, hubiéramos dicho que el río estaba muerto. Pero dos años más tarde, los habitantes de esa comunidad indígena descubrieron que el río había encontrado una manera de seguir muy fuerte y muy limpio bajo la tierra. ¿Qué pasa ahí? El río, cuando es afectado por las fuerzas del abuso por parte de la minera y se seca, no va a hacer como nosotros en una situación similar. Nuestra parte “sujeto” piensa: “¡Estoy destruida! ¿Qué voy a hacer? ¡No puedo vivir de otra manera! ¿Qué van a decir de mí? ¡No soy más nada, no pertenezco más a nada! ¡No lograré más existir! Es la muerte, es el fin...”. O proyectamos la causa de nues-

tro malestar en el otro “¡Mira lo que hicieron!” y lo demonizamos furiosamente: nos quedamos con “¡Abajo Lula! ¡Abajo Dilma!”. El río, él, no tiene sujeto. Cuando la vida se encuentra amenazada, cuando el río siente los efectos de esas fuerzas destructivas en su vitalidad, inmediatamente inventa su manera de seguir bajo otra forma, transfigurándose, creando otro lugar, de otra manera; el río cumple así el destino de la vida que, en su esencia, es un proceso continuo de transfiguración para seguir perseverando.

Es esa fuerza de perseveración que define la vida lo que Spinoza llama “conatus” en el libro tercero de su texto *Ética según el orden geomé-*

tico (1980). Como podemos ver, la labor de este tipo de pensamientos, junto con los decoloniales, consiste en que nos permite abordar, desde otro lugar y vocabulario, la posibilidad de construir una filosofía intercultural que apunta hacia otras racionalidades, otros modos de pensar, desde el reconocimiento y la valoración de la diversidad cultural y epistémica. Se parte de constatar un empobrecimiento del mundo, el cual se ha visto reducido a una única forma de pensar, ver y tratar, y que implica la pérdida de la pluralidad y sus dimensiones materiales, culturales, religiosas, cognitivas o experienciales.





DECOLONIZACIÓN EPISTEMOLÓGICA INTEGRAL

Angélica Tornero Rodríguez

Más de tres décadas han transcurrido desde que pensadores latinoamericanos, como Aníbal Quijano, Enrique Dussel o Walter Mignolo, iniciaran los debates en torno a la llamada condición poscolonial en América Latina. Desde entonces, mucho se ha criticado a las categorías, dispositivos y políticas configuradas a partir del paradigma europeo del conocimiento para intentar transitar hacia una decolonización epistemológica. Los avances en este sentido han sido relevantes en los campos de la antropología y la socio-

logía. En esta breve reflexión, apenas un apunte, tomo una arista distinta: la necesidad de ampliar y profundizar el conocimiento generado sobre la cuestión a otras áreas del saber –como las naturales y administrativas–, si lo que se quiere es transitar hacia un paradigma epistemológico decolonial integral. En la incierta coyuntura actual, en la que, por una parte, se apunta a la conformación de un orden mundial multipolar –cuya base siga siendo la globalización neoliberal–, y por otra, se apuntala el soberanismo,

hay que usar la imaginación y la creatividad, acompañadas del conocimiento previo, para lograr que, desde el diálogo de saberes que evita la reducción generalizante, surja la figura de la liberación de cada país de “Nuestramérica”.

A partir de la década de los ochenta del siglo XX, en el contexto europeo, se radicalizó el cuestionamiento al dispositivo epistemológico de la Ilustración, con su presupuesto fundante de que el conocimiento se produce en la relación sujeto-objeto, con

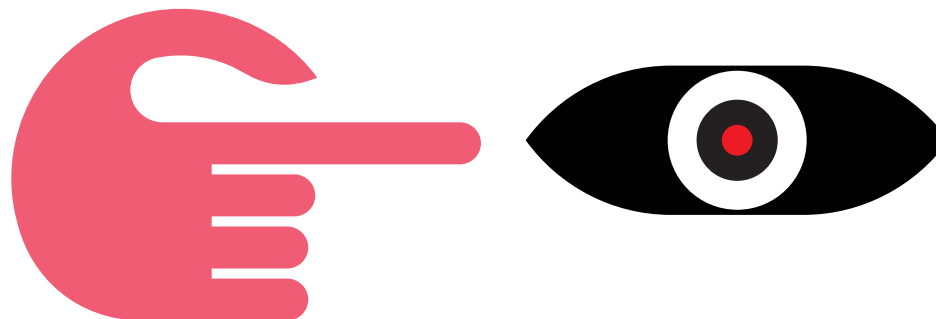
la prelación del sujeto y la consideración del objeto como otro externo. De manera paralela, en los países que todavía orbitan en torno al paradigma de la modernidad, impuesto por las potencias hegemónicas, se comenzó a pensar en formas otras de acercarse al conocimiento, sin necesidad de invalidar todas las categorías. Aníbal Quijano lo planteaba ya en los años noventa. Lo necesario era “desprenderse de las vinculaciones de la racionalidad/modernidad con la colonialidad, en primer término, y en definitiva con

todo poder no constituido en la decisión libre de gentes libres”. Así, de lo que se trata es de separar la racionalidad de la colonialidad para descubrir las racionalidades o reflexividades otras que han sido silenciadas.

El manejo de la racionalidad no es propiedad de una sola civilización, aun cuando, de pronto, se haya convertido en identidad en las potencias hegemónicas con tal de satisfacer la ambición de dominio. Hugo Mansilla ha señalado que el cuestionamiento de la

“El manejo de la racionalidad no es propiedad de una sola civilización.”

modernidad occidental tiene que orientarse a “entender lo razonable de muchas concepciones y cosmologías vinculadas a las tradiciones religiosas y a la magia, y a las prácticas arcaicas que servirían para mitigar la furia destructiva que acompaña indefectiblemente a la razón instrumentalista”. Del entendimiento que estas culturas ancestrales tienen sobre la relación entre el humano y la naturaleza, el individuo y la colectividad, sobre la agencia misma, se desprenden los conocimientos, los conceptos, que



permiten trazar políticas y decidir sobre el futuro a largo plazo.

Aunque en un entorno cultural distinto, pero pertinente por tratarse de cuestiones del sur global, Boaventura de Sousa Santos no solo ha señalado aspectos de esta decolonización epistemológica, como lo hicieron Quijano o Dussel, sino que además ha trazado claramente rutas metodológicas para desvelar realidades epistémicas otras. La epistemología del sur, como ha denominado a su propuesta, tiene dos componentes principales: la ecología de saberes y la traducción intercultural. Me referiré enseguida solamente al primer aspecto.

El fundamento de la ecología de saberes, escribe de Sousa Santos, “es que no hay ignorancia o conocimiento en general; toda la ignorancia es ignorante de un cierto conocimiento, y todo el conocimiento es el triunfo de una ignorancia en particular”. Esto implica que al aprender ciertas formas de conocimientos ignoramos otras, lo que convierte en tarea principal preguntarnos constantemente qué ignorancias estamos dejando fuera. De este modo, “la ecología de saberes comienza con la asunción de que todas las prácticas de relaciones entre los seres humanos, así como entre los seres humanos y

la naturaleza, implican más de una forma de conocimiento y, por ello, de ignorancia”.

La sociedad moderna capitalista favorece la epistemología que apuntala a la ideología dominante mediante la ignorancia sistemática de lo que ignora. La ecología de saberes desvela y promueve la diversificación de saberes disponibles, lo cual no implica desacreditar el conocimiento científico hegemónico, sino, escribe de Sousa Santos, “por una parte, en explorar prácticas científicas alternativas que se han hecho visibles a través de las epistemologías plurales de las prácticas cien-

tíficas y, por otra, en promover la interdependencia entre los conocimientos científicos y no científicos”.

Quizá algunas personas investigadoras de las áreas de las ciencias naturales de nuestras universidades se han interesado por conocer las epistemologías propuestas históricamente en occidente; han revisado los postulados del empirismo, del racionalismo y han indagado la propuesta cartesiana o la kantiana; incursionado en el acercamiento de Einstein a la ciencia o lo que Popper propuso sobre la falsación, y han optado por algún acercamiento. Y los que no se han interesado en estudiar



a profundidad las epistemologías, seguramente han generado conocimiento, teniendo como base una de estas aproximaciones. Pero, ¿hasta qué punto se ha promovido la ecología de saberes o metodologías semejantes en las prácticas y en los procesos de aprendizaje del estudiantado en estas áreas de conocimiento? ¿Se ha incorporado suficientemente en los planes de estudio de las áreas naturales o administrativas la ecología de saberes o cualquier otra propuesta que permita el aprendizaje de la puesta en relación de saberes diversos y, con esto, la habilitación para imaginar futuros?

Los autores a los que me he referido, Quijano, Mansilla, de Sousa Santos, han señalado la importancia de no negar las categorías del paradigma de la ciencia hegemónica, sino de, en el proceso de develación de esas otras racionalidades, tomar las categorías útiles en relación con las existentes en los saberes silenciados para desvelar racionalidades. Para avanzar notablemente en la decolonización epistemológica, hay que impulsar la interpretación de esas otras formas de generar conocimiento, hay que sistematizarlas y traducirlas con la finalidad de ponerlas en circulación en todos los ámbitos del saber.

LOS MUSEOS COMO INSTRUMENTOS DE DECOLONIZACIÓN

Luis Miguel Morayta Mendoza

La intención de guardar una postura decolonizadora en las investigaciones y en las actividades de difusión y divulgación ha crecido. Para los fines de este ensayo, por decolonización entiendo la eliminación de elementos impuestos desde lo ajeno que implican una acción de dominio frente a los propios. Un ejemplo de esto es la manera en que se hacía referencia a los pueblos originarios mencionándolos con nombres que no son los que ellos usan para referirse a sí mismos. Mix-

tecos en lugar de Suavi, Tarahumara a los Rarámuri, Huastecos en lugar de tenek, tlapanecos en lugar de M'epa, Taráscos en lugar de Purépechas y así muchos más. En ocasiones, ciertos autores han incluido en sus publicaciones expresiones o incluso citas de los actores sociales entrevistados con la intención de darles voz. Esto da un acercamiento entre aquellos y los lectores. Últimamente, en los casos en que ha sido posible, se sondea cuáles son los temas que las comunidades necesitan

conocer de sí mismos y de otros. Por ejemplo, qué estrategias han desarrollado otras comunidades para defender sus recursos naturales y su herencia cultural. No se trata de descalificar a los temas que otros investigadores han venido indagando, solo señalo una manera de diseñar y ejecutar proyectos desde un abordaje de cierta manera más cercano a las necesidades de la gente.

Lo que presentaré a continuación es mi experiencia de cinco décadas en el Cen-

tro INAH Morelos. A través de estas décadas como investigador de temas históricos y antropológicos, frecuentemente tuve que alternarlas, adquiriendo colecciones etnográficas, proporcionando información para las museografías y, de vez en vez, participando en ellas. En las últimas dos décadas, hubo oportunidad de tomar en cuenta la decolonización, sobre todo en lo referente a los museos y los talleres. Mencionaré tres casos: los murales en una escuela en Hueyapan, Morelos, en apoyo



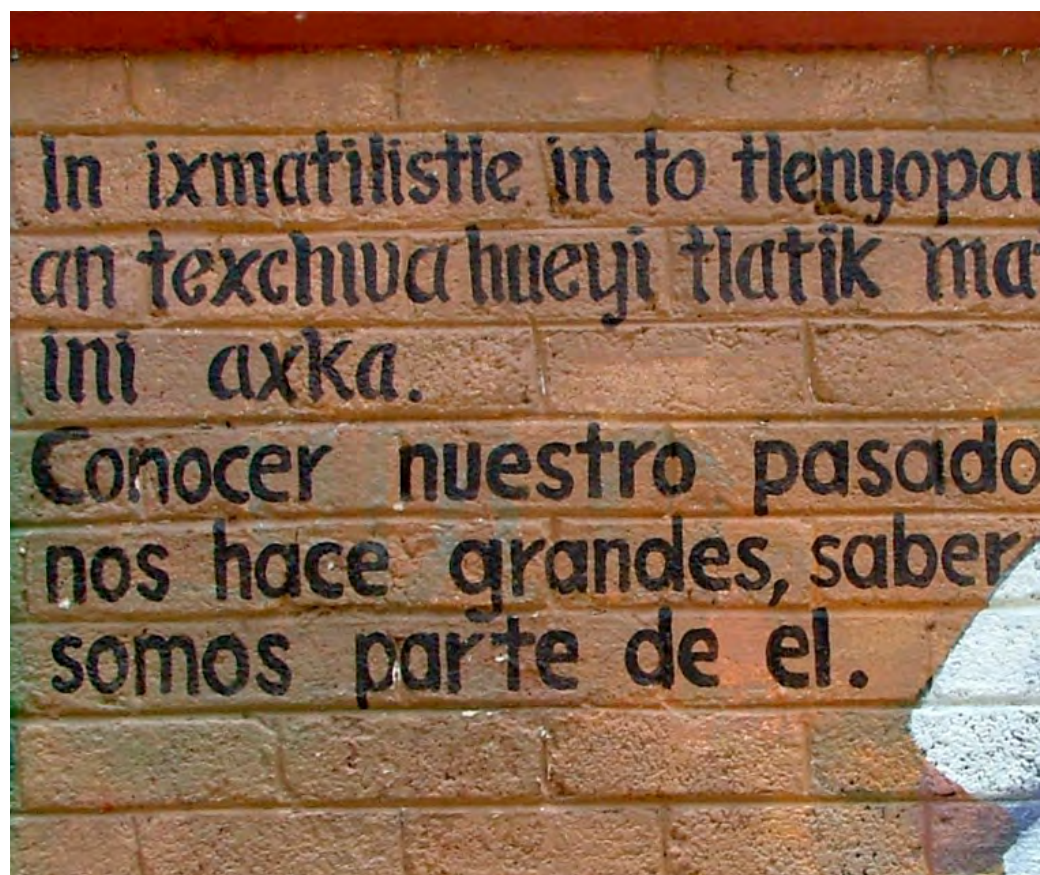
El especialista mostrando a los niños como se tiende una ofrenda a "Los Aires" Coatetelco, Mor. 2014

a la cultura local, los talleres en un sitio arqueológico, y el guion museográfico sobre “Los Pueblos originarios” para el Museo Regional de los Pueblos de Morelos.

El primer caso sucedió en una escuela primaria, en el barrio San Andrés del Municipio Indígena Hueyapan. Ahí, se decidió pintar una serie de murales sobre la barda circundante. El tema fue la historia de la comunidad para que los jóvenes que regresan del norte fortalezcan su identidad. Participaron profesores, alumnos, abuelas y padres y madres de familia. Nuestro papel desde el INAH fue apoyar los murales con información, fotos, una exposición y una imagen de un

lienzo del siglo XVI que explicó la paleógrafa del grupo del INAH y que sirvió de base para realizar un taller en el que los alumnos dibujaron un mapa de su barrio.

El segundo caso, en el museo de sitio y zona arqueológica de Coatetelco. En este, se desarrollaron tres talleres siguiendo los deseos de la comunidad. Uno fue sobre la leyenda de “la tlanchana” (la sirena), otro cubrió la danza de “los Tecuanes” y el tercero se hizo analizando las ofrendas a “los aires”. Este taller surge de la necesidad de comprender: ¿quiénes son “los aires”?, ya que, si bien algunos niños sabían y hasta habían participado en los rituales mencionados, otros más no enten-





Mural de la Escuela Justo Sierra, del Barrio de San Andrés, Hueyapan, Mor, 2008

dían de qué se trataba eso de “los aires”. Estos son parte de la manera en que los pueblos conocen, entienden, se imaginan y se relacionan con la naturaleza. Son seres sobrenaturales que controlan diferentes fenómenos de ella; hay los que son responsables por la lluvia, otros por el viento, algunos más por el granizo, la centella y el rayo. Se relacionan con los humanos a través del respeto y la reciprocidad. Las ofrendas son el vehículo para mantener buenas relaciones. Las muestras de respeto también lo son.

Se convenció a los encargados de poner las ofrendas que vinieran a platicar con los niños sobre los significados. No solo lo hicieron, sino también les ense-

ñaron a hacer los bastoncitos de ofrenda y, en la clausura del taller, pusieron cerca de una de las pirámides una ofrenda. Al ir la construyendo dijeron: “Señores del tiempo, ‘aires’, esta ofrenda no es de verdad, es solo para enseñarles, a estos niños para que un día, cuando ya no estemos, ellos se animen a hacerlo”.

El sismo del año 2017 dañó gravemente el Palacio de Cortés, donde se encontraba el Museo Cuahnáhuac en Cuernavaca, Morelos. Todas las colecciones se tuvieron que sacar, lo que dio oportunidad de renovar la museografía. He aquí el tercer y último caso. El guion se hizo bajo el principio de que un museo es para reflexionar sobre

el pasado, el presente y el futuro. Se pensó en transitar del museo tipo zapatería al museo provocador. La parte etnográfica fue consultada en varios pueblos. De esa consulta destacaron dos temas. El primero: “El pasado, el tiempo de los abuelos y del auto abasto”; el segundo, “Trataron de desaparecernos pero aquí estamos”.

En fin, estas son algunas ideas que puedan hacer entendible, la decolonización, y el potencial de los museos y los talleres para promoverla.

HACIA TRANSICIONES ENERGÉTICAS JUSTAS, INCLUYENTES Y SUSTENTABLES

Karla Graciela Cedano Villavicencio

A lo largo de los milenios, el sector energético ha sido un acompañante inseparable del desarrollo humano. Desde el momento en que la humanidad descubrió el fuego, pasando por la revolución industrial, hasta llegar a las actuales redes inteligentes y fuentes renovables, la energía ha constituido un pilar fundamental del avance civilizatorio.

El objetivo de desarrollo sostenible (ODS) número 7, de la Agenda 2030 de la Organización de las Naciones Unidas,

que promueve el acceso a energía asequible, segura, sostenible y moderna para todos, se presenta como eje articulador para alcanzar otros ODS. Este objetivo no puede alcanzarse de manera aislada. Requiere el apoyo de estructuras institucionales sólidas (ODS 16) y de alianzas globales (ODS 17) que faciliten una gobernanza compartida y un modelo de cooperación entre naciones, comunidades y actores diversos. La transición energética, en este sentido, debe ser entendida no solo como una meta técnica,

sino como un camino político, social y ético.

Cuando se habla de transición energética, se hace referencia a un proceso de cambio que va desde un sistema basado en combustibles fósiles hacia uno apoyado en fuentes renovables como la solar, eólica, hidráulica o biomasa. Pero reducir este proceso a una sustitución tecnológica sería un error. Lo que se busca es una transformación profunda del modelo energético y de desarrollo que incorpore principios de equidad, sostenibilidad ambiental y justicia social.

Aquí surge el concepto de “transición justa”, una noción que articula justicia energética, justicia climática y justicia ambiental, y que además reconoce que no se trata solo de avanzar, sino de que todas las personas lo hagamos juntas.

Una transición energética justa parte del reconocimiento de que la energía es un derecho humano. Negar el acceso a la energía significa excluir a las personas de una vida plena, de la posibilidad de cocinar, de estudiar, de comunicarse o de sobrevivir. Es por ello que esta

transición debe enfocarse en cuatro pilares esenciales: avanzar hacia una democracia energética, aliviar la inseguridad energética, reducir la carga energética en comunidades vulnerables y erradicar la pobreza energética. Estos elementos son inseparables si se quiere construir una sociedad más equitativa, donde la energía no sea un privilegio, sino un bien común.

La pobreza energética es uno de los problemas más graves que enfrentamos. Se refiere a la imposibilidad de contar con

los servicios energéticos necesarios para una participación plena en la sociedad. No es solo un problema técnico, sino profundamente cultural y contextual. Combatirla exige atender las desigualdades estructurales que afectan a millones de personas, sobre todo en el sur global. Además, es indispensable evitar que las soluciones tecnológicas generen nuevas formas de desigualdad, como ocurre cuando se alivia la inseguridad energética de una región a costa de cargar ambientalmente a otra mediante la extracción de recur-



“La transformación energética debe ser justa, incluyente y sustentable, o no será.”



tos o la instalación de infraestructura contaminante.

Una verdadera transición energética no puede quedar en manos de grandes corporaciones o de decisiones centralizadas. Es necesario avanzar hacia una diversidad de transiciones, con modelos descentralizados, comunitarios y horizontales que permitan una apropiación social de la energía. Las energías renovables como la solar o la eólica ofrecen esta posibilidad, ya que pueden ser implementadas a pequeña escala, fortaleciendo la autonomía energética de comunidades y reduciendo la dependencia de combustibles fósiles. Esta descentralización no solo es técnica, sino también política y cultural.

La perspectiva de género e inclusión social es otro componente esencial. Las transiciones energéticas deben considerar las desigualdades existentes entre hombres y mujeres, así como las barreras que enfrentan comunidades indígenas, rurales o marginadas. Solo si se incorpora una visión interseccional será posible garantizar que los beneficios y costos de la transición se distribuyan de forma equitativa. De lo contrario, se corre el riesgo de reproducir los mismos modelos excluyentes que han caracterizado la historia del sector energético.

Por ello, es necesario construir alianzas multi-actorales que incluyan gobiernos, empre-

sas, organizaciones sociales, la academia y la ciudadanía en general. Estas alianzas deben estar respaldadas por marcos políticos coherentes que impulsen una transformación energética estructural. La cual no debe limitarse al ámbito nacional, sino que debe tener alcance planetario, pues el cambio climático es un fenómeno global que solo puede abordarse desde la cooperación internacional y la corresponsabilidad. En América Latina se están gestando modelos energéticos innovadores, adaptados a las realidades locales, los cuales ponen en el centro a las personas y no a las ganancias. Estos modelos nos muestran que otro mundo es posible: uno donde la

energía no sea solo mercancía, sino una herramienta de empoderamiento social, de justicia y de sustentabilidad.

La transformación del sistema energético es una tarea urgente y compleja, pero también representa una gran oportunidad para replantear nuestra relación con el entorno y con los demás. No basta con cambiar tecnologías; hay que cambiar estructuras, modelos y mentalidades; necesitamos actuar colectivamente, con responsabilidad ética y con una visión de futuro donde integremos a todas las personas.

La transformación energética debe ser justa, incluyente y sustentable, o no será.



COLABORAN EN ESTE NÚMERO

Angélica Tornero Salinas

Doctora en Literatura y en
Filosofía Academia de Ciencias
Sociales y Humanidades
del Estado de Morelos
angelica.tornero.s@gmail.com

Blanca Rebeca Ramírez Velázquez

Doctora en Urbanismo
Univerdidad Autonoma
Metropolitana-Xochimilco
blare19@me.mx

Gabriela Mendizábal Bermúdez

Doctora en Derecho
Facultad de Derecho y Ciencias
Sociales - UAEM
gabymendizabal@yahoo.com.mx

Imke Hindrichs

Doctora en Psicología
Centro de Investigación
Transdisciplinar en Psicología
- UAEM
imke.hindrichs@uaem.mx

Irving Samadhi Aguilar Rocha

Doctora en Filosofía
Centro Interdisciplinario
de Investigación en
Humanidades - UAEM
samadhi@uaem.mx

Juan Carlos Bermúdez Rodríguez

Doctor en Historia del Arte
Facultad de Diseño- UAEM
juan.bermudez@uaem.mx

Karla Graciela Cedano Villavicencio

Doctora en Ingeniería y Ciencias
Aplicadas Instituto de Energías
Renovables - UNAM
kcedano@gmail.com

Luis Miguel Morayta Mendoza

Doctor en Antropología
Centro INAH Morelos
mmoraytam@gmail.com

Mauricio Sánchez Álvarez

Doctor en Antropología
Academia de Ciencias Sociales
y Humanidades del Estado de
Morelos, A.C.
ojoypluma@hotmail.com

Vicente Arredondo Ramírez

Doctor en Educación
Academia de Ciencias Sociales
y Humanidades del Estado
de Morelos, A.C.
varredondo47@gmail.com

www.acshem.org



ACSHem
ACADEMIA DE CIENCIAS
SOCIALES Y HUMANIDADES
DEL ESTADO DE MORELOS