



FILOSOFÍA Y COVID-19





Vol. 1, Número 2, julio-diciembre, 2020

Director:

Dr. Álvaro Carvajal Villaplana
Universidad de Costa Rica / Asociación
Costarricense de Filosofía, Costa Rica

Comité Editorial:

Dr. Álvaro Zamora Castro
Instituto Tecnológico de Costa Rica / Círculo
de Cartago, Costa Rica

Lic. Luis Diego Cascante
Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Mtro. Abdiel Rodríguez Reyes
Universidad de Panamá / Asociación
Centroamericana de Filosofía, Panamá



Consejo Asesor:

Dra. Leticia Flores Farzán
Universidad Autónoma Nacional (UNAM),
México

Dr. Ángelo Moreno
Universidad Nacional Autónoma de Honduras
(UNAH), Honduras

Mtra. Johana Garay Becerra
Universidad de Panamá, Panamá

Dr. Marlon Urizar-Natareno
Universidad de San Carlos / Asociación
Guatemalteca de Filosofía, Guatemala

Dra. Corina Yoris Villasana
Universidad Católica Andrés Bello /
Asociación Venezolana de Filosofía, Venezuela

Dr. Fernando Broncano Rodríguez
Universidad Carlos III de Madrid, España

Dra. Concha Roldán Panadero
Instituto de Filosofía (FIS), del Centro de
Ciencias Humanas y Sociales (CSIC), Madrid,
España

Dra. Dina Espinosa Brilla
Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Dr. Julio Minaya Santos
Universidad Autónoma de Santo Domingo /
Asociación Dominicana de Filosofía
(ADOFIL), República Dominicana

Lic. Jossué Leonet Zelaya
Universidad de El Salvador / Asociación
Salvadoreña de Filosofía, El Salvador

Dr. Luis Camacho Naranjo
Universidad de Costa Rica / Asociación
Costarricense de Filosofía (ACOFI), Costa
Rica

Dr. Carlos Thiebaut
Universidad Carlos III de Madrid, España

Normas de publicación

Los trabajos presentados para ser evaluados deben cumplir con los requisitos que se enumeran a continuación. El incumplimiento de alguno de ellos conlleva al rechazo del texto.

1. Envíe una copia del texto digitado a doble espacio en *Word* para *Windows* al correo electrónico de la *Azur. Revista Centroamericana de Filosofía*: azurrevista@gmail.com y subir a "1".
2. El texto ha de contar con un interlineado de espacio y medio. Las llamadas para la numeración de las notas siguiendo el envío de las mismas al final del texto - no a pie de página- sin uso de comandos del programa.
3. Las partes del artículo deben aparecer en el siguiente orden: nombre del autor, título del trabajo/artículo, Resumen (no más de 60 palabras) seguido de *Abstract* (no más de 60 palabras), palabras claves (no más de 10), seguidas de *Key Words* (no más de 10), texto, notas, bibliografía (obras ordenadas alfabéticamente), datos biográficos (no más de 50 palabras: títulos académicos, afiliación institucional y máximo 10 publicaciones).
4. Los escritos deben ser originales e inéditos.
5. El Consejo Editorial recibirá contribuciones en otras lenguas (español, portugués, francés e inglés).
6. Los textos no deberán exceder los 52000 caracteres sin espacios para artículos de investigación, los 32000 caracteres sin espacios para dossier, 29999 caracteres sin espacios para procesos de investigación, 9000 caracteres sin espacios para reseñas, 9000 caracteres sin espacios para "Poesis" y 19000 caracteres sin espacios para crónicas. El interlineado del texto es a espacio y medio.
7. No utilice subrayados. Al enfatizar una palabra en su lengua o en otra, hágalo cursivas (itálicas). El énfasis que da la negrita se reserva para títulos y subtítulos. Las citas textuales, entre comillas dobles. Citas fuera del cuerpo del texto sin comillas dobles, y justificado el margen a la derecha.
8. Al final del escrito, las referencias bibliográficas para libros y artículos de revista deben hacerse conforme al formato APA.
9. En el cuerpo del escrito, las obras serán referidas entre paréntesis (apellido del autor, el año de la publicación y la página). Cuando aparece por primera vez, va la cita completa, luego solo el número de página.
10. Indicar la sección a la cual corresponde el trabajo (Artículos, Dossier, Poesis, Perfiles, Procesos de Investigación, Reseñas y Crónica).

La revista *Azur* es el órgano de divulgación de la Asociación Centroamericana de Filosofía (ACAFI).

Diagramación: Innov8

Portada: Tatiana Quesada.

Dirección electrónica: azurrevista@gmail.com

Página electrónica: <https://sites.google.com/site/azurrevisa/>

Teléfono: + 00 506 89132032

Prohibida la reproducción total o parcial

Todos los derechos reservados

Hecho el depósito de ley

© 2021





Vol. 1. No. 2, julio-diciembre, 2020

Contenido

Artículos	Pág.
Felix Alejandro Cristiá El falsacionismo como método para propiciar la discusión racional entre posturas contrarias.....	13
Álvaro Zamora Castro La preeminencia existencial.....	25
Dossier: Covid-19: Filosofía, pandemia y sociedad	
Celso Vargas Elizondo El Filósofo ante el SARS-CoV-2 (pandemia COVID-19).....	41
Ángelo Antonio Moreno León La filosofía como modo de vida, ejercicios espirituales y coronavirus.....	57
Marbin Amílcar Pérez Natarén La crisis humanitaria en la salud pública en Honduras; ¿Cuál es el papel de la Ética y de la Bioética en dicha crisis?.....	67
Antonella Lira Collazo; María Carolina Raimondo Aconso; Roxana Rüginitz Garabedian Violencia de género en contextos de encierro.....	79
Joselito Fernández Tapia Derechos, deberes y libertad durante la pandemia de Covid-19 en México, 2020.....	83

Carlos I Onofre Vilchis Ética del discurso y Ética de la liberación: un diálogo que permite reflexionar la situación actual y global durante y después de la pandemia.....	107
---	-----

Poesis: De la pandemia, la esperanza y algo sobre el amor

Leda Cavallini Solano Palabras en tono de poemas.....	121
Marta Rojas Porras El tiempo que ha de venir.....	123
María Pérez Yglesias Contrapunto en epidemia.....	129
Ólger Villegas Cruz Lo que la vida nos roba.....	131

Perfiles

Abdiel Rodríguez Reyes Una lectura crítica a Diego Domínguez Caballero sobre la identidad y el ser panameño.....	135
---	-----

Procesos de investigación

Asociación Centroamericana de Filosofía Equipos de investigación de pensamiento centroamericano y caribeño.....	141
--	-----

Reseñas

Carlos Rojas Osorio Reseña del libro de Minaya, E. (2018) <i>Ser-en la (la)-relación. Ensayos para una hermenéutica relacionista</i> , Oviedo: Eikasía, 72 págs. Edickson Minaya: ontología hermenéutica.....	147
Amalia Bernardini Reseña del libro coordinado por Álvaro Carvajal Villaplana (2019) <i>Leibniz: Máquinas inteligentes, multiculturalismo y ética de la vida</i> . San José: Granada: España. Comares/Red Iberoamericana Leibniz. (81 págs.).....	153
Irma Zúñiga León Reseña: Zamora, Á. (2020) <i>Cuentos corruptos</i> . San José: Masterlitho. (164 Págs.).....	165

Crónica

Álvaro Carvajal Villaplana Crónica del XI Congreso Centroamericano de Filosofía: retos y desafíos.....	169
Asociación Centroamericana de Filosofía Declaración del XI Congreso Centroamericano de Filosofía, 2018 Ciudad de Panamá, Panamá.....	171
Álvaro Carvajal Villaplana V Congreso Dominicano de Filosofía, Ciudadanía, Sociedad Tecnológica y Utopías IV Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía.....	177
Asociación Centroamericana de Filosofía Declaración del IV Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía, 2019, Santo Domingo, República Dominicana.....	181
Sobre los autores y autoras.....	185

Presentación

El Vol. 1 No. 2, julio-diciembre, 2020 de *Azur. Revista Centroamericana de Filosofía* trae una nueva sección, la que se intitula *Perfiles*, esta sección incluirá semblanzas, perfiles y análisis cortos de destacados(as) filósofos(as) de Centroamérica, República Dominicana y el Caribe.

En razón del impacto que ha producido la pandemia del SARS CoV-2, que produce el COVID-19, la sección de *Dossier* está dedicada a reflexiones varias sobre la realidad de dicho virus. También la sección *Poesis* se dedicó a la poesía escrita en torno al COVID-19 y desde el confinamiento.

En la sección de *Artículos* se cuenta con las colaboraciones de Feliz Alejandro Cristá, con un artículo sobre el falsacionismo como método para promover el debate; y el artículo de Álvaro Zamora Castro, una reflexión y crítica al pensamiento de Sartre.

En la sección de *Dossier*, bajo el título *Covid-19: Filosofía, pandemia y sociedad*, se cuenta con 6 colaboraciones, iniciando con Celso Vargas Elizondo, el texto El filósofo ante el SARS-CoV-2 (pandemia COVID-19); Ángel Antonio Moreno León. La filosofía como modo de vida, ejercicios espirituales y coronavirus. Marbin Amílcar Pérez Natarén. La crisis humanitaria en la salud pública en Honduras; ¿Cuál es el papel de la ética y de la bioética en dicha crisis? Luego, de Antonella Lira Collazo; María Carolina Raimondo Aconso; Roxana Rüginitz Garabedian, Violencia de género en contextos de encierro. También el artículo de Joselito Fernández Tapia. Derechos, deberes y libertad durante la pandemia de Covid-19 en México, 2020; por último, Onofre Vilchis Carlos I. con Ética del discurso y Ética de la liberación: un diálogo que permite reflexionar la situación actual y global durante y después de la pandemia.

La sección de *Poesis* se nombró *De la pandemia, la esperanza y algo sobre el amor*, se presentan poesías de autoras(es) costarricenses, entre ellas: Leda Cavallini, Marta Rojas Porras, María Pérez Yglesias y Ólger Villegas.

En la nueva sección *Perfiles*, se cuenta con el aporte de Abdiel Rodríguez Reyes, un comentario a una obra del pensamiento filosófico panameño de Diego Domínguez Caballero, el cual se titula Una lectura crítica a Diego Domínguez Caballero sobre la identidad y el ser panameño.

En la sección *Procesos de investigación* se recoge la propuesta de la Asociación Centroamericana de Filosofía (ACAFI) para crear redes de investigación de pensamiento centroamericano y del Caribe.

En la sección de *Reseñas* se cuenta con tres aportes: primero, Carlos Rojas Osorio, reseña el libro de Edickson Minaya, *Ser-en la (la)-relación. Ensayos para una hermenéutica relacionista* (2018). Por su parte, Amalia Bernardini comenta el libro coordinado por Álvaro Carvajal Villaplana, cuyo título es *Leibniz: Máquinas inteligentes, multiculturalismo y ética de la vida* (2020). Por última, Irma Zúñiga León, comenta el libro Zamora, Á. *Cuentos corruptos* (2020).

En la sección de *Crónica* se reúnen las actas del XI Congreso Centroamericano de Filosofía, Panamá, 2018, y del IV Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía, República Dominicana, 2019; así como las crónicas del XI Congreso Centroamericano de Filosofía, Panamá, 2018 y del IV Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía, República Dominicana (2019).

Con este nuevo número de *Azur*, esperamos ir consolidando esta revista de divulgación de la Asociación Centroamérica de Filosofía (ACAFI), y que la revista sea del agrado del lector.

Álvaro Carvajal Villaplana
Director
Alajuela, Febrero, 2021



I

Artículos



Felix Alejandro Cristiá

El falsacionismo como método para propiciar la discusión racional entre posturas contrarias

Resumen:

En el presente ensayo se analiza cómo el falsacionismo propuesto por Karl Popper –así como el pensamiento de algunos filósofos presocráticos– puede resultar de gran relevancia para evitar caer en el dogmatismo, resguardándonos de la falsa información y contribuyendo a forjar un mejor pensamiento crítico.

Palabras clave: Falsacionismo, opinión pública, Karl Popper, epistemología, Jenófanes

Abstract:

In the present essay it is analyzed how, as a result of falsifiability (*falsificationism*) –as well as the thinking of some pre-Socratic philosophers– the concepts of Karl Popper can be of great relevance to avoid falling into dogmatism, protecting us from false information and contributing to forging a better critical thinking.

Key words: *Falsifiability, public opinion, Karl Popper, epistemology, Xenophanes*

I. Introducción

Uno de los aspectos que ha caracterizado a gran parte de la historia de la filosofía es la presunción de que esta disciplina es ajena a cualquier posición dogmática. Sin embargo, hemos de admitir que ni siquiera la filosofía se ha logrado desprender de ese vicio (dogmatismo), en numerosas ocasiones adoptando la forma de religión, por un lado, o de una teoría fundamentada en algún ser al que le otorgan una cualidad comparable al de profeta inquestionable, por el otro.

La superstición ha acompañado a la humanidad durante toda su historia. Las teorías científicas y filosóficas descansan en muchos casos sobre supuestos erróneos, a veces mezclando lo sabido con lo desconocido. ¿Cuántos han caído de nuevo al escalón más bajo de la inteligencia y se aferran a la superstición cuando el razonamiento ha llegado a un límite para poder brindar una solución a algo que no se ha terminado de comprender? Así

se han forjado tradiciones. A propósito de la superstición, decía muy certeramente el gran filósofo neerlandés que “[...] la constancia del vulgo es la contumacia y que no se guía por la razón, sino que se deja arrastrar por los impulsos, tanto para alabar como para vituperar” (Spinoza, 1997, 72). La superstición ha persistido, y se ha instalado en la opinión pública con tal facilidad que en numerosas ocasiones suele tomarse como una verdad a defender a cualquier costo.

Sin embargo, tampoco ha existido para tales tópicos un método exacto de investigación ni de corroboración de resultados: entre la observación de los fenómenos de la naturaleza y las conjeturas que sustentan las teorías hay un abismo inmenso. Afortunadamente, el desarrollo del conocimiento humano ha avanzado de la mano de distintos pensadores que construyeron la modernidad. A propósito de algunos de ellos, el filósofo vienés Karl Popper (1991, 26) comenta:

El nacimiento de la ciencia moderna y de la tecnología moderna estuvo inspirado por este optimismo epistemológico cuyos principales voceros fueron Bacon y Descartes. Ellos afirmaban que nadie necesita apelar a la autoridad en lo que concierne a la verdad, porque todo hombre lleva en sí mismo las fuentes del conocimiento.

Pero tras grandes pensadores, proliferan distintas corrientes de investigación, las cuales se muestran tan antagónicas como los sistemas de creencias de la especie humana, que claman ser voceras de la verdad absoluta e indiscutible.

Ahora bien, ¿qué tal si los humanos, en lugar de creer que poseen conocimiento certero, aceptaran que no es posible obtener tal conocimiento, que nunca lo han tenido y que nunca lo tendrán? Se entiende *certero*, claro está, como justificado, irrevocable. Según Karl Popper, no es posible justificar una teoría ni fundamentarla: se puede establecer su falsedad, pero nunca su veracidad, porque toda teoría tarde o temprano es revocada o reemplazada por una mejor. Por supuesto que adoptar una postura de este tipo no es una labor sencilla, pues las personas construyen su identidad y sus criterios según una serie de supuestos cimentados en sus hábitos.

El filósofo austríaco dice que nuestro conocimiento puede aspirar a aproximarse a la verdad, pero la verdad –absoluta, irrevocable– no está a nuestro alcance. Entonces, ¿en qué consiste nuestro conocimiento? En conjeturas. Nuestro conocimiento es conjetural; y *la verdad*, desde el punto de vista de este autor, es la correspondencia de las proposiciones con los hechos, es decir, la constatación de la información con el mundo práctico: lo que conocemos por *real*. Por lo tanto, para todo aquel que no ha dejado de ver necesario el diálogo y el juego interminable del descubrimiento, podría encontrar en Karl Popper, así como en algunos de los filósofos presocráticos a los que este autor convoca,

valiosos aportes para incentivar la salida del dogmatismo y abrirse a la discusión crítica, por lo cual la teoría de este autor no queda únicamente en la investigación científica.

El objetivo del presente ensayo consiste en analizar las principales ideas de Karl Popper sobre cómo el ser humano obtiene y desarrolla conocimiento mediante la autocrítica, la contrastación empírica y la apertura constante al diálogo. Para ello se aborda, primeramente, el concepto de falsacionismo como ofrece respuesta al llamado problema de la inducción. A continuación, se explica cómo nuestro conocimiento es conjetural, para luego exponer algunos de los problemas de la opinión pública. Finalmente, se analiza la manera en que se puede huir del dogmatismo y propiciar la discusión crítica entre distintas posturas, situando las discusiones por encima de los problemas relativos a las definiciones, la autoridad y la certeza de poseer la verdad.

Ahora bien, antes de proseguir, se ilustra un ejemplo pertinente. La *naturaleza humana* tiende a buscar relaciones que no existen. Tenemos la inclinación de fijar orden en donde lo que predomina son cuestiones que simplemente no alcanzamos a comprender por completo. A Pitágoras se le ha atribuido el pensamiento de que el universo está compuesto por patrones armónico-matemáticos. Tal creencia se alejó paulatinamente de lo místico y lo simbólico para traspasar los milenios bajo la teoría denominada *armonía* o *música de las esferas*. Diversos científicos e intelectuales se entregaron a la tarea de demostrarla por medio de datos científicos, en conjunción con la geometría euclidiana. Johannes Kepler fue uno de ellos. Pero, a pesar de su deseo de demostrar que el universo posee una estructura armónica invisible, fruto de una mano divina, sus investigaciones lo condujeron a darse cuenta de su inviabilidad. Kepler pudo forzar sus cálculos para hacer coincidir los postulados a la *Armonía*, sin embargo, mantiene un compromiso con su profesión, al continuar sus estudios y llegar a conclusiones mejor constatadas. Ese camino le permite arribar a sus tres leyes acerca del

movimiento elíptico de los planetas, logro que seguramente no hubiera alcanzado si hubiera persistido en las supersticiones cósmicas milenarias que todavía gozaban (y gozan) de popularidad. Finalmente, cabe añadir que la fe religiosa personal de este brillante personaje de la historia nunca menguó, porque una cosa no destituye a la otra.

II. Partir de un escepticismo atemperado

*Y es que claro ningún hombre lo ha visto, ni
será
conocedor de la divinidad ni de cuanto digo
sobre todas las cuestiones.
Pues incluso si lograra el mayor éxito al
expresar algo perfecto,
ni siquiera él lo sabría. Lo que a todos se nos
alcanza es conjetura.*

Jenófanes de Colofón, DK 21 35(34)

Jenófanes de Colofón, filósofo presocrático del Siglo V a.C., considera que nuestro conocimiento es conjetural. Según este pensador, el ser humano no puede acceder a la verdad y, aunque pudiera hacerlo, no se percataría de ello. Sin embargo, debido a los distintos tradicionalismos y a la vida práctica social humana, es común creer que algunas ideas son hechos irrevocables. Tal creencia pone en riesgo la posibilidad de hacer nuevos y mayores descubrimientos.

En la actualidad, con el incremento desenfrenado de la información al alcance de prácticamente todas las personas a través de los distintos medios de comunicación, se podría suponer que la humanidad está más cerca de superar sus miedos y prejuicios. Lamentablemente no es así. En el día a día, las personas siguen aferrándose a sus convicciones del momento. Tanto quienes se despreocupan por el acontecer social como los que se hacen llamar intelectuales, indistintamente de la postura política o filosófica, no buscan información que refute sus creencias; por el

contrario, eligen informarse con el contenido que legitime sus actuales posturas.

Se suelen hacer conferencias y coloquios en las universidades sobre determinado tema, donde en la mayoría de los casos el público es preponderantemente conformado por personas que se adhieren a las teorías o contenidos de ese tema en específico. Los panelistas normalmente pertenecen al mismo campo de acción; no se fomenta la participación de personas que sostengan ideas contrarias, como si se intentara huir de todo aquello que podría contrastar lo que se da por sentado. Al respecto Noelle-Neumann (1995, 226), siguiendo al psicólogo social Gary I. Schulman, dice que “[...] los partidarios de una opinión mayoritaria que alcanza una extensión suficiente llegarán, con el tiempo, a ser incapaces de argumentar adecuadamente a su favor, ya que nunca encuentran a nadie que tenga una opinión diferente”, esto porque están acostumbrados a darla por un hecho: no necesitan explicarla.

Lo que resulta más preocupante aún, es que en numerosos casos se intenta censurar la participación de algún grupo con la excusa de la moralidad, en lugar de aprovechar la situación para generar debates y discutir abiertamente los puntos de inflexión. Por el contrario, los grupos crean bandos, y entre ellos discuten una y otra vez acerca de lo que ya saben. Se dicen las mismas cosas, pero con más palabras. El contenido informativo aumenta, pero no avanza. Las propuestas quedan inmersas en un mundo que ellos mismos intentan construirse y que toman por verdadero, mientras rechazan, de manera prácticamente inmediata, ideas que podrían poner en riesgo sus convicciones.

Ahora bien, ¿dónde entra Karl Popper en todo esto? A raíz de lo anterior se hace sumamente importante señalar lo que este pensador sostiene que debe tener toda discusión racional, los que llamó principios éticos (Popper, 1999, 79):

- *El principio de falibilidad.* Tal vez esté yo equivocado y quizás esté usted en lo cierto; pero,

naturalmente, ambos podemos estar equivocados.

- *El principio de discusión racional.* Tenemos que contrastar críticamente y, naturalmente, lo más impersonalmente posible las diversas teorías (criticables) que están en discusión.
- *El principio de aproximación a la verdad.* Casi siempre podemos acercarnos a la verdad con ayuda de tales discusiones críticas, y casi siempre podemos mejorar nuestra comprensión, incluso en aquellos casos en los que no llegamos a un acuerdo.

La postura a la que podemos llamar *escéptica atemperada* adopta, como punto de partida del proceso de investigación, un escepticismo moderado. Es abierto, pues no da por un hecho *lo que se presenta*, aunque pueda parecer una verdad. Ahora bien, tampoco se trata de arrojarse hacia una nueva crisis pirrónica¹ como podría acontecer si se siguiera el escepticismo clásico. A lo largo del presente ensayo se desarrollan y discuten estos principios, aplicándolos a los métodos de obtención de conocimiento, así como a la discusión racional entre proposiciones presuntamente opuestas. El fin es que la postura escéptica atemperada sea reemplazada –cuando la investigación alcance mayor madurez– por la postura crítica.

III. El falsacionismo como criterio de demarcación

*A los mortales no se lo enseñaron los dioses
todo desde el principio,
sino que ellos, en su búsqueda a través del
tiempo,
van encontrando lo mejor.*

Jenófanes de Colofón, DK 21 20(18)

Con el avance de las ciencias y de las teorías, el deseo de encontrar el método infalible de investigación, el método científico, invade a gran cantidad de pensadores. Durante su búsqueda, varios de ellos llegan a la conclusión de que el mejor método para lograr tal meta es el inductivo. Pero otros ven en la deducción la mejor manera de obtener conclusiones certeras, y aspiran a alcanzar la pureza de la geometría y la aritmética.

David Hume reconoce la importancia fundamental de las observaciones y de la experiencia para el desarrollo de las investigaciones. Así se diferencia de los racionalistas, quienes más bien se decantan por el método deductivo. Al respecto nos comenta este filósofo escocés: “No hay un solo fenómeno, ni aun el más simple, de que pueda darse razón por las cualidades de los objetos tal como se nos manifiestan, o que podamos prever sin ayuda de nuestra memoria y experiencia” (Hume, 1984, 172). Sin embargo, en este punto Hume –así como haría Kant– también reconoce un problema.

La inducción tiene que ver con las relaciones de hechos. Se refiere a hechos contingentes, a diferencia de las relaciones de ideas que refieren a conceptos abstractos como en el caso de la lógica o las matemáticas. La cuestión es que de una inducción se puede obtener una conclusión: lo que se espera tras una serie de resultados idénticos obtenidos por la observación y la cuantificación. En otras palabras, la justificación de una teoría radica en la repetición de los resultados (expectativa de regularidad). Lamentablemente, un hecho idéntico, al contrario de lo que se podría suponer, no fortalece la teoría, sino que la mantiene estable; pero haría falta tan solo un hecho diferente para que toda la teoría sea descartada. A propósito del problema de la inducción, Karl Popper (1980, 29) apunta:

A partir de la obra de Hume debería haberse visto claramente que aparecen con facilidad incoherencias cuando se admite el principio de inducción; [...]. Así pues, si intentamos

afirmar que sabemos por experiencia que es verdadero, reaparecen de nuevo justamente los mismos problemas que motivaron su introducción: para justificarlo tenemos que utilizar inferencias inductivas; para justificar éstas hemos de suponer un principio de inducción de orden superior, y así sucesivamente. Por tanto, cae por su base el intento de fundamentar el principio de inducción en la experiencia, ya que lleva, inevitablemente, a una regresión infinita.

El problema de la inducción/problema de Hume, podría ser explicado brevemente, desde el punto de vista de Popper (1998), de la manera que se indica a continuación:

1. En los campos científicos es habitual la creencia de que existe, al menos, una ley universal (la naturaleza presenta –aparentes– regularidades). Uno de los objetivos de la ciencia es conocer estas leyes de la naturaleza.
2. Sin embargo, no es posible llegar a una ley universal por medio de la observación de casos particulares; es decir, la expectativa de regularidad no garantiza que esta ley se cumpla en todo espacio temporal (por ejemplo, bastó con que apareciera un cisne negro para refutar la afirmación de que todos los cisnes son blancos).
3. A pesar de eso, dentro del marco de la actividad científica (*factual*), los avances se logran mediante la observación y la experimentación.

Por tanto, y según lo anterior, si se asume la premisa de que existe al menos una ley universal, la manera de acceder a esta es por medio de la observación. No obstante, no se puede afirmar la veracidad de una ley por medio de un conjunto de observaciones particulares. Añadido a esto, ha sido común dentro de la ciencia inductivista (normativa) la creencia de que toda teoría es verdadera o falsa, es decir, bilateralmente decidible.

Ahora bien, antes de publicar *Conjeturas y refutaciones*, Popper ya había desarrollado los principales acercamientos a su método de investigación. En la sección 5 de la primera parte de su libro *La lógica de la investigación científica*, Popper (1980) informa sobre los tres requisitos que debe tener todo sistema teórico empírico: debe ser sintético, debe cumplir con el criterio de demarcación², es decir, la falsabilidad, y finalmente debe distinguirse de otros sistemas por el hecho de representar el mundo de la experiencia, esto es, la corroboración.

De esa manera, una teoría que pretenda corresponderse con la realidad es aquella “[...] que se le ha sometido a contraste y ha resistido las contradicciones” (Popper, 1980, 39). La falsabilidad se opone a la verificación de una teoría, pues la verificación brinda una falsa noción de progreso. Si por medio de la observación y la experimentación se obtienen los mismos resultados, o se pretende fortalecer lo ya conocido, realmente no hay un avance científico o epistémico, sino un estancamiento. Así bien, el enfoque popperiano es diferente.

El falsacionismo implica que toda teoría debe ser susceptible de falsación. Se intenta contradecir la misma para probar su solidez mediante contra-ejemplos. La teoría se corrobora si sobrevive a dicha falsación, por lo que las teorías nunca quedan cerradas (son unilateralmente decidibles). Un sistema teórico que hoy sobrevive a la contrastación empírica, puede que no sobreviva dentro de diez años, puesto que es posible dar lugar a nuevas teorías. De esa manera avanza la ciencia y el conocimiento, no mediante la comprobación de su estabilidad. Tal es la solución que Popper da al problema de la inducción. El conocimiento no es, por lo tanto, certero o absoluto, sino provisional.

Hasta este momento se ha ofrecido aquí una exposición acerca de teorías y del conocimiento preponderantemente científico, por lo que cabe la pregunta: ¿Qué importancia tiene esto con las discusiones generales o particulares de distintas áreas de acción, o con la

manera en que los seres humanos se informan o forjan su pensamiento crítico?

La relación es más cercana de lo que se podría suponer a simple vista. Así como se llega a la mejor teoría basándose en su capacidad de sobrevivir a la mayor cantidad de tentativas de refutación, se puede hacer también referencia a las proposiciones, a las noticias y, en general, a toda clase de información que se produce y recibe día tras día.

IV. El mundo de las conjeturas

*Preciso es que te enteres de todo:
tanto del corazón imperturbable de la verdad
bien redonda
como de las opiniones de mortales en que no
cabe creencia verdadera.
Aun así, también aprenderás cómo es preciso
que las opiniones sean en apariencia, entrando
todas a través de todo.*

Parménides de Elea, DK 28 1(30)

El dogmatismo –entendido como la actitud de defender las creencias propias y a la negación de discutir sus postulados– obstaculiza la generación de preguntas o de continuar la investigación respecto a cuestiones que se dan por un hecho. El dogmatismo no solo se alimenta de la autoridad de los medios de información, también del conformismo. Así bien, vale la pena prestar atención una vez más al filósofo austriaco cuando dice: “[...] yo no creo en la creencia: no estoy interesado en una filosofía de la creencia y no creo que las creencias y su justificación o fundamento o racionalidad sean el objeto de la teoría del conocimiento” (Popper, 1998, 62).

El método propuesto por Karl Popper para la investigación –el de las conjeturas y las refutaciones– no sigue una serie de reglas precisas como si se tratara de una receta, sino que podría ser representado de la siguiente manera: se establece el objeto de estudio. Puede haber observaciones, por supuesto, y se crea una hipótesis; por medio de las conjeturas (prueba y

error) la teoría va desarrollando su contenido informativo para que, a continuación, sea contrastada, primero con la lógica propia de sus enunciados para vencer el principio de no contradicción, y segundo, empíricamente, con el fin de conocer si la teoría se adapta a las concepciones coetáneas acerca del mundo práctico. En tanto la teoría sobreviva a más contrastaciones, más posibilidades posee de ser corroborada o de posicionarse por encima de otras investigaciones similares, así bien “La irrefutabilidad no es una virtud de una teoría (como se cree a menudo), sino un vicio” (Popper, 1991, 61).

Karl Popper, en *El mundo de Parménides*, presenta una serie de artículos acerca de los siempre interesantes filósofos presocráticos. Como se ha indicado anteriormente con Jenófanes, el conocimiento al que el ser humano puede aspirar es conjetural. A propósito de esto, Popper (1999, 15) comenta:

Tal vez con la única excepción de Protágoras, quien parece argüir en contra, todos los pensadores anteriores a Aristóteles establecieron una separación tajante entre conocimiento, esto es conocimiento real, verdad cierta (*saphes*, *alétheia* y posteriormente *episteme*) que posee un carácter divino y sólo es accesible a los dioses, y opinión (*doxa*) que pueden poseer los mortales y que Jenófanes interpreta como conjetura susceptible de mejora.

Eso no significa que haya que arrojar al escepticismo radical por no poder llegar a saber nada dentro de un mundo contingente e incierto; más bien es una oportunidad: el avance del conocimiento se lleva a cabo por una cada vez *mayor aproximación a la verdad*; corresponde a un mundo en constante evolución.

Evóquese ahora la figura de otro filósofo presocrático, Parménides de Elea, del cual solo se conserva su *Poema*. Este se divide en dos partes: la vía de la verdad y la vía de las opiniones. Esta última es interpretada por Popper (1999) como la vía de las conjeturas, o

bien, del conocimiento conjetural, y no por lo que comúnmente ha sido entendido cual opinión.

Me refiero a la doctrina de Parménides de que las opiniones de los mortales son ilusiones y el resultado de una elección mal guiada, una convención mal aconsejada. (Esta, a su vez, puede provenir de la doctrina de Jenófanes de que todo conocimiento es conjetura, y de que sus propias teorías son, en el mejor de los casos, sólo *similares a la verdad*). (Popper, 1991, 32-33).

Ahora bien, a menudo se confunde conjetura con opinión, y esta última con razón. Una opinión es habitualmente reconocida como verdad si, por ejemplo, es adoptada por una mayoría, pero la conjetura, por otro lado, no se reconoce ni como mera opinión ni como verdad.

V. El problema de la opinión pública

Para ilustrar lo anterior, a continuación, se explica brevemente uno de los problemas relacionados con la opinión, puntualmente de la opinión pública.

La politóloga alemana Elisabeth Noelle-Neumann desarrolla una teoría denominada *La espiral del silencio*. Parte de una premisa: el ser humano siente miedo al aislamiento —a lo que el autor de estas páginas añade: miedo a la confrontación.

Es habitual que las personas se adhieran fácilmente a las ideas mayoritarias o con las que presenten mayor familiaridad. La autora referida ofrece la siguiente definición: “Las opiniones públicas son actitudes o comportamientos que se deben expresar en público para no aislarse” (Noelle-Neumann, 1995, 234).

Neumann identifica dos tipos preponderantes de actitud: el primero es *lo estático* y se refiere a lo que se desarrolla mediante la tradición. El segundo es *lo cambiante*, que ocurre cuando la persona observa los cambios de opinión suscitados en la sociedad. Si esos cambios se identifican con sus posturas personales, la persona será más

propensa a comunicarlo abiertamente en todos los medios que pueda. Sin embargo, si sus ideales son distintos, tenderá a no compartirlos abiertamente, sino en grupos reducidos o afines.

Todos los fenómenos de opinión pública implican una amenaza de aislamiento. Nos encontramos con una manifestación de la opinión pública siempre que los individuos carecen de libertad para hablar o actuar según sus propias inclinaciones y deben tener en cuenta las opiniones de su medio social para evitar quedarse aislados. (Ibíd., 148).

De esa manera, la autora intenta explicar cómo los medios de comunicación influyen en el comportamiento social o incluso lo construyen. El proceso es análogo a una espiral, porque la población está bajo observación constante de la opinión de los demás. Por eso, a mayor cantidad de personas que callan sobre determinada postura o idea, mayor será la percepción colectiva de que la idea contraria adoptada abiertamente es la preponderante o mayoritaria.

Para reforzar su teoría, Noelle-Neumann replantea las hipótesis según los resultados de los experimentos efectuados durante su investigación, pues no siempre la opinión pública se percibe de la manera esperada. En efecto, “Un aspecto importante del examen empírico de las teorías consiste en determinar sus límites, *en encontrar las condiciones en las que una teoría no se confirma y debe, por ello, modificarse*” (Ibíd., 224) (las cursivas son mías). Por ejemplo, cuando los medios de información no comunican suficientemente sobre algún tema contrario a la opinión mayoritaria, las personas *no conocedoras*, aunque se declaren en contra, tienden a ser más cautas a la hora de expresarse.

Ahora bien, la espiral del silencio no es infinita. La autora reconoce que su alcance llega hasta cierto límite cuando se encuentra con lo que llama “el núcleo duro”, que se presenta de manera más próxima o lejana según el caso particular. Ese *núcleo duro* es el grupo conformado por la población que reafirma su

posición cuando se percibe a sí misma como un cambio favorable o necesario. Es el grupo que no teme al aislamiento. Por ejemplo, su aparición es más frecuente en ambientes electorales, donde están en juego intereses de varios sectores o grupos sociales.

Esta teoría no ha estado exenta de críticas, por supuesto. Entre ellas se podría sugerir que, con el auge de los medios masivos de información y la tecnología, la gente es menos propensa a sentir miedo de expresar sus opiniones, porque lo hacen desde el escudo de los aparatos digitales o por medio del anonimato³. Sin embargo, no es este el lugar para detenerse en asuntos de comunicación y medios de información. Lo que se pretende es hacer notar el grado de maleabilidad que puede poseer una simple opinión. Popper (1991, 38) una vez más inspirado en el pensamiento de los mencionados presocráticos, sostiene que la solución reside

en comprender que todos nosotros podemos errar, y que con frecuencia erramos, individual y colectivamente, pero que la idea misma del error y la falibilidad humana supone otra idea, la de *verdad objetiva*: el patrón al que podemos no lograr ajustarnos [...]. También implica que, si respetamos la verdad, debemos aspirar a ella examinando persistentemente nuestros errores: mediante la infatigable crítica racional y mediante la autocrítica.

En efecto, una opinión se distingue de la conjetura en que esta última es producto de un proceso análogo al del ensayo y error, mientras que la opinión se basa más en observaciones de comportamiento sin contrastación.

Así bien, después de haber empezado por una postura escéptica atemperada, contrastando la información con falsadores posibles así como con otras teorías similares, y si tras lo anterior la misma parece ser estable, se sigue adoptar la postura crítica ante lo que estamos investigando o nos estamos informando para lograr alcanzar el conocimiento objetivo. Una opinión, por otro lado, normalmente no dista mucho de una

creencia, y el problema de la creencia remite al problema de las fuentes (del cual nos ocuparemos más adelante). Ahora bien, introducido ya el tema del conocimiento objetivo, cabe la pregunta: ¿qué es –para Popper– conocimiento objetivo?

VI. Los tres mundos epistémicos

Para entender de la mejor manera posible los conceptos en cuanto a las conjeturas y las creencias, se aborda ahora la teoría del filósofo vienés concerniente a la pluralidad de mundos. Por lo que se ha visto, se podría suponer que para este pensador todo conocimiento es subjetivo, y lo que puede tomarse como objetivo o verdadero es producto de un convencionalismo o un consenso. No obstante, para Karl Popper el conocimiento objetivo y el subjetivo no son contrarios, sino que cada uno se encuentra en un mundo (en sentido epistémico) distinto, pero en constante interacción.

Antes de proseguir, se hace necesario recordar lo que se ha entendido aquí por verdad: la correspondencia de la proposición con los hechos. Es el mundo real el que hace “verdadera” una teoría. La opinión no es conjetura y, de la misma manera, la verdad no significa certidumbre. Aquí entran los tres mundos planteados por este pensador, y que él expone en una conferencia en el año 1967, que posteriormente se publica junto con otros ensayos en el libro *Conocimiento objetivo*.

El mundo primero corresponde al somático o físico, el de los objetos. En el mundo segundo se encuentran los estados mentales del descubrimiento: el conocimiento subjetivo, el de las sensaciones, creencias y opiniones; según el autor, ese es el campo de estudio de psicólogos y sociólogos. Finalmente, en el mundo tercero, el cual ya habíamos introducido en la sección 4 del presente ensayo, “[...] se encuentran especialmente los *sistemas teóricos* y tan importantes como ellos son los *problemas* y las *situaciones problemáticas*” (Popper, 2001, 107). Es el mundo de las teorías, de los conceptos abstractos, de las hipótesis, del conocimiento objetivo sobre el cual –según el pensador

vienés— deberían enfocarse todos los interesados en el estudio del conocimiento.

Karl Popper sostiene la propiedad interaccionista de estos mundos. A diferencia de otras concepciones de carácter dualista como la cartesiana, las cuales estaban concebidas por sustancias diferentes (lo mental y lo somático), los mundos aquí presentados se encuentran en constante relación, haciendo que el proceso cognitivo posea un crecimiento continuo. De esta manera, Popper (Ibid., 111) afirma que “[...] una epistemología objetivista que estudie el tercer mundo puede contribuir a arrojar muchísima luz sobre el segundo mundo de la conciencia subjetiva”.

Ahora bien, para hacer una síntesis de lo presentado, el mundo primero corresponde al de las prácticas humanas, a lo real. El conocimiento subjetivo del mundo segundo refiere a las creencias y opiniones, sin embargo, las teorías se desarrollan por el método que Popper llama “conjeturas y refutaciones” (su analogía del ensayo y el error), por lo que el conocimiento del mundo tercero no es subjetivo, sino conjetural, y en este sentido, objetivo. Toda proposición, como ya se ha señalado, demuestra su verdad en el mundo primero, el somático. Si bien no se puede verificar o justificar una proposición, se puede justificar la elección de una por encima de otra según su resistencia a la refutación; por eso la elección es un proceso intersubjetivo (por ejemplo, producto de la comunidad científica) correspondiente al mundo segundo.

Mientras que el mundo segundo se ocupa de las relaciones entre las personas y sus productos, el mundo tercero se centra en los productos mismos, en las estructuras en sí mismas, los hechos. Así bien, el mundo tercero y el primero únicamente interactúan por mediación del mundo segundo. De esta manera se puede observar, siguiendo la tesis de Popper, cómo los aspectos relativos a las opiniones y creencias propias del segundo mundo son reforzados y modificados según avancen las proposiciones y teorías del tercero, que a su vez manifiestan su rendimiento en el mundo

primero. De esta manera intenta demostrar cómo la interrelación entre estos mundos constituye lo que se entiende por realidad, haciendo que el conocimiento se mantenga en constante evolución.

VII. No se trata de poseer la verdad, sino de aproximarse a la verdad

Ténganse tales conjeturas por semejantes a verdades.

Jenófanes de Colofón, DK 21 36(35)

El hecho de que una superstición no tenga origen en la religiosidad no implica que no pueda ser superstición. A lo largo de la historia de la filosofía muchos pensadores construyeron sus postulados sobre sistemas filosóficos ajenos y sin corroboración. Creer ciegamente en la teoría de un filósofo no dista mucho de creer en cualquier causa divina de las cosas.

¿Cómo luchar contra las posturas que asumimos como verdades? Durante gran parte de la historia de la civilización han perdurado especulaciones y creencias dadas por certezas, más que razonamientos sujetos a la discusión constante. Las religiones, por ejemplo, se habían encargado de preservar las creencias de las poblaciones, y la educación no hacía más que seguirlas (adoctrinar es legitimar).

El enfoque crítico

Popper, al abordar el problema de la justificación de las teorías o creencias mediante la forma convencional de encontrar respuestas *positivas*, es decir, dando razones para sostener que son verdaderas o probables, llegó a la conclusión de que tal problema no existe porque “no podemos dar ninguna justificación o ninguna razón positivas de nuestras teorías o de nuestras creencias. Es decir, que no podemos dar ninguna razón positiva para sostener que nuestras teorías son *verdaderas*” (Popper, 1998, 59).

Mediante la falsación y la discusión crítica se puede llegar a justificar la elección de

una determinada proposición por ser ésta presuntamente la más cercana a la verdad, pero nunca justificarla como tal. Esto podría ser considerado –admite el autor– como una solución *negativa* al problema de la justificación, sin embargo, optar por una actitud de autocritica –agrega– es más bien una solución *positiva*.

Partiendo del hecho de que no se puede, ni justificar una proposición ni fundamentarla, la elección de una descansa en las razones (críticas) sobre su rendimiento en comparación a otras. Dicho de otro modo, se escoge la que ha resistido mejor las críticas, por lo que contrastarlas con posiciones contrarias se vuelve necesario.

Similar al ejemplo de Kepler expuesto en la introducción del presente ensayo, también cabe señalar el de Albert Einstein. Popper, en su *Post Scriptum a La lógica de la investigación científica*, denominado “Realismo y el objetivo de la ciencia”, comenta cómo el famoso científico no creía en la veracidad de la teoría que estaba desarrollando, considerándola como tan solo una aproximación a la verdad. La crítica a su propia teoría le abrió las puertas a nuevos descubrimientos, o bien, a mejores aproximaciones, las cuales también convirtió en objeto de crítica, y así sucesivamente. “De hecho, buscó una aproximación mejor durante casi cuarenta años hasta su muerte”, dice Popper (1998, 66). Él nunca cayó en la arrogancia de creer que había encontrado la verdad. De esta manera, siguiendo al pensador vienés, su *enfoque crítico* sustituye el problema clásico de la justificación.

Todo humano dispuesto a proponer una idea o teoría debe estar abierta a la crítica, nunca dar por sentadas las creencias que la nutren, es decir, fundamentarla, pues en ese caso se hace más difícil salir de un encierro en el que uno mismo se somete, o en otras palabras, se vuelve más vulnerable al dogmatismo ocasionado por una creencia disfrazada de rigurosidad, pues “tener algún fundamento o justificación puede ser importante para una creencia; pero no es el

tipo de cosa que requerimos de una conjetura o hipótesis” (1998, 62).

A los hechos más que a las fuentes

Durante gran parte de la historia, distintos pensadores se entregaron a la labor de conocer o descubrir las fuentes de nuestro conocimiento, por lo que las observaciones y la inducción llegaron a ser preponderantes en toda investigación para llegar a las causas de cada problema.

Ya se han visto las dificultades acontecidas en la inducción, no solo porque remita a la regresión infinita, sino también a la presunta necesidad de justificar toda afirmación. Para el filósofo vienés, hablar de fuentes de conocimiento remite, de alguna u otra forma, a la autoridad. Las fuentes tienen su origen, por ejemplo, en libros (mundo tercero), en la educación empírica (mundo segundo), o en cualquier otra causa cultural o externa que se asimila de manera prácticamente instintiva durante nuestras vivencias.

Podría sostenerse que los aspectos tradicionales de epistemología surgen de las respuestas, afirmativas o negativas, que den a las preguntas acerca de las fuentes del conocimiento. *Nunca ponen en tela de juicio esas preguntas o discuten su legitimidad*, sino que las toman como muy naturales y nadie parece ver ningún peligro en ellas. (Popper, 1991, 48).

No es que el autor austríaco relegue totalmente las fuentes de información, que son notablemente valiosas en cuanto a la divulgación de conocimiento o al acercamiento a determinado problema. Más bien, Popper (1991) admite que gran cantidad de las preguntas que normalmente se hacen, tanto para establecer un punto de investigación como para definir bases de debate, no están correctamente formuladas.

El hecho mencionado es muy interesante, pues tales preguntas son de un espíritu claramente autoritario. Se las puede comparar con la

tradicional pregunta de la teoría política: “¿Quién debe gobernar?”, que exige una respuesta autoritaria tal como: “los mejores”, o “los más sabios”, o “el pueblo”, o “la mayoría”. [...] El planteo de esta pregunta es erróneo y las respuestas que provoca son paradójicas (como he tratado de mostrar en el capítulo 7 de *The Open Society*). Se la debe reemplazar por una pregunta completamente diferente: “¿Cómo podemos organizar nuestras instituciones políticas de modo que los gobernantes malos e incompetentes [...] no puedan causar demasiado daño?” (Popper, 1991, 48-49).

El carácter autoritario que, de manera habitual presentan las afirmaciones o proposiciones, muchas veces es fruto de los tradicionalismos y obstaculizan llevar a cabo juicios críticos sobre las proposiciones o las presuntas bases de las mismas. Hay que olvidar la existencia de las fuentes ideales, pero respecto a esto Popper se pregunta sobre cómo podemos detectar el error. Responde de la siguiente manera: “Critizando las teorías y presunciones de otros y –si podemos adiestrarnos para hacerlo– criticando nuestras propias teorías y presunciones” (1991, 50).

Así bien, las fuentes no son tan importantes como los hechos que se presentan en el problema de investigación y en su correcta formulación, es decir, si la afirmación concuerda con los hechos. Un argumento proveniente de una doctrina religiosa, por poner un ejemplo, no puede ser debatido en una discusión racional, pues al carecer de hechos remite casi de manera ineludible a las fuentes, intentando cimentar una creencia que, como ya se ha visto, no se puede *falsar*, pues se justifica a sí misma por medio de la fuente.

VIII. Conclusiones

Tanto Jenófanes como Parménides llegaron a conclusiones muy distintas a la visión de mundo mayoritarias en sus respectivas épocas. Ellos previenen al ser humano de caer en la ilusión del conocimiento verdadero. Karl Popper, por su parte, se preocupa por evitar

todos los vicios de la investigación epistemológica que podrían acontecer con la idea de que el ser humano puede llegar a obtener tal conocimiento certero. Derribada esta noble presunción, se puede participar de un juego sin fin en el que cada vez en mayor medida se advierte cómo no es el mundo.

Enseguida, se presenta una síntesis de las ideas vistas, aplicadas a los métodos generales de obtención de información y conocimiento.

- a. *La postura escéptica atemperada*: partir del hecho de que no se posee la verdad absoluta y mantener siempre abierta una vía al diálogo. A pesar de que David Hume ha reconocido la importancia de las observaciones para la investigación, el escepticismo moderado que adopta no lo lleva a incurrir en la idea de que la inducción estaba exenta de problemas.
- b. *Falsar la información*: buscar falsadores posibles sobre aquello de lo que se está informado o de lo que se da por un hecho, sin importar qué tanto se sea afín con determinada idea o doctrina. Recuérdese que la información a la que se quiere llegar no es la que posee más casos comprobados, sino la que mejor resiste las refutaciones.
- c. *Reemplazar la opinión por la conjetura*: normalmente no se tiene claro cuando una posición que se defiende es una mera opinión. La opinión se basa en una creencia, aunque sea adoptada por una mayoría poblacional. Cuando una opinión es sustentada por una teoría se convierte en conjetura, pero eso no quiere decir que sea irrevocable.
- d. *A los hechos más que a las fuentes*: darle preponderancia a las fuentes puede inducir a la creencia, o peor aún, a la autoridad. Los hechos pueden evidenciarse fácilmente, mientras que las creencias y la apelación a la autoridad de las fuentes tienden a la justificación.
- e. *La postura autocrítica*: uno mismo debe poner en duda y a prueba la información

con el fin de llegar a la mejor aproximación a la verdad para, finalmente,

- f. *Someter la información al debate:* siempre se ha de propiciar la discusión racional, el diálogo con personas o grupos que sostengan ideas contrarias a las nuestras, pues de lo contrario, ¿cómo saber que nuestra teoría es realmente la más cercana a la verdad?

Alejados de esos deseos –imposibles– de poseer la verdad imperecedera, el ser humano tiene la oportunidad de acercarse a sus semejantes con mayor libertad, incluso si no comparten los mismos ideales. Durante el proceso, tanto unos como los otros pueden llegar a destruir los mitos que construían y delimitaban sus mundos.

Notas

¹ Referida a la actitud escéptica que adoptaron varios pensadores durante el Renacimiento tardío a raíz de la traducción y difusión de la obra *Esbozos pirrónicos*, de Sexto Empírico (ca. 160 - ca. 210).

² El criterio de demarcación, la falsabilidad, separa las teorías científicas de las que no lo son, siendo las científicas las que presentan falsadores posibles.

Este es un ejemplo de un falsador posible de la teoría de *la Espiral del silencio*. Ahora bien, alguien me podría refutar clamando que una opinión efectuada tras el anonimato no corresponde a expresar un enunciado de manera realmente pública; y a partir de estas dos posturas puede iniciar una discusión que tendría como producto la revocabilidad de la teoría, su corroboración, o bien, su reemplazo por otra mejor.

Referencias

Bernabé, A. (Ed.) (2010). *Fragmentos Presocráticos. De Tales a Demócrito*. Traducción, introducción y notas de Alberto Bernabé Pajares. Madrid: Alianza.

Hume, D. (1984). *Tratado de la Naturaleza Humana*. Madrid: Orbis.

Noelle-Neumann, E. (1995). *La Espiral del Silencio. Opinión Pública: Nuestra Piel Social*. Barcelona: Paidós.

Popper, K. (2001). *Conocimiento Objetivo. Un Enfoque Evolucionista*. Traducción de Carlos Solís Santos. Madrid: Tecnos.

_____. (1991). *Conjeturas y Refutaciones. El Desarrollo del Conocimiento Científico*. Traducción de Néstor Míguez. Barcelona: Paidós.

_____. (1999). *El Mundo de Parménides. Ensayos Sobre la Ilustración Presocrática*. Barcelona: Paidós.

_____. (1980). *La Lógica de la Investigación Científica*. Traducción de Víctor Sánchez De Zavala. Madrid: Tecnos.

_____. (1998). *Realismo y el Objetivo de la Ciencia. Post Scriptum a La Lógica de la Investigación Científica*. Madrid: Tecnos.

Spinoza, B. (1997). *Tratado teológico-político*. España: Altaya.

Recibido: 03/03/20

Revisado: 10/06/20

Aprobado: 12/08/20

Álvaro Zamora Castro

La preeminencia existencial

Resumen:

Primero se ofrece un preámbulo sobre la atención recibida por la obra de Sartre después de su deceso; luego se perfila el tema del título, con una perspectiva inusualmente desarrollada en espacios académicos costarricenses y centroamericanos. Una versión reducida de este escrito ha sido presentada, en forma virtual, con el patrocinio conjunto de la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica, la Asociación Costarricense de Filosofía y el Círculo de Cartago para conmemorar el cuadragésimo aniversario del fallecimiento de Jean-Paul Charles Aymard Sartre (él murió en París, el 15 de abril de 1980).

Palabras claves: Sartre, esencia, existencia, conciencia, intencionalidad, *práctico-inerte*.

Abstract:

First, a preamble is offered on the attention received by Sartre's work after his death; then the title theme is outlined, with an unusually developed perspective in Costa Rica and Central American academic spaces. A reduced version of this writing has been presented in virtual form, with the joint sponsorship of the School of General Studies of the University of Costa Rica, the Costa Rican Association of Philosophy and the Circle of Cartago to commemorate the fortieth anniversary of the death of Jean -Paul Charles Aymard Sartre (he died in Paris, on April 15, 1980).

Keywords: Sartre, essence, existence, consciousness, intentionality, practical-inert

I. Preámbulo

A finales de 1945 –gracias, probablemente, a cierto resurgimiento cultural de post guerra– Sartre y sus amigos se sitúan en el centro de la vida cultural parisina. Dos décadas después, cuando él rechaza el Nobel de Literatura, en 1964, su fama se incrementa de tal forma que sus libros, su palabra y su vida se consolidan cual objetos casi obligatorios del consumo cultural burgués. Pero tal interés declina en la década del setenta, principalmente en Francia.

Múltiples razones pueden argüirse para explicar tal mengua; todas merecen estudio. Aquí solo se indican, en sobrevuelo, algunas de

carácter teórico. La más evidente es la caducidad de ciertas manías existencialistas; otra –más filosófica y menos mediática que la anterior– tiene que ver con la complejidad de la fenomenología. Una causa más ha de ser la escasa popularidad de su controversial versión del materialismo-histórico; otra podría vincularse a *El idiota de la familia*, obra muy ambiciosa, extraña e inconclusa, pero que levanta poco interés comercial (ejemplo, la traducción ofrecida por la Editorial Tiempo Contemporáneo solo incluye los dos primeros tomos). Una muy interesante, pero de otro carácter, remite al surgimiento y popularización de métodos o tendencias teóricas menos

complejas que la suya (Lacan, Barthes, Lévi-Strauss, Garaudy) pero que –seguramente por ello– en su momento resultaron más fáciles de adaptar a la investigación de fenómenos sociales y lingüísticos. Rafael Ángel Herra señala, con acierto, que tal decaída también se debe al desprestigio eventual de algunos referentes políticos de Sartre (p. ej. Mao Tse-Tung).

La muerte de Sartre provoca un renovado interés por su trabajo y su vida. Precisamente, en 1980 se publica lo que podría considerarse como el mejor libro comprensivo sobre la obra difundida por él en vida. Se trata de *Sartre: la filosofía del hombre*, del mexicano Jorge Martínez Contreras (México: Siglo XXI).

Tras el deceso del filósofo, se publican en Francia textos que él se había negado a publicar en vida. Algunos se consideraban perdidos, pero Sartre no los había destruido y bien sabía (o pretendía) que después de su muerte se convertirían en objeto de estudio y causa de acaloradas discusiones¹. Pese a estar inconclusos, esos escritos (miles de páginas) permiten rastrear, entre otros temas, los problemas e incluso las incongruencias de la moral prometida al final de *El ser y la nada*.

En 1987, Ingrid Galster (1944-2015) afirma que, “a causa de Heidegger” y con la ayuda de “Adorno y Habermas”, Sartre fue “expulsado” del ámbito académico alemán por varias décadas (1987, 9). No obstante, el Congreso Internacional sobre Sartre, organizado por la Universidad de Frankfurt del Meno y la Editorial Rowohlt² en 1987, recibe entre 900 y 1200 oyentes. Solo dos filósofos de renombre participan: Gadamer y el mismo Habermas³. El belga Pierre Verstraeten (amigo de Sartre y director de la conocida Bibliothèque de philosophie, de Gallimard) brinda ahí una comparación entre Foucault y Sartre. Se ansía la participación de Ricoeur, pero él decide no asistir al Congreso. Pese a ello, el acontecimiento provoca mucho interés entre lectores, estudiantes y profesores⁴.

El recuerdo del filósofo motiva libros de calidad desigual. Por ejemplo, Bernard-Henry Lévy publica con Editions Grasset, en el

año 2000, *Le Siècle de Sartre*. La versión española (Ediciones B) aparece al año siguiente. Según un medio argentino (lanación.com) ese volumen de 575 páginas suscita discusiones en toda Europa. Aurelia Dobles le dedica un buen comentario en *Áncora* (nación.com/ancora). Por eso, parece conveniente mencionarlo aquí, aunque en dicho libro Lévy muestra mayor talento para el cotilleo que para la filosofía y la historia del pensamiento. Como se diría en el Círculo de Cartago: cual obra de filosofía, merece una *desrecomendación*.

En el librito *Un renacimiento de Sartre*, Annie Cohen-Solal –posiblemente, la mejor biógrafa del filósofo– refiere que, para conmemorar el centenario de su natalicio hubo una notable cantidad de actividades académicas por doquier. (cfr. 2014, 12).

En idioma español, resultan notables algunos estudios sartreanos de la chilena Claudia Cordua y otros de la valenciana Celia Amorós. De Juan Manuel Aragües –también en idioma español– es recomendable la lectura de trabajos como *Volver a Sartre* (1994), *El viaje del Argos: derivas de los escritos póstumos de Sartre* (1995) y *Sartre en la encrucijada* (2005).

Existe poca información sobre el tratamiento dado a la producción sartreana en Centroamérica. Al respecto, un volumen colectivo editado por Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórques bajo el título *El pensamiento filosófico latinoamericano y del Caribe* informa que, en su momento, el guatemalteco Juan José Arévalo Bermejo (1904-1990) brinda atención al legado del francés. Pero, Pablo Andrés de la Vega no hace referencia a tal interés en su tesis del 2014: *Hacia la historia de las ideas filosóficas en Guatemala: aproximaciones preliminares al pensamiento del siglo XX*. Constantino Láscaris⁵ indica que el salvadoreño Francisco Peccorini (1915-1989) ha opuesto algunos criterios al ateísmo sartreano. Alejandro Serrano⁶ y Vicente Maltez se han ocupado brevemente de la impronta del pensamiento sartreano en Nicaragua. Sobre la recepción y las interpretaciones de su filosofía o de su literatura

en Honduras parece haber omisión de textos e informes.

Resulta evidente que Sartre ha recibido mayor atención en Costa Rica que en el resto de Centroamérica. De hecho, hay varios filósofos costarricenses avezados en su obra y, fuera de las aulas universitarias se ha brindado atención a sus escritos literarios, especialmente a *Huis clos* (*A puerta cerrada*). Por ejemplo, para celebrar el natalicio de Sartre, el Liceo Franco Costarricense, la Embajada de Francia, la empresa Britt, la Escuela de Lenguas Modernas y la de Artes Dramáticas de la Universidad de Costa Rica pusieron dicha pieza en escena; además, organizaron conferencias y un cine foro. El grupo Teatro Expresivo también ha montado la obra. María Bonilla le dedica una adaptación, que el crítico William Venegas califica como “ocurrencia” (*cfr.* nación.com). Bajo el título *A ciegas* y con lenguaje vernáculo, Maud Le Chartier ha propuesto una curiosa *aclimatación* de esa obra. De Sandra Lill, el Colegio Humbolt ofreció, en su Abi Theater del 2019, *Die Hölle, das sind die Anderen* (*El infierno son los otros*) que es otra adaptación teatral de *Huis clos*.

En los años setenta, Rafael Ángel Herra brindó en la Universidad de Costa Rica (UCR) varios cursos sobre la ética y el teatro de Sartre. De su autoría es *Sartre y los prolegómenos a la antropología* (1968), obra estupenda que se publicó originalmente como tesis de grado y ganó un premio centroamericano. Cuenta con un texto introductorio de Constantino Láscaris, a quien también se le endosa cierta influencia sartreana. Herra ha publicado artículos sobre Sartre en revistas especializadas; también en periódicos y otros medios. Otros docentes costarricenses de su generación o de la anterior han mostrado interés por la obra sartreana. No obstante, a excepción de “El concepto de substancia en la filosofía de J. P. Sartre”, de Marta Jiménez (*Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 15-16, 1965) y de “Jean Paul Sartre: una filosofía de la libertad”, de Sonia Picado (en el mismo número de la mencionada *Revista*) antes del libro de Herra no

se datan en Costa Rica escritos extensos y profundos sobre el filósofo. (*cfr.* Díaz, G. y Santos C. -1982- *Biografía filosófica hispánica*. Madrid: Grijelmo)

En un estupendo libro de 1985, titulado *Ensayo de ontología de la mente*, Fernando Leal –quien también ha impartido cursos sobre Sartre en la UCR– lanza una mirada crítica sobre la noción sartreana de conciencia.

Arnoldo Mora ha insistido por décadas en que la libertad sartreana “solo tiene sentido si se asume desde la ética” (2005). Se puede aceptar, con Mora, que el proyecto existencial y la responsabilidad se engarzan en los escritos sartreanos regidos por *El ser y la nada*. Pero eso implica una remisión crítica a la honda fundamentación fenomenológica que, pese a ser evitada por Mora, resulta necesaria, tanto para entender los *modos* de la conciencia, como para seguir adecuadamente las cavilaciones sartreanas en terrenos de la ética. Por eso, a la idea de Mora puede oponerse una reflexión que aparece en *Lo imaginario* (1976c, 285), en atención a una modalidad intencional que, pese a ser conciencia, se sitúa allende la voluntad. Tal idea desemboca en un alegato tan perplejo como aplastante; dice Sartre: “es estúpido confundir a la moral con la estética”. En otro sentido, Mora parece olvidar que el problema de la libertad aparece replanteado, de forma compleja, en la *Crítica de la razón dialéctica* y en *El idiota de la familia*.

Simplismo análogo al cometido por Mora se halla en un artículo del conocido teólogo Juan Stam (“El ateísmo existencialista de J-P Sartre”). Afirma dicho autor que el “existencialismo no es otra cosa que un esfuerzo por extraer todas las consecuencias de una postura atea coherente”. (*cfr.* 1988).

En la *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* se hallan, ocasionalmente, deliberaciones en torno a Sartre. Por ejemplo, el volumen XLIII contiene los trabajos presentados en un Coloquio sobre su obra. Fue organizado por la Escuela de Filosofía en el año 2005, para conmemorar el centenario del nacimiento del filósofo. Arnoldo Mora

publica en dicho número un texto sobre la antropología sartreana; Jacqueline García –quien imparte cursos sobre Sartre en la Escuela de Filosofía de la UCR– contribuye con un trabajo sobre la moral; George García aporta interesantes reflexiones sobre tres tópicos poco considerados en nuestro medio: la *praxis*, la totalización e historia en la *Crítica de la razón dialéctica*; Víctor Alvarado escribe sobre la mala fe y la filóloga Margarita Rojas aporta un estudio sobre las relaciones autor-lector/autor-sociedad en *¿Qué es la literatura?*

De otras publicaciones que aparecen en la *Revista de Filosofía* refiero dos más: el “Status ontológico del sujeto del discurso filosófico en Jean-Paul Sartre” de Celedonio Ramírez, quien, con tesitura platónica, ejercita contra Sartre una crítica con incierta fundamentación (14 (38) 61-73). El otro ejemplo procede del ya mencionado filósofo franco-belga P. Verstraeten, conocido colaborador de Sartre que publica algunas reflexiones sobre la *Crítica de la razón dialéctica* (cfr. 1985: 22 (58)).

Artículos de fuste académico sobre el filósofo también se pueden encontrar en la revista *Comunicación*, del Instituto Tecnológico de Costa Rica (ITCR o TEC), en *Coris* del Círculo de Cartago y en *Casa de la mujer*. En el IV Congreso de Lingüística Aplicada de la UNA (2013) Andrew Lloyd Smith presentó una ponencia interesante sobre el tema del poder y la otredad en Sartre (literatura.una.ac.cr).

Como es normal, es posible hallar algunas publicaciones lamentables sobre Sartre, pero aquí no se dedica mención a ninguna de ellas.

El autor de estas páginas ha publicado artículos sobre Sartre en varios medios. En el libro *Todo arte es desleal* (EUNED, 1984) propone –por primera vez en Costa Rica– una exposición crítica de la estética sartreana. Veintitrés años después, Víctor Alvarado también estudia dicho tema en su *Estética fenomenológica en Jean-Paul Sartre* (2007); Alvarado publica, además, una *Introducción a la fenomenología existencial en Jean-Paul Sartre*

(2012).

Hoy existen círculos sartreanos en varios países. Se refieren a continuación cinco de ellos, a cuyo notable trabajo se recomienda dar seguimiento. El francés Groupe d'Études Sartriennes (ges-Sartre.fr), la teutona Sartre-Gesellschaft (sartre-gesellschaft.de), el Grupo Sartre de Argentina (cirulosarte.wordpress.com), que ha planeado sus II Jornadas (de ser posible en noviembre de este año) sobre el tema *Dimensiones del conflicto en Sartre*. Merecen atención la UK Sartre Society (uksartresociety.com) y la North American Sartre Society (northamericansartresociety.org), responsables ambas de la publicación de los Sartre Studies International con la Berghahn Journals (berghahnjournals.com/view/journals/sartre-studies/sartre-studies-overview.xml).

Dada la reciente creación del Círculo Costarricense de Fenomenología, es presumible una mayor atención al periodo fenomenológico de Sartre y sus contemporáneos franceses.

Estas referencias han de tomarse cual pinceladas para ilustrar la atención dedicada la obra de Sartre después de su fallecimiento. La temática es, en realidad, muy compleja y amplia; merece investigaciones desde diferentes perspectivas y en varias áreas. Pero, en este punto, hay que pasar al otro tema de estas disquisiciones.

II. La preeminencia existencial

Sartre lanza el conocido apotegma “la existencia precede a la esencia”⁷ contra una audiencia ansiosa, el lunes 29 de octubre de 1945, a eso de las ocho y media de la noche, en el Club Maintenant de París (situado en Salle des Centraux, 8 rue Jean-Goujon, metro Marbeuf). Esa frase funge, desde entonces, cual característica, marca e incluso síntoma del existencialismo sartreano.

Hay informes curiosos sobre dicha conferencia. Por ejemplo, según Annie Cohen-Solal, pocos miembros del público percibieron la llegada del conferencista; “Sartre soy yo” –

dijo con voz chillona— dejen paso, ¿me permiten entrar?” (Cohen-Solal, 333).

Llega sin apuntes; se para en el sitio predispuesto para él, mete las manos en los bolsillos y seguidamente expone sus ideas de forma precisa, ordenada. Respeta las reglas impuestas por los organizadores (Jacques Calmy y Marc Beigbeder); tras la exposición ideológica, sale del lugar.

Sin consentimiento previo de Sartre, Louis Nagel (un astuto editor que a la sazón se contaba entre sus amigos⁸) convierte esa disertación en la que probablemente sea la más famosa y controversial conferencia filosófica de todos los tiempos.

La mayoría de sus lectores ha de saber que lo explicado esa noche por Sartre apenas alcanza para llenar un cuadernillo. Por eso, Nagel decide poner el texto en la mitad derecha de la página y colocar subtítulos para cada párrafo en la mitad izquierda. Adiestra su astucia al hinchar el librito con un litigio ideológico que todavía suele considerarse como parte de esa velada filosófica. Annie Cohen-Solal informa que esa sesión de preguntas y respuestas no se realiza, pese a haber sido programada por los organizadores. Sobre la causa de tal omisión, dicha autora coincide con Boris Vian, un amigo de Sartre que evoca el suceso en su novela *La espuma de los días* (Cap. 28, 48-51): la discusión fue suspendida porque el lugar estaba muy lleno y la concurrencia se encrespó: “atropellos, golpes, sillas rotas, mujeres desmayadas. La taquilla fue destrozada” (Cohen-Solal, 1990, 332).

A lo largo de cuatro décadas, Nagel vende centenares de miles de ejemplares de *El existencialismo es un humanismo*. El librito se ofrece en dieciocho idiomas. Nagel publica ediciones baratas para estudiantes y para el público en general que, probablemente por un fenómeno parecido al de la moda en el vestido o la música, se muestra bien dispuesto a comprarlo.

Ese hombre ladino —de quien Sartre se aleja eventualmente— llega a decir que, si a él no se le hubiera ocurrido editar y comercializar

dicho opúsculo, Sartre nunca hubiera dejado de ser “el maestro pensador de una reducida camarilla” (Cohen-Solal, 377).

En esos días también se populariza una especie de existencialismo-bohemio. En los años 70s. es relativamente sencillo atestiguar —aquí y allá— secuelas de tal ideología bisoña. Sus practicantes hallan mejor asidero intelectual en *El existencialismo es un humanismo* que en la meticulosa labor fenomenológica de Sartre. Algunos solo disfrutaban de curiosas versiones de su pensamiento, formuladas en algún café, en el bar o en lugares menos concurridos.

A propósito de tal moda bohemio-existencialista, vale recordar el *Pequeño catecismo del existencialismo para profanos*, publicado por Christine Cronan (1948), para brindar, según ella, una “formación acelerada en existencialismo, un *digest express* y superficial para la ocasión: palabras claves del vocabulario sartreano, formas del existencialismo, orígenes filosóficos, modos de expresión preferidos”. En el París de aquellos días, los ejemplares de ese texto se venden “como rosquillas” (Cohen-Solal, 350).

He ahí el entorno cultural donde se populariza la frase “la existencia precede a la esencia”. Un primado de tal tesitura habrá sido izado por Kierkegaard contra Hegel y tomado por muchos ligeramente, como una forma de expresar *que somos y sufrimos lo que hacemos de nosotros*.

No ha de negarse que, en cierta forma, esa *lectura* del apotegma resulta acertada. Es, por eso, la primera de cinco interpretaciones a las que se dedica atención aquí. La segunda interpretación remite a la temporalidad; su cimiento es fenomenológico. La tercera se refiere a la compleja correlación ego-conciencia; también es fenomenológica. La cuarta es de carácter ético y la quinta tiene un matiz materialista e histórico.

Considérese brevemente la segunda. Toda *vivencia* es temporal. Como es bien sabido, la noción fenomenológica de *vivencia* ha tomado con Husserl (antes de Sartre) un sentido más amplio y complejo que el concepto

psicológico de *experiencia personal*. Implica un horizonte o fondo de mundo muy complejo que, pese a la contingencia, al cambio o la transformación, se asume cual *continuidad o trasfondo de la experiencia*.

En relación con el propósito de esta disquisición, baste decir que, en Sartre, la *temporalidad* aparece debido al ser humano o, más precisamente, al para-sí, pese a que su fundamento ontológico –como el del mundo– se sustenta en el ser-en-sí y se articula correlativamente cual presente, pasado y futuro.

El individuo, en cuanto ser personal, es *ya su pasado*. Su presente es para-sí y el futuro simplemente *no es*.

Siguiendo al Husserl de las *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo*⁹ Sartre entiende que el presente es *nada* pues, en sentido estricto, solo puede entenderse cual puro deslizamiento hacia el ser (en-sí). Así lo dice en *El ser y la nada* (178-179): el “presente es una huida perpetua frente al ser”. Con tal criterio se opone a Bergson, dado que esa afirmación fenomenológica implica la idea de que resulta “imposible captar al Presente en forma de instante, pues un instante sería el momento en que el Presente *es*; pero el Presente *no es*, sino que se presentifica en forma de huida”.

El futuro, en cambio, es la dimensión temporal que se da cual significación posible (incluso probable) para la acción humana. Con cierto atrevimiento imaginario, podemos endilgarle una especie de función *performativa*, pues no habría pro-yecto existencial sin esa dimensión temporal.

La correlación del futuro con el pasado y el presente puede ilustrarse mediante cierto transporte aéreo que aparece en un tapiz renacentista. El carruaje se alza en vuelo gracias a unos dragones a él enjaezados; todos intentan atrapar jamones dispuestos por encima de ellos. El recordado asno que persigue una zanahoria amarrada frente a él sin poder alcanzarla (hay versiones diversas) también sirve cual analogía gráfica de futuro desarrollada por Sartre. Roquentin, el personaje de *La náusea*, lo refiere

cual *jalón* que se impone desde el porvenir: “está allí, invisible y presente”. (Sartre, 1999, 54)

Ciertamente, el futuro todavía no es pero, según Sartre, se requiere ontológicamente cual “objeto terminal” y cual “sentido dado de su desarrollo”. Si se habla de futuro, es “porque él Para-sí se hace ser a sí mismo [...] como inconcluso”; como algo faltante o, mejor aún, como algo que “no es aún”.

Para concluir esta segunda interpretación de la sentencia existencialista, conviene subrayar que la temporalidad no es una agregación de momentos o de instantes¹⁰, sino una estructura de totalización. El “antes y el después no son inteligibles [más que] como relación interna”. Precisamente, en tal sentido ha de entenderse la afirmación de que “el Para-sí no puede ser sino en la forma temporal” y que esa forma remite a la prelación existencial sobre la esencia.

Algo más: lo denotado en el apotegma no ha de equipararse ni confundirse con un fluido de actos voluntarios; ni siquiera con un proyecto existencial *planificado racionalmente*. El jalón que desde el futuro (que no es) mueve *lo que se era*, no se produce solo mediante *el querer*, como bien ha mostrado Sartre en *Las palabras* y en los trabajos sobre Baudelaire, Genet y Flaubert.

La tercera interpretación de la sentencia sartreana se refiere a la relación conciencia-ego. Bien se sabe que Sartre ha llevado a última consecuencia la idea de que *toda conciencia es conciencia de algo*, propuesta por Franz Brentano y desarrollada luego, de forma original y amplia, por su discípulo y amigo Edmund Husserl.

La conciencia es pura intencionalidad¹¹. Se puede aventurar al respecto, cual símil, la sensación del hambre que no se colma, pero que deja tras de sí las consecuencias de una comilona o de varias.

En el caso de la conciencia, la secuela palpable es el *ego*, ese ser que *ya soy esencialmente* y que, precisamente por eso, se halla en el pasado. Se puede modificar,

mediante nuevos actos y vivencias; también se modifica una estatua de mármol cuando se le quiebran los brazos; o se modifica ese delta, cada vez que el río le deposita sedimentos; así el mundo; así también el *ser* de cada cual.

Todo *ego* es cosa (es decir, tiene características objetivas) o, si se prefiere, es una *cuasi* cosa, pues está en construcción permanente: un edificio en construcción tampoco está terminado, pero ya tiene fundamentos y paredes, ayer revistieron el piso, hoy están montando la estructura que sostendrá el techo. Hay que seguir los planos del ingeniero, pero el constructor podría modificarlos en la práctica. Así, *mutatis mutandis* se erige un *ego*, cualquier *ego*, todo *ego*.

Si cada ser humano se construye con materiales diversos (código genético, historia, sociedad, economía, etc.) es porque, según Sartre, toda vida se halla en *situación*, no en un vacío sin condiciones o vínculos determinados por la alteridad. A cada instante, se escoge esto o aquello; y eso es, precisamente, lo que el fenomenólogo existencialista entiende por *hacerse*. Se trata, pues, de *darse una esencia* a partir de la inevitable *obligación de existir*.

Reténgase la idea de que la conciencia ha de entenderse cual pura intencionalidad. El *ego* es su pasado, ha sido construido mediante *decisiones*; pero de forma paradójica, su contextura se convierte en correlato-para-ellas.

Equiparar el yo (o *ego*) con la conciencia es práctica común, tanto en la vida cotidiana como en la psicología positiva¹². Sartre muestra (*La trascendencia del ego, El ser y la nada*) que ese *ego* es lo que “ya” soy: pura exterioridad y trascendencia con respecto a la conciencia. Con el estilo de Heidegger, tal aserto podría expresarse así: el ego es *un ser más en medio del mundo*.

El para-sí intenta de suyo identificarse con ese *ego*. Tal pro-yecto responde a la necesidad ontológica de fundirse en el en-sí. Pero ya se sabe: tal ímpetu –si bien es ineludible– está condenado al fracaso.

Debido a la mala-fe, cada cual tiende a

considerar su conciencia (en el plano reflejo o incluso reflexivo) como si se tratara de un *sí mismo* esencial y definitivo, que se despliega cual destino, es decir, como *algo ya sido* o esencialmente completo. En realidad, la expresión *yo soy esto o aquello* está referida al pasado, al *ego*. Mientras se vive, es posible tomar otra dirección. Pero –y atención a esto– *lo que se ha hecho ya está hecho*.

No puedo cambiar lo que hice ayer. Quizá hoy pueda justificarlo, ocultarlo, tergiversarlo en un sentido análogo a lo que –en el ámbito social, después de muchos años y con la complicidad de algunos periodistas– han intentado hacer quienes redactaron un infame *Memorando del miedo* para obligar a los gobiernos locales de Costa Rica, y así a las instituciones y demás instancias del Estado a respaldar el llamado TLC (Tratado de Libre Comercio). (*cf.* es.scribd.com).

La idea sartreana de que podemos *cambiar lo que somos* no remite a una especie de absurda magia o poder estafalario para transformarnos y cambiar el mundo, las condiciones del entorno, las instituciones y las ansias de cada cual. El individuo escoge un *esto* o un *aquello* que se le impone desde afuera y que no depende de su voluntad o arbitrio. Nunca Sartre ha pretendido que, con solo desearlo, el proletario, el corrupto, el pobre, el torturado o el enfermo puedan cambiar *su condición* radicalmente.

A propósito de este asunto, conviene recordar que muchos detractores diseminan una falsa creencia en relación con este tópico. Por una parte, afirman que Sartre propone una libertad sin mundo ni determinaciones y, por otra parte, que en una situación límite Sartre no tendría razón para hablar de libertad.

La verdad discurre en sentido contrario. La obra sartreana ofrece una constatación básica: se elige siempre un *esto* o un *aquello* que se impone desde afuera y que no depende de la voluntad o arbitrio de cada agente. Es decir: la libertad se ejerce en *determinado conjunto de condiciones sociales* (incluso naturales) que posibilitan o inhiben las decisiones y las

aspiraciones personales. A eso dedica múltiples páginas en *La crítica de la razón dialéctica*. El desarrollo, importancia y relación de ambos correlatos se puede rastrear a lo largo de su dramaturgia. Debería bastar el sentido común para entenderlo¹³. Y, si los textos filosóficos de Sartre sobre el tema resultan abstrusos; se pueden disfrutar, a propósito del tema, piezas teatrales como *Las moscas*, *El diablo y Dios*, *Los condenados de Altona* y *Kean*.

En lo teórico, dicha correlación – dialéctica– le permite a Sartre afirmar que, si bien somos libertad en un sentido (*intencional*), en el otro sentido –lo cito– “debemos liberarnos [de] las alienaciones” (1977, 126). Desde una perspectiva vernácula puede ilustrarse eso con la celebrada canción del socialista aragonés José Antonio Larbodeta (1935-2010): hay “que empujar la historia hacia la libertad”.

Para no extender más esa digresión temática, ni engarzar aquí los complejos desarrollos de ese tópico en obras como *El ser y la nada*, *Cuestiones de método*, *Crítica de la razón dialéctica* e incluso *El idiota de la familia*, evóquese una declaración hecha por Sartre en su *Autorretrato a los setenta años* (1977, 126):

[...] una teoría de la libertad que no explique al mismo tiempo qué son las alienaciones, en qué medida la libertad puede dejarse manipular, desviar, volverse contra sí misma, una teoría así puede confundir muy cruelmente a alguien que no comprenda todo lo que ella implica y que crea que la libertad existe en todas partes. Pero si se lee bien lo que he escrito, no creo que se pueda caer en tal error.

Paso a la cuarta interpretación de la frase popularizada en *El existencialismo es un humanismo*. Este remite a la moral.

Acaso la moral es uno de los tópicos más trabajados por Sartre. Pese a ello, él no logra hallar el resultado –universal y apodíctico– que busca. Sosténgase aquí que la razón de tal fracaso es, precisamente, que *la existencia*

precede a la esencia. La literatura existencialista brinda numerosos ejemplos en apoyo de esta tesis. He tratado de explicarla en las 460 páginas de mi libro *La moral es infiel* (en prensa); aquí lo intentaré con un comentario que cabe en media página.

Veamos. Si la existencia o para-sí precede a la esencia, si no hay Dios y la historia muestra que el ser humano cambia a lo largo del tiempo, se debe aceptar –con Sartre– que los valores morales (como los estéticos, los políticos, etc.) no son apodícticos y, consecuentemente, padecen con las inclemencias del cambio.

Ningún valor es natural, en el sentido de la herencia genética o, si se prefiere, del instinto. El ser humano los inventa, los escoge o los sufre en determinadas condiciones. Nada les confiere universalidad, aunque muchos de ellos parecen haberse consolidado *casi* al azar y otros parecen impuestos por instancias que el individuo no puede controlar. Gran cantidad de valores ha sido impuesta violentamente, pero, como en el caso del *ego*, no hay en ética un constructo esencial y *a priori* que deba cumplirse como determinante absoluto y universal en todas las épocas y bajo cualquier condición. Por eso, seguramente, hay más de una moral.

En cada caso –es decir, en cada contexto– ciertos valores (axiología) se imponen cual exigencias (deontología) que incluso llegan a trocarse en leyes. Pero su norte muta al tenor de las circunstancias, de algún cambio en las costumbres. Lo que una sociedad practica cual valor positivo, puede ser rechazado e incluso castigado cual desvalor en otra. Un agente moral que ayer estaba convencido de sus filiaciones hoy puede darse cuenta de que otra ideología y otros valores alientan mejor sus convicciones o intereses. En cualquier momento, un católico puede convertirse al budismo o a una lasciva ideología bíblica, de esas que hoy proliferan por doquier. Muchos gobernantes y politicastos han mostrado –una y otra vez– mudas tanto o más peligrosas que esas.

No obstante, a semejanza del personaje

nietzscheano que busca a Dios en *La gaya ciencia*, Sartre se afana para encontrar una prescripción moral apodíctica. No puede hallarla. Adviértase aquí, a propósito de tal búsqueda (pero sin desarrollar su ímpetu ni sus articulaciones) otro tema álgido: la idea de una responsabilidad que, pese a ser ineludible, no requiere de una verdad o de un valor universal que defina esencialmente al hombre.

La ética sartreana capta *lo hecho y lo deseable*. Pero la prescripción moral se muestra cual antojo del momento o, en el mejor de los casos, cual elección adecuada a los tiempos que corren. Es decir, el ser humano que se identifica con un grupo, una clase social o una época se propone ser esto o aquello merced a determinada oleada ideológica, no a una determinación divina o natural.

Dado lo expuesto, resulta evidente que una *Moral* incontrovertible y definitiva resulta inalcanzable porque *la existencia precede a la esencia*.

De tales consideraciones generales sobre la moral sartreana hay que pasar ahora a la quinta interpretación prometida.

En Sartre, la contingencia, cual *pura posibilidad* de elegir esto o aquello esta constreñida por lo práctico-inerte (*cfr.* Contat y Rybalka (745)). El filósofo encuentra en ello una tensión dialéctica; tanto en el plano de la acción como en el de la teoría.

Si las explicaciones de *El existencialismo es un humanismo* sirven para oponer criterio a la idea de que un dios ha definido nuestro “porvenir”, las de *Cuestiones de método* y la *Crítica de la razón dialéctica* alientan la idea de “que hay dos” tipos de porvenir que se dan correlativamente” y “al mismo tiempo”. Son: el “porvenir *incondicionado*” y el “*porvenir limitado* (repetitivo).” (Contat y Rybalka, 745).

El primero podría entenderse como un *por-hacer*, en tanto es ideal (o pretendido). En su momento negativo, dicho *por-hacer* implica rechazo del sistema; en el positivo, representa la producción de otro sistema.

El otro tipo de por-venir está ya definido

en y desde el interior del sistema. Funge cual si fuera una *imposición decisiva, irremediable y absoluta* para todos. Se manifiesta en obligaciones cuyo límite es la subsistencia: encontrar trabajo, alimentar a la familia, conservar el salario, sobrevivir a la pandemia o a la temible acción del soldado, del torturador, de quien redacta memorandos antidemocráticos, de quien embargará una casa o condenará el alma de un feligrés que no quiere pagar el diezmo.

Esas imposiciones son *seriales* y se imponen a cada cual, robándole autonomía. El individuo se encuentra determinado, desde su origen, por lo práctico-inerte (por ejemplo: la condición social y económica, la política, una enfermedad, alguna tendencia genética o psicótica, así como el lenguaje y las demás instituciones) y por la materialidad (cual naturaleza o artificialidad). No obstante, Sartre defiende cierta libertad individual que, conceptualmente, se equipara con una autonomía relativa frente a la aplastante realidad que ha copado todos los espacios y posibilidades para elegir.

Esa libertad parece débil; casi una excusa de Sartre para disentir de los marxistas ortodoxos y de los sacerdotes obsesivos. En realidad, es un elemento clave de su visión materialista-histórica y antropológica. Tema complejo que merece análisis detallado; aquí solo hay espacio para ilustrarlo con otro conocido apotegma de Sartre: “es cierto que Paul Valéry es un pequeño burgués, pero no todo pequeño burgués es Paul Valéry”. (1979, I, 53)

Según Sartre, lo práctico-inerte (objetivo y radical) no puede suprimir la libertad, aunque, en general, parece reducirla a la impotencia y solo permite su captación cual momento requerido en el circuito de la alienación. Todo sistema genera, cual unidad relativa, la idea de que esa libertad solo es una pseudo-interioridad, cuyo ámbito, desarrollo y destino están definidos por fuerzas o instancias exteriores al agente. Sartre la rescata y desbroza sus alcances en la *Crítica de la razón dialéctica*.

En el origen sitúa la *praxis* individual: es agresiva y se instaura en el reino de la escasez. Se trata, en lo social, de una violencia recíproca y puede considerarse originaria.

Todas las pretendidas totalizaciones prácticas del hombre en cada momento de su historia (desde la relación originaria con la materialidad hasta la lucha de clases) remiten a esa violencia y tienden a la *Totalización* unitaria y definitiva de su ser. Pero dicha *Totalización* permanece en curso mientras hay humanidad. Por eso, el fin de la Historia es inaprensible *ahora*; y cualquier intento para formularlo cual realidad apodíctica (por ejemplo, como una Dictadura del Proletariado o un Destino diseñado por algún dios) cae en el *teleologismo* y, con ello, en la metafísica¹⁴.

A la semejanza de un plan de vida o de una propuesta científico-tecnológica, para Sartre todo proyecto socio histórico “corre el riesgo de quedar desviado” (CRD!, 129). El por-venir se construye en “el campo de lo posible” (CM-CRD, 187): por eso “nada es seguro *a priori*” (CRDII 491).

He ahí otro matiz de la fórmula expresada por Sartre en el Club Maintenant de París, la mencionada noche de 1945. Se han aportado aquí cinco interpretaciones de ella. Hay otras; pueden rastrearse en las consideraciones sartreanas sobre lo imaginado y la imaginación, el psicoanálisis existencial, el desarrollo de los grupos, la dialéctica materialidad-necesidad, etc.

Para terminar, llamo la atención, una vez más, sobre cierta tendencia simplificadora que ha servido para tergiversar la obra de Sartre. Para eludir sus tentaciones, conviene prestar oído a un consejo de viejos maestros: visitar con atención y propósito crítico las fuentes primarias; luego se pueden otear, debidamente, las opiniones de los comentaristas; tomar la ruta inversa puede llevarnos a los puertos de la estulticia.

Notas:

¹ En *Autorretrato a los setenta años* revela tal astucia: “Serán más interesante, en la medida

en que representarán lo que, en un momento dado, quise hacer y que renuncié a terminar [] Publicados después de mi muerte, esos textos siguen inconclusos, tales como son, oscuros, porque allí formulo ideas que no están totalmente desarrolladas”.

² Publica las obras completas de Sartre en alemán.

³ Como es sabido, Habermas opone criterios a Sartre desde su *eidética* y sus propuestas axiológicas; Gadamer (*cf.* 1988), pese a reconocer las dotes estilísticas de Sartre, lo adversa a favor de Heidegger.

⁴ ej. H. Schnädelbach, catedrático de la Universidad de Hamburgo, expuso algunas causas de la opacidad que, en relación con Sartre, muestra la Escuela la Frankfurt; también consideró la oposición dedicada por Marcuse al francés. Acaso merece atención, todavía, la actitud que Adorno (*Dialéctica negativa; la jerga de la autenticidad*) –cual cazador de brujas– ejercita contra la filosofía existencial (especialmente contra Heidegger); por su influencia, el término existencialismo se incluye en el llamado *Index verborum prohibitorum* de Frankfurt, donde también se incluye el término *antropología* (Adorno y los acólitos de la *teoría crítica* consideran que ambas palabras son *ahistóricas*).

⁵ Algunos pensadores centroamericanos, en: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 15 (41), 281-307.

⁶ 100 años de Jean Paul Sartre (laprensa.com), Sartre: el filósofo de la libertad (diarionica.com)

⁷ Sartre, J-P. (1977) *El existencialismo es un humanismo* (trad. V. Prati). Buenos Aires: Sur.

⁸ Nagel publicó cuatro libros de Sartre

⁹ Parece que la pretensión original de Husserl consistía en aclarar la estructura interna de la conciencia cuando capta el avance del tiempo. Pero el asunto resultó muy interesante y los análisis se extendieron hasta desembocar en la ya legendaria complejidad de sus textos. Esas lecciones fueron editadas en 1928 por Heidegger siguiendo el orden

que, desde 1917, había preparado la filósofa polaca Edith Stein (1891-1942) aquella filósofa que asistió a Husserl durante su periodo en Friburgo y participó en el *Jahrbuch* de fenomenología. De Husserl, Alexander Pfänder (*Fenomenología de la voluntad* -1900) y Hedwig Conrad-Martius (que opone a Husserl una fenomenología-ontológica), Stein adoptó medulares criterios metodológicos; pero su pretensión filosófica de fundar una metafísica consistente dista del propósito general de Husserl.

- ¹⁰ En esto, Sartre opone criterio a Descartes, a Kant e incluso a Bergson.
- ¹¹ He aquí una dimensión onto-lógica de lo que Kant denomina *Eleutheronomie*, en sus *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* –para lectura española es recomendable una edición bilingüe como: Kant (1996) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (trad. J. Mardomingo). Barcelona, Ariel–. A. H. Ulrich (un wolfiano opuesto a Kant) utilizó más tarde el término *Eleutheriologie*, en su *Eleutheriologie oder über die Freiheit und Notwendigkeit*. A diferencia de las preocupaciones ontológicas de Sartre en el *Ser y la Nada*, en dichos autores prima el interés ético.
- ¹² Se puede en esto ampliar la denominación *ilusión inmanencia*, con la que Sartre ha calificado, en *Lo imaginario*, el error de confundir o de mezclar el estatuto ontológico de la imagen con el de la cosa. Imagen-cosa (cfr. *Lo imaginario*). En este caso, se trata de una confusión entre la intencionalidad y el ser en sí del ego. Quien incurre en tal error, piensa que la conciencia es una propiedad egótica. He ahí otro subtema álgido y problemático, que no se puede desarrollar aquí. y en *El idiota de la familia*.
- ¹³ Alguno dirá que, si el tema se ofrece a confusión, es debido a que Sartre no ofrece un manual sobre su pensamiento. Pero, si evocar la *Crítica de la razón dialéctica* y *Cuestiones de método* parece un ejercicio hartamente difícil, bastará buscar aclaración de la

idea en un ensayo de 1938 titulado “La libertad cartesiana”; fue publicado en 1959 por Gallimard en *El hombre y las cosas* (Losada, 1967, 23) que se recuerda como primer volumen de la colección *Situaciones*, que). Ahí afirma, primero, que “La libertad es una, pero se manifiesta de diversas maneras según las circunstancias”; luego recuerda que “Descartes hizo a este respecto, después de los estoicos, una distinción esencial entre la libertad y el poder. Ser libre –afirma– no es poder hacer lo que se quiere, sino querer lo que se puede” (236). Ciertamente, la idea adquiere múltiples matices en su obra; pero jamás la convierte en magia; y menos en tontería.

- ¹⁴ A contrapelo de algunos autores marxistas de su tiempo, que justificaban ciertas acciones, hechos sociales e intereses políticos de la URSS y que presagiaban el fin de la historia según criterios preestablecidos, Sartre exigía “volver al análisis de los hechos” mediante “un método verdaderamente marxista” (Martínez, 291).
- ¹⁶ Edickson Minaya, *Ser-en la (la)-relación. Ensayos para una hermenéutica relacionista*, Oviedo, Eikasía, 2018, 72.
- ¹⁷ Michel Foucault, *Dits et écrits*, París, Gallimard, 1994, vol. IV: 447.
- ¹⁸ Jacques Derrida, “Notas sobre deconstrucción y pragmatismo”, en Chantal Mouffe, (compilación), *Desconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós.1998: 161.

Referencias

- Amorós, C. (2000) *¿Diáspora o apocalipsis? Estudios sobre el nominalismo de Amorós, C. (2000) ¿Diáspora o apocalipsis? Estudios sobre el nominalismo de Jean Paul Sartre.* Valencia: Alfons de Magnánim.
- Aragües, J. M. (1995) *El viaje a Argos. Derivas en los escritos póstumos de J. P. Sartre.* Zaragoza: Mira.
- _____ (2005) *Jean-Paul Sartre.* Barcelona: ANAGRAMA.

- _____ (2005) *Sartre en la encrucijada. Los póstumos de los años 40*. Madrid: Biblioteca Nueva, S. L.
- _____ (1988) *Sartre 1905-1980* (ob. E. Groepler). Hamburg: Rowohlt.
- Aragües, J. M. et. al (1994) *Volver a Sartre. 50 años después de El ser y la nada*. Zaragoza: Mira.
- Cohen-Solal, A. (2014) *Un renacimiento de Sartre* (trad. P. Betesch). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Cordua, C. (1994) *Gerencia del tiempo. Ensayos sobre Sartre*. Mérida: Universidad de los Andes
- Cronan, C. (1948) *Petit Catechisme pour les profanes*. Paris: Dumolin. (Existe versión digital en: <https://docplayer.fr/61528883-Christine-cronan-petit-catechisme-de-l-existentialisme-pour-les-profanes-paris-j-dumoulin-imprimeur-5-rue-des-grands-augustins-1948.html>)
- De La Vega, P. *Hacia una historia de las ideas filosófica en Guatemala: aproximaciones preliminares al pensamiento del siglo XX*, en: <http://biblio3.url.edu.gt/Tesario/2014/05/02/De-la-Vega-Pablo.pdf>
- Díaz, G. y Santos C. -1982- *Biografía filosófica hispánica*. Madrid: Grijelmo)
- Dobles, A. *Cuerpo a cuerpo con su tiempo Sartre*, en: <http://www.nacion.com/ancora/2000/mayo/28/home.html>
- Dussel, E., Mendieta, E. y Bohórques, C. (2009) *El pensamiento filosófico latinoamericano y del Caribe (1300-2000)*. México: Siglo XXI.
- Gadamer, H. G. (1977) *Verdad y método* (trad. A. Agud y R. De Agapito). Salamanca: Sígueme.
- Galster, I. (1987) La actualidad de Sartre en Alemania. *Universitas Philosophica*, 9, 117-127.
- Herra, R. Á. (1968) *Sartre y los prolegómenos a la antropología*. San José: Universidad de Costa Rica. <https://archive.org/details/BorisVianLaEspuma>
- DeLosDas/page/n49/mode/2up/search/Sartre
- Jiménez, M. El concepto de substancia en la filosofía de J. P. Sartre, en: <http://www.inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol.%20IV/No.%2015-16/>
- Kant (1996) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (trad. J. Mardomingo). Barcelona, Ariel.
- Láscaris, C. Algunos pensadores centroamericanos. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 15 (41), 281-307.
- Leal, F. (1985) *Ensayo de ontología de la mente*. San José: ECR.
- Lévy, B. (2002) *El siglo de Sartre*. (Trad. J. Vivanco). Barcelona: B.
- Maltez. V. Sartre: el filósofo de la libertad <https://diarionica.com/~diarioni/index.php/salud/5086>
- Martínez, J. (1980) *Sartre: la filosofía del hombre*. México: Siglo XXI.
- Mora, A. La antropología sartreana. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 43, (109/110), 133-142.
- Picado, S. Jean Paul Sartre, una filosofía de la libertad, en: <http://inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol.%20IV/No.%2015-16>
- Picado, S. Jean Paul Sartre; una filosofía de la libertad, en: <http://inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol.%20IV/No.%2015-16/Jean-Paul%20Sartre%20%20Una%20filosof%C3%ADa%20de%20la%20libertad.pdf>
- Ramírez, C. Status ontológico del sujeto del discurso filosófico en Jean-Paul Sartre. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 14 (38) 61-73).
- S.a. Entrevista con Bernard-Henri Lévy. Jean-Paul Sartre entre el purgatorio y la gloria, en: <https://www.lanacion.com.ar/cultura/jean->

paul-sartre-entre-el-purgatorio-y-la-gloria-nid214359/

Sartre, J.P. Sartre, J-P. (2005) *Entwürfe für eine Moralphilosophie* (übz. H. Shöneberg u. V. v. Wroblewsky). Hamburg: Rowohlt.

_____ (1996) *Verdad y existencia* (trad. A. Puleo). Barcelona: Paidós.

_____ (1979) *Crítica de la razón dialéctica 2* tomos (trad. M. Lamana). Buenos Aires: Losada.

_____ (1977) *Autorretrato a los setenta años* (trad. J. Schwartzman), Buenos Aires: Losada.

_____ (1975) *El idiota de la familia 1 y 2* (trad. P. Canto). Madrid: Tiempo Contemporáneo.

_____ (1999) *La náusea* (trad. A. Bernárdez). Buenos Aires: El Mundo.

_____ (1968) *El hombre y las cosas* (trad. L. Echáverri). Buenos Aires: Losada.

_____ (1976) *El ser y la nada* (trad. J. Valmar) Buenos Aires: Losada.

_____ (1976) *Lo imaginario* (trad. M. Lamana). Buenos Aires: Losada.

_____ (1968) *La trascendencia del ego* (trad. O. Masotta). Buenos Aires: Calden.

Serrano, A. 100 años de Jean Paul Sartre, en: <https://www.laprensa.com.ni/2005/06/19/EDITORIAL/1379619-100-aos-de-jean-paul-sartre>

Smith, L. La Mirada sartriana: poder y otredad en *El ser y la nada*, *La náusea* y *Huis clos*, en: [http://www.440.org/2008/08/20/La%20mirada%20sartriana...440%20\(8\).pdf](http://www.440.org/2008/08/20/La%20mirada%20sartriana...440%20(8).pdf)

Stam, J. El ateísmo existencialista de J-P Sartre”, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 17 (45) 37-42.

Venegas, W. Crítica de teatro: tres en el infierno, en: <http://www.nacion.com/viva/2005/abril/20/espectaculos18.html>

Verstraeten, P. El capítulo B de la *Crítica de la razón dialéctica*. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 22 (58), 15-30.

Vian, B. *La espuma de los días*, en:

El vídeo de la conferencia:

<https://udecr.zoom.us/j/97161830835?pwd=NzI3VUIBa1FPU1NrdytsWkluWkVXdz09>

Recibido: 03/04/20

Revisado: 10/06/20

Aprobado: 12/08/20



II

**Dossier
Filosofía y Covid-19**



Celso Vargas Elizondo

El Filósofo ante el SARS-CoV-2 (pandemia COVID-19)

Resumen:

En este artículo analizamos algunas de las consecuencias de la propagación de la pandemia COVID-19 en filosofía, en particular, en relación con el análisis del conocimiento. Hemos dividido este artículo en cuatro secciones principales. En la primera introducimos el concepto tradicional de conocimiento como creencia verdadera justificada. En la segunda sección analizamos dos posiciones del complejo movimiento denominado “post-modernidad” y del enfoque “post-verdad”. En la tercera hacemos un recuento general de algunas de las lecciones aprendidas relacionadas con el SARS-CoV-2. Finalmente, en la cuarta sección hacemos una reconstrucción del concepto de conocimiento introducido en la primera sección.

Palabras claves: conocimiento, SARS-CoV-2, Post-modernidad, Post-verdad

Summary:

In this paper, some consequences for philosophy, especially for the analysis of knowledge, due to the worldwide spread of the pandemic COVID-19 are analysed. It divides into four main sections. In the first, the traditional concept of knowledge as justified true belief is introduced. In the second, two positions of the complex movement called “post-modernism”, and also of “post-truth” are briefly analysed. In the third section, a general and brief account of the lessons learned from SARS-CoV-2 is made. Finally, in the fourth section, and taking into account the lessons learned from SARS-CoV-2, a reconstruction of the concept of knowledge is proposed.

Keywords: knowledge, SARS-CoV-2, Post-modernity, Post-truth

1. Introducción

El virus SARS-CoV-2 coloquialmente confundido con COVID-19 (Corona Virus Disease-2019 por sus siglas en inglés) ha producido un impacto esperado por muy pocos en todos los ámbitos de nuestra vida. Ha puesto freno a la “cotidianidad” en la cual entendíamos y construíamos nuestra visión del mundo. Pero también, como espero señalar, a aquella otra “cotidianidad” que emergió en el contexto de los llamados “post-modernismo” (que debemos analizar con mucho cuidado, pues hay diversas

tendencias y contradicciones en la adopción de este concepto), “post-verdad”, “hechos alternativos” y “desinformación”. Pienso que las lecciones que derivan de esta pandemia pueden ayudarnos a reconstruir de nuevo algunos conceptos filosóficos, como el del conocimiento y, quizá también en otros ámbitos de la filosofía, que han sido sometidos a un fuerte cuestionamiento durante el siglo XX y lo que llevamos del XXI. Nos preocupamos actualmente por la rápida propagación de las llamadas noticias falsas y la desinformación. Y

hemos seguido determinados criterios prácticos para la determinación de cuándo una noticia es falsa, por ejemplo, contrastándola, cuando se pueda, con fuentes oficiales, o conocer las fuentes bibliográficas utilizadas por un autor o autora para fundamentar sus afirmaciones o consultar a expertos en el campo, o finalmente, determinar si esta información ha sido publicada en otros medios de comunicación. Estos criterios prácticos nos ayudan a contrarrestar la información falsa, pero no satisfacen al filósofo que requiere otro tipo de criterios para su determinación. Lo que sucede es que en filosofía y en la ciencia, la situación dista mucho de ser clara, en particular en aquellos campos relacionados con la epistemología. Intentaremos un análisis preliminar de la problemática y extraer algunas lecciones que podemos aprender de la propagación de la pandemia COVID-19.

Nuestro plan es el siguiente. En una primera sección analizaremos la crisis del concepto de conocimiento como creencia verdadera justificada. En la segunda, analizaremos los conceptos de post-modernidad, post-verdad, noticias falsas, desinformación, hechos alternativos y otros. En la tercera, analizaremos algunas lecciones derivadas del SARS-CoV-2 y finalizaremos, en la cuarta sección, con alguna reconstrucción de lo planteado en la sección primera.

2. El conocimiento como creencia verdadera justificada

Aunque esta perspectiva del análisis del conocimiento se remonta al Teeteto y al Menón de Platón, ha sido en el siglo XX donde adquirió la forma con la que la encontramos formulada. Pero también ha sido durante la segunda mitad del siglo XX que se inician una serie de cuestionamientos al mismo, mostrando sus limitaciones. Antes de ver las críticas que se han propuesto, analicemos este enfoque del conocimiento = creencia verdadera justificada. El conocimiento, se ha afirmado, es de naturaleza propositiva, donde una proposición “p” es un enunciado que susceptible de ser

verdadero o falso.

Como se observa, tres son los elementos que conforman, de acuerdo con esta perspectiva, el conocimiento, y se formulan de la siguiente manera: Dada una proposición p y un individuo X,

- 1) X cree p
- 2) p es verdadera
- 3) X tiene buenas razones para creer p

El primer elemento afirma el carácter agentivo del conocimiento, y podemos expresarlo de manera breve, diciendo que no hay conocimiento sin un agente. Esta afirmación de hecho podría convertirse en falsa conforme avanzan los desarrollos en inteligencia artificial con los que podríamos construir “máquinas inteligentes” sin necesidad de una función agentiva. Sin embargo, mientras esto no ocurra, se acostumbra a diferenciar entre conocimiento e información. La teoría de la información moderna parte de que la información se compone de varios elementos: un mensaje enviado por un emisor a un receptor utilizando un medio y un código. El conocimiento, por otro lado, es la utilización de la información y su incorporación en nuestro marco o red categorial (sintáctico, semántico y pragmático). Dicho conocimiento se pone de manifiesto, por ejemplo, en la forma en la que nos comportamos. Así conocer un procedimiento o un método es aplicar los distintos pasos en el orden establecido. Las teorías del desarrollo cognitivo, en particular, Piaget, Ausebel y Novak propusieron una serie de reglas que rigen uno de los componentes principales de la red cognitiva: la parte categorial (red de conceptos). En este caso, siguiendo a Ausubel (1976), el sistema cognitivo se reconstruye utilizando cuatro reglas básicas: la de derivación, la de correlación, la de combinación, y la de superordinación. Estas cuatro reglas le dan forma al desarrollo de la estructura cognitiva por procesos de asimilación, acomodación y equilibración, mediante los cuales avanzamos en

la construcción de sistemas cognitivos cada vez más complejos. Así pues, podemos expresar la proposición “X cree (p)” como la consistencia entre lo expresado por p y el sistema cognitivo de X. Diferentes experimentos realizados por Piaget y su equipo, por ejemplo, el de la conservación de la cantidad y la masa, han puesto de manifiesto esta correlación entre estructura cognitiva y estos principios físicos generales, por ejemplo.

El siguiente componente, “p es verdadero” se analiza en dos sentidos complementarios:

- a) La verdad como correspondencia. En este caso, “p” es verdadero si y solo si existe “un estado de cosas” tal que lo afirmado en p corresponde con ese estado de cosas. Sin embargo, esto puede cumplirse para enunciados singulares, no cuantificados, de la forma “este es un cisne y es blanco”. Sin embargo, para hipótesis o enunciados universales debemos establecer ciertas distribuciones de probabilidad y de apoyo empírico. Las dos nociones relevantes aquí son, probabilidad y apoyo empírico o confirmación. La probabilidad de p, denotada como $P(p)$, tomada de manera aislada es $P(p) = \frac{n}{m}$ donde m es el número de casos a favor y n es el número total de casos. En el caso de la confirmación interesan dos aspectos. Primero, la contribución de una nueva confirmación, supongamos que es la i-ésima en la secuencia, entonces, su contribución es $\frac{1}{i+1}$. Segundo, para evaluar la confirmación (C) en un momento determinado, consideramos la evidencia e disponible respecto de h, la cual se ha expresado como $C(p, e) = \sum_{i=1}^n \frac{1}{i+1}$. Esto lo que indica, como dijera Carnap, es que $C(p, e) < C(p, e \& e')$, donde e' es la siguiente instancia confirmatoria de p. Este criterio resulta por sí mismo problemático tal y como

fue analizado por Lakatos (1981)

- b) Verdad como consistencia interna. La verdad como consistencia consiste en evaluar el enunciado p en relación con los otros enunciados del sistema, a fin de determinar si su introducción no conlleva contradicciones con los otros enunciados. Aquí consideramos diversos grupos de enunciados, por ejemplo, teorías científicas o sistemas de creencia. Como sabemos en estos sistemas no todos los enunciados están al mismo nivel; hay algunos que resultan ser mucho más importantes que otros. Incluso cierto nivel de inconsistencia puede ser teóricamente tolerado, siempre que no contradiga aquellos que son mucho más fundamentales. Por ejemplo, para un geo-centrista le es mucho más difícil aceptar la hipótesis heliocéntrica que para otro que acepte una mayor flexibilidad en sus supuestos básicos. Ha habido importantes esfuerzos para capturar de manera lógica niveles determinados de contradicción, o proponer sistemas que aceptan cierto grado de contradicción. Estos últimos son conocidos como lógicas paraconsistentes (véase Priest y otros, 2018); pero únicamente hacemos la referencia, no entraremos en ningún detalle en este trabajo.

Tanto la consistencia interna como la correspondencia son fundamentales en el conocimiento. La consistencia interna les da sentido a los nuevos datos observaciones, mientras que estos nuevos datos proporcionan elementos fundamentales para la verificación o contrastación de las teorías o evaluar sistemas de creencias.

El tercer elemento tiene que ver con las razones o justificaciones que X tiene para creer que p es verdadera. Estas pueden provenir de diversas fuentes como de teorías científicas, situaciones anteriores, inferencias analógicas o a

partir nuevos datos, para mencionar algunas. El tema de justificación científica es de gran complejidad, como puso de manifiesto Popper en su influyente obra *Logic of Scientific Discovery*, publicada en 1959.

Así pues, el conocimiento como creencia verdadera justificada tiene su fundamento en el carácter agentivo del individuo al que atribuimos que conoce, en la evaluación de la verdad de los enunciados y en las razones que proporciona para aceptar determinados resultados como verdaderos.

Hay varias críticas a las que ha sido sometido este enfoque. Quiero ejemplificar con algunos casos, comenzando por aquellos que no tienen ningún efecto sobre esta definición de conocimiento.

Quizá se pueda argumentar, desde la popularización de la ciencia, algunas consecuencias de los trabajos de Tarski (1901-1983), quien, en su famoso trabajo de 1933, *El concepto de verdad en Lenguajes Formalizados*, señala que no hay una definición general de verdad, como la que hemos introducido anteriormente, sino que la verdad solo puede ser definida en relación con el lenguaje al cual me estoy refiriendo. Por ejemplo, las verdades que puedo derivar de la geometría dependen del tipo de geometría de la que estoy hablando. En la geometría euclídeana se mantiene como verdad el que “la suma de los ángulos internos de un triángulo es de 180° ”. Pero esto no se mantiene para las geometrías no-euclídeanas, tanto la de Riemann como la de Lobachevski, por ejemplo. Sin embargo, como sabemos estas geometrías describen diferentes propiedades del espacio. La geometría euclídeana describe bien un espacio de dos dimensiones, mientras que la de Riemann describe bien un espacio de tres dimensiones cuyo caso paradigmático es la esfera. Entretanto, la geometría de Lobachevski resulta adecuada para caracterizar las propiedades del espacio al interior de una esfera. De esta manera, no se considera la referencia a Tarski como un argumento serio al concepto de verdad.

Karl Popper (1902-1994) introdujo en *Lógica de la Investigación Científica* (por su

título en español, 1977), la famosa distinción entre contexto de descubrimiento y contexto de justificación. Para él la creencia y cualquier función agentiva no tiene ningún papel en el desarrollo de la ciencia. No importa, nos dice, como se llegue a una hipótesis, lo que importa es que esta hipótesis pueda ser sometida a contrastación empírica. La contrastación de una hipótesis es una cuestión de deducción lógica. Solo cuando contrastamos, es decir, encontramos una instancia de la hipótesis que es falsa podemos afirmar que conocemos el valor de verdad de la hipótesis, en este caso, que es falsa. Si una hipótesis supera una rigurosa contrastación, no significa esto que sea verdadera, sino únicamente no hemos encontrado instancias de la hipótesis que prueben que es falsa. De esta manera, debemos descartar la función agentiva, tan valiosa a la concepción del conocimiento como creencia verdadera justificada. También en este caso, y como fue discutido ampliamente por otras filosofías de la ciencia, adoptar en todos sus extremos la posición de Popper resulta inadecuado para entender cómo progresa la ciencia. En la ciencia del cambio climático (IPCC, 2007), por ejemplo, se adopta una posición mixta, tanto Popper como Kuhn. Tampoco, entonces, consideramos esta posición como una crítica definitiva de la concepción de conocimiento.

Ocurre muy diferente con el trabajo de Edmund L. Gettier (nacido en 1927), quien, en 1963, escribió un ensayo corto de sólo tres páginas, bajo el título, *¿Is Justified True Belief Knowledge?*, en la que presentó dos contraejemplos a la teoría del conocimiento como creencia verdadera justificada. Permítanos citar completo el caso I

Supóngase que Smith y Jones presentaron una solicitud para determinado empleo. Y supóngase que Smith tiene evidencia sólida de la siguiente proposición conjuntiva:

(d) Jones es el hombre que obtendrá el empleo, y Jones tiene diez monedas en su bolsillo.

La evidencia que Smith tiene para (d) podría ser que el presidente de la compañía le aseguró que Jones sería seleccionado después de todo, y que él, Smith, contó las monedas en el bolsillo de Jones hace diez minutos. La proposición (d) implica:

(e) El hombre que obtendrá el empleo tiene diez monedas en su bolsillo.

Vamos a suponer que Smith ve la implicación que va de (d) a (e), y acepta (e) basado en (d), para la cual tiene evidencia sólida. En este caso, Smith está claramente justificado en creer que (e) es verdadera. Pero imagínese, además, que, aunque Smith no lo sepa, él mismo, no Jones, obtendrá el trabajo. Y, también que, aunque Smith no lo sepa, él mismo tiene diez monedas en su bolsillo. La proposición (e) es entonces verdadera, aunque la proposición (d), desde la cual Smith infiere (e), es falsa. En nuestro ejemplo, por tanto, todo lo que sigue es verdadero:

- i) (e) es verdadera
- ii) Smith cree que (e) es verdadera
- iii) Smith está justificado en creer que (e) es verdadera.

Pero es igualmente claro que Smith no sabe que (e) es verdadera; puesto que (e) es verdadera en virtud del número de monedas en el bolsillo de Smith, aun cuando Smith no sepa cuántas monedas hay en el bolsillo de Smith, y basa su creencia en (e) sobre la cantidad de monedas en el bolsillo de Jones, de quien falsamente cree que será la persona que obtendrá el trabajo.” (Gettier, 1963, 2; traducción española 2013).

Estos contraejemplos de Gettier propiciaron tanto que se buscaran otros contraejemplos a esta formulación del conocimiento, como distintas alternativas de resolverlos agregando nuevas condiciones a la

definición de conocimiento. Ichikawa y Steup (2018) hacen un recuento de las críticas a este concepto tradicional de conocimiento, así como de las propuestas para enmendar la definición. No nos vamos a extender en este análisis, pues escapa la intención de este artículo. Pero sí podemos dar una idea del tipo de enmiendas que se han propuesto. Por ejemplo, para el primer caso de Gettier, una inferencia verdadera, a saber, “El hombre que obtendrá el empleo tiene diez monedas en su bolsillo”, se hace sobre la base de una creencia falsa. Para resolverlo se ha propuesto una condición cuarta que dice “*la creencia de X en p no se infiere de ninguna falsedad*”. Pero esta enmienda es ad hoc y solo tiene sentido a posteriori. Pero tampoco resuelve otros casos analizados en la fuente indicada. Sin embargo, tenemos que analizar este caso más adelante.

¿Será que tenemos que aceptar la relatividad de la “verdad” entendida como correspondencia?, ¿debemos darle una mayor relevancia a la verdad como consistencia interna? Es decir, ¿construir discursos internamente consistentes es suficiente y es todo lo que podemos hacer? O más radicalmente, ¿interesa mucho más la forma de elaboración del mensaje y su impacto emocional más que la verdad? Si la diferencia entre conocimiento y creencia no descansa sobre bases firmes, ¿para qué mantenerlos?

Esta es precisamente la posición de un grupo de visiones y prácticas, que encontramos frecuentemente agrupadas bajo algunas formulaciones de “post-modernidad”, y de “post-verdad”, “noticias falsas”, “hechos alternativos” y “desinformación”.

3. Post-modernidad, post-verdad, hechos alternativos, desinformación

Es equivocado evaluar estos cuatro conceptos como derivados directamente de las críticas al conocimiento que hemos presentado en la sección anterior, pues algunos de ellos tienen raíces históricas muy diferentes. Sobre post-modernidad véase, por ejemplo, la presentación histórica que hace Aylesworth

(2015). Pero lo que sí es correcto es afirmar que tienen consecuencias, directas o indirectas, que refuerzan la idea de la relatividad de la verdad y su eventual desplazamiento, la relatividad del conocimiento y un reforzamiento de la consistencia interna del discurso, o de la estrategia de presentación del discurso o la noticia. Pero también explota el que el lenguaje tiene carácter polisémico, lo que permite que las múltiples interpretaciones de los “hechos”, todas con el mismo peso epistemológico, refuerza el que debemos hablar más propiamente de “mi verdad”, “su verdad” y “nuestra verdad”, pero nunca de “la verdad”.

“Hechos alternativos”, “noticias falsas” y “desinformación” son considerados por Harsin (2015), junto con otras formas como rumores, como parte de lo que él denomina “el régimen post-verdad” (RPV) siguiendo las categorías utilizadas por Foucault. De esta manera, son dos los movimientos que debemos caracterizar brevemente: el post-modernismo y la post-verdad.

3.1. El post-modernismo

Tenemos que tener un gran cuidado en las afirmaciones que hagamos sobre el post-modernismo. Esto debido a que encontramos en la literatura diferentes concepciones, muchas contradictorias entre ellas, lo que nos lleva a afirmar que el post-modernismo no es un movimiento homogéneo. Quizá, y para los propósitos de este trabajo, podemos diferenciar dos enfoques generales:

- 1) El propuesto por Jameson (2001) en el sentido de que “el modo más seguro de comprender el concepto de lo posmoderno es considerarlo como un intento de pensar históricamente el presente en una época que ha olvidado cómo se piensa históricamente”. En este sentido se trata de una categoría de análisis histórico-conceptual que podría tener mucho que aportar a la comprensión de nuestra historia reciente, y al mismo tiempo, entender los retos

que enfrentamos actualmente, así como para proponer nuevas formas de construcción de sentido. Este enfoque es seguido por Lampert (2008) y también el de Anderson (2020). Este último trabajo expone los esfuerzos feministas por introducir una reconceptualización que permita, “(1) explicar por qué la entrada de las mujeres y las eruditas feministas en las diferencias disciplinas académicas ha generado nuevas preguntas, teorías, métodos y hallazgos, (2) mostrar cómo el género y los valores feministas, y perspectivas han jugado un papel causal en estas transformaciones, y (3) promover teorías que ayuden al igualitarismo y movimientos de liberación, y (4) defender estos desarrollos como avances epistémicos”. Sin embargo, hemos observado en estos enfoques un privilegio por la cultura entendida como “todo es cultura” donde las consideraciones sobre la naturaleza biológica de los seres humanos no tienen cabida, o que se interprete que naturaleza y cultura son dos formas diferentes, no integrables de entender los fenómenos referentes al ser humano. Encontramos esta separación en algunas afirmaciones sobre sexo y género, en el sentido de que el sexo es un fenómeno biológico, mientras que el género es un fenómeno cultural. Algo por lo demás difícil de creer de que la diversidad sexual, que pretende captar el concepto de género, no tenga ninguna base biológica.

- 2) El propuesto Eagleton (1998), “[...] que exploró las primicias, las ambivalencias, las historias, los sujetos, las falacias y las contradicciones del posmodernismo, señala que el término posmodernidad alude a un periodo histórico específico, que cuestiona las nociones clásicas de la verdad, de la razón, de la identidad y de la objetividad, de la idea de progreso o de emancipación universal, de los

sistemas únicos, de las grandes narrativas y de los fundamentos definitivos de explicación.” (citado en Lampert, 2008, 80).

Es este segundo enfoque el que está más cercano de las concepciones de post-verdad. Sin embargo, falta estudiar con más detalle las conexiones entre estas dos tendencias. Si atendemos a lo indicado por Aylesworth (2015), podríamos decir que el movimiento post-moderno es más amplio que el movimiento post-verdad. En efecto, para este autor el post-modernismo es “un conjunto de prácticas críticas, estratégicas y retóricas que emplean conceptos tales como diferencia, repetición, la huella (the trace), el simulacro, y la hiper-realidad para debilitar otros conceptos tales como presencia, identidad, progreso histórico, certeza epistémica, y la univocidad de significado” (Aylesworth, 2015, Introducción). En este sentido, mientras que la post-verdad centra su ataque o su práctica contra la “certeza epistémica y la univocidad de significado” (o quizá mejor, desplaza estas categorías por las de lo emotivo y la creencia personal), el post-modernismo critica fuertemente los otros conceptos fundamentales de la modernidad, como la identidad, fundamental en la construcción de los estados nacionales, la noción de agente central en epistemología, la noción de progreso y posiblemente el desarrollo sostenible, el rol de la ciencia, entre otros.

Curiosamente, no cuestiona la tecnología, pues el desarrollo de la tecnología juega un papel fundamental en el post-modernismo, especialmente, el desarrollo de las tecnologías de la información. De acuerdo con Lyotard (1979), quien introdujo el término “post-modernismo” en la filosofía, “[...] la era computacional ha transformado el conocimiento en información, es decir, mensajes codificados dentro de un sistema de transmisión y comunicación. El análisis del conocimiento exige una pragmática de la comunicación en la medida en que las frases de los mensajes, su

transmisión y recepción, deben seguir reglas de orden aceptadas por aquellas que los juzgan” (Aylesworth, 2015, sección “The Post-modern Condition”). Estas reglas deben favorecer el carácter polisémico del mensaje y favorecer la creencia personal. Desplazamos “qué conoces tú”, por “qué crees tú”.

De esta manera, dado el carácter múltiple, ambiguo del signo y de la palabra, y las diferentes interpretaciones, permite, por tanto, que sean asumidas de manera diferente por los distintos actores sociales. Esta flexibilidad del mensaje permitirá afirmar que no hay una sola verdad. En la interacción social se despliegan diferentes verdades, “mi verdad”, “tu verdad”, “nuestra verdad” y todas ellas tienen el mismo peso o estatus epistemológico. No podemos privilegiar una sobre la otra. De esta manera, abrimos la puerta al movimiento post-verdad.

3.2. Movimiento Post-verdad

Como señalan diferentes autores, por ejemplo, Llorente (2017) y Modreanu (2017), la palabra “post-verdad” fue la palabra del año 2016 de *Oxford Dictionaries*. Es un adjetivo definido como “refiriendo o denotando circunstancias en las cuales hechos objetivos son menos importantes en la formación de la opinión pública que apelar a la emoción y a la creencia personal”. Así pues, el énfasis aquí radica en la emoción y la creencia personal. El ¿Qué crees tú? Las construcciones post-verdad se aplican prácticamente en todos los ámbitos de la información: crímenes, estadísticas, cambio climático hacia el calentamiento global, encuestas electorales, información científica sobre todos los temas, por ejemplo, el cáncer, el fumado, la evolución biológica y las vacunas, entre muchos otros. No se trata de un fenómeno nuevo, pues estas manifestaciones han estado presentes desde el surgimiento del *homo sapiens sapiens* y su capacidad de comunicación. Lo nuevo de estos últimos años es su legitimidad como discurso en todos los ámbitos de la sociedad y la cultura. Tal y como indicamos anteriormente, Harsin (2015) conceptualiza la post-verdad en términos de regímenes,

denominados respectivamente, régimen de verdad (RV) y régimen de post-verdad (RPV). De acuerdo con él,

RV corresponde a sociedad disciplinaria, al más estrecho funcionamiento entre los aparatos medios/política/educación, discursos científicos y el dominio de los árbitros de la verdad (truth-arbiters). RPV corresponde a las sociedades del control, donde el poder explota las nuevas “libertades” de participar/producir/expresar (así como de consumir/difundir/evaluar) (Harsin, 2015, resumen).

Pero tal y como lo expresa Harsin, el control ciudadano de las actuaciones y propuestas de los sectores que tienen el poder político es un aspecto claramente deseable, lo que no lo es, es su expresión predominante de recurrir a noticias falsas y otros medios que contravienen este control ciudadano necesario. Además, el recurrir a noticias falsa, hechos alternativos, desinformación, rumores provienen de sectores sociales muy conservados y que los han utilizado efectivamente para lograr el poder o para consolidarlo. Basta solo con pensar en el uso de estos mecanismos durante la campaña electoral en los Estados Unidos, la salida de Reino Unido de la Unión Europea, entre los ejemplos más conocidos. Aquí los conservadores, maestros de este arte, lograron sus objetivos políticos. De esta manera, esta diferenciación realizada por Harsin pierde su efectividad práctica de control debido a la apropiación de estos mecanismos y nuevos medios de comunicación por parte de los sectores más conservadores de la sociedad en muchos, sino todos, los países. Hemos visto una fuerte presencia de estos grupos en los países así llamados desarrollados.

Suponiendo que entendemos lo que es un “hecho”, es decir, la correspondencia entre lo dicho, lo informado, lo reportado y un determinado estado de cosas, podemos ver diferentes matices en cada una de estas expresiones de la post-verdad.

Comencemos con “Hechos alternativos”.

Hendricks y Vestergaard (2019) recogen, entre otros, la discusión de Chuck Todd de NBC con Kellyanne Conway, consejera presidencial de Trump, en la que Todd señala lo carente de sentido del término “hechos alternativos”. Estrictamente, no tiene mucho sentido proporcionar una interpretación literal del término. Lo que Conway señala es que éste debe ser entendido como “información alternativa”. Pero este concepto de “información alternativa” se ha presentado para denotar un movimiento diferente al tradicional de informar. Pero aquí, “hechos alternativos” denota la información sobre un hecho que no corresponde con el mismo. Por ejemplo, Trump hizo una serie de afirmaciones, “hechos alternativos”, en relación con la inauguración de su periodo presidencial. Entre ellas, lo soleado del día como señal del memorable día en el que él asumió el poder, que asistieron un millón, mejor, un millón y medio de personas. Los datos disponibles muestran que no fue así: no hubo sol en ningún momento del discurso de Trump, y los datos muestran que se registraron para asistir a la toma de posesión, “570,557 [...], mientras que 1.1 millones asistieron a la toma de posesión de Obama en la primera toma de posesión y 782,000 en la segunda” (Hendricks y Vestergaard, 2019, 2). De hecho, estos autores documentan esta información con fotografías y otros medios.

De esta manera, “hechos alternativos” apelan a la emoción y a la imaginación de los receptores del discurso para crear la impresión de que se está estableciendo otra verdad. Así pues, en “hechos alternativos” no se pierde la vinculación con los hechos, pero estos se presentan de tal manera que se lleva a cabo ese reemplazo. Hay pues, una intención manifiesta a la hora de presentar los hechos. “Hechos alternativos” se ha aplicado a datos estadísticos, participación en manifestaciones y eventos naturales. Son susceptibles de ser contrastados con cifras, con fotografías y otros recursos.

El español no hace la diferencia que sí encontramos en inglés, entre “misinformation” y “disinformation”. Siguiendo de nuevo a

Hendricks y Vestergaard (2019), el primero refiere a un acto no intencional por parte de una persona en la transmisión de la información equivocada. Como sucede cuando compartimos información falsa en las redes sociales sin verificar si corresponde a fuentes originales o no. Mientras que la disinformation designa el acto intencional deliberado en hacerlo. En este sentido, cuando analizamos “desinformación” en español debemos atribuir las dos características anteriormente indicadas. Cuando se hace de manera deliberada, estamos en presencia de “noticias falsas” que claramente tiene una intención explícita, pero también podemos usar el término para designar actos no intencionales de transmisión de información. Si reservamos “desinformación” para este segundo sentido, entonces, diremos que “noticias falsas” tiene este carácter intencional deliberado, mientras que desinformación no.

El rumor comparte tanto la característica de “misinformation” como de “disinformation”, pero difiere en el mecanismo utilizado para la transmisión del mensaje. El rumor no recurre a medios directos, sino indirectos. “Alguien me dijo que ___”, y este se transmite de persona en persona, en los perfiles de redes sociales y en otros medios. En el rumor el que emitió el mensaje no puede rastrearse, pues se recurre al anonimato. Los posibles efectos del rumor son ampliamente conocidos por todos y todas.

Finalmente, la conspiración. Las teorías conspiratorias son muy frecuentes actualmente. Pero se remontan muchos años atrás. No podemos decir, entonces, que sean propias de nuestra época. En general, una teoría conspiratoria presupone la existencia de un plan dirigido intencionalmente por algunos actores para lograr determinados objetivos políticos, sociales y ambientales. Pero este plan está oculto, no se puede inferir directamente. Al igual que el demonio cartesiano nos engaña presentando ropajes informativos y de otro tipo, pero ocultando su verdadera intención. Así en el gobierno de Trump, existe una conspiración de los medios de comunicación de debilitar su gobierno y sus extraordinarios logros en todos

los ámbitos en los que el gobierno impacta, ha afirmado Trump.

En una primera aproximación, podríamos decir que se enmarca muy claramente en lo que Harsin denomina el régimen post-verdad, en el sentido de que “[...] corresponde a las sociedades del control, donde el poder explota las nuevas “libertades” de participar/producir/expresar (así como de consumir/difundir/evaluar)”. En este sentido, un buen número de teorías conspiratorias se elabora a partir de estos nuevos actores que buscan ejercer control. Sin embargo, vale aquí lo mismo que mencionamos en relación con el control. Como mencionamos anteriormente, Trump y otros gobernantes han utilizado este mecanismo para legitimar su mediocre actuación, con lo cual esta diferenciación entre RV y RPV pierde fuerza heurística.

Tenemos que identificar bien cuando efectivamente hay una conspiración de aquellas situaciones en los que no lo hay. Hemos visto muchos casos en los que se recurre a la estigmatización de una persona con el fin de neutralizar un posible impacto de sus posiciones en un grupo o sector determinado. Sin embargo, lo que hemos llamado teorías conspiratorias son aquellas que son muy difíciles de probar directamente que son falsas. Solo puede hacerse de manera indirecta. Por ejemplo, la teoría conspiracionista de que el cambio climático ha sido una invención de grupos de poder para enriquecerse con el desarrollo de nuevas tecnologías, denominadas “ambientalmente amigables”, puede probarse indirectamente falsa si comenzamos a observar un comportamiento del globo que corresponde a las predicciones actuales de los efectos del cambio climático; cosa, de hecho, que se puede hacer actualmente. Sin embargo, todavía es posible salvar una teoría conspiracionista recurriendo al hecho de que es una coincidencia; o todavía mejor, que los datos han sido “arreglados” para dar la apariencia de verdad. Es fácil encontrar listas de teorías conspiracionistas en cualquier buscador de internet.

Sin embargo, se nos puede achacar que estamos utilizando categorías, si seguimos la clasificación de Harsin, de un régimen para evaluar el otro, lo cual podría ser claramente ilegítimo, o en todo caso, debilita fuertemente la argumentación. Podemos responder a este reclamo de formas diferentes: analizando la legitimidad de establecer una diferenciación tan tajante entre estos dos regímenes, o bien, analizando otros elementos que nos permitan determinar, no solo la legitimidad de hablar de hechos y otras categorías epistemológicas, sino también abrir la puerta a nuevos análisis. Consideramos que la pandemia producida por el SARS-CoV-2 es un buen ejemplo para intentar una reconstrucción de algunos conceptos epistemológicos.

4. EL SARS-CoV-2

Una enorme, y casi inmanejable, cantidad de información ha sido generada durante esos primeros seis meses de la pandemia. La revisión de ésta supone, tanto una mayor dedicación como formación adicional para entender a cabalidad resultados que integran información epidemiológica y médica, información genética y genómica, mecanismos de incubación del virus, diagnóstico y tratamiento, factores de riesgo, factor de contagio, mecanismos de propagación del virus, medidas de contención y su eficacia, aspectos poblacionales, aspectos sociales, culturales y alimentarios, e investigaciones para la producción de vacunas, para mencionar solo algunos de ellos.

A pesar de lo anterior, algunas generalidades pueden ser claramente establecidas, y serán suficientes para nuestro propósito. Se trata de información no técnica, pero consistente con la información disponible hasta el momento.

1. El genoma del virus es conocido y su presencia en un individuo puede ser identificado mediante testeo. Uno de los más interesantes hechos que debemos mencionar es la rapidez con la que se logró identificar el genoma del nuevo virus y su tipo (miembro del grupo de los

Corona Virus). Científicos chinos lograron aislar y secuenciar el mapa genético completo del SARS-CoV-2 el 7 de enero de este año, pocos días después de que hubiera sido oficialmente detectado en China. También que se trata de un tipo corona virus con características genéticas similares al SARS-CoV-1 del 2002. China liberó esta información en febrero para uso libre de todos los países. Esto permitió el rápido desarrollo de medios para la identificación del virus mediante la toma de muestras nasales o de garganta (también en muestras de heces y orina) y la utilización PCR's y otras tecnologías para su identificación por medio de alguna de sus sub-secuencias genéticas

2. Está presente en todos los países del globo, aunque sobre algunos países no se cuenta con la suficiente información. Una vez que un país lo detecta, se puede conocer el país del que procede con una alta probabilidad. Esto es posible debido a las mutaciones que sufren todos los seres vivos, incluyendo claramente, los virus. De esta manera, se puede conocer la evolución del virus, lo cual proporciona información valiosa para evaluar su letalidad, factor de contagio y persistencia en el medio humano, entre otros factores. En este momento se cuenta con un mapa global del virus (véase, por ejemplo, Foster y otros, abril 2020 y las actualizaciones (revisiones) que se mencionan allí) que permite rastrear el desplazamiento del virus. Costa Rica anunció el 30 de abril, que el INCIENSA había secuenciado el genoma del virus presente en Costa Rica, identificado sus mutaciones y estableciendo el más probable origen del virus presente en el país (véase Semanario Universidad del 30 de abril 2020)
3. Se ha comprendido el mecanismo mediante el cual este virus infecta la

célula, así como los mecanismos moleculares utilizados para inhibir la respuesta inmunológica de otras células con el resultado de una multiplicación incontrolada del virus en periodos cortos de tiempo. Esto también ha permitido que se identifiquen líneas de investigación para la creación de vacunas contra esta enfermedad, las cuales registran un enorme avance en este momento. Esfuerzos estos cuyos resultados vemos cada vez más cercanos ya que algunas vacunas han superado exitosamente varias de las etapas de validación de las vacunas y otros medicamentos. También se ha tenido la capacidad de adaptar tratamientos conocidos y otras medidas que han tenido un importante efecto en la reducción del número de muertes; número que hubiera sido mayor si no se hubieran adoptado. Esto lo vemos claro cuando analizamos los datos sobre el porcentaje de muertes al inicio de la pandemia con el porcentaje de muertes conforme avanza la pandemia. Sin embargo, esta afirmación debe ser analizada con más detalle debido a que pueden intervenir otros factores, además de que hemos observado en los últimos días un repunte en el número de muertes, pero no comparable con las primeras etapas del virus

4. Hemos comprendido lo importante que es escuchar a los expertos sanitarios y adoptar las recomendaciones a fin de disminuir el factor de propagación de este virus. De igual manera, nos hemos dado cuenta del importante papel desempeñado por sistemas de salud, así como el que estos sean robustos y accesibles para la mayoría o todas las personas. Hemos visto la aplicación de medidas mundiales para la protección de las personas funcionando con mucho éxito. Las medidas de distanciamiento social, el lavado frecuente de manos, el

uso de mascarillas, entre otras, han tenido un importante efecto en la reducción de la expansión de la pandemia. Finalmente, hemos entendido lo difícil que es mantener la apertura de la economía y los servicios en un contexto de pandemia

5. Hemos visto a países poderosos “doblegados” por la pandemia particularmente en aquellos en los que su presidente y miembros del gabinete adoptaron una posición de negación de la pandemia y el menosprecio de las recomendaciones de expertos en salud. Sobresalen aquí los casos de Donald Trump de los Estados Unidos, Jair Bolsonaro de Brasil y Boris Johnson de Reino Unido. Pero la lista es mucho más extensa. Ante esta actitud de los gobernantes hemos visto el compromiso de muchos ciudadanos en la adopción de medidas de seguridad y de higiene personal. La pandemia también nos ha permitido ver el egoísmo de algunos países en funcionamiento y la toma de decisiones no fundamentadas científicamente. Todos recordamos la compra de casi 100 millones de tabletas de hidroxiquina y cloroquina por parte de los Estados Unidos en un momento en el que los resultados preliminares alertaban sobre el potencial impacto negativo sobre la salud y los pocos beneficios relacionados con su uso en el tratamiento de personas enfermas por este virus. Pero la actitud egoísta y mezquina de países como los Estados Unidos, Francia y Turquía se pusieron de manifiesto cuando confiscaron material sanitario con destino a otros países, encareciendo los costos de los accesorios y equipo, así como el traslado de materiales sanitarios a los países, debido a que se tuvieron que buscar otras rutas para el traslado de estos y evitar la piratería de varios países. Finalmente, según ha circulado en diferentes medios,

la actitud egoísta de los Estados Unidos de comprar la producción total mundial del Remdesivir (el 100% de la producción de julio, y el 90 % de la producción de agosto y setiembre); medicamento que se ha probado efectivo en el cóctel de tratamiento del COVID-19.

6. Pero también ha sido un momento para expresar valores humanos fundamentales como la solidaridad, la comprensión del otro, la preocupación por el bienestar de los demás, la disciplina en la adopción de las medidas y recomendaciones de las autoridades de salud, y para cultivar la esperanza. Tenemos evidencia de esta respuesta solidaria a nivel de familias, comunidades, gobiernos y también a nivel más global. Sin embargo, aún falta mayor solidaridad a nivel internacional y nacional en todos los temas relacionados con la pandemia.

Como se indicó anteriormente, muchas más cosas pueden decirse sobre esta pandemia. Sin embargo, lo indicado, de manera general, nos permite volver al tema de la primera sección para analizarlo.

5. El conocimiento como creencia verdadera justificada reconsiderado

La aparición de esta pandemia se ha constituido en algo así como un gran laboratorio para evaluar determinadas posiciones, prácticas, publicaciones y resultados como los que hemos analizado brevemente en la sección segunda de este artículo. Y es que, en relación con la pandemia, han aparecido tantas noticias falsas, conspiratorias, desinformaciones, rumores y hechos alternativos que, cuando comparamos la información disponible en otros países, nos permite hacer una valoración de lo que se afirma en nuestros países y determinar su falsedad. Pero también la información disponible en el país nos permite determinar la falsedad de ciertas afirmaciones. Sin embargo, nos interesa volver a nuestro análisis anterior del

conocimiento.

Del análisis del SARS-CoV-2 podemos hacer afirmaciones como las siguientes:

- a) La presencia de este virus a nivel mundial es un hecho. Es otro hecho que la propagación y las medidas para contenerlo han pasado una cara factura a la actividad económica afectando de manera diferente las distintas actividades económicas. Aspectos sobre los cuales ya se han hecho estimaciones. Turismo, por ejemplo, a nivel mundial ha resultado seriamente afectado (véase el informe de UNWTO, 2020). También es un hecho el que la apertura de la actividad económica en medio de la pandemia ha incrementado el número de casos positivos en la gran mayoría de los países. Finalmente, es un hecho que ha habido un importante progreso en el desarrollo de vacunas y cocteles que han permitido que el número de personas muertas disminuya cuando lo comparamos con las primeras etapas de la pandemia. Pero también que la saturación de los servicios de salud, amenaza con incrementar el número de muertos. Así, podríamos enumerar otros hechos derivados de esta pandemia
- b) Creencias y posiciones a priori han sido puestas a prueba por la pandemia. Ante la pandemia, los países adoptaron diferentes posiciones:
 - i) Negacionistas. Estas representadas por políticos como Trump, Bolsonaro, Johnson y Ortega, asumieron que la pandemia no era real, pero poco a poco han tenido que ir cambiando sus posiciones como hemos podido seguir en medios de comunicación. Pero las consecuencias han sido muy gravosas para la población y para las personas más

- vulnerables. El caso más dramático ha sido Johnson que, debido a que resultó positivo y estuvo en una unidad de cuidados intensivos, cambio de manera significativa de posición.
- ii) Adoptaron la inmunidad de rebaño. Algunos países como Suecia adoptaron de manera expresa la estrategia de permitir la inmunidad de rebaño, protegiendo a los sectores sociales y grupos etarios que presentan mayor riesgo. Sin embargo, hay varios elementos que podrían mostrar limitaciones en esta estrategia:
- a) en los datos publicados el 11 de junio de este año, el European Centre for Disease Prevention and Control (ECDC) presentó algunas evaluaciones preliminares sobre la persistencia de la inmunidad ante el nuevo SARS-CoV-19 y, aunque se requiere mucha más información al respecto, se observa un decrecimiento significativo en el porcentaje de anticuerpos según pasa el tiempo. Se reportan ahí los resultados de varios países en los que se observa esa caída drástica, de manera que los mejores datos establecen alrededor de 6 meses la persistencia de la inmunización (véase ECDC, junio 2020). Sin embargo, una reciente publicación de Le Bert, Nina y otros, publicada en la revista *Nature* (15 de julio del 2020), encontró que la clave de la inmunidad está más bien en las células-T (T-cell) las cuales tienen una persistencia

inmunológica de muchos años. Estos resultados se han establecido estudiando a pacientes que dieron positivo de SARS en el 2002-2003. Se encontró que estas células T reaccionan bien a varias regiones de NP (nucleocapsid protein, por sus siglas en inglés) también presentes en el SARS-CoV-2. Este importante hallazgo abre la posibilidad de la erradicación definitiva del SARS-CoV-2. b) el número de muertes asociadas con la pandemia es mucho más alta en este país cuando se compara con el resto de los países nórdicos, poniendo de manifiesto las debilidades de la estrategia utilizada.

iii) Los que adoptaron medidas estrictas desde el principio, confiaron en la información proporcionada por expertos del campo y consideraron, desde el inicio, que esta estrategia debe adaptarse según evolucione la pandemia. Aquí encontramos al menos dos grupos de países:

a) aquellos que contaban con sistemas de salud robustos que les permitieron avanzar en la trazabilidad epidemiológica de los casos y prepararon la infraestructura requerida para la atención de la pandemia, pero que además contaban con condiciones para atender las necesidades económicas mínimas de su población para enfrentar el impacto de cierre de la economía. Estos países han sido muy exitosos en la primera etapa de la pandemia; está por verse el efecto de la apertura económica en medio

de la pandemia. b) aquellos que adoptaron medidas desde el principio, pero no contaban con los recursos ni con la infraestructura de salud para atender a las personas que necesitaban de hospitalización. En estos países observamos como la pandemia está minando fuertemente sus capacidades para enfrentarla de manera exitosa.

Así pues, podemos legítimamente hablar de “hechos” como una base para el conocimiento. Un hecho es una construcción conceptual y no-conceptual. Consideremos la afirmación “está lloviendo”. ¿Qué es lo que hace que lo afirmado sea verdadero?, es decir, que sea un hecho. Para ello necesitamos dar determinados parámetros temporales y espaciales. Cuando afirmo “está lloviendo” estoy diciendo que en el lugar X donde me encuentro (referido a una posición geográfica) y en el momento Y (referido a un determinado calendario y formas de medir el tiempo diario) es verdad que observo la caída de agua en forma de gotas con determinada densidad. “Está lloviendo” es una construcción que posteriormente puede ser consistentemente establecida. Por ejemplo, mediante información meteorológica en el tiempo y en espacio establecido que indican que lo afirmado es consistente con la información meteorológica y que corresponde con otros eventos que pueden ser utilizados, por ejemplo, variaciones en los índices de humedad observados antes y después del tiempo indicado y en el espacio también indicado. A esta construcción llamados hechos. De esta manera, un hecho está formado por al menos los siguientes elementos principales: a) una afirmación, b) un conjunto de parámetros y c) un conjunto de eventos respecto de los cuales podemos decir que lo afirmado es verdadero o falso. Finalmente, es importante indicar que “está lloviendo” puede ser afirmado en diferentes contextos.

En la vida cotidiana damos por sentado que “está lloviendo” es un hecho simple y que se verifica simplemente mediante observación. En parte esto es correcto, pero hemos visto que hay otros elementos que debemos tener presentes a la hora de evaluar esta afirmación, sobre todo cuando estas afirmaciones deben ser verificadas intersubjetivamente.

Pero esto mismo ocurre con casos como el que hemos mencionado de Gettier (1963) en el que, según argumenta el autor, de una afirmación falsa se concluye una verdad. No creo que ahí tengamos que atribuir conocimiento. Hay una gran cantidad de eventos de los cuales no nos damos cuenta o nos son indiferentes o, finalmente, no pueden ser intersubjetivamente probados. En procesos judiciales encontramos muchas situaciones que son de este último tipo. Tampoco tenemos que suponer que alguien los conoce. Pero sí tenemos métodos para decidir el asunto. Por ejemplo, preguntando a Smith si él conocía antes de ser elegido para el puesto que tenía “diez monedas en su bolsillo”.

Sin embargo, el problema de fondo, como se ve, no está ahí. En efecto, es fundamental ofrecer definiciones de conceptos que nos permitan hacer la diferencia entre alguien que conoce y alguien que no. Lo que hemos estado viendo en el caso del SARS-CoV-2 es que el conocimiento se va construyendo y, más importante, lo que creímos verdadero en un momento puede ser corregido, de manera que el conocimiento es corregible. Es un proceso más que un estado. Creo que este es el problema de la definición de conocimiento con la que iniciamos este trabajo: es una visión estática del conocimiento; pero éste, como hemos indicado es un proceso. La corrección lo que creímos que conocíamos en un momento determinado, es algo normal en nuestra vida diaria. Por ejemplo, cuando observamos parte de un evento y a partir de aquí hacemos inferencias las cuales, cuando tenemos un panorama más completo, nos obligan a corregirlas.

De esta manera, podemos decir que X conoce p, si se cumplen las siguientes

condiciones: a) p es una afirmación sobre un hecho o es una instancia de un hecho (como construcción), b) p es el obtenido por X como la mejor inferencia que puede obtenerse en un momento determinado. Aquí son importantes dos observaciones. Primero, siempre estamos dispuestos a cambiar de criterio ante nueva evidencia o ante una explicación (p') que sea más adecuada que la anterior. Segundo, no siempre un acto nos es directamente accesible, sino que lo es de manera indirecta. Por ejemplo, cuando tomando en consideración una serie de indicios, podemos inferir con una alta plausibilidad que "X hizo y". Este segundo criterio incorpora lo que ya hemos mencionado de que el conocimiento es corregible. Además, cuando hablamos de la mayor plausibilidad, nos estaremos refiriendo a la consistencia de lo que afirmamos con la mayor cantidad de información disponible (consistencia interna), pero también en la correspondencia con hechos obtenidos de la manera indicada anteriormente. c) (opcional) X obtiene p mediante un proceso dialógico. Efectivamente, es mediante el diálogo crítico, la confrontación de ideas y el aporte de pruebas que construimos el conocimiento. Sin embargo, este criterio no se sigue en todos los casos. El conocimiento, en este sentido, es un proceso de aprendizaje.

6. A manera de conclusión

En este artículo hemos utilizado la metáfora del SARS-CoV-19 como un laboratorio en el que se someten a prueba diferentes posiciones y movimientos que toman posición en relación con los conceptos de verdad y conocimiento. El hecho de que este virus esté presente en todo el mundo nos permite comparar información y determinar a partir de aquí noticias falsas, desinformación, hechos alternativos, rumores y conspiraciones; pero también ciertas formulaciones del post-modernismo. Pero también nos ha permitido reivindicar conceptos fundamentales como la verdad como criterio para decidir sobre distintas afirmaciones. A partir de aquí, hemos podido hacer una breve reconstrucción del conocimiento como una

función agentiva importante, y al mismo tiempo, rescatar una visión del conocimiento como construcción que encontramos presente en el desarrollo de la ciencia, pero que también es aplicable en nuestra vida diaria. Consideramos importante continuar con el análisis y el rescate de estos importantes conceptos y utilizarlos como criterios para la construcción de una sociedad mejor, más informada y con mejores herramientas para la toma de decisiones.

Referencias

- Anderson, Elizabeth, "Feminist Epistemology and Philosophy of Science", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology/>>.
- Ausubel, D. P. (1976). *Psicología educativa*. Un punto de vista cognoscitivo. Ed. Trillas. México.
- Aylesworth, Gary, "Postmodernism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/postmodernism/>>.
- European Centre for Disease Prevention and Control (june 2020) *Immune responses and immunity to SARS-CoV-2*. URL = <<https://www.ecdc.europa.eu/en/covid-19/latest-evidence/immune-responses><
- Hendricks, V. F., Vestergaard, M. *Reality Lost*, URL=< https://doi.org/10.1007/978-3-030-00813-0_4>
- Forster, Peter, Forster, Lucy, Renfrew, Colin y Forster, Michael, (2020) *Phylogenetic network analysis of SARS-CoV-2 genomes*. PNAS April 28, 2020 117 (17) 9241-9243; first published April 8, 2020. URL = <<https://doi.org/10.1073/pnas.2004999117>>
- Gettier, Edmund. (1963) "Is Justified True Belief Knowledge?" *Analysis*, 23: 121-123. Disponible también en <http://philosophyfaculty.ucsd.edu/faculty/r>

- arneson/courses/gettierphilreading.pdf.
Traducción al español por Vélez León, Paulo, 2013; URL = <<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01439314/document>>
- Attention Economies
- Harsin, Jayson.XXX (2015) "Regimes of Posttruth, Postpolitics, and Attention Economies", *Communication, Culture & Critique*, Vol. 8, International Communication Association.
- Himma-Kadakas, Marju. (2017), "Alternative facts and fake news entering journalistic content production cycle", *Cosmopolitan Civil Societies: An Interdisciplinary Journal* Vol. 9, No. 2.
- Ichikawa, Jonathan Jenkins and Steup, Matthias, "The Analysis of Knowledge", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/knowledge-analysis/>>.
- IPCC, (2007) Historical Overview of Climate Change Science, capítulo 1, Fourth Assessment Report, Geneva, Switzerland.
- Jameson, F. (2001), Teoría de la postmodernidad, 3a. ed., Madrid, Trotta
- Lakatos, I., (1981), *Matemáticas, Ciencia y Epistemología*, Alianza Universidad, España.
- Lampert, Ernâni (2008) "Posmodernidad y universidad: ¿una reflexión necesaria?". *Perfiles Educativos*, vol. XXX, núm. 120, pp. 79-93.
- Le Bert, Nina y otros (15 de julio 2020) "SARS-CoV-2-specific T cell immunity in cases of COVID-19 and SARS, and uninfected controls". *Nature* URL= <<https://doi.org/10.1038/s41586-020-2550-z> (2020)>.
- Liotard, Jean-François (1979) *The Postmodern Condition* (1979) publ. Manchester University Press, 1984
- Modreanu, Simona (2017) "The Post-Truth Era?", *HSS*, vol. VI, No. 3: 7-9
- Popper, Karl (1959) *The Logic of Scientific Discovery*. Hutchinson & Co., (First published by Routledge 1992), UK.
- Priest, Graham, Tanaka, Koji and Weber, Zach, "Paraconsistent Logic", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/logic-paraconsistent/>>.
- Tarski, A. (1944) "The semantic conception of truth", *Philosophy and Phenomenological Research*, 4: 341-375.
- UNWTO, (2020) *Evaluación del impacto del brote de COVID-19 en el turismo internacional*.URL = <<https://www.unwto.org/es/evaluacion-de-la-incidencia-del-brote-del-covid-19-en-el-turismo-internacional>>

Recibido: 14/07/20
Revisado: 21/10/20
Aprobado: 04/11/20

Ángelo Antonio Moreno León

La filosofía como modo de vida, ejercicios espirituales y coronavirus

¡Emprender el vuelo cada día! Al menos durante un momento, por breve que sea, mientras resulte intenso. Cada día debe practicarse un “ejercicio espiritual” -solo o en compañía de alguien que, por su parte, aspire a mejorar-. Ejercicios espirituales. Escapar del tiempo. Esforzarse por despojarse de sus pasiones, de sus vanidades, del prurito ruidoso que rodea al propio nombre (y que de cuando en cuando escuece como una enfermedad crónica). Huir de la maledicencia. Liberarse de toda pena u odio. Amar a todos los hombres libres. Eternizarnos al tiempo que nos dejamos atrás.
(Hadot, 2006, 23)

Resumen:

La crisis del coronavirus le ha dado un giro a nuestras vidas y a nuestros espíritus. La economía se ha ralentizado, nuestros hábitos se han transformado. Sentimos temor e incertidumbre sobre el futuro. Se creía que la especie humana dominaba todo; pero la pandemia demuestra lo contrario. El virus se presenta como una forma de vida que utiliza las células de otros seres vivos para encubirse, nutrirse y reproducirse; se trata de una amenaza a gran escala. El desarrollo de la pandemia devela la profundidad de la crisis espiritual que atraviesa ciegamente a nuestra sociedad: la corrupción sigue acampando en el seno de muchas instituciones públicas y privadas. El individualismo característico del modelo globalizante actual se evidencia cada vez más. Sin embargo, esta crisis puede enseñarnos algo sobre nosotros mismos, sobre la naturaleza y sobre el mundo. ¿Cuál debe ser el papel de la filosofía frente a esta prueba de gran envergadura? ¿Acaso no debe ser mostrar a las personas un camino de pensamiento y de acción, a la manera de los filósofos antiguos? Este escrito se propone presentar una aproximación a la extensa y rica tradición de la filosofía entendida como un modo de vida filosófico mediado por la práctica de ejercicios espirituales y su aplicabilidad al contexto actual de la crisis provocada por la pandemia del coronavirus. Esta tarea incluye tratar de interpretar la epidemia bajo el plano filosófico y de la espiritualidad, lo que implica el retorno al conocimiento y a la conciencia de sí mismo, del sentido de la vida, de la humanidad y de la naturaleza. Se planeará que, ante las vicisitudes de la existencia, los filósofos antiguos propusieron diferentes vías para afrontarlas y así alcanzar la paz y la tranquilidad espiritual.

Palabras clave: Filosofía, modo de vida, ejercicios espirituales.

Abstract:

The Covid-19 crisis has given a turn to our lives and our souls. The economy has slowed down, our habits transformed. We feel fear and uncertainty about the future. We trusted the human king mastered

everything; but the pandemic teaches the opposite. The virus appears as a form of life that uses the cells of other living beings to incubate (los virus no se encubían), nourish and reproduce; it is a large-scale threat. The development of the pandemic reveals the depth of the spiritual crisis that is blindly going through our society: corruption continues to encamp within many public and private institutions. The characteristic individualism of the current globalizing world is evident. However, this crisis can teach us something about ourselves, about nature, and on the world. What should be the role of philosophy in the face of this colossal test? Shouldn't it be to show people a way of thought and action, in the manners of the ancient philosophers? This paper pretends to present an approach to the, extensive and rich, tradition of philosophy, understood as a philosophical way of life mediated by the practice of spiritual exercises and its applicability to the current context of the crisis caused by the covid-19 pandemic. This task includes trying to interpret the epidemic pandemic from a philosophical and spiritual scale, which implies a return to knowledge and awareness of oneself, of the meaning of life, humanity and nature. It will be planned that, faced with the vicissitudes of existence, ancient philosophers proposed different ways to face them and thus achieve peace and spiritual tranquility.

Keywords: Philosophy, way of life, spiritual exercises.

I. La filosofía como modo de vida y los ejercicios espirituales

La expresión “filosofía como modo de vida” se encuentra formalmente explícita en el título de la segunda parte del libro de Pierre Hadot *¿Qué es la Filosofía Antigua?* (1998, 65). El concepto surge, “[...] de la tentativa de exponer y promover una concepción opuesta a la que hoy puede asumirse como la concepción imperante de la filosofía: opuesta, esto es, a la filosofía entendida exclusivamente como “discurso filosófico” (o, también, como “doctrina” o “sistema”)” (Lozano, 2016, 37-38). La intención de Hadot es demostrar que hay una diferencia entre la representación que se hace actualmente sobre los filósofos en los círculos académicos universitarios y entre la de los filósofos antiguos, que consiste en tipificar a los primeros como personas que centran su preocupación en inventar teorías abstractas de las que derivan doctrinas o críticas de la moral, aplicables al hombre y a la sociedad; y que invitan, al final, a hacer cierta elección de vida o a adoptar cierta manera de comportamiento. El objetivo de Hadot es recobrar el fenómeno en su origen partiendo del hecho de que la filosofía es un fenómeno histórico que se inició en el tiempo y evolucionó hasta nuestros días (Hadot, 1998,

12) y que el discurso, que es su medio y expresión, debe comprenderse en la perspectiva de la práctica, es decir, del modo de vida. Así, “[...] la filosofía es en efecto, ante todo, una manera de vivir, pero que se vincula estrechamente con el discurso filosófico” (Hadot, 1998, 13).

Para los filósofos antiguos, vivir conforme a un modo de vida filosófico implica que la persona realice voluntariamente una reforma profunda, una especie de “conversión” que implica a su vez un constante ejercicio espiritual sobre sí mismo y un trabajo afectivo e intelectual para eliminar las pasiones, las representaciones ilusorias, los vicios y la angustia (Arnaiz, 2007, 3). Se trata de un movimiento de rebelión constante contra la vida cotidiana y la aspiración a un tipo de vida filosófica, mediada por una serie de ejercicios espirituales con la ayuda de los otros y para los otros.

En síntesis, la filosofía antigua se sitúa en la perspectiva de un modo de vida como un acto permanente de búsqueda de la Sabiduría, de libertad interior, de serenidad y de conciencia cósmica. ¿Cómo opera esa conversión del alma?

Según Hadot, el modo de vida filosófico se distingue de las otras actitudes existenciales

posibles, no sólo por su finalidad, sino también por su práctica. Al igual que hay que cuidar el cuerpo para que esté sano, es primordial cuidar el espíritu para que se acerque a la sabiduría. Para ello, el filósofo se prepara, a través de la práctica de un conjunto de ejercicios espirituales (*askeseis*), de orden físico, discursivo o intuitivo, como los regímenes alimenticios, los diálogos, las meditaciones o la contemplación. Hadot define el ejercicio espiritual como “[...] una práctica voluntaria, personal, destinada a operar una transformación del individuo, una transformación de sí” (Hadot, 2001, 175)

En lo que sigue presentaremos algunos ejercicios espirituales para, después, tratar de aplicarlos a la realidad de crisis actual.

II. La práctica de ejercicios espirituales

Dentro de las funciones que los filósofos antiguos le daban a la filosofía, estaba la “terapéutica” que consistía en, primero, establecer un diagnóstico de la “enfermedad”, del estado del hombre conformista, inquieto, desdichado ignorante o conformista; segundo, definir una “norma de salud” que tiene como ideal el acenso, la sabiduría y la práctica de la vida buena; y, tercero, la elaboración de una forma de vida que permita la cura del alma de la persona; para ello, era indispensable la práctica de una serie de ejercicios filosóficos espirituales (Banicki, 2017, 25) que tienden a corregir las opiniones, los deseos y las acciones del aspirante a la sabiduría (Martínez; Barrera, 2008, 14). Además, vieron en la filosofía una manera de luchar contra el miedo, contra la infelicidad, contra las desgracias que traen las pasiones. Para ellos, la filosofía era primordialmente un ejercicio espiritual de transformación de sí mismo que conduce a cuatro tipos de “conversión”: “aprender a vivir”, comprometiendo toda la existencia (Hadot 2006, 25); “aprender a dialogar” para conocerse a sí mismo, por medio de un esfuerzo dialéctico (34); “aprender a morir” con lucidez y serenidad (39); y “aprender a leer”, pasando de un estado en el que dominan las pasiones individuales, a

una visión del mundo objetiva y universal (48). Este “programa” con sus múltiples conversiones y tomas de conciencia, no es un fin en sí mismo. Los ejercicios espirituales buscan una transformación interior de la persona llevándola “de un estado inauténtico en el que la vida transcurre en la oscuridad de la inconsciencia, socavada por las preocupaciones, a un estado vital nuevo y auténtico, en el cual el hombre alcanza la consciencia de sí mismo, la visión exacta del mundo, una paz y libertad interiores” (25).

El mismo filósofo francés estima que este “programa” de ejercicios espirituales puede ser puesto en práctica por las mujeres y hombres de hoy que busquen construir una manera nueva de ser-en-el-mundo, de tomar conciencia de sí como parte de la Naturaleza y de la Razón Universal. Y que deseen acercarse a la sabiduría. La filosofía para los antiguos era entonces una guía espiritual: “no se planteaba dispensar una suma de enseñanzas abstractas, sino cierto “dogma” destinado a transformar el alma del discípulo” (Hadot, 2006, 116).

Los textos antiguos y las teorías que exponen hacen parte de esos ejercicios escritos dirigidos a uno a varios destinatarios con el fin de formar, más que de informar (Hadot, 2006, 10). Los diálogos de Platón, las obras de Aristóteles el pensamiento de Marco Aurelio, por ejemplo, mantienen en el fondo la misma intención: que la filosofía salga del campo meramente especulativo y sea, primero, una “práctica experimentable” que se sustente, después, en una teoría (29). Todas las escuelas filosóficas de la antigüedad proponen su modo vida propio, basada en ejercicios espirituales específicos.

Véase más de cerca cada uno de los cuatro programas antes mencionados para, más adelante, tratar de entender cómo pueden ser aplicados y practicados en este tiempo de pandemia.

III. Aprender a vivir

Según los filósofos antiguos, la principal causa del sufrimiento, del desorden, de los temores en el ser humano que le impiden

acceder a la verdad, tiene su fuente en las pasiones, en los deseos desordenados y en los temores exagerados. La filosofía, en ese contexto, se presenta “como terapia de las pasiones (Hadot, 2006, 26) y cada escuela enseña su propia manera terapéutica, a través del uso de ejercicios espirituales, con el objetivo de llevar a la persona a transformar su manera de ser y de actuar en el mundo. La filosofía se convierte así en una práctica cotidiana, acompañada del constante estudio de las teorías.

A pesar de que no se cuente con ningún tratado que codifique o sistematice la enseñanza y la técnica de algunos ejercicios espirituales, Hadot (2006, 26-27) reporta una lista de ejercicios dirigidos a “aprender a vivir”, que eran recomendados por Filón de Alejandría y que son organizados por Hadot en tres grupos: ejercicios mentales, ejercicios intelectuales y ejercicios de naturaleza más activa.

Algunos de los ejercicios mentales citados por Hadot son “la atención”, “la meditación” y “la rememoración de las cosas buenas”.

De los ejercicios que son más intelectuales se encuentran “la lectura”, “la escucha”, “el estudio”, “la investigación” y “el examen a profundidad”.

Y, entre los de naturaleza más activa, están “el dominio de sí mismo”, “la indiferencia hacia las cosas que no dependen de uno” y “el cumplimiento de los deberes”.

Los filósofos antiguos hacían un paralelismo entre ejercicio físico y ejercicio espiritual: en este sentido, mientras el atleta se ejercita persistentemente en los ejercicios corporales para que el cuerpo adquiriera fuerza y vigor, el aspirante a filósofo se ejercita en los ejercicios espirituales para mejorar su salud espiritual.

[...] gracias a los ejercicios espirituales el filósofo proporciona más vigor a su alma, modifica su paisaje interior, transforma su visión del mundo y, finalmente, su ser por entero. La analogía podría resultar todavía más evidente por cuanto que en el

gymnasion, es decir, en el lugar donde se practicaban los ejercicios físicos, eran impartidas también lecciones de filosofía, lo que significa que se llevaba a cabo allí un entrenamiento específico en la gimnasia espiritual (Hadot, 2006, 49).

Para Plotino, el objetivo primordial de estos tipos de ejercicios espirituales es “esculpir” su propia estatua “[...] hasta que brille en ti la claridad divina de la virtud” (Hadot, 2006, 49).

IV. Aprender a dialogar

En los diálogos socráticos el verdadero asunto que estaba en juego no era sobre lo que se estaba hablando, sino quién estaba hablando. El interlocutor no aprendía nada y Sócrates no pretendía enseñar algo en particular. A lo que invitaba Sócrates era a que las personas examinaran su propia conciencia, a que se preocuparan por su progreso interior, más que por las riquezas exteriores; a que se preocuparan menos de lo que tenían y más de lo que se eran, para convertirse en personas excelentes y razonables (Hadot, 2006, 34).

Los diálogos de los filósofos antiguos son ejercicios espirituales que pueden ser practicados en común. Su intención es invitarnos al ejercicio espiritual interior, es decir al examen de conciencia, al cuidado de nosotros mismos; la famosa frase de Sócrates “Conócete a ti mismo” parece invitarnos a que busquemos una relación interior con nosotros mismos, para establecer una verdadera relación con los demás. Este ejercicio espiritual implica una capacidad enorme de examinar nuestra conciencia, de reconocernos a nosotros mismos con nuestros defectos y nuestras cualidades, para lograr una transformación profunda de nuestro ser, lo que nos conduce hacia la sabiduría. Los filósofos antiguos nos exhortan a “[...] cambiar de punto de vista, de actitud, de convicción, y por lo tanto dialogar con uno mismo [...] supone, al mismo tiempo, luchar consigo mismo” (Hadot, 2006, 37).

Por otro lado, los filósofos estoicos enseñaban a sus discípulos a que tomaran conciencia de que el ser humano está condicionado por su destino. Es decir, que no es libre. La belleza, la salud, la fuerza, el placer o el sufrimiento dependen de causas externas al humano quedando a expensas de los accidentes de la vida, de los reveses de la suerte, de la enfermedad y de la muerte (Hadot, 1995, 143). La salida errónea ante tal situación, según los estoicos, es correr apasionadamente detrás de las cosas materiales y huir de los males que los embargan. Sin embargo, ante la imposibilidad de alcanzar estos dos objetivos, el ser humano cae en desdicha y en infelicidad. “Pero existe algo, una sola cosa, que depende de nosotros y que nada puede arrancarnos: la voluntad de hacer el bien, la voluntad de actuar conforme a la razón” (143). Para estos filósofos, “la voluntad de hacer el bien es la ciudadela interior inexpugnable, que cada uno puede edificar en sí mismo. Es ahí en donde encontrará la libertad, la independencia, la invulnerabilidad, y, valor eminentemente estoico, la coherencia consigo mismo” (143).

V. Aprender a morir

Filosofar es aprender a morir; “quien ha aprendido a morir ha desaprendido a servir”. Con esta frase de Séneca, retomada por Spinoza siglos después, Hadot (2006, 42) nos enseña que, para los antiguos, el ejercicio espiritual de la muerte consiste en que debemos cambiar de perspectiva; pasar de una visión de las cosas dominada por las pasiones individuales, a una representación del mundo gobernado por la universalidad y la objetividad del pensamiento. Se trata de morir a las cosas materiales y de darle mucha más importancia a los asuntos que tienen que ver con el espíritu. Tal ejercicio está vinculado a la contemplación de la totalidad, a la elevación del pensamiento para alcanzar la universalidad del pensamiento puro.

La meditación sobre la muerte, bajo forma de ejercicio espiritual, está presente en todas las filosofías y se convierte en un modo de vida muy preciso reorientando la atención hacia

el presente y a vivir mejor. Consiste en “[...] que el alma quede liberada, despojada de las pasiones ligadas a los sentidos corporales, con el fin de independizarse del pensamiento [...]. Tal ejercicio conlleva una concentración del pensamiento sobre sí mismo, un gran esfuerzo de meditación, un diálogo interior.” (Hadot, 2006, 40).

Los filósofos Epicúreos, por ejemplo, nos enseñan a que aprendamos a morir; es decir, a tomar conciencia de la finitud de la existencia, a que le concedamos un precio infinito a cada instante, a que cada momento de la vida aparezca cargado de un valor inconmensurable. Los estoicos, por su parte, nos enseñan que aprender a tener conciencia de la muerte, nos hace más libres.

En fin, aprender a morir es un ejercicio espiritual que debe hacernos tomar conciencia del valor infinito del momento presente y de “que es preciso vivir al mismo tiempo como si fuera el primero y el último” (Hadot, 2006, 42).

Pierre Hadot (1995, 266-267) reporta que Gregorio Nacianceno le reprocha a un amigo enfermo por lamentarse de su sufrimiento como de algo irremediable y lo exhorta así:

Es necesario por el contrario que filosofes [es decir, que te ejercites en vivir como filósofo] en tu sufrimiento, es en grado máximo en el momento de purificar tu pensamiento, de revelarte superior a los lazos que te vinculan [es decir al cuerpo], de ver en tu enfermedad una "pedagogía" que te conduce a lo que es útil para ti, es decir a despreciar el cuerpo y las cosas corporales y todo lo que de ellas se deriva, y que es fuente de perturbación y perecedero, a fin de que puedas pertenecer por completo a la parte que está arriba, [...] haciendo de esta vida de aquí abajo (es lo que dice Platón) un ejercicio de la muerte, liberando así tu alma, tanto como se pueda, ya sea del cuerpo (soma), o de la tumba (sena), hablando como Platón. Si filosofas de esta manera [...] enseñarás a muchos a filosofar en su sufrimiento.”

Y un poco más atrás, el mismo filósofo francés cita los principios que deben regir tanto la dirección espiritual como la acción política, enseñados por Platón:

Cuando se dan consejos a un enfermo que sigue un régimen erróneo, lo primero que hay que hacer para devolverlo a la salud es cambiar su modo de vida. Se requiere un cambio de vida para poder curarse. A quien acepta este cambio de vida se le pueden dar consejos [...] (Hadot, 1998, 233-234).

VI. Aprender a leer

Los ejemplos que preceden dejan entrever el cambio de perspectiva que se realiza al considerar las obras filosóficas de la antigüedad a la luz de la práctica de ejercicios espirituales. La filosofía se revela así con toda su originalidad, ya no como algo especulativo y teórico, “aburrido” y sin sentido, sino como un método de formación; es decir, como un camino que nos conduce a una forma de vivir el mundo, como un esfuerzo de transformación de nosotros mismos. Los filósofos antiguos no enseñan que debemos aprender a leer, pues “[...] nos pasamos la vida leyendo, pero en realidad no sabemos leer, es decir, detenernos, liberarnos de nuestras preocupaciones, replegarnos sobre nosotros mismos, dejando de lado toda búsqueda de sutileza y originalidad, meditando tranquilamente, dando vueltas en nuestra mente a los textos, permitiendo que nos hablen” (Hadot, 2006, 58).

Los filósofos antiguos nos enseñan entonces a que hay que leer las obras filosóficas, poniendo atención a las enseñanzas fundamentales que nos permitan invertir nuestros valores aceptados, “[...] renunciar a los falsos valores, a las riquezas honores y placeres para alcanzar los auténticos valores, la virtud, la contemplación, la simplicidad vital, una sencilla felicidad por el mero hecho de existir” (Hadot, 2006, 52).

VII. ¿Cómo aplicar esas enseñanzas, en este tiempo de pandemia?

El problema más grande que está afrontando la humanidad, con la pandemia del Covid-19 es el temor. Los medios de comunicación y las redes sociales se han encargado de transmitirlo. El confinamiento, el cambio de actitudes en el ser humano también producen temor, ansiedad, estrés. Tenemos miedo a enfermarnos, a perder el trabajo, a que se nos acabe el dinero, a morir o que a que se mueran los más cercanos. En el interior de nuestro psiquismo se instala un combate entre el miedo, la convivencia y la sobrevivencia.

En el contexto actual de crisis, el virus es visto como algo maligno, como el enemigo que hay que combatir a través de medidas drásticas de aislamiento, de abastecimiento, de desconfianza hacia los demás, “porque nos podrían contagiar”. Aunque el miedo no es malo en sí y en ocasiones nos puede llegar a salvar, es bueno saber cómo afrontarlo.

Ante todo, la crisis que atravesamos actualmente con el covid-19 se halla por fuera de los conceptos del bien y del mal. Este virus no tiene, por así decir, ninguna moral, ningún proyecto político, ninguna intención maléfica. Se trata simplemente de una forma de vida que se desarrolla constantemente. Muchos virus están presentes en nuestro organismo y en el ambiente; muchos de ellos son inofensivos y se desarrollan e infectan bacterias que, a la larga benefician el equilibrio de las funciones vitales. Increíblemente, los virus juegan un papel importante en nuestro ecosistema interno. Parece que alrededor del 80% de nuestro genoma proviene de retrovirus y de virus de ARN que han participado durante largo tiempo en la evolución del género humano. El mecanismo maravilloso de la vida se nutre de luchas intestinas para favorecer el desarrollo y el avance de los virus.

Pero en realidad, la crisis actual no es del coronavirus, sino que es crisis de la humanidad. Es el ser humano quien desarrolla una relación entre la naturaleza, el mundo y él mismo.

Por tal razón, el temor en que vivimos hoy nos demuestra que vivimos en un mundo de ilusiones: ilusión de saber, de poder, de inmortalidad, de libertad, de superioridad con relación a los demás seres vivos. Es entonces al ser humano, a la conciencia y a su relación con la realidad, a las que hay que volver a poner en el centro de atención.

El ser humano, en cuanto ser viviente entre otros, ha considerado durante largo tiempo que puede comprender y dominar todo. Ha derribado a los dioses y los ha reemplazado por sus propias reglas. Ha olvidado su naturaleza profunda de ser vivo que evoluciona en un ecosistema complejo, en donde todo está conectado, todo evoluciona, en el que la vida se nutre de ella misma.

La crisis del coronavirus nos incita a redescubrirnos a nosotros mismos y a redescubrir lo esencial: el mecanismo de la vida, nuestra condición de seres vivos iguales a las otras especies, a las leyes de la naturaleza, a la evolución.

Se trata de una aceptación del destino humano entendido como un camino de amor, de serenidad y de felicidad.

Por eso, los filósofos antiguos nos invitan a que practiquemos el ejercicio de la atención. Se trata tener el espíritu vigilante y presente, lo que nos ayuda a tener siempre despierta la conciencia de nosotros mismos, liberarnos de las pasiones provocadas por el pasado o por el futuro que no dependen de nosotros. Facilita la vigilancia y el dominio en la concentración sobre el momento presente y “[...] abre tu consciencia a la consciencia cósmica, obligándote a descubrir el valor infinito de cada instante y aceptando cada momento de la existencia según la perspectiva de la ley universal del cosmos” (Hadot, 2006, 27).

Para practicar la atención, es preciso impregnarse de la regla vital siguiente: “hay que discernir entre lo que depende y lo que no depende de nosotros” (Hadot, 2006, 29). Aplicando dicha regla a los casos particulares y a las diversas circunstancias vitales, la persona

puede transformar su personalidad y llegar a la tranquilidad del alma.

Igualmente, la invitación está hecha para que practiquemos la meditación como ejercicio espiritual, el cual toma diferentes rostros según las escuelas en las que se practicaba.

Los estoicos, por ejemplo, enseñan que tenemos que representarnos de antemano las dificultades de la vida; es decir, debemos fijar en la memoria máximas potentes que nos ayuden, en el momento preciso, a aceptar los eventos, a detener el miedo, la cólera o la tristeza. Estos filósofos enseñaban a sus alumnos a examinar de antemano el programa de la jornada y, al final del día, a hacer un examen de los acontecimientos para mejorar así las acciones siguientes.

Por su parte, los filósofos epicúreos nos enseñan que la meditación ayuda a la relajación y a la cura del alma. En vez de representarnos de antemano los males para asumirlos con fortaleza una vez que lleguen, para ellos es mejor que alejemos al pensamiento de las cosas dolorosas y que fijemos las miradas en los placeres del alma. Se trata de elegir la tranquilidad y la serenidad de manera libre y renovada, el placer intelectual de la contemplación de la naturaleza, del pensamiento del pasado y del presente y el placer de la amistad. Todo esto nos aportará una gratitud profunda hacia la naturaleza y hacia la vida. Para estos filósofos, cuando practicamos la meditación, nos esforzamos por controlar el discurso interior para hacerlo coherente, para ordenarlo a partir del principio simple y universal de la distinción de lo que depende y no de nosotros.

Si queremos progresar, es necesario que nos esforcemos por conducir ordenadamente nuestro pensamiento para llegar a la transformación de la visión del mundo, de nuestro clima interior y de nuestro comportamiento exterior.

Este método, al igual que el de la atención, implica un conocimiento grande del poder terapéutico de la palabra.

El objetivo entonces es el de alcanzar “[...] un estado vital nuevo y auténtico, en el

cual el hombre alcanza la consciencia de sí mismo, la visión exacta del mundo, una paz y libertad interiores” (Hadot, 2006, 25).

VIII. El coronavirus, la vida y la muerte

El coronavirus es sinónimo de muerte y la muerte, en el plano físico, es un evento dramático y negativo. Pero, ante todo, ella debe ser entendida como un medio que usa la vida para ir más lejos. Más allá de los dramas familiares o personales, el coronavirus anuncia una renovación, un mundo nuevo.

Por eso, siguiendo a los filósofos antiguos hay que ejercitarse en la experiencia de reconciliación interior con la conciencia de la muerte como situación límite; dicho ejercicio prepara y se adelanta a ese “mal”, trayendo como resultado la satisfacción, el gozo del alma, al saber que puede llegar la muerte en ese instante y que se está listo para tal evento. Se trata de un ejercicio pasivo de cuidado de sí mismo y de aceptación del presente que concuerda con el planteamiento de los estoicos, quienes aprendían a no tener miedo “de pensar por anticipado los acontecimientos [...] para decirse [...] que males futuros no son males, pues no están presentes, y [...] que los acontecimientos, como la enfermedad, la pobreza y la muerte, que los demás perciben como males, no son males” (Hadot, 1998, 154).

Ahora bien, el virus es una circunstancia que no depende de nuestra voluntad. Por lo tanto, no debe traernos miedo. En cambio, el cuidado responsable de uno mismo y del de los demás, sí depende de nuestra propia voluntad, lo que tampoco debe ocasionarnos temor, sino más bien debe convertirse en un deber, cuyo cumplimiento, nos lleve a la adquisición de la tranquilidad.

La muerte no es solamente el efecto de la ley de la selección natural, sino un renacimiento de la humanidad. La crisis podría cambiar los comportamientos, traer nuevos problemas, nuevas perspectivas, nuevas ideas humanistas o post humanistas.

Por eso, el virus debe también ayudarnos a conocernos mejor a nosotros mismos. Nuestro

ser profundo se revela más allá de las ilusiones y, por tanto, es necesario acabar con esas ilusiones. Mentalmente debemos morir varias veces, es decir, hay que dejar morir los mundos ilusorios que nos habitan, para poder ver la realidad cara a cara.

Hay seguramente, mucho más que aprender de esta crisis mundial. Lo esencial es no caer en algún tipo de dualismo entre el bien y el mal. Esta crisis trae consigo cosas buenas y malas, dramas y descubrimientos, lágrimas y gozos futuros. Quizás le ayude a la humanidad a orientarse sobre ella misma; a comprender que formamos un cuerpo social íntimo e independiente. A que el ser humano se vuelque hacia sí mismo para ir más lejos, en completa armonía con la naturaleza.

El medio de contaminación de la enfermedad, el aire compartido, pone en tela de juicio nuestra representación de la sociedad como una yuxtaposición de cuerpos autónomos y separados. La epidemia nos hace recordar que todos estamos en peligro y que sólo juntos podemos salir de él. Quizás ese deseo de sobrevivir nos haga aflorar el deseo de aprender a morir, volver a nacer, reconstruir una conciencia ciudadana: ¡aspirar a la sabiduría!

Referencias

- Banicki, K., (2017) *Filosofía como terapia: hacia un modelo conceptual*, Trad. Daniel López Salort, en: *Konvergencias, Filosofía y Culturas en Diálogo*, núm., 24, abril, Buenos Aires.
- Hadot, P., (1995) *¿Qué es la Filosofía Antigua?* Fondo de Cultura Económica, México.
- Hadot, P., (2006) *Ejercicios Espirituales y Filosofía Antigua*, prefacio de Arnold I Davison, Biblioteca de Ensayo, Editorial Siruela, Madrid.
- Hadot, P., (2001) *La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, Paris, Albin Michel.

Lozano, A., Meléndez, G.A., (2016) Convertir la vida en arte: una introducción histórica a la filosofía como forma de vida, Colección general Biblioteca abierta Filosofía, Editorial Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Martínez, Barrera, J., (2008) La Filosofía como praxis una reconsideración de Pierre Hadot, SS&CC ediciones, Centro de estudios de Filosofía Clásica, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Cuyo, Mendoza.

Recibido: 24/06/20

Revisado: 21/10/20

Aprobado: 04/11/20

Marbin Amílcar Pérez Natarén

La crisis humanitaria en la salud pública en Honduras: ¿Cuál es el papel de la Ética y de la Bioética en dicha crisis?

Resumen:

El propósito de este trabajo es abordar la crisis que vive Honduras: No es cualquier clase de crisis, tiene nombre y apellido: es una crisis humanitaria en salud. Por lo tanto, además de ser uno de los objetivos de la ciencia de la salud, le corresponde a la Bioética defender la dignidad humana, la defensa de los Derechos Humanos, así como el principio de justicia. El método de la Bioética permite un enfoque transversal o, mejor dicho, triangular.

Palabras claves: *crisis humanitaria/ salud pública/ principios éticos y Bioéticos*

Summary:

The purpose of this work is to address the crisis that Honduras is experiencing, it is not just any kind of crisis, it has a first and last name, it is a humanitarian crisis in health, therefore, in addition to being one of the objectives of health science, it is up to Bioethics to defend human dignity, the defense of Human Rights, as well as the principle of justice; the method of Bioethics allows us a transversal or rather triangular approach.

Keywords: humanitarian crisis / public health / ethical and bioethical principles.

1. Introducción

En primer lugar, vale indicar que el título de este artículo proviene de la tesis de su autor para optar por la Maestría en Bioética. El tema se relaciona con la crisis presentada en el Instituto Hondureño de Seguridad Social (I.H.S.S); pero el caso de este documento es para una visión más general.

En sus *Documentos básicos, La Asamblea Mundial de Salud en la edición 45°* (OMS, 2006) brinda esta definición:

La salud es un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades. El goce del grado máximo de salud que se pueda lograr

es uno de los derechos fundamentales de todo ser humano sin distinción de raza, religión, ideología política o condición económica o social.

Hay una condición que no le debería de faltar a cualquier persona humana: su salud. Una persona saludable puede hacer el mayor de sus esfuerzos por servir y ayudar a la sociedad, la salud es una condición necesaria y suficiente, para tener un ser humano autosuficiente. Si a alguien le falta la salud, significa que le hace falta algo muy importante de su ser constitutivo, y eso significa que no está completo.

2. Hacia un concepto de *bioética y salud pública*

Según la enciclopedia de Bioética Filosófica en línea, (García; 2010) define la Bioética como la ciencia de la vida:

En el principio era la Vida [...]”, podríamos decir parafraseando a san Juan en el prólogo a su Evangelio. La palabra la tiene la bioética, nueva ciencia en el ámbito de la vida humana. Es la disciplina científica que se ocupa de los argumentos y principios éticos que iluminan y orientan la práctica biomédica.

Al referirse a la Bioética como la ciencia de la vida, en una sociedad donde padecemos una crisis de valores, el principal valor que está en peligro es la vida humana “[...], podría también por analogía referirse a todos los vivos sobre la tierra”. En una escala de valores (axiología) no se debería hablar de valores sin antes garantizar el de la vida humana. He ahí un problema que tiene que ver con preguntas como ¿De dónde venimos?, y que implican otras como ¿hacia dónde vamos? Se trata de cuestiones a las que la filosofía puede responder con una reflexión teórica.

La Bioética es una disciplina filosófica y científica; estudia la vida desde el punto de vista teórico y su quehacer práctico. En otras palabras, defiende la vida, tanto la vida *antropológica* como la *no antropológica*, con énfasis en todas sus dimensiones.

Entre Bioética y salud pública hay parentesco. La Bioética es la reflexión teórica o filosófica sobre las valoraciones éticas llevadas a cabo, en especial, por las ciencias de la salud y de la vida. Es un estudio sistemático, un *método de novedad epistémica, para un enfoque multicultural-e interdisciplinario*.

El papel de la Bioética es defender los Derechos Humanos de todas las personas –acaso merecen especial atención las más vulnerables– en las sociedades donde tales derechos son violentados. El profesional de la salud debe practicar su profesión con ética; es decir,

mediante el cumplimiento estricto de los principios éticos y bioéticos que la medicina requiere. Eso significa que el médico ha de ser *humanitario*; quien profesa la medicina ha de ser compasivo, empático, solidario, cooperativo, amable y comprensible.

Que exista hermandad entre la ética y la bioética y la salud pública no significa que sean tales términos sinónimos. Pero esas disciplinas tienen una mutua relación conceptual. Desde el punto de vista teórico-práctico, la salud pública es una rama de la medicina que se encarga de ayudar a las poblaciones vulnerables. Efectivamente, trata de controlar epidemias como, por ejemplo; la del cólera, la del dengue y la de la malaria, entre algunas más. Por eso, se puede hablar de ensayos sobre ética de la salud y sus aspectos sociales.

La Salud Pública, como campo de conocimiento, surge probablemente desde el nacimiento de las primeras culturas – particularmente las civilizaciones Egipto-India, griega y romana– pero es conocida propiamente como profesión hasta mediados del siglo XIX, como consecuencia de la revolución industrial, la industrialización acelerada, la aparición de la medicina científica y el surgimiento del movimiento sanitarista europeo. (Moreno, 2015).

La formación de los colegios profesionales de enfermería se puede fechar a partir del XIX y del mismo siglo XX. Se ha contado con todos los planes de estudio para las carreras de enfermería con valores éticos que también se encuentran en los colegios profesionales de los médicos. Por ello, tanto las enfermeras como los médicos se encargan de la salud pública; y uno de sus fines primordiales es el de ayudar a las personas más pobres y a los enfermos.

Por eso es por lo que, con el aporte de los métodos de las ciencias biológicas, los profesionales en salud deben ayudar a erradicar la enorme desigualdad que existe en Honduras entre las personas que no cuentan con medios

para pagarse una consulta privada y las que sí cuentan con tales medios. Es un hecho estas son una minoría quizá un 15%, y el resto que será un aproximado del 80% de las personas en Honduras asisten a la salud pública. Según los economistas hondureños Hugo Noe Pino y Wilfredo Días (Díaz, 2016, pág. 3)

La salud pública en Honduras ha sido puesta en duda por muchos teóricos. Con la epidemia que existe actualmente sobre el dengue, el sistema ha colapsado, no se puede atender a la mayor cantidad de personas que presentan los síntomas; otra cuestión es el número muy elevado de personas positivas y luego han ido a una muerte segura.

La salud pública es uno de tantos derechos que el pueblo hondureño ha perdido. El presupuesto del gobierno ha sido destinado a seguridad y defensa para Díaz y Pino (2017); la educación y la salud nunca han sido preocupación ni ocupación del narco gobierno. Las imágenes y los vídeos que circulan por el internet son escalofriantes, más parecen una película de terror; una vez escuché una declaración de la presidente del Colegio Médico de Honduras (C.M.H); la Dra. Suyapa Figueroa invitó a los diputados para visitar las instalaciones del Hospital Escuela Universitario, un asunto más sobre el tema, la misma Dra. Suyapa denunciaba que en casos de emergencias han tenido que operar a dos personas en el mismo quirófano, juzgue usted tal o cual situación.

La rabia e indignación con que la Dra. Suyapa Figueroa, ha denunciado la corrupción, por parte de los legisladores, luego de haber introducido en el Congreso Nacional un proyecto de Ley, donde a las mujeres con 40 años a mayores de esa edad tendrían que realizarse un examen de mamografía. Cuestiona esto así; “[...] la Dra. Figueroa, aseguró que deberían de practicarles pruebas de coeficiente intelectual, esto con la finalidad de verificar si están aptos para legislar”. El problema es que los diputados en el Congreso no representan los intereses del pueblo hondureño, al contrario, ellos tienen dueño, se podría afirmar que son los

diputados de la oligarquía, por ende, la salud pública es cuestión de poca importancia para ellos; *podrían con sus familias ir a un hospital a Miami y algún otro lugar del Norte.*

“A ese diputado deberíamos preguntarle si sabe cuántos mamógrafos hay en el país y cuánto cuesta una mamografía en un centro privado”. *Según el tiempo digital.* La Dra. Figueroa se refiere al Diputado Nacionalista, Edgardo Martínez, la citación es lo que menos le importa, si le importa quedar bien con sus amos, los banqueros y los dueños de la industria farmacéutica.

En palabras de la doctora Figueroa, “[...] dejen a la gente experta en el tema manejar esta epidemia, porque de lo contrario, van a seguir matando a la población.” (Tiempo digital/5 junio/2019). Uno de los problemas que enfrenta la sanidad pública, hasta los años 90 y 2000, los encargados del área epidemiológica eran profesionales en sanidad pública, más conocidos como promotores de salud. Estas personas fueron desplazadas, el gobierno ha inventado puesto, de su clientelismo político; con chamba vivís mejor, código verde. Toda la política equivocada ha llevado a fracaso la política de salud pública. La ministra de la Secretaría de Salud, Alba Consuelo Pineda, la licenciada en Pedagogía, por ello me sirvo de parafrasear a Marx, este mundo está patas arriba.

En Honduras existe una crisis sin fin. Lo mismo que se dice del fin del capitalismo, del fin y la muerte del capitalismo, luego vuelve con una nueva crisis, ellos inventan la crisis, también ellos son la solución. Es por ello, que toda esta crisis de la crisis. A lo que el teólogo y filósofo de la liberación Leonardo Boff, llama crisis sistemática que cubre todo el planeta tierra, que Luis Razeto Magliaro, (2016), llama crisis de civilización, para ello propone la creación, de una nueva cultura, la idea del buen vivir y la cultura y bien vivir.

La precariedad del sistema de salud pública en Honduras se ha venido dando en los últimos 10 años, luego de la crisis política del golpe de Estado en el año 2009, de allí, las crisis se multiplican y parece ser una crisis sin fin.

Pero la crisis humanitaria en sanidad pública es grave porque viola los derechos humanos de la mayoría del pueblo hondureño. Al ser una crisis humanitaria que vivimos en Honduras, la pregunta de hipótesis es; *¿Qué papel le corresponde a la Bioética y a la ética respecto a dicha crisis Humanitaria en salud pública?*

El papel de un teórico del sistema sanitario es que Honduras construya un verdadero sistema de salud pública, que sea garante de la dignidad humana y de los Derechos humanos de los pacientes, un servicio médico de calidad y calidez para todos. *El Pacto Internacional de Derechos Económicos y Sociales y Culturales y su Protocolo Facultativo* (2012); afirma sobre la salud.

Derecho al más alto nivel posible de salud. Establece la obligación de adoptar medidas para reducir [...] la mortalidad infantil; asegurar el sano desarrollo de los niños; mejorar la higiene del trabajo y del medio ambiente; prevenir y tratar enfermedades epidémicas, endémicas y profesionales, así como asegurar la asistencia médica a todos. (Comisión Nacional de Derechos Humanos, 2012, Artículo 12).

¿Cuántas razones encontramos para luchar por una sanidad pública? Primero que no deberíamos permitir por ninguna circunstancia que se privatice la sanidad pública. Dos, no deberemos creer que la salud privada es mejor, porque de ninguna manera es así, es una visión mercantilista de la industria farmacéutica. Y número tres, es combatir la corrupción que existe en la sanidad pública a través del paracaidismo de los partidos políticos, clientelismo y caudillismo.

Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos. (2006). *Esta Declaración propone la instauración internacional de principios comunes respecto a las cuestiones éticas relacionadas con la medicina, las ciencias de la vida y las tecnologías aplicadas a los seres humanos, teniendo en cuenta sus*

dimensiones sociales, jurídicas y ambientales (ONU, 2006).

Una de las cuestiones que se recomienda es la creación de Comités de Ética y de Bioética. Para defender los Derechos humanos de las personas, las poblaciones vulnerables. La Bioética a ser una disciplinar multidisciplinar, transdisciplinar; en Honduras se tendría que crear dicho Comités, en los Hospitales de Sanidad Pública, por profesionales de las dirigentes áreas de la sanidad pública, y otras áreas, como un profesional en Bioética, un filósofo, sociólogo, economistas, abogados, psicólogos, trabajadores sociales, etc. Así, garantizar la dignidad humana.

Un profesional de salud pública no puede darse el lujo de practicar una medicina sin ética, ya que eso lo llevaría a violar la dignidad humana. Un profesional de la medicina sin ética es imposible pensarlo salvar vidas humanas. Una medicina pensada sin ética llevaría a convertir las personas enfermas en verdaderos experimentos, conejillos de indias.

Un sistema de salud pública, amparado bajo los fundamentos de la ética y los principios de la Bioética. Primero tomar partido desde un punto de vista teórico, el bioeticista tiene que desenmascarar el poder político criminal que está al servicio de una minoría, que ve en medicina no un bien para la hondureñidad, sino más bien una oportunidad para hacer pingües negocios.

Por ello, la Bioética y la Ética tendrían que apostar por un Sistema de Sanidad pública gratuita y Universal. La Bioética como epistemología de la vida y en una defensa por la dignidad humana, debe de tomar distancia del acomodamiento o de la pasividad, para lograr transgredir el poder político, poder económico y el poder ideológico.

La pregunta ¿Si en Honduras existe un Sistema de Sanidad pública? Dicha interrogante tiene relación si en Honduras existe un Sistema de Educación pública. Son cosas diferentes, pero tienen relación. Aquí sólo nos ocuparemos de la primera.

Acudimos a un espectáculo de los medios de comunicación corporativos en nuestro país, que a propósito han alienado una política perversa en conjunto con los políticos, la banca y toda la industria farmacéutica para desprestigiar la salud pública. Ejemplo, la salud pública es de mala calidad, es mejor pagar un seguro que al fin sale más cómodo. La salud no tiene precio. Con esta retórica la gente que puede comprar un seguro, el problema son las personas que no pueden hacerlo.

Si una persona se enferma, es hasta allí donde en realidad se da cuenta que su salud sí tiene precio. En Honduras al enfermarse se corre un grave peligro de perder la vida. Una persona enferma es sinónimo de dinero, pagarse un seguro médico es excesivamente costoso. Para mejor idea, en los hospitales privados como San Pedro Sula y de Tegucigalpa una noche internado estás hablando de \$180.00 los dólares la noche y en algunos lugares cobran hasta \$200.00 por noche. En palabras de Wilfredo Días y Hugo Noe Pino.

2.1. Un Derecho Humano a la salud pública

Derecho a la salud y asistencia sanitaria. En los Derechos Humanos Emergentes, Título 1. Derecho a la democracia igualitaria. Para garantizar las condiciones de dignidad. Artículo 1, numeral 5:

El derecho a la salud, a la asistencia sanitaria y a la medicina convencional, medicamentos naturales y terapéuticos alternativos, que aseguren el acceso a las mejores tecnologías de salud, así como a disfrutar de un sistema sanitario de prevención, vigilancia y asistencia personalizada, y a disponer de los medicamentos esenciales. Toda persona y toda comunidad tiene derecho a que los desarrollos científicos y tecnológicos en el ámbito de la salud, y en particular por lo que a la ingeniería genética se refiere, respeten los principios fundamentales de la dignidad de la persona y de los derechos humanos (CUDHM, 2007, 14).

También hay algunos otros tratados Internacionales que contienen dichos derechos inalienables de las personas. En la Declaración Universal sobre los Derechos Humanos, (D.U.D.H). Artículo 25; se afirma que. “Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios” (ONU, 2015). En Honduras si alguien recibe asistencia médica en los hospitales públicos, la consulta es gratis, pero los medicamentos la mayor parte de la veces, los pacientes tienen que comprar los medicamentos, hasta gasas, jeringas, guantes, esterilizadores, todo eso no se dan en los hospitales, los familiares de los pacientes tienen que hacer las compras de medicamentos, porque en la farmacia de los hospitales públicos no existen.

La constitución de Honduras en su artículo 145, sobre la salud, se refiere a; Se reconoce el derecho de protección de la salud. El deber de todos de participar en la promoción y prevención de la salud personal y de la comunidad. El Estado conservará el medio ambiente adecuado para proteger la salud de las personas. (Poder Judicial, 2001).

El problema es que en Honduras no existe el Estado de Derecho, Estado fallido o Estado secuestrado, por un grupo de personas sin escrúpulos en el poder político. Por esto, se ha incrementado las violaciones sistemáticas a los Derechos Humanos. El escándalo de corrupción más grande del 2014-2015- fue el saqueo de los fondos de pensiones por L, 7300 millones de Lempiras, lo cual quedó sin las respectivas compras de medicamentos, por esa causa se calcula que murieron unas 2800 personas. No hay duda para calificarlo como un crimen de lesa humanidad.

Todo en vista y paciencia del partido político en el poder, incluso hay personas que afirman que el presidente Porfirio Lobo Sosa,

dijera que sabía saqueos a los fondos de pensiones del Seguro Social, (I.H. S.S). Que no actuó por qué no quería perjudicar a su partido político para las elecciones. Según afirmaciones del expresidente de Honduras, (2010-2014). “Lo detectamos el año pasado”, pero, “no hicimos nada, es decir, no se hizo la intervención antes de las elecciones porque iba a generar relajo enorme y había que hacer proceso, se trataba de consolidar la democracia en Honduras”. (*El Heraldo*, 2014).

A saber, a qué democracia se refería, Lobo Sosa, quizá Pepe está situado en la democracia de las élites, que no es otra cosa que (*oligarquía, plutocracia, corporatocracia o mejor dicho cleptocracia*), todo el manto de la corrupción y las violaciones a los Derechos Humanos que se dieron, de hecho, se siguen dando al respecto. La sociedad hondureña parece estar infectada por la corrupción, tampoco es verdad que toda la sociedad está atravesada por dicho fenómeno social.

Un estudio recién publicado, llevado a cabo por el Centro de Estudios para la Democracia, (Cespad, 2019) describe las instituciones más corruptas del país; Fuerzas Armadas con 81,3% y el Ministerio Público/ y la Fiscalía General 82,8%, los gobiernos Municipales 82,9%, la Corte Suprema de Justicia 84,3%, el Congreso nacional 86,1%, la Presidencia de la República con 86,3%, la policía Nacional con 86,4, y los Partidos políticos 88,0%. (Centro de Estudios para la democracia (Cespad, 2019).

Con un poco de ironía, podríamos afirmar que todas las instituciones que cita, el Centro de Estudios para la Democracia, esas entidades estatales cuentan con excelencia académica. Este trabajo prueba que no tenemos institucionalidad, las personas no confían en los órganos encargados de justicia. Las instituciones están allí, pero casi nadie confía en ellos. Otro dato muy importante es que la juventud no tiene partidos políticos, 7 de cada 10 personas entrevistadas dicen no pertenecer a ninguna entidad política partidaria.

2.2. A modo de conclusión

Una de las conclusiones a las que se llega rápido, es que Honduras no tenemos una República; habría que fundar o (*Refundar la nación*), ocupamos una nueva Asamblea Nacional constituyente, amplia democrática y originaria, que no sea derivada porque significa volver a los brazos de la oligarquía. Hoy el pueblo hondureño no goza de ningún derecho constitucional debido a la ruptura “*del orden democrático*”, en el año 2009.

De allí hemos sufrido derrotas, una de ellas es de no haber revertido el golpe de Estado, y nos lleva otra vez a que la historia se repita. En 2013, el actual presidente de facto destituyó tres Magistrado de la Corte, fue por allí donde pasó la reelección argumentado, (*que la reelección es un Derecho Humano*), este argumento o premisa es falso y por ende nos lleva a conclusiones falsas. El 2017, se presentó a elecciones a través de su cuestionada reelección ilegal.

El problema que vuelve más compleja la situación es su ilegalidad y su ilegitimidad por parte del pueblo hondureño. De cada 10 hondureños, al menos 7, rechaza el gobierno de Juan Orlando Hernández, por corrupción y sus vínculos con el narcotráfico, según el Juez del Distrito Sur, de New York (2019) Kevin Castel (*el presidente de Honduras*) es un coconspirador para importar drogas a Estados Unidos.

El Estado de Honduras es suscriptor de un montón de Tratados Internacionales, firma los tratados que no cumple; el tema que nos ocupa aquí en materia de Sanidad pública, se violan los Derechos Humanos más elementales, el derecho a la salud digna de calidad y de calidez.

Según recomiendan, los Tratados Internacionales, si bien es cierto que no tienen carácter normativo, es decir legal, sino legítimo que es ético: el Estado de Honduras violenta estos derechos que hubo citación en el trabajo, a continuación, cito; “*En la Declaración Universal sobre los Derechos Humanos*”, (D.U.D.H). Artículo 25”, y también la declaración, “En los Derechos Humanos

Emergentes, Título I. Derecho a la democracia igualitaria. Para garantizar las condiciones de dignidad”. Artículo 1, numeral 5:” así, no se cumple nada de la *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos*. (2005). El Estado de Honduras es un violador de los Derechos Humanos, y comete crímenes de lesa Humanidad, por ejemplo, El Pacto Internacional de Derechos, Económicos y Sociales y Culturales y su Protocolo Facultativo. Y “*La Asamblea Mundial de Salud en la edición 45°*,”.

En la pregunta ¿Qué hacer? Primero, tenemos muchas razones y argumentos tanto legales como legítimos para no permitir que se termine de privatizar la Sanidad Pública en Honduras. En algunas respuestas escuchamos a las personas opinan que lo único que nos queda es esperar que los gringos hagan algo por nosotros, es una versión equivocada de resolver problemas, otra opinión es que no se puede hacer nada. Ante ese pesimismo, por un lado, entreguismo. Proponemos, la indignación y la rabia, una cultura de la esperanza y de la utopía.

Los problemas de Honduras no los puede resolver nadie más que los hondureños. Ante ese servilismo de las llamadas elites políticas, que en afán de querer hacer un cambio de régimen político corre a Washington, son estos los que piensan que aquí no se hace nada sin que los gringos muevan las piezas del ajedrez. Para combatir esas ideas hago más las palabras de (Razzeto, 2016) “La crisis de la civilización moderna y la creación de una nueva civilización”. Se hace, valga la redundancia de términos, haciendo, no cayendo en la pasividad o en esa idea todo cae por su propio peso, ni dejar hacer, ni dejar pasar, eso de paso nos llevaría al pragmatismo neoliberal.

En Honduras en teoría tenemos un modelo de Sanidad Pública, que pretende ser Universal, con sus respectivas reformas de Salud. Como se dice, “[...] del dicho al hecho, hay mucho trecho”. Pero la realidad nos dice otra cosa, hay un abismo entre teoría y práctica, y la verdad es que la teoría y la práctica no deberían de contradecirse, más bien

complementarse, si la teoría está fallando eso lleva a supervisar la teoría para corregirse en la práctica.

2.3. Para conclusión proponemos un ejemplo; cómo funciona el método triangular citaremos un ejemplo para resolución

La Sra. SR es una mujer casada de 42 años, madre de un niño de 8 años y medio. La Sra. SR sufre de esclerosis lateral amiotrófica (ELA), comúnmente llamada enfermedad de Lou Gehrig. Su esperanza de vida es de entre 2 y 14 meses y su condición empeora rápidamente. Pronto perderá la habilidad de tragar, hablar, caminar y mover su cuerpo sin asistencia. A partir de entonces será confinada a su cama, incapaz de respirar sin un respirador, y de comer a menos que se inserte un tubo gastrostómico en su estómago. La Sra. SR comprende su situación. Entiende el desarrollo de su enfermedad y lo inevitable de su muerte. Su deseo es controlar las circunstancias, el tiempo, y el modo en que muera.

La Sra. SR no desea morir en tanto tenga la capacidad de disfrutar la vida. Sin embargo, para cuando no sea capaz de disfrutar la vida, será físicamente incapaz de terminar su vida sin asistencia.

La Sra. SR quiere que a un profesional médico se le permita instalar los medios tecnológicos por los cuales pueda terminar con su vida en el momento que desee. (Citado en FUNIBER, 2011).

3.1. Pasos del método bioético; para una solución práctica del caso citado

Datos o elementos para investigar	Justificación
<ol style="list-style-type: none"> 1. Primero es hacer una evaluación psicológica para conocer su estado de ánimo, la autoestima. 2. Hacer una réplica de análisis comparado de sus exámenes. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Conocer su estado físico, psicológico y el nivel de evolución, cómo se le podría tratar con mayor y mejor dignidad. Después de conocer su historial clínico. 2. En caso de que tenga curación, porque así lo señalan muchas investigaciones en seres humanos. Para luego poder conducir a una muerte digna.

El método de la Bioética nos permite situar al paciente en un primer momento y en caso de alguna intervención, hacer todo el procedimiento legal, o que en caso que la persona no tenga representante legal, o el problema de la autonomía- frente al paternalismo médico.

Hay que determinar el número de personas involucrados, qué papel cumple cada uno de ellos, identificar qué principios éticos se

cumplen o se violentan; principios más comunes, son principio de justicia, principio de no maleficencia, principio de beneficencia, consentimiento informado, principio de autonomía o autodeterminación del paciente, principio terapéutico, principio de mal menor. Todos o cualquiera de ellos antes mencionados podemos aplicarlos en el siguiente cuadro.

**Cuadro No. 2
Datos antropológicos**

Agentes antropológicos	Tipo de participación	Principios éticos
La Sra. SR.	Es una mujer casada de 42 años, madre de un niño de 8 años y medio. La Sra. SR sufre de esclerosis lateral amiotrófica (ELA), comúnmente llamada enfermedad de Lou Gehrig	<p>Principio de autonomía; ya que ella es consciente de su situación.</p> <p>Principio de justicia; habrá que ayudar a las personas más necesitadas o enfermas.</p> <p>Principio de no maleficencia; nunca hacer daños al paciente, siempre ayudarlo a mejorar.</p> <p>Principio terapéutico: vale más la persona como una totalidad. La persona humana no tiene precio tiene dignidad.</p>
Hijo	Es un niño de 8 años y medio, que podría opinar en caso de consentimiento.	<p>Consentimiento informado; en caso de que fuera necesario por inconsciencia de la madre y carecer de representante legal el niño podría hacerlo.</p> <p>Principio de justicia; si la madre así lo había pedido, suicidio asistido o una muerte digna.</p>

Personal médico y hospital	Brindar la atención médica y diagnosticar el avance de la enfermedad	<p>Paternalismo; en caso de que el niño no estuviera en la capacidad de dar su consentimiento lo hará los médicos.</p> <p>Principio de justicia; el médico está para ayudar a los enfermos a no violentar sus derechos.</p> <p>Principio de beneficencia; nunca causar daños más bien evitarlos.</p>
----------------------------	--	---

En el cuadro antropológico hay principios que quizá no lo haya descrito, uno porque no era el propósito, pido a las personas que lean que traten de completar el cuadro y los principios que faltan. A las tres preguntas que constituyen el caso del método de la Bioética, no voy a responder a ninguna de ellas, dejó para un análisis respectivo, y su punto de vista crítico.

A continuación, dejó tres preguntas que tienen que ver con el caso que se realizó arriba en el cuadro, solo hay que aplicar el conocimiento de la ética, de sus principios de la Bioética para dar respuestas.

1. ¿Cuántos son los actos éticos en cuestión?
2. ¿Cuál es el acto específico que constituye el problema central?
3. ¿Qué valoración bioética puede hacerse sobre el caso?

Referencias

Asamblea Mundial de la Salud (OMS). (2006). *Documentos Básicos*. Organización Mundial de la Salud, De Salud. París: Organización Mundial de la Salud (OMS). Recuperado el 11 de 12 de 2019, de https://www.who.int/governance/eb/who_constitution_sp.pdf

Centro de Estudios para la Democracia (Cespad). (2019). *En medio de una corrupción apocalíptica de la corrupción, Ciudadanía Hondureña apuesta a la continuidad de la MACCHI*.

Centro de Estudios para la democracia, Política. Tegucigalpa: Cespad. Recuperado el 12 de 12 de 2019, de <https://cespad.org.hn/2019/11/14/en-medio-de-una-percepcion-apocaliptica-de-la-corrupcion-las-y-los-hondurenos-le-apuestan-a-la-continuidad-de-la-maccih/>

Comisión Nacional de Derechos Humanos. (2012). *El Pacto Internacional de Derechos Económicos y Sociales y Culturales y su Protocolo Facultativo*. La ONU (C.N. DH)., Defensoría de los Derechos Humanos. México: Comisión para los Derechos Humanos. Recuperado el 11 de 12 de 2019, de https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/cartillas/7_Cartilla_PIDESCyPF.pdf

El Herald. (18 de 07 de 2014). Saqueo del Seguro Social. (Diario, Ed.) *EL HERALDO*. Recuperado el 12 de 12 de 2019, de <https://www.elheraldo.hn/pais/730619-213/pepe-lobo-descubrimos-lo-del-ihss-pero-ven%C3%ADan-las-elecciones>

Figueroa, S. (10 de 03 de 2018). Suyapa Figueroa propone que se les haga a diputados examen de próstata. (S. Web, Ed.) *El Tiempo digital*. Recuperado el 11 de 12 de 2019, de <https://tiempo.hn/suyapa-figueroa-propone-se-les-haga-diputados-examen-prostata/>

Figueroa, S. (17 de 06 de 2019). Suyapa Figueroa: Salud posee el equipo necesario para controlar la epidemia del dengue. (Web, Ed.) *Tiempo digital*, págs.

- 1-2. Recuperado el 11 de 12 de 2019, <https://tiempo.hn/suyapa-figueroa-sector-salud-epidemia-dengue/>
- Fundación Universitaria Iberoamericana (FUNIBER). (2011). *Ejercicios y casos prácticos al final de la vida*. Universitaria del Atlántico, Bioética. París: FUNIBER. Recuperado el 12 de 12 de 2019, de <https://campus2.funiber.org/mod/quiz/review.php?attempt=1462770&cmid=42334>
- García, J. J. (12 de 6 de 2010). *Philosophica*, Electrónica. (J. García, Editor, García, Productor, & Enciclopedia) doi: 10.17421/2035_8326_2010_JJG_1-1
- La ONU. (11 de marzo de 2006). Declaración Universal Sobre Derechos Humanos. (Unesco, Ed.) *Revista de Bioética y Derecho* (1), 1. Recuperado el 11 de 12 de 2019, de https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/cartillas/7_Cartilla_PIDESCyPF.pdf
- Moreno, S. L. (2015). ENSAYOS SOBRE ÉTICA DE LA SALUD ASPECTOS SOCIALES. En D. F. Marcos, S. López (Ed.), *Aspectos de la salud y Estética* (Electrónica ed., págs. 55-56). Xochimilco: Casa abierta al tiempo. Recuperado el 11 de 12 de 2019, de https://www.researchgate.net/publication/309651238_Etica_y_Salud_Publica
- Organización de las Naciones Unidas (ONU). (2007). *Declaración Universal sobre Derechos Humanos*. Naciones Unidas, Derechos Humanos. Monterrey: UNESCO. Recuperado el 11 de 12 de 2019, de https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/CONACYT/04_Docentes_UdeO_ubicar_el_de_alumnos/Contenidos/Lecturas%20obligatorias/M.5_cont_3_DUDHE.pdf
- Organización De Naciones Unidas sobre Derechos Humanos (ONU.DH.). (2015). *Derechos Humanos*. ONU, Derechos Humanos. París: DUH. Recuperado el 11 de 12 de 2019, de https://www.un.org/es/documents/udhr/UDHR_booklet_SP_web.pdf
- Poder Judicial (P.J.C). (2001). *La constitución de la República de Honduras*. Tegucigalpa, Distrito Central (MDC), Central: Diario Oficial. Recuperado el 12 de 12 de 2019
- Razeto, L. (2016). La crisis de la civilización moderna y la creación de una nueva civilización. *Conferencia Internacional Saberes para una Ciudadanía Planetaria*" (págs. 1-3). Fortaleza: Ciencias económicas. Recuperado el 12 de 12 de 2019, de <http://www.luisrazeto.net/content/la-crisis-de-la-civilizaci%C3%B3n-moderna-y-la-creaci%C3%B3n-de-una-nueva-civilizaci%C3%B3n>.
- (CUDHM). (2007). *Declaración Universal sobre Derechos Humanos Emergentes*. (CUDHM). ONU & UNESCO, Derechos Humanos (DH). Monterrey: UNESCO. Recuperado el 18 de 02 de 2021, de HYPERLINK "https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/CONACYT/04_Docentes_UdeO_ubicar_el_de_alumnos/Contenidos/Lecturas%20obligatorias/M.5_cont_3_DUDHE.pdf" https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/CONACYT/04_Docentes_UdeO_ubicar_el_de_alumnos/Contenidos/Lecturas%20obligatorias/M.5_cont_3_DUDHE.pdf
- Díaz, H. N. (15 de 11 de 2016). La educación y la salud no son prioridad del gobierno de Joh; según presupuesto de 2017. (R. D. Canales, Ed.) *Criterio.hn*, págs. 1-5. Recuperado el 18 de 02 de 2021, de h HYPERLINK "https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/CONACYT/04_Docentes_UdeO_ubicar_el_de_alumnos/Contenidos/Lecturas%20obligatorias/M.5_cont_3_DUDHE.pdf" <https://criterio.hn/educacion-salud-no->

prioridad-gobierno-joh-segun-
presupuesto-2017/

Recibido: 12/10/20
Revisado: 15/11/20
Aprobado: 10/12/20

Antonella Lira
 Carolina Raimondo
 Roxana Rüginitz

Violencia de género en contextos de encierro

Resumen:

El objetivo del siguiente artículo será realizar una revisión de los aspectos más relevantes en torno a la violencia de género en el contexto de pandemia, teniendo en cuenta dos perspectivas: (a) Un desarrollo general de la situación concreta de la relación entre el contexto de emergencia sanitaria y la violencia intrafamiliar. (b) Una visión más específica de las consecuencias que han sufrido niñas, niños y adolescentes, ante la imposibilidad de acceder a los centros de estudio.

Palabras claves: violencia, mujer, pandemia, intrafamiliar y educación.

Abstract:

The objective of the following article will be to review the most relevant aspects of gender-based violence in the context of a pandemic, taking into account two perspectives: (a) A general development of the specific situation of the relationship between the context of health emergency and domestic violence. (b) A more specific vision of the consequences suffered by girls, boys and adolescents, given the impossibility of accessing the study centers.

Keywords: violence, women, pandemic, intrafamily and education.

1. Introducción

Desde nuestra perspectiva, como docentes y mujeres, defendemos el uso no sexista del lenguaje, entendemos que es una postura política que avala tanto nuestro artículo como nuestra práctica educativa. Por esta razón utilizaremos el genérico con x para no referirnos a la postura sexista del genérico masculino, ni caer en el lenguaje binario heteronormativo femenino y masculino. De esta manera no estamos dando información sobre el sexo biológico ni el género de las personas en cuestión.

A modo de ejemplo, *los profesores*, que podría ser *las y los profesores*, se leerá como *lxs profesores*.

Parfraseando a Paul B. Preciado en una entrevista para *El Espectador* (Malagón Llano, 2014), *no podemos llevar a cabo una*

transformación social si la mayoría de nosotrxs no estamos dispuestos a renunciar a nuestros privilegios sociales y políticos ya que ese cambio solo se dará si lo hacemos colectivamente.

2. Violencia de género: la verdadera pandemia

Si algo podemos afirmar del 2020, el año que vivimos en pandemia, es que dejará para la posteridad, varias imágenes propias de la ciencia ficción. El mundo, y su sistema económico detenido por meses, pérdidas de trabajo, profundas alteraciones en los distintos sistemas educativos, todo en un marco distópico donde las personas con sus rostros cubiertos fueron el reflejo más directo del miedo instalado por el relato de un virus, del que sabemos muy poco.

La humanidad está escribiendo uno, de los tantos capítulos controversiales de su historia. Somos testigos de cambios paradigmáticos que traerán consecuencias que aún no logramos ver en su totalidad.

¿Teniendo en cuenta que somos lxs protagonistas directxs y que estamos en un enclave histórico de privilegio, seremos capaces de generar las condiciones para transformarnos como una sociedad más justa e igualitaria? ¿Estaremos todas las voces involucradas en los relatos posteriores?

Nuestra experiencia, como especie, es que las personas vulneradas no suelen tener voz dentro de la construcción del relato.

Es en ese sentido que debemos comenzar por preguntarnos. ¿Qué contará la historia acerca de las mujeres en cuarentena? ¿Cuáles serán las palabras escritas que le explique a la posteridad, lo que sucedió en verdad? ¿Qué se dirá sobre la vida de miles de mujeres, víctimas de violencia que quedaron atrapadas en el lugar menos seguro para ellas, sus hogares? La pregunta en cuestión es válida en la medida en que, en una primera instancia, se informa que las denuncias por violencia de género disminuyeron en el período de cuarentena, lo que es cierto. Sin embargo, los datos estadísticos sin una perspectiva de análisis, habilita una falsa dicotomía entre la cantidad de denuncias y el riesgo de sufrir violencia de género intrafamiliar.

Cuando se analiza la coyuntura en la que vive una mujer en situación de violencia real, queda en evidencia que la disminución de las denuncias está directamente relacionada con el hecho de que las mujeres no pueden salir y por eso aumentan las consultas telefónicas.

Según los últimos datos publicados por Inmujeres, el número de llamadas a la línea de atención y asesoramiento aumentó un 80 % (Observatorio Nacional sobre Violencia y Criminalidad, 2020) durante los primeros meses de aislamiento voluntario. El elemento clave de este hecho es que la mujer en un contexto de encierro queda aislada, a merced de su agresor por lo que debe enfrentar una cantidad de

obstáculos mayores, a la hora de pensar en la denuncia. No podemos dejar de insistir en el hecho de que, cuando una mujer ha atravesado todos los estadios de violencia ejercida sobre ella, en la mayoría de los casos, la culpa, la autopercepción de incapacidad como consecuencia directa de la violencia psicológica, la ruptura previa de todos sus vínculos y, el miedo – un miedo que se desplaza de ella a sus hijxs – la instalan en una situación de rapto en el que no encuentra una salida.

Las investigadoras feministas, Gioconda Mota Gutiérrez y Alba Carosio expresaron en un comunicado realizado en la revista *Entrompe de Falopio* (2018), que “La dinámica diaria de las mujeres en situación de violencia ya es de por sí compleja y las medidas de aislamiento social aumentan los niveles de vulneración que pueden terminar en la muerte de mujeres e hijxs, que se encuentran dentro del círculo de violencia.”

En términos generales, una de cada tres mujeres es víctima de este tipo de violencia. Esto es el resultado directo de la forma de desigualdad que se ha impuesto a las mujeres y las niñas por su condición de posición subordinada en el sistema social. Es de rigor, señalar aquí, que todos los relatos del saber, desde el mito a la historia, desde la antigüedad hasta nuestros días, han entretejido ese sistema en el que se la ubicó, originalmente, como una eterna menor de edad, para que comprendiera que era incapaz de valerse por sus propios medios. La naturalización de esta creencia produce una posición acrítica en los sujetos, lo que será indispensable, para la reproducción de un concepto político que genere las condiciones de dominio de un género sobre otro.

En nuestra región, alrededor de 20 millones de mujeres y niñas de entre 15 y 49 años fueron víctimas o lo son, de alguna forma de violencia física o violencia sexual, por parte de su pareja o expareja.

En Uruguay las denuncias han ido aumentando progresivamente. Las cifras que muestra el Observatorio Nacional sobre Violencia y Criminalidad (2020) dan cuenta de ese aumento. Mientras en 2005 se registraban

6853 denuncias, en el 2010 se realizaron 15.277, según el Ministerio del Interior. Así mismo, entre los años 2004 y 2010 “al menos 213 mujeres y 57 niños fueron asesinados en situaciones de violencia intrafamiliar”.

Las mujeres hemos atravesado la historia de la humanidad, relegadas, atrapadas en un rol, violentadas, amedrentadas, silenciadas. Vivir nuestro cuerpo de mujer en una sociedad androcéntrica y heteronormativa, es vivir en peligro y nos ha obligado a generar estrategias de sobrevivencia. Las redes de acción y contención, de encuentros en espacios donde hablar de lo que pasa y escuchar experiencias, abre un camino seguro, donde muchas mujeres aprenden que lo que les sucede no es normal y, muy especialmente, no es culpa de ellas. La pandemia vino a aislar a las mujeres, a encerrarlas nuevamente en el lugar en el que se la ha objetivado toda la vida, la casa. Ese lugar, que debiera ser de seguridad, se ha vuelto para ella, un espacio de soledad y peligro. Un espacio de amenaza en el que vuelven a ser instaladas en su rol de trabajo no remunerado.

El encierro intensifica el nivel de violencia y por ende el nivel de riesgo, para la mujer y para lxs hijxs que han quedado atrapadxs en esa lógica. Las niñas, niños y adolescentes también perdieron su espacio de socialización, quedando sujetxs, en una constante temporal que debió ser interminable, a la violencia intrafamiliar y sin acceso a su red.

El fenómeno de la violencia de género ya era un problema, mucho antes de la pandemia, pero la crisis sanitaria lo agravó. El concepto publicitario, usado a modo de *cuidado social: quédate en casa*, para muchas mujeres representa *quédate en casa con tu agresor*. Desconocer esa realidad es intensificar su aislamiento social y su percepción de soledad ante su victimario.

Si bien es indispensable tomar medidas desde todos los sectores, desde las organizaciones sociales y por supuesto, desde el Estado, en este contexto se hace fundamental generar redes de apoyo y que sean de fácil acceso para las mujeres en situación de

violencia. El silencio es el mayor cómplice. La sociedad en su conjunto debe hacerse cargo de un mal que existe desde siempre y que no se soluciona con vacunas ni tapabocas.

3. De las aulas al encierro

La emergencia sanitaria ha instalado el problema en sus múltiples aspectos. Como ya vimos, el encierro se ha vuelto la trampa cotidiana, para muchas mujeres que quedaron encerradas a merced de su agresor.

Sin embargo, el contexto pandémico no sólo ha encerrado a las mujeres, también a sus hijxs que quedan fuera de los espacios públicos y educativos. Este aspecto es un agravante, pone en situación de riesgo a muchas niñas, niños y adolescentes (desde ahora NNA).

La familia es el ámbito donde se generan las situaciones de desarrollo de los NNA, quienes se construyen como productores y reproductores de la lógica sistémica que se perpetúa y repercute en la sociedad actual. Sin embargo, los espacios públicos y educativos generan un ámbito de discusión, de cuestionamiento y de revisión de esas lógicas, cuando entrecruzamos las experiencias personales con la de otrxs.

El cierre de las escuelas y liceos conlleva, por esto, problemas más complejos, que el formativo. Los niños, niñas y adolescentes han quedado reducidos a los espacios privados del hogar, con consecuencias significativas sobre sus condiciones de vida. Si bien, en Uruguay, con la implementación de lo que se conoce como Plan Ceibal, se ha podido acceder a cierto grado de continuidad educativa a nivel virtual - determinada por la posibilidad de conectividad de cada familia - es importante subrayar que, muchxs niñas, niños y adolescentes, durante el período de cuarentena, alejadxs de sus pares, imposibilitadxs del encuentro con otras experiencias, sufrieron un incremento de estrés agravado por la situación que vivían en sus hogares y de la que no podían escapar.

En ese contexto, tanto mujeres como hijxs en situación de violencia intrafamiliar,

quedaron atrapadxs en la lógica de sumisión a la figura paterna.

Al hablar de violencia intrafamiliar, Patró y Lamiñana (2005), explican que se trata de cualquier tipo de abuso entre los miembros de una familia, en donde las relaciones parten de posiciones desiguales de poder. En estos casos, encontramos que uno de los integrantes, por lo general el varón, posee el lugar privilegiado, de fuerza y control que abusa de lxs demás integrantes del núcleo. En esta posición, el agresor instala su control estableciendo su lugar de dominio.

Las consecuencias de que lxs NNA queden atrapadxs en la lógica de poder y violencia intrafamiliar y en soledad pueden ser múltiples. La consecuencia inmediata está dada por el riesgo directo sobre sus propias vidas, a causa de las manifestaciones de agresión de la que son testigxs y víctimas. Sin embargo, habrá que medir cuáles son las consecuencias a largo plazo. ¿Hasta qué punto, estas situaciones de encierro y violencia no podrán ser analizadas como una fuente en la que se gestaron futuras violencias intrafamiliares?

En este sentido, será imprescindible, realizar un seguimiento de lxs NNA, sus comportamientos sociales, como una evidencia primaria de los posibles estigmas que queden, como registros silenciados, del encierro.

Referencias

- Federici, S. (2004); *Caliban y la bruja de Silvia Federici*. Buenos Aires, Argentina. Editorial Traficantes de sueños.
- CAinfo Red Uruguay contra la violencia doméstica; (2012). Información pública sobre la intervención del Ministerio del Interior en situaciones de violencia doméstica. Obtenido el día 27, noviembre, 2020 desde: <http://www.violenciadomestica.org/rep>
- o/img/informeministeriointerior15marzo.pdf.
- Malagón Llano, Sara; (2014) “Si la escritura no es un arma, entonces estamos perdidos”. En *El espectador. Versión digital*: <https://www.elspectador.com/noticias/cultura/si-la-escritura-no-es-un-arma-estamos-perdidos/>. Visitada el 27.11.20.
- Observatorio Nacional sobre Violencia y Criminalidad; (2020) Llamadas de denuncias por violencia de género a los 08004141 y * 4141 desde el inicio de la pandemia sanitaria. En Gob.uy. En Ministerio de Desarrollo Social. Versión digital: <https://www.gub.uy/ministerio-desarrollo-social/institucional/informacion-gestion/solicitudes-acceso-informacion-publica/llamadas-denuncias-violencia-genero-0800-4141-4141-desde-inicio-emergencia-sanitaria>. Visitada el 27.11.20.
- Mota Gutiérrez, Gioconda; Carosio, Alba; (2018) Desde nosotras. Visualización de la situación de los derechos humanos de las mujeres venezolanas. En *Revista LaTrompa de Falopio*. Versión Digital: <http://entrompedefalopio.org/desde-nosotras/>. 27.11.20.
- Otero Praga, M. (1992). *El concepto de poder y su relación con la mujer*. Santiago de Compostela, España. Editorial Universidad de Santiago de Compostela.
- Patró Hernández, Roda; Lamiña Gras, Rosa María; (2005). *Víctima de violencia familiar: consecuencias psicológicas en hijos de mujeres maltratadas*. En *Anales de Psicología*. Vol. 21, no 1 (junio), 11-17. Versión digital: https://www.es/analesps/v21/v21_1/02-21_1.pdf. Murcia, España. Editorial Universidad de Murcia. Visitada el 7.11.20.

Recibido: 12/11/20
Revisado: 01/12/20
Aprobado: 10/12/20

Joselito Fernández Tapia

Derechos, deberes y libertad durante la pandemia de Covid-19 en México, 2020

Resumen:

El objetivo es analizar la relación entre la lucha contra la COVID-19 con la ciudadanía y la libertad en México se encuentra que el Gobierno Federal implementa medidas que respetan los derechos, mientras que algunos gobiernos locales aplican confinamientos obligatorios y sanciones, que producen violación de los derechos humanos.

Palabras clave: Ciudadanía, derechos, deberes, libertad, pandemia, COVID-19, *fake news*, Gobierno de México, gobiernos locales

Abstract:

The objective is to analyze the relationship between the fight against COVID-19 with citizenship and freedom in Mexico. It is found that the Federal Government implements measures that respect rights, while some local governments apply mandatory confinements and sanctions, which cause violation of human rights.

Keywords: Citizenship, rights, duties, freedom, pandemic, COVID-19, fake news, Government of Mexico, local governments

I. Introducción

La ciudadanía, la libertad y derechos humanos como ejes en el marco de la emergencia sanitaria por Covid-19 es tema relevante para la reflexión, en un contexto en que la mayoría de los países optaron por medidas de restricción obligatoria como confinamientos o cuarentenas rígidas, que llevaron a restringir de manera autoritaria los derechos y libertades.

El objetivo es analizar y caracterizar la relación entre la lucha contra la Covid-19 y el respeto a los derechos humanos, el ejercicio de la ciudadanía y los límites y desafíos de la libertad. En esa orientación se incorpora la

libertad como no interferencia y como no dominación, la visión de los derechos humanos y cómo México actúa en ese sentido.

En ese proceso es posible visibilizar que la estrategia busca equilibrar la atención de la pandemia y el ejercicio de los derechos humanos, el respeto a la ciudadanía y a las libertades individuales, que el Gobierno Federal considera no violentar y garantizarlos. Pero a la vez se observa que desde los estados y municipios se impulsan también medidas restrictivas obligatorias y sanciones, que desembocaron en varias ocasiones en violaciones a los derechos humanos, siendo la más impactante la muerte de un joven en manos

de la policía municipal en el Estado de Jalisco, pero a la vez una serie de abusos menores en torno al no respeto al confinamiento y el libre tránsito, con sanciones de cárcel, trabajo forzado y multas.

Del lado del Gobierno Federal, algunos estudios concluyen que no se da la atención que merece la violencia familiar y de género, como también que las medidas de austeridad por la pandemia han llevado a la violación de los derechos de las mujeres al no contar con recursos para atender problemas de violencia, salud sexual y reproductiva, así como para la atención sanitaria en tiempos de Covid, esto en el caso de algunos programas de mujeres indígenas, sobre lo cual no queda claro sobre los presupuestos que fueron pospuestos.

En ese marco, se desarrolla esta indirecta, una breve descripción de la metodología, el contexto teórico con base a la ciudadanía, la libertad, la Epidemia Covid-19, las *fake news*, y su relación derechos, deberes y libertad; con base a lo cual se abordan los resultados y la discusión, para concluir que el Gobierno mexicano buscó equilibrar la lucha contra la epidemia garantizando el acceso a la salud de los pacientes y los otros derechos, sin embargo se tiene una libertad restringida, pero el despertar de una ciudadanía participativa que ejercer su libertad como no interferencia pero que aspira a una libertad como no dominación, lo cual es aún una aspiración; en tanto que algunos estados y más municipios adoptan medidas restrictivas obligatorias, sanciones de cárcel, trabajo comunitario y multas, produciendo en ese marco la violación de los derechos humanos, algunos muy lamentables; pero el balance general en términos de ciudadanía y los otros derechos humanos es positivo.

Metodología: La metodología del trabajo se fundamenta en la revisión y análisis de la literatura, informes y prensa, para luego reflexionar y contrastar con la teoría el caso mexicano en el periodo de la emergencia sanitaria por Covid-19, teniendo como marco de

referencia la ciudadanía, la libertad y los derechos humanos.

2. Ciudadanía y libertad: de la no interferencia a la no dominación

Cuando se aborda la ciudadanía es común para los individuos e inclusive entre académicos y políticos pensar en términos de derechos. No obstante, la ciudadanía implica también deberes emanados de la ley y compromisos cívicos que, sin ser obligaciones, los ciudadanos realizan al tener pertenencia e identidad con la comunidad política en la que habita. Marshall (1998), considera que la ciudadanía implica un conjunto de todos los derechos y deberes en una comunidad política que busca incluir a todos en los beneficios del desarrollo. En ese sentido, se concibe los derechos civiles, económicos, políticos y sociales, y a fines del siglo XX, los derechos culturales. Sin embargo, los derechos no excluyen a los deberes y compromisos cívicos. García la define como (1998, 107, citado en Lizcano, 2012, 276):

la ciudadanía es el conjunto de prácticas que definen a una persona como miembro de pleno derecho dentro de una sociedad. La ciudadanía formal implica la posesión de un pasaporte conferido por el estado, mientras que la sustantiva define el conjunto de derechos y obligaciones que tienen los miembros de una comunidad política. La ciudadanía implica obligaciones a cargo de las instituciones públicas para responder a los compromisos de participación de los derechos conferidos [...].

Dos de las dimensiones de la ciudadanía son explícitas: a) la jurídica o legal, que se expresa en una membresía que le abre las puertas a los derechos y libertades que la ley concede (ciudadanía reconocida) y; b) la sustantiva expresada en las prácticas ciudadanas, que se traduce en construcción y ejercicio de los derechos y deberes (ciudadanía vivida); c) la tercera dimensión es implícita: la pertenencia a e identidad con la comunidad política (ciudadanía

percibida). Es decir, la dimensión identitaria-simbólica que determina el sentirse parte de ella, a la vez que legitima el reconocimiento, construcción y ejercicio de derechos y deberes.

En el contexto democrático contemporáneo, en el que se han ampliado los derechos y extendido a todos los adultos dentro de una comunidad política de la que se sienten parte, los ciudadanos también gozan de la libertad para realizar acciones voluntarias con otros ciudadanos o acciones de gobierno y asume responsabilidades que no los obliga la ley pero que contribuyen al bienestar común o de otros ciudadanos a la que se define como compromisos cívicos. Estos procesos y acciones lo realizan como miembros de la comunidad política, son fundantes de ciudadanías y fortalecen a las democracias.

Para Kant (1793, 289-290, citado en Pérez, 2002, 185), jurídicamente, la situación ciudadana se fundamenta en tres principios *a priori*: “[...] la libertad de cada miembro de la sociedad, como hombre; la igualdad de él mismo frente a cualquier otro, como súbdito, y la independencia de cada miembro de la comunidad, como ciudadano”. Se refiere al “ciudadano portador de derechos y libertades universales, por su mera condición de ser humano [...], la garantía de la igualdad de cada ciudadano con los restantes miembros del cuerpo social, con la consiguiente abolición de privilegios y situaciones estamentales, en cuanto a “súbdito” del Estado” (Pérez, 2002, 186), y a su libertad y autonomía individual dentro de la comunidad.

Aunque la categoría de súbdito no es bienvenida en nuestro tiempo, hace referencia a las condiciones de sujeción legal que lo obliga con el Estado, es decir ser sujeto de deberes. Sin embargo, el ciudadano no obstante su individualidad no es tal sin estar conectado con su comunidad de referencia en la que ejerce derechos y deberes, además con la que asume compromisos cívicos para buscar el bienestar de los demás, conservando su autonomía y libertad, porque se realiza como ciudadano en relación con los otros diferentes.

Sin embargo, no puede limitarse a los deberes, menos en una condición de “súbdito” en términos de cumplir obligaciones y subordinación por igual de todos frente al Estado, sin el contrapeso de los derechos ni de los compromisos cívicos con la comunidad política. En este sentido, el servir a un Estado, o principalmente servir y obedecer a un gobierno, en calidad de súbditos, sin considerar su calidad de ser humano ni de sujeto de derechos, es una condición común en los países en vías de desarrollo para la mayoría de adultos en relación a sus estados, y en el contexto de la pandemia y en el siglo XXI como “súbditos” de un sistema mundial que determina las reglas a seguir y que los gobiernos ejecutan con el uso de la fuerza pública, aunque queda la decisión en los gobiernos nacionales, la dinámica es la misma, empezando por China, en la que la condición de “súbdito” es parte del sistema político, a todos los países del mundo, incluyendo la de las democracias consolidadas. Las que no tienen mecanismos democráticos para un control eficaz en caso de emergencia y terminan usando instrumentos autoritarios y represivos. Parece que el equilibrio y ciudadano se rompe, para pesar más en la condición de súbdito, en un proceso de construcción dialéctica entre ciudadano y súbdito, que augura en el presente y futuro mundial mayor autoritarismo y un retroceso de la ciudadanía y de los derechos humanos.

En el marco de este análisis, siguiendo a Held (1997) y Fernández-Tapia y Fernández-Sánchez (2016), la ciudadanía se la define como: un proceso de construcción y ejercicio de derechos, deberes y compromisos cívicos, con la finalidad de tener cada vez más autonomía y libertad frente a las jerarquías del Estado, la sociedad y el mercado y lograr la realización plena como personas y ciudadanos en una comunidad política de referencia.

En relación con la libertad, siguiendo a Berlín (2005), por una parte, se define como la acción de los individuos sin interferencia. Es decir, la libertad como espacio en el que no es obstaculizado en la realización de sus acciones;

que mientras más grande es, la libertad es mayor, la cual no puede ser ilimitada con el fin de garantizar la de los más débiles (Berlín, citado en López, 2013). Es la libertad negativa. Por otra parte, está la capacidad del individuo de decidir por sí mismo, ser su amo y Señor, sin la intervención de otro u otros (Berlín, 2005). Es decir, la libertad negativa en el primer caso y la libertad positiva en el segundo.

En el campo político, la libertad como no interferencia predomina, minimizando la capacidad de libertad a partir del individuo como dueño de sí mismo, la que en sociedades empobrecidas como en América Latina es difícil alcanzar. La libertad negativa pone al individuo como fin de esta y contrapeso a los abusos del poder, la propaganda organizada y la mediocridad colectiva (López, 2013). Sin embargo, en las democracias tienen sus espacios de desarrollo tanto la libertad negativa como la libertad positiva.

Desde la perspectiva de Held (1997) la ciudadanía implica el ejercicio de libertad para obtener más autonomía frente a las jerarquías del Estado, que se puede interpretar como la capacidad de ser dueños de sus decisiones para alcanzar la realización, pero dentro de los límites establecidos, lo que implica de algún modo combinar libertad positiva y negativa. Pero, además, el ser dueño de sí mismos en las decisiones y elecciones, y/o no tener interferencia para las acciones como ciudadanos, no bastan o no pueden llevar a la libertad si hay acuerdos a priori que buscan beneficios mutuos o si existen condiciones de manipulación, subordinación u opresión. Por lo tanto, la libertad como no dominación debe ser el elemento normativo y desafío para la ciudadanía en el siglo XXI.

Pettit agrega a la visión dual de libertad de Berlín, “la libertad como no dominación”, que se construye y realiza combinando elementos positivos y negativos, a la vez que éticamente esta idea de libertad es deseable y un mejor ideal que la libertad como no interferencia y se diferencia de esta y de la libertad positiva (Pettit, 2005).

La libertad no implica solamente que no haya interferencia arbitraria, sino que no exista dominación y que la persona esté dotada de las capacidades para tomar decisiones sin influencia, manipulación u algún tipo de opresión. No basta no ser obstaculizado, tampoco tener el espacio para decidir por sí mismos, si es que tales decisiones y acciones están manipuladas, dirigidas o se dan condicionadas por algún tipo de opresión. Se puede no tener interferencia arbitraria, pero si no se tiene la información ni los mecanismos y capacidades para actuar, no existe tal libertad. O se puede tener tales capacidades y mecanismos, pero se ejerce bajo dominación de una persona u organización más fuerte la libertad deja de existir.

A esto se agrega que se ha confundido la libertad como no dominación con el populismo, pero el populismo es moralmente menos atractivo que la libertad como no dominación (Seleme, 2014). Además, puede haber populismo y persistir la dominación y la libertad de participar puede estar sujeta a la voluntad de un líder social, político o de un gobierno. En consecuencia, no existir libertad. Esta libertad implica autonomía e independencia.

La libertad como no dominación es un estatus y no solo requiere de la no existencia de otros actores que interfieran, se realiza en la interacción con los otros que modifican las relaciones sociales y psicológicas; no se limita a la voluntad o deseo de hacer la acción cuando no hay interferencia o por acuerdos de beneficio mutuo para limitar la interferencia, en los que la libertad en sí misma no se concreta (Pettit, 2005). La libertad como no dominación, tampoco será posible si existen los mecanismos y oportunidades de acción, pero las condiciones de injusticia y desigualdad propios de sistemas y las relaciones basadas en la dominación no permiten que los individuos desarrollen las capacidades para ejercerla. En ese sentido, el control debe ser de parte del ciudadano: a) tener igual capacidad de control que otro ciudadano (individualizado); b) que la capacidad de influencia del ciudadano no dependa de la

voluntad de otro (incondicionada) y, c) que sea efectiva en la dirección de las decisiones colectivas, que cuando una decisión no responde a lo que esperaba el ciudadano, esté considere de que no se pudo lograr, no por la imposición de otros sino por la mala suerte (Seleme, 2014), las circunstancias, el azar u otro factor; porque se carece de dominación.

En este contexto teórico, se puede concebir no necesariamente como contradictorios de estas tres concepciones de libertad. De hecho, Pettit (1997) construye su teorización sobre la base de la propuesta de Berlín, sin embargo, su posición la trasciende al señalar que la no interferencia no basta para hablar de libertad y se podría decir que “como no dominación” es otro nivel distinto, más real, menos condicionado a los juegos de la cortesanía del poder y de los intereses de quienes hacen uso de la libertad, máxime si se habla en el ámbito político. La libertad implica a su vez el derecho a tener derechos y ejercer la ciudadanía plena, lo que no puede existir si existe dominación de algún tipo.

En este sentido la libertad como no dominación es un desafío un caso pendiente, pero que desde la concepción de ciudadanía como proceso para alcanzar cada vez más autonomía y realización, toma de decisiones y ejercicio de deberes, derechos y compromisos cívicos, trasciende a la libertad como no interferencia y aspira a la libertad como no dominación. En tiempos de pandemia la libertad como no interferencia es limitada por los confinamientos e intervenciones de los gobiernos y las fuerzas públicas, a la vez que las estructuras sistémicas de dominación pueden fortalecerse, lo que provoca en el primera caso violación temporal de los derechos humanos y en el segundo caso procesos de violación permanentes si los esquemas estructurales de dominación y control sociales se fortalecen.

3. Epidemia Covid-19 y *fake news*: derechos, deberes y libertad

3.1. La epidemia por Covid-19 y *fake news*

El 11 de marzo de 2020, la Organización Mundial de la Salud (OMS) declaró un brote de enfermedad coronavirus (Covid-19), que fue detectado por primera vez en diciembre de 2019, llamando a los países del mundo tomar medidas urgentes para impedir su propagación. Las medidas tomadas con sus escasas diferencias se centraron en la declaración de cuarentenas o confinamientos obligatorios bajo fuertes medidas de seguridad e incluso coercitivas, las que se han prolongado debido a la imposibilidad de contener la pandemia.

El virus del síndrome respiratorio agudo severo tipo-2 (SARS-CoV-2), causante de COVID-19, se ubica taxonómicamente en la familia Coronaviridae, que se presume fue transmitido de los murciélagos a través de un hospedero intermediario y el 24 de abril de 2020 se había confirmado más de 2,6 millones de casos en el mundo (Díaz-Castrillón y Toro-Montoya, 2020). Según el mapa mundial de casos de Covid-19, al 16 de octubre de 2020, llega a 39.1 millones de contagio confirmado y 1.1 millones de muertos, con base a datos de la OMS, (Google, 2020; rtve.es), mientras la expansión continúa en el marco del regreso a la llamada “nueva normalidad” o “desconfinamiento”, lo que ha llevado en los últimos dos meses a algunos países a volver a las restricciones e incluso nuevos confinamientos.

La Organización de las Naciones Unidas (ONU) considera que: “[...] la epidemia es más que una crisis de salud; es una crisis económica, una crisis humanitaria, una crisis de seguridad y una crisis de derechos humanos, que ha afectado a las personas, las familias y las sociedades. La crisis ha puesto de relieve las fragilidades dentro de las naciones y entre ellas” (2020a, 1). No obstante, es la concepción de desarrollo centrado en el crecimiento económico por encima del bienestar humano que ha dejado a las

naciones sin estructuras de salud para responder a la pandemia. A la vez, solamente acelera el proceso de deterioro y crisis del sistema económico neoliberal que estaba en proceso de cambios y reestructuras, antes de la pandemia, un hecho sobre el cual existe escasa discusión y las que existen no son importantes en los medios.

La OMS (citado en ONU, 2020) reconoce que el virus no es tratable y que responder integralmente desde la prevención, detección oportuna y tratamiento particular a cada caso es lo único que se puede hacer mientras no exista una vacuna frente a la enfermedad.

En ese contexto, los Estados, incluyendo a los desarrollados, se han visto sobrepasados por la enfermedad y sus sistemas de salud y seguridad social no estuvieron preparados para emergencias sanitarias como las del Covid-19. Asimismo, los sistemas de cooperación internacional no son tan eficientes y mostraron el peor lado de los países y personas ante el temor a la expansión de la enfermedad y el control de la misma, en la cual el desconocimiento, la desinformación, coacción a la libertad de expresión, censura y no acceso a la información sobre el Covid-19, han sido elementos característicos tanto en la sociedad como en la prensa, entre los gobiernos y la propia OMS, como parte de su estrategia en la lucha por asegurar la prevención y contención de la epidemia. Hechos que también afectan a al ejercicio de la ciudadanía y a los derechos humanos en el mundo.

El no consenso científico sobre las medidas de prevención, como el caso de las formas de contagio o el uso del cubrebocas, que son los más conocidos, en los que también la OMS y diferentes figuras importantes del campo médico epidemiológico, fueron confusos o contradictorios, han provocado la desconfianza, la desinformación y el pánico. A la vez, la difusión de *fake news* sobre y en relación a la pandemia, que es de preocupación de gobiernos, sociedad y organismos internacionales entre ellos la OMS.

Todos estos hechos llevaron a medidas coercitivas de los gobiernos, policías y hasta ciudadanos, que violentaron los derechos de las personas como: libre tránsito, no violación domiciliaria, libre expresión, acceso a la información, libertad, presunción de inocencia, debido proceso, no discriminación y sexofobia contra personal de salud y pacientes, integridad física e incluso de la vida. Hechos que se presentaron en diversos países de América Latina.

Se entiende por *fake news* a las notas informativas u opiniones de titulares, contenidos o contextos, distorsionados, falsos o engañosos, elaborados y/o difundidos de manera voluntaria y causar desinformación o daño, con un fin determinado. López-Borrull, Vivez-Gracia y Badell (2018, 1348) lo sintetizan como “Fuentes que fabrican información por completo, difunden contenido engañoso o distorsionan las noticias reales”. “[...] se han convertido en una constante dentro del Periodismo y en un verdadero problema a la hora de discernir la verisimilitud de una información [...]” (Alonso, 2019, 31). Con las redes electrónicas se expanden con mayor rapidez y tiene más impacto. Sin embargo, son parte del periodismo y la comunicación humana, lo que antes se conocía como amarillismo periodístico. Para su control o lucha, deben preferirse, sin embargo, mecanismos democráticos y no de control y criminalización, salvo en casos extremistas, porque en nombre de combatir la llamada infodemia, se está también cayendo en la censura a noticias e incluso publicaciones académicas, el control desmedido en muchos casos por inexpertos y a discreción de quien valora la información, afectando y/o violando el derecho al acceso a la información y a la libertad de expresión, a cargo fundamentalmente de los trabajadores o voluntarios de las empresas o en el mejor de los casos de verificadores profesionales de la sociedad civil. A nombre de defender la verdad se está combatiendo la verdad o posiciones discrepantes, lo que es posible afecte a la democracia y ciudadanía más que las *fake news*.

En este contexto, con el desconfinamiento que comienza entre mayo y junio de 2020, los casos confirmados de Covid-19 siguen en aumento, no obstante, el peligro inminente de un colapso económico con consecuencias más catastróficas lleva a un cambio de estrategia global. Se establece el retorno a la normalidad asumiendo las medidas de prevención como el lavado de las manos, el uso de cubrebocas y de la mascarilla y el distanciamiento social, para retomar las acciones cotidianas con el fin de reactivar la economía. En ese proceso, a la vez siguen restringidas reuniones masivas, que muchos ciudadanos desoyen, infringiendo las medidas establecidas. A la vez que la problemática social y política, sobre todo en países con procesos electorales y protestas sociales, se relajan las medidas de seguridad, lo que lleva al uso de la fuerza pública. De tal modo, que, tanto desde los ciudadanos como desde los gobiernos, organizaciones sociales e incluso empresas se violentan los derechos humanos.

3.2. Covid-19, ciudadanía y derechos humanos

En este contexto los derechos ciudadanos y humanos son expuestos a vulnerabilidad:

La Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) ha sostenido que, en medio de la pandemia, los Estados deben sujetarse a las obligaciones del derecho internacional de respetar y proteger los derechos contenidos en los tratados internacionales, y ha calificado como esenciales el derecho a la libertad de expresión y el derecho a la información (Friedrich Neumann Stiftung, 2020a, 14).

Michelle Bachelet, alta comisionada de la ONU para los Derechos Humanos, va a la problemática de su posible violación, al afirmar que: “los Derechos Humanos, se ponen en peligro frente a gobiernos autoritarios que buscan acallar voces críticas con el pretexto de que son permisibles las sanciones por desacato a

medidas de prevención de contagios” (Friedrich Neumann Stiftung, 2020a, 14).

Sobre las estrategias que se espera de los gobiernos, la ONU especifica:

Los derechos humanos son clave para dar forma a la respuesta pandémica, tanto para la emergencia de salud pública como para el impacto más amplio en la vida y los medios de subsistencia de las personas. Los derechos humanos ponen a las personas en el centro del escenario. Respuestas que están moldeados por los derechos humanos y los respetan dan como resultado mejores resultados en la lucha contra la pandemia, garantizar la asistencia sanitaria para todos y preservar la dignidad humana. Pero también centran nuestra atención sobre quién está sufriendo más, por qué y qué se puede hacer al respecto (ONU, 2020b, 2).

Sin embargo, la pandemia al desarrollarse en un proceso de desmantelamiento del sector de salud en occidente en general y en América Latina en particular, desde la década de los ochenta hasta el 2020, hace que los Estados no estén en condiciones de garantizar el derecho básico de acceso y atención de la salud. Tampoco permite la prevención con pruebas masivas para detectar los casos como se hizo en China o en Corea del Sur, por no contar con recursos suficientes. Aún los países desarrollados de Europa, Oceanía, América y Asia enfrentan problemas. Esta situación viola el derecho de la salud de más del 80% de la población en los países en vías de desarrollo al no ser atendidos. Esto porque el acceso oportuno en los cinco primeros días puede, según los especialistas, definir la vida o la muerte (BBC News, 2020).

Las estrategias para enfrentar la pandemia, por otra parte, no obstante, los esfuerzos de los organismos internacionales y gobiernos no lograron la eficacia esperada, aún con confinamiento obligatorio y uso de la fuerza pública, lo que provocó también actos que violentaron los derechos humanos. Al respecto la ONU (2020b) afirma:

El mundo se enfrenta a una crisis sin precedentes. [...], requiriendo una respuesta global con amplio alcance consecuencias para nuestra economía, social y vidas políticas. La prioridad es salvar vidas. En vista de la situación excepcional y para preservar la vida, los países no tienen más remedio que adoptar medidas extraordinarias. Extensos bloqueos, adoptado para retardar la transmisión del virus, restringir necesariamente la libertad de movimiento y, en el proceso, libertad para disfrutar de muchos otros derechos humanos. Tales medidas pueden inadvertidamente afectar los medios de vida y la seguridad de las personas, su acceso a la atención médica (no solo para COVID-19), para alimentos, agua y saneamiento, trabajo, educación, así como al ocio (ONU, 2020b, 2).

En la práctica, además del derecho a la salud, otros derechos son afectados, como lo anticipa la ONU. El acceso a una información veraz y sin censura, es también afectado debido a: a) las *fake news* y, b) por las medidas de control de *fake news*, que deja a la discrecionalidad de los sitios web, bajo criterios no transparentes la inhabilitación de publicaciones, sitios web o declaraciones bajo el supuesto de *fake news*. Finalmente, los derechos de asociación, libre tránsito, libertad, de no incursionar a los domicilios sin orden judicial y de integridad física, también se han visto vulnerados por las fuerzas del orden, como también por los ciudadanos.

En este contexto general de la problemática global, en nombre de la protección de la salud de la sociedad se cometieron actos frecuentes de represión, como los registrados por Amnistía Internacional (AI) en Colombia, El Salvador y Perú (AI, 2020a).

Una encuesta mundial de Freedom House en 192 concluye que: La pandemia de coronavirus comenzó como una crisis sanitaria mundial. Engendró una crisis económica. Ahora COVID-19 también está alimentando una crisis para la democracia y los derechos humanos, que

es respaldada por un 75% de expertos de 192 países.

Los líderes de todo el mundo están utilizando el virus como cobertura para reducir la transparencia, aumentar la vigilancia, arrestar a los disidentes, reprimir a las poblaciones marginadas, malversar los recursos públicos, restringir los medios de comunicación y socavar las elecciones justas [...]. Alrededor del 64% estuvo de acuerdo en que este impacto negativo persistiría durante los próximos tres a cinco años, lo que sugiere que el revés para la democracia podría durar más que la crisis de salud” (Abramowitz & Rosner, 2020, párrafos 1-2, 4).

Es decir, sobrepasará la crisis sanitaria. Un aspecto que se consolida bajo la influencia asiática con su eje en China, como modelo de que hace bien las cosas tanto en salud como en la economía y el desarrollo, cuyo mensaje subyacente es que se puede lograr sin necesidad de la democracia ni del respeto a los derechos humanos.

Teniendo en cuenta los posibles abusos y violación de derechos humanos en el periodo de pandemia, Amnistía Internacional (AI) difundió un decálogo, aunque no es obligatorio se enmarca en lo considera la ONU (2020b) para atender a la población respetando los derechos humanos, que sintetiza en (AI, 2020b):

1. Las cuarentenas, en particular las que afectan al derecho a la libertad y la seguridad personales, sólo son permisibles solo si no son discriminatorias y, aunque legítimas deben ser proporcionales a ellas, de duración limitada, revisarse periódicamente, y si hay varios tipos de limitaciones posibles, adoptarse la menos restrictiva.
2. Las restricciones y prohibiciones de viaje, que pueden afectar al derecho a la libertad de circulación, si se imponen deben ser legítimas, necesarias y proporcionales, y la menos restrictiva

- entre las alternativas posibles, y no tener carácter discriminatorio.
3. Los Estados deben garantizar que todas las personas y comunidades afectadas tengan acceso a una *información clara, accesible, oportuna y significativa* sobre la naturaleza y el grado de amenaza para la salud, sobre las posibles medidas de mitigación, los riesgos, y también a la información de alerta temprana sobre las posibles consecuencias futuras y las iniciativas de respuesta en curso que se realizan.
 4. Los Estados deben garantizar a todas las personas acceso a la *seguridad social* y a la atención a la salud, incluido niños y niñas debido al cierre de colegios.
 5. Los trabajadores y trabajadoras de la salud por ser los más expuestos, deben tener especial atención y ser dotados de los instrumentos médicos y de seguridad para ejercer su trabajo; igualmente las fuerzas de seguridad y trabajadores que tienen que trabajar para garantizar la oferta de los servicios básicos.
 6. Ese acceso de salud debe ser asequible a todas las personas, en el marco de que todos los sectores públicos y privados trabajen para la garantía de los derechos humanos.
 7. El derecho a la salud incluye la salud física y la mental, los Estados deben garantizar que el apoyo psico-social esté disponible para posibles consecuencias del COVID-19 en la salud mental y las medidas de contención posteriores, como la ansiedad o la depresión.
 8. Atención especial de grupos vulnerables: personas de edad, con dolencias preexistentes, los grupos que viven en la pobreza, para protegerlas y desarrollar planes y estrategias para que tengan acceso a los mismos servicios que toda la población sin discriminación.
 9. Atención a las mujeres y las niñas pueden experimentar impactos particulares y desproporcionados,

estableciendo ciertos servicios para las mujeres que sufren violencia de género y se garantice su protección en especial en los casos de confinamiento.

10. Solidaridad y cooperación internacional de los países como más recursos y técnica para apoyar en la preparación para enfrentar cualquier brote; proporcionar a otros estados y organizaciones internacionales la información sobre el grado de propagación del Covid-19 en su jurisdicción y sus consecuencias, y de la información sobre su posible tratamiento.

Asimismo, AI da cuenta que la pandemia de Covid-19 ha dado lugar a la violación de los derechos humanos a través de: la censura, la discriminación, la detención arbitraria, el acoso e intimidación de activistas, la represión regional en el Asia por las “noticias falsas”, los controles fronterizos y cuarentenas desproporcionadas y sometimiento, que empieza en China, se extiende en el Asia, Australia (AI, 2020c), a América Latina (AI, 2020a), como también en Europa y Estados Unidos. La discriminación y sexofobia han sido dirigidas contra pacientes contagiados como también al personal médico. También las mujeres y menores de edad han sido sometidas a violencia física o sexual al interior de las viviendas, mayormente de la pareja, pero también de otros agresores, alrededor de todo el mundo (OPS-OMS, 2020). A la vez que ha puesto en hostilidad entre ciudadanos que se resguardan y aquellos que por diversos motivos no cumplían o no podían cumplir con las cuarentenas. Sin embargo, existe la normativa nacional e internacional para garantizar los derechos de ciudadanía y los derechos humanos en los tratados ratificados por los países.

Entre algunos de los tratados internacionales que garantizan los derechos que son afectados en la emergencia sanitaria, tenemos: el Pacto de los derechos civiles y políticos del cual México y Perú son parte,

prevé en su artículo 12, el libre tránsito, pro también que pueden ser restringidos en casos previstos en la ley y sean necesarios para proteger la salud o la moral públicas; el artículo 21 prevé la defensa del derecho a la reunión pacífica, que puede también restringirse para proteger la salud; el 9 garantiza la libertad y la seguridad personal, no ser sometido a detención o prisión arbitraria; el artículo 19 especifica que nadie puede ser molestado a causa de sus opiniones, que tiene derecho a libertad de expresión que comprende recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras por cualquier medio o procedimiento, solamente sujeto a las restricciones establecidas por la ley las que deben ser explícitas y que contribuyan a asegurar el respeto a los derechos o reputación de los demás, la protección de la seguridad, el orden público, la salud o la moral pública.

El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, en su artículo 12 reconoce el derecho de toda persona a disfrutar del más alto nivel de salud física y mental, a la vez que los Estados partes deben asegurar la efectividad de este derecho a través de medidas de prevención y tratamiento de las enfermedades epidémicas, así como la lucha contra ellas.

La declaración universal de derechos humanos en su artículo 1 garantiza la libertad y la dignidad humana; en su artículo 5 no ser sometido a torturas, penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes; el artículo 7 la igualdad ante la ley no discriminación; artículo 9, estipula que “nadie puede ser arbitrariamente detenido, preso [...]”; el artículo 12, no serán objeto de injerencias arbitrarias en su vida privada, familia, su correspondencia, ni de ataques a su honra o a su reputación, y a la protección legal contra tales injerencias; el artículo 13, legisla sobre la libertad de circulación y de elección de residencia, y salir y regresar a cualquier país y el artículo 19 a la libertad de opinión y de expresión, de no ser molestado por ellas, el de investigar y recibir informaciones y opiniones sin limitación de

fronteras y por cualquier medio de expresión; el 20 legisla la libertad de reunión y asociación pacíficas; y el 22, que toda persona tiene derecho a la seguridad social.

Asimismo, las constituciones de los países garantizan estos derechos y el derecho del trabajo, y recae en el Estado tomar las medidas pertinentes para preservarlas. En ese sentido, “en ambos lados de la ecuación, esto es, tanto del lado de las libertades individuales como de la protección de la salud pública, hay una dimensión de derechos humanos” (Villareal, 2020, 46) y la organización jurídica interna garantiza tales derechos a todos los ciudadanos y habitantes. Por lo tanto, es un asunto de ciudadanía y de derechos humanos que deben ser ejercidos. En este caso de emergencia por el Covid-19, como señala la ONU (2020b), los derechos humanos deben ser la base para desarrollar las estrategias de prevención, contención, mitigación y tratamiento, por tanto, atender el derecho a una salud de calidad y oportuna para todos, respetando los derechos civiles, sociales, políticos y culturales, con igualdad, equidad, libertad y no discriminación. De no hacerlo se abre la crisis a los derechos humanos de manera generalizada, a una crisis democrática y la emergencia del autoritarismo. En esta perspectiva y contexto, se busca observar cómo se realiza en México, la relación entre la pandemia Covid-19 y el ejercicio de los derechos ciudadanos y humanos.

4. Resultados

4.1. México: entre la estrategia federal de libertad a la del control de en el ámbito local

México, juntamente con Nicaragua fueron los dos países de América Latina que no siguieron cuarentenas obligatorias, aunque con estrategias distintas (González, 2020). El gobierno federal considerando a la Covid-19 como una enfermedad grave decreta acciones extraordinarias de salud para hacer frente a la enfermedad bajo el amparo del artículo 4 constitucional que obliga al gobierno a

garantizar el acceso a la salud (Gobierno de México, 2020a); precisando a través de la Secretaría de salud que no es un estado de excepción sino una emergencia sanitaria, a la vez que no se hará uso de las fuerzas de seguridad como medida coactiva ni se suspenderían los derechos y garantías individuales, a la vez que se informa de los riesgos que implica la enfermedad Covid-19 (Secretaría de salud, 2020).

El 30 de marzo de 2020 se publica el Acuerdo por el que se declara la emergencia sanitaria por causa de fuerza mayor, a la epidemia de enfermedad generada por el virus CASR-CoV2 (COVID-19), por el Consejo de Salubridad General, cuya dirección para enfrentarla está a cargo de la Secretaría de Salud (Gobierno de México, 2020b). Al respecto se precisa:

La emergencia sanitaria no representa el establecimiento de un estado de excepción y suspensión de garantías. Por ello, las autoridades que apliquen medidas que restrinjan derechos ante la pandemia, deben asegurarse de que tienen competencia explícita para hacerlo y que las medidas sean proporcionales para evitar incurrir en actos de abuso de autoridad, que violan derechos y suelen tener un efecto desproporcional sobre grupos excluidos o históricamente discriminados (Gobierno de México, 2020b, 4).

Concuerda con las consideraciones de la ONU y de AI sobre los derechos humanos. Se consideraron desproporcionales cuarentenas obligatorias y el uso de la fuerza. En esa perspectiva, el órgano encargado de velar por el cumplimiento de los derechos humanos en los tres órdenes de gobierno (federal, estatal y municipal) durante la pandemia es la Subsecretaría de Derechos Humanos, Población y Migración, a cargo de Alejandro Encinas Rodríguez.

Para garantizar la atención de la salud por Covid-19 se implementó además del sistema de salud federal y hospitales públicos, se implementa el Plan DN-III, por el cual se habilitan para atención de pacientes por Covid-

19, 13 hospitales militares a cargo de la Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA) (2020), anunciado por el Presidente de la República de México el 19 de marzo de 2020 (López, 2020a). Asimismo, el 13 de abril de 2020 se anuncia la firma de un convenio con la Asociación Nacional de Hospitales Privados A. C. y el Consorcio Mexicano de Hospitales A.C., para la atención médica durante la emergencia para atender con 50% de sus camas a derechohabientes en servicios de segundo nivel: atención de partos, embarazo y puerperio, cesáreas, enfermedades del apéndice, hernias complicadas, úlceras gástricas y duodenal complicadas, y endoscopías, para que los hospitales públicos den prioridad a la atención de 12,500 pacientes por Covid-19 (López, 2010b; Gobierno de México, 2020d). A esto se añade la compra de los equipos médicos y hospitalarios, ventiladores y medicamentos. De este modo, el gobierno considera que se garantiza el derecho a la salud. No obstante, la desconfianza en la salud pública, las noticias falsas y la discriminación a los pacientes por Covid-19, deja sin este derecho a los más vulnerables.

Para encontrar el equilibrio entre la prevención y atención de los derechos de salud y los derechos civiles, políticos y económicos, frente al Covid-19, el Gobierno federal estableció:

- Las medidas de prevención básicas, cuyo eje fue la sana distancia, acompañada del lavado de las manos frecuentemente.
- La suspensión de labores, sin despido de trabajadores.
- Información diaria sobre la prevención y atención de la salud por Covid-19, los riesgos y estado de la pandemia en México y el mundo, así como para combatir las noticias falsas en conferencias vespertinas a cargo del Subsecretario de Salud.

- Garantizar el respeto a los derechos humanos mediante la no declaración de estado de excepción ni uso de la violencia legítima del Estado para coactar el confinamiento, sino optar por la estrategia de la motivación y persuasión para quedarse en casa por el bien de la propia salud, de la familia y de toda la sociedad.

En el marco de esta estrategia, la Subsecretaría de Derechos Humanos, Población y Migración, explica la responsabilidad de las autoridades de las 32 entidades federativas y de los municipios para actuar con respeto a los derechos humanos:

Las autoridades federales, estatales y municipales deben aplicar las medidas emergentes con apego irrestricto a los derechos de las personas frenando todo abuso de autoridad, amenazas o castigos a la población. La sociedad en su conjunto debe ser corresponsable y acatar estas medidas de forma solidaria, sin vulnerar los derechos de terceros.

Las medidas deben atender los efectos diferenciados que se presentan sobre poblaciones en riesgo, excluidas o históricamente discriminadas, como las personas migrantes y las privadas de la libertad, protegiendo además a grupos agredidos y discriminados, como el personal de salud y personas diagnosticadas con COVID-19; vigilando los efectos de las violencias sobre los derechos de las personas ante el alza en la violencia doméstica y las agresiones a periodistas y personas defensoras de derechos humanos.

Es obligación de las autoridades combatir la desinformación, garantizando el acceso a la información de forma oportuna, veraz y objetiva sobre los avances de la pandemia, las medidas dictadas y la orientación en temas de salud (Subsecretaría de Derechos Humanos, Población y Migración, 2020, 3).

No obstante, el cuestionamiento a las medidas federales que no contemplaban el

confinamiento obligatorio y uso de la fuerza pública para obligar a los ciudadanos a cumplir las medidas de prevención y contención, los estados, además de las medidas de fortalecimiento de su infraestructura y equipo médico, implementaron medidas similares: confinamiento, lavado de manos, sana distancia, suspensión de actividades económicas no esenciales, de asistencia a las escuelas y actividades masivas. Asimismo, diversas medidas de apoyo a la economía y asistencia social a sectores vulnerables.

En algunos casos se contemplaron: filtros sanitarios al ingreso a sus ciudades y/o municipios, siguiendo un protocolo para solicitar información sobre contactos, si se ha tenido tos o fiebre los últimos días; en algunos estados, reducción de pago de impuestos y pago de la luz, o cierre de fronteras (Patiño y Cruz, 2020).

El estado de Jalisco declaró a partir del 6 de abril, confinamiento obligatorio (Partida, 2020a), Baja California lo hizo el 20 de marzo (Gómez, 2020) y Michoacán, el 20 de abril de 2020 (Escobedo, 2020); llegando a la violación a los derechos humanos, que en Jalisco produjo la muerte del joven Giovanni López después de su detención a cargo de la policía municipal. Hecho que recibió la condena por parte de la ONU (2020c). A su vez, por el exceso de la violencia policial se llegó a la realización de protestas ciudadanas (Partida, 2020b).

El documento de la Subsecretaría de Derechos Humanos, Población y Migración, de abril de 2020, considera resultan violatorias de los derechos humanos o los ponen en riesgo: 1) el cierre de fronteras, caminos y carreteras y otras medidas restrictivas al libre tránsito, considerando que imponer el confinamiento (resguardo) obligatorio a través del uso de la fuerza pública es una medida lesiva, desproporcional y puede llevar a abusos de autoridad y no responde al objetivo de proteger la salud, precisando que además son medidas que le corresponden al Consejo de Salubridad General y no a los gobiernos de los estados y municipio; 2) Castigos físicos, considerando que

cualquier acción que cause sufrimiento físico o psicológico a una persona puede constituir el delito de tortura; 3) violación de los derechos laborales y derecho a la salud; 4) Discriminación y violencias en contexto de Covid-19 como a) agresiones y actos delictivos contra el personal de salud, b) negativa a la atención médica, c) posibles agresiones y asesinatos de personas defensoras de derechos humanos y periodistas y desaparición de personas, en particular los que defienden o informan sobre el derecho a la salud y en particular del Covid-19; 5) manejo de cadáveres y registro de defunciones, que no deben ser manipuladas y que los cadáveres en casos de personas no identificadas no deben ser eliminados o cremados, además que las normas de la OMS no exigen su desaparición o cremación y; 6) protección a grupos en situación de riesgo por Covid-19, como el caso de las mujeres y menores de edad, durante el confinamiento; la atención y liberación de personas privadas de su libertad, en el marco de la Ley de amnistía, en especial de personas en riesgo como mujeres embarazadas, adultos mayores y personas con enfermedades crónicas. En ese sentido, la Federación, prevé una estrategia de lucha contra el Covid-19 sin afectar los otros derechos de las personas, a la vez que hace un seguimiento del proceso para registrar y hacer recomendaciones.

Según Escobedo (2020), en un documento publicado el 29 de abril de 2020, en Michoacán, la cuarentena obligatoria llevó a la violación de los siguientes derechos: Libertad personal, libertad de tránsito, a través de no permitir el tránsito en las vías públicas; “condena de las personas que no se encuentren en sus domicilios y no realicen actividades esenciales (a juicio de la policía)”, lo que violenta los derechos de libertad personal, debido proceso, garantía de audiencia, seguridad y certeza jurídicas y derecho a no ser molestado; a través de la facultad que da el decreto “a la policía estatal para cerrar las carreteras, o restringir el acceso a determinados vehículos a su discreción”, violando los derechos a la

libertad de tránsito, seguridad y certeza jurídicas, igualdad y no discriminación; obliga al uso del cubrebocas en la vía pública bajo pena de sanción con multa, trabajo forzado, afectando los derechos de libertad personal, debido proceso, garantía de audiencia, seguridad y certeza jurídicas, derecho a no ser molestado; sanciona con multa, trabajo forzado o arresto a quienes realicen reuniones o eventos sin las precauciones sanitarias, violando los derechos de debido proceso, garantía de audiencia, seguridad y certeza jurídicas, derecho a no ser molestado; se establece que el trabajo forzado se realizará hasta por tres días en actividades vinculadas a la contingencia sanitaria, incluyendo limpieza de centros de salud que no atiendan casos de Covid-19 y cualquier otra que determinen las autoridades de seguridad pública o de salud, violando el derecho a la salud, prohibición de trabajos no remunerados, debido proceso, garantía de audiencia, seguridad y certeza jurídicas; porque las leyes estatales y federales de mayor jerarquía no la contemplan o la prohíben.

Asimismo, la Subsecretaria de Derechos Humanos, Población y Migración (2020), identifica a abril de 2020, los siguientes casos en relación con la violación de derechos humanos:

- Establecimiento del “mal llamado toque de queda” en al menos 31 municipios al 22 de abril de 2020, en los estados de: Guerrero, Michoacán, Quintana Roo, Yucatán, Jalisco, Baja California, Sonora, Chihuahua, Morelos, Coahuila y Nuevo León.
- El gobierno del estado de Sonora decretó durante el confinamiento de la fase 2 imponer multas a las personas por incumplir el confinamiento obligatorio y dando facultad a las corporaciones policiales arrestar a las personas con el uso de la fuerza pública. Asimismo, 11 de sus municipios decretaron el toque de queda.
- Michoacán y Jalisco, decretaron el asilamiento obligatorio, estableciendo sanciones, arrestos y trabajo comunitario (forzado) a quienes incumplían, que la

Subsecretaría advierte podrán llevar al uso desmedido y arbitrario de la fuerza.

- Cierre de fronteras entre estados en Coahuila, Tamaulipas y Nuevo León, con uso de retenes y control estricto de los 21 puentes fronterizos con Estados Unidos; mientras que en Michoacán se anunció el cierre de las fronteras del Estado; que sin embargo no lograron implementarlo y ocasionaron abusos de autoridad de las fuerzas policiales.
- 340 municipios de 15 estados han restringido el acceso por autoridades municipales o por la población de estos municipios de manera intermitente o continua (20% de los municipios), siendo los estados con mayor restricción municipal al libre tránsito: Campeche (100%), Guerrero (80%), Veracruz (36%) y Oaxaca (25%).
- Castigos físicos. Se registró en Teloloapan, Estado de Guerrero, contra jóvenes que incumplieron las medidas de quedarse en casa, siendo golpeados por la policía comunitaria.
- Fueron obligadas a seguir trabajando 32.1% de personas con situación de riesgo ante el Covid-19 y 18.2% de personas que no realizaban actividades esenciales.
- En 12 entidades federativas se registraron hasta abril movilizaciones de diversos sectores económicos, formales e informales, entre estos: en Ciudad Juárez 340 trabajadores de maquilas exigieron paro técnico para evitar contagios, exigiendo garantía del 100% de su salario y prestaciones; en Chihuahua, fallecieron 13 trabajadoras de las maquilas; en Baja California se registraron 60 casos confirmados entre trabajadoras de maquilas hasta el 22 de abril; y Grupo Salinas, a la que pertenecen Banzo Azteca y Elektra, se negó a cerrar sus negocios, obligando a sus trabajadores a asistir al trabajo; a la vez que, a nivel nacional a través de la prensa se denuncian casos de despidos injustificados de trabajadores.
- Agresiones y actos de violencia contra personal médico por parte de ciudadanos irresponsables, desinformados y/o dominados por el pánico, cuyas quejas los registró CONAPRED entre el personal médico, personal de limpieza y personas diagnosticadas positivas de Covid-19. Se registraron agresiones contra personal de enfermería en 12 estados: Ciudad de México, Estado de México, Yucatán, San Luis Potosí, Sinaloa, Jalisco, Puebla, Morelos, Coahuila, Guerrero, Quintana Roo y Durango. Asimismo, se dañó la infraestructura hospitalaria en Axochiapan, Morelos, Sabinas Hidalgo, Nuevo León, Temachalco, Puebla, Estado de México y en Los Reyes Michoacán.
- Ha habido casos de médicos que se han negado a atender pacientes de Covid-19.
- Los gobernadores de Coahuila, Tamaulipas y Nuevo León anunciaron que los muertos por Covid-19 serían cremados, sin especificar lo que sucedería a los no identificados, lo que contraviene la ley que impide eliminarlos o cremarlos en esas circunstancias, a la vez que la OMS no obliga a la incineración de los cuerpos, por lo que al menos en materia de personas no identificadas están sujetas a la Ley General en la Materia de Desaparición de Personas y que La Ley General de Salud faculta a la Secretaría de Salud en caso de emergencias dictar medidas vinculantes para las autoridades locales, como sucede en el presente caso.
Por lo tanto, obligar a la cremación habiéndose dispuesto desde la Federación lo contrario. Es un acto que puede considerarse violatorio de los derechos de los familiares de decidir sobre los cuerpos de los fallecidos.
- Los trámites para retirar los cuerpos de hospitales de los fallecidos por Covid-19 actúan contra los derechos de los familiares, por lo que se recomienda que sean ágiles, gratuitos, reducir los requisitos y declarar

actividad prioritaria el registro de las defunciones.

- En el caso de los presos y la violencia en el hogar, se prevé la protección en el contexto de pandemia desde esta Subprocuraduría y el Gobierno de México.

En efecto, en el primer cuatrimestre de 2020 la violencia doméstica aumentó y los Estados con mayor incidencia fueron en Ciudad de México, Nuevo León, Jalisco, Estado de México, Guanajuato, Chihuahua, Puebla y Baja California, sucesivamente, concentrándose en los dos primeros (Gómez y Sánchez, 2020).

El Observatorio Ciudadano Seguridad, Justicia y Legalidad (2020) señala que el confinamiento es un agravante a la violencia familiar, la que presenta contra mujeres, niños y adultos mayores, siendo mayor entre las mujeres adultas, mayores de 39 años. No obstante, los datos que plantean tal incremento no tienen sustento en las cifras, pues las llamadas por violencia de género en Ciudad de México se duplica en enero con respecto a febrero pasando de 194 a 408, y en marzo a 811, otra vez duplicándose, pero en el primer mes de cuarentena, que corresponde a abril, descendiendo a 268 (González, 2020). Iguales cifras presenta un estudio de la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC), que especifica que entre marzo y abril de 2020 las denuncias disminuyen: “violencia contra la mujer: -17.0%, abuso sexual: -35.8%, acoso u hostigamiento sexual: -50.3%, violación de: - 23%, violencia en pareja: - 13% y violencia familiar: - 6.7%” (UNODOC, 2020, p. 1). Concluye:

[...] los registros no muestran evidencia del incremento de la violencia contra las mujeres en dichas conductas. No se observa un aumento sostenido en el tiempo a pesar de la prolongación de las medidas para resguardarse [...]. La disminución sustenta la hipótesis ya que el registro de estas conductas depende, en parte, de la denuncia

o aviso directo de la víctima. El contexto de la pandemia puede obstaculizar su acceso a servicios de emergencia [...] (UNODOC, 2020, 1).

Esto permite inferir que tanto el estudio del Observatorio (2020) como González (2020) son planteados como hipótesis en el mejor de los casos, pero también pueden constituirse como engañosos al manipular la información con fines de activismo. A su vez, el estudio de la UNODOC busca explicar dicha disminución debido a que las mujeres no pueden acceder a una denuncia directa y que las llamadas tienen correlato con tales denuncias. Sin embargo, tampoco esta hipótesis parece plausible. La disminución se puede interpretar de manera más precisa si se considera que al estar el agresor en casa las mujeres no se atreven a hacer denuncias por temor, lo que las sometería a más violencia porque no puede ser denunciada. Hipótesis que necesita ser corroborada y en cuyo caso los gobiernos deben ocuparse de hacer, sin limitarse a suponer que no hay más violencia porque las llamadas no han aumentado.

Por lo tanto, no hay evidencia para demostrar que la pandemia agrava la violencia doméstica o de género. Sin embargo, no se puede ignorar que en los casos en que se presenta la violencia al permanecer más tiempo en casa con los o las agresores, las víctimas están más expuestas a vivir todo tipo de violencias (Pedraza, 2020) y no poder denunciarlas. A la vez que, no obstante, la pandemia persiste la violencia, así en abril se abrieron 267 carpetas de investigación por muertes dolosas contra mujeres y 34,823 por violencia familiar (CIEG UNAM, 2020, citado en Pedraza, 2020).

Un caso que se traduciría en violación de derechos de las mujeres es el recorte de presupuesto como resultado de la austeridad con motivo del Covid-19, que se plantea en un 75% del presupuesto en servicios generales, materiales y suministros del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI), por lo que el INPI canceló recursos a las Casas de la Mujer

Indígena (CAMI), lo que pone en riesgo de desaparición al único programa que previene la violencia de género y derechos sexuales y reproductivos de las mujeres indígenas, que para estos organismos vulnera el derecho a la igualdad y no discriminación, en un periodo que algunas de estas casas han tenido más mujeres atendidas, poniendo en riesgo la atención y las medidas sanitarias por el Covid-19 (EQUIS-INTR-Red Nacional de Refugios, 2020). Desde el gobierno no es visto como un acto de violación de derechos de las mujeres y es un tema que está en la mesa del debate, porque no es el único sector que experimenta las consecuencias de la austeridad gubernamental. Es a su vez un punto eje de lo que plantea ONU México (2020) para considerar en el marco del combate al Covid-19: la atención de los pueblos indígenas y de las mujeres. También se puede cuestionar por qué en los ajustes que ha el INPI decide posponer el presupuesto a las CAMI que atiende a un grupo muy vulnerable y no en otras áreas del instituto, lo que sería pertinente investigar objetivamente.

Otros datos que contiene indotación del ámbito estatal y municipal, que complementa el Estado de la ciudadanía y derechos humanos, está el estudio de ONU México, que encuentra: en Sonora se establecen toques de queda en los municipios de: Sahuaiipa, Nacori Chico, Naco, Caborca, Santa Ana, Bavispe, Región Sonora, Nacozari García, Puerto Peñasco, Tepache y Moctezuma; en Quintana Roo: toque de queda en Noh-Bec; en el estado de Yucatán las personas diagnosticadas que no respeten la cuarentena se establece pena de tres años de prisión y multa de 86,000 pesos; Estado de Oaxaca: toque de queda en Capulálpam: en el Estado de Coahuila: toque de queda en Lamadrid, Jonutla: cuarentena obligatoria por 15 días; en el Estado de Puebla: Tulcingo del Valle: toque de queda; en Michoacán: toque de queda en Tangamandapio, Ixtlán, Zacapu; en el estado de Guerrero: cuarentena obligatoria por 14 días en Alpoyecá; en Cajeme de Sonora: multa de 2606 pesos por realizar actividades no esenciales en la vía pública; en el estado de

Chiapas: Mazatán, toque de queda; en el estado de Guerrero en el ámbito estatal, resguardo obligatorio para todas las personas, con excepción de las que realizan actividades esenciales y; en el Estado de Jalisco, resguardo obligatorio para todas las personas que no realicen actividades esenciales (ONU México, 2020). Actividades que en algunos casos dieron lugar a abuso de autoridad, pero que sobre todo restringieron con la ayuda de la fuerza pública el tránsito libre, la no realización de actividades no esenciales, hacer cumplir el uso de cubrebocas y atender los filtros sanitarios. Estos hechos, tanto los descritos por el Gobierno Federal como por ONU México, produjeron violaciones de los derechos humanos, en los términos que explica Escobedo (2020).

El caso más emblemático asociado con la violación de los derechos humanos en México fue la muerte de Giovanni López, “quien fue detenido y golpeado por policías hasta morir. ¿La razón? Por intentar grabar a los policías que estaban deteniendo y agrediendo a personas que no usaban cubrebocas” (EQUIS-INTR-Red Nacional de Refugios, 2020, p. 41). Los demás se limitan a las detenciones, trabajos forzados y multas, que suceden hasta octubre 2020.

4.2. Oposición, ciudadanos y prensa: fake news, deberes y libertades en crisis

Las *fake news* no es algo nuevo o del siglo XXI. Siembre se hizo construcción de noticias supuestas para transmitirlas como si fueran ciertas o para confundir y engañar a las audiencias, o simplemente como estrategia de venta de la prensa conocida como amarillista. Sin embargo, con las redes sociales se han vuelto masivas y convertido en un problema para los gobiernos y la sociedad. Asimismo, se ha hecho evidente porque se puede contrastar y verificar si es o no es real, a la vez que al afectar a élites de diverso tipo y a los gobiernos, han devenido a ser de interés público. No obstante, es la estrategia principal de la política del siglo XXI, en el que la mentira como noticias falsas y posverdad es un arma política eficaz.

En México, la construcción de noticias falsas ha sido y es parte de la política. Es

anterior a la pandemia de Covid-19, es hoy considerado un problema de infodemia y ha sido tratada hasta en la Suprema Corte de Justicia, la que determina el derecho a réplica en caso de noticias inexactas o falsas (Comisión Nacional de Derechos Humanos [CNDH], 2019). Sin embargo, contradictoriamente a la predigital, en las que quedaban en el marco de las campañas políticas o en el debate entre periodistas y con el gobierno o de amarillismo periodístico y sus audiencias limitadas, ahora trasciende al dominio ciudadano con mayor impacto y en el caso de la salud puede ser peligroso. Asimismo, se podía vivir creyendo una noticia falsa si esta no era considerada importante de ser desmentida. En la era digital los mismos ciudadanos desmienten las noticias falsas, aunque hay muchos que no verifican o no tienen la capacidad de diferenciarlas. Sin embargo, en su mayoría si bien se difunden con rapidez también son desmentidas en breve tiempo.

En la época de pandemia, las *fake news* en México se han presentado: a) en relación a la lucha política, principalmente de parte de la oposición política contra el gobierno en turno, en particular contra Andrés Manuel López Obrador y su gobierno; b) desde las agencias o empresas de prensa y/o los periodistas (conocidos como tradicionales); c) desde agencias privadas que ofertan servicios de noticias falsas con fines políticos; d) desde los ciudadanos, que difunden noticias falsas con una intención política determinada y; e) noticias falsas que provienen de otras partes del mundo y son difundidas por los cibernautas y hasta periodistas.

En relación al Covid-19, se realizó de manera frecuente a través de la presentación de noticias con información parcial o manipulada sobre la enfermedad, las medidas que implementa el gobierno, y manipulando cifras de contagiados y muertos por el Covid-19; difundiendo noticias de periodos en que no se vivía la pandemia como si hubiesen sucedido en tiempos de la pandemia como los datos sobre la violencia de género por ejemplo; desinformando sobre medidas del gobierno o inventando alguna

medida gubernamental que no existía; recortando información en la prensa escrita o en video para hacer decir al informante otra cosa fuera del contexto de las declaraciones.

Entre la temática popularizada está, por ejemplo: 1. “[...] se ordena el cierre de supermercados, abarrotes, tiendas de conveniencia, de autoservicio, mercados, entre otros, durante el fin de semana del 8 al 11 de mayo”, “en los hospitales se roban el líquido de las rodillas para venderlos” (Infoabe, 2020); 2. Manipulación de número de fallecimiento de personal de salud (La Jornada, 2020); 3. Las antenas 5G produce está matando a la gente, no es un virus; 4. El uso de cubrebocas produce hipoxia y pueden causar la muerte; 5. Es una invención del gobierno, el virus no existe; 6. Difusión de muertos por Covid-19 en México, incluyendo fotos, que no correspondían al país; por mencionar algunas de las que han tenido más impacto. Contradictoriamente, muchas de las noticias falsas las difunden con frecuencia los periodistas y medios de comunicación que se oponen al gobierno y los ciudadanos o el llamado periodismo cívico y los periodistas independientes de influencia partidaria o de clase, los desmienten. Asimismo, es la oposición al actual gobierno quienes son otros agentes de creación y difusión de información falsa. Sin embargo, también existen seguidores del actual gobierno que crean y difunden información falsa, sin embargo, es menor y realizan una especie de cruzada ciudadana porque están atentos para evidencias y denuncias las noticias falsas que se difunden.

También los ciudadanos faltan a sus deberes y compromisos cívicos porque si bien un 90% dice estar preocupado por las noticias falsas según un estudio de la Fundación Friedrich Neumann para la Libertad (2020b), que entrevistó a 7,300 personas de todos los grupos de edad en México, Estados Unidos, Alemania, India, Jordania, Sudáfrica y Filipinas; un 83% de encuestados en todos los estados de la república según el estudio de Hurtado, 2020, citado en Proceso, 2020), reconoce haber difundido noticias falsas, a la vez que el 88%

señala que estuvieron expuestos a noticias falsas en Facebook y un 80% estuvo expuesto en YouTube., aunque no se refiere específicamente al caso de salud. A su vez se confirma una desconfianza de un 56% sobre los medios de comunicación en el mundo, al pensar que ocultan información sobre el Covid-19 por presión de los gobiernos; un 39% considera estar bien informado y un 59% señala que el gobierno les mantiene bien informados; datos que son muy relevantes, aunque la prensa en su mayor parte dio preferencia a los datos negativos de los estudios como la percepción que tienen sobre el poder de Bill Gates en relación a los gobiernos o de su interés de este magnate de la vacunación obligatoria, pero distorsionando la información, por lo cual encuadra tal difusión que cubrieron diversos medios de comunicación en lo que se denomina *fake news*.

En este contexto, entre las noticias falsas difundidas en las redes sociales y los medios de comunicación y la incapacidad de diferenciar las noticias falsas, se observa que para un sector de entrevistados que oscila entre el 59% para la información general y un 39% para la información gubernamental, están expuestos a una distorsión de la verdad y a ser influidos por alguna noticia falsa. En otras palabras, un 59% está sujeto a creer en noticias falsas difundidas sobre cualquier tema que no sea el gobierno de México, y un 39% no tendría información buena del gobierno o se inhibe de responder.

En términos de estudios no existen estadísticas precisas y claras sobre “noticias falsas” publicadas o difundidas en periódicos o redes sociales. Un estudio de mayo del Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública se refiere a opiniones de algunos funcionarios del gobierno, pero son más de orden político y no académico (Moreno, 2020). Asimismo, hace un recuento al respecto en los tiempos de Covid-19 de 28 noticias falsas en el periodo marzo-mayo, de las que solo 14 pueden calificarse de *fake news*, las otras consideradas, son declaraciones o comentarios políticos de alguna persona, rumores y hasta información incompleta como:

“comer ajo previene las infecciones” (p. 6-8). Solo se menciona dos *fake news* que en ese periodo tuvieron significativo impacto en la sociedad: culpar a los médicos de matar a las personas y sobre el efecto de las antenas 5G. Esto evidencia que desde funcionarios y asesores de la Cámara de Diputados no tienen claro qué es una noticia falsa y se utiliza también políticamente el tema. Asimismo, confunden lo que es una teoría de la conspiración con el uso político que se hace en declaraciones de políticos con rumores o invención de un cibernauta o miembro de WhatsApp, con la percepción de una doliente sobre la muerte de su esposo. En los dos casos hay un error de relación entre la conceptualización y los hechos que se describe para señalar que son *fake news* y teorías de la conspiración. Lo que hace al documento engañoso y no confiable.

En relación al coronavirus las noticias falsas de mayor impacto negativo que predominaron hasta el mes de junio fueron: el virus no existe, manipulación de datos sobre contagio y muertes que persiste, sobre el uso del cubrebocas y sobre la estrategia de gobierno sobre la emergencia sanitaria. El problema real es que fueron difundidos por gobiernos, políticos, artistas y prensa de oposición, además de ciudadanos. Algunas personas señalaban que el virus es una invención del gobierno y otros que es mentira como sucedió con el “chupacabras”, una mentira difundida durante el gobierno de Salinas de Gortari en el siglo pasado.

4.3. Discusión y reflexión en torno a la libertad, la ciudadanía y los derechos humanos

De este modo, la problemática que se presenta en México en la relación ente Covid-19 y el ejercicio de la libertad, la ciudadanía y los derechos humanos, se puede relacionar en tres secciones: a) estructurales e históricas, b) individuales y ciudadanas, y c) culturales y educativas.

Sobre los factores que corresponden a la estructura socioeconómica y política que condicionan o determinan: a) El sistema político no ha superado el corporativismo-clientelista y el autoritario tradicional, que se renuevan con el neoliberalismo para mantener lealtades y clientelas político-electoral, lo que impide el ejercicio de la libertad en sus tres formas, pero que determinan una subordinación y complicidad en las decisiones que impide la existencia de la libertad como no interferencia e imposibilitan la libertad como no dominación en la mayoría de la población; b) El sistema económico neoliberal que dominó 40 años aproximadamente, que tejió estructuras entre el viejo régimen corporativo-clientelista con los cambios económicos de libre mercado, al aumentar las desigualdades y la ley del más fuerte, limitó la libertad y la ciudadanía, inclusive en la elección económica porque conservó los monopolios y no se realizó la libre competencia, de tal modo que la libertad positiva siguió siendo postergada y las personas no tienen la posibilidad de elegir entre diversas oportunidades y bienes, una situación que aún persiste no obstante el cambio de gobierno y la transición hacia un nuevo régimen social de mercado. El control y dependencia de los ciudadanos del gobierno a través de las organizaciones si bien es menor permanece en ciertos sectores como los diversos sindicatos articulados al viejo sistema, los subsidios y fideicomisos del nuevo sistema neoliberal, que como dice Pettit, en términos de ejercicio de la libertad se hace congraciándose, estableciendo complicidades y lealtades, aún entre opuestos políticos o de clase social, y con frecuencia por prácticas de corrupción o de pillaje institucionalizado al Estado, lo que no permite el ejercicio de la libertad ni de la ciudadanía plena.

En lo individual y ciudadano, la configuración del individuo autónomo no está lograda en la mayoría de la población. La mayoría de las personas están sujetas a las lógicas tradicionales comunitarias, partidarias o de grupos de interés, regidas por un pragmatismo utilitarista que está presente en

todas las clases sociales, donde ni se es individuo plenamente ni se es ciudadano. Aunque, hay una tendencia creciente al individualismo liberal, sin compromisos con los demás y cuya ciudadanía es de baja intensidad, como se constata en el Informe país (2016) que da como resultado una calidad de ciudadanía muy baja. Aunque hay una mayor consolidación del individuo en términos económicos, cuya centralidad es el bienestar individual y las gratificaciones emocionales y materiales utilitarios, que es la tendencia hacia (Vieyra, 2015; Lara, Salmon, Flores y Robles, 2017), a los que Lara *et al* (2017) llama “liberal salvaje”, aunque en los últimos cuatro años surgió un interés por lo público que ha ido en crecimiento, despertando con fuerza a un ciudadano dormido y presa del individualismo liberal. No obstante, es esa posición de situarse entre el apego a la tradición en torno principalmente a la familia (extensa) y comunidad de un lado, y del otro extremo, que solo guarda lealtades a la familia nuclear y el “éxito individual” del liberalismo del otro en el que incorpora elementos tradicionales. Se realiza lo que dice Touraine (1997), un ser inacabado que lucha en su condición de individuo para ser autónomo entre la tradición y el mercado, por tanto, no es libre ni ciudadano.

En esta construcción se agrega lo cultural y educativo. Existe una cultura cortesana y de pragmatismo utilitarista que se construye en relaciones de cortesanía social, subordinación y codependencia corporativa clientelista, en la que la mentira es un código social y en relación a lo público la corrupción es una institución, frente a lo cual no se ejerce la libertad sino se pactan las decisiones y beneficios, formal o informalmente, “congraciándose”, como plantea Pettit, por lo tanto la libertad no se ejerce sino se negocian beneficios en torno a intereses y deseos, que caerían en un tipo restringido de libertad positiva, que hace creer que se es dueño de sus decisiones y de sus vidas. Sin embargo, la libertad está ausente.

A la cultura y valores que lo rige (tradicional o de la modernidad liberal), se suma

una educación limitada y el escaso interés por la lectura, que lo lleva a vivir de un utilitarismo práctico y emotivo, que es susceptible de caer en las *fake news* y posverdad. La mayoría es la pobreza la que condiciona su educación y en los demás que no les interesa la educación ni informarse plenamente, ni los asuntos públicos de interés común, se ven retratados en la imagen del liberal salvaje en construcción que reemplaza al ciudadano virtuoso, de cuyo tránsito virtuoso habla Sahuí (2014) como un viaje de vuelta.

La educación, al no contribuir necesariamente a un mejor estatus, es poco valorada. A la mayoría la pobreza los obliga a no seguir su educación. Por lo tanto, están sujetos a la lógica del mercado cada vez más desigual, competitivo y hostil. En el cual como trabajadores subordinados son ciudadanos de segunda tanto en lo privado como en lo público, como consecuencia su libertad como el ejercicio de la ciudadanía y derechos humanos es precaria. Viven sujetos a relaciones de subordinación y opresión históricas, que les es imposible ejercer la libertad como no dominación, para reducir su participación, ciudadanía y derechos humanos en el marco de una democracia mínima y ciudadanía precaria.

En tiempos de Covid-19, esto no cambia. Sin embargo, en los últimos cinco años hay más participación y libertades, emerge una ciudadanía participativa y crítica, pero también caudillista y no abierta al debate, al igual que la oposición. Lo que lleva a la polarización e incluso a dejar de lado los criterios éticos para hacer de las *fake news* un arma política un proceso de polarización que se está volviendo permanente, pero que tal vez sea beneficioso para el fortalecimiento de la ciudadanía, la democracia y la libertad. Las redes telemáticas ayudan en este proceso y a la libertad de expresión como sucede desde 2016 y que el Latinobarómetro de 2018 lo registra como positiva las redes sociales electrónicas para la participación y opinión de los ciudadanos en México, como en Latinoamérica en general (Corporación Latinobarómetro, 2018). Pero

también las *fake news* se han convertido en un arma política para luchar contra el gobierno y ha dado lugar a una infodemia en relación las medidas que el gobierno federal ha impulsado en la lucha contra el Covid-19, impulsado desde la oposición política y periodística, en la que participa también incumpliendo sus deberes cívicos, los ciudadanos.

Conclusiones

En el caso específico de los gobiernos de México, la estrategia del gobierno federal de equilibrar entre la atención a la epidemia y el respeto a todos los demás derechos sociales. Sin embargo, se ve enturbiada por la respuesta de cuarentenas obligatorias y sanciones punitivas en algunos estados y muchos municipios, que restringieron la libertad como no interferencia, no permitiendo la ciudadanía plena y el respeto a los derechos humanos.

La libertad como no dominación está lejos del alcance de la mayoría de la población, sin embargo hay un despertar ciudadano que aspira a una ciudadanía plena, participativa y busca que el espacio de libertad crezca, no solamente como no interferencia sino como no dominación. Esto lleva a una polarización política que parece no acabar y que va a estar presente en todo el sexenio hasta 2024 porque el ejecutivo federal aspira a la transformación del país, y tiene una oposición fuerte que suma un reducido sector de la izquierda y la derecha, representados principalmente por el Partido Acción Nacional y el Partido Revolucionario Institucional, al que se suma una prensa conservadora que actúa como otro partido político y que sea autônoma de independiente.

En la lucha contra las *fake news*, en tiempos del Covid-19, ha surgido la censura y restricciones a la libertad de expresión, realizados por los sitios web YouTube, Facebook, Twitter, que son de mayor uso, a exigencias de los gobiernos, la OMS y un sector de académicos, que consideran que la censura y el control es el mejor medio de enfrentarlas. Asimismo, si bien hay una infodemia de desinformación y aumento de las *fake news*, en

relación al Covid-19 no constituyeron un problema grave en México que marcara la diferencia para enfrentar la epidemia, aunque en el caso de la manipulación de las cifras podría haber tenido efecto en la incertidumbre y miedo o pánico de la población. Es más, la desconfianza en la atención de la salud pública y la cultura de no asistir al médico salvo en caso de sentirse graves, lo que hace la diferencia que puede salvar vidas o no. Asimismo, las causas estructurales y sistémicas de la atención de la salud y de acceso a la información de calidad está en el mismo sistema económico que ha convertido aún la salud, la educación y a las personas en mercancía y precariza la vida, que no se dota de capacidades para acceder a información de calidad, al sistema periodístico y gubernamental que históricamente ha ocultado información y ha desinformado, y a la desconfianza y recelo por los mismos razones de los ciudadanos respecto de las élites políticas y económicas, en un país que históricamente se ha mentido, de sociedades que han hecho de la mentira un código social y se alimenta del rumor y el engaño para sacar provecho de los demás. Las causas son más profundas y no se están abordando. A la vez, que a nombre de combatir las fake news se comienzan a acallar voces disidentes o alternativas y la libertad de expresión, desde los dueños de los sitios web.

Finalmente, aparecen en la escena nuevos autoritarismos: a) de la información y, b) político global, que ha llegado en el marco de la emergencia sanitaria por el Covid-19, pero que puede fijar residencia permanente, y que también está produciendo secuelas en México, de tal modo que no existe libertad de expresión plena en Internet desde mayo de 2020. Aunque en las estrategias contra el Covid-19, en México se priorizan medidas democráticas, no autoritarias.

Referencias

Abramowitz, M. J. & Rosner, J. (Octubre 02 de enero de 2020). Covid-19 Is Also a Crisis for Democracy and Human Right. En RealClearPolitics.

https://www.realclearpolitics.com/articles/2020/10/02/covid-19_is_also_a_crisis_for_democracy_and_human_rights_144344.html#!

Amnistía internacional (AI) (2020a). Cuando la protección se vuelve represión. Cuarentanas obligatorias durante el Covid-10 en las Américas. London: Amnistía Internacional.

<https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/AMR0129912020SPANISH.PDF>

Amnistía internacional (AI) (2020b, 17 de marzo). AI presenta un decálogo de derechos humanos para afrontar la pandemia del coronavirus. <https://www.es.amnesty.org/en-que-estamos/noticias/noticia/articulo/amnistia-internacional-presenta-un-decalogo-de-derechos-humanos-para-afrontar-la-pandemia/>

Amnistía internacional (AI) (2020b, 05 de febrero). Siete maneras en que el coronavirus afecta los derechos humanos. <https://www.amnesty.org/es/latest/news/2020/02/explainer-seven-ways-the-coronavirus-affects-human-rights/>

BBC (2020). Cómo identificar los 6 tipos de Covid-19 que producen diferentes síntomas. <https://www.youtube.com/watch?v=PM9KBQyKH8>

Berlín, I. (2005). Dos conceptos de libertad y otros escritos. Madrid: Alianza Editorial.

Comisión Nacional de Derechos Humanos [CNDH] (2019). Reporte sobre las campañas de desinformación, “noticias falsas (fake news)” y su impacto en el derecho a la libertad de expresión. Ciudad de México: CNDH.

Corporación Latinobarómetro (2018). Latinobarómetro. Santiago de Chile: Corporación Latinobarómetro.

Cruz, G. y Patiño, M. (2020a). Las medidas del Gobierno Federal contra el virus SARS-CoV2 (COVID-19). Cuaderno de Investigación No. 6. Ciudad de México:

- Ciudad de México: Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública.
- Patiño, M. y Cruz, G. (2020). Las medidas adoptadas por las entidades federativas ante la emergencia del Covid-19. Cuaderno de Investigación 7. http://bibliodigitalibd.senado.gob.mx/bitstream/handle/123456789/4856/CuadernoDeInvestigacion_7%20%28F%29.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Díaz-Castrillón, F. & Toro-Montoya, A. (2020). SARS-CoV-2/COVID-19: el virus, la enfermedad y la pandemia. *Revista M*, 24, pp. 183-205. <http://docs.bvsalud.org/biblioref/2020/05/1096519/covid-19.pdf>
- Gómez, A. (2020) “Declaran en California cuarentena obligatoria”. *El Imparcial*. <https://www.elimparcial.com/tijuana/mundo/Declaran-en-California-cuarentena-obligatoria-20200320-0001.html>
- González, C. (2020). Violencia de Género en tiempos de COVID-19. Divulgación científica CIDE-Covid-19. Blogs. <https://www.cide.edu/coronavirus/2020/05/11/violencia-de-genero-en-tiempos-de-covid-19/>
- González, M. (2020, 27 de marzo). Coronavirus: por qué México y Nicaragua son los países de América Latina con menos medidas restrictivas frente al Covid-19. *BBC News Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-52059566>
- EQUIS-INTR-Red Nacional de Refugios (2020). Las dos pandemias. Violencia contra las mujeres en México en el contexto de COVID-19. Ciudad de México: EQUIS-INTR-Red Nacional de Refugios.
- Escobedo, C. (2020). Un falso dilema entre la protección a la salud y la suspensión de derechos humanos: el caso de Michoacán ante la pandemia por COVID-19. <http://derechoenaccion.cide.edu/un-falso-dilema-entre-la-proteccion-a-la-salud-y-la-suspension-de-derechos-humanos-el-caso-de-michoacan-ante-la-pandemia-por-covid-19/>
- Fernández-Tapia, J. y Fernández-Sánchez, Jem. (2016), “Ciudadanía digital: ¿una nueva forma de transnacionalismo?”, *Revista Internacionales*, Vol. 2, No- 4, pp. 106-135.
- Friedrich Naumann Stiftung (2020). México Feminicida. https://articulo19.org/wp-content/uploads/2020/07/A19_InformeCovid_2020-V02.pdf
- Friedrich Naumann Stiftung (2020b). La desinformación impregna las sociedades de todo el mundo.
- Gobierno de la República (2020). Decreto por el que se declaran acciones extraordinarias en las regiones afectadas de todo el territorio nacional en materia de salubridad general para combatir la enfermedad grave de atención prioritaria generada por el virus SARS-CoV2 (COVID-19). DOF: 27/03/2020. https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5590673&fecha=27/03/2020
- Gobierno de la República (2020b). Acuerdo por el que se declara como emergencia sanitaria por causa de fuerza mayor, a la epidemia de enfermedad generada por el virus SARS-CoV2 (COVID-19). DOF: 30/03/2020. https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5590745&fecha=30/03/2020
- Gobierno de México (2020c). Sector Salud suscribe convenio con hospitales privados para hacer frente a la pandemia de Covid-19. <https://coronavirus.gob.mx/2020/04/13/sector-salud-suscribe-convenio-con-hospitales-privados-para-hacer-frente-a-la-pandemia-de-covid-19/>
- Gómez, C. y Sánchez, M. (2020). Violencia familiar en tiempos de Covid. *Mirada Legislativa*, 187, 1-34.
- Held, D. (1997). Ciudadanía y autonomía, en *Política. Revista de estudios sobre el Estado y la Sociedad: Ciudadanía. El debate contemporáneo*, 3.

- IFE (2014) Informe país sobre la calidad de la ciudadanía en México. México D. F.: IFE.
- Lara, G., Salmón, B., Flores, C. y Robles, M. (2017). El Mexicano de hoy: Nuevo retrato de un liberal salvaje. LEXIA Insights & Solutions. <https://lexia.cc/el-mexicano-hoy-nuevo-retrato-de-un-liberal-salvaje/>
- La Jornada (2020, 23 de abril). Fake News'superan información fiable sobre Covid-19: estudio. <https://www.jornada.com.mx/ultimas/politica/2020/04/23/fake-news-superan-informacion-fiable-sobre-covid-19-estudio-1023.html>
- Lizcano, F. (2012). Conceptos de ciudadano, ciudadanía y civismo. *Polis*, 11 (32), 269-304.
- López, A. (2020a). Gobierno alista Plan DN-III-E por coronavirus. Conferencia presidente AMLO. <https://www.youtube.com/watch?v=3WZ1UM7FpQQ>
- López, A. (2020b). Acuerdo con hospitales privados para atención de COVID-19. Conferencia presidente AMLO. https://www.youtube.com/watch?v=hdOTJTdO3_g
- López, J. (2012). Dos conceptos de libertad y otros escritos. *Revista eXtoikos*, 2013, 101-106. <http://www.extoikos.es/n9/pdf/20.pdf>
- Marshall, T. (1998), *Ciudadanía y Clase Social*. En Marshall, T. y Bottomore, T. *Ciudadanía y Clase Social*. Madrid: Alianza.
- Moreno, S. (2020) Fake News en tiempo de coronavirus. Entre el sensacionalismo y la realidad. Ciudad de México: Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública.
- Observatorio Nacional Ciudadano “Seguridad, justicia y legalidad” (2020). El confinamiento como agravante de la violencia familiar. <https://onc.org.mx/uploads/ViolenciaFamiliar.pdf>
- OEA. Declaración Universal de los Derechos Humanos. <http://www.oas.org/es/cidh/expresion/showarticle.asp?artID=163&IID=2>
- OEA. Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. <http://www.oas.org/es/cidh/expresion/showarticle.asp?artID=189&IID=2>
- ONU (2020a). Respuesta integral de las Naciones Unidas a la Covid-19: salvar vidas, proteger a las sociedades, recuperar mejor. ONU. https://www.un.org/sites/un2.un.org/files/comprehensive_response_to_covid-19_spanish.pdf
- ONU (2020b). COVID-19 and Human Rights. We are all in this together. ONU. https://www.un.org/sites/un2.un.org/files/un_policy_brief_on_human_rights_and_covid_23_april_2020.pdf
- ONU (2020c). La ONU condena la muerte en custodia de Alejandro Giovanni López Ramírez en Jalisco en el contexto de emergencia sanitaria por COVID-19. [https://www.onu.org.mx/la-onu-condena-la-muerte-en-custodia-de-alejandro-giovanni-lopez-ramirez-en-jalisco-en-contexto-de-emergencia-sanitaria-por-covid-19/ }](https://www.onu.org.mx/la-onu-condena-la-muerte-en-custodia-de-alejandro-giovanni-lopez-ramirez-en-jalisco-en-contexto-de-emergencia-sanitaria-por-covid-19/)
- ONU México. (2020). Directrices de derechos humanos para medidas de emergencia durante la pandemia COVID-19 en México. Ciudad de México: ONU México. http://hchr.org.mx/images/doc_pub/20200428_Gua-mnima-para-atender-la-pandemia-por-COVID_ONUDH-Mex.pdf
- OPS-OMS. (2020, 7 de abril). COVID-19 y violencia contra la mujer. Lo que el sector y el sistema de salud pueden hacer. https://iris.paho.org/bitstream/handle/10665.2/52034/OPSNMHHMCovid19200008_spa.pdf?ua=1.
- Partida, J. (2020a). Anuncian en Jalisco aislamiento obligatorio y “tolerancia cero”. <https://www.jornada.com.mx/ultimas/estados/2020/04/20/anuncian-en-jalisco->

- aislamiento-obligatorio-y-tolerancia-cero-9848.html
- Partida, J. (2020b). Estallan protestas en Jalisco por la violencia policial. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/ultimas/politica/2020/06/05/estallan-protestas-en-jalisco-por-la-violencia-policial-3711.html>
- Pérez, A. (2002). Ciudadanía y definiciones. *Doxa*, 25, 177-211. <http://dx.doi.org/10.14198/DOXA2002.25.05>
- Pedraza, Y. (2020). La feminización de la pandemia COVID18 en México. *Revista Venezolana de Gerencia*, vol. 25, núm. 90. <https://www.redalyc.org/jatsRepo/290/29063559023/html/index.html>
- Pettit, F. (2005). *Republicanism: una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Madrid: Losada.
- Pettit, P. (1997). *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Clarendon Press
- Proceso (2020, 9 de abril). México, el segundo país con más fake news, sólo detrás de Turquía: investigador de la UNAM. <https://www.proceso.com.mx/625158/mexico-el-segundo-pais-con-mas-fake-news-solo-detras-de-turquia-investigador-de-la-unam>
- Sahuí, A. (2015). Del ciudadano virtuoso al liberal salvaje: un viaje de vuelta. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, No. 8, 276-285.
- Secretaría de Defensa Nacional (2020). México te necesita. <https://www.gob.mx/sedena/prensa/mexico-te-necesita>
- Seleme, H. (2015). Un nuevo adversario de la libertad como no dominación. *Araucaria*, 17 (33), 59-82. <https://www.redalyc.org/pdf/282/28238686003.pdf>
- Subsecretaría de Derechos Humanos, Población y Migración [SDHPM] (2020). Observaciones sobre las violaciones a los Derechos Humanos durante la Contingencia Sanitaria por COVID-19. Documento elaborado por la Subsecretaría de Derechos Humanos, Población y Migración. Ciudad de México: SDHPM.
- Touraine, A. (2000). *Igualdad y diversidad. Las nuevas tareas de la democracia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rtv (2020, 16 de octubre de 2020) El mapa mundial del coronavirus: más de 39, 1 millones de casos y más de 1,1 millones de muertos en todo el mundo. <https://www.rtve.es/noticias/20201016/mapa-mundial-del-coronavirus/1998143.shtml>
- UNODC (2020). Monitoreando la violencia contra las mujeres durante el confinamiento por la pandemia del COVID-19. https://www.unodc.org/documents/mexico/andcentralamerica/2020/CdE/Monitoreando_la_violencia_contra_las_mujeres_durante_el_confinamiento_por_la_pandemia_de_l_COVID-19.pdf
- Vierya, P. (2020). ¿Un nuevo tipo de individualismo? Las peculiaridades del individualismo mexicano. *Sociológica*, 30 (85), pp. 65-100.
- Villareal, P. (2020). Las medidas sanitarias de respuesta a la pandemia de COVID-19: derechos humanos en tensión. En pp. 39-46. Nuria González Martín (Coord.), *Emergencia sanitaria por Covid-19: Reflexiones desde el derecho (I)*. Ciudad de México: IIJ-UNAM. https://archivos.juridicas.unam.mx/www/s/ite/publicaciones/151Emergencia_sanitaria_por_COVID_19_reflexiones_desde_el_derecho_I.pdf

Recibido: 08/09/20
 Revisado: 21/10/20
 Aprobado: 04/11/20

Onofre Vilchis Carlos I

Ética del discurso y ética de la liberación: un diálogo que permite reflexionar la situación actual y global durante y después de la pandemia

Resumen:

Aquí me interesa explicar algunos razonamientos derivados del diálogo entre Apel y Dussel, los cuales permiten entender el criterio o el principio material desde el cual Dussel contra argumentó los desafíos y los alcances de la ética discursiva. Para el pensador latinoamericano es el criterio de la vida, criterio que, en realidad, siempre había estado presupuesto en todo el desarrollo de la ética de la liberación latinoamericana desde su primera versión en 1973. Voy a basarme principalmente en la obra *Ética del discurso y ética de la liberación*, concretamente en sus trabajos que llevan por título: “La introducción de la Transformación de la filosofía de K-O Apel y la filosofía de la liberación”, así como en “La razón del Otro. El acto de interpelación como habla”, en donde la crítica se hacía a partir del Otro, del que ha sido excluido de la comunidad de comunicación y a partir de una comunidad de vida económica sobre la cual tenía que ser complementaria con la ética discursiva. Lo anterior desemboca, por un lado, en la diferenciación dusseliana entre la validez y la verdad como aspectos que son complementarios y necesarios, ambos, como momentos diferenciados de un mismo proceso que implica asegurar la vida humana. Por otro lado, el diálogo entre ambas éticas permite reflexionar la situación actual y global de la pandemia por el coronavirus porque la lucha humana por la sobrevivencia no comenzó con la llegada del COVID-19, sino con la exclusión de innumerables comunidades de vida hace varias décadas.

Palabras clave: Ética del discurso; Ética de la liberación; diálogo; pandemia; COVID-19.

Abstract:

Here I am interested in explaining some reasoning derived from the dialogue between Apel and Dussel, which allow us to understand the criterion or material principle from which Dussel contra argued the challenges and scope of discursive ethics. For the Latin American thinker, it is the criterion of life, a criterion that, in reality, had always been presupposed in the entire development of the ethics of Latin American liberation since its first version in 1973. I am going to base myself mainly on the work *Ethics of Discourse and Ethics of Liberation*, specifically in his works entitled: "The introduction of the Transformation of the philosophy of K.O. Apel and the philosophy of liberation", as well as "The reason of the Other. The act of interpellation as speaks", where the criticism was made from the Other, from which it has been excluded from the communication community and from a community of economic life on which it had to be complementary with discursive ethics. These leads, on the one hand, to the Dusselian differentiation between validity and truth as aspects that are complementary and necessary, both as differentiated moments of the same process that implies ensuring human life. On the other hand,

the dialogue between both ethics allows us to rethink the current and global situation of the coronavirus pandemic because the human fight for survival did not begin with the arrival of COVID-19, but with the exclusion of countless communities of life ago several decades.

Keywords: Ethics of discourse; Liberation ethics; dialogue; pandemic; COVID-19.

1. Introducción

En el primer trimestre del año 2020, la Universidad Johns Hopkins, encargada de informar la situación del coronavirus en el mundo en tiempo real, daba a conocer que, hasta ese momento, 22 de marzo de 2020, han muerto en Italia 4.825 personas a causa del virus, en China 3.144, en España 1720, en Irán 1.685, en Alemania 92, en Francia 562, y así en la mayoría de los países del mundo. ¿Cómo abordar críticamente estas alarmantes cifras de muertes desde nuestra propia situación histórica latinoamericana, concretamente desde una situación de exclusión de la comunidad de comunicación real?

Según mi perspectiva, y en referencia a otro territorio de enunciación e interpretación de la pandemia mundial, lo grave de esta situación mundial es, efectivamente, el tema de las cifras de muertes a nivel global. Pero, es más alarmante lo que está sucediendo con los millones de individuos que han sido y siguen siendo aislados y condenados a subsistir en situaciones de pobreza, hambre, violencia, enfermedad, etc.

Este escrito tiene dos objetivos. El primero consiste en enfatizar que el debate entre Karl-Otto Apel y Enrique Dussel fue fructífero y que surgió en el desarrollo de dos filosofías contemporáneas que partían geopolíticamente desde lugares distintos. Dussel, intentaba mostrar que es la exterioridad del Otro de la comunidad de comunicación real, exclusión siempre dada, lo que está ya siempre presupuesto en la aproximación de la comunidad real, la idea. Mientras que, para Apel lo que ya presupone el argumentante es una comunidad de comunicación real e histórica a la cual pertenece, así como una comunidad de comunicación ideal. Para Dussel en este proceso

de emancipación que propone la ética del discurso lo que ya está supuesto y es anterior a estos dos tipos de comunidad de comunicación es el Otro, puesto que toda comunidad de comunicación real, por ser ella finita, excluye inevitablemente al Otro que no puede participar en la comunidad de comunicación, como podría ser el caso de la exterioridad de los países periféricos en las instituciones internacionales del discurso. A mi juicio, el argumento que le permitirá a Dussel, por un lado, realizar la crítica contundente a la ética discursiva y, por otro, definir el criterio material desde el cual enfrentará con mayor firmeza argumentativa los desafíos de la ética del discurso, será el criterio de la vida. Así pues, el punto central de este primer objetivo intentará explicar el argumento dusseliano, el cual permite definir el criterio material de la vida, con la finalidad de comprender que la función práctica de este criterio puede ser confrontada con el acto del *argumentar abstracto* y sin contenido.

El segundo objetivo de este escrito es reflexionar, tomando como parámetro el argumento dusseliano, las siguientes preguntas:

- a) ¿Por qué algunas muertes a causa del coronavirus son dignas de duelo y otras no?, o, más claramente ¿a qué se debe que dichas muertes sean dignas de llorarse y otras no en diferentes zonas geográficas del planeta tierra?
- b) ¿Cómo, a partir de la distinción entre *comunidad ideal* y *comunidad real del habla* se puede, quizá, empezar a modificar nuestra concepción del diálogo argumentativo a favor de la vida humana, como fenómeno humano que comprende cierto respeto a la dignidad

- de todas las personas en diversas y complejas situaciones?
- c) ¿Por qué los medios de comunicación masiva ofrecen más información del estado de salud (incluso de la muerte) de futbolistas, cantantes, políticos, etc., que de individuos que carecen de empleo, de personas sin hogar, etc., que también han sido afectados de diversas maneras por la pandemia, pero que han sido excluidos de la toma de decisiones?
 - d) ¿Qué significa responder éticamente por las personas más vulnerables, a las cuales simplemente no se les llora de alegría o tristeza, ni por su vida (nacimiento), ni por su muerte?
 - e) ¿Valdría la pena escuchar y entablar un diálogo con quienes sufrieron o sufren la muerte a causa del coronavirus, independientemente de su condición económico-social?

2. Ética del discurso y ética de la liberación: dos perspectivas complementarias

Para iniciar el análisis del debate entre Karl-Otto Apel y Enrique Dussel, es fundamental empezar diciendo que el contexto de dicho debate era, geopolíticamente, desde un lugar distinto de enunciación. Eso significa que ocurrió en el desarrollo de dos filosofías contemporáneas que partían de escenarios políticos, económicos y culturales muy diferentes. Así pues, sostiene Dussel (2004, 73):

Se trata de un diálogo entre un filósofo europeo y otro de la periferia del mundo actual (América Latina, África y Asia son esa periferia). Se trata de un acto comunicativo que argumenta a la búsqueda de un “acuerdo” (en mi caso, teniendo como horizonte la miseria del pueblo latinoamericano). Un diálogo argumentativo desde mi pueblo, el Otro ausente en este diálogo –ausente porque no puede *hic et nunc* argumentar-, pero condición de posibilidad de todo argumentar sin dominación en América Latina.

Bajo estas características, el diálogo¹ no

sólo se llevó a cabo en el seno de un típico debate filosófico-academicista, puesto que en ambos filósofos se logró avivar un compromiso histórico y una estructura filosófico-argumentativa que estaban en función de lo que iba ocurriendo desde finales de la década de los años ochenta y el resto de los noventa en Europa y Latinoamérica. De ese modo, los dos pensadores comenzaron a mostrar, en el desarrollo de sus discusiones, el despliegue paulatino de ciertos principios éticos y políticos, a los que internacionalmente se debía dirigir la globalización-neoliberal.

Ese debate ayudó a que ambos filósofos fortificaran, modificaran, desarrollaran o tomaran en cuenta nuevos aspectos, naturalmente, en el núcleo del desarrollo de sus respectivas filosofías. Apel (2004, 131) mismo lo reconoció cuando afirmó lo siguiente:

El punto más fuerte de la perspectiva latinoamericana me parece ser el ético, expresado en la filosofía de la liberación de Enrique Dussel. Pero fueron en particular sus comentarios sobre mi propia perspectiva de la ética de la comunidad de comunicación los que me hicieron sentir la fuerte tensión entre las diferentes perspectivas culturales, así como la diferencia entre la época de finales de los años sesenta y principios de los setenta cuando estaba estableciendo mi aproximación a la ética [...] y mi punto de vista actual, surgido de las experiencias europeas de los últimos años.

En el marco de este debate, pienso que Dussel intenta mostrar un argumento complementario, que sea capaz de vincular los aportes de la ética discursiva con la ética de la liberación. Su objetivo es intentar superar la asimetría dialógica que prevalece, en las instituciones nacionales e internacionales, entre los representantes del mundo moderno-occidental y los países periféricos del mundo. Se trata, según Dussel (1998, 5). “del nacimiento de una nueva consensualidad intersubjetiva de las víctimas, mayorías dominadas [...] y *excluidas* [...]”

En este diálogo con la ética discursiva, Dussel no se presentaba como el típico escéptico², esto es, como el oponente clásico de una ética formal-universalista, sino como un filósofo periférico, que ponía en el centro de su discusión los graves problemas del Sur, particularmente los de Latinoamérica. Él mostraba una pretensión sincera de aprehender el argumento que le fuera más útil para proponer posibles soluciones a los conflictos socio-históricos de América Latina. Y ante esta compleja situación, afirmaba que

La Ética del Discurso, [...] no intenta entonces fundamentar una ética material. A esta tarea la declaran innecesaria o imposible, y por ello sitúan desde el comienzo toda la problemática de la filosofía ética en el nivel de la moral formal. Quizá porque la muerte que enfrenta a la vida en los campos o las calles de Malí, Haití o Bangladesh, la pobreza y el estado de no-derecho de los países periféricos, no son hechos cotidianos masivos en Europa o Estados Unidos. (Dussel, 1998, 7).

¿Cómo se enfrenta Dussel a este panorama social tan complejo en Latinoamérica? Lo primero que él busca exponer es una supuesta *interpelación originaria* que, como acto comunicativo, pone en contacto explícitamente a personas con personas. Según Dussel, es un encuentro fruto del componente *ilocucionario* del acto de habla en cuanto tal. En este proceso comunicativo es importante señalar que “[...] el efecto del componente ilocucionario, la relación práctico-comunicativa misma con el Otro (el cara-a-cara) en la “proximidad”, no puede reducirse sólo a un acto comunicativo lingüístico”. (Dussel, 2004:165).

Dussel se centra en mostrar el momento previo al acto de habla, que es vivir. He ahí el principal criterio ético-material. Lo anterior puede comprenderse en el hecho de que, previo al acto de habla, está ya siempre supuesta la vida del sujeto que argumenta. Lo cual, por supuesto, no es una condición pragmática-formal de la comunidad del discurso, sino una condición material necesaria para cualquier acto humano,

incluido, el acto del hablar *argumentativo*³. Según Dussel (1992, 77), hay que señalar claramente que dicha interpelación originaria pone en evidencia que:

[...] “el Otro” como condición *a priori* de posibilidad de toda argumentación, de todo “nuevo” argumento. [...] no es sólo trascendencia “en” el nosotros, sino trascendencia “a” la misma comunidad. Sin embargo, de hecho, en la comunidad de comunicación “real”, “el Otro” es ignorado, desconocido – no reconocido-, y excluido – como momento ético de una estructura vigente de injusticia.

Así pues, la comunidad de argumentantes supone una comunidad de vida, tal y como plantea el texto dusseliano: “La introducción de la transformación de la filosofía de Apel y la filosofía de la liberación”:

Así como la “comunidad de comunicación” es lo trascendentalmente siempre ya presupuesto *a priori* “yo hablo”, de la misma manera la “comunidad de vida” está trascendentalmente ya siempre *a priori* presupuesta al “yo trabajo”. (Dussel, 2004, 111).

Como se dijo anteriormente, lo que Dussel intenta criticar es que, previo a cualquier acto de habla, se antepone la vida como una condición que no es la pragmático-formal de la comunidad del discurso, sino una condición material necesaria para cualquier acto humano.

Para Dussel eso implica criticar igualmente la indiferenciación entre verdad y validez en la filosofía discursiva, la cual hace caer a esta filosofía en una aplicación débil en el nivel de la validez ética, pues confunde validez y verdad. Y es que para Apel no hay un criterio material trascendental, sino que el criterio es el que resulte de la participación simétrica de los participantes, ya que lo único que puede ser trascendental son las condiciones de posibilidad de la argumentación para la ética del discurso. Ante ello Dussel (quien tiene presente la diferenciación entre verdad y validez) sostiene,

al concluir el capítulo IV de su obra *Hacia una filosofía política crítica* (2001, 110) que:

[...] el criterio último de verdad es la misma vida humana, modo de realidad que abre el horizonte de la realidad como mediación para la vida. El viviente enfrenta la realidad como el “lugar” de su sobrevivencia, y la constituye como realidad “objetiva” actualizándola antes como “verdadera”, para poder manejarla. De equivocarse (como el confundir: “Esto es alimento”, siendo en “verdad” veneno) corre el riesgo de perder la vida. No es sólo un juicio falso, al ser práctico es un juicio moral.

Con lo anterior, Dussel intenta mostrar varios tópicos importantes. El primero, a mi juicio, es que

[...] hay una razón que yo llamo *práctico material* que se dirige a la vida, principio humano, del cual yo sé lo que es veneno y lo que es alimento, y distinguir entre veneno y alimento es la constitución material de la realidad como alimento, que según Zubiri, ya no es de la razón formal, pero tampoco de la científica [...], sino ética, porque si tomo el veneno en vez del alimento me muero; éste es un criterio de verdad, no de validez. (Dussel, 2000, 316).

Otro aspecto fundamental es que para Dussel la vida humana es el criterio de la verdad. En efecto, verdadero es aquello que permite al ser humano enfrentarse comunitariamente en la realidad del mundo comunitario, en su relación con cosas y personas. Es decir, el ser humano puede diferenciar los enunciados que son verdaderos en función de lo que él ha actualizado en su propia reflexión. Eso le permite conducirse adecuadamente en el desarrollo de su vida en comunidad. De esa forma, y como tercer aspecto, la verdad no es ya tan sólo lo que se ha aceptado como válido, es decir, como aquello que es susceptible de ser acordado como verdadero, sino que no puede tenerse como verdadero aquello que devenga en un

contrasentido a la pretensión de verdad de un enunciado o argumento. De esta forma, para Dussel es necesario inferir el criterio de la verdad que para Apel queda excluido, quizá, por ser éste un criterio material particular.

En cambio, la validez es el resultado de la participación simétrica de los afectados. No obstante, para Dussel, ella no es la verdad, porque la validez es “[...] el fruto del proceso de intentar llegar a que sea aceptado intersubjetivamente lo tenido monológicamente (o comunitariamente) como verdadero (el enunciado tiene así una pretensión de validez)”. (Dussel, 1998, 204).

Para Dussel, la validez y la verdad son complementarias, recíprocas y necesarias. Sin embargo, son momentos diferenciados de un mismo proceso que implica asegurar la vida humana. Afirma Dussel (2000,316):

Yo distingo entre verdad y validez; hay una pretensión de verdad que es material, hay una pretensión que de verdad que es formal, hay una pretensión de factibilidad que es instrumental, y luego en la síntesis de los tres recién aparece el tema del bien que no es material; [...].

Ahora bien, al tener claro lo que es la verdad y la validez, Dussel puede formular un principio abstracto propio de la validez ética. Pero ya no será sólo formal-intersubjetivo, sino que tendrá la subsunción de un criterio material. Eso le permite formular una verdad práctica, cuyo criterio es la vida, y cuya pretensión de cumplimiento sería la pretensión de existe una verdad ética. El principio moral de validez establece lo siguiente:

El que argumenta con pretensión de validez práctica, desde el reconocimiento recíproco como iguales de todos los participantes que por ello guardan simetría en la comunidad de comunicación, acepta las exigencias morales procedimentales por las que todos los afectados (afectados por sus necesidades, en sus consecuencias o por las cuestiones éticamente relevantes que se tratan) deben

participar fácticamente en la discusión argumentativa, dispuestos a llegar a acuerdos sin otra coacción que la del mejor argumento, enmarcado dicho procedimiento y decisiones dentro del horizonte de las orientaciones que emanan del principio ético material ya definido. (Dussel, 1998, 214).

Con la formulación de esto, lo que Dussel persigue es mostrar un principio puente de aplicación. Intenta así una articulación entre el criterio formal-universal de validez y el criterio material. Asimismo, puede observarse en Dussel una corrección del principio discursivo de Apel, puesto que ahora el acto de argumentar no se presenta con una pretensión de rectitud o de validez, sino que se exige como acto anterior al propio acto de argumentar la pretensión de validez práctica que es anterior al acto de argumentar, es decir, la pretensión de validez práctica es una exigencia y predisposición que el argumentante debe tener en la realización de los discursos argumentativos⁴. Así el argumentante que intente entrar al discurso argumentativo y no esté predispuesto a aceptar la participación de quienes fácticamente no participan, está en una situación de inmoralidad en la comunidad de comunicación.

Ello en el plano del nivel de validez universal de la ética, sin embargo, por el hecho de que no hay sistema de eticidad perfecto y que siempre esté articulado plenamente a las necesidades del argumentante, y en general del ser humano, dado que quien crea esos sistemas es el ser humano que es contradictorio y finito. Así cuando un sistema de eticidad deja de ser válido y verdadero, esto es, cuando olvida su original pretensión de validez y verdad práctica, se impone como necesidad crear el nuevo sistema de eticidad, el cual comienza por definirse como una ética-crítica del sistema moral vigente. Así, Dussel definirá un principio de validez universal crítico, y lo define de la siguiente manera:

[...] el que obra ético-críticamente debe (está “obligado” deónticamente por

responsabilidad) participar (siendo víctima o articulado como “intelectual orgánico” a ella) en una comunidad de comunicación de víctimas, que habiendo sido excluidas se reconocen como sujetos éticos, como el Otro como otro que el sistema dominante, aceptando simétricamente siempre para fundamentar la validez crítica de los acuerdos de argumentación racional, motivados por una pulsión solidario-alterativa creadora. Toda crítica o proyecto alternativo debe ser entonces consecuencia del consenso crítico discursivo de dicha comunidad simétrica de víctimas, alcanzando así validez intersubjetiva crítica. Desde esta intersubjetividad crítica, posteriormente, la comunidad se deberá abocar: b.1) a “interpretar”, “comprender” o “explicar” las “causas” materiales, formales o instrumentales de la “negatividad” de dichas víctimas, y b.2) a “desarrollar” críticamente las alternativas materiales, formales e instrumentales “positivas” de la utopía y proyecto posibles. (Dussel, 1998, 464).

En suma, Dussel formula una ética de contenido con un criterio material que a su vez será el criterio último del nivel de la validez y la factibilidad. Esto le permitirá en gran medida proponer una ética abstracta-universal que contiene los principios y criterios desde los cuales se podrá evaluar cualquier sistema de eticidad dado, y que por ello no se limita a ningún sistema ya determinado históricamente.

La objeción por parte de Dussel se fundamenta en el hecho de que, anterior al acto de argumentar está la vida, la cual es condición material que posibilita cualquier acto humano, sea el de argumentar, el de pensar, el de reflexionar, etc. Este criterio material fue el que le permitió formular el concepto de verdad y el de validez, de una forma radicalmente distinta a como ya lo había indicado Apel. En mi criterio, este es el aspecto más importante en la ética de la liberación de Dussel.

Por otro lado, Apel intentará hacer justicia a la ética de la liberación. Él hace ver que ella puede complementar a la ética del discurso para solucionar los problemas de aplicación que son

tema de la parte B de su ética del discurso. Entre estos problemas está incluida una cuestión en la que insistió Dussel: la asimetría en las instituciones nacionales e internacionales entre los representantes del mundo moderno-occidental y los países periféricos. Este problema planteado por el filósofo latinoamericano llevará a Apel a pensar sobre el progreso de las instituciones internacionales, en la que Latinoamérica y los demás países *subdesarrollados* están incluidos.

Apel pretende dar respuesta a estas cuestiones analizando las diversas objeciones de Enrique Dussel. Por ejemplo, según la crítica del filósofo latinoamericano:

A lo que nos estamos refiriendo, entonces, es al describir explícitamente el mecanismo de la “exclusión” fáctica del Otro de dicha comunidad; ya que antes de ser “afectado” fue “excluido”. Es decir, se trata de describir no sólo las condiciones de posibilidad de toda argumentación, sino, las condiciones de posibilidad del poder efectivamente participar, “ser-parte” de dicha comunidad de comunicación real. Para ello debe tomarse en cuenta seriamente el momento ético de la “incomunicabilidad”, y por ello la “incomunicación” silenciada del excluido. Para América Latina, cultura periférica, no es un tema solamente teórico, es ante todo una experiencia fáctica, ético-práctica [...]. (Dussel, 1992, 77).

A pesar de la grave complejidad de la crítica dusseliana, Apel pensaba que América Latina y los países *subdesarrollados* tenían que estar incluidos en el centro de las macro-instituciones. Debían tener una participación simétrica en la comunidad internacional del discurso argumentativo. Para Apel está claro: nadie tiene que estar excluido de las instituciones de la comunidad del discurso. En esta tesis, podríamos decir, se condensa la influencia que Apel recibió de la discusión con Dussel.

Según Apel, el resultado de la discusión se

concentró en el reto de mostrar la pertinencia de la ética del discurso para América Latina. El objetivo era permitir que la región pudiera ser plenamente incluida en la comunidad internacional del discurso, que para él era parte del proceso de emancipación de la macro-comunidad real del discurso hacia la macro-comunidad ideal del discurso, en donde las instituciones internacionales, como la ONU, la OEA, UE, etc., son el espacio público en el cual se deben solucionar los intereses y las necesidades de los países desarrollados y subdesarrollados.

En esta dirección, Apel dirigirá en cierta medida su argumentación. La misma le fue posible solo a partir de la discusión con filósofos del Sur. No obstante, los problemas de América Latina que se le presentaban a Apel dentro de la estructura de la ética del discurso tendían siempre a localizarse como problemas cotidianos, que bien podían tematizarse en la segunda parte de esa discusión. Se trataba de problemas prácticos existentes, tales como el empobrecimiento económico de los países subdesarrollados, la exclusión de dichos países dentro de las decisiones de política internacional, etc. Tendrían que superarse a partir de una participación simétrica internacional de los afectados, como son, por ejemplo, las representaciones de estos países en las instituciones de la comunidad del discurso internacional.

En el plano estrictamente filosófico, ante los retos que se le presentaban con la argumentación de la ética discursiva, Dussel (2004, 169) reiteraba que una de las varias propuestas era tomar en serio la interpelación como

[...] “acto de habla” *originario* por el que irrumpe en la comunidad *real* de comunicación y de productores (en nombre de la ideal), y pide cuenta, exige, desde un derecho trascendental por ser persona, “ser parte” de una praxis de liberación (que frecuentemente también es lucha), en una sociedad histórico-posible más justa. Es el

“excluido” que aparece desde una cierta *nada* para crear un nuevo momento de la historia de la “comunidad”. Irrumpe, entonces, no sólo como el excluido de la argumentación, afectado sin ser parte, sino como el excluido de la vida, de la producción y del consumo, en la miseria, la pobreza, el hambre, la muerte inminente. Éste es el tema que hiere con la angustia diaria de la muerte cercana y posible a la mayoría de la humanidad presente, a América Latina, África y Asia.

Los argumentos de Dussel y Apel fueron esgrimidos así. Cada uno de ellos tenía un compromiso histórico, que rebasaba el debate exclusivamente académico. Ambos pensadores mostraron un interés filosófico vinculado al contexto social-mundial. Siempre presentaban sus razones y contra argumentos, pero tenían presente que *el Otro* también tiene derecho a expresar sus razones. Me parece, que de eso hay que aprender, para lograr que la filosofía y las ciencias sociales sigan siendo fundamentales en estos tiempos.

No puedo considerar aquí todas las respuestas que a lo largo de los años Habermas y Apel han ofrecido en artículos y debates con algunos de sus críticos, pero quiero presentar las conclusiones. Cierro por tanto este capítulo con un balance positivo, obtenido en este recorrido sobre el programa de justificación de la ética discursiva que deje entreabierto la investigación sobre la misma.

3. La importancia del diálogo crítico en épocas de pandemia

Recordemos ahora el segundo objetivo de este escrito. Según la introducción, el argumento dusseliano era tomando como parámetro para reflexionar sobre las siguientes preguntas que se han enumerado al principio.

Pues bien, la falta de participación y la exclusión de diversos representantes elegidos democráticamente entre las diversas comunidades de vida en la macro-comunidad real del discurso y la macro-comunidad ideal del discurso, ha desfavorecido la toma de decisiones ético-críticas en circunstancias excepcionales

como las que vivimos actualmente a causa no solo del coronavirus, sino de la xenofobia, el machismo, el clasismo, etc., que todavía perduran.

La contribución del diálogo entre la *ética del discurso* (Apel) y la *ética de la liberación* (Dussel) a lo que parece ser algo normal de nuestro tiempo, es precisamente pedirnos que repensemos cualquier problemática mundial a la luz del diálogo crítico. Esto significa esforzarnos por volver una práctica diaria la formulación de cuestionamientos que pongan al límite esos marcos de referencia desde donde se edifica lo que se da por normalizado, en este caso, la exclusión de innumerables víctimas que sufrieron o están sufriendo a causa del coronavirus y de otras situaciones sumamente complejas.

En este sentido, se puede tomar como ejemplo el diálogo apeliario-dusseliano para analizar con más detenimiento el problema de reflexionar el complejo y frágil carácter del vínculo social y considerar las condiciones para que las muertes dignas de ser lloradas sean cada día más, lejos de si fueron o no a causa del coronavirus. En fin, los autores nos ponen a pensar, pero también a actuar, a responsabilizarnos con nuestras vidas y las de los demás, las cuales, también son merecedoras de ser vividas y lloradas en cualquier circunstancia.

Las cuestiones anteriores nos permitieron comprender que la información que la Universidad Johns Hopkins sigue brindando es grave, pero más delicado y alarmante es el análisis dusseliano que busca develar que ciertas prácticas sociales, llevadas a cabo a través de relaciones asimétricas de poder, de argumentación, de violencia y miedo sostenidos en el tiempo, siguen siendo implementadas con anterioridad a la muerte de millones de seres humanos. En el mundo están muriendo miles de personas por coronavirus, pero millones han muerto y siguen muriendo de hambre o de otras enfermedades curables.

Notas

- ¹ El diálogo entre la ética del discurso y Dussel comenzó *oficialmente* en Noviembre de 1989 en Friburgo con la organización del seminario “Filosofía de la liberación: fundamentaciones de la ética en Alemania y América Latina” organizado por Raúl Fernet-Betancourt. Los encuentros con Apel continuaron en la Ciudad de México, Maguncia (Alemania), Moscú (Rusia) y San Leopoldo (Brasil), será en éste último en el que se establecen ya los argumentos y contraargumentos de ambas posiciones filosóficas, así como en Eichstätt (Alemania) en dónde se perfilaban ya las posturas finales del encuentro así como la manera en que fueron aceptados los argumentos entre ellos.
- ² Dussel definió de forma diferente el oponente práctico de la ética de la liberación, ya que si bien para la ética del discurso uno de sus principales oponentes es el escéptico, en cambio, para Dussel el oponente no era éste puesto que el escéptico acepta de alguna forma participar en el “juego lingüístico” de la argumentación. Para Dussel, el oponente directo de la ética de la liberación, no era el escéptico, sino el cínico. El que ni siquiera decide entrar al “juego lingüístico” aquel que como tiene el poder y la propiedad de los medios de una comunidad discursiva y económica, decide en su soberbia no entrar en la participación simétrica de los afectados.
- ³ El desarrollo de este argumento puede verse en la mayoría de las obras dusselianas.
- ⁴ Para tener más elementos que permitan comprender esta crítica de Dussel a Apel, reitero al lector consultar la obra completa: *Fundamentación de la ética y de la filosofía de la liberación*.

México, 1992.

- _____, y E. Dussel, *Ética del discurso y ética de la liberación*, Trotta, Madrid, 2004.
- Cortina Adela y E. Dussel, “Ética formal crítica y ética material crítica”. En *Interioridad y crisis del futuro humano*, Ma. Eugenia Sánchez Díaz de Rivera (Coordinadora), Universidad Iberoamericana Golfo Centro, México, 2000.
- Dussel Enrique, *La ética de la liberación ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo con respuesta inédita de K.-O. Apel*, UAEM, México, 1998.
- _____, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid, 1998.
- _____, *Hacia una filosofía política crítica*, Editorial Desclee de Brouwer, Bilbao, 2001.

Recibido: 07/10/20

Revisado: 21/10/20

Aprobado: 04/11/21

Referencias

Apel Karl-Otto, Enrique Dussel, Raúl Fernet, *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*, UAM-I/Siglo XXI Editores,





III

Poiesis

De poesía, pandemia y amor



Presentación

De la pandemia, la esperanza y algo de amor

La pandemia del SAR CoV-2, la que produce el COVID-19, modificó en el período de la crisis nuestro marco de convivencia, muchas de nuestras rutinas y reglas tanto en el trabajo como en el hogar, así como nuestras relaciones personales que pasan de la *presencialidad* al *distanciamiento social*; igualmente, ha interrumpido nuestras formas de trabajo. Muchos(as) se han asumido en procesos de soledad, de angustia; a otros los ha llevado a la crisis económica, el desempleo, y a la preocupación por el sustento del día a día.

En tal contexto, la poesía se elabora a partir de un constructo social que se nutre del paisaje cotidiano, de esas vivencias de la manifestación del cambio social que produce la pandemia. Indudablemente, los tiempos de encierro generan -en diversas partes del mundo- espacios de reflexión distintos, de tal manera que el alejamiento de los(as) otros(as) suscita un sentimiento de soledad. Cada uno de los grupos humanos (llámense servidores de la salud, encargados de la administración sanitaria o personas comunes) viven el impacto desde puntos de vista distintos, pero con la esperanza de que la investigación científica pueda resolver el asunto: encontrar la cura.

En este panorama, los(as) poetas han escrito dos tipos de poesía: uno sobre la pandemia y el COVID-19; y otra, desde el aislamiento. Desde la primera perspectiva, invitamos a la Asociación Costarricense de Escritoras (ACE) para que sus afiliadas publicaran sus poesías sobre el COVID-19. La ACE nace hace 20 años, en el 2000, con el objetivo de servir cual ventana que permita visualizar la creación literaria de las mujeres que habitan en Costa Rica; en esta ocasión contamos con excelentes exponentes: Leda Cavallini, Marta Rojas Porras y María Pérez Yglesias. Otras integrantes del grupo han publicado obras sobre el COVID-19, es el caso Vilma Faingezicht, quien en el 2020 publicó el libro de poesía *Capullito*, el cual se presentó el día 08 de diciembre de 2020, es una edición digital, y Marta Retana quien publicó una antología sobre el COVID-19.

Desde la segunda perspectiva, invitamos al escultor Ólger Villegas para que nos presente su obra poética, más dedica al amor y la esperanza, pero escrito desde el aislamiento. Tenemos noticia de otras obras escritas en estas condiciones, es el caso de una antología: *Poemas desde el confinamiento* (2020), de Macarena Barahona, Haydeé Rebeca Montero, Anacristina Rossi, Ronald Solano y Marvin Camacho, profesores(as) de la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica.

Espero que disfruten de estas poesías.

Álvaro Carvajal Villaplana
Alajuela, febrero de 2021

Leda Cavallini Solano

Palabras en tono de poemas

Trovador de mar

A Luis Sepúlveda, escritor

chileno

Moriste, Luis Sepúlveda,
El 16 de abril del año 20 y 20.
Año donde la turbulencia inundó el mar de los
aires...

Moriste, admirado poeta, trovador de mar
Y de peces, ballenas e historias de gaviotas...

Moriste, con el agua que salpicó tu boca
O no sé cuál de tus humedades...

Moriste, Sepúlveda
Con las mismas aguas malas
Llenas de arpones balleneros
No con aquellas aguas,
Verdes
Claros o
Grisés de profundidad
Las aguas cuyas gotas defendiste
Para el futuro de la humanidad...

Sin embargo, yo sé que vos
Y tu antiguo idioma de mar
Se fueron livianos a lomo de la ballena blanca
Que los condujo allá
Donde la profundidad celeste
Te recordará por siempre
Que los libros no cambian el mundo
Sino los ciudadanos...

Útero antiguo

En el calor del verano
las aves claman...

Claman con la insistencia de entregarse a la
fecundación

Y yo digo es verano,
Es abril
Y quiero tener voz de ave
Para llamar con fuerza al encuentro...

Pero HOY,
no es posible
pues cárcel de miedo y temor
nos construyeron
y a su lado rasguña la soledad...

Por eso mi boca
Quedó cerrada
Y ya no pude decir al estilo de Walt Whitman
Soy la poeta de mi cuerpo

Sino cuerpo
Eres el repositorio de la muerte
Pues con aguas fétidas
Allanamos el camino de la espera y

Solo puedo decir en un sollozo:
Madre de úteros antiguos,
No engendres ya más crías

Para esta húmeda muerte.

Marzo a diciembre

Entre marzo y diciembre
Fueron tantos los alcoholes
Que el pellejo de mis manos aún vivas

Me habló despacio al oído
Y me confesó
Que esa oscura necesidad
Para no enfermar
De nada vale
Pues el alma está desnuda

Qué sabe la luna de eso

Dice el titular de un periódico:
Abril será el mes de la Luna Rosa...

Y yo la imagino desde mi ventana
Como una enorme flor

Y esperé la fecha y la noche
Y ella salió igual,
Mejor dicho, se expuso a la tierra con la luz
intensa...

Luna de Pascua

Disecada en su equinoccio
Luna de los brotes,
Yo digo simplemente,
Hermosa luna pez,
Fija y sin cuestionar
Cuáles cifras son las de hoy en las pantallas,
Cuántos muertos ahuecan el mapa
Con alfileres y números...

Y al lado de eso: No se olviden de mirar la luna
rosa
Y yo me pregunto
Qué sabe la luna de eso, de lo que dicen de ella
o de las cifras de muertos...

Me dio en el 2020

Por volverme errabunda y caminante de las
calles,

Cinco y media de la mañana,
El cielo entre gris naranja y celeste claro
Y yo de paso rápido, cumpliendo mi energética
labor,

De pronto las encuentro,

Eran dos viejitas

Pañuelo, mascarillas sucias, cobijadas más que
cubiertas por el frío,
Bolsa plástica en mano, pedazos de pan añejo,
Tal vez sobras de alimentos,

Caminaban rápido,
Pobreza y hambre de pelos blancos,
Zapatos de algo que pudo ser trapo o telas
cosidas...

Con muy buen tino
Me escrutan de arriba abajo

Buenos días, señora, me dicen
Buenos días, respondo y no dejo de mirarlas
Tal vez porque esas caras son el reflejo del
mundo que lleva sobras de pan
Y piensa que ya es comida.

Recibido: 07/10/20
Revisado: 21/10/20
Aprobado: 04/11/20

Marta Rojas Porras

El tiempo que ha de venir

El tiempo que ha de venir

Este encierro me rescata.
La muerte circula por calles desiertas.
Toca puertas que no abren.
Ladridos irrumpen los silencios.

Perillas, cerrojos, teléfonos,
la compu, el *maus*;
todo está alcoholizado.
Necesitamos emborrachar al enemigo.

Soy de la generación en riesgo.

Nunca esperé que mis miedos,
que rasguñaban mi pecho,
hoy acariciaran mis manos limpias
y, con abrazo protector los mimara
como una madre a su niña
que teme la caverna.

Vivo cada día como un regalo.
Cada mañana
con alabanzas saludo al sol
y recorro el detalle de mis estancias.

Mi jardín se viste de colores
Mi casa deviene en refugio seguro.
En mis aposentos sigo tejiendo esperanzas.

El tiempo que ha de venir
no sé si lo viviré,
pero sí sé
que las semillas de mis huertos
liberan la luz e integran la fuerza y la compasión.

“Vivirá el amor”.

Dos tristes

I

¿Culpar de mi tristeza a este claustro obligado?
También, en otros tiempos, llorando, abandoné una fiesta.
En tardes llenas de sol, las tareas me han atrapado a la casa.
Pospuse, con mis perros, la salida al parque.
No quise ir sola al cine.
Cualquier domingo me encerraba y no le abría a nadie.
La planta se secó por no regarla.
Pospuse la llamada a la vecina enferma.
Me excusé.

Ciertamente, quiero correr por las calles.
El pecho se hace hilachas.
Pero esta luna de penumbras no es distinta a la de antes.
El mismo monstruo interior
me acompaña.

Hoy, mi lucha, en lo profundo, es la misma,
pero, por voluntad propia,
me he mudado con ropajes de luz
sin las ansias del escape.

II

El anciano llama
Está más flaco. Más arrugado. Más triste.
La ropa y los zapatos le quedan grandes.
Viene al Bosque, desde Cartago.
Desde hace como diez años hacía jardines en este barrio.
El reumatismo lo inmovilizó.
Ahora busca ayuda para su ser necesitado.
A sus nietos los hemos visto crecer en sus historias.
Él los ha cuidado. A su hija la mataron.

Viaja en buses, gratis.
Sostiene la tos del hambre para que no lo bajen.
Necesita llevar comida al rancho.
No puede atender el miedo por el contagio.

En su casa no lo espera ningún perro
que al olerlo muera de amor.

El “quédate en casa” le retumba,

hueco, en su cansado paso.

Con rostro de pobreza

Llegó la lluvia.
Las flores marchitas guardan sus colores para otra temporada.
Los verdes, desbordantes, brotan sin ninguna sutileza.
Todos sus tonos se aferran a las grietas de la casa.

Las salidas del sol y las mías a las calles
se restringen a la mañana.
Ese parque vacío de risas infantiles,
con la mueca más triste,
desdeña mi saludo.
¡Parques sin juegos, tiempos de muerte!

Los campos de frontera acaparan el audio.
Hormigueros indocumentados
se enferman y contagian.
Se calla la complicidad de coyotes
y la presión empresarial
por mano de obra barata.
Se alimentan los odios.

El portón de la casa rechina.
Los perros me reciben con su ritual de entusiasmo.

En la sala, la pandemia democrática,
la que no escoge ni color ni clase –decían–
ha destapado su rostro:
En su cara, la más evidente
cicatriz de la pobreza.

¿Será?

Llueve.
Suavemente el sonido roza la cicatriz del cuello.
El olor se inunda de pétalos.
La tortura pasará.
Un esqueleto se mece en el parque,
perturba los sueños.
Tocan la puerta.
Nadie abre.
La basura obstruye la alcantarilla.
Esto pasará, dicen.

¿Volveremos a mordernos los talones?

¿Mientras los buitres, unidos,
 acaparan y custodian la carroña,
 cual alimañas maltratan a las abejas del polen,
 y como quebrantahuesos,
 desde sus alturas,
 las tiran contra las rocas para alimentarse de ellas,
 podremos, igual que jirafas,
 estirar nuestros lazos
 con alto sentido de conciencia e intuición
 para conformar,
 desde abajo,
 una convivencia más austera,
 comprometida con toda la creación
 y solidaria?
 ¿Será que esto pasará?

Si no creyera...

*Hay un gran silencio en la balsa...
 Estamos tan cerca de la muerte,
 estamos tan dentro del vientre del mar,
 que ya ni siquiera las caras alcanzan a mentir.*
 Océano mar de Alessandro Baricco

El estruendo del mar y del viento
 se mece en la sala,
 en la habitación de la pantalla
 se vomitan las calles y las puertas de las casas.

Odiseo sucumbió al canto de las sirenas.

La tormenta
 alcanza los corredores
 y desprende las cortinas.
 Queda a la intemperie la biblioteca.
 Un viejo que leía cartas de amor
 es revolcado por las olas.
 Se estremecen los aposentos íntimos.
 Penélope cultiva en el jardín su paraíso.

El recogimiento de vela
 un mundo global enfermo y chico.
 El agravio voraz de Grecia contra Troya
 se desenmascara en esta pandemia.

Bajo el manto universal
se destapan provisiones desiguales.

María quiere que su hijo reparta peces
y multiplique panes.
Él quiere hacer vino del agua para alegrar a Magdalena.

¿Encontraremos la luz al final de esta tormenta?

¿Se hundirá Ítaca con sus Telémacos?

No podría cantar,
“si no creyera en la esperanza”.

Recibido: 07/10/20
Revisado: 21/10/20
Aprobado: 04/11/20

María Pérez Yglesias

Contrapunto en pandemia

Ayer, 3 de abril del 2020, llovieron lágrimas para abonar la tierra a la que regresaste. Nery Barrientos, te quise desde el poema, la anécdota, el sentido del humor y del amor, tu compromiso y lucha solidaria, tu valentía y tu escritura. Te quise y te querré siempre.

María Pérez Yglesias

Un viaje familiar a casa de mis hijos, en San Diego, junta a tres hijas y ocho nietos entre Nery y yo. Pasamos una navidad cargada de encuentros, regalos, paseos, sonrisas y, también, de malos presagios. Ya se empieza a hablar sobre un virus contagioso y de los riesgos que puede implicar su expansión. La salud de Nery se deteriora día con día y nuestro viaje de regreso resulta una trágica aventura. Ya en San José, intentamos mantener el equilibrio. Existen demasiados flancos médicos y emprendemos una lucha titánica para lograr vencerlos. Nuestra lucha es tan fuerte como la que se vive ya en Italia, Francia o España. Lo más difícil para Nery -y para quienes lo amamos- es la pérdida paulatina de destrezas, de movilidad e independencia, con una mente lúcida y una memoria casi intacta. Sacamos adelante los males del cuerpo, pero su cerebro se atrofia cada vez más. En Europa mueren miles de personas adultas mayores y el ensayo-error de cientos de científicos, no es suficiente para para el genocidio. El extraño coronavirus ocupa cada día más espacio en las conversaciones. Existen dudas, cierto temor de que llegue al país. Las noticias son contradictorias, a veces absurdas, y

en general preocupantes. Hablamos sobre la famosa gripe española que recorre Europa en la segunda década de los veinte y termina con la vida de 50 millones de personas. Les cuento cómo mis abuelos le sobreviven a la catástrofe y les recuerdo que en nuestro caso -y no solo por la edad- somos de altísimo riesgo. Nery asiente con la cabeza, pero ya se le siente derrotado. Comentamos sobre el sida, el ébola, pero nunca imaginamos lo que sucedería. El nivel de contagios en Costa Rica es tan alto, con el primer caso detectado, que el cierre de fronteras parece inminente. La situación de Nery es cada vez más angustiante y su cerebro controla pocas funciones. Los países tampoco logran controlar el Covid-19. Estamos tristes, devastados. Los grises, cada vez más intensos, impiden ver la luz. La venida de la familia y los amigos, uno de los pocos bálsamos para la situación, disminuyen hasta casi desaparecer. Las dificultades con los medicamentos, los exámenes y visitas de los doctores, aumentan. Nuestro sistema de salud parece exitoso, pero no se sabe hasta cuándo. La soledad confabula con la incertidumbre y la esperanza de sobrevivida va quedando en el olvido. Está claro

que Nery no se salva y el país tampoco. Ese marzo caliente hace más largos los días, multiplica las horas, los minutos, la pesadumbre. Celebramos el cumpleaños de mi compañero inseparable y el de Daniela, mi nieta mayor, tratando de conjurar nuestro drama. Pocos se atreven a acompañarnos. La situación en San José se agrava y, ya por entonces, se teme un colapso del sistema de salud a mediano plazo. Una amiga querida baila tango para Nery, ahora recluido en su silla de ruedas. Es su último espectáculo y él lo sabe. En el planeta se inicia la búsqueda de una vacuna que detenga la peste y nadie sabe lo que va a suceder. Su hija mayor llega desde Madrid, pero la menor debe anular su vuelo por el riesgo a no poder regresar a los Estados Unidos. Poiesis, nuestro taller de literatura me dedica el día de la mujer y a pesar de su deseo, Nery debe permanecer en casa. Las voces de alarma corren por las redes sociales, las informaciones en los medios, el boca a boca. Me duele profundamente. Ese diez de marzo, tres cuartas partes de las personas confirmadas - incluso participantes directos- se disculpan y se quedan en casa. Es el último acto público masivo en San José. La angustia sube por las paredes de nuestro hogar y los sentimientos luchan en nuestro interior. Afuera, la ansiedad penetra en todos los rincones, a pesar del escepticismo de unos pocos y la seguridad de quienes creen en milagros. La publicación del último texto que leímos juntos, *Las cyberbrujas en Valle Escondido*, llega a casa y ni siquiera puede sostenerla en sus manos. La gente de

cultura empieza a sentir manos de gigante sobre su espalda. La vida parece estática. El encierro ahoga. Ahoga el miedo de futuro. Me ahoga el temor de su partida, el dolor de verlo sufrir. Manos, mascarillas, suelas de zapatos, olores distintos, limpieza... simbolizan la culpa de los contagios posibles, que todos llevamos adentro. Los abrazos, los besos, el permanente contacto entre nosotros contrastan con las órdenes estrictas de tomar distancia. El ambiente se siente cargado, las calles vacías. Abunda el desconcierto. La agonía resuena en las paredes, en cada poro de la piel. El gris plomo ennegrece. Al final, solo la familia muy cercana, una urna con polvo en la sala de estar y mensajes afectuosos de quienes, a pesar de la pandemia, se enteran de su muerte. Imagino su cuerpo volando en llamas y conservo sus cenizas sin entierro, sin viaje en avión hacia Isla Negra. Conservo sus restos, en este mundo en caos y me autoexilio en Guanacaste. Parece que nada logra vencerme. Ni las largas enfermedades, ni la fractura, ni el coronavirus, ni la desolación y el vacío, ni las deprimentes noticias cotidianas. Me amarro a mis hijos y nietos, a mis amigos, a la escritura. Reflexiono, recuerdo, hablo con mi garrobo amigo, salvo libélulas y mariposas, abrazo el agua y respiro profundo.

Recibido: 07/10/20
 Revisado: 21/10/20
 Aprobado: 04/11/20

Ólger Villegas Cruz

Lo que la vida nos roba

Déjame

Déjame beber
agua de tu fuente.

Deja que tu lluvia
moje mi camino.

Contar las estrellas
que arrullan la luna,
mirar en tu cielo
los astros trillar.

Deja que esta noche
me robe un lucero.

Mágico lucero que destella amor.

Deja que esta noche
te lo entregue a ti.

Búsqueda

Sepulto mi cansancio en el olvido
ansioso de vivir nuevas quimeras

La vida a veces desfallece
entre lamentos

Mas también sonrío y canto,
como la austera madrugada.

Permíteme
¡Oh Señor!, en adelante

resumir mi existencia
en paz y olvido,
y así poder sacudirme hasta limpiar
este rudo dramatismo
de locura.

Feliz hallazgo

En silencio,
de puntillas,
cautamente como el hada
o como un ángel

te has colado por mi ventana
ansiosa y nostálgica,
como si estuvieras a la espera,
con esa aura mágica
que el dios Eros provee
para embriagar nuestro espíritu,
y provocar sueños o idílicas visiones.

Así te hallé aquella vez,
fragante,
dormida profundamente,
en un plácido recodo de mi vida.

Ideal

Amo el universo de mis sueños.

Dimensión ideal,
donde mis seres amados cantan y ríen,
sueñan y se adormecen o vagan felices en
libertad,

unidos,
dispuestos siempre a bregar
en regios y estéticos eventos cotidianos

lejos de la envidia y los rencores.

Orbe noble y agraciado.

Sigo amando el bello universo de mis sueños.

Lo que la vida nos roba

Lo que la vida nos roba,
en un instante,
queda guardado en el rumor
de un desencanto.

Crece el sentimiento,
que en lágrimas asoma,

tras un pesar que nos amarga,
ahí, en lo más hondo.

Nuestras penas toman formas,
muchas veces,
de leve risa,
de furia o de amargura.
Y cuando todo es calma,
tras la tormenta,
silba el viento feliz
desde el recuerdo.

Cosas perdidas,
que no borra el olvido.

Recibido: 07/10/20
Revisado: 21/10/20
Aprobado: 04/11/20



IV

Perfiles



Abdiel Rodríguez Reyes

Una lectura crítica a Diego Domínguez Caballero sobre la *identidad* y el *ser panameño*

1. A modo de introducción



Entrando en la cuestión que nos convoca hoy, hacemos una lectura crítica a algunos ensayos de Diego Domínguez Caballero. Él influyó en varias generaciones;

fue una figura representativa y respetable en la Universidad de Panamá. Ofrecemos aquí una lectura crítica, con respecto a algunos aspectos sobre la identidad y el ser panameño esgrimidas por dicho filósofo. No queremos forzar los textos a decir cuestiones que no aspiran decir; pero sí criticar aquellas exclusiones explícitas en su concepción de *identidad* y el *ser panameño*. Incluso, en aquellas afirmaciones dónde su concepción unívoca de la identidad y el ser panameño pierde de vista cuestiones centrales.

¿Sería mucho pedirle al filósofo?, ¿será que no logró o no pretendió ver los distintos aportes que alimentan nuestra cultura? De por sí, las reflexiones esencialistas ameritan ser tomadas *con pinzas* y si excluyen con mayor razón. Tenemos que entender al pensador en su contexto, con sus luces y sombras. La lectura crítica nos ayuda deshilvanar nuestros nudos y seguir avanzando en la fundamentación de un

pensamiento filosófico a la altura de nuestros tiempos.

2. Identidad y ser panameño

Ya lo dice Carlos Beorlegui (2010): una de las características fundamentales del pensamiento filosófico latinoamericano es la búsqueda incesante de identidad. Diríamos que esto es un fenómeno global, el filósofo Michael Sandel (Premio Príncipe de Asturias en Ciencias Sociales, 2018) señala:

[...] la globalización neoliberal ha hecho que la gente se sienta que no pertenece a ninguna comunidad concreta más allá de la comunidad global. Y esto ha generado un deseo de reafirmar la identidad nacional y otras identidades más específicas. No podemos vivir sin identidades (Sandel, 2019).

Esto crea una tensión en la cual, por un lado, están los nacionalismos excluyentes de lo exógeno y distinto y, por otro lado, un etnocentrismo exacerbado. No está de más recordar la necesidad de superar el binarismo y la univocidad. Además, Sandel nos habla de “hostilidad hacia los forasteros”.

Con respecto al *ser panameño*, debemos problematizarlo. Muchas veces se usa sin la necesaria rigurosidad. Una cosa es hablar del *ser panameño* en general como una expresión propia de nuestro lenguaje cotidiano y otra ver cómo la tradición filosófica trató la cuestión. En ese sentido, Don Diego es fundamental; de él no

se puede prescindir para pensar la *identidad* y el *ser panameño*. Podríamos hacer la crítica en ambos sentidos, pero aquí nos ubicamos en lo segundo: cómo nuestros clásicos tratan la cuestión. Una primera lectura ingenua y abstracta de una antología de ensayos de Don Diego titulada *Razón y sentido de lo panameño* que es fundamentalmente de carácter ontológico, no me permitió ver lo que encubre el texto en cuanto al reconocimiento de lo distinto.

Cada pensador se mueve entre sus principios e intereses. Gran parte de las cavilaciones que resaltamos de nuestro filósofo son ontológicas, es decir, sobre el ser, tratando de desentrañar *lo panameño*. El ser se nos evapora entre las manos, es abstracto y metafísico. Sin embargo, desde finales de la década de los cincuenta, fue un tema recurrente y ocupó gran parte de las preocupaciones de muchos de nuestros insignes filósofos, Moisés Chong en 1952 sustentaba su trabajo de graduación *El pensamiento panameño*, Isaías García en 1954 *Autenticidad e inautenticidad en lo panameño* y en ese mismo año, Ricaurte Soler *Contribución para la historia de las ideas en Istmo durante el siglo XIX (pensamiento panameño y concepto de la nacionalidad)*. Se trata de una generación que tomó como suyo *lo panameño*, dando lugar a lo que se denomina la filosofía panameña¹.

En esta ocasión solo nos ocupamos de Don Diego y el texto antes citado. Nuestro filósofo señala que definir o preguntar sobre nuestra *identidad* y *ser* es una cuestión moral, una *necesidad*.

Para que el ser de una determinada comunidad humana pueda existir, se ha dicho y por pensadores de prestigio, es menester que esta comunidad esté estructurada por un mismo idioma, un territorio acotado, una misma economía y una cultura idéntica (Domínguez Caballero, 2004, p. 21).

Si concretáramos estas afirmaciones,

tendríamos que cuestionar sus implicaciones y consecuencias. No existimos, no somos una nación, no somos auténticos si no hablamos un mismo idioma, ¿Qué pasa con el lenguaje de indígenas, negros y negras que no hablan castellano y se quisieron y quieren comunicar en una lengua distinta? Obligar a un ser humano a hablar un lenguaje es una forma de violencia. La cultura *idéntica* presupone univocidad. Las formas, las costumbres, las vivencias y las experiencias que en Panamá conviven son distintas entre sí, allí reside su innegable riqueza.

Con tantas culturas que influyen es difícil *ser lo mismo*. Somos distintos y semejantes entre nosotros. El concepto *identidad*, en *cualidad de idéntico* es excluyente. Todos y todas somos seres humanos con distintas formas de ser y de estar en el mundo. Nuestro filósofo añade, “estamos heridos de muerte” (Domínguez Caballero, 2004, p. 21) si no cumplimos con la definición antes expuesta. Estamos condenados a repetir las injusticias y vejámenes, de esclavitud y *apartheid*, si no somos sensibles a lo distinto.

Por eso, es muy importante hablar de identidades en plural. En ese sentido, no hay que irse tan lejos, una institución como la UNESCO es un referente, con su *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural*, (UNESCO, 2003) de apenas el 2001. En el primer artículo hay un planteamiento interesante: “la diversidad cultural es tan necesaria para el género humano como la diversidad biológica”.

Es necesario cuestionarse sobre la identidad y el “ser panameño”, para no reproducir un discurso excluyente y no pocas veces chovinista. Con el ascenso público del supremacismo blanco en Estados Unidos tenemos que tomarnos con mucho cuidado el tema de la identidad. Muchas veces arraigarse a un idioma, un color de piel, un tipo de comportamiento nos puede llevar a normalizar discursos de odio. Una idea puede ser pensada en abstracto como positiva para cohesionar un proyecto de nación, pero puede tener

consecuencias inesperadas no advertidas para el propio pensador proponente.

Parece que nuestro filósofo buscó la identidad en la unidad unívoca. Veamos la siguiente cita que nos ilustra sobre la “tipificación del panameño”:

[...] es posible distinguir, por el momento, tres psicologías, la del interiorano, la del hombre de la ciudad y la del descendiente de antillanos [...] que nosotros impropriamente llamamos criollos [...] es menester observar [...] la variada inmigración que *hemos sufrido* y los diversos intentos de ella, por integrarse plenamente a nuestra nación [...] nuestras más ricas regiones están aisladas por falta de comunicación. El interior y las ciudades terminales han creado dos ritmos vitales, dos expresiones psicológicas. Cruzar el Canal, rumbo a nuestro interior, es entrar en otro mundo; sentir de manera distinta. La soledad campesina y la vorágine urbana se incrustan en tiempos y espacios diferentes [...] Es de notar, además, que, en las ciudades terminales debemos distinguir dos mundos espirituales distintos: el capitalino panameño y el “criollo” o afroantillano; y estos dos están más separados el uno del otro, a pesar de su convivencia citadina, que el panameño de la ciudad y el panameño del interior. Son dos extraños [...] cada uno de estos grupos afirma el ser panameño en una distinta dimensión e intención. Es menester, no hay duda, anular las diferencias mediante el cultivo de las virtudes nativas” (Domínguez, 2004, 38).

Ahí está lo sustantivo para reflexionar. Existen tres perspectivas psicológicas, de las cuales la más alejada es la afroantillana. Nuestro filósofo señala la existencia de dos mundos espirituales distintos: el capitalino y el

afroantillano. Lo que causa tensión es ¿cómo *anular las diferencias*? En favor de unas *virtudes nativas*, en este caso sería lo nacional, lo propio en contraposición sería lo extranjero que según nuestro filósofo “hemos sufrido”.

Estas preocupaciones cumplen una función: la búsqueda de autenticidad, en el encuentro y reconocimiento. Como buen filósofo este encuentro y reconcomiendo es consigo mismo, para acceder a la afirmación de su ser nacional, a su identidad de panameño, a eso que nuestro filósofo llamó “hombres con sello nacional”.

3. A modo de conclusión

Para terminar, una última pregunta ¿Qué pasó con el aporte de los negros y negras²? Para indagar sobre el sentido de esta pregunta en función de lo antes señalado, hay aportes como los de Eric Williams en *Capitalismo y esclavitud* que nos van dando algunas pistas globales, nos describe el papel desempeñado por la esclavitud de los negros y el tráfico de esclavos en la provisión del capital que financió la Revolución Industrial en Inglaterra”. En Panamá, George W. Westerman en *Los inmigrantes antillano en Panamá* nos habla del invaluable aporte de la población antillana en la construcción de infraestructuras como también de la cultura, este valor es intrínseco, es decir de suyo. Nuevamente ¿Por qué nuestro filósofo no puede reconocerlo? Panamá no ha sufrido la inmigración, se ha beneficiado de ella y no lo hemos reconocido en su justa dimensión. Cuando hablemos de la *identidad* y el *ser panameño* y adoptemos una visión unidimensional, se quedará fuera gran parte de las vivencias y experiencias reales de nuestros pueblos que confluyen en un mismo lugar.

Nuestro filósofo en su afán de búsqueda del ser panameño no reconoció lo distinto. Si seguimos la línea unívoca, sin cuestionarnos, sin criticar, no avanzaremos en la augusta tarea de ampliar nuestros horizontes para un mejor futuro a partir de nuestras experiencias históricas, mucho más diversas de lo que pensamos, mucho más ricas si nos reconocemos en esa diversidad.

Notas:

- ¹ Véase *Historia, espíritu y autenticidad de la Filosofía en Panamá y panameña* (Moreno Davis, 2006), también *Los estudios filosóficos en la Universidad de Panamá* (Dominguez Caballero, 1963).
- ² También nos podríamos hacer esta pregunta con el aporte de nuestros indígenas. Nos centramos en la cuestión de los negros y negras, ya que esta lectura crítica fue preparada para una actividad conmemorativa del Día de la Etnia Negra

Referencias

- Beorlegui, C., 2010. *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*. 3 ed. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Dominguez Caballero, D., 1963. *Los estudios filosóficos en la Universidad de Panamá*. Panamá: Universidad de Panamá.
- Domínguez Caballero, D., 2004. *Razón y sentido de lo panameño*. Panamá: EUPAN/INAC.
- Moreno Davis, J. C., 2006. *Historia, espíritu y autenticidad de la filosofía en Panamá y panameña*. Panamá: IDEN.
- Sandel, M., 2019. *El Confidencial*. [En línea] Available at: https://www.elconfidencial.com/cultura/2019-05-22/michael-j-sandel-filosofia-moral-entrevista_2013638/ [Último acceso: 30 12 2020].
- UNESCO, 2003. *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural*, Perú: Siklos S. R. Ltda.
- Westerman, G., 2018. *Los inmigrantes antillanos en Panamá*. Panamá: Editorial Biblioteca Nacional.
- Williams, E., 2011. *Capitalismo y esclavitud*. Madrid: traficantes de sueños.

Recibido: 10/11/20

Revisado: 30/11/20

Aprobado: 09/12/20



Procesos de Investigación



Asociación Centroamericana de Filosofía (ACAFI)

Equipos de investigación de pensamiento centroamericano y caribeño

1. Descripción: se persigue que desde la Asociación Centroamericana de Filosofía - ACAFI- se generen redes de investigación sobre el pensamiento centroamericano y del Caribe. Para ello se espera involucrar a las universidades con estudios de filosofía desde sus profesores, estudiantes e intelectuales de la región. De esta actividad se esperan tres acciones: 1) recopilar la producción filosófica en la región y generar bases de datos. 2) Sistematizar la producción filosófica y sus principales posicionamientos frente a las problemáticas regionales. 3) Generar estudios críticos en los que se trate de comprender la producción del pensamiento en el istmo. Estos pasos pueden dar frutos en actividades académicas tales como: congresos, simposios, coloquios, grupos de estudio y publicaciones (virtuales e impresas). También, se persigue que se impulsen tesis de grado y posgrado sobre esta temática. Con métodos democráticos se integrarán equipos de investigación a este respecto, en los que se espera preparar y presentar los resultados en publicaciones colegiales y eventos académicos. Todas las actividades pueden ser realizadas de manera virtual y desde diferentes universidades y países.

2. Objetivo general: organizar equipos de investigación sobre pensamiento centroamericano y del Caribe.

4. Objetivos específicos:

- a) Acopiar y sistematizar el pensamiento centroamericano y del Caribe.

- b) Proponer cursos virtuales de pensamiento de la región.
 c) Organizar eventos académicos sobre el área.
 d) Publicar sobre el pensamiento centroamericano y del Caribe.
 e) Impulsar tesis de grado y postgrado sobre el pensamiento del istmo y sus alrededores.

4) Áreas disciplinares de los equipos de investigación:

- Filosofía latinoamericana
- Filosofía política y social
- Filosofía de la religión
- Filosofía maya
- Filosofías indígenas
- Filosofía y ciencias sociales
- Filosofía de la educación
- Estética
- Filosofía de la historia
- Estudios culturales
- Filosofía de la ciencia
- Ética
- Epistemología

5. Ejes transversales de las investigaciones

- Bicentenario de la independencia de Centro América
- Influencia de la reflexión sobre la identidad en la región
- Género y diversidad sexual
- Ecología, ecosofía y ecosaberes
- Pensamiento sobre la pandemia del coronavirus.

- Racismo
- Decolonialidad
- Interculturalidad

6. Organización de los equipos:

Se convocará a los miembros de las asociaciones nacionales de Filosofía en la región, a los profesores y estudiantes de filosofía, así como a los intelectuales para que se conformen los equipos de investigación. Las directivas de las asociaciones nacionales convocarán a sus miembros y a las personas interesadas, luego de ello recibirán las propuestas e invitarán a los interesados a formar grupos de trabajo. Cada grupo debe nombrar, de manera democrática, una coordinadora (or) y un secretario (a) y su función es convocar e impulsar la investigación filosófica en las áreas que se han propuesto, así como la participación en eventos académicos, discusión colegial y posterior publicación. Los escritos deben llenar los requisitos de las publicaciones académicas.

Los equipos de investigación filosófica buscarán acopiar el pensamiento en la región, sistematizarlo y generar estudios críticos. A partir de las investigaciones se proyectarán cursos virtuales interuniversitarios sobre pensamiento centroamericano y caribeño. Se buscará la participación y apoyo de intelectuales con trayectoria académica en el pensamiento de la región. Las investigaciones serán presentadas y discutidas en Congresos internacionales. También, es necesario impulsar que se realicen estudios de pensamiento centroamericano en los pregrados y postgrados de la región.

Los equipos deben estar basados en la cooperación académica, la discusión democrática y la búsqueda de apoyos y sinergias con las universidades y centros de investigación de la región.

7. Itinerario

Los equipos deben presentar los siguientes elementos:

- Las asociaciones nacionales de Filosofía y los grupos de interesados convocarán y realizarán listados de las personas que se integrarán a los equipos de investigación y las posibles adscripciones a universidades. Cada grupo debe nombrar una coordinadora (or) y un secretario (a). El listado tiene que estar precedido de una introducción sucinta de la coordinadora (or) del equipo de investigación. En esta introducción se indicarán las áreas disciplinares a ser abordadas y las opciones que investigarán en los ejes transversales. En los listados se debe incluir una breve hoja de vida de cada integrante (no más de media página) y los temas en los que investigará. Los listados y la introducción a las investigaciones serán presentadas a la Junta directiva de ACAFI el 16 de octubre de 2020.
- Elaborar un breve proyecto sobre las temáticas que se investigarán y presentarlos a ACAFI a principios del año 2021.
- Se espera que los grupos de investigación propongan mesas para organizar el XII Congreso Centroamericano de Filosofía a realizarse en Guatemala en el año 2021.
- Dentro de las temáticas que serán investigadas se deben hacer propuestas de invitados *ad hoc* para el mencionado Congreso del próximo año.
- Proponer un calendario de publicaciones para los próximos tres años (2021-2023).
- Presentar temas y áreas de investigación sobre pensamiento centroamericano y del Caribe a todos los departamentos de Filosofía de las Universidades de la región. La meta por alcanzar es que se realicen propuestas para tesis de grado y postgrado sobre el pensamiento centroamericano y del Caribe.

- Proyectar cursos virtuales sobre el pensamiento centroamericano y caribeño.

Cronograma

Fecha	Actividad
Enero de 2021	Envío de los listados de las investigaciones y la breve introducción de las coordinadoras (es). Enviar al correo electrónico: meurizarm@correo.url.edu.gt
6 de febrero de 2020	Realización de una reunión virtual con la junta directiva de ACAFI para discutir las propuestas.
Marzo de 2020	Envío de proyectos sobre las investigaciones del pensamiento centroamericano y del Caribe. Enviar al correo electrónico: meurizarm@correo.url.edu.gt
10 de abril de 2021	Reunión virtual de ACAFI para proponer el lanzamiento de los proyectos de investigación.
Mayo de 2021	Lanzamiento virtual de los equipos de investigación en una actividad regional con podcast, videos y conferencias sobre el pensamiento centroamericano.
Junio de 2021	Enviar propuestas de mesas de investigación para el XII Congreso Centroamericano de Filosofía.
Julio de 2021	Envío de título y resumen de los proyectos de investigación en el pensamiento centroamericano y del caribe que serán presentados en el XII Congreso Centroamericano de Filosofía.
Septiembre de 2021	Envío de los ensayos sobre el estado de la cuestión en la investigación filosófica centroamericana y del Caribe.
Octubre de 2021 (fecha a definir)	Presentación de los resultados de las investigaciones filosóficas en el XII Congreso Centroamericano de Filosofía.
Diciembre de 2021	Publicación virtual de las investigaciones filosóficas del pensamiento centroamericano y del Caribe presentadas en el Congreso.
Enero a abril de 2022	Realización de cursos online sobre pensamiento centroamericano y del Caribe.

Por cualquier duda comunicarse con Marlon Urizar al correo electrónico meurizarm@correo.url.edu.gt o con los miembros de la Junta Directiva de ACAFI y los miembros de las asociaciones nacionales de Filosofía.

Recibido: 01/09/20
Revisado: 12/10/20
Aprobado: 04/11/20



IV

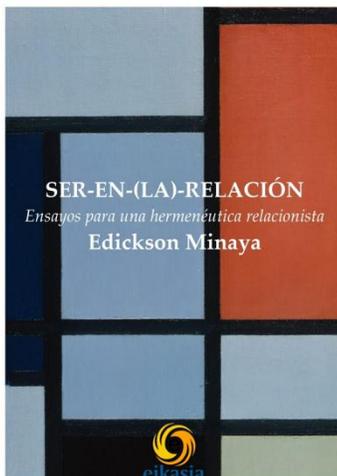
Reseñas



Carlos Rojas Osorio

Reseña del libro de Minaya, E. (2018) *Ser-en la (la)-relación. Ensayos para una hermenéutica relacionista*, Oviedo: Eikasia, 72 págs.

Edickson Minaya: ontología hermenéutica



Los giros lingüístico, semiológico y hermenéutico de los saberes humanos han tenido la virtualidad de transformar las diferentes áreas de las cuales se compone la filosofía, y en especial ha ido

surgiendo lo que acertadamente Edickson Minaya denomina ontología hermenéutica. El giro lingüístico recorre el pensamiento del siglo XX, a menos que, como indica Michel Foucault invoquemos a Nietzsche. La metafísica europea sería muy diferente si diferente fuera la gramática indoeuropea. Es decir, nuestro pensamiento depende de la lengua: el pensamiento es lenguaje.

En verdad ya Humboldt había dado el giro fundamental al establecer que pensamos desde la lengua y que cada lengua es una acepción del mundo. Con esta tesis, Humboldt contravenía la tesis platoaristotélica según la cual el lenguaje es la forma externa del pensamiento. Con la revolución lingüística de De Saussure esta tendencia acabó por imponerse a lo largo del siglo XX. Y como bien afirma

Minaya, Gadamer nos ofrece el giro hermenéutico en la ontología. *El ser que puede ser pensado es lenguaje*. Minaya se refiere también a la semiología, y con razón, pues autores como Ch. S. Peirce se inscriben plenamente en la idea según la cual pensamos con signos, y el mundo mismo parecería ser una urdimbre de signos. Es, pues, bajo esta transformación de la filosofía, como la denominó Karl O. Apel, que es necesario entender el desarrollo que Minaya nos ofrece en este su nuevo libro.

El primer efecto neto de esta transformación hermenéutica de la filosofía es lo que el autor cualifica como “quiebra de la metafísica”. Ocaso de la metafísica y surgimiento de una ontología hermenéutica. Nos recuerda Minaya que Heidegger ya había hablado y escrito acerca del fin de la metafísica entendida esta como ontoteología y metafísica de la presencia.

El ser fue pensado por los griegos como lo presente (el ser es “todo ahora”, decía Parménides). Y el pensamiento no era más que su correlato: ser es presencia y pensar es representar; tradición que llega hasta Schopenhauer al decir que el mundo es mi representación. La metafísica como ontoteología la entiende Heidegger diciendo que ya desde la *Metafísica* de Aristóteles esta tiene un doble objeto: el ser en general y un ser especial que el propio Estagirita denomina Dios o Primer

motor. Si se exceptúan las ontologías materialistas como la de Demócrito en la Antigüedad, Diderot o Marx en la modernidad, la gran tradición metafísica occidental es ontoteológica. Dicho sea entre paréntesis, pienso que Heidegger tampoco se sale de esa tradición, pues como puede leerse en su libro *Sobre el evento*, él está a la espera de un nuevo dios. Es verdad que, como nos recuerda Minaya, Heidegger habló de la “huida de los dioses” como característica de nuestra época, pero no es menos cierto que sigue nostálgico del Dios, aunque sea del dios por venir. Minaya, siguiendo a Gianni Vattimo, entiende esta época de la “huida de los dioses” como el “horizonte de la nihilidad”. La muerte de Dios de que habló y escribió Nietzsche conduce al nihilismo, es decir, al cuestionamiento de la verdad absoluta y los valores absolutos que desde el platonismo habían dominado la metafísica ontoteológica. Ha llegado la hora, afirma Nietzsche, de cuestionar el valor de todos los valores que nos han dominado desde el platonismo y el cristianismo y que la “muerte de Dios” deja en precario. Minaya cita a Jorge Bolívar cuando afirma: “El horizonte cultural que hoy nos desafía a pensar ya no es la metafísica sino el nihilismo” (27).

Minaya dice que la metafísica tradicional es sustancialista. La sustancia (*hypojeimenon*) es la primera categoría del sistema categorial aristotélico. Y de acuerdo a la transformación hermenéutica del saber, dice Minaya, la categoría de sustancia es sustituida por la categoría de “relación”. “Si se analiza en profundidad el pensamiento contemporáneo, queda al descubierto que buen número de sus corrientes filosóficas se configuran sobre la base de un concepto de realidad relacional, constelacional, distenso, flexible” (Alfonso López Quintas, en Minaya, 117).

El mundo es un tejido de relaciones. Aquí es bueno recordar que la ciencia moderna basada en leyes de la naturaleza privilegia a estas por sobre la sustancia. Los filósofos tomaron nota de esta nueva perspectiva científica y sacaron las consecuencias lógicas.

Descartes, filósofo de las leyes de la naturaleza, solo deja tres sustancias: Dios, la mente y el mundo. Pero al definir la sustancia como “aquello que no necesita de otro para existir”, el filósofo francés deja la idea de sustancia principalmente para Dios. La naturaleza es inteligible solo en acuerdo a las leyes de la naturaleza. Ahora bien, las leyes naturales son relaciones. Una ley científica es una relación invariable entre variables. Por lo tanto, la naturaleza es un sistema de leyes, es decir un sistema puramente relacional. Spinoza fue más lógico y dejó solo una sustancia: *deus sive natura*. Pero quien fue más lejos fue David Hume que simplemente eliminó el concepto de sustancia y Nietzsche lo sigue. Percibimos solo cualidades de los cuerpos, pero nunca percibimos lo que la filosofía metafísica denomina sustancia. Una cosa es un haz de propiedades. Así que la ontología hermenéutica no es tan novedosa en este aspecto, pues la filosofía de la ciencia moderna no es sustancialista. Probablemente el mayor inspirador para la ontología relacional sea Nietzsche, quien sí está en el “horizonte de la nihilidad”, aunque también el gran semiólogo Peirce privilegiaba la categoría de relación y el mundo como un tejido de signos. Comenta Minaya: “ontología o hermenéutica relacionista significa que el ser se manifiesta por una confrontación con su antinomia: con aquello que parece “contradecir” (9). El ser no puede pensarse sin referencia al no ser; lo uno no puede ser pensado sin lo otro: *o lo otro que no es él*” (9). Es más, la razón no puede ser pensada sin la sinrazón. El rostro remite necesariamente a sus máscaras y simulacros. La luz no puede ser significada sin la sombra.

Esta urdimbre de signos que sería el mundo es interpretada por Heidegger, Gadamer, Derrida y Vattimo como huella, tradición, transmisión. Derrida entiende el signo como huella iterable. Heidegger en su ontología hermenéutica dice que el ser es lenguaje, es decir transmisión de textos que nos vienen desde los griegos. “En él (Heidegger) la realidad aparece como un plexo de referencias,

entramado de significados que remiten el uno y otro en relación y función del ser ahí, en tanto éste se dirige a los entes intramundanos” (113).

No se puede suscribir sin más la ontoteología griega, pero el ser hizo allí su primera gran manifestación, su primera época, y ese *logos* es necesario recordarlo. El tejido de signos que constituye el mundo, es el ser como tradición, recordación, recuerdo (*Andenken*) de algo que fue dicho y que puede y debe ser acogido en nuestro espacio de sentido, tan precario por ser un horizonte de nihilidad. “Del ser no queda nada”, dice Vattimo; solo mensajes o reenvíos que nos vienen de la tradición. La metafísica del pensamiento fuerte es una violencia que se nos impone y que debemos debilitar en el horizonte precario de la nihilidad. Para Derrida también hemos llegado a la clausura de la metafísica, pero en verdad no podemos salirnos de ella, todo nuestro lenguaje, toda nuestra escritura está contaminada de ella; lo que sí podemos es traer esa tradición, jugar con ella deconstruyéndola y ver qué podemos apropiarnos. No podemos salirnos del texto de la metafísica occidental: “nada hay fuera de texto”. A mi modo de ver esta es la principal significación de la ontología hermenéutica, es decir, que el ser es lenguaje, textos que nos vienen de lejos y que no podemos menos que recordar; pensar es recordar. El ser está inscrito en la textualidad que nosotros intertextualizamos para mantener vivo el sentido del ser mismo. Concluye Minaya: “la realidad se presenta como un texto; es decir, narrada, hilada cual textura mixta. Lo mismo vale decir que la realidad necesita de un tejedor que teje los hilos con que ella se construye” (113).

En la ontología hermenéutica, dice Minaya con mucha razón, importa más el sentido que la verdad. Hay un ocaso de la verdad absoluta con la huida de los dioses, con la muerte de Dios, con el horizonte de nihilidad. Para Vattimo la metafísica tradicional es una violencia que impone valores absolutos y verdades absolutas. Derrida apunta la idea según la cual la verdad es tradición, y la tradición tiene que recrearse continuamente. Desde Kant

predomina la razón práctica, es decir, el sentido más que la verdad. Dios, dice Kant, no es un ser real sino ideal. Y la inmortalidad es una necesidad de la razón práctica; de hecho la razón teórica no puede demostrarla como tampoco puede demostrar la existencia de Dios. Es el sentido lo que se impone, no la verdad teórica. *Tuve que anular el saber para salvar la fe.* Dice Kant en el Prólogo a la *Crítica de la razón pura*. Pues es más importante para nosotros el sentido, la ética, que la teoría. La ciencia nos da el conocimiento empírico; pero no dice nada del sentido ético de la existencia. Kierkegaard lo dirá con mayor fuerza, hay verdades objetivas y verdades subjetivas. Las objetivas son las de la ciencia. Pero nadie muere por un teorema científico. Las verdades subjetivas son aquellas por las cuales puede vivir y hasta morir. Y Nietzsche dirá que bueno y valioso es lo que potencia la vida, es la afirmación de la vida.

Desde este ámbito de la razón práctica, Minaya trae a cuento la idea de Vattimo acerca de la ontología de la actualidad y la idea de Foucault de la ontología del presente. Para el filósofo francés, la filosofía hace un diagnóstico del presente en función de destacar las contingencias que nos hacen ser lo que somos hoy, y poder transformarlas. Lo que se impuso como una contingencia puede ser transformado, puesto que no es una necesidad determinista. Foucault encontró primero en Nietzsche un ejemplo de la filosofía como ontología del presente, como diagnóstico de la época. Más tarde encontró que Kant en su ensayo sobre qué es la Ilustración nos invita también a pensar lo que somos nosotros en el momento actual y, por eso, Foucault denomina a esta actitud “ontología del presente”. Kant estuvo muy pendiente del acontecer diario de la revolución francesa, llegando incluso a hablar de entusiasmo, y entendiendo ese entusiasmo como un signo de la disposición moral de la humanidad. La ontología del presente es un *ethos*, una actitud que desde nuestra intransferible libertad nos invita a una praxis para superar las contingencias que limitan nuestra experiencia actual.

Minaya sugiere que Vattimo toma la idea de ontología de la actualidad de la idea de Foucault de la ontología del presente; en todo caso hay cierto acuerdo pues ambos proceden de Nietzsche. “Ontología de la actualidad significa un discurso filosófico que intenta aclarar qué significa el ser en la situación presente, esa en la que nos encontramos, que tiene como referente a la ciencia y a la tecnología” (45). La ontología de la actualidad pretende dinamitar la razón, su hegemonía como dispositivo cultural. Pero hay una diferencia importante, Vattimo recusa la Ilustración y Foucault al invocar a Kant dice que el diagnóstico del presente es precisamente lo que el ilustrado Kant nos pide que hagamos. De hecho, Foucault hizo varios comentarios al tema de la Ilustración kantiana que están recogidos en un pequeño volumen publicado por Tecnos en Madrid, 2006.

Minaya trae una valiosa referencia al filósofo italiano Emanuele Severino. Para él la metafísica antigua giraba en torno a la *episteme*. Es decir, a la verdad absoluta, la certeza. El ser fue pensado desde la *episteme*. El devenir, en cambio, el acontecimiento, es lo imprevisible, y el ser humano tiene terror a lo imprevisible, terror al devenir. Para Severino, la filosofía que se salga del ser eleático, de la *episteme*, de la verdad, está inclinada a la incertidumbre, al azar del acontecimiento, y al terror del devenir. Severino predica un retorno al ser permanente, a la verdad absoluta, a la certeza que conjure el terror del devenir. Esto sería, lo contrario, dice Minaya, de lo que acaece con la ontología hermenéutica, donde prevalece el sentido por sobre la verdad. El ser carece de estructuras estables, afirma Vattimo. Para Derrida la verdad no tiene que ser incontrovertible, participamos en un diálogo, en una intertextualidad, donde domina el conflicto de las interpretaciones.

En el horizonte posmoderno de la nihilidad hay también una quiebra del fundamento o razón suficiente de que habla Leibniz. El ser ha quedado desfondado, dice Vattimo, pues del ser no queda nada, sino solo reenvíos, textos, mensajes que vienen de la tradición. El *logos*, la razón, no hay que

entenderla como fundamento. El *logos* es la razón/palabra de la metafísica griega y cristiana. “La realidad queda enfocada como un ‘sistema abierto’ que no posee ningún fundamento fijo o estático. No existe separada, sino ‘juntada’; esto es, *la realidad posee una ‘estructura conjuntiva’, se manifiesta como un tejido, una red o una urdimbre*” (108, itálicas en el original).

Siguiendo a Heidegger, Minaya dice que para la filosofía griega el *logos* es palabra, discurso, lenguaje. Había entonces una comunión entre el ser y el lenguaje, el ser y el *logos*. En cambio, la filosofía moderna separa el ser y el lenguaje en beneficio del conocimiento. El *logos* como razón tecno-científica. Para Heidegger es necesario recuperar el verdadero sentido del *logos*, su unidad de ser y palabra. Pues el *lenguaje es la casa del ser* (67). En la ontología hermenéutica no hay *logos*, sino *logoi*. Lo importante del *logos* es el hecho de dar razones, interpretaciones. Los *logoi* son las múltiples interpretaciones que desde la multiplicidad de culturas emiten su palabra. El *logos* auténtico es diálogo; diálogo con otras interpretaciones por lejanas que sean en el espacio y en el tiempo. “Si la modernidad se caracteriza por la construcción de los metarrelatos (Lyotard), llevando a cabo legitimaciones desde la metafísica; nuestra época, la posmodernidad, se orienta por el horizonte de la nihilidad” (31). Conviene observar que Lyotard hizo una autocrítica a su libro *La condición posmoderna*, donde sostiene lo que Minaya acaba de referir. Cuestionó su uso excesivo del carácter narrativo de los saberes humanos. Y dejó de hablar de metarrelatos, prefiriendo entender la posmodernidad como una lectura crítica de la modernidad.

Badiou es invocado por Minaya como parte de una ontología del acontecimiento. Pero hasta ahí llega el acuerdo. Pues Badiou es más bien un filósofo clásico moderno, como él bien dice. En efecto, rechaza el giro lingüístico y también el giro hermenéutico. El acontecimiento no es un evento hermenéutico, sino un hecho

histórico real que rompe con secuencias regulares de acaecer. Para él lo importante es la verdad como tal, y no el sentido como dice la ontología hermenéutica. Badiou elabora una ontología desde una lectura materialista de Platón y con gran énfasis en la matemática. La matemática es la verdadera ontología. Finalmente, Badiou se mantiene fiel a la idea de emancipación revolucionaria vía el comunismo. No hay más democracia que el comunismo. Todo esto está muy lejos de la ontología hermenéutica.

Minaya se muestra en acuerdo con el desencanto posmoderno contra la ilustración e incluso contra la idea de emancipación (61). Como ya dije, Foucault invoca la ilustración kantiana con la idea del *ethos* inherente a la ontología del presente. No solo Foucault se alinea con esta pregunta ilustrada de Kant, sino que rechaza que la razón sea un metarrelato que sea necesario superar “no hay ningún sentido en la proposición según la cual la razón es un gran relato que ha terminado ahora, con otro relato que comienza”¹. Derrida, quien forma parte del tejido textual de Minaya, fue explícito en reconocer que la idea de emancipación no está permitida y que él está en desacuerdo incluso con algunos deconstruccionistas que pretenden adscribirlo a él en esa tendencia. “La emancipación vuelve a ser hoy una vasta cuestión, y debo decir que no tengo tolerancia por aquellos, deconstruccionistas o no, que son irónicos con respecto al gran discurso de la emancipación. Esta cuestión siempre me ha preocupado y molestado”². Finalmente, Vattimo que en su fervor posmoderno predicaba una ética de la resignación, cambió luego como resultado de su experiencia en el Parlamento europeo y pasó a adherirse a cierto socialismo.

La ontología hermenéutica es, pues, un esfuerzo múltiple que en muchos lugares y muchos filósofos están diseminando. No hay duda de que hay méritos en todo ello. Pero, a mi modo de ver la ontología hermenéutica corre un peligro, y es el peligro de caer en un idealismo lingüístico. Marx dijo de la metafísica de Hegel que convertía a la idea en un demiurgo de la

realidad. De modo análogo, el idealismo lingüístico convierte al lenguaje en un demiurgo de la realidad. Parecería que se siguiera el inicio del evangelio de San Juan, “En el principio era el *logos*”. El *logos*, el lenguaje, como demiurgo de lo real. No me parece que el libro de Minaya caiga en un idealismo lingüístico. Pero como su libro es en verdad una propuesta o programa de investigación, es bueno precaverse de todo idealismo y poder pensar la realidad sin mistificarla, sin hacer de la palabra un nuevo fetiche, como dice Marx de la religión, de la mercancía en el mundo capitalista y sobre todo, del dinero en ese mismo mundo. Felicitamos al Dr. Edickson Minaya por este nuevo libro suyo que enriquece la producción filosófica dominicana. Es una obra bien escrita, en un lenguaje claro y con unas amplias referencias al ámbito filosófico hermenéutico.

Notas:

- ¹ Foucault, Michel; (1994) *Dits et écrits*, París, Gallimard, vol. I: 447.
- ² Derrida, Jacques; (1998) Notas sobre deconstrucción y pragmatismo. En Chantal Mouffe (compilación), *Desconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós: 161.

Amalia Bernardini

Reseña del libro coordinado por Álvaro Carvajal Villaplana (2019) Leibniz: máquinas inteligentes, multiculturalismo y ética de la vida. Granada: España. Comares/Red Iberoamericana Leibniz. (81 págs.)



Agradezco la invitación a participar en la Presentación de este libro *Leibniz. Máquinas inteligentes, multiculturalismo y ética de la vida*, editado muy recientemente (2019) por la Red Iberoamericana Leibniz. Me siento honrada por ello. Felicito a la Red,

por su labor de edición, crítica e investigación, que he estado siguiendo, aunque no muy de cerca, y también felicito a los profesores de la UCR y del TEC, autores de los cuatro ensayos sobre Leibniz, en los cuales se tiende a presentar la actualidad de su pensamiento en diferentes campos: por ejemplo, la fecundidad de un lenguaje matemático universal capaz de constituir el fundamento, tanto de máquinas inteligentes, como de la armonización y la pacificación por la vía de un diálogo fundado sobre la objetividad. También se ve la relevancia de la teoría leibniziana de la justicia y del Estado moderno. Se encuentra en Leibniz el aporte a la ética de la vida y, en particular, a la ética para con los animales; finalmente, se ve la enriquecida concepción leibniziana del *bien común* aristotélico. Los autores son los doctores Luis Camacho, Celso Vargas, Álvaro Carvajal, quien también es el editor de estos trabajos, y el

Ms. Bernardo Castillo. Su labor, crítica y documentalmente rigurosa, les permite mostrar un Leibniz actual y, al mismo tiempo, perteneciente a su época.

En esta intervención, mencionaré los que, para mí, son los fundamentos metafísicos leibnizianos de los temas contenidos en el libro, en el orden sugerido por los escritos que lo conforman.

1. Leibniz y las *máquinas inteligentes*

En su artículo sobre los sistemas formales, las máquinas inteligentes y las opiniones de Dreyfus y Smullyan, el Dr. Camacho recuerda que Leibniz es figura clave en conexión con el desarrollo posterior de máquinas *pensantes* y de sistemas para procesar información; además de que, para el filósofo alemán, inventar una máquina que pudiera resolver todos los problemas de la matemática, en vista de que *pensar es calcular*, resolvería también todas las disputas filosóficas y evitaría conflictos y violencia.

Con razón –dice además el artículo– no se puede hablar de una única propuesta leibniziana sobre lenguajes precisos de la ciencia, ya que, por ej., es imposible (según V. Smullyan, quien se centra en los límites señalados en los teoremas de Goedel) realizar una máquina que pueda resolver todos los problemas de las matemáticas y todas las disputas filosóficas, como pretendía Leibniz con su *característica universalis*. Dreyfus también cree que no se pueden construir máquinas

universales, ya que la inteligencia y la experiencia humanas son mucho más amplias que el procesamiento de símbolos en sistemas computables. Además, acusa a Leibniz de anular la interpretación, el juicio y la intuición, una vez que el pensamiento se vuelva mecánico, gracias a la programación según reglas incorporadas al cálculo mismo.

Los textos leibnizianos que se citan son: *Hacia una característica universal* (1677); la obra de juventud *De arte combinatoria* (1666) y *El arte del descubrimiento* (1685), donde Leibniz dice haber descubierto algo asombroso: que podemos representar todo tipo de verdades y consecuencias con números.

En las obras cumbre del pensamiento leibniziano (*Nuevos ensayos sobre el intelecto humano*, de 1704, *Teodicea* de 1710, *Monadología* y *Principios de la naturaleza y de la Gracia*, ambos de 1714) no hay mención de los logros maravillosos del arte combinatorio y la característica universal, pero, sí, hay referencias a la aritmética binaria en un texto de 1703 (*Explicación de la aritmética binaria*), tanto como en la carta de 1716 al zar Pedro el Grande.

De todas maneras, el programa de Leibniz es dotarse de un instrumento lógico, que permita obtener resultados y progresos comparables, en su época, con los que se pueden alcanzar con instrumentos como el microscopio y el telescopio. Una matematización del lenguaje podría convertirse en lengua universal. Aparte estos principios, constatamos hoy que el lenguaje universal de Leibniz ha sido un organismo continuamente *in fieri*, seguramente no realizado.

En los años 30 del siglo pasado, Goedel (citado en la exposición de Smullyan) examina la formalización de las teorías matemáticas (teorías que se habían ido desarrollando en los siglos, a partir del XVII). La formalización había sido introducida por Hilbert y se proponía tanto la explicitación de los axiomas, de las reglas de inferencia y de los procedimientos utilizados, como el análisis del carácter no contradictorio de tales sistemas formales bien

definidos (como geometría euclidiana, aritmética, etc.). Sin embargo, Goedel demostró la imposibilidad de realizar el programa hilbertiano de reconstruir los fundamentos de la matemática. Según sus dos teoremas, es imposible afirmar la no contradictoriedad de un sistema matemático, sirviéndose solo de los instrumentos ofrecidos por el sistema mismo. En otras palabras, cualquier sistema formal (la aritmética, por ejemplo) contiene siempre proposiciones básicas que no logra demostrar y por lo tanto es necesariamente incompleto. La matemática no puede encerrarse en una estructura completa y definida de pocas proposiciones axiomáticas y su coherencia no puede demostrarse haciendo uso solamente de los instrumentos que pertenecen a la misma matemática. O sea: los teoremas de Goedel constituirían el límite de la matematización universal de todo discurso, en la cual creía Leibniz.

Sin embargo, Leibniz está en la base de los lenguajes informáticos. Entonces, como escribe Luis Camacho, “tiene razón Dreyfus cuando asigna una posición prominente a Leibniz en el largo camino hacia la mecanización del pensamiento”. En síntesis, en tanto que Leibniz lanzaba un programa para un lenguaje lógico-matemático universal, con la coherencia y completitud de la matemática existente, llegó a la conclusión –dice Camacho– de que una máquina podría generar todos los números correspondientes a las soluciones de todos los problemas filosóficos además de matemáticos.

Ahora bien, el autor compara el hecho de que, finalmente, así como Leibniz abandona las exageradas pretensiones juveniles sobre la combinatoria y característica universal, también en la época contemporánea, se abandona la retórica exageradamente optimista al respecto, vigente hasta los años cincuenta del siglo XX.

Para mi es interesante ver, en la metafísica leibniziana, el fundamento de la *mathesis universalis*, y también el fundamento de sus límites. También puede resultar sugestivo estudiar cuánto permanece en tal ideal

matemático acerca de las proporciones perfectas en la naturaleza (la fórmula *aurea*) sostenida por la tradición de artistas y científicos renacentistas. Cabe preguntarse, entonces, si la teoría del caos formulada en el siglo pasado negaría la teoría leibniziana de la *mathesis universalis*. El hecho de que en física *caótico* no signifique *casual* (por lo que un sistema caótico, sigue todavía leyes deterministas, pero demasiado complejas para ser conocidas, y de todo modo dependientes de las variaciones -aún infinitésimas- de las condiciones iniciales) parece hacernos concluir que en la naturaleza física no hay verdadero caos, porque el sistema dominado por el caos sigue todavía leyes deterministas. Así pues, el péndulo simple de Galileo sigue siendo simple e inmutable; pero también el péndulo doble, el triple, o el céntuple, considerados caóticos, son todavía sistemas deterministas. ¿Dónde hay caos, entonces? ¿Tal vez en la historia humana? Parece que no, al menos según Leibniz, porque en la historia humana sigue habiendo racionalidad, solo que más compleja, por el libre arbitrio humano y divino, que aporta la combinación de verdades de razón y de hecho. Menciono este punto porque el pensamiento de Leibniz constituye un intento de salvar la historicidad frente al racionalismo estricto de raíz cartesiana. Ya Olgiati (1929) había hipotizado que la filosofía leibniziana fue históricamente fecunda, por cuanto echó en el surco del pensamiento alemán la semilla del historicismo, entendido como alianza de racionalismo y sentido de la historia. Pero, como decía en el capítulo de mi libro sobre A. Arnauld, dedicado a las relaciones del pensador francés con Leibniz, tal sentido de la historia, o categoría de la historicidad, se relaciona con otro tema metafísico, también leibniziano: el de la copresencia de verdad y contingencia. “El *“gran conciliador”* Leibniz trata de insertar la contingencia histórica en la idea de una inteligibilidad universal” (Bernardini, 1984, 144). “Leibniz encierra la historia en el *sistema* y, con el problema de la historia, involucra los de la substancia, de la interacción entre

substancias que en él, como en Malebranche, es declarada imposible; además involucra el de la necesidad racional y de la libertad como posibilidad y contingencia”. “*Semper enim notio praedicati inest subiecto in propositione vera*”, aunque tal proposición fuera conocida por el Creador del sujeto en la modalidad de “*sub ratione possibilitatis*,” antes de crearlo. (*Carta a Arnauld, junio de 1686*, G II, 53).

Pasamos ahora de la perspectiva metafísica de la matemática universal a la de la conciliación de esta con la existencia de lo contingente. Lo anterior recuerda que la lógica de Leibniz –que, aristotélicamente, corresponde a la realidad metafísica– se basa sobre dos principios: el de no contradicción, y el de razón suficiente; a ambos les corresponde la distinción –que existe en la realidad– entre verdades de razón y verdades de hecho: lo necesario y lo contingente. Dice el n. 13 del *Discurso de Metafísica*: “la noción de una substancia individual encierra, una vez por todas, todo lo que le puede acontecer y, considerando esta noción, se puede ver ahí todo lo que de ella se puede enunciar con verdad, como podemos ver en la naturaleza de un círculo todas las propiedades que se pueden deducir” Esta expresión, en sí determinista, se complementa, con la de la *Monadología* (n. 32, GP VI, 612) de la “Razón suficiente” (“en virtud de lo cual consideramos que no podría encontrarse ningún hecho verdadero o existente, ninguna enunciación verdadera, sin que haya una razón suficiente porque sea así, y no de otra forma”) y de la *Teodicea* (n. 42, GP VI, 126), de la infinidad de los *mundos posibles* “representados en la región de las verdades eternas, o sea, en el objeto de la inteligencia divina, en donde necesariamente están comprendidos todos los futuros condicionales.”

Resumiendo, creemos que no se puede desligar el pensamiento de Leibniz de su metafísica, en la que encontramos los siguientes aspectos, que por otra parte se mencionan explícitamente o se suponen en los diferentes artículos del libro que hoy es objeto de nuestra

atención, a algunos de los cuales ya hemos hecho referencia:

- La ya mencionada unión, en Leibniz, de verdad y contingencia, que es uno de los puntos importantes de su anti-cartesianismo, señalado por muchos intérpretes, de una manera más o menos radical.
- La referida legitimación leibniziana de la contingencia, representada por los hechos históricos, que se contraponen a la a-historicidad del pensamiento cartesiano
- La negación de la extensión como substancia y el rescate de las formas substanciales y de las causas finales, lo cual constituye otro aspecto anti-cartesiano
- La afirmación de percepciones oscuras y no conscientes, en contra del principio cartesiano que no hay idea “*cuius non conscius sim*”.

Ahora bien, en esta ocasión no me referiría tanto a la metafísica leibniziana si no creyera que se encuentra en los diferentes enfoques de los cuatro estudios publicados en el libro que estamos presentando.

Adicionalmente, y apartándome de las opiniones del radical anti-cartesianismo de Leibniz, quiero referirme a tres pilares del pensamiento leibniziano que son profundamente cartesianos:

1. La estructura perfectamente racional de la realidad en su conjunto y el papel fundamental que en tal concepción juegan las matemáticas.
2. La identificación de la perfección del conocimiento con la claridad racional.
3. La teoría de la substancia. (Esto sobre todo en obras antiguas y anteriores a la *Monadología*, en las cuales no se habla todavía de *mónada*, como el *Discurso de Metafísica*, de 1686). De todo modo, permanecen, en la *Mónada*, los

caracteres de en sí y la autonomía de la substancia, los cuales impiden que una substancia pueda influir sobre la otra.

Ahora bien, mientras que Descartes concibe la substancia en términos de evidencia, o de idea clara y distinta, Leibniz la concibe en términos de lógica, como sujeto de unos predicados en una proposición verdadera. Por lo tanto, una substancia individual posee una esencia o noción, la cual, precisamente por el carácter de *en sí* de tal substancia, deberá encerrar todo aquello que se podrá demostrar como verdadero de ella, tanto como verdad necesaria, como de hecho, o contingente. (Bernardini, 1984, 137) Consideramos que existe una continuidad entre el concepto de *substancia individual* y el de *mónada*, cuyo concepto Leibniz había comenzado a introducir en 1696, mientras que la *Monadología* es de 1714. Tal continuidad podría reconocerse en la unicidad del elemento último tanto del mundo material como del mundo espiritual; la simplicidad y no composición; la indestructibilidad de la *Mónada*, una vez que haya sido creada; su carácter de única e irreductible. Tales caracteres distinguen la *Mónada*, aunque su base conceptual, en la historia del pensamiento leibniziano, haya sido la substancia individual indivisible y no influenciada por otra substancia. Otros atributos distintivos son: su carácter de universalidad (el ser un *punto de vista sobre el universo*); el dinamismo interno y la apetición; la gradualidad de la vida psíquica, desde la percepción oscura, hasta la claridad y la conciencia; finalmente, la doctrina de la “*armonía preestablecida*”, por Dios, entre *mónadas* que, por naturaleza, son incomunicadas (*Monadología*, G. III, IV, V).

2. Apuntes acerca del aristotelismo y de la historicidad en Leibniz

A propósito del repetidamente mencionado aristotelismo de Leibniz, debemos mencionar que, en la tradición aristotélica, la individuación se da por medio de la materia, sin embargo, en Leibniz se da por medio de la

forma (Bernardini, 1984, 138). Existen formas substanciales que garantizan la unidad, cada una de las cuales encierra de antemano todas sus propiedades esenciales, toda su historia y todas sus relaciones con las demás substancias individuales. Ahora bien, la “substancia-sujeto” de Leibniz, en realidad, reproduce la incomunicación de la substancia cartesiana. El Art. VIII del *Discurso de Metafísica* dice que la naturaleza de una substancia individual, o sea, de un ser completo, consiste en poseer una noción tan acabada, que es suficiente para abarcar y hacer deducir todos los predicados del sujeto (Bernardini, 138). En el art. XIII, se dice lo mismo, pero referido más que todo a la historia del ser individual, a saber” la noción de una substancia individual encierra, de una vez por todas, lo que le podrá acontecer, y, tomando en consideración su noción, se puede ver en ella todo lo que de ella se puede enunciar con verdad, como las propiedades del círculo se ven en su naturaleza” (cit. en Bernardini, *ibid.*).

Observamos, entonces, que la historicidad de Leibniz no es de sujetos universales o colectivos, como en mucha de la filosofía de la historia moderna, sino de cada mónada y corresponde a la armonización universal de sus “verdades de facto”.

En la carta al Landgrave Ernst von Rheinfels, de abril 1686, Leibniz (respondiendo a una objeción del “gran Arnauld” sobre la posible anulación de la libertad de Dios) aclara que no se trata de limitar la libertad de Dios, sino de atribuirle una perfecta sabiduría, que ve cada cosa en sí y en el conjunto con todo lo demás existente, de modo que, al crear a Adán, Dios lo hace en un todo donde se inserta perfectamente Adán, cada hombre y cada evento.

En otro orden de cosas, y como es bien sabido, la adhesión de Leibniz a tesis importantes del pensamiento aristotélico no es puramente episódica y limitada al ámbito de sus críticas a Descartes, en contra de cuyo mecanicismo reivindica formas sustanciales y causas finales, o entelegías.

Además, no se limita al Estagirita, sino que abarca la tradición escolástica y el aristotélismo-escolástico de la Contrarreforma.

Leibniz reconoce cualidades positivas al pensamiento de la Contrarreforma, mostrando su admiración por el “genio incomparable” de un Luis de Molina y su *scientia media* o por la metafísica de un Suárez. (Bernardini, 1984, 154). Dentro de la modernidad anterior a Kant, Leibniz fue de los mejores conocedores del pensamiento de la segunda Escolástica, destinado a constituir la tradición intelectual para que pensadores de la Segunda Escolástica influyeran en el mundo universitario alemán moderno, desde Wolf y, por lo menos, hasta Kant.

4. Ética de la vida en Leibniz

Puede llamar la atención el que alguien encuentre en Leibniz temas y argumentos tan de nuestros días y propios de la sensibilidad actual, como el respeto hacia los animales y la compasión por sus sufrimientos. En realidad, pensamos que no hay que extrañarse por tales argumentos de ética de la vida, que nos señala el Dr. Álvaro Carvajal, ya que, a nuestro aviso, existen, en el pensamiento de Leibniz los fundamentos metafísicos de los que pueden derivarse.

Tales fundamentos están en los múltiples documentos leibnizianos pertenecientes a diferentes épocas de su producción, coleccionados y citados por el autor del artículo, en que se afirma la continuidad entre hombres y animales y, eso, en el contexto del principio universal de la *continuidad gradual*: entre cuerpos orgánicos y no orgánicos, entre “pequeña percepción”, percepción y apercepción; entre las Mónadas, irreductibles entre sí, aunque sus diferencias recíprocas sean infinitésimas.

Vida y percepción son temas centrales en Leibniz y representan, precisamente, su alternativa al reductivismo cartesiano, en la definición del cuerpo, y por lo tanto del animal, que, para Descartes, no es otra cosa que *modo* de la extensión, dotado de un movimiento mecánico, pero no de vida. En cambio, para

Leibniz “todo está lleno de vida” (Carvajal, 2020, 46).

En la perspectiva leibniziana acerca del mundo natural y de los cuerpos vivientes hay, evidentemente, una influencia aristotélica: por ejemplo en la afirmación que los animales tienen alma, cosa negada por el racionalismo de raíz cartesiana (véase: *Consideraciones sobre los principios de la vida*, de 1705).

En *Principios de la naturaleza y la Gracia*, Leibniz afirma que la vida corresponde a la substancia como un ser capaz de acción. La vida no es solo extensión y movimiento mecánico, sino percepciones y apetito también: pequeñas percepciones confusas y oscuras o apercepciones nítidas y conscientes. La vida, según Leibniz, es a la vez diversa y homogénea.

Todas las cosas del universo tienen una conexión “tan estrecha y maravillosa entre sí, que nada sucede aquí que no tenga alguna dependencia insensible de las cosas que están cien mil leguas de aquí”. En el escrito *Del destino* se dice que, por la conexión entre las cosas, algo que sucede en un punto puede producir enormes efectos desastrosos en otro: todo está mutuamente enlazado.

Según Leibniz, esta conexión puede demostrarse matemáticamente, ya que toda acción, por pequeña que sea, se extiende hasta el infinito, tanto en espacio, como en tiempo, pero no deja de ser medible y, de alguna manera, computable.

A pesar de que la vida está en toda la materia, Leibniz concibe que, en específico, solo se manifiesta en la materia organizada y orgánica, la que está llena de entelequias o almas, de percepción y de vida. Los cuerpos están en un flujo perpetuo. El alma cambia de cuerpo poco a poco y por grados; hay a menudo metamorfosis de los animales, pero jamás metempsicosis, ni transmigración; tampoco hay almas completamente separadas, ni genios sin cuerpos. Solo Dios está completamente separado. (*Monadología*, cit. en Carvajal, 2020, 53)

La materia organizada, a saber, las máquinas naturales que no son simples

mecanismos (puesto que tienen alma) es, según dice el autor, uno de los argumentos fundamentales ofrecidos por Leibniz para proteger a los animales de los tratos crueles y arbitrarios. Hay que recordar que, para Leibniz, todo siente, porque la mónada es sintiente. En 1696 afirma, en contra de los cartesianos, que los animales tienen derecho a tener alma (*Filosofía para princesas*).

Hay sustancias vivas en infinidad de grados. Animales y plantas no vienen de la putrefacción o el caos, sino de simientes preformadas, de la transformación de los seres vivientes preexistentes.

Las almas nunca abandonan del todo su cuerpo, ni pasan a uno totalmente nuevo. No hay metempsicosis sino metamorfosis.

Hombres, animales y plantas tienen alma. Hombres y animales tienen en común el tener un alma, también el hecho de conocer y tener percepciones, más no apercepciones, en el caso de los animales.

En los *Nuevos Ensayos sobre el entendimiento humano*, dice Leibniz que las pequeñas percepciones son elemento común entre hombres y animales. Incluso animales como los mejillones, hacia los cuales Leibniz muestra cierta sensibilidad. Las plantas tienen pequeñas percepciones y movimiento mecánico. Leibniz se sitúa, así, entre Aristóteles y Descartes, ya que el movimiento de las plantas, que se denomina sensitivo, es mecánico, recordando así –dicho sea de paso– al alma sensitiva aristotélica, (Carvajal, 2020, 61).

Una comparación del conocimiento entre hombres y animales se encuentra en los *Nuevos Ensayos*:

- Los animales están en un nivel puramente empírico y no tienen capacidad para las ciencias demostrativas.
- La mayoría de los hombres también conocen empíricamente. Pero, por ej., un astrónomo prevé según la razón.

- Los animales pueden sacar consecuencia, pero tal capacidad es inferior a la razón.
- y 5. Hombres y animales forman parte de una continuidad cognoscitiva. Las imágenes de las cosas están unidas en la memoria de los animales.
- El razonamiento verdadero procede de las verdades necesarias y eternas, como las de la lógica, los números y la geometría, con conexión indudable de las ideas y consecuencias infalibles.
- Tanto los hombres como los animales se basan en meras asociaciones mentales, que manan de la memoria, lo cual es válido para la vida práctica, pero no para el científico.

Entonces: a) Se da un *continuum* del conocimiento, y b) observamos, una vez más, una permanencia del aristotelismo, en el sentido que el verdadero conocimiento es intelectual, sin embargo, hay continuidad entre conocimiento sensitivo e intelectual y, por lo tanto, continuidad entre animales y humanos. (Carvajal, 2020, 62).

Tanto en los *Nuevos Ensayos* como en la *Carta a de Bosses*, existe, según Leibniz, un *instinto sociable universal* llamado también *filantropía*. Hay un *continuum* entre almas y mónadas (64).

Los animales sienten, en contra de lo que piensan los cartesianos, por eso Leibniz pone en discusión los tratos crueles a los animales.

Existe relación entre lo posible (los infinitos posibles) y lo real. El Principio de razón suficiente se aplica también a que exista lo mejor. Todas las cosas que pueden ser admitidas dentro de la perfecta armonía del universo, están ahí. Todo está ordenado en el universo; todos los seres, interrelacionados entre sí, trabajan en un único fin.

Dios no desprecia ni las cosas inanimadas, ni los animales. Sin ellos, el universo no sería perfecto.

Como base biológica para la moral: los animales se alejan de los humanos solo en grado; son seres sintientes y, por lo tanto, sufren; son queridos por Dios en el contexto de la perfección del el universo.

Vemos entonces que el fundamento leibniziano de una ética de la vida es metafísico: reside en el reconocimiento del “mejor de los mundos posibles”, querido por Dios.

5. Leibniz y la relevancia de sus teorías de la justicia y del bien común

La tradición aristotélico-escolástica no se manifiesta en Leibniz exclusivamente en la metafísica y la lógica, sino que está presente a través de las ciencias prácticas aristotélicas, a saber, en el pensamiento ético-político.

Debe quedar claro, sin embargo, que es toda la concepción leibniziana, el mundo metafísico y el mundo moral también, que influyen sobre su concepción política, de la que los profesores Vargas y Castillo muestran los aspectos sugerentes para la actualidad y que surgen de los principios leibnizianos del “mejor de los mundos posibles”, del bien común, de la naturaleza política del ser humano y del rechazo de cualquier teoría voluntarista de la justicia.

El artículo de Celso Vargas abarca la noción de los Estados y la teoría de la justicia en Leibniz y el de Bernardo Castillo desarrolla el tema del bien común. Ambos muestran aspectos de originalidad del pensamiento leibniziano en política, con respecto a la tradición aristotélica, tanto como motivos de reflexión para la actualidad.

El artículo de Castillo está básicamente dedicado al concepto de *bien común*, cuya derivación aristotélica Leibniz reconoce explícitamente.

Según nos recuerda Castillo Gaitán, Leibniz quiso compartir todo su conocimiento para el bien común de la Humanidad, con espíritu de racionalidad y filantropía, considerando que el desarrollo de la ciencia tiene que ser compartido, con el propósito de mejorar la calidad de vida.

El autor del artículo recuerda los *Escritos Políticos* de Leibniz y su cercanía a la *Política* tanto como a la *Ética a Nicomaco*, en cuanto al vínculo entre ética y política y al bien común como fin de la Política.

En varios de los *Escritos políticos* de Leibniz, se hace referencia a otro tema clásico aristotélico: la naturaleza política del hombre.

En *Retrato de un Príncipe*, en *Escritos políticos*, se presenta la liberalidad como virtud de un príncipe, pues está más cerca de la prodigalidad que de la avaricia, con lo cual, tenemos una alusión al tema aristotélico del justo medio.

Virtudes del príncipe deben ser la generosidad y la caridad: dar sin esperar nada a cambio.

En *Meditación sobre la noción común de justicia* (1702): la sabiduría, que es conocimiento de nuestro bien, nos conduce a la justicia, o sea, a tratar de procurar el bien ajeno. La bondad con el otro conduce a la felicidad del ser humano.

En el proyecto de memoria presentado a Pedro el Grande, Leibniz dice que la mejor forma de vida no es el placer, sino la contribución al bien común, a partir de las capacidades de cada uno –y, en su caso, ya que afirma resultarle muy grato contribuir al bien y al progreso de la humanidad– debe estar refiriéndose a la ciencia y a la sabiduría.

La armonía que gobierna el universo es regida por el *amor*, que se convierte en satisfacción ante la perfección del otro.

El bien común es la base del derecho, que se realiza por medio de las virtudes políticas de la *amistad*, la *justicia* y el *valor*. Tal parece que el bien común aristotélico se enriquece, en Leibniz, con la caridad cristiana y el filantropismo moderno.

El bien común es base para el derecho porque, en el pensamiento de Leibniz, existe un sistema de justicia común a todos los seres racionales, que permite se establezca una relación basada en la armonía. Derecho eterno compuesto por verdades de razón que no dependen de ninguna voluntad, ni circunstancia,

siendo esta también una diferencia metafísica de Descartes, inserta en la perspectiva del anti-voluntarismo y sus consecuencias ético-políticas.

Hay temas que no desvirtúan el bien común aristotélico, sino que lo enriquecen; por ejemplo, la afirmación que el bien común garantiza el cumplimiento de la ley, no como obediencia sin razón, sino como compromiso que se establece a partir de la naturaleza racional de la convivencia humana.

El bien común se enriquece, en Leibniz, con la generosidad, sobre todo del gobernante, ya que ambos deben ser compromiso de todo gobernante. El interés que Leibniz tiene hacia la humanidad queda demostrado en el desarrollo de su tarea científica, en que existe la preocupación por las condiciones de vida de las personas, por ejemplo, con el intento de inventar una máquina que ayude a mejorar el trabajo en las minas de carbón.

Además, el Prof. Castillo afirma que Leibniz se adelantó a exponer el significado de la responsabilidad social de la ciencia, entendida como un bien universal.

El artículo de Celso Vargas, dedicado también a la política en Leibniz, menciona los Estados como espacios multiétnicos y pluriculturales, y la pacificación por la vía de un diálogo fundado sobre la objetividad y la racionalidad. El autor, enfoca con exclusividad la noción de *justicia*, y toma como punto de partida la visión leibniziana unitaria. Comienza por el principio de variedad dentro del mayor orden; el mejor mundo creado, ordenado en tiempo y espacio; con el máximo efecto logrado con los medios más simples; con los mayores niveles de: *poder*, *conocimiento*, *felicidad* y *bien* en las cosas creadas que el universo pueda permitir (cfr. *Principios de la naturaleza y de la Gracia*). Esos cuatro principios rigen tanto el orden natural como y el social. Sin embargo, el autor menciona otros principios introducidos por Leibniz, que hay que tomar en cuenta; por ejemplo, estos tres: *continuidad* (*natura non facit saltus*, diríamos) entre plantas, animales y

seres humanos; el de *gradualidad lineal* y el de *plenitud*, por el cual no hay vacíos, pero por la existencia de las mónadas, no por la continuidad extensa cartesiana. Como resultado de estos principios, el mundo es el más *diverso*, el más *rico* y el más *pleno*.

A estas afirmaciones, Leibniz pensó darle soportes lógico-matemáticos (cfr. *Fundamentos metafísicos de la matemática* (1715, cit. en Vargas, 2020, 31). En ese escrito se da un modelo algebraico abstracto para expresar propiedades del tiempo, espacio, movimiento, cantidad y calidad. Primera afirmación –observa el autor– de que la calidad puede ser abordada matemáticamente. Según Celso Vargas, la expresión más actual estaría en la “calidad total” japonesa; y, diría yo, la más antigua en el *Timeo* platónico. Lo importante, me parece, es relativizar el mito del dualismo incompatible entre lo cualitativo y lo cuantitativo.

Según Leibniz, el cuatrinomio *poder-conocimiento-felicidad-bien* está presente en forma continua en todo el universo, pero, su mayor expresión está en el ser humano. El hombre puede conocer las verdades eternas y comprender a Dios como Arquitecto y como Legislador y la armonía entre ambas funciones. En la *Monadología* 87 (Vargas, 32), se afirma la armonía entre causas eficientes y finales y entre el reino físico de la naturaleza y el reino moral de la gracia: Dios Arquitecto de un universo matemático y lógico y Dios Monarca de la ciudad de los espíritus.

Celso Vargas basa su teoría de la justicia en la posibilidad de que el ser humano emule a Dios como legislador. Así, pues, las sociedades pueden progresar en poder, conocimiento, felicidad y bien con el perfeccionamiento personal y de la sociedad. En eso se basa la teoría de la justicia de Leibniz. Se citan obras de entre 1690 (*Sobre la Ley natural*) y 1702 (*Meditaciones sobre el concepto común de justicia*) y *Opinión sobre los Principios de Pufendorf* (1706) (Vargas, 2020, 32-33).

En la insistencia sobre la felicidad como finalidad del ser humano, Leibniz nos

recuerda indudablemente a Aristóteles. Escribe: “Nada contribuye más a la felicidad o miseria de los seres humanos que los seres humanos. Si ellos fueran sabios, y supieran como tratar a cada uno, serían felices, hasta donde la felicidad puede ser comprendida por el ser humano” (cit. en Vargas, 34). Me parece interesante observar que, a diferencia de lo afirmado por Aristóteles, la felicidad no depende solo de la virtud personal, sino de cómo, comunitariamente, son tratados los seres humanos.

Para Leibniz la justicia es ciencia: “Justicia, bien y belleza consisten, no menos que los objetos matemáticos, en igualdad y proporción”. La teoría leibniziana de la justicia, como observa el autor, es *perfeccionista*, en el sentido de proyectarse a un mejoramiento permanente. Es, además, *antivoluntarista*, por basarse en la razón y en el concimiento objetivo del bien, que rige el universo.

Existen distintos tipos de justicia mencionados por Leibniz y comentados por el autor del artículo:

Jus strictum: justicia conmutativa o retributiva. También, el no provocar un derecho a la guerra. (cfr. *Codex Juris Gentium* de F.Suarez).

Equidad: Justicia distributiva, lo cual no es simplemente dar a cada uno lo suyo, sino “identidad o igualdad de razones”. Implica un importante grado de generosidad y benevolencia, en vista que se formula: “[...] lo que usted no desee que le hagan, o que usted desee que le hagan, no lo haga a los otros o no lo niegue a los otros” (Vargas, 2020, 35).

Piedad: Es el grado más elevado de justicia: la *caridad del sabio* o *caritas sapientis, seu benevolentia universalis*. Actuar de tal manera que se produzca la mayor felicidad en los otros. Esto implica entender las necesidades y proponer soluciones que hagan más feliz la persona y los otros.

La Piedad es la teoría de la justicia que debemos considerar como aquella que debe ser procurada por ser la que produce el mayor grado de felicidad individual y al mismo tiempo la mayor armonía. “En este sentido, progresamos

en nuestro bien en la misma medida en que progresa el bien de los otros, resultando en una perfecta armonía entre nuestra felicidad, virtud, y la felicidad de los otros.” (Marshall, 1999, *cit.* en Vargas, 2020, 36).

En cuanto a la formación de los estados nacionales, Leibniz rechaza la idea de una soberanía absoluta e insiste en el carácter anti-voluntarista de la ética y de la política, en lo cual –dicho sea de paso– recuerda Aristóteles y anticipa a Hegel.

El autor, frente al cambio en el concepto de desarrollo humano dentro del Estado a partir de los años 90 del siglo XX, pone de relieve, que, en la teoría de Leibniz, la justicia no puede depender ni de la voluntad de las mayorías, ni de los que ejercen el poder. Corresponde al Estado y sus instituciones ser garantes de los derechos humanos.

Dos conceptos leibnizianos muy importantes en el derecho y las relaciones internacionales son: el de *soberanía relativa* y el de *persona legal internacional*, ambos inherentes a la teoría de la justicia de Leibniz. El primero, aspira a que haya un orden internacional que promueva los derechos universales y vele por su cumplimiento. Por otra parte, *persona legal internacional* significa que todos los estados deben tener igual representación en organismos internacionales. Nos parece importante, entre otras consideraciones, el que las decisiones de justicia tienen que estar basadas en el conocimiento científico.

Leibniz comienza con la diversidad individual y termina con la diversidad individual, alcanzando cada vez mayores niveles distribuidos de poder, conocimiento, felicidad y bien [...] y que el dolor y la injusticia sean progresivamente reducidos”. (Vargas, 2020, 43).

La afirmación anterior, se hace en el contexto de una comparación con teorías de la justicia actuales, como la de Amartya Sen.

También se hace una comparación con la teoría de la justicia de John Rawls, y se concluye que el pensamiento leibniziano difiere más de Rawls que el de Sen, sobre todo en cuanto a los conceptos de *diferencia* y *equidad*.

Para concluir, nos encuentra en principio de acuerdo la idea de la fecundidad del pensamiento de Leibniz para la actualidad, constatada por todos los autores.

A partir del análisis del libro, se puede confirmar cómo la metafísica de Leibniz contenida en las obras analizadas, justifica, fundamenta y unifica:

-Los sistemas formales, la inteligencia artificial y hasta la aritmética binaria y los lenguajes informáticos.

- La teoría de la justicia en los Estados. La visión de éstos como multi-étnicos y pluriculturales.
- El respeto a la vida de los animales.
- El *bien común*.

Referencias

- Auletta, G. (1994), *Determinismo e contingenza. Saggio sulla filosofia leibniziana delle modalità*. Napoli: Morano.
- Bernardini, A. (1984), *Antonio Arnauld. Racionalismo cartesiano y teología: Descartes, Malebranche, Leibniz*. San José: EUNED.
- Carvajal Villaplana, A. (Ed.) (2019), *Leibniz. Máquinas inteligentes, multiculturalismo y ética de la vida*. Granada: Nova Leibniz.
- Leibniz G.W. (1747), *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*. Amsterdam.
- Discours de Métaphysique*, vol. IV, 427-463, en *Die philosophische Schriften* (1965), ed. C.J. Gerhardt, Olms: Hildesheim, 7 vol.
- Monadologie* (1966), Stuttgart: Reclam.
- Monadología* (1968), Buenos Aires: Aguilar.
- Morfino, V. (ed.), (1997), *Spinoza contra Leibniz. Documenti di uno scontro*

intellettuale
Unicopli.

(1676-1678).Milano:

Recibido: 19/11/20
Revisado: 04/12/20
Aprobado: 04/11/20

Irma Zúñiga León

Reseña: Zamora, Á. (2020) *Cuentos corruptos*. San José: Masterlitho. (164 Págs.)



Cuentos corruptos es una colección de relatos en la que se muestran, transversalmente, algunos significados del término *corrupción*: desde el uso cotidiano y vernáculo, hasta criterios que pueden rastrearse en textos filosóficos sobre la generación y la corrupción de los seres, la descomposición de

algo (una personalidad, una institución, una norma, etc.), el devenir y lo contingente.

Estos cuentos invitan a reflexionar sobre problemas álgidos del mundo actual, como el racismo, las denominadas *opciones de género*, la convivencia en un barrio, la violencia, la muerte, el perdón y la participación del padre en la crianza de los hijos. También se entretajan en la obra, de forma sencilla, hechos que evocan algunas teorías sobre la imaginación (Kant, Husserl, Sartre, Freud). Por todo eso, el libro se presenta como un estímulo para meditar sobre tópicos morales, psicológicos, políticos e incluso estéticos. En tal sentido, su valor se define tanto en el campo del arte como en el de la reflexión humanística.

En estos cuentos también se perfila cierto humor atribuido a Dios, así como un infierno que difiere, en parte, del concebido por la religión y por algunas mitologías. Probablemente, la concepción de tal infierno

tiene deudas con autores como Dostoievski, France, Sartre e incluso Kafka; pero la propuesta del libro resulta original y se abre a varias interpretaciones, las cuales se enriquecen significativamente mediante el inesperado desenlace del último cuento.

El autor utiliza varios recursos narrativos. Uno consiste en describir los hechos cual memorias de un narrador omnisciente; el otro procedimiento es introspectivo, que a veces adopta la forma de un delirio y otras de una reflexión. Hay pasajes metodológicamente inspirados en el psicoanálisis y, en determinado momento (“Los hijos de El Espinozo”) el autor recurre a la poesía. La inclusión de un genio o *Ifrit* vincula el libro con antiguas fantasías e incluso con el milenarismo.

Pese a tal variedad conceptual y estilística, los relatos de *Cuentos corruptos* son de lectura fácil y amena. Pueden ser abordados cual textos independientes entre sí; pero también es posible considerar la colección completa como un cuento hecho de cuentos.

El libro ha sido ilustrado con dibujos del conocido pintor ítalo-costarricense Álvaro Bracci, quien también aporta la estimulante imagen de la portada.

Recibido: 16/11/20

Revisado: 04/12/20

Aprobado: 09/12/20



VII

Crónicas



Álvaro Carvajal Villaplana

Crónica del XI Congreso Centroamericano de Filosofía: retos y desafíos

El *XI Congreso Centroamericano de Filosofía: Retos y Desafíos* tuvo como sede la Universidad de Panamá, los días del 15 al 19 de octubre de 2018, la actividad académica fue convocada por la Departamento de Filosofía, la Facultad de Humanidades y la Asociación Centroamericana de Filosofía (ACFI).

La comisión organizadora estuvo conformada por: Urania Ungo, José Mathurin, Miguel Ángel Candenedo, Abiel Rodríguez Reyes, Carlos Ho, Pedro Pineda, Franz Poveda, Johana Garay, Iris Hinestroza, Bárbara Carrera, Aníbal Beitia, Roberto Rodríguez, Francisco Díaz y Luis Mendoza.

Los objetivos del congreso fueron los siguientes:

- Posibilitar un espacio de reflexión crítica e interdisciplinaria en torno a un conjunto de problemas consustanciales a la condición del ser humano en el mundo contemporáneo.
- Contribuir al fortalecimiento de la docencia y la investigación de los(as) profesionales y estudiantes centroamericanos por medio del debate de las condiciones del desarrollo de la filosofía y elaborando planes de acción regionales.
- Facilitar el intercambio de opiniones, experiencias e investigaciones entre docentes y estudiantes de filosofía de la región centroamericana por medio de la

presentación de ponencias, conferencias y la convivencia para que se desarrollen.

- Mostrar al mundo la producción filosófica centroamericana por medio de la presentación de ponencias, conferencias y mesas redondas, a través de la divulgación de la actividad y la publicación de las ponencias del congreso.
- Coadyuvar al desarrollo del pensamiento filosófico centroamericano impulsando la calidad de la investigación y de la docencia.

Todos los objetivos propuestos se cumplieron satisfactoriamente. Se realizó el congreso con 50 ponencias, varias mesas redondas, 8 conferencistas internacionales. Las conferencias estuvieron a cargo de: Horacio Cerutti con “Ineludible filosofar hoy desde acá”; Jean Foyer con “El debate naturaleza/cultura y las ontologías al corazón de las Ciencias Sociales”; Gregorio Urriola, con “¿Qué son los estudios CTS a la comprensión de la ciencia? Supuestos epistemológicos y consecuencia de política científica”; Margaret Bullen, con “La dualidad onda-partícula o la poesía de los colores: una lectura decolonial de la blanquitud desde la antropología feminista y cultural”; Marta Nogueroles Jové con “El desarrollo del movimiento feminista en España”; Monserrat Sagot con “¿Importa la igualdad en la democracia? El pensamiento feminista y la

utopía de una mejor vida para los cuerpos descartables”. Jaime Nubiola, con empirismo lógico, filosofía analítica y pragmatismo”; Elio Masferrer Kan con “Visión del mundo, comportamiento político y pluralidad religiosa, Hacia una crítica epistemológica de los prejuicios y el pánico”; Juan José Bautista con “¿Qué significa pensar desde América Latina? 500 años después; y José Antonio Mathurín.

El congreso contó con 7 ejes temáticos, a saber: Filosofía/feminismos/perspectivas de género; Las filosofías latinoamericanas y del sur (naturaleza, retos y perspectivas); Filosofía, ciencias sociales y humanidades (Relaciones e interdependencias); Didáctica de la filosofía/Educación superior/políticas públicas; Lógica/filosofía analítica /hermenéutica; Filosofía práctica (Política, democracia, Estado y sociedad); y Filosofía, ciencia, tecnología y sociedad. Algunos de los ponentes fueron: Marco Julio Robles, Fernando Linares Roca, Juan Manuel Torres, Marcela Segura, Marlon Urizar-Natareno, Amílcar Dávila E., Enrique Noel, Carlos Falcon, Abdiel Rodríguez Reyes, Andrea Gigena, Urania Ungo, Johana Garay, Briseida Allard, José Luis Prieto, Andrés Páes, Roberto Fajardo, Jesse Zeledón Rojas, Ileana Muñoz Mederos, Carlos Hernando Zamora, Catherine Muñoz, Javiel Elena Morales, Kiara Guerra, Ela Urriola, Martin Vocek, William López, Gabriel Arango, Pablo García Respreto, Ángelo Moreno de León, Álvaro Carvajal Villaplana, Luis Camacho, Erickson Minaya, Andrés Solano Fallas, Francisco Márquez, Julio Minaya Santos.

La reunión de la Asociación Centroamericana de Filosofía (ACAFI) se realizó el 17 octubre de 2018, con la participación de Marlon Urizar-Natareno, Julio Minaya Santos, Álvaro Carvajal Villaplana, Ángelo Moreno de León, Johana Garay Becerra, Francisco Márquez Guevarra, y José Milán Cubillas, junto con las delegaciones de Guatemala, Honduras, El Salvador, Costa Rica, Panamá y República Dominicana.

Unos de los asuntos más importantes tratado en la dicha reunión fue la aprobación de la

incorporación de la Asociación Dominicana de Filosofía a la ACAFI. Se aprueba que el XII Congreso Centroamericano de Filosofía se realice en Guatemala y IV Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía se lleve a cabo en República Dominicana. Además de eligió a la junta directiva, quedando conformada como sigue:

Presidente: Marlon Urizar-Natareno, (Guatemala)

Vicepresidente: Julio Minaya Santos, (República Dominicana)

Secretario: Álvaro Carvajal Villaplana, (Costa Rica)

Vocal 1: Ángelo Moreno de León, (Honduras)

Vocal 2: Johana Garay Becerra, (Panamá)

Vocal 3: Francisco Márquez Guevara, (Guatemala)

Vocal 4: José Milán Cubillas (El Salvador)

Otros asuntos tratados en dicha reunión se encuentran en la Declaración del XI Congreso Centroamericano de Filosofía, la cual se publica en este mismo número de *Azur. Revista Centroamericana de Filosofía*.

Recibido: 01/09/20

Revisado: 12/10/20

Aprobado: 04/11/20

Asociación Centroamericana de Filosofía
(ACAFI)

**Declaración del XI Congreso
Centroamericano de Filosofía, 2018
Ciudad de Panamá, Panamá**

Reunidos en Ciudad de Panamá, Panamá, en ocasión de la celebración del *XI Congreso Centroamericano de Filosofía. Diálogo Interdisciplinario: retos y desafíos*; celebrado del 15 al 19 de octubre de 2018, en el Departamento de Filosofía, Facultad de Humanidades, Universidad de Panamá. Convocados por la señora Urania Ungo, profesora del Departamento de Filosofía y presidenta de la Comisión Organizadora del Congreso Centroamericano de Filosofía, y el señor Abdiel Rodríguez Reyes, presidente de la Asociación Centroamericana de Filosofía (ACAFI); atendiendo a la resolución del *III Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía*, celebrado en Guatemala, en la Universidad Rafael Landívar, en el marco del *XI Congreso Internacional de Filosofía. Religión, Cultura y Género*, del 17 al 19 octubre de 2017, en la cual se asigna a Panamá como país sede de la celebración del XI Congreso.

Asistentes miembros de ACAFI: Abdiel Rodríguez Reyes, Marlon Urizar-Natareno, Julio Minaya Santos, Álvaro Carvajal Villaplana, Francisco Márquez Guevara, Ángelo Moreno León, Johana Garay Becerra y Jossué Leonel Zelaya. *Invitados:* José Milian Cubillas, Luis Camacho Naranjo, Andrés Fallas Solano, Sulma Cristina Campos Girón y Faviel Elena Fernández.

Celebramos el XI Congreso con los

siguientes objetivos:

- Posibilitar un espacio de reflexión crítica e interdisciplinaria en torno a un conjunto de problemas consustanciales a la condición del ser humano en el mundo contemporáneo.
- Contribuir al fortalecimiento de la docencia y la investigación de los(as) profesionales y estudiantes centroamericanos por medio del debate de las condiciones del desarrollo de la filosofía y elaborando planes de acción regionales.
- Facilitar el intercambio de opiniones, experiencias e investigaciones entre docentes y estudiantes de filosofía de la región centroamericana por medio de la presentación de ponencias, conferencias y la convivencia para que se desarrollen.
- Mostrar al mundo la producción filosófica centroamericana por medio de la presentación de ponencias, conferencias y mesas redondas, a través de la divulgación de la actividad y la publicación de las ponencias del congreso.
- Coadyuvar al desarrollo del pensamiento filosófico centroamericano impulsando la calidad de la investigación y de la docencia.

Y, se alcanzaron los siguientes fines:

1. Contribuimos al fortalecimiento de la docencia, la investigación y la proyección de los investigadores de la filosofía de Centroamérica, por medio de la participación de los profesionales de la filosofía, lo cual se reforzará con la creación de grupos de investigación, la creación de una revista, la organización de coloquios y la publicación de obras filosóficas centroamericanas en los temas de la interdisciplinariedad en ámbitos como el feminismo, género y diversidad sexual, la filosofía latinoamericana, la filosofía analítica y hermenéutica, la ciencia y la tecnología, filosofía de las ciencias sociales y las humanidades, didáctica de la filosofía y educación superior, filosofía práctica y política.
2. Facilitamos el intercambio entre docentes y estudiantes de filosofía de las universidades de Centroamérica y de Nuestra América. Hubo un incremento en la participación de las delegaciones, así como de estudiantes.
3. Se han puesto al alcance de la comunidad filosófica de Nuestra Centroamérica y de Nuestra América los grandes temas contemporáneos de la filosofía según se expuso en el numeral 1. de los fines, por medio de la participación efectiva, en la página oficial del congreso y el Facebook de este, y algunos medios de comunicación de la Universidad de Panamá, y el diario laestrella.com.pa.
4. Se incorpora la Asociación Dominicana de Filosofía, a la Asociación Centroamericana de Filosofía
5. Se logra la participación de una serie de conferencistas internacionales en temas afines al congreso.

En consideración de lo anterior

DECLARAMOS:

- I. Se realiza una *revisión de cumplimiento de acuerdos* de las declaraciones anteriores, se detalla a continuación los resultados:
 - a. Inscripción de la ACAFI en SIF (Asociación Interamericana de Filosofía). Se indica que la responsabilidad era de la Asociación Guatemalteca, pero que no se pudo realizar por el problema del pago de la cuota. Sin embargo, Luis Camacho indica que eso no es problema, pues no existe un mecanismo para el cobro. Además, para la incorporación se requiere de los estatutos y la lista de miembros, como también que otra asociación presente la inscripción, teniendo en consideración que en octubre de 2019 será el congreso de la SIF en Bogotá. Para estos efectos, la ACOFI puede presentar a la ACAFI para su inscripción como miembro; en esto se compromete el señor Luis Camacho. Además, el señor Álvaro Carvajal se compromete a elaborar un borrador de estatuto de la ACAFI, y El Salvador se compromete a mandar el borrador que tiene Ricardo Molina. El cual luego será compartido para su revisión y aprobación.
 - b. Inscripción de la ACAFI a la FISP (Federación Internacional de Asociaciones de Filosofía): al respecto se indica que no ha sido posible por el pago de la inscripción, ya que tiene un costo de 1.000,00 euros, los cuales no puede costear la ACAFI. Se indica que hay un boletín internacional en donde aparece la información de inscripción. Al respecto, el señor Abdiel Rodríguez, indica que él se hace responsable de hablar con Gabriel Vargas Lozano, miembro de la junta directiva de la FISP para que facilite la inscripción.

- c. Se sugiere que se nombre una comisión de relaciones internacionales para que vea el asunto de los contactos internacionales. En dicha comisión participarán el presidente, el secretario y los vocales de ACAFI interesados.
- d. Publicación de ponencias del *X Congreso Centroamericano de Filosofía*. El señor Ángel Moreno informa que hubo cambio de autoridad universitaria, y la financiación de los proyectos se encuentran suspendidos temporalmente.
- e. Publicación de las ponencias del *III Pre congreso Centroamericano de Filosofía* y el *XI Congreso Internacional de Filosofía. Religión, Cultura y Género*. Al respecto, el señor Marlon Urizar, informa que se espera la publicación próxima, y que van a solicitar los artículos correspondientes.
- f. En relación con la invitación a Cuba y Puerto Rico: El comité organizador de Panamá, no logró invitarlos, aunque ya Cuba había participado, y se habían incorporado. Se recomienda a las siguientes comisiones organizadoras insistir en la invitación para el IV Precongreso, y XII Congreso Centroamericano de Filosofía.
- g. Sobre la creación de las asociaciones nacionales de Honduras y Panamá: el señor Abdiel Rodríguez informó que en Panamá no pudieron organizar la asociación, debido a que la organización del XI Congreso les demandó tiempo, pero que ya han avanzado en la redacción del estatuto y se comprometen a tener creada la asociación para la siguiente reunión. Por su parte, el señor Ángel Moreno informó que ellos no atendieron el asunto, y que se comprometen para la siguiente reunión.
- II. *Incorporación de la Asociación Dominicana de Filosofía*: se hace oficial la incorporación de la Asociación Dominicana de Filosofía, se aprueba por unanimidad su ingreso. En esta reunión estuvieron presentes los señores Julio Minaya Santos y Javiel Elena Fernández, como representantes de la asociación. Se aprueba por unanimidad.
- III. *Propuesta de realización del XII Congreso Centroamericano de Filosofía para el año 2021*: el señor Ángel Moreno propone que el XII Congreso se realice en 2021, debido a que ese año se celebran los 200 años de la independencia de la subregión, y con tal propósito, se plantea que el congreso se realice en Guatemala.
- IV. *Propuesta de realización del XII Congreso Centroamericano de Filosofía*: si bien el acuerdo del III Precongreso indica que el XII Congreso se realizaría en El Salvador, sin embargo, los representantes de la Asociación Salvadoreña de Filosofía, en consideración al acuerdo del Punto III, concuerdan en que el XII Congreso se realice en Guatemala. En su lugar, ellos estarían organizando un evento para el año 2020, y elaborarán una propuesta para dicho evento. Por otra parte, el señor Marlon Urizar se compromete en la organización del XII Congreso. Además, se plantea que dicho congreso verse sobre la reflexión del Bicentenario de la Independencia de Centroamericana, para el año 2021. La propuesta de proyecto de organización del congreso será presentada en el IV Precongreso. Se aprueba por unanimidad la propuesta.
- V. *Propuesta de realización del IV Precongreso Centroamericano de Filosofía*: en concordancia con lo acordado en la propuesta del Precongreso, la Asociación Dominicana de Filosofía, ratifica su oferta de organizar el IV Precongreso, en el marco del V Congreso

Dominicano de Filosofía, en la Universidad Autónoma de Santo Domingo, Primada de América, para el año 2019. Se aprueba por unanimidad.

- VI. *Propuesta de realización de un evento filosófico en El Salvador para el año 2020:* El señor Álvaro Carvajal propone, debido al cambio de fecha, y para no perder continuidad, se organice un evento sobre alguna temática de interés para la región. Se propone que los colegas de El Salvador –según como se acuerda en el punto IV- analicen la posibilidad de realizarlo entre las Universidad de El Salvador y la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”. La propuesta es acogida por los representantes de la Asociación Salvadoreña de Filosofía. Este simposio se podría realizar en el año 2020. En espera de los acuerdos que se alcancen en la organización de ambas universidades, se les pide que se presenten el proyecto en el IV Precongreso. Se aprueba por unanimidad.
- VII. *Propuesta de elección de representantes ante la reunión Red de Iberoamericana de Filosofía (RIF).* El señor Carvajal propone que se nombre formalmente a los representantes de ACAFI ante la reunión de la RIF, a realizarse en el marco del XIX Congreso Internacional de Filosofía de la Asociación Mexicana de Filosofía, del 12 al 19 de noviembre del año en curso, en la Universidad Autónoma de Aguascalientes. Se acuerda que sean aquellos miembros de ACAFI que asistirán a XIX Congreso, a saber: los señores Ángel Moreno y Álvaro Carvajal. Se plantea que se analice si puede participar la ACAFI, ya que, en principio, según el estatuto de la RIF, solo formarán parte las asociaciones nacionales. Se aprueba por unanimidad.
- VIII. *Analizar la situación de la participación de Nicaragua:* se han hecho varios intentos por incorporar a representantes de Nicaragua a la ACAFI, pero sin resultados

concretos; se tiene contacto con grupo el Polimates y con la UCA, pero no se ha logrado que participen en los congresos y las reuniones. Esto debido al financiamiento y de la situación política y social de Nicaragua. Se recomienda a los organizadores del IV Precongreso y XII congreso, invitar y procurar financiamiento para que, al menos, un representante participe en las siguientes reuniones. Se aprueba por unanimidad.

- IX. *Revisión del proyecto de la Red de Investigación en Filosofía Indígena:* el señor Carvajal presenta el proyecto elaborado por el señor Andrés Solano Fallas (UNED, Costa Rica), para crear la Red de Investigación en Filosofía Indígena. Es un acuerdo anterior que no se había materializado. El señor Abdiel Rodríguez (Universidad de Panamá) propone que se inscriba como un proyecto de investigación en la Universidad de Panamá, y que los responsables sean los señores Andrés Solano y Francisco Márquez (Universidad de San Carlos). Se aprueba por unanimidad.
- X. *Revista Centroamericana de Filosofía:* El señor Álvaro Carvajal informa que elaboró el proyecto de creación de la Revista Centroamericana de Filosofía, que analizó la posibilidad de crear esa revista en Costa Rica, pero que no existen los medios para tal propósito, por lo que se propone que se cree esa revista como independiente, con la colaboración de todos los miembros de ACAFI. El señor Carvajal dice que se puede encargar de la edición junto con el señor Luis Diego Cascante (Universidad de Costa Rica), el señor Abdiel Rodríguez puede revisar el asunto de la diagramación. El señor Urizar dice que la página de la Asociación Guatemalteca de Filosofía se puede usar como plataforma inicial mientras se crea la plataforma o la página de la ACAFI. Uno de los asuntos será ver cómo se financiaría el dominio de

la página y la revista. Se aprueba por unanimidad.

XI. *Propuesta de creación de aspectos de imagen y comunicación de ACAFI:* se propone que la ACAFI debiese contar con elementos de imagen formal como logo, tipo de membrete, sello, página electrónica, perfil de Facebook, cuenta de correo, entre otros elementos, que la identifiquen y facilite la comunicación formal. El señor Rodríguez propone que se haga un concurso interno para definir los elementos de las imágenes que representen a la ACAFI, y el señor Carvajal explorará las posibilidades de crear el Facebook y la página electrónica. El señor Rodríguez se compromete a crear el sello y la hoja membretada. Se aprueba por unanimidad

XII. *Elección de la Junta Directiva:* las delegaciones centroamericanas presentes en este Congreso eligen a los miembros de la Junta Directiva, elegidos por unanimidad, y la cual queda conformada como sigue:

1. Presidente: Marlon Urizar-Natareno (Guatemala)
2. Vicepresidente: Julio Minaya Santos (República Dominicana)
3. Secretario: Álvaro Carvajal Villaplana (Costa Rica)
4. Vocal 1: Ángelo Moreno León (Honduras)
5. Vocal 2: Johana Garay Becerra (Panamá)
6. Vocal 3: Francisco Márquez Guevara (Guatemala)
7. Vocal 4: Jossué Leonel Zelaya (El Salvador)

Marlon Urizar-Natareno
Presidente
Guatemala

Julio Minaya Santos
Vicepresidente
República Dominicana

Álvaro Carvajal Villaplana
Secretario
Costa Rica

Ángelo Moreno León
Vocal 1
Honduras

Johana Garay Becerra
Vocal 2
Panamá

Francisco Márquez Guevara
Vocal 3
Guatemala

Jossué Leonel Zelaya
Vocal 4
El Salvador

Recibido: 01/09/20
Revisado: 12/10/20
Aprobado: 04/11/20

X. *Varios:* se propone hacer un homenaje al Dr. Horacio Cerutti. Se aprueba por unanimidad.

Dado en Ciudad Panamá, Panamá, el diecisiete de octubre de 2018.

Álvaro Carvajal Villaplana

V Congreso Dominicano de Filosofía Ciudadanía, Sociedad Tecnológica y Utopías IV Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía

El *V Congreso Dominicano de Filosofía. Ciudadanía, Sociedad Tecnológica y Utopías*, fue el marco para la realización del *VI Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía*, dichas actividades académicas se llevaron a cabo en la Universidad Autónoma de Santo Domingo, los días del 14 al 17 de octubre de 2019, en Santo Domingo, República Dominicana. La actividad fue convocada por la Escuela de Filosofía, de la Facultad de Humanidades, la Asociación Dominicana de Filosofía (ADOFIL), y la Asociación Centroamericana de Filosofía (ACAFI), también participaron el Centro Cultural de España, la Académica de Ciencias de la República Dominicana, el Instituto de Estudios para la Paz y la Cooperación.

La comisión organizadora estuvo conformada por Edickson Minaya, Julio Minaya Santos, Ramón Antonio Pérez, Esteban Hidalgo Peña, Francisco D. Acosta Pérez, Domingo de Los Santos, Roque Santos Cueto, Máxima Hernández, Edwin Santana, Mónica Batista y los estudiantes Roosevelt Alcántara Tejeda, Rodny Gómez Pérez y Joel Medina Mateo. La comisión académica fue integrada por: Enma Polanco Melo, Antonio Medina Calcaño, Augusto Bravo Mena, Altagracia Minaya, Edickson Pérez, Esteban Hidalgo Peña García y Francisco Dantonio Acosta Pérez.

El *V Congreso Dominicano de Filosofía* se propuso la organización de esta actividad para dar continuidad a los congresos que vienen

realizando desde 1999. Su interés es divulgar la filosofía, debatir sobre una diversidad de temas, en este caso la ciudadanía, la informática y la utopía; así como acoger el IV Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía. El propósito general se centró en la idea es cómo construir la ciudadanía regional y global en tanto guía para la utopía. Todos estos objetivos se cumplieron

El *IV Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía* tuvo los siguientes objetivos: revisar los acuerdos tomados en el XI Congreso Centroamericano de Filosofía. Ratificar la propuesta de realización del XII Congreso Centroamericano de Filosofía. Aprobar el V Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía. Proponer una agenda de trabajo. Incorporar los principios de inclusión, diversidad e interculturalidad como guías de trabajo de ACAFI. Participar en el intercambio académico regional. Todos ellos se cumplieron.

Se realizó el congreso con 95 ponencias, conferencias y presentaciones de libros; también homenajes, se trató de 59 ponencias, 25 conferencias, 6 presentaciones de libros y 4 dialógicos o coloquios. Asimismo, fue internacional, ya que participaron conferencistas y delegaciones de varios países de Iberoamérica, entre ellos están: Guatemala, Honduras, El Salvador, Costa Rica, Puerto Rico, España, México, Colombia, Cuba y República Dominicana. La participación de asistentes sin ponencia fue numerosa.

Los paneles con ponencias fueron sobre los siguientes temas: Ciudadanía y derechos humanos en una cultura de paz; Apreciaciones sobre el pensador decimonónico dominicano Pedro Francisco Bonó; Fenomenología, hermenéutica y percepción; Ética y alteridad: Emanuel Lévinas en el ámbito educativo; Ciudadanía e identidad como problemas recurrentes del pensamiento filosófico latinoamericano; Roque Dalton y Enrique Dussel: crítica del colonialismo y del concepto tradicional de modernidad; La realidad latinoamericana a través de la filosofía y la literatura; Reflexiones en torno a problemas lógicos y epistemológicos; “Custoria” y “Responsabilidad”: la necesidad de la ética en los tiempos actuales; Democracia participativa de la mujer y diversidad sexual: Retos actuales; Pensamiento filosófico dominicano; la enseñanza de la filosofía: importancia actual y criterios didácticos; Democracia, exclusión y corrupción en Latinoamérica, el caso dominicano; Tecnología y sujeto cibernético: reflexiones filosóficas; Reflexiones filosóficas y estéticas originadas por el desarrollo tecnológico; algunas expresiones de antropología filosófica: humanismo, posthumanismo y visión relacional; La vida humana desde orientaciones filosóficas, religiosas y pedagógicas; y Construcción de utopías en Latinoamérica.

Los conferencistas principales fueron: Javiel Elena Morales, Willian Mejía Chalas, Francisco Acosta, Roque Santos, Esteban Carmona, Federico Alvarez, Horacio Cerutti, Carlos Rojas Osorio, Alberto Saladino García, Román García Fernández, Elsa Saint-Amand, Francisco Antonio Márquez, Álvaro Carvajal Villaplana, León David, José Ignacio Galparsoro y Fernando Ferrán.

Uno de los coloquios se tituló *Desafíos y tareas pendientes del pensamiento filosófico centroamericano*, una actividad de la ACAFI, y participaron: Francisco Antonio, Márquez, Álvaro Carvajal Villaplana y Angelo Moreno León. Un diálogo fue dedicado a la obra filosófica de Adela Cortina, en

el que participó Edickkson Minaya; y el otro a Horacio Cerutti sobre la gestación y el desarrollo de la Filosofía de la Liberación.

Durante esta actividad académica se realizó la reunión de la Junta Directiva de ACAFI el miércoles 16 de octubre, y se confeccionó el acta el jueves 17 de octubre. También, se realizó una reunión entre representantes de la Junta Directiva de ACAFI con los miembros de la Asociación Dominicana de Filosofía, el día 18 de octubre.

En la reunión de la de la Junta Directiva de la ACAFI, se analizaron y tomó decisiones sobre una serie de temas, los cuales, en detalle se pueden consultar en el acta que se publica en este número de *Azur*. Los temas fueron: La inscripción de ACAFI ante la Asociación Interamericana de Filosofía (SIF). Se anuncia la publicación de las ponencias del XI Congreso Internacional de Filosofía. Religión, Cultura y Género. Dicha actividad académica acogió el III Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía. Se invita a Puerto Rico para que participe en la ACAFI. Se informa que hay personas de Nicaragua integradas a ACAFI. Se ratifica la realización del XII Congreso Centroamericano de Filosofía, en Guatemala para el 2021. Se aprueba la propuesta de realizar el V Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía en Cuba. Se presenta un informe sobre el avance de la conformación de la red centroamericana de investigación de sobre pensamiento indígena. Se informa sobre el avance de la creación de *Azur. Revista Centroamericana de Filosofía*. Se presenta el informe de la reunión de la Red Iberoamericana de Filosofía, realizada en la UNAM, del 17 al 21 de junio de 2019.

Un proyecto para destacar es la coordinación del proyecto de investigación sobre *Lógica y argumentación cívica*, con uso de programas informáticos, inteligencia artificial y plataformas digitales para la enseñanza de la lógica y la argumentación en la educación diversificada, con un plan piloto que se inicia en Costa Rica, y que extendería al resto de Centroamérica, con el profesor Germán Vargas

Guillén, de la Universidad Pedagógica de Colombia.

Recibido: 01/09/20
Revisado: 12/10/20
Aprobado: 04/11/20

Asociación Centroamericana de Filosofía
(ACAFI)

**Declaración del IV Pre-Congreso
Centroamericano de Filosofía, 2019
Santo Domingo, República Dominicana**

Reunidos en la ciudad de Santo Domingo, República Dominicana, en ocasión de la celebración del *V Congreso Dominicano de Filosofía. Ciudadanía, Sociedad Tecnológica y Utopías* y del *IV Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía*, celebrado del 14 al 17 de octubre de 2019, en la Escuela de Filosofía, Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma de Santo Domingo. Convocados por la señor Edickson Minaya, director de la Escuela de Filosofía y presidente de la Comisión Organizadora del Congreso Dominicano de Filosofía, y el señor Julio Minaya Santos, Vice presidente de la Asociación Centroamericana de Filosofía (ACAFI); atendiendo a la resolución del *XI Congreso Centroamericano de Filosofía*, celebrado en Panamá, en la Universidad de Panamá, en el marco del *XI Congreso Centroamericano de Filosofía*, del 17 al 19 octubre de 2018, en la cual se asigna a la República Dominicana como país sede de la celebración del IV Pre Congreso.

Asistentes miembros de ACAFI: Julio Minaya Santos, Álvaro Carvajal Villaplana, Francisco Márquez Guevara y Jossué Leonet Zelaya. *Invitados:* Edickson Minaya, Germán Vargas Guillén, Eduardo Bermúdez, José Milián Cubillas Arévalo, Horacio Cerutti.

Celebramos el IV Pre-Congreso con los siguientes objetivos:

1. Revisar los acuerdos tomados en el XI Congreso Centroamericano de Filosofía.
2. Ratificar la propuesta de realización del XII Congreso Centroamericano de Filosofía
3. Aprobar el V Pre Congreso Centroamericano de Filosofía.
4. Proponer una agenda de trabajo.
5. Incorporar los principios de inclusión, diversidad e interculturalidad como guías de trabajo de ACAFI.
6. Participar en el intercambio académico regional.

ACORDAMOS y DECLARAMOS:

XIII. Revisión de cumplimiento de acuerdos de las declaraciones anteriores, se detalla a continuación los resultados:

- a. Inscripción de la ACAFI en SIF (Asociación Interamericana de Filosofía). Se requiere presentación de estatutos. El señor Álvaro Carvajal informa que no se han elaborado los estatutos, ya que El Salvador no remitió el borrador que tiene Ricardo Molina. El señor Leonet va a interceder con el Señor Molina para que remita el texto, lo más pronto posible, para elaborar los estatutos.

- b. La inscripción de la ACAFI a la FISF (Federación Internacional de Sociedades de Filosofía) está pendiente, el señor Abdiel Rodríguez, indicó que él se hacía responsable de hablar con Gabriel Vargas Lozano, miembro de la junta directiva de la FISF para que facilite la inscripción, pero no contamos en este momento con información para la toma de decisiones.
- c. No se constituyó la comisión de relaciones internacionales para que vea el asunto de los contactos internacionales. En dicha comisión participarían el presidente, el secretario y los vocales de ACAFI interesados.
- d. Publicación de las ponencias del *III Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía* y el *XI Congreso Internacional de Filosofía. Religión, Cultura y Género*, realizado en Guatemala, en la Universidad Rafael Landívar. Al respecto, el señor Marlon Urizar, informa que se está en el proceso de publicación.
- e. Todavía no se han creado las asociaciones nacionales de Honduras y Panamá.

XIV. Invitación de Puerto Rico.

Se logra hacer contacto con filósofos de Puerto Rico, con el señor Carlos Rojas, para que facilite la incorporación de Puerto Rico, en tanto invitado a la ACAFI. El señor Rojas, mostró su disposición para realizar esta intermediación.

XV. Ratificación de la propuesta de realización del XII Congreso Centroamericano de Filosofía, en Guatemala, año 2021.

Se ratifica la propuesta de realización del XII Congreso Centroamericano de Filosofía en Guatemala, para el año 2021. Según el señor Márquez la

propuesta del congreso se estaría entregando en junio de 2020.

Como ese mismo año, tanto México como Perú celebran el bicentenario de la Independencia, se acuerda invitarlos al congreso.

XVI. Aprobación de la propuesta de realización del V Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía, en La Habana, Cuba.

Se revisa el acuerdo anterior de realizar dicho pre-congreso en El Salvador, empero, ya que están en proceso de transición de varios eventos universitarios, lo que dificulta la organización, los representantes Jossué Leonet y José Milián Cubillas proponen que se realice dicha actividad en Cuba.

El señor Ángelo Moreno, hizo trámites en La Habana, se reunió con el señor Giovanni Fernández, de la Universidad de La Habana, para realizar V Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía, para el año 2020. La propuesta de proyecto se presenta a la Unión Europea para su financiación.

Se aprueba la realización del V Pre-Congreso Centroamericano de Filosofía, en La Habana, Cuba, esto en la espera de la aprobación del financiamiento para dicha actividad.

XVII. Analizar la situación de la participación de Nicaragua.

El señor Carvajal informa que hay personas de Nicaragua incorporadas a ACAFI, se trata del señor Marco Aurelio Peña, de la organización Asociación Intelectual Multidisciplinaria Polimates, página electrónica: www.polimates.org. Hay que incorporar al señor Peña al grupo de WhatsApp.

XVIII. Informe del proyecto de la red de Investigación en Pensamiento Indígena.

El señor Márquez expone que él y Andrés Solano Fallas han estado colaborando, que existe la posibilidad de

que se incorporen otras personas, por ejemplo, un grupo de estudiantes de Honduras. Queda pendiente el asunto de la inscripción del proyecto en la Universidad de Panamá, lo cual iba a facilitar el señor Rodríguez, él afirma que no se ha hecho pues espera la información del proyecto de creación de la red.

Al respecto de esta red, el señor Vargas indica que la Editorial Aula de Humanidades, ofrece la publicación de un libro sobre mitologías y relatos ancestrales vivos de América.

XIX. *Informe de avance del proyecto de la creación de la revista Azur. Revista Centroamericana de Filosofía.*

El señor Carvajal informa que cuenta con cuatro personas voluntarias que trabajarán en la revista de manera *ad honorem*: Álvaro Zamora, Luis Diego Cascantes, Abdiel Rodríguez y Gabriela Rangel. Se ha definido y aprobado una propuesta de los criterios editoriales y procedimentales. Se propuso el nombre de la revista *Azur. Revista Centroamericana de Filosofía*, *azur* significa azul, el color común de las banderas de la región y refiere a Rubén Darío. Se está elaborando el logo de la revista. Se tiene que inscribir la revista en el Registro de la Propiedad, pero se requiere la suma de \$USA 100. Además, hay que inscribirla en la Biblioteca Nacional para obtener el código de registro. A los dos años de publicación se procede con el registro de acreditación. Se solicita que se incluya en la revista una sección de literatura.

XX. *Informe de la reunión de Red Iberoamericana de Filosofía, realizada en la UNAM.*

La reunión de la RIF se realiza en el marco del *V Congreso Iberoamericano de Filosofía. 5 siglos de convergencias y desencuentros: historia, retos y porvenir de la filosofía Iberoamericana*, del 17 al

21 de junio, en la UNAM. El señor Carvajal informa que se realiza la reunión, se aprueban los estatutos, y se crean comisiones de trabajo. Se aprueba el principio de inclusión como guía de acción de la RIF. Se aprueba que el VI Congreso Iberoamericano se realizará en Portugal. Se acuerda la creación de una comisión que revise los acuerdos de afiliación en especial las escuelas y facultades de Filosofía. Se informa que, en el Congreso de Aguascalientes, se realizó la reunión de la RIF, en donde se elige la Junta Directiva, en ella el señor Carvajal es electo como vocal.

XXI. *Revisar los acuerdos acerca de los aspectos de imagen y comunicación de ACAFI.*

Se ha creado el correo electrónico y el perfil de Facebook. También hay propuesta de diseño del logo, falta tomar una decisión sobre este último.

XXII. *Presentación del proyecto de enseñanza de la lógica y la argumentación en la educación secundaria por medio de plataforma digital.*

El señor Germán Vargas presenta el proyecto sobre lógica y argumentación en el ámbito de la formación ciudadana para estudiantes y profesores de educación secundaria. El cual tiene varios componentes de programas computacionales de juegos éticos, de argumentación, basados en inteligencia artificial, el plan piloto se haría en Costa Rica, luego se extendería al resto de Centroamérica y República Dominicana. Cada país tiene que ir viendo las posibilidades del proyecto.

También el señor Vargas plantea una visita a Colombia, a la Universidad Pedagógica, para una demostración de los programas, en principio ellos pondrían el hospedaje y la alimentación, y cada uno en los países el boleto de avión. Se tiene que fijar la fecha de esa

actividad, para el primer semestre de 2020.

Se aprueba la participación en el proyecto

XXIII. Creación de red de investigación en Diversidad Sexual.

El señor Carvajal plantea la necesidad de crear una red de investigación regional sobre la diversidad sexual, que incluya diferentes disciplinas. También indica que puede ofrecer un curso *Sobre Derechos Humanos, género y diversidad sexual*.

Se aprueba apoyar y promover la creación de una posible red de investigación regional sobre la diversidad sexual.

Además, se acuerda la posibilidad de impartir el curso sobre *Derechos Humanos, Género y Diversidad Sexual* en la Universidad de El Salvador, y en la Universidad de San Carlos.

XXIV. Inclusión como visitante de la Asociación Filosófica del Caribe Colombiano.

El señor Eduardo Bermúdez expone el trabajo de la Asociación Filosófica del Caribe Colombiano; así como el por qué se forma dicha organización. Esta red reúne a asociaciones, grupos y filósofos(as) de la zona del Caribe.

Se acuerda invitar como visitante de ACAFI a la Asociación Filosófica del Caribe Colombiano.

XXV. Ampliación de la red de investigación fenomenológica CLAFEN-Círculo Latinoamericano de Filosofía Fenomenológica.

El señor Vargas plantea que se conforme un grupo de fenomenología en Centroamérica en el marco de la CLAFEN, ya hay miembros centroamericanos en dicho Círculo.

Se aprueba promover la creación de dicho grupo.

XIV. Incorporación de los principios de inclusión, diversidad e interculturalidad en ACAFI.

El señor Carvajal propone que la ACAFI debe trabajar con unos principios básicos de acción, en tanto guía de su accionar, estos principios son los de *inclusión, diversidad e interculturalidad*.

Se aprueba la incorporación de dichos principios a los objetivos, la visión y los estatutos de ACAFI.

Dado a los diecisiete días del mes de octubre de dos mil diecinueve, siendo las once horas, en la Universidad Autónoma de Santo Domingo, Santo Domingo, República Dominicana.

Francisco Márquez
Vocal 3, en representación del presidente
Guatemala

Julio Minaya Santos
Vicepresidente
República Dominicana

Álvaro Carvajal Villaplana
Secretario
Costa Rica

Jossué Leonet Zelaya
Vocal 4
El Salvador

Recibido: 01/09/20
Revisado: 12/10/20
Aprobado: 04/11/20



VIII

Sobre los autores y autoras



Amalia Bernardini. Es Doctora en Filosofía “con honores” de la Universidad de Génova (Italia) y de la Universidad de Costa Rica, con formación académica también en Francia y Alemania. Catedrática universitaria para Grado y Posgrado de las principales Universidades públicas de Costa Rica, ahora jubilada. Especialidades: Filosofía Moderna, Ética y Filosofía de la Educación. Ha cubierto cargos académicos, representativos y de organización cultural en entidades nacionales e internacionales. Autora de tres libros y unos treinta artículos y ensayos especializados. Autora de artículos de opinión para periódicos de mayor circulación de Costa Rica. Condecorada por la República Italiana con el Grado de “Grande Ufficiale”, por méritos culturales (2010). **Correo:** abernardcr@yahoo.com

Álvaro Carvajal Villaplana. Doctor en Humanidades, con énfasis en Filosofía Contemporánea (mención honorífica). Profesor de las Escuelas de Filosofía y Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica. Profesor de la Escuela de Ciencias Sociales del Instituto Tecnológica de Costa Rica. Autor de múltiples artículos y libros. Su última publicación es *Diversidad sexual: Democracia y Ciudadanía*. **Correo:** alvaro.carvajal@hotmail.com.

Leda Cavallini Solano. Magister Literarum y licenciada en Artes Dramáticas por la Universidad de Costa Rica. Catedrática de la Escuela de Estudios Generales y colaboradora del Proyecto EDNA (UCR). Autora de varios textos teatrales, novelas para público infantojuvenil. Premio Nacional de Teatro. Desarrolladora de talleres de animación de lectura y sensibilización en Derechos Humanos de la niñez y la adolescencia. **Correo:** lcavallinis@gmail.com

Felix Alejandro Cristiá. Es licenciado en arquitectura y candidato a máster en Filosofía por la Universidad de Costa Rica. Entre sus publicaciones recientes se encuentra: (2020) *Aproximación filosófica a la arquitectura de la Grecia antigua*, Reflexiones Marginales, Revista de filosofía, Número 56, abril, 2020. **Correo:** cristiabatista@outlook.com

Joselito Fernández Tapia. Profesor Investigador de la Universidad de la Sierra Sur. Doctor en Ciencias Sociales con mención en Estudios Regionales por El Colegio de la Frontera Norte, Magíster en Gobierno y Asuntos Públicos por la UNAM, México; Licenciado en Educación por la Universidad Nacional de Trujillo, Perú. Líneas de investigación: ciudadanía, democracia, e-Gobierno, migración internacional, desarrollo local. **Correo:** joseft100@hotmail.com ; <http://orcid.org/0000-0003-1847-686X>.

Antonella Lira Collazo. Es egresada del Instituto de Profesores Artigas en la especialidad Literatura. Profesora de literatura desde 2004 en CES (grado 6), con experiencia en educación privada. Profesora adscripta. Efectiva Grado 6 por concurso de mérito y oposición (2004). Profesorado de Idioma Español (IPA). Licenciatura en Letras en Facultad de Humanidades. (UDELAR). **Correo:** craimondoanson@gmail.com

Salvador Molina Guevara. Es profesor en la Universidad de El Salvador, Escuela de Economía y Escuela de Administración de Empresas de la Facultad de Ciencias Económicas. Bachillerato en comercio y administración opción contador. Profesorado en Ciencias Sociales, Licenciatura en Ciencias de la Educación. Especialidad en Ciencias Sociales. Licenciado en Filosofía. **Correo:** salvador.molina@ues.edu.sv

Marbin Amílcar Pérez. Es profesor (2014-2019), y profesor auxiliar de 2016 en el Departamento de filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de Honduras en el Valle de Sula, (UNAH-VS); Cuenta

con una maestría en Bioética, con una tesis, *La crisis humanitaria en el sistema de salud en el Seguro social*. **Correo:** marbin.perez@unah.edu.hn

María Pérez Yglesias. María Pérez Yglesias es doctora en Comunicación Social de la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Es autora de numerosos artículos académicos sobre humor, caricatura, historieta y literatura infantil. Forma parte de la Asociación de Escritoras y del Grupo Literario Poiesis. Ha escrito entre otros, *Súper Mapy y la cueva de las palabras*, *Cerro Pelón*, *Lágrimas de barro*, *Silencio el mundo tiene el ala rota*, *Anclas sin poema* y *Boleros nos volvemos tango*. **Correo:** mariaperez.yglesias@gmail.com

Carolina Raimondo Aonso. Es profesora egresada del Instituto de Profesores Artigas en la especialidad Biología en 1999. Efectiva Grado 6 por concurso de mérito y oposición (2004). Profesora de biología desde 1998 en CES (grado 6). Profesora de biología y preparadora de laboratorio en Liceo El Clemente (2000) y experiencia en otras instituciones privadas. Referente de educación sexual en CES. Formación como referente de Educación Sexual y gestora en diversidad sexual. Cursando ayudante preparador de laboratorio y Educadora Sexual. **Correo:** craimondoanson@gmail.com

Abdiel Rodríguez Reyes. Profesor en el Departamento de Filosofía e investigador en Centro de Investigaciones de la Facultad de Humanidades en la Universidad de Panamá. Presidente de la Asociación Centroamericana de Filosofía (2017-2018), Columnista en medios nacionales e internacionales. Director y editor de revistas nacionales e internacionales. Estudió en la Universidad de Panamá y del País Vasco (UPV-EHU). Realizó una pasantía de investigación en el CIAL-UNAM. **Correo:** abdielarleyrodriguez@hotmail.com

Carlos Rojas Osorio. Catedrático de la Universidad de Puerto Rico. Doctorado en Filosofía, Universidad Javeriana, Bogotá. Profesor visitante en la Universidad de Carabobo, Valencia Venezuela. Premio de ensayo Pen Cub de Puerto Rico, 2004, por el libro: *Pensamiento filosófico puertorriqueño*. Profesor Emeritus. Otorgado por la Universidad de Puerto Rico. Cuenta con numerosos artículos publicados, sus último libro publicados son *Filosofía de la educación de los griegos a la tardomodernidad*, Medellín, Editorial de la Universidad de Antioquia, 2020. Segunda Edición aumentada con un capítulo sobre “La educación humana de la mujer”. *El pensamiento vivo de Betances*, Río Piedras, Ediciones Gaviota, 2020. **Correo:** cr9683309@gmail.com

Marta Eugenia Rojas Porras. Poeta costarricense. Ejerció por 25 años como docente en el área de lengua española e investigadora educativa de la Universidad de Costa Rica. Actualmente catedrática jubilada. Su poesía está teñida por una visión esperanzadora desde la que se aborda la temática íntima y la figura femenina en tanto transgresora de lo establecido para su género. Poemarios: *La sonrisa de Penélope y su costumbra del adiós* (1993, 1998) y *Aposentos del deseo* (1996, 2005), ambos con la Editorial de la Universidad de Costa Rica; *Habitar la casa del tesoro* (2005), *Destejiendo la intemperie* (2019) y *Zárate desencadenada. Texto lírico dramático* (2019), estos tres últimos con Ediciones Perro Azul, entre otros. **Correo:** merojasporras@gmail.com

Roxana Rüginitz Garabedian. Egresada del Instituto de Profesores Artigas en la especialidad Literatura. Efectiva Grado 5 por concurso de mérito y oposición (2006). Profesora de literatura desde 2004 en CES (grado 5) Profesora adscriptora. Profesora con experiencia en educación privada. Realizó pos-grado en la Universidad de Sao Paulo, sobre Teatro en 1994. En curso pos-grado de teatro en la

Facultad de Humanidades de Montevideo. Ha publicado libros de poesía y biográficos. **Correo:** proyectoeducativoliving@gmail.com

Celso Vargas Elizondo: Doctor en Filosofía con especialidad en filosofía de la ciencia. Profesor Catedrático del Instituto Tecnológico de Costa Rica. Ha sido profesor en varias universidades centroamericanas y de México. Autor de más de 110 publicaciones académicas. Ha participado en numerosos congresos y reuniones. **Correo:** celsovargas@itcr.ac.cr

Carlos I Vilches Onofre. Estudiante del Doctorado en Filosofía Contemporánea (BUAP-México). Realicé estudios de Filosofía y Maestría en Filosofía. Trabajo en las siguientes líneas de investigación filosófica: Ética y Filosofía política, Filosofía latinoamericana y Filosofía de la educación. En la actualidad tengo un proyecto independiente bajo el título: “El análisis contemporáneo de las emociones como justificación del principio universal de la vida del sujeto humano”, desde febrero de 2017 a febrero 2021. **Correos:** aitet@hotmail.com y conofrevilchis@gmail.com

Ólger Villegas Cruz. Es profesor de Artes Plásticas y Licenciado en Artes Plásticas por la Universidad de Costa Rica. Estudió en México con Alberto de la Vega en la Academia La Esmeralda, hoy Escuela Nacional de Pintura y Escultura. Ha sido profesor de Artes Plásticas y de Escultura durante en el Liceo de San José, el Liceo Rodrigo Facio, el Conservatorio Castella, el Liceo de Heredia, en las Facultades de Bellas Artes de La Universidad Nacional de Costa Rica y en la Universidad Autónoma de Centroamérica. Sus obras se encuentran expuestas en sitios públicos y en varias instituciones autónomas costarricenses. Ha recibido el Premio Nacional Aquileo J. Echeverría en dos ocasiones y en el año 2010 le fue otorgado el Premio Magón, máximo galardón de la cultura nacional. **Teléfono móvil:** (506) 7212-5957

Álvaro Zamora Castro: Doctor en Filosofía por la Universidad de Costa Rica (Mención Honorífica), con estudios complementarios en la Universidad de Würzburg, Alemania (becario del DAAD). Se encuentra jubilado (JUPEMA). Ha sido profesor en UNED, ITCR, UCR y UNA. Es autor y coautor de dieciséis libros y de múltiples artículos. **Correo:** zamorar5@gmail.com.

Irma María Zúñiga León. Licenciada en Educación Preescolar por la Universidad de Costa Rica y Master of Science por East Carolina University. Catedrática jubilada de la Universidad Nacional (UNA), donde fue decana del Centro de Investigación y Docencia en Educación. Membresía en el Consejo Consultivo del Estado de la Educación y consultora del Sistema Nacional de Acreditación de la Educación Superior (SINAES). Dictaminadora de la *Revista Educare* e integrante de los consejos editoriales de *Early Childhood Research & Practice* (University of Illinois), *Innovaciones Educativas* (EUNED) y de la *Revista bianual de AIDU-A* (Asociación Iberoamericana de Docencia Universitaria-Argentina) (2016). Autora de diversas publicaciones en revistas especializadas. **Correo:** irmazunigaleon@gmail.com}

