



Bicentenario y decolonialidad





Azur Revista Centroamericana de Filosofía
VOL. 2, No. 4, Julio-Diciembre, 2021 | ISSN 2215.6089

Director:

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

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. Angelo 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
Instituto de Filosofía (FIS) del Centro de Ciencias Humanas y
Sociales (CSIC), España

Dra. Dina Espinoza Brilla
Universidad de Costa Rica, San José, 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



Azur. Revista Centroamericana de Filosofía es una publicación
de la Asociación Centroamericana de Filosofía (ACAFI)

Normas de publicación

El texto presentado para su evaluación debe 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 espacio y medio en *Word* para *Windows* al correo electrónico de la Azur. *Revista Centroamericana de Filosofía*: azurrevista@gmail.com y subir a <https://sites.google.com/site/azurrevisa/Inscripcion-de-articulos>.
- 2) Las llamadas para la numeración de las notas se hacen siguiendo el envío de estas al final del texto –no a pie de página-, sin udar los comandos del programa de *Word*.
- 3) Las partes del artículo deben aparecer en el siguiente orden: nombre del autor, título del trabajo/artículo, *Resumen* (no más de 100 palabras), seguido de *Abstract* (no más de 100 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 90 palabras: títulos académicos, afiliación institucional, líneas de investigación, y 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, los 32000 caracteres sin espacios para dossier, 30000 caracteres sin espacios para procesos de investigación, para Perfiles son 15000 caracteres sin espacios, 9000 caracteres sin espacios para reseñas, 15000 caracteres sin espacios para “Poesis” y 19000 caracteres sin espacios para crónicas.
- 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, no usar negrita en el texto. Las citas textuales, entre comillas dobles cuando va en el cuerpo del texto. Las 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).

Colaboradores en corrección de estilo: Leda Cavallini Solano y Gabriela Rangel Ruiz

Diagramación: Byron Flores Reyes / Innov8

Foto de portada: Byron Flores Reyes intervención de la pintura de Angelina Quic Ixtamer, Venta de Flores (2014), pintura al óleo, 17 x 17 cm Mujeres de Santiago, Atitlán, Guatemala.

Dirección electrónica: azurrevista@gmail.com

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

Teléfono: + 00 506 89132032



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional.

Hecho el depósito de ley

© 2022



Azur Revista Centroamericana de Filosofía
VOL. 2, No. 4, Julio-Diciembre, 2021 | ISSN 2215.6089

Contenidos

Artículos	Pág.
Ronulfo Alberto Vargas Campos	13
<hr/> Dossier: Decolonialidad, trabajo y desarrollo	
Ileana Corea García	31
Aaron Samuel Bracho Mosquera	37
Ida Graciela Gálvez Amores	47
Rita Liss Ramos Pérez	53
<hr/> Poesis: Juanito Mora: en el Bicentenario de la independencia de Centroamérica	
Carlos Aguilar Durán	65
.....	69
Fabián González Alvarado	73

Carlos Aguilar Durán77

Procesos de investigación

Germán Vargas Guillén
Lina Marcela Gil Congote 85

Perfiles

Julio Minaya Santos 97

Reseñas

Bernardo Castillo Gaitán 105

Marco Aurelio Peña Morales 113

Crónica

Álvaro Carvajal Villaplana
Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica Del 25 al 27 de febrero de 2019..... 121

.....109

Presentación

Al equipo editorial de *Azur. Revista Centroamericana de Filosofía* le complace presentar el Tomo 2, No. 4, de junio-diciembre de 2021. En esta ocasión, ofrecemos una nueva diagramación, con mayor dinamismo que la anterior, y que enfatiza el aspecto de lo digital con una concepción más moderna.

Azur presenta una nueva retícula básica, así como una estructura general más vigorosa. La primera está conformada por dos columnas para priorizar el contenido del texto. Al inicio de cada artículo, se plantea una columna a color, en la cual se encuentran el resumen y las palabras claves; también brinda los enlaces al índice de la revista y a los apartados del artículo, así como la información sobre las fechas de recepción y aprobación de los textos. Esa primera página se distingue, por sus contraste, de las páginas en las que aparecen los artículos. La tipografía apunta a un minimalismo en donde se aclopa estética y eficazmente el cuerpo del texto con el tamaño de la fuente. Se han implementado dos tipografías para dar jerarquía adecuada a títulos y subtítulos, citas, nombre de autor y pies de páginas, entre otras categorías; las citas van en color degradado. Los colores corresponden a la implementación de la identidad visual de *Azur*. Los tonos azules en el diseño gráfico transmiten seguridad, tranquilidad y científicidad. En el cabezado superior se ha colocado la información correspondiente al número de la revista. En el encabezado inferior de las páginas pares aparece el nombre del autor y las impares el nombre del artículo.

En este número, la sección de *Artículos* cuenta con la colaboración de Ronulfo Alberto Vargas Campos, con su artículo *El poder del Ethos y la cosmovisión en la ocasión de la praxis*. En la sección de *Dossier*, llamada *Decolonialidad, trabajo y desarrollo*, se presentan varias ponencias del curso *Colonialidad y decolonialidad en las Ciencias Sociales en América Latina*, impartido por profesor Abdiel Rodríguez Reyes. Cuenta con cuatro colaboraciones: Ileana Corea García, Aaron Samuel Bracho Mosquera, Ida Gabriela Gálvez Amores y Rita Liss Ramos Pérez.

La sección de *Poesis* está dedicada al bicentenario de la independencia de Centroamérica a partir de un hecho histórico ocurrido en Costa Rica, cual fue el fusilamiento de Juan Rafael Mora Porras durante la Campaña Nacional de 1856-1857. Se presentan los murales de Carlos Aguilar Durán. Colaboran en esta sección Luko Hilje Quirós y Fabián Gonzáles Alvarado con artículos que analizan la obra de Aguilar.

En la sección de *Procesos de Investigación* se tiene la contribución de Germán Vargas Guillén y Lina Marcela Gill Congote, quienes presentan el proyecto de investigación *La individuación en entornos formativos para la paz*, se trata de una investigación en proceso. En la sección de *Perfiles*, Julio Minaya Santos ofrece una semblanza de Lusitania Francisca Martínez Jiménez, la filósofa feminista de República Dominicana.

En la sección de *Reseñas*, y a modo de ensayo, se cuenta con las colaboraciones de Bernardo Castillo Gaitán, con un análisis de la Diputación Metafísica XXX de Francisco Suárez, y la de Marco Aurelio Peña Morales, una obra del literato, poeta y humanista nicaragüense, Rubén Darío. Por último, en la sección de *Crónica*, Álvaro Carvajal Villaplana presenta los principales resultados del I Coloquio Internacional sobre Humanidades, Derechos Humanos y Diversidad Sexual, organizado en la Universidad de Costa Rica, Costa Rica, del 25 al 27 de febrero de 2019.

Esperamos que este número sea del agrado de nuestros(as) lectores, y que los (as) estimule a presentar artículos para publicar en este proyecto de las Asociación Centroamericana de Filosofía (ACAFI).

Álvaro Carvajal Villaplana
Director
Alajuela, Costa Rica, 15/12/21



I
Artículos

Ronulfo Alberto Vargas Campos
**El poder del *Ethos* y la cosmovisión en
la ocasión de la praxis**

ÍNDICE INTERACTIVO

RESUMEN

Ethos y cosmovisión aluden a formas sedimentadas de consciencia que marcan la acción intersubjetiva. La determinación de *ethos* y cosmovisión sobre la praxis es compleja; está abierta a la autonomía subjetiva, porque cultiva el pensamiento y orienta la acción en el marco de posibilidades que hace visible.

Palabras Claves: *Ethos*, cosmovisión, percepción, cognición, acción.

Abstract: *Ethos* and worldview stand for sedimented forms of consciousness that induce intersubjective action. The determination of *ethos* and worldview on praxis is complex; it is open to subjective autonomy, because it cultivates thought and guides action within the framework of possibilities that it makes visible.

Keywords: *Ethos*, worldview, perception, cognition, action.

1. Introducción

La cláusula *concepción de mundo* (o *cosmovisión*) traduce literalmente el sustantivo alemán *Weltanschauung*. Entre otras acepciones, el diccionario bilingüe menciona “ideología” e “intuición del mundo”. El concepto fue teorizado por Wilhelm Dilthey (1833-1911), quien lo concibió como una representación integral del mundo, que es producto de la “vivencia” o “experiencia de la vida” (*Erlebnis*): el bagaje experiencial que se acumula en el transcurso de la convivencia de una sociedad (Dilthey, 1974, 43). La concepción de mundo es el núcleo cultural de toda sociedad; está formada por experiencias históricas comunitarias, según decíamos, pero fundamentalmente por la asimilación intelectual y emocional de esas experiencias: se integra a partir de elementos empíricos, racionales, estéticos, religiosos, y revierte sobre ellos sistematizándolos.

Por su origen y función -dar sentido a la experiencia social

Autor/ Author

Ronulfo Alberto Vargas Campos

Recibido: 10/01/21

Aprobado: 10/03/21

cotidiana-, la cosmovisión no es estática, sino dinámica: está abierta a transformaciones ligadas a las relaciones intersubjetivas de los miembros que componen la sociedad que la cosmovisión se representa. Dilthey (1974, 65ss.) consideró que existían tres concepciones de mundo:

- 1) El naturalismo materialista, consistente en representarse el mundo como materia y movimiento sujetos a fuerzas naturales, que podemos aprehender mediante experiencia y razón. Estos son los instrumentos de las ciencias de la naturaleza (*Naturwissenschaften*) a las que interesa la explicación causal (*Erklären*). Representantes de esta cosmovisión serían los atomistas clásicos, los mecanicistas modernos, los enciclopedistas y los positivistas.
- 2) El idealismo objetivo, el cual se representa el mundo como efecto causado por un principio inmaterial trascendental, que nos es accesible a través de la razón comprensiva (*Verstehen*), propia de las ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*). Heráclito, los estoicos, Espinosa, Leibniz y Hegel son algunos de los intelectuales que teorizan desde esta cosmovisión.
- 3) El idealismo de la libertad, o voluntarismo, que es la cosmovisión dualista en la que espíritu y naturaleza son realidades distintas. El mundo es creación de una voluntad espiritual. Los conflictos que se dan en él se generan por el antagonismo de las voluntades mortales. El platonismo, el neoplatonismo, el cristianismo, Kant, son algunos de sus representantes (Dilthey, 1974, 73).

La concepción de mundo es una representación integral del mundo desde la cual la realidad aparece ante la conciencia como algo unitario y con sentido. Desde esa visión global somos capaces de totalizar o armonizar —dar sentido global— la diversidad de nuestra experiencia, sistematizarla, y orientarla prácticamente. Henri Lefebvre enfatiza el aspecto práctico o pragmático implicado en toda concepción

de mundo, cuando define el concepto como:

[...] una visión de conjunto de la naturaleza y del hombre, una doctrina completa. En cierto sentido, una concepción del mundo representa lo que se denomina tradicionalmente una *filosofía*. Pero posee un sentido más amplio que la palabra “filosofía”. En primer lugar, toda concepción del mundo implica una *acción*, es decir, algo más que una “actitud filosófica”. Y esa acción existe inclusive cuando no es formulada y relacionada expresamente con la doctrina, cuando su conexión queda sin formular y no da lugar a un programa (Lefebvre, 1973, 6-7).

La concepción de mundo lleva a la acción: es precondition de la acción. Pero la acción orientada por la cosmovisión, como indica Lefebvre, no es necesariamente una acción consciente, porque la cosmovisión no es inmediatamente consciente: es el pensamiento que nos hegemoniza, formado en el crisol de la *Erlebnis* que reproducimos inconscientemente en la cotidianeidad. Elaboraciones más perspicaces de la cosmovisión, como la ciencia y la filosofía, alcanzan niveles de conciencia que pueden conducir a la autoconciencia crítica de la cosmovisión, y tornarse entonces en recursos para su transformación -reiteramos, las cosmovisiones no son estáticas.

Si la cosmovisión conduce a la acción, como su condición de posibilidad, la acción perfila el *ethos*, que es el uso habitado, que habitúa y, eventualmente, condiciona un hábitat. De la forma de ser a la que nos habituamos depende la calidad del entorno, que constituye nuestras propias condiciones de vida. La ética de Aristóteles es una disquisición en torno al *ethos* idóneo para hacer de la vida del hombre una vida humana. En esa dirección, desarrolla, asimismo, un análisis de *ethoi* alternativos que la envilecen -la sumen en condiciones infrahumanas. *Ethos* y *cosmovisión* son conceptos fundamentales para el entendimiento de la alternativa entre humanización y deshumanización. Procuraremos aportar, en lo que sigue, elementos para ese entendimiento.

2. La coherencia entre el pensar, el decir, el hacer y el valorar

Ethos, cosmovisión, paradigma, modelo, sistema, organización, son conceptos relativos a formas y estilos que condicionan relaciones de producción de las que depende la vida humana, porque esa producción consiste en producir medios de vida. Los términos del condicionamiento están definidos por la respectiva agencia, eficacia, génesis y desarrollo de esos conceptos, a saber, su historia, sus propias condiciones de emergencia y evolución. De ahí se siguen posibilidades entrópicas y teratogénicas: que en procesos sociales de producción dejen de producirse medios de vida al tiempo que comiencen a producirse medios de muerte; que formas y estilos que por generaciones han orientado la acción lleguen a determinar la extinción de recursos indispensables para la sustentación de la existencia. Para efectos de entender la relación entre el pensamiento, la acción y sus actuales consecuencias medioambientales críticas en sociedades contemporáneas, vamos a examinar la naturaleza de lo que consideramos son sus condicionantes.

Una de las tesis principales del pensamiento mágico es que el pensamiento materializa la realidad, según el deseo o voluntad del pensador, mediante fórmulas lingüísticas acuñadas como conjuros a fuerzas superiores que, en connivencia con quien las invoca, transforman la materia¹. Estas creencias justifican la acuñación de fórmulas populares del tenor del “¡abracadabra!” que, en tradiciones esotéricas, pretenden la concreción de los deseos. Como señalan Fierro Urrestra y otros (2003), el pensamiento mágico se estructura como *sistema de pensamiento*, y le compete, por tanto, una complejidad, que comprende la organización de percepciones, cogniciones, creencias y deseos, así como la expresión lingüística de estos elementos -la acuñación de fórmulas, rituales y cultos. Pero el pensamiento mágico es simplificador, fundamentalmente porque reduce la realidad material al pensamiento desiderativo y a la palabra omnipotente, a los que determina sobrenaturalmente. Por otra parte, la *superstición*

de segunda mano -oferta y demanda mercantil de brujería, adivinación, horóscopos- es la expresión con que, según Adorno (2004), la sociedad industrial recupera y mediatiza el pensamiento mágico, es decir, a la tendencia simplificadora original, la industria moderna le enrostra al pensamiento mágico la simplificación de la mercancía. A la demanda social de materializar sueños -que parte de individuos material y culturalmente precarizados- el mercado ofrece la magia como mercancía.

Ad litteram, pareciera absurda la pretensión de transformar la realidad mediante el pensamiento y la palabra, pero plausible si se hacen intervenir otras mediaciones como acciones eficaces al interior de instituciones, que contemplan pautas conductuales en función de metas y objetivos. En efecto, y al margen de la ideología del pensamiento mágico, el pensamiento sí transforma la realidad, puesto que el pensamiento humano es *objetivo* cuando contiene conocimiento (conceptos *qua entia rationis*) y *objetivable*, en realidades concretas, cuando se orienta intencional y prácticamente (*praxis*² denomina la unidad de teoría y práctica (Sánchez Vázquez, 2003). La práctica (acción) está orientada por teoría (pensamiento), que transforma la materia, según los criterios teóricos o culturales del sujeto activo.

La objetividad del conocimiento, como la del mundo real, no significa ausencia o exclusión del sujeto. La ciencia moderna gestó el ideal programático de la objetividad, entendiéndola como marginación sistemática del sujeto en la representación conceptual de los fenómenos, en lo que constituía una pretensión ilusa, fundada en una confusión entre la abstracción mental en tanto operación intelectual, y la alienación del sujeto en relación con su entorno, como si realmente no estuviera ni perteneciera al mismo contexto en el que determina sus objetos de conocimiento, ni que esa determinación afectara la propia representación objetiva. El ideal de objetividad sólo puede sostenerse aceptando, incluyendo e integrando el contenido subjetivo del conocimiento y de la realidad, según el entendimiento holista de que ningún ente es absoluto, sino expresión, momento,

efecto y factor de una organización sistémica que emerge y se reproduce a partir de la interconexión dinámica de sus elementos.

La teoría jurídica también recoge la dimensión transformadora del pensamiento y el lenguaje, a través del principio kantiano de la autonomía de la voluntad, según el cual la voluntad es el fundamento tanto de la norma moral como de la ley escrita:

Del mero orden externo del Derecho era posible deducir, no su mayor laxitud como simple no-violación externa de artículos de la ley (en contraposición con el celo moral, de carácter positivo), sino, al contrario, su mayor rigidez. La libertad [...] es limitada jurídicamente de modo puramente administrativo, es decir, heterónomamente, mientras que moralmente es limitada por la propia voluntad, es decir, autónomamente [...] De acuerdo con ello, el Derecho es un «tener que ser» y la moral simplemente un ‘deber ser’; el Derecho es determinación ajena y autoritaria de la voluntad, con el fin de la coexistencia de varias voluntades, mientras que la moral es autodeterminación, y respeta a todo hombre como fin, no como medio. (Bloch, 1980, 235)

La voluntad autónoma -el pensamiento en dimensión trascendental-, que se identifica con el imperativo categórico, dicta la acción que responde, ya sea al “deber ser” moral -cuando su ejercicio está determinado por la voluntad del actor en tanto sujeto trascendental-, o al “tener que ser” jurídico -cuando el ejercicio lo determina el legislador en calidad de sujeto trascendental.

Asimismo, desde la *teoría de los actos de habla* de Austin y Searle, es posible dar sentido al carácter transformador de la palabra desde su naturaleza perlocutiva: hablar es una acción que tiene lugar en el mundo y que no lo deja indiferente. Decir algo (*acto locutivo*) implica más que una locución (emisión de contenido lingüístico); al decir, emitimos contenido lingüístico con el cual pretendemos causar un efecto en el interlocutor (*acto ilocutivo*); de toda emisión de contenido lingüístico se siguen consecuencias, sean estas las previstas en la intención del emisor u otras (*acto perlocutivo*: la alteración concreta

que la emisión del habla produce en su contexto, a partir de lo que induce). Austin lo expone con estas palabras:

[...] decir algo producirá ciertas consecuencias o efectos sobre los sentimientos, pensamientos o acciones del auditorio, o de quien emite la expresión, o de otras personas. Y es posible que al decir algo lo hagamos con el propósito, intención o designio de producir tales efectos... Llamaremos a la realización de un acto de este tipo la realización de un *acto perlocutivo* o de una *perlocución* (Austin, 1990, 145).

En el acto de habla concurren tres dimensiones: 1) El acto locucionario, dimensión o significado locucionario (*locutionary meaning*), es la expresión de un enunciado con un significado determinado o contenido objetivo (sentido cognoscitivo: el acto locucionario remite a lo que se dice); 2) El acto ilocucionario (*illocutionary meaning*), dimensión o significado ilocucionario, remite a quien lo dice y al carácter lingüístico de lo que dice: Fulano ha emitido una proposición o recitado un poema o dictado una orden con las respectivas intenciones; 3) el acto perlocucionario (*perlocutionary meaning*), dimensión o significado perlocucionario, se refiere a las consecuencias objetivas que la realización del acto de habla ha tenido sobre quienes lo han recibido. Una ilustración del significado de los actos de habla la hallamos en el primer informe del Club de Roma: Donella Meadows dio a conocer en 1972 su obra *Los límites del crecimiento*, por encargo de aquella institución. En ese informe, Meadows exponía que el modelo de producción orientado al crecimiento económico mediante la explotación intensiva de recursos naturales tenía por consecuencia el agotamiento de estos recursos que no eran renovables ni infinitos. De esta manera, las perspectivas de crecer infinitamente estaban basadas en la ilusión de que el crecimiento exponencial podía ser ilimitado porque se basaba en la explotación ilimitada de recursos naturales ilimitados. La emisión de este *informe* constituía un acto locutivo; su naturaleza de *documento informativo*, junto con las intenciones de generar

ciertas consecuencias mediante su locución (consecuencias tales como información, pero a la vez formación, y también alarma, angustia, escepticismo) fueron el acto ilocutivo; el acto perlocutivo, las consecuencias efectivas que tuvo la locución sobre la realidad: la articulación de movimientos ecologistas como actores políticos emergentes.

El sentido en que el pensamiento y la palabra influyen en la transformación de la realidad presupone la propia realidad de pensamiento y palabra, es decir, su comprensión en una realidad integral que incluye a los seres humanos, con sus medios e instrumentos cognitivos y materiales específicos. La ilusión de la transformación mágica surge cuando se asumen fuerzas que literalmente no son de este mundo, sino de una *sobrenaturalidad* que no admite contenido empírico en sus representaciones simbólicas que no son, de tal suerte, sino *flatus vocis*, como las denominaba Ockham. Tanto el discurso cotidiano como el teórico poseen un valor performativo puesto que modifican la realidad, en la medida en que discurso y realidad no son polos ontológicos opuestos: el discurso tiene lugar en y expresa la realidad. La exaltación idealista del poder de la palabra tiene su lugar más común en las esferas de la *superstición de segunda mano*, como denomina Adorno (2004) a las prácticas supersticiosas reconvertidas en industria, en el contexto del capitalismo tardío; pero la asignación al discurso de una facultad objetivadora se ha hecho presente en algunas teorías académicas, como por ejemplo, en la post estructuralista estadounidense Judith Butler (2004), quien extrema la tesis de que el sujeto es una construcción del lenguaje, por lo cual, en su constitución se produce una sujeción: nuestra misma existencia depende de la interpelación, y nuestra calidad de vida está supeditada al carácter de esa interpelación: ser llamados por otros nos convierte en lo que somos. Puesto que el nombre nos provee ser e identidad, estas categorías no son en absoluto ontológicas, sino convencionalmente lingüísticas. Butler procura escapar del esencialismo, mediante la premisa de que nada hay natural: si todo es construcción simbólica, la sujeción al

lenguaje puede ser revertida a través del propio lenguaje, mediante actos de habla performativos, que transformen -*construyan*- una realidad distinta.

Ese intento de emancipación, amparado al anti-esencialismo, incurre, no obstante, en una paradoja: eleva al discurso y la intencionalidad por encima del hablante, esto es: hipostasia el discurso, a manera de una fuerza autonomizada que ejerce poder sobre sujetos concretos. Avizora la posibilidad de que los sujetos apelen a esa fuerza con fines emancipatorios, pero, en definitiva, el lenguaje seguiría constituyendo a sujetos, bajo signo diferente. Es un dualismo idealista, que escinde al sujeto de la estructura lingüística, y otorga a esta las cualidades que en otras ontologías tuvo el principio dominante (las ideas, Dios, el Espíritu).

En Austin, el lenguaje no flota por encima del hablante, porque no se trata de una estructura autónoma. El discurso tiene una emisión localizable en una intencionalidad subjetiva: el lenguaje no habla por sí mismo; siempre es *alguien* el que habla, expresando, con ello, un poder concreto, que se despliega a través de actos de habla. Pero si es alguien concreto quien emite actos de habla, entonces se le puede y debe pedir cuentas. De esto se sigue que las estructuras de dominación son sociohistóricas, materiales y concretas, porque la realidad es una sola. La imagen dicotómica de la realidad, tanto como su desarrollo en calidad de antagonismo social, es producto de una alienación que excede determinaciones lingüísticas.

La elevación de ideas a ideales es el momento que determina la objetivación del sentido; la convivencia que se realiza cotidianamente a través de interacciones responde a valores que sirven a la comprensión del mundo como hábitat y espacio para la autorrealización. Los hechos que el pensamiento intenta aprehender son concreciones particulares de acciones que siguen intencionalidades condicionadas por valoraciones. El filósofo español Javier Echeverría ha generalizado la operación axiológica más allá del universo simbólico de la especie *sapiens*. Los valores son “funciones que aplican agentes individuales y colectivos a la hora de discernir lo que es bueno y malo para ellos.

No hay bienes ni males sin sistemas de valores que permitan discernirlos como tales” (Echeverría, 2007, 18). Desde esta perspectiva, la valoración es una función vital que desarrollan todos los organismos en el transcurso de sus interacciones. “Bueno” es la valoración que los seres vivos hacen en relación con bienes -objetos concretos- que necesitan para conservarse y “malo” es la que hacen en relación con males que necesitan evitar. La propuesta de Echeverría en torno a una axiología naturalizada indica que el bien y el mal son discernibles para todo organismo viviente, de acuerdo con sus características y capacidades específicas.

La relación entre ideas y hechos se ha interpretado de diversas maneras a lo largo de la tradición filosófica; las ontologías idealista y materialista, así como las epistemologías racionalista y empirista, en sus modalidades dualistas, pluralistas o monistas, han concentrado la problematización de esa relación. En general, tienden a absolutizar uno de los principios, relativizando el otro, en sentido subordinado. En perspectiva compleja, entre ideas y hechos, entre pensamiento y realidad, cabe establecer relaciones, sin prejuizar que haya una determinación unilateral, o se trate de una oposición.

3. El ethos como habituación a formas de pensar, decir, hacer y valorar

Ethos y *cosmovisión* son nociones que se imbrican sin llegar a identificarse. Las cosmovisiones son sistemas o constelaciones de ideas, valores y representaciones generales mediante las cuales una sociedad organiza su percepción del entorno y establece criterios de interacción con él (Redfield, 1963). El *ethos* es uno de los elementos de la cosmovisión, que en sí mismo se dimensiona como un sistema: un conjunto dinámico y procesual de interacciones de pensamientos y prácticas intersubjetivas, cuyo núcleo lógico es una cosmovisión (*Weltanschauung*) o perspectiva paradigmática orientada específicamente a la organización de las representaciones de la moral, el deber, el bien o el *buen vivir*. Está ligado a una

experiencia convivencial histórica y culturalmente sostenida. En su origen, esta experiencia es fundamental en relación con la comunidad que la vive, porque establece y sedimenta los modos, estilos, estrategias y proyectos que hacen posible su existencia. *Ethos* no remite a un espacio, sino a una continuidad temporal: un proceso de habituación. Es un modo estable y temporalmente persistente de ser que garantiza la conservación de la existencia.

En el libro II de la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles distingue entre virtudes intelectuales (*dianoéticas*) y morales (éticas), señalando que las primeras dependen del “aprendizaje”, que requiere de “experiencia y tiempo”, mientras que las virtudes morales dependen de “la costumbre”; de esta última, según el filósofo, aquellas virtudes han “tomado el nombre con una pequeña variación.” Alude a la homonimia entre *éthos* (*éthos*: hábitat), y *êthos* (*êthos*: hábito)³. El origen etimológico de la palabra “moral” radicaría en el “hábito”: “la moral,” (i.e. la virtud moral, *ethiké arethé*) “se origina a partir de la costumbre (*éthos*)” (Aristóteles, 2001, 75; 1103a16). Según José Luis Calvo Martínez, traductor de la *Ética a Nicómaco*, dicha etimología no es correcta. Asimismo, María Araujo y Julián Marías, traductores de la misma obra, en la edición del Centro de Estudios Constitucionales (Madrid, 1981), indican que “Aristóteles supone” que *éthos* es una “variación de *éthos*. Lo que interesa, para efectos de una teoría del *ethos*, no es la vinculación etimológica entre ambos homónimos, sino el *ligamen conceptual* que Aristóteles establece entre moral y costumbre, porque funda la teoría ética en una línea de investigación empírica, por cuanto en la determinación de contenidos morales hace intervenir la experiencia (hábito, costumbre): esto es, ideales, normas, valoraciones y acciones morales no son innatas, y se conciben sólo mediante prácticas humanas contextuales; las *virtudes del carácter* se aprenden y desarrollan mediante la experiencia de la costumbre:

[...] evidente que ninguna de las virtudes morales se origina en nosotros por naturaleza: en efecto, ninguna de las cosas que son por naturaleza se acostumbra a

otro comportamiento. Por ejemplo, la piedra, que se dirige por naturaleza hacia abajo, nunca podría acostumbrarse a dirigirse hacia arriba ni, aunque uno tratara de acostumbrarla tirándola mil veces hacia arriba (Aristóteles, 2001,75; 1103a16).

El *ethos* humaniza el entorno: le da forma humana a partir de incidir prácticamente en él contra su inmediatez natural. Esta incidencia depende de la acción eficaz (*práxis*) continuada y reiterada en el tiempo, hasta que se consolida como hábito. El núcleo del *ethos* (modo de ser) es la acción. En tanto que acción condensada, en el *ethos* está contenida la libertad, puesto que actúa un agente mediante deliberación (*phronesine*: sabiduría, prudencia) y contra la inclinación natural (*physis* y *pathos*). En la consolidación del *ethos* interviene entonces el sujeto convertido en factor auto-determinante que desarrolla, con autonomía, su forma, organización, e identidad. En tanto efecto y factor del comportamiento sociocultural, el *ethos* dimensiona al ser humano como fenómeno emergente y autopoietico, puesto que produce, a través de su acción, las condiciones de su propia existencia. La acción humana es siempre inter-acción, es decir, las expresiones “comportamiento” y “ser humano” remiten a constelaciones o haces de relaciones entre elementos que pueden ser individuos, grupos, objetos, procesos materiales e ideales. El *ethos* es carácter a la vez social e individual; individualiza, pero el proceso que forma individuos parte de una comunidad.

El *ethos* es factor nuclear del proceso por medio del cual el pensamiento y la conducta humana se sistematizan en formas activas de vida, las cuales se expresan materialmente en su entorno y lo moldean con arreglo a expectativas y necesidades. La actividad desplegada en este proceso necesariamente transforma a su vez a sus agentes, esto es, a los seres humanos que ostentan pensamiento y conducta. Manifestaciones de esa transformación son las instituciones culturales, especialmente las formas históricas particulares que asumen estas instituciones en distintos entornos geográficos y temporales. En tanto mediaciones para

el despliegue de esa actividad, dichas instituciones son decisivas en relación con aquellas expectativas y necesidades a las que responden; asimismo, en su tramitación, se ven transformadas. Pensamos en instituciones tales como la *ciencia*, la *política* y la *ética*, que marcan cánones y albergan prácticas para la consecución de objetivos societales. Los núcleos constitutivos de estas instituciones -*conocimiento*, *poder* y *hábito*- las orientan en dirección a sus intereses específicos: el discernimiento del entorno, su control y su habitación. Hacer del entorno un *hábitat* resume los imperativos a que responde la acción humana. La ética asume este imperativo, y consideramos necesario detenernos en el significado y alcances del núcleo propio que anima su presencia cultural e histórica: el hábito, carácter o *ethos*.

Oscar Wilde, en su reflexión sobre la experiencia carcelaria (*De profundis*, 1905), afirma que “cada acción cotidiana hace y deshace el carácter” (Wilde, 1961, 1209), máxima que en su coyuntura era para el escritor motivo de angustia: implicaba asumir una responsabilidad inevitable por lo que se ha llegado a ser, a consecuencia de acciones propias. El carácter nos hace actuar, puesto que nos configura como agentes no simplemente reactivos, sino autónomos. Pero esa configuración transcurre en un proceso tensional entre la determinación externa y el impulso interno. Heráclito de Éfeso (535-484) expresa esa tensión en el fragmento 119 (Diels-Krantz): “el carácter del hombre es su destino” (*éthos ánthropon daímon*), también: “las costumbres del hombre son su demonio”). Este aforismo indica que el conjunto de nuestras experiencias y vivencias -el carácter- nos capacita para la acción: el *destino* en tanto proyecto o propósito final. Asimismo, indica que la causa de ese destino es el carácter de hombre, es decir, el propio agente de la acción, pero no a la manera de un individuo abstracto, sino de un sujeto cultural mediado por experiencias y vivencias institucionales. De estas determinaciones se sigue que la acción desplegada es la de un agente con *autonomía relativa*, esto es: la libertad se dirige en confrontación con las determinaciones del entorno. El mismo hecho fue explicitado por Karl Marx en 1852: “Los hombres hacen su propia historia, pero no

la hacen a su voluntad, bajo condiciones elegidas por ellos mismos, sino bajo condiciones directamente existentes, dadas y heredadas” (Marx, 2012, 33).

Si bien son las acciones, mediadas por la deliberación de un agente, lo que evidencia su autonomía -así como el peso moral de la responsabilidad-, Wilde comprende que el carácter (*ethos*) es factor determinante de los actos humanos, pero relativiza esa determinación a la vista de otros concomitantes. En la *Balada de la cárcel de Reading* (1898) expresa: “cada hombre mata lo que ama, unos lo hacen con una mirada de odio; otros, con palabras cariñosas; el cobarde, con un beso; ¡el hombre valiente con una espada!” (Wilde, 1961, 857) A su tesis anterior sobre la autonomía relativa de la praxis, Marx acota: “La tradición de todas las generaciones muertas gravita como una pesadilla sobre el cerebro de los vivos” (Marx, 2012, 33). Anexas a las consideraciones racionales sobre la acción deseada o necesaria están las “condiciones dadas y heredadas”, tradiciones, costumbres, ideologías, instituciones que pautan conductas, y naturalmente la compulsión afectiva que inconscientemente conduce a hechos cuyas consecuencias suelen lamentarse. Esto significa que la autonomía del agente no puede ser sino relativa: la libertad absoluta es la ilusión del individuo abstracto que es causa de sí, sin más determinaciones.

Una consideración de la autonomía humana inevitablemente contiene una reflexión acerca del bien y el mal, así como de la medida en que el sujeto autónomo es agente del mal. La idea del ser humano como actor protagónico de su existencia está presente en el fáustico “en el principio fue la acción” (Goethe, 1991, 80). Los idealistas y materialistas del siglo XIX coincidían en elevar al ser humano a la categoría de *sujeto*: agente autónomo productor de conocimiento, así como transformador de la materia, a través de su praxis. Pero la concepción de la *libertad humana*, que tendía a absolutizarse en estas antropologías filosóficas, debía matizarse bajo la consideración de las condiciones reales en que los seres humanos viven y despliegan márgenes de acción.

Sartre (2006, 37) ofreció una expresión

truculenta a la constatación de que nuestras acciones pueden llevarnos al cadalso o a la muerte: “Estamos solos, sin excusas. Es lo que expresaré diciendo que el hombre está condenado a ser libre. Condenado, porque no se ha creado a sí mismo, y sin embargo, por otro lado, libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace.” En la tematización moderna de la libertad se manifiesta tanto la percepción optimista del ego racional que progresa infinitamente y se autorrealiza, como la aprehensión de quienes advierten que la autonomía de la acción no es abstracta, sino el concreto efecto final de no evidentes factores determinantes -el último de los cuales es el propio agente-, y a la vez factor causal de no siempre previsibles consecuencias. La autoría de los actos corresponde al agente, tanto como ego racional, como cuerpo sujeto a determinantes externos: los actos son síntesis concretas del conjunto de determinaciones. Por ende, hay una responsabilidad objetiva sobre los actos, en tanto que sin la intervención del agente no habrían llegado a darse. La conciencia de la libertad como condena es una manifestación del alcance subjetivo de esa responsabilidad.

Los valores, conceptos e instituciones que forman la cultura no existen al margen de las relaciones sociales intersubjetivas ni de las condiciones materiales que las contextualizan. La acción humana, en su dimensión ética y política, responde a las demandas de conservación y mejoramiento de la existencia, en interacción con un entorno que comprende *hechos e ideas*: condiciones materiales de existencia, instituciones, tradiciones, usos y costumbres. El alcance práctico de la acción transforma el entorno con arreglo a esas demandas; también transforma al propio actor, según el principio de que el ser humano se autoproduce⁴. La autotransformación subjetiva afecta a hechos e ideas: *el modo de ser y pensar*, expresión que comprende el concepto de *ethos*, en tanto carácter. El carácter es un *dispositivo*, en el sentido en que Foucault se refiere a formaciones semánticas y actitudinales coherentes nucleadas desde los elementos heterogéneos que se

encuentran en la vida cotidiana, y que emergen para responder a urgencias, esto es: disponen o direccionan significados, actitudes, percepciones e interacciones. El dispositivo es un conjunto dinámico de elementos heterogéneos ligados al saber y al poder: “discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas [...]. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos” (Foucault, 1985, 128). El término fundamental para entender la función del dispositivo es *red*: se trata de la vinculación de estos elementos, con el propósito de proyectarlos hacia determinadas metas o “urgencias”, lo que da al dispositivo “una posición estratégica dominante” (Foucault, 1985, 129).

El carácter es además una *disposición*, constituida por interacciones sociales sedimentadas durante generaciones. El *ethos*—carácter orienta un orden de existencia, tal como la costumbre hace la norma, o el hábito la virtud. Si bien es “el modo de ser”, no se trata de una esencia invariable. Determina la acción, pero no según presupuestos deterministas: como determinante de la acción, en el *ethos* intervienen tanto su constitución generacional, cuanto el impulso propio de la generación que actualmente lo sostiene y a la cual sostiene, por lo que el *ethos* se muestra como *fuerza vital*, que varía por influencia de nuevos elementos que ingresan a la comunidad (ideas, ideales, movimientos, y azar).

De tal manera, en el *ethos* está comprendido el *destino* (Heráclito), pero asimismo la *libertad*, porque es una disposición autoconstituida y autoconstituyente, que capacita al individuo y al sistema social para interactuar con su entorno. Dicha interacción difiere cualitativamente de la que realizan las demás especies: la interacción mediada por el *ethos* forma o moldea un *medio humano*, que trasciende la sobrevivencia del presente para proyectar un futuro basado en *valores y conceptos*, esto es, una *cosmovisión*. Estos proyectos de sociedad se han concretado históricamente en comunidades que sostienen y realizan tales contenidos de cultura. Los sistemas

sociales que se constituyen, como señalaba Marx, desde “condiciones existentes, dadas y heredadas”, se sostienen o se disuelven, de acuerdo con la naturaleza de las interacciones de dichos sistemas con sus entornos. Estos sistemas sociales son *ecosistemas* y sus respectivas cosmovisiones son *ecosistémicas*, cuando manifiestan *capacidades autopoiéticas* que favorecen su sostenibilidad.

4. Percepción, cognición y acción

Fritjof Capra, en diversas obras -1992,18; 2009, 26; Wilber, 2008, 281-, ha expresado que la actual problemática ambiental, a la que determina como parte de una crisis global, tiene su núcleo en una “crisis de percepción.” Este juicio, que relaciona causalmente una actividad mental con una realidad material, recuerda el marco categorial del idealismo; particularmente, el pensamiento de George Berkeley (1685-1753), a quien Capra menciona, estima, y parece reivindicar. Berkeley, según la tradición filosófica (Ferrater, 1998), es un representante de la metafísica idealista y de la epistemología empirista, escuelas que, por su diversidad, no es posible reducir a enunciados generales. Más bien, operan como puntos de referencia para identificar estilos y métodos de pensamiento que divergen considerablemente si se examinan con minuciosidad.

A Berkeley se le asocia con el idealismo inmaterialista porque en su metafísica estipula que Dios sólo ha dado existencia al yo y sus percepciones. Berkeley, obispo de la Iglesia Anglicana, disputó contra posturas epistemológicas como las de Descartes y Locke de consecuencias, según él, ateas y materialistas. “El Dios de los filósofos”, epíteto peyorativo acuñado por Pascal en su *Memorial póstumo* (Reale-Antiseri, 1988,1508, T.II), para aludir a un principio impersonal que servía de hipótesis ontológica y epistemológica, fue objeto también de la crítica del obispo Berkeley en tanto que estaba en el centro de aquellas posturas: desplazaba al “Dios de los profetas”. Su proyecto es apologético, en el sentido eclesiástico de defender y ensalzar los principios del cristianismo contra corrientes heréticas.

Dios, en Locke y Descartes, es el principio creador que pone en marcha la máquina del universo, que, una vez creado, ni se confunde con su creador ni depende de él para funcionar, pues ya fueron establecidas las leyes naturales que lo gobiernan. El mundo es substancia material en ambos filósofos; está construido como un mecanismo que responde a fuerzas eficientes descritas, que son cognoscibles como leyes. Berkeley se opone rotundamente a esta cosmovisión materialista y mecanicista porque desplaza a Dios de la creación, al reiterar una ontología dualista en la que lo espiritual -Dios y el alma-, aunque nominalmente son principios superiores, en la práctica resultan indiferentes para el desenvolvimiento mundano. Por eso defiende el principio de que la materia no existe independientemente del espíritu que la percibe. Dios crea el mundo como una realidad espiritual e ideal, que existe porque su creador la aprehende en su pensamiento, como idea del mundo (*esse est percipi*). Esta creación de Dios consiste en “espíritus” (“substancias activas e incorruptibles”, en calidad de sujetos de la percepción) e “ideas” (“seres dependientes”: percepciones u objetos de la percepción) (Berkeley, 1985, 78). El espíritu (yo, mente, alma) identifica objetos mediante la percepción, de tal forma que estos objetos están en él como contenidos mentales, es decir, *ideas*, que son percepciones de entes sensibles; nada que no se halle como percepción en una mente tiene existencia concreta autónoma: no existe un mundo material exterior a la mente, ni existe la “materia” como principio metafísico abstracto imperceptible; no existen las abstracciones.

Berkeley rechaza una concepción dualista de la realidad al considerar que no hay materia sin espíritu o mundo material independiente del percipiente, sino que los entes materiales son simultáneamente ideas en la mente de un percipiente que, si no es un espíritu finito es, entonces, Dios. Es un planteamiento monista cercano al que describe Espinosa: “El orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas” (Ética, Parte II, Prop. VII). Este monismo, en tanto que propuesta de un pensamiento integrador, es lo que

interesa a Capra cuando insiste en que debe verse una crisis de percepción en el fondo de la crisis global.

El estudio de la percepción involucra a la psicología y la epistemología. La percepción (*perceptio*: “recolección, cosecha”) es el proceso psíquico de aprehensión sensorial de información, que identifica objetos en el entorno. El proceso involucra estimulación física (visual, táctil, auditiva, etc.) de los órganos sensoriales, que es transmitida al cerebro, que la interpreta y articula como representación, de modo tal que los objetos físicos son aseguibles en calidad de conceptos -interpretaciones de estímulos sensoriales-, pero nunca en sí mismos, de modo tal que “la cosa en sí” no es sino una abstracción sin sentido: el objeto de la percepción incluye simultáneamente al sujeto percipiente.

La operación cognitiva de la percepción depende de la evolución de los órganos sensoriales, así como del sistema nervioso central, que condicionan la formación de representaciones; el mundo percibido es el mundo que podemos percibir en cuanto especie biológicamente capacitada para captar y procesar información del ambiente. La manera en que realizamos estos procesos es específica, como lo es para cualquier otra especie:

[...] representaría una especie verdaderamente ingenua de dogmatismo suponer que existe una realidad absoluta de cosas que fuera la misma para todos los seres vivientes. La realidad no es una cosa única y homogénea; se halla inmensamente diversificada, poseyendo tantos esquemas y patrones diferentes cuantos diferentes organismos hay. Cada organismo es, por decirlo así, un ser monádico. Posee un mundo propio, por lo mismo que posee una experiencia peculiar. Los fenómenos que encontramos en la vida de una determinada especie biológica no son transferibles a otras especies. Las experiencias, y por lo tanto, las realidades, de dos organismos diferentes son inconmesurables entre sí. En el mundo de una mosca, dice Uexküll, encontramos sólo “cosas de mosca”, en el mundo de un erizo de mar encontramos sólo “cosas de erizo de mar” (Cassirer, 1986, 46).

El modo, estilo y condicionamientos de la percepción humana nos representa una realidad que es y no es la misma para las especies que la habitan. No es la misma, porque su representación depende de la especificidad de sus organismos, que condicionan asimismo las formas de interacción con el ambiente. Sin embargo, es la misma, porque se trata de un ambiente *cohabitado* por el conjunto de especies que componen el ecosistema planetario. Naturalmente en esa cohabitación está incluido el *homo sapiens*.

Hay entonces, factores biológicos que condicionan la percepción, pero no sólo biológicos, sino además socioculturales: la percepción no es una simple aprehensión refleja de datos empíricos, sino que implica una interpretación de esos datos. Por ende, un bagaje cultural, lingüístico y experiencial que permita interpretarlos. Desde ese bagaje, la percepción humana se particulariza, no sólo en términos de especie biológica, sino de grupos y comunidades diferenciados por la historia y la geografía. Los indios Tarahumara de México usan una sola palabra para designar tanto el verde como el azul; los esquimales en Alaska, Canadá y Groenlandia usan veintidós palabras distintas para referirse al color blanco (Martínez, 2006), *i.e.*, la cultura esquimal percibe (reconoce) diversas tonalidades de blanco; el color negro, en culturas occidentales, es asociado asimismo a experiencias macabras. Cada uno de estos casos indica una experiencia perceptiva distinta, en función del contexto y del bagaje cultural e histórico, a pesar de la misma configuración evolutiva del cerebro.

La experiencia e interpretación de datos empíricos está condicionada por la biología y la cultura, sin que pueda establecerse algún primado de una sobre la otra, dado que la forma perceptual, como lo propone la psicología Gestalt, es una síntesis de operaciones e interacciones. La *concepción de mundo* -una particularidad de cada comunidad humana- es básica para determinar la percepción del mundo.

El uso que da Capra al concepto de *percepción*, cuando señala que la crisis ambiental está basada en una crisis de percepción, es metafórico: no

es la percepción como fenómeno psíquico ni como bagaje informativo para la elaboración de conceptos empíricos lo que está en ese núcleo, sino una *perspectiva paradigmática* (*perspectiva* y no *percepción*) que nos induce a ver, pensar y actuar en el mundo desde conceptos y patrones conductuales que reproducen un mundo preconcebido. Esos factores conductuales perpetúan prácticas que han puesto en crisis la sustentabilidad del sistema social. La “percepción” mencionada por Capra no consiste en la aprehensión sensorial de datos empíricos, sino en una imagen global (*Gestalt*) de lo que asumimos como realidad circundante; una imagen que se ha formado a partir de relaciones generacionales de producción y reproducción con el entorno. Es más, una concepción de mundo (*Weltanschauung*), puesto que una percepción del mundo ya presupone el marco categorial desde el cual es posible interpretar y conceptualizar: una *Weltanschauung* provee las valoraciones y categorías con las que interpreto en el mismo acto en que percibo. La valoración que Capra hace de Berkeley se funda en la anticipación crítica de una *objetividad sin sujeto*, que sería efecto ilusorio de sostener la autonomía absoluta del mundo material en relación con una igualmente absoluta autonomía del observador de ese mundo: ambos abstractos. El ideal de objetividad de la ciencia, desde la perspectiva que aísla al objeto de su observador subjetivo, lleva a la ilusión de que el conocimiento científico es absolutamente objetivo, porque en su producción se desplaza al sujeto.

El *ethos* y la cosmovisión plasman el carácter de los procesos sociales en su actualidad y su devenir. La convivencia humana puede darse entonces como experiencia de humanización, a saber, enriquecimiento progresivo de la condición humana, o bien como deshumanización: deterioro, hasta el envilecimiento, de esa condición. El individualismo moderno alude a un *ethos* y una cosmovisión insostenibles porque desconoce la naturaleza social del sujeto humano. La autopercepción individualista es, para insistir con Aristóteles, un movimiento antinatural que no obstante es factible por algún tiempo aún indeterminado: a la piedra no se le puede acostumbrar a elevarse al cielo, pero al ser humano

sí se le pueden inducir pensamientos y actitudes que lo persuadan de ser un individuo desligado de la comunidad, con valoraciones estrictamente propias y acciones eminentemente egoístas. El mundo (es decir, un mundo: el occidental contemporáneo) puede soportar millones de individuos así persuadidos, pero estos individuos no lograrán soportarse indefinidamente a sí mismos en esa ilusión de individualidad autárquica. El ser humano no está solo ni puede estarlo; sus interacciones lo constituyen en su historia y cotidianeidad y pueden también destruirlo.

Notas

1. Según Fierro Urresta y otros (2003), el pensamiento mágico es un sistema de creencias que funciona por analogías entre lo que se piensa, lo que se percibe y lo que se desea (*magia homeopática*, llamó James G. Frazer (1890) a este pensamiento analógico), y constituye una forma primaria y crucial de aprehensión cognoscitiva, no porque sus representaciones sean correctas, sino por lo que significa en términos de la evolución biológica del cerebro, que hace unos 60000 años hizo posible operaciones mentales como la analogía, la abstracción y la fantasía. No es tampoco un pensamiento privilegiado de culturas no civilizadas, sino una tendencia constante del psiquismo humano. La relación entre pensamiento, lenguaje y realidad, así como el poder creador de la palabra, en el contexto del pensamiento mágico, pueden ponderarse según lo que Fierro y otros explican como uno de los principios a que responde este pensamiento: “Los símbolos no sólo representan otras cosas o acciones, sino que pueden tomar las cualidades de lo que representan. Si una piedra representa a un dios poderoso y cruel, se le teme y reverencia no sólo al dios sino a la piedra misma. El ejemplo más interesante lo constituye la palabra. Si se enuncia la palabra muerte, ella misma puede acarrear el suceso temido. Los pensamientos cumplen un papel similar; con sólo pensar en la desgracia de un enemigo, está le sobreviene inexorablemente.”
2. Sánchez Vázquez elabora en torno a la tesis aristotélica de que la praxis o acción (praxis) es la “forma de actividad específica” que caracteriza al sujeto humano en cuanto

humano. “Actividad” en sentido amplio o general se refiere a un “acto o conjunto de actos”, emprendidos por un agente, que terminan modificando “una materia prima”, con independencia del contexto, motivo, razón de ser o efectos ulteriores que se sigan de esos actos. La praxis, específicamente, “se da cuando los actos dirigidos a un objeto para transformarlo se inician con un resultado ideal, o fin, y terminan con un resultado o producto efectivos, reales. En este caso, los actos no sólo se hallan determinados causalmente por un estado anterior que se ha dado efectivamente –determinación del pasado por el presente-, sino por algo que no tiene una existencia efectiva aún y que, sin embargo, determina y regula los diferentes actos antes de desembocar en un resultado real; o sea, la determinación no viene del pasado, sino del futuro” (Sánchez Vázquez, 1980, 154). La praxis no es entonces actividad simple, sino compleja, pues contiene pensamiento conceptual unido en calidad de teoría a una práctica correspondiente. La precisión permite entender que la teoría y la práctica pueden discurrir por separado, pero que sus respectivos efectos no modificarán la materia más que azarosamente, mientras que su articulación incrementa las condiciones de posibilidad para una modificación deseada. Atrás recordamos la definición que daba Weber a la acción (*Handlung*) como conducta intencional que prevé resultados. La voluntad del agente, que conscientemente se despliega en el mundo, configura la acción; por esas determinaciones, la acción difiere de otras clases de conducta. Desde otro marco teórico, este concepto se emparenta con el de la praxis.

3. Según el Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza, Eethos tiene acepciones tales como “hábitat, residencia, carácter, modo de vida”, mientras que ethos es traducido como “hábito, uso, usanza, tradición”. Miguel Spinelli (2009) reseña que Eethos aparece en los poemas homéricos (siglo VII a.C.) con el significado de “modos genéricos de vivir”, que conforman eventualmente una “sabiduría”. Calvo Martínez (Aristóteles, 2001:37) explica que Heródoto (484-425) empleó Eethos por primera vez con el significado de “costumbre”, lo que le permitió a Aristóteles asociarlo con ethos (hábito), una palabra cuyo significado, según Spinelli, se remonta a Esquilo (525-456).

4. En glosa al principio marxista, de vena hegeliana (vgr. *Fenomenología del espíritu*, cap. 4: “señorío y servidumbre”), que Engels formula como: «El trabajo creó al hombre», Hanna Arendt explica los alcances de esta actividad productiva específicamente humana: “significa, primero, que el trabajo y no Dios creó al hombre; segundo, significa que el hombre, en la medida en que es humano, se crea a sí mismo, que su humanidad es el resultado de su propia actividad; tercero, significa que lo que distingue al hombre del animal, su *differentia specifica*, no es la razón sino el trabajo, que no es un *animal rationale*, sino un *animal laborans*; cuarto, significa que no es la razón, hasta entonces el atributo máximo del hombre, sino el trabajo, la actividad humana tradicionalmente más despreciada, lo que contiene la humanidad del hombre” (Arendt, 1996:28). De tal forma, el trabajo en tanto particular expresión de la *práxis*, se dimensiona como la específica actividad autopoiética de los sistemas socioculturales, ya que esta actividad está en la base de la *antropogénesis*, como la condición necesaria para que la especie *sapiens* supere constreñimientos biológicos e instituya la cultura, que es la constelación institucional desde la que el ser humano, como mencionamos antes, “trasciende en conocimiento y poder por encima de especies que, en condiciones naturales, serían depredadores incontestables.” Jürgen Habermas (1992, 199-200) acepta la dimensión antropológica autoproducida del trabajo, pero agrega que la interacción intersubjetiva, como la que ocurre en los procesos de comunicación en el lenguaje ordinario, es una dimensión complementariamente antropogénica, pues provee el sentido que valora la vida como *vida buena*, algo que no se encuentra inmediatamente en el trabajo, que es actividad instrumental con arreglo a fines, que se emplaza en el contexto del sistema. La comunicación, que es acción racional con arreglo a valores, en cambio, se ejerce directamente en el mundo de la vida, y aporta el sentido, valor o razón de ser de toda actividad humana.

Referencias

- Adorno, Theodor W. (2004). *Escritos sociológicos I*. Madrid: Akal. Trad. Agustín González Ruiz
- Arendt, Hanna (1996). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península. Trad. Ana Poljak.
- Aristóteles (2001). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza. Trad. José Luis Calvo Martínez.
- Austin, John L. (1990). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós. Trad. Genaro R. Carrió y Eduardo A. Rabossi.
- Berkeley, George (1985). *Principios del conocimiento humano. Tres diálogos entre Hylas y Filonús*. Barcelona: Orbis. Trad. Pablo Masa y A.P. Masegosa.
- Bloch, Ernst (1980). *Derecho natural y dignidad humana*. Madrid: Aguilar. Trad. Felipe González Vicen.
- Butler, Judith (2004). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis. Trad. Javier Sáenz y Beatriz Preciado.
- Capra, Fritjof (1992). *Sabiduría insólita. Conversaciones con personajes notables*. Bs.As. Editorial Troquel. Trad. Enric Tremps.
- Capra, Fritjof (2009). *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Barcelona: Anagrama. Trad. David Sempau.
- Cassirer, Ernst (1986). *Antropología filosófica*. México: FCE.
- Dilthey, Wilhelm (1974). *Teoría de las concepciones del mundo*. Madrid: Revista de Occidente. Trad. Julián Marías.
- Echeverría Ezponda, Javier (2007). *Ciencia del bien y el mal*. Barcelona: Herder.
- Espinosa, Baruch de (1984). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Barcelona: Orbis. Trad. Vidal Peña.
- Ferrater Mora, José (1998). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel.
- Fierro Urresta, Marco y otros (2003). “Psicosis y sistemas de creencias.” *Revista colombiana de psiquiatría*. Vol. 32, No. 3, julio—setiembre. Bogotá: Asociación colombiana

- de psiquiatría.
- Foucault, Michel (1985). *Saber y verdad*. Madrid: Las ediciones de La Piqueta. Trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1991). *Fausto*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico. Trad. J. Rovira Borrell.
- Habermas, Jürgen (1992). *Conocimiento e interés*. Madrid: Taurus. Trad. Manuel Jiménez, José F. Ivars y Luis Martín Santos.
- Kirk, Geoffrey Stephen, Raven, John Earle y Schofield, Malcolm (2008), *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos. Trad. Jesús García Fernández.
- Lefebvre, Henri (1973). *El marxismo*. Bs.As.: CEPE. Trad. Tomás Moro Simpson.
- Martínez, Yaiza (2006). “El lenguaje condiciona parcialmente la percepción visual.” *Tendencias21. Revista electrónica de ciencia, tecnología, sociedad y cultura*. En línea, http://www.tendencias21.net/El-lenguaje-condiciona-parcialmente-la-percepcion-visual_a863.html Madrid, ISSN 2174—6850. Recuperado 18 de diciembre, 2012.
- Marx, Karl (2012). *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Alianza. Trad. Elisa Chuliá.
- Reale, Giovanni – Antiseri, Dario (1988). *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Barcelona: Herder. Trad. Juan Andrés Iglesias.
- Redfield, Robert (1963). *El mundo primitivo y sus transformaciones*. México: FCE. Trad. Francisco González Aramburo.
- Sánchez Vázquez, Adolfo (1973). *Filosofía de la praxis*. México: Grijalbo.
- Sartre, J.P. (2006). *El existencialismo es un humanismo*. México: UNAM.
- Spinelli, Miguel (2009). “Sobre as diferenças entre éthos com épsilon e êthos com eta.” *Trans/Form/Ação* [en línea]. vol.32, n.2, pp. 9—44. ISSN 0101—3173. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101—31732009000200001>.
- Wilber, Ken (Ed., 2008). *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia*. Barcelona: Kairós. Trad. Vicente Romano.
- Wilde, Oscar (1961). *Obras completas*. Madrid: Aguilar. Trad. Julio Gómez de la Serna.

The background of the page is a complex, layered composition. The top half features a light, abstract pattern of overlapping geometric shapes in shades of blue, green, and yellow. The middle section is a solid, dark teal horizontal band. The bottom half is dominated by a vibrant, colorful floral pattern with purple, blue, and orange flowers, overlaid with a semi-transparent geometric pattern similar to the top section.

II
Dossier
Decolonialidad, trabajo y desarrollo

Presentación

Decolonialidad, trabajo y desarrollo

En el marco del curso *Colonialidad y decolonialidad en las Ciencias Sociales en América Latina* de la *Maestría en Ciencias Sociales con Teorías y Métodos de Investigación*, organizada por el Instituto de Estudios Nacionales de la Universidad de Panamá, y financiada por la SENACYT, se realizó una revisión bibliográfica, así como de los nodos problemáticos de la decolonialidad, como resultado presentamos el siguiente dossier: *Decolonialidad, trabajo y desarrollo*.

El objetivo consistió en visibilizar el tema de la decolonialidad en nuestro medio, tanto en Panamá como Centroamérica. La cuestión no es nueva. La propuesta crítica es a dicho patrón de poder mundial germinado desde 1492. El cual es como una hidra, tiene varias cabezas. De fondo se había cimentado en la supuesta superioridad política y epistemológica de Occidente sobre *Abya Yala*. Bajo esa jerarquización se establecieron muchas de nuestras relaciones sociales. Es importante la aclaración conceptual, para no extraviarse en el camino. En tal sentido, se dice tanto de la colonialidad, así como en contra de la decolonialidad, por lo que, al final no se dice nada; lo cual, invita a seguir bregando para hacer cada vez más explícitos los supuestos de la crítica decolonial a la colonialidad.

Al respecto hemos organizado este dossier con cuatro aportes de: Ida Graciela Gálvez Amores, Rita Liss Ramos Pérez, Aaron Samuel Bracho Mosquera e Ileana Corea García. El denominador común es reflexionar con la decolonialidad; empezando con lo conceptual hasta desplazarnos a pensar desde estas perspectivas problemas como el desarrollo y la cuestión del trabajo. Es un posicionamiento cuando asumimos el compromiso político y epistemológico que ello conlleva.

Con respecto a los temas conceptuales, Corea García en su artículo *La cuestión de la descolonialidad: Generalidades y conceptualización*, hace un recorrido para aproximarse a descolonialidad cuestionando al eurocentrismo. Partiendo de conceptos como *colonialidad*, trabajado por Aníbal Quijano y Walter D. Mignolo; cabe resaltar la impronta del pensamiento negro para el último autor. También se subraya el tema de la “interculturalidad” a partir de la propuesta de Catherine Walsh. De hecho, de Quijano a Walsh puede decirse que hay una lectura de la cuestión, pero no es la única. Con respecto al artículo de Bracho Mosquera, resaltamos su intento por aproximarnos a la cuestión con una pléyade de intelectuales que se suscriben a este posicionamiento y desde allí piensan la realidad no solo para describirla, sino para descolonizarla.

Además, se abordaron dos cuestiones fundamentales en las ciencias sociales: el trabajo y el desarrollo. Con respecto al primero, Gálvez Amores, pondrá sobre la lupa el concepto de *trabajo* para no verlo solo como algo dignificante, sino en su heterogeneidad como lo planteará en su momento Quijano. Para terminar, Ramos Pérez pesquisa el concepto *desarrollo*, bajo esta concepción siempre se ha legitimado la explotación de nuestra naturaleza. El artículo en cuestión nos invita a reinterpretarla y así manejar otro discurso.

Estos artículos apenas se aproximan a tales perspectivas, tocará seguir trabajando para asumir el posicionamiento epistemológico y político para la descolonización de las ciencias sociales en nuestro medio.

Abdiel Rodríguez Reyes
Universidad de Panamá
Ciudad de Panamá, 15/12/21

Ileana Corea García

La cuestión de la descolonialidad: generalidades y conceptualización

ÍNDICE INTERACTIVO

RESUMEN

La descolonialidad representa principalmente la separación de la base de poder que tiene como centro un análisis desde Europa hacia América Latina representa el punto de inflexión, ruptura de la lógica de la modernidad. Su enfoque está centrado en la experiencia desde América Latina, teniendo como resultado una nueva epistemología del sur. Este debate y discusión sobre la herencia del colonialismo en nuestros países latinoamericanos se ha duplicado en los últimos años representando una novedad de las ciencias sociales.

Palabras Claves: : Colonialidad, Descolonialidad, Epistemología del sur, América Latina, Crítica.

Abstract: Decoloniality mainly represents the separation of the power base that has as its center an analysis from Europe to Latin America, it represents the turning point, breaking of the modernity logic. His approach is centered on the experience from Latin America, having as a generation a new epistemology of the South.

Keywords: Coloniality, Decoloniality, Southern Epistemology, Latin America, Criticism.

1. Introducción

En el recorrido de hace unos diez años, varios intelectuales desde Sur América y el Caribe han ido realizando discusiones alrededor de la modernidad y las consecuencias que atañe, de mayor forma en la construcción de los saberes. Dentro de estos destacados pensadores del llamado giro decolonial o descolonial tenemos a Aníbal Quijano, Ramón Grosfoguel, Santiago Castro-Gómez y Catherine Walsh. En este corto escrito vamos a repasar cuales son los cimientos y algunos de los principales conceptos de la descolonialidad como producto de la denuncia del eurocentrismo y el sentipensar de los pueblos. El análisis del descolonialismo, nos muestra que la racionalidad

Autor/ Author

Ileana Corea

Recibido: 06/08/21

Aprobado: 04/10/21

Europea moldeó la naturaleza de nuestra América como subordinada al sistema capitalista moderno.

2. Orígenes de la Descolonialidad

Cuestionar la mirada centrada en Europa dentro del estándar mundial y derivadas de todas las relaciones científicas, tecnológicas, económicas y sociales, sigue siendo una demanda ineludible en América Latina, que no puede ni debe entenderse como un capricho. Más bien, estas discusiones deben continuar porque constituyen una lucha por los derechos básicos de los pueblos de nuestra América.

La principal influencia del giro epistemológico proviene de América Latina, son teóricos descoloniales quienes originaron los estudios culturales y literarios europeos y estadounidenses, que marcaron las principales perspectivas sobre las relaciones coloniales basadas en la oposición entre colonizadores y colonizados, incluso antes de la fundamentación del descolonialismo.

Los escritos de Franz Fanon, quien discutió la imposibilidad de la construcción de una identidad en la presencia del otro colonizador. De la misma manera, Aimé Césaire, Albert Memmi y Edward Said fueron importantes referentes para las teorizaciones latinoamericanas (Morales; Girao, 2018, 134).

El enfoque de la descolonialidad constituye un pensamiento cuestionador a la modernidad que es impulsora del colonialismo con una mirada centrada en Europa como un patrón mundial que buscará explicar, narrar las relaciones científicas, tecnológicas, económicas y sociales, que representa una demanda histórica e ineludible en América Latina que tiene como protagonistas a los pueblos de nuestra América que luchan por los derechos fundamentales.

Es preciso tener claro la génesis del pensamiento, Mignolo nos dice:

(De) colonialidad es un concepto cuyo punto de origen fue el Tercer Mundo. Para ser más precisos, surgió en el

mismo momento en que la división en tres mundos se desmoronaba y se celebraba el fin de la historia y de un nuevo orden mundial. La aparición de este concepto tuvo un impacto de naturaleza semejante al que produjo el concepto 'biopolítica', cuyo punto de origen fue Europa". (Mignolo, 2011, 1).

Mignolo, sustenta que las colonias pasaron a ser el centro del debate internacional, específicamente el mundo no europeo que está mucho más ligado a la "antigua Europa del este", mucho más ligado aún a la formación de minorías de intelectuales constituidos como pensadores no europeos, por el contrario, adaptando las condiciones más locales, las de las llamadas colonias: La diáspora africana, inmigrantes, indígenas; y que se convierten en experiencias de vida, memorias y categorías que preceden un lenguaje y pensamiento.

La modernidad pasa a ser un punto de partida que busca la explicación sobre la necesidad de rehacer un nuevo esquema de análisis, pues constituye a la colonialidad en sí.

El argumento básico (casi un silogismo) es el siguiente: si la colonialidad es constitutiva de la modernidad, puesto que la retórica salvacionista de la modernidad presupone ya la lógica opresiva y condenatoria de la colonialidad (de ahí los damnés de Fanon), esa lógica opresiva produce una energía de descontento, de desconfianza, de desprendimiento entre quienes reaccionan ante la violencia imperial" (Mignolo, 2011, 26).

Este pensar se constituye en una nueva epistemología, rebasando el orden cronológico, y la razón del paradigma de la modernidad – colonialidad que se constituye como un nuevo comportamiento que está fuera de toda visión centrada en Europa que tiene como fin la búsqueda de un camino hacia una vida más humana, que intenta hacer del mundo, un mundo más solidario que reconozca la dignidad de todos y todas, redistribuyendo los recursos que todos y todas producimos.

3. Conceptualización

3.1 Colonialidad

La *colonialidad* es un concepto clave para entender el pensar de la descolonialidad, este grupo de pensadores se han puesto de acuerdo en lo elemental que es comprender lo que la colonialidad conlleva como resultado del período en sí mismo y cómo todavía siguen imponiéndose en las sociedades e Instituciones de América Latina, guiando sus destinos hasta hoy, de esta manera asegura el control y la hegemonía sobre nuestros países.

Este modelo de poder, derivado de la modernidad, solamente tuvo éxito cuando la región fue dominada por pueblos europeos, puesto que tiene como pilares el eurocentrismo, el capitalismo y el Estado-nación. (Quijano, 2002, 4-28).

Como componente de la matriz de análisis de modernidad-colonialidad, la descolonialidad establece una relación de diálogo que es conflictiva, iniciando con el despliegue mundial e imponer la retórica y su cosmovisión dominante, por lo tanto, como ejercicio exagerado del poder, la última categoría constituye uno de los debates centrales de la red modernidad-colonialidad y sobre todo en una gran parte de la reflexión derivada de la epistemología descolonial.

Del mismo modo, hay otras discusiones importantes para mantener ocupados a los pensadores, como lo es “modernidad-colonialidad”, estos conceptos explican el comportamiento, la intención, el prejuicio del poder imperial por parte de quienes lo muestran en su propia capacidad. Otra opción por la justicia y un compromiso moral por la paz y la dignidad. En otras palabras, las personas del mundo son sin duda: poder, existencia, conocimiento.

Siendo la colonia uno de los elementos constitutivos y específicos del modelo capitalista mundial, es importante recalcar la importancia de la población racial-étnica del mundo que se convierte

en la piedra angular de este modelo. El Poder, y opera en materia de existencia cotidiana y escala social, subjetivo en cada plano, área y tamaño.

Este debate iniciado por Quijano, quién explicó como funciona y se manifiesta el poder, diciendo: “El poder es un espacio de existencia”. Es en sí que la explotación -dominación como conflicto es una red social en donde se establecen como relaciones que controlan varios campos: dominación social, control de la naturaleza y sus recursos, el género y su sistema reproductivo, el conocimiento y la autoridad como mecanismo para garantizar estas dominaciones.

En este campo hace énfasis, Quijano:

Toda estructura social es, en esa perspectiva, orgánica o sistémica, mecánica. Y esa es, exactamente, la opción preferencial del eurocentrismo en la producción del conocimiento histórico. En esa opción, algo llamado “sociedad”, en tanto que una articulación de múltiples existencias en una única estructura, o no es posible y no tiene lugar en la realidad, como en el viejo empirismo y en el nuevo posmodernismo, o si existe sólo puede ser de modo sistémico u orgánico. (Quijano, 2007, 97).

El poder o las relaciones de poder se expresan claramente como parte del modelo de colonialismo, los elementos que lo constituyen son elementos específicos del patrón del mundo del poder capitalista. Según Quijano, el colonialismo es mucho más antiguo que la colonialidad, pero los hechos han demostrado que esto es más profundo y duradero que el colonialismo.

El término “colonización” es un elemento constitutivo del patrón mundial y es el resultado del colonialismo, sin él, sería imposible establecer relaciones inter-sujetos a escala global. Quijano insiste en que la *colonialidad* es un concepto diferente, aunque está relacionado con el concepto de *colonialismo*.

La modernidad y la organización colonial mundial tiene como uno de sus cimientos en términos cronológicos, la conquista de América por los europeos en 1492, este momento marca también la constitución del saber colonial, memoria, lenguaje

y conocimiento imaginario. Desde ese entonces, se empezó a construir una historia “Universal”, solo desde dentro (es decir, Europa), con dotes de superioridad, racismo y “civilización”; por tanto, está formó una narrativa, que precisamente negaba a la otra narrativa, porque es social y epistemológicamente diferente.

Sobre las nuevas relaciones que surgen, luego de la colonización de América, Quijano dice:

Las relaciones intersubjetivas correspondientes, en las cuales se fueron fundiendo las experiencias del colonialismo y de la colonialidad con las necesidades del capitalismo, se fueron configurando como un nuevo universo de relaciones intersubjetivas de dominación bajo la hegemonía eurocentrada. Ese específico universo es el que será después denominado modernidad. (Quijano, 2007, 94).

3.2 Interculturalidad

El principio de la interculturalidad no solo guía pensamientos y acciones en el campo social, sino que también guía pensamientos y acciones en el campo del conocimiento.

En este sentido, Catherine Walsh enfatizó que la interculturalidad es una construcción de un imaginario diferente de sociedad, que permite pensar y crear condiciones, además de nuevas fuerzas para el conocimiento basado en la descolonialidad.

Es este un principio del pensar de la descolonialidad, por lo que era importante tener un apartado en la conceptualización de este. La interculturalidad se basa en una perspectiva contra-hegemónica que es capaz de enfrentarse a cada uno de los residuos de legado colonial, pero que además ubica la forma de abordar conocimiento, incluyendo un abordaje geopolítico.

Desde esta perspectiva han sido fundamentadas y robustecidas las luchas de pueblos indígenas y de la diáspora africana en nuestro continente, puesto que la interculturalidad no solamente implica una postura política, sino epistémica de construcción

del conocimiento, qué va encaminada a reconstruir pensamientos generados desde el seno de los pueblos enfrentando de esta forma la colonialidad del saber.

Más que la idea simple de interrelación (o comunicación, como generalmente se lo entiende en Canadá, Europa y EE. UU.), la interculturalidad señala y significa procesos de construcción de un conocimiento otro, de una práctica política otra, de un poder social (y estatal) otro y de una sociedad otra; una forma otra de pensamiento relacionada con y contra la modernidad/colonialidad, y un paradigma otro que es pensado a través de la praxis política. (Walsh, 2007, 47).

Walsh, menciona que la interculturalidad no puede encubrir la desigualdad y las contradicciones sociales, sino que busca centrarse en combatir la matriz colonial, solucionar la desigualdad e intervenirla. Es decir, busca permanentemente sensibilizar estructuras, ideas e instituciones, encarándolas sobre las diferencias culturales y la necesidad de supervivencia. La praxis es la forma de resolver estas diferencias de manera simétrica ejerciendo valores y prácticas de educación, derecho, economía y una vida más justa.

Poniendo un énfasis particular en la noción de “interculturalidad epistémica”, a la vez que como una práctica política como una contra-respuesta a la hegemonía geopolítica del conocimiento, el artículo busca moverse alrededor de una simple asociación de interculturalidad con política cultural o identitaria, a través de configuraciones conceptuales que denotan otras formas de conocimiento, desde la necesaria diferencia colonial para la construcción de un mundo diferente. Su interés se orienta simultáneamente a clarificar cómo esas configuraciones son constitutivas del proyecto del movimiento indígena ecuatoriano y a considerar sus implicancias y posibilidades para el proyecto participativo del pensamiento crítico social, grupo en el que participa un creciente número de investigadores intervinclados en América

Latina y EE. UU., y que se refleja en este volumen. (Walsh, 2007, 48).

4. Epistemología del sur

El pensar o el *episteme* del sur nos habla de los conocimientos que buscan dar relevancia a las prácticas derivadas de la cognición de los pueblos oprimidos de forma histórica por el colonialismo y sus derivaciones. Este pensamiento llamado epistemología del Sur, es un encaramiento al modelo capitalista que niega de forma coercitiva la existencia de otras formas de conocimiento, sus normas y reglas metodológicas derivadas del eurocentrismo. Por ende, este reto, representa no sólo otra opción para generar diferentes pensares, o para reconocer y aceptar los ya existentes desde los pueblos, sino que también se alza como una denuncia ante todas las formas de dominación, inclusive la del conocimiento, como ya se ha expresado, y además sobre la crisis del sistema dominante, nos dice Boaventura Santos:

La crisis del paradigma dominante es el resultado combinado de una pluralidad de condiciones. Distingo entre las condiciones sociales y las condiciones teóricas. Daré más atención a las condiciones teóricas y es por las que comienzo. La primera observación, que no es tan trivial como parece, es que la identificación de los límites, de las insuficiencias estructurales del paradigma científico moderno es el resultado del gran avance en el conocimiento que él propició. La profundización del conocimiento permitió ver la fragilidad de los pilares en que se sostenía". (Santos, 2009, 2009, 31).

Es importante mencionar que la propuesta desde la descolonialidad, como lo es epistemología del Sur, exterioriza la búsqueda de los saberes que han sido negados a causa de la razón de la modernidad. Es por tal razón, por lo que aquí se afirma que la epistemología del sur está elevada como una alternativa, que es ciertamente relevante para nuestros tiempos en la búsqueda de la justicia, que va de la mano del desarraigo cognitivo irracional.

Es esta, entonces, la reafirmación de un espacio dónde se puede hablar de una descolonización del saber, tomando en cuenta conocimientos, experiencias y vivencias que han sido condenadas por la modernidad y la colonialidad como no válidas, esta propuesta es definitivamente desafiante de un análisis desde las características del conglomerado epistémico del conocimiento de los pueblos del mundo y donde las ciencias sociales juegan un papel importantísimo desde el quehacer del pensar del sur.

La ciencia social será siempre una ciencia subjetiva y no objetiva como las ciencias naturales; tiene que comprender los fenómenos sociales a partir de las actitudes mentales y del sentido que los agentes les confieren a sus acciones, para lo que es necesario utilizar métodos de investigación y hasta criterios epistemológicos diferentes de los existentes en las ciencias naturales, métodos cualitativos en vez de cuantitativos, con vista a la obtención de un conocimiento intersubjetivo, descriptivo y comprensivo, en vez de un conocimiento objetivo, explicativo y nomotético. (Santos, 2009, 2009, 30).

5. Conclusiones

Este escrito constituye un acercamiento al pensar descolonial, que permite abrir una ventana al debate en búsqueda del entendimiento más sencillo sobre lo que significa esta construcción epistemológica revolucionaria, que básicamente, busca acabar con la opresión y el dominio del conocimiento de una vez por todas, dejando de ser el flanco de los centros hegemónicos europeos y norteamericanos. La epistemología del sur nos dota de la toma de la liberación y búsqueda de la dignidad en el hecho de revelarnos al silencio cognitivo propio del colonialismo.

La descolonialidad puede representar una postura política un tanto utópica o muy ambiciosa, puesto que enfrenta el capitalismo brutal, el racismo, la misoginia, división de clases, desde el poder de las corporaciones multinacionales que tiene como

mecanismo control de los seres humanos, más es este giro decolonial la necesidad de buscar un camino distinto, tomando conceptos como la interculturalidad, siendo un ejercicio de construcción de nuevos valores de convivencia, nuevas prácticas, disposiciones y la praxis concreta en la que pueda llevarse adelante una relación igualitaria en culturas distintas desde sus conocimientos y saberes.

Desde la perspectiva decolonial se pueden realizar análisis sobre temas indígenas y ambientales en América Latina. Esta perspectiva nos demuestra el potencial para incorporar nuevos ejes, en la investigación de las Ciencias sociales, utilizando la memoria, conocimiento de nuestros pueblos de la mano con la teoría social.

Referencias

Aragón Andrade, O. (2011) Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social. *Alteridades* 21, 181–184.

Castro-Gómez, S., Grosfoguel, R. (Eds.), (2007) El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global, Biblioteca universitaria. Siglo del Hombre Editores: Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, IESCO-UC Pontificia Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Pensar, Bogotá, D.C.

Castro-Gómez y Grosfoguel (2007) El giro decolonial reflexiones para una diversidad.pdf, n.d. eje1-7.pdf, n.d. Geopolítica de la sensibilidad y del conocimiento [WWW Document], n.d. transversal texts. URL <https://transversal.at/transversal/0112/mignolo/es> (accessed 1.24.21).

Gutiérrez, A. (2012) Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria. En *Cult.-hombre-soc.* 18. <https://doi.org/10.7770/cuhso-V18N1-art337>

Morales Martínez, E.D., Girão Florêncio, J., (2017) El debate sobre decolonialidad, aspectos indígenas y medio ambiente en América Latina. Un análisis sobre el estado del arte. *FI* 58, 131–160. <https://doi.org/10.24201/>

fi.v58i1.2485

Quijano, A. (2007) *Colonialidad del poder y clasificación social*. p. 97. Acceso: <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/147.pdf>

Santos, B. (2009) *Una epistemología del sur*. Buenos Aires: CLACSO.

Walsh, C. (2007) Interculturalidad colonialidad y educación. *Revista Educación y Pedagogía* 25–35. *Interculturalidad colonialidad y educación*. Revista Educación y Pedagogía [WWW Document], n.d. URL <https://revistas.udea.edu.co/index.php/revistaeyp/article/view/6652> (accessed 1.24.21).

Aaron Samuel Bracho Mosquera

Aproximación al pensamiento decolonial en las ciencias

ÍNDICE INTERACTIVO

RESUMEN

El presente artículo intenta explicar la manera en que la propuesta decolonial ha sido incorporada en el desarrollo teórico de las ciencias sociales en América Latina; así como indagar sobre algunas de las tareas aún pendientes de dicha propuesta.

Palabras Claves: : Decolonial, modernidad, subalternos, capitalismo, modo de producción tributario.

Abstract: This article attempts to explain how the decolonial proposal has been incorporated into the theoretical development of the social sciences in Latin America, as well as to investigate some of the tasks still pending in this proposal.

Keywords: Decolonial, modernity, subalterns, capitalism, tax mode of production.

1. Introducción

Una tarea presente en cualquier esfuerzo reflexivo de exploración del *pensamiento decolonial* es la de presentar al lector no versado un concepto preliminar *de la cuestión*, para acercarle a la *problemática* y al *sujeto/objeto* de la reflexión decolonial. No es una tarea fácil.

Ciertamente, resulta difícil arrojar una definición precisa de pensamiento decolonial y es a partir de lo que intenta explorar que podemos acercarnos al concepto. El pensamiento decolonial puede definirse como una *práctica política e intelectual* cimentada en el *cuestionamiento de la modernidad* desde sus fronteras, desde su lado oscuro y desde la *crítica al cuerpo de narrativas* que la sostienen (Carballo and Robles Herrera, 2015). La propuesta decolonial se traduce como una lectura de la realidad. Misma que es difícilmente perceptible, pues interpreta ciertas conductas, concepciones estéticas, valores, relaciones de poder fundadas en la cultura popular, así como aptitudes dadas en la cotidianidad de una sociedad,

Autor/ Author

Aaron Samuel Bracho Mosquera

Recibido: 06/08/21

Aprobado: 04/10/21

y cimentadas en una *racionalidad moderna*, que reproduce esquemas de colonialidad replicados socialmente a través de la cultura y de los sistemas políticos, incluso dada de manera más sutil en círculos académicos en torno a la cultura occidental. La opción decolonial entiende que el pensamiento y el análisis desde las ciencias está condicionado por esquemas cognitivos de la modernidad; es decir están dados en términos eurocéntricos u occidentales.

El trabajo de *sistematización de la cuestión decolonial* ha sido desarrollado por algunos de sus iniciadores y más recientes por exponentes, como Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Nelson Maldonado Torres, Santiago Castro Gómez, Arturo Escobar, María Lugones, Catherine Walsh, Zulma Palermo, Fernando Coronil, Walter Dignolo, Ramón Grosfoguel y Augusto Lao Montes.

La reflexión decolonial centra su atención en *deshilvanar las relaciones de poder* cimentadas en la *colonialidad* y presentes en la cultura popular, étnica, estética, de género; así como en las ideas políticas y en la forma de hacer ciencia. Pero no es un movimiento monolítico, pese a que muchas personas le ubicaron, en su momento, como característica del grupo Modernidad/Colonialidad. Es preciso mencionar que hay marcadas diferencias en la forma y en el fondo con que cada uno de los autores de la opción decolonial presentan sus propuestas.

Nuestro propósito en este trabajo es presentar una aproximación de algunas de las diferentes temáticas abordadas desde la opción decolonial y mostrar su relación con el abordaje y construcción de diferentes objetos de estudio en las ciencias sociales.

El sociólogo peruano Aníbal Quijano entiende la *colonialidad* como uno de los componentes que erigen y dan soporte al poder del *sistema capitalista mundial*, el cual se sienta sobre la base de una *clasificación racial/étnica* de la población de la tierra, impuesta en la gestación del patrón capitalista (Quijano, 2007). Esta colonialidad que opera en diferentes planos y dimensiones, tanto objetivas como subjetivas, en la cotidianeidad del individuo

y a escala social.

La colonialidad se origina y globaliza a partir del *descubrimiento/encuentro*, conquista y colonización de América. La conquista de América marca el punto de inflexión en el desarrollo del incipiente sistema capitalista. En el mismo momento y en el mismo movimiento histórico colonial, en donde el emergente poder capitalista se hace mundial. Quijano describe como en este proceso se presenta la opción decolonial como *reflexión en torno a las relaciones de poder de racionalidad modernas*. Así pues, frente a la modernidad y en el contexto de la llamada crisis mundial del capitalismo -entre las décadas de los 1970 y 1980- se agudiza la confrontación política y económica mediante la Guerra Fría. Por ser víctima de la crisis y un foco geopolíticamente sustantivo de la confrontación, América Latina presenta las condiciones necesarias para la reflexión profunda sobre las relaciones de poder que la determinan. Surgen así esfuerzos para hallar nuevas alternativas reflexivas y políticas. La opción decolonial es producto de ese proceso (Quijano, 1988).

Una reseña sobre un texto de Dignolo describe una de las *cuestiones* que aborda el pensamiento decolonial “*cómo, quiénes, con qué intencionalidades, desde qué perspectivas políticas, poniendo en juego cuáles intereses, han construido la noción o idea de América Latina en Occidente*” (Carrasco, 2009), esta reflexión entiende que los esquemas de dominación colonial y neocolonial se fundamentan en una perspectiva política que ejerce una hegemonía tanto política como cultural, y lucha por mantenerla.

Mediante un examen profundo de las relaciones de producción en la región latinoamericana y sus respectivas organizaciones sociales y económicas, la propuesta decolonial se abre paso en la crítica y en la develación de las distintas formas de opresión/dominación de tipo económica, étnica, género, trabajo, estética, fórmulas epistémicas. Todo ello le relaciona con la teorización presente en las ciencias sociales. La propuesta decolonial y su temática es variada, transdisciplinaria y glocal, en muchos casos encontramos trabajos de cuyos autores no se adhieren directamente a esta propuesta,

no obstante, se presenta como una constante en sus planteamientos la *crítica al eurocentrismo, modernidad y colonialidad*.

En este artículo presentamos una pequeñísima muestra de la articulación de la reflexión decolonial y la crítica eurocéntrica en el quehacer teórico de las ciencias sociales en el *abordaje y construcción* de su objeto de estudio. Por último, recogemos algunas críticas que se le exteriorizan a la opción decolonial, que se presentan como tareas pendientes en la medida que consideramos necesario una reformulación teórica que responda a las críticas que le son planteadas.

2. La propuesta decolonial en las ciencias sociales

Las ciencias sociales como cuerpo de disciplinas intentan explicar la compleja *dinámica social*, así como los diversos problemas que se devienen de dicha dinámica. La propuesta decolonial no aspira a constituirse en una verdad definitiva. En ese sentido, comprende el *carácter temporal de la investigación científica*, dada la necesidad permanente de renovación y acumulación de conocimientos. La búsqueda de una verdad absoluta o de resultados inmutables no es la meta del investigador social (Sautu, 1997, 229). Por tanto, la incorporación de la reflexión decolonial al ejercicio de la investigación en ciencias sociales obedece a la necesidad de ampliar el horizonte de posibilidades en el *abordaje y construcción del objeto de estudio*. No se trata, pues, de ofrecer explicaciones absolutas e indubitables, sino de entender el cuerpo de las relaciones de interacción, *interafectación* e imbricaciones de nuestro objeto de estudio.

En este proceso de incorporación de la reflexión decolonial, se debe distinguir la diferencia entre un problema social en sí y un problema propio de las ciencias sociales. Por un lado, tenemos una sociedad y sus ciudadanos que experimentan diversos problemas sociales. Así podemos mencionar: el desempleo, analfabetismo, deserción escolar, alto costo de la canasta básica, bajos salarios, vivienda, falta de servicios básicos (agua, baño higiénico, luz

eléctrica), entre otros. Mientras que, por otro lado, los problemas u objetos de estudio de las ciencias sociales están constituidos principalmente por fenómenos estructurales, de los cuales se deriban uno o varios problemas sociales. Algunos estudios destacan que *los procesos políticos-sociales, la pobreza y ahora la desigualdad han constituido el objeto principal de las ciencias sociales en América Latina* (De Sierra et al., 2007).

En este punto, es preciso apuntar la estrecha relación que guarda la reflexión decolonial con el pensamiento marxista. No obstante, se demarcan por los aspectos teórico-prácticos, la lucha del pueblo, emancipación de la clase obrera, además de cuestionar la vocación colonial de la burocracia soviética. La opción decolonial se nutre de distintas fuentes a saber: a) Aimé Césaire, *Discurso sobre el colonialismo* (1950); b) *Conferencia de Bandung* (1955); c) *Conferencia de los Países no Alineados en Belgrado* (1961); d) Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra* (1961); y e) Immanuel Wallerstein y el desarrollo de su pensamiento desde los años sesenta.

Una interpretación de la opción decolonial la ofrece el sociólogo puertorriqueño Ramon Grosfoguel, quien elabora una propuesta que discute el concepto de *universalidad* en la tradición filosófica occidental. También plantea nuevas formas de entender y pensar la universalidad desde posturas no coloniales a partir del pensamiento de Aimé Césaire, Enrique Dussel y los zapatistas. Grosfoguel examina la *universalidad* y su transformación desde Descartes a Marx. Además, discute el concepto de universalidad desde la perspectiva decolonial afrocaribeña, basado en la propuesta por Césaire (Grosfoguel, 2007).

Para Grosfoguel (2007, 63), la racionalidad moderna de occidente encuentra su fuente en el pensamiento de Descartes:

Descartes puso al “yo” donde antes estaba Dios como fundamento del conocimiento. Todos los atributos del Dios cristiano quedaron localizados ahora en el “sujeto”, el “yo”

Eso permite al sujeto eurocéntrico reclamar la

posibilidad de un conocimiento que trasciende *al tiempo y al espacio*. De esta manera se desarticula al sujeto de todo *cuerpo y territorio*; es decir, se procede a vedar al sujeto de cualquier tipo de determinación espacio-temporal.

Ese dualismo característico del cartesianismo es lo que permite ubicar al sujeto en un *no lugar* y un *no tiempo*. Esto da paso al sujeto para reclamar más allá de todo límite espacio temporal en la geografía mundial. Grosfoguel sostiene que esta indeterminación de lo espacio temporal le permite al sujeto acceder a la verdad de manera *sui generis*; es decir, a partir de un conocimiento autogenerado, independiente de las relaciones sociales que contraiga con otros sujetos. Emerge así el mito de la *auto producción de la verdad* por parte del sujeto aislado eurocéntrico, a su vez forma parte del *mito de la modernidad*, de una *Europa autogenerada, independiente del resto del mundo y desarrollada por sí misma sin ningún tipo de aporte o dependencia de otras partes del mundo*.

La *concepción cartesiana* es la que da forma y sostiene los mitos constitutivos de la racionalidad moderna fundadas en relaciones de colonialidad instaladas desde la colonización de América. Grosfoguel analiza los esfuerzos desarrollados por Kant quien añade a las categorías de espacio y tiempo propiedades innatas al hombre y Hegel supera el dualismo al plantear la identidad del sujeto y objeto (Grosfoguel, 2007, 66).

Como práctica de la propuesta decolonial, Grosfoguel nos invita a hacer el ejercicio de trasladar la geografía de los filósofos occidentales a la del pensador afrocaribeño Aimé Césaire, quien cuestiona los *universalismos eurocéntricos*, pues son descarnados y nos llevan a perdernos. Césaire distingue dos maneras de perderse: “*por segregación amurallada en lo particular o por disolución en lo ‘universal’*”. El *universalismo abstracto* desde su particularidad hegemónica intenta ejercer una hegemonía global, a la vez que oculta la *situación epistémica* de su *locus* de enunciación en la *geopolítica* y en la *corpo-política* del conocimiento (Grosfoguel, 2007, 71).

El académico egipcio Samir Amin nos presenta

una propuesta para el desarrollo de *una teoría social no eurocéntrica*. La presenta como fórmula en la discusión dentro de las ciencias sociales para explicar la formación socioeconómica previa al modo de producción capitalista en algunos países latinoamericanos. Este esfuerzo propone la tesis del *modo de producción tributario*, como la forma universal de la sociedad precapitalista avanzada (Amin, 1989). Su propuesta aparece en el marco de un debate entre algunas escuelas de historiadores, economistas y sociólogos entre finales de las décadas de 1970 e inicios de 1980, en donde se abordaban cuestiones como:

[...] ¿puede hablarse de la sociedad precapitalista (limitándose aquí sólo a las sociedades avanzadas, basadas en una organización estatal claramente reconocible) en singular? ¿Hay que conformarse con describir y analizar las diferentes variantes concretas de las sociedades en cuestión? ¿Puede considerarse al feudalismo como una forma general anterior al capitalismo, no sólo propia de Europa (y de Japón) sino con analogías en otros lugares, o bien las diferencias serían aquí de naturaleza y no sólo de forma? (Amin, 1989, 148).

La obra y pensamiento de Samir Amin se vinculan al marxismo. Este autor al trasladarse a Francia para realizar sus estudios universitarios se adhiere al Partido Comunista. Sin embargo, con el tiempo se desvincula de este, pues él se opone a las políticas soviéticas. Las críticas que realiza a la *globalización, al capitalismo y a las nuevas formas colonización*, ubican –aunque este no se identificase como tal– a este importante pensador en la órbita de del *pensamiento decolonial*.

Amin describe que esta propuesta concibe tres estadios subsecuentes de carácter universal: *comunismo primitivo*; el *estadio tributario* que define al conjunto de las sociedades precapitalistas desarrolladas y el *capitalismo*, convertido en sistema mundial. Sostiene que el *estadio tributario* condensa la historia de las civilizaciones que se dieron en determinadas condiciones, a saber: a) *un importante desarrollo de las fuerzas productivas* (Sostenido

a partir de un sistema de agricultura sedentaria, cuyo desarrollo pueda garantizar la continuidad en el tiempo de la comunidad y produzcan un excedente sustantivo, principalmente de actividades desligadas a la agricultura que impliquen el uso de herramientas y una técnica; b) *actividades improproductivas desarrolladas*, que se correspondan con el desarrollo de la producción de excedentes c) *división en clases sociales*; y d) *desarrollo de un Estado* que implique superación de las formas de organización social en aldea.

Según Amin, el *estadio tributario* contiene una importante variedad de formas de acuerdo con el área geográfica. No obstante, existen caracteres que le son comunes, en tanto el modo feudal que es una variante de este y el modo esclavista que aparece como excepción. Una característica primordial de esta propuesta es que la *extracción del trabajo excedente* está determinada por el *control de una superestructura* sobre la base de un cuerpo de relaciones económicas basadas en el *valor de uso*. Esta complejidad demarca lo que llamaremos *formaciones sociales económicas*, que, en este estadio tributario, se desarrolla más allá de las *relaciones de producción, relaciones de cambio, internas y externas*. El estadio tributario *capta* en su complejidad al conjunto de formaciones o sistema de formaciones, lo que implica un desarrollo de las fuerzas productivas.

Según nuestra consideración, esta propuesta de *modo de producción tributario* permite, por un lado, comprender *los períodos de transición* entre un estadio y otro; mientras que, por otro lado, permite hacer una lectura del proceso de desarrollo de la formación socioeconómica en Latinoamérica, donde convergen distintas formas de producción feudal y esclavista; pero que a partir de la explotación de un excedente de trabajo, denota el surgimiento de clases sociales que se hacen con el control de una superestructura tributaria como parte de un sistema más global que denominamos *formas precapitalistas de producción*. Amin señala que el modelo permite observar que el capitalismo se instaló en Europa: no solo porque haya sido una creación suya, sino que las naciones europeas capitalistas bloquearon

el desarrollo de las otras regiones que condensaban sistemas de formaciones socioeconómicas más complejas; y redujo su potencial bajo un esquema de producción tributario.

Un paralelo entorno esta discusión para América Latina lo encontramos en el debate entre el economista alemán *André Gunder Frank* y el filósofo e historiador panameño *Ricaurte Soler*, en los años setenta y ochenta sobre la concepción desarrollada por los teóricos de la dependencia, según la cual, las condiciones para el desarrollo de las fuerzas productivas dentro del modo de producción capitalista de los países subdesarrollados se fundamenta en una emulación de los procesos internos de desarrollo de los países del centro.

El abordaje de un fenómeno puede realizarse de muchas formas en las ciencias sociales. Sin embargo, una mirada distinta para el abordaje teórico metodológico lo encontramos en los estudios de larga duración propuestos por *Fernand Braudel* inicialmente y desarrollados por *Immanuel Wallerstein* posteriormente. Estos permiten analizar un fenómeno a través de lapsos de tiempo prolongados, lo que permite observar las variaciones y cambios que en la inmediatez de los estudios transversales sería en suma difícil.

En la tradición decolonial, uno de los puntos de atención es la preocupación por *los subalternos*, concepto propuesto primeramente Gramsci (Gramsci, 2006) y luego introducido en la discusión historiográfica por Raymond Williams en su texto *Marxism and Literature* (Galceran Huguet, 2016, p.38). El estudio de los subalternos en la investigación histórica es una manera de poner, en contexto, su aporte en el desarrollo de una sociedad a través de la convergencia de estos grupos, en un determinado momento histórico o como constante.

La *historia de los subalternos* como práctica se inicia con intensos debates entre algunos historiadores británicos e indios en la década de 1970 y 1980 (Galceran Huguet, 2016, p.108). Esos debates son publicados la revista *Subaltern Studies* (Estudios Subalternos), que inicia su publicación en 1982 bajo la dirección de *Ranjit Guha*. Un momento clave para la difusión de los estudios de los subalternos

entre académicos europeos y americanos, fue una antología de algunos textos aparecidos en la revista *Subaltern Studies*, publicados por Oxford Press en 1988, prologado por *Edward Said*.

Ranjit Guha es uno de los iniciadores de la historiografía subalternista en Gran Bretaña y la India. Emplea el término *subalterno* para la caracterización de las reivindicaciones y luchas de los movimientos insurgentes contra la dominación británica, principalmente de los campesinos (Freitag, 1984; Chaudhuri, 1984; Hauser, 2011). La académica Monserrat Galceran sostiene que el punto de arranque de este análisis, la encontramos en la categoría de lo *pre-político* utilizada por el historiador *Eric Hobsbawm* para explicar las luchas de la población india contra el dominio imperialista británico, se refiere a la *conciencia campesina* como *colonial capitalista*, por tanto no es premoderna, pues es esa la relación que en la determinadas colonias quedan integradas en el capitalismo, el historiador señala que la conciencia campesina colonial capitalista aparece en formas no secularizadas, dado que ese proceso es propio de las metrópolis. De esta manera la modernidad representa para la colonia el inicio de la colonización. *Hobsbawm* explica este fenómeno como los *campesinos bandidos* para el caso de América Latina (Hobsbawm, 2018, 143).

Otro intelectual ligado a la historiografía de los subalternos, lo encontramos en *Dipesh Chakrabarty*, quien sostiene algo distinto al punto anterior, el hecho de que el desarrollo del sistema capitalista determina un conjunto de relaciones de producción burguesas, es cuestionado por este autor, pues en la India la dominación no se dio con una hegemonía, lo que permitió que no todas las relaciones sociales estuviesen bajo la hegemonía. Eso permitió formas de expresión y resistencia desde los llamados *subalternos*. *Chakrabarty* se enfrenta con las propuestas historiográficas vigentes del momento, enfrenta a la *escuela de Cambridge* pues la misma no pone énfasis en la cuestión de la dominación colonial inglesa, enfrenta a la *versión india nacionalista* y enfrenta por último a la *versión marxista ortodoxa*.

El historiador mexicano *Javier Saldaña Martínez* sostiene la necesidad de diferenciar para

el caso de América Latina, entre la historiografía propiamente subalternista y la marxista de los grupos *subordinados*. Es importante la advertencia que hace el autor de diferenciar, la *historiografía subalternista* y la *historiografía marxista*, pues esta última “[...] estudia la composición de los grupos sociales a partir de condiciones económicas, sociales o socio raciales, contempla sus actos, estrategias, posiciones políticas e ideológicas, delimita sus tiempos históricos de origen, auge y decadencia, así como su espacio de acción” (Saldaña Martínez, 2018, 199).

La reflexión decolonial también profundiza sobre *la cuestión de la negritud*, señalando como ya hemos visto la racionalidad moderna como el cuerpo de *relaciones de poder* en torno a asuntos del ámbito de la estética es, lo racial, o el género. La modernidad se desplegó sobre la base de relaciones de *colonialidad*, en base a extracción y explotación de la mano de obra indígena y posteriormente negra. Las condiciones dentro de las cuales operó la esclavitud en el *nuevo mundo* fueron distintas para la región del norte, con relación a como se desarrolló en el Caribe, Panamá, Cartagena de Indias o Brasil.

El proceso de instalación de las colonias en el nuevo mundo, significó la incorporación de mano de obra esclava para el despliegue de una infraestructura, así como la explotación de la tierra y transporte de mercancías. Aparecieron nuevas las relaciones sociales de producción sostenidas en la esclavitud. Estas instalaron formas raciales que configuraron el orden social colonial, fundamentando jerarquías sociales basadas en el color de piel, el apellido o el lugar de nacimiento. Vinculadas a esas formas de dominación colonial aparecieron las primeras *resistencias* (Fortune, 2019). El examen crítico devela que dichas resistencias tuvieron un carácter revolucionario para la época, ya que cuestionaba el orden y la misma racionalidad moderna en torno al trabajo esclavo.

Otro aspecto importante de la reflexión decolonial es el *feminismo*, que como propuesta cuestiona el sistema capitalista que reproduce y aloja un esquema de dominación que le es intrínseco: el *patriarcado*. El feminismo de corriente decolonial

tiene su base en los planteamientos del feminismo chicano (Cacheux Pulido, 2003), el feminismo negro y más recientemente el feminismo indígena (González Ortuño, 2018, 125).

Las reflexiones y desarrollos teóricos desde el feminismo decolonial permiten ampliar el marco de la investigación en las ciencias sociales, al desplegar nuevas concepciones en torno al abordaje de fenómenos dados dentro de la colonialidad del poder como lo son: La economía del cuidado, calidad de vida de las mujeres cuidadoras, violencias contra la mujer, desigualdad social a nivel de género, participación política y ciudadana de las mujeres, salud sexual y reproductiva, educación temprana de los niños en nuevas masculinidades.

La reflexión sobre el feminismo decolonial comprende las relaciones complejas en la cual se desarrollan los temas de género “Las mujeres son diferentes entre sí, sus tradiciones políticas provienen de diversas raigambres, las cuales están surcadas por profundas diferencias de clase, étnicas y culturales, así como por los abismos que suponen sus distintas ubicaciones geopolíticas” (Parra y López, 2020).

En otro sentido, encontramos un trabajo de sistematización de las condiciones y genealogías que dan sentido al *feminismo decolonial* en una de sus principales exponentes Yuderkis Espinosa Miñoso, quien intenta explicar cómo surge esta propuesta (Espinosa-Miñoso, 2016, p.142). En uno de sus artículos, *Espinosa-Miñoso* describe al feminismo decolonial en oposición al sistema moderno colonial de género. Siguiendo a Wittig (1980), reconoce a la heterosexualidad como parte del régimen político y describe la opción decolonial como una apuesta epistémica. Se trata de un *revisionismo de la teoría y práctica política feminista dado lo que consideran un sesgo occidental, blanco y burgués*, en la medida que ha sido construida por mujeres específicas en ciertas condiciones y con ciertos privilegios (Espinosa-Miñoso, 2014)

Los estudios desarrollados por María Lugones explora aspectos como: *raza, clase, género y sexualidad* en los que opera la *interseccionalidad* (concepto clave en esta autora), de esta manera

podemos indagar en torno a la indiferencia que los hombres muestran hacia las formas de violencia que se instalan sobre las *mujeres de color*; es decir, sobre mujeres no blancas (Lugones, 2008). Esas mujeres son víctimas de una dualidad o superposición de *violencias*, imposiciones y dominación basadas en la *colonialidad del poder*, que se traduce a su vez en la *colonialidad de género*. La propuesta de Lugones transita por la cuestión de la indiferencia que existe frente a la violencia que desde el Estado, el patriarcado blanco y de los mismos hombres sostienen de manera continua sobre las mujeres.

El planteamiento de Lugones deja por fuera de nuestra consideración un elemento clave en la reproducción de los esquemas de dominación y de la cultura, y es que en muchos casos encontramos mujeres que reproducen estas *violencias* frente a otras mujeres.

El enfoque decolonial tiene *tareas pendientes*, un examen sobre la *decolonialidad como teoría y como práctica* desarrollado por Ariel Petrucelli arroja un cuerpo de críticas bastante bien fundamentadas.

Ninguno de todos los enormes temas y problemas abordados por quienes se autodenominan decoloniales se desarrolla por medio de una discusión pormenorizada con autores contemporáneos específicos. De hecho, sus críticas se dirigen a abstracciones nunca bien precisadas, como los marcos epistémicos, la retórica de la modernidad, la *hybris* del punto cero, la teología y la egología; y se caracterizan por afirmaciones tajantes y genéricas, antes que por la discusión paciente de tesis específicas hechas por autores o autoras específicos (Petrucelli, 2020, 54).

Petrucelli cuestiona la existencia, la definición y los límites de la episteme eurocéntrica, a la cual enfilan sus flechas los pensadores decoloniales. Incluso recalca la crítica hecha por Ramon Grosfoguel sobre las ambigüedades de Mignolo al respecto. A juicio de Petrucelli, lo realizado por Grosfoguel consiste en *críticas performativas*, pues se adhiere sin más a la opción decolonial. (Petrucelli, 2020, 56).

Si seguimos la línea de la reflexión decolonial, encontramos en las críticas de Petrucelli una

raigambre o concepto de ciencia de carácter occidental. Es decir su crítica está pensada en los *canones eurocéntricos* del concepto de *ciencia*. No obstante, la crítica que plantea permite seguir reformulando los postulados decoloniales, pues abre paso a nuevas epistemologías para pensar y abordar los problemas y temas más cruciales del ser humano.

Desde nuestra posición, la reflexión decolonial, así como los múltiples enfoques desarrollados en una racionalidad no eurocéntrica y su respectiva incorporación en el horizonte teórico metodológico de las ciencias sociales, se sitúan en los presupuestos que propone *Immanuel Wallerstein* con respecto a *qué tipo de ciencia social debemos construir* (Wallerstein, 2006).

De esta manera será posible incorporar diferentes presupuestos de la opción decolonial para ampliar nuestro horizonte a la hora de abordar y construir nuestro objeto de estudio en las ciencias sociales. Podemos decir que algunas categorías de análisis propuestas desde la decolonialidad se trazan como ejes transversales en el abordaje de algunos fenómenos examinados por las ciencias sociales, la ciencia no es inmutable, necesita nutrirse de la revisión y examen permanente de los componentes que constituyen sus axiomas.

Referencias

- Amin, S. (1989) *El Eurocentrismo, crítica de una ideología*. Translated by R. Cusminsky de Cendrero. Ciudad de México: Editorial Siglo XXI.
- Cacheux Pulido, E.M. (2003) Feminismo chicano: raíces, pensamiento político e identidad de las mujeres. *REencuentro. Análisis de Problemas Universitarios*, [online] (37), pp.43–53. Available at: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=34003706>> [Accessed 6 Jan. 2021].
- Carballo, F. and Robles Herrera, L. (2015) *Habitar la Frontera, Sentir y pensar la descolonialidad (Antología, 1999-2014)*. Interrogar la actualidad. Barcelona: Barcelona Centre for International Affairs y Universidad Autónoma de

Ciudad Juárez.

- Carrasco M., I. (2009) Walter D. Mignolo. 2007. La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial. *Estudios filológicos*, [online] (44), pp.268–270. Available at: <https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0071-17132009000100021&lng=es&nrm=iso&tlng=es> [Accessed 9 May 2020].
- Chaudhuri, B.B. (1984) Book reviews : RANAJIT GUHA, ed., *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*, Vol. 2, Delhi, Oxford University Press, 1983, 383 pp., Rs 125. *The Indian Economic & Social History Review*, [online] 21(4), pp.518–521. Available at: <<https://doi.org/10.1177/001946468402100408>> [Accessed 2 Feb. 2021].
- De Sierra, G., Garretón, M.A., Murmis, M. and Trindade, H. (2007) Las Ciencias Sociales en América Latina en una mirada comparativa. In: H. Trindade, ed. *Las Ciencias Sociales en América Latina, en Perspectiva comparada*. Ciudad de México: Editorial Siglo XXI.p.394.
- Espinosa-Miñoso, Y. (2014) Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, [online] (184), pp.7–12. Available at: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32530724004>> [Accessed 10 Feb. 2021].
- Espinosa-Miñoso, Y. (2016) De por qué es necesario un feminismo descolonial. *Revista Solar*, 12(1), pp.141–171.
- Fortune, A. (2019) Los negros cimarrones en tierra firme y su lucha por la libertad. In: M. Gandasegú h., D. Castillo Fernández and A. Carrera Hernández, eds. *Antología del pensamiento crítico panameño contemporáneo*, 2da Edición. Ciudad de Panamá: Centro de Estudios Latinoamericanos ‘Justo Arosemena’; SENACYT; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO. pp.309–377.
- Freitag, S.B. (1984) *Subaltern Studies I: Writings on South Asian History and Society*, 1982. Edited by Ranajit Guha. New York: Oxford University Press, 1982. viii, 231 pp. Glossary, Index. N.p. *The Journal of Asian Studies*, [online] 43(4), pp.779–780. Available at: <<https://www>.

- [cambridge.org/core/journals/journal-of-asian-studies/article/abs/subaltern-studies-i-writings-on-south-asian-history-and-society-1982-edited-by-ranajit-guha-new-york-oxford-university-press-1982-viii-231-pp-glossary-index-np/70CAFCA818104BAB9C8B85BA8D84A345](https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-asian-studies/article/abs/subaltern-studies-i-writings-on-south-asian-history-and-society-1982-edited-by-ranajit-guha-new-york-oxford-university-press-1982-viii-231-pp-glossary-index-np/70CAFCA818104BAB9C8B85BA8D84A345) [Accessed 2 Feb. 2021].
- Galceran Huguet, M. (2016) *La bárbara Europa. Una mirada desde el postcolonialismo y la descolonialidad*. Madrid: Editorial Traficantes de Sueños y Mapas 44.
- González Ortuño, G. (2018) Feminismos negros y decolonialidad latinoamericana: interseccionalidad y antirracismo. In: V.R. López Nájera, ed. *De lo poscolonial a la descolonización. Genealogías latinoamericanas*. Ciudad de México.
- Gramsci, A. (2006) La formación de los intelectuales. In: I. Valdez Jiménez, ed. *Los intelectuales y la organización de la cultura. Apuntes de Antonio Gramsci*. Buenos Aires.
- Grosfoguel, R. (2007) Descolonizando los universalismos occidentales: El pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. In: S. Castro-Gómez and R. Grosfoguel, eds. *El Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Serie Encuentros. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. pp.63–77.
- Hauser, W. (2011) *Subaltern Studies VI, Writings on South Asian History and Society*. Edited by Ranajit Guha. Delhi: Oxford University Press, 1989. Rs. 200.00. *The Journal of Asian Studies*, 50, pp.968–969.
- Hobsbawm, E. (2018) Cuando los campesinos se vuelven bandidos. Translated by A. Grieco y Bavio. In: L. Bethell, ed. *Viva la Revolución, Eric Hobsbawm sobre América Latina*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Lugones, M. (2008) Colonialidad y género. *Revista Tabula Rasa*, (9), pp.73–101.
- Parra García, H. and López Nájera, V., 2020. Aproximaciones teórico-conceptuales: hacia saberes de una política de las mujeres y movilizaciones por el sostenimiento de la vida. *Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas*, [online] 9(17), pp.177–200. Available at: <<https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/28500>> [Accessed 2 Feb. 2021].
- Petrucelli, A. (2020) Teoría y práctica decolonial: un examen crítico. *Políticas de la Memoria*. [online] Available at: <<https://ojs.politicadela memoria.cedinci.org/index.php/PM/article/view/649>> [Accessed 4 Jan. 2021].
- Quijano, (2007) Colonialidad del Poder y Clasificación Social. In: *Giro Decolonial*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. pp.93–126.
- Quijano, A. (1988) *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima, Perú: Sociedad y Política, Ediciones.
- Saldaña Martínez, J.D. (2018) Un acercamiento a lo político en la historiografía de los estudios subalternos en América Latina. In: V.R. López Nájera, ed. *De Lo Poscolonial a la Descolonización. Genealogías Latinoamericanas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. pp.199–206.
- Sautu, R. (1997) Acerca de qué es y no es investigación científica en ciencias sociales. In: C. Wainerman and R. Sautu, eds. *La Trastienda de la Investigación*, Tercera Edición. La Floresta: Ediciones Lumiere.
- Wallerstein, I. (2006) *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Novena ed. Translated by S. Mastrángelo. Ciudad de México: Editorial Siglo XXI.

Ida Graciela Gálvez Amores
**Influencia de la colonialidad en la
comprensión del concepto del *trabajo***

ÍNDICE INTERACTIVO

RESUMEN

En el presente escrito se describe brevemente las diferentes concepciones que se han desarrollado a lo largo de la historia con respecto al concepto de *trabajo* y el imaginario que existe con respecto a él, dependiendo de la época; se ejemplifica la influencia del colonialismo en la comprensión de la actividad laboral, y se brinda una mención de los factores a tomar en cuenta si se requiere pensar en la descolonización del concepto del trabajo.

Palabras Claves: trabajo, colonialismo, descolonialidad, individuo, sociedad.

Abstract: This paper briefly describes the different conceptions that have been developed throughout history regarding the concept of work and the imaginary that exists regarding it depending on the time; the influence of colonialism in the understanding of labor activity is exemplified and a mention of the factors to be taken into account if it is necessary to think about the decolonization of the concept of work is provided.

Keywords: work, colonialism, decoloniality, individual, society.

1. Percepción del trabajo

El trabajo se configura como un elemento central dentro del desarrollo social de los seres humanos. Es una actividad que pertenece exclusivamente a la especie humana y en donde se da un intercambio a nivel económico, personal y comunitario que distingue la actividad en sí misma del ente que la realiza (Arendt, 2005; citado en: Romero, 2017). A lo largo de la historia el trabajo ha tenido diferentes consideraciones, y en Latinoamérica se ha visto influenciado por las perspectivas europeas y el desarrollo que tuvo la actividad laboral en el viejo continente desde hace varios siglos. Por ejemplo, en la Edad Media, es

Autor/ Author

Ida Graciela Gálvez Amores

Recibido: 06/08/21

Aprobado: 04/10/21

posible encontrar una percepción polarizada del trabajo, donde por un lado este era visto como algo esclavizante y dificultoso; y por otro, como una fuerza creadora que permitía la realización humana (Le Goff, 2003; citado en: Marañon-Pimentel, 2017). Esta polaridad ejemplifica, de alguna manera, las diferentes asociaciones personales que se realizan a partir del trabajo y la distinción que existe entre las actividades que eran consideradas como tal, en donde lo manual era desvalorizado y lo que requería aptitudes cognoscitivas o creativas enaltecido por la sociedad en general.

La comprensión general del trabajo manual fue revalorizada a partir del protestantismo, el cual le brindó lugar resaltando de la dignidad del hombre generada a partir del mismo y dio paso a la reducción de horas laborales al día en algunos sectores, con el principal objetivo de que las personas tuvieran tiempo de liberar su mente (Ryken, 2002; citado en: Marañon-Pimentel, 2017). Este suceso marcó un hito considerable en la historia, sobre todo tomando en cuenta la visión que se tenía del trabajo manual; la cual vino influenciada desde Aristóteles, quien consideraba que el trabajo manual alejaba al hombre de la posibilidad de ser autónomo y sin preocupaciones por suplir sus necesidades de vida, y posteriormente reforzada por la visión que tenía la Iglesia Católica del trabajo que era visto como un castigo divino (Marañon-Pimentel, 2017).

Las realidades históricas mencionadas anteriormente tiñen la idea de trabajo en el colectivo y en el arquetipo que se ha formado a lo largo de los años con respecto a las actividades laborales. Es por esta razón que encontramos una influencia marcada proveniente de personajes significativos para la academia escolar y de educación superior como en Aristóteles, y se encuentra una desvalorización del trabajo manual por la fuerza que tuvo esta perspectiva a lo largo de los años anteriores al siglo XV, especialmente en la tradición grecorromana en donde el trabajo era considerado un proceso llevado a cabo únicamente por los esclavos y degradante en distintas medidas para hombres y mujeres (Romero, 2017).

En la Edad Moderna, gracias a las diferentes

formas de pensamiento que tuvieron lugar en la sociedad occidental europea, se comienza a ver el trabajo como un fenómeno multidimensional y con una influencia importante dentro de la sociedad y del individuo. Se encuentran -entonces- elementos de análisis del trabajo desde una realidad económica y psicológica, dando lugar a una revisión psicosocial más compleja de las actividades que encierran el concepto de *trabajo* (Romero, 2017). Es en esta época en donde el trabajo empieza a ser concebido como una actividad que repercute en la integridad de la persona individual, realiza un cambio y hace que la persona genere un impacto social importante a través de sus relaciones de producción. A partir de este cambio en la comprensión del concepto del *trabajo*, que viene desde Europa y pasa a América, es que se empieza a construir el trabajo como aquello que hace a la persona un individuo útil dentro de su grupo social. Es decir, se entiende al trabajo como una parte de la identidad individual/social y como aquello que separa al humano de su entorno inerte y lo hace modificador de su contexto en distintas dimensiones.

Además de la centralidad que ha ocupado la perspectiva europea, y que se observa en la manera en la que se comprende el trabajo desde su utilidad y su generación de dignidad en las personas, es posible encontrar una influencia marcada del eurocentrismo en la equiparación automática que ocurre entre trabajo y trabajo asalariado. Ambos conceptos son vistos de igual forma gracias a la influencia del capitalismo, el cual provoca la homogenización de fenómenos que son heterogéneos en sí mismos (Quijano, 2013).

La heterogeneidad del trabajo es innegable a partir de la visualización científica de sus elementos que varían de acuerdo con la región, a la historia y a las luchas que se han generado a partir de este a lo largo de los años. Este fenómeno de homogenización tiene lugar como resultado de la apropiación de la perspectiva europea, sin considerar la realidad latinoamericana específica, así como reduciendo el trabajo a una actividad que aporta al capital, el cual tiene como único fin la generación de plusvalía y la reproducción de una ideología que coloca el

dinero como fin último con respecto a las relaciones humanas.

A nivel individual, el trabajo se coloca como una actividad que infunde significado y funciona como marco referencial en la forma en la que las personas administran su tiempo desde la Edad Moderna y responden a la lógica capitalista como modelo económico de la época (Romero, 2017). Además, el trabajo asalariado ligado al capital acerca más a las sociedades latinoamericanas a la idea europea de civilización, en contraste con la barbarie en donde el trabajo carece de estructura y no responde a la producción; lo que provoca un acercamiento a los “valores civilizados” de los que habla Wallerstein (1996), los cuales idealmente deben carecer de singularidad y generalización a todas las sociedades. La multidimensionalidad del trabajo busca dar a entender a nivel global que lo laboral se entiende como una realidad compleja que modifica el entorno y que más allá de definir un modelo económico determinado, genera una transformación social que viene desde el individuo hacia fuera y determina las relaciones sociales que construyen elementos a nivel político, económico y psicosocial.

2. Colonialismo y trabajo

El trabajo es el principal vínculo entre la especie humana y el sistema económico, ya que a partir de él se generan diferentes movimientos que giran alrededor del dinero y se construye la manera en la que se percibe este en un ámbito instrumental. Por otro lado, la comprensión que existe con relación a la propiedad privada cobra relevancia al entender el efecto que tiene el trabajo remunerado en la obtención de aquella y en la capacidad que tiene el trabajo para transformar realidades sociales (Duchrow, Ulrich y Franz Hinkelammert, 2004). En general, el trabajo ha pasado por transformaciones importantes en los últimos años que son remanentes de lo que fue visto como trabajo en la época colonial y la manera en la que este era colocado como algo propio de las personas de clase baja.

La manera en la que se observa el trabajo en la actualidad varía dependiendo del contexto en el

que este se realiza, las cualificaciones requeridas y las habilidades solicitadas para llevar a cabo la tarea. Es así como encontramos una devaluación del trabajo manual, percepción que viene de la perspectiva europea pasada, y una sobrevaloración del trabajo corporativo que aporta en mayor medida al fortalecimiento del sistema capitalista. Esta situación se ejemplifica con claridad en las últimas investigaciones vinculadas al trabajo, en las cuales es posible observar el análisis de aspectos abstractos/psicológicos que han tomado mayor relevancia en el contexto laboral.

Estos estudios, refuerzan la idea eurocentrista de que los trabajos dependientes del intelecto y generadores de capital tienen protagonismo en la estructura social, describen y clasifican las diferentes funciones del trabajo colocándolas como matices latentes dentro de la estructura psicológica individual de las personas. Atendiendo a lo anterior encontramos que el trabajo permite al ser humano tener una estructura con respecto al tiempo, promover relaciones con personas fuera de los grupos familiares, brindar al individuo una orientación hacia metas y propósitos, proporcionar un estatus social y mantener una actividad habitual y cotidiana (Jahoda, 1987; citado en: Romero, 2017).

Si bien estas funciones latentes deben ser incluidas como factores a estudiar dentro de la esfera laboral, la omisión del trabajo físico tradicional y de las implicaciones que este tiene a nivel económico, social e individual es explícito en el área de las ciencias humanas; las que dejan de lado factores como las luchas sociales y las condiciones del trabajador en la mayoría de las ocasiones. Esto, de alguna manera, replica la situación colonial en la que los trabajos técnicos y de gestión caían en manos de los europeos, ya que se les daba una importancia superior dejando al obrero, ganadero o agricultor con condiciones menos favorables en distintas medidas (Narayan, 2005).

A partir de la influencia colonial, el trabajo se convierte en la principal fuente de ingreso para la mayoría de las personas y se construye una sociedad enfocada en el capital en la cual es imposible vivir sin ingresos (Quijano, 2013). De esta manera se

deslinda el Estado de su responsabilidad con los trabajadores y el trabajo pasa a ser un fenómeno de corte individualista, el cual brinda beneficios al trabajador con base en su formación académica, sus influencias o la posición que ocupa en una escala corporativa.

El colonialismo también produjo una reducción del concepto de *trabajo* a trabajo asalariado y se ha llegado a una invalidación de las diferentes formas de trabajo, como por ejemplo el cuidado y las prácticas “no formales” de trabajo (Marañón, 2017), en donde se encuentran actividades generadoras de transformación social y que permiten que se mantenga una estructura determinada en la comunidad en general. Las actividades que no son consideradas trabajo por la perspectiva capitalista y eurocentrista en muchas ocasiones pueden ser colocadas como actividades que son necesarias para la organización de los grupos familiares e institucionales.

3. Descolonialidad del trabajo

Es imprescindible desvincular el trabajo de un único objetivo económico y comprenderlo como un fenómeno complejo que tiene implicaciones sociales y personales. Descolonizar el trabajo implica legitimar las diferentes formas de trabajo que pueden estar fuera del asalariado y comprender las diferencias estructurales que existen en los trabajadores desde distintas áreas laborales (Marañón, 2017).

Por otro lado, los movimientos sociales que ocurren desde las minorías y desde los grupos que se ven discriminados con respecto a las políticas de trabajo y los beneficios que normalmente aplican a ciertos estratos, permiten que se abran diálogos sociales que modifiquen las realidades actuales; tomándose en cuenta las características distintas del trabajo y de las personas que lo llevan a cabo en un sector determinado. La idea de dominación que perdura desde la colonia ha hecho que se considere adecuada la participación dentro de un trabajo sin objetar a pesar de la no percepción de beneficios o del no cumplimiento de los derechos como

empleado. La posición subordinada en algunos contextos laborales persiste en el inconsciente colectivo, lo que ha permitido que se reproduzcan situaciones de desigualdad y de desequilibrio en varias esferas.

Más allá de la situación conceptual o económica, descolonizar el trabajo también hace referencia a tomar en cuenta la discriminación que es palpable actualmente en términos de etnia, religión y sexo; ya que existen situaciones de trabajo desiguales dependiendo de estos factores y se privilegia de cierta forma a los grupos que repliquen las características externas o internas provenientes del estereotipo europeo.

No es posible una modificación de la realidad que se describe sin la consciencia de que es una situación actual cambiante y sin los movimientos sociales que permitan que se hagan cambios vinculados a las condiciones de trabajo, a los parámetros institucionales y a los beneficios del trabajador que deben ser expuestos como una protección que viene desde el Estado. El trabajo debe ser tomado como un factor esencial dentro del entendimiento de una sociedad determinada y, como con la educación, el esfuerzo que se invierta en su mejoramiento brindará frutos inmensurables.

4. Conclusiones

El trabajo se coloca como un ente de regulación social con múltiples determinaciones en la conducta humana individual y colectiva. Mas allá de comprender las implicaciones que la actividad laboral presenta en la actualidad, se considera imprescindible entender la complejidad del trabajo a partir del estudio de sus raíces y de la influencia que tuvo la colonia en la comprensión que se tiene de su definición actual.

Una reestructuración del concepto del *trabajo* implicaría entendimientos novedosos con respecto a actividades no remuneradas que forman parte importante de la vida en sociedad, además de la demarcación de un camino dirigido al cambio de paradigma en torno al trabajo, en donde se tome en cuenta la realidad latinoamericana específica a la

luz de las luchas y movimientos sociales que rodean a los trabajadores de la región.

En términos generales, la descolonialidad del trabajo puede beneficiarse de una mirada organizada y sistemática al pasado, en donde puedan observarse los momentos específicos que llevaron a la situación actual. Es a través de la investigación, y del reconocimiento de las carencias que se mantienen en la conceptualización académica/vivencial con respecto al trabajo, que será posible obtener información valiosa que lleve a prácticas de alto impacto en las futuras generaciones.

Concretamente, de lo que se expone en esta breve revisión, se deslindan las siguientes conclusiones:

- 1) El concepto de *trabajo* merece ser revisado en cuanto a complejidad, historia y elementos que lo modifican.
- 2) La actividad laboral ha sido influenciada por diversos factores asociados al colonialismo, la tendencia eurocentrista y la desigualdad evidente de la región latinoamericana.
- 3) El trabajo ha pasado por múltiples modificaciones que han sido dictadas por las necesidades de la época y las oportunidades de los distintos grupos sociales.
- 4) La investigación científica permitirá una mejor comprensión de este fenómeno y dará lugar a la ejecución de prácticas sociales y movimientos que modifiquen la figura de trabajo que se mantiene en el inconsciente colectivo con el fin de que un nuevo concepto se ajuste más a la realidad social presente.

Referencias

- Duchrow, U. y. H. (2004) *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad*. México: Dríada.
- López, V.,(2018) *De lo poscolonial a la descolonización*. Primera ed. México: Universidad Autónoma de México.
- Marañón Pimentel, B. (2017) La colonialidad del trabajo. *Transformaciones del mundo del trabajo*, 9(15), pp. 20-36.

Marañón-Pimentel, B.,(2017) *Una crítica descolonial del trabajo*. Primera ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Narayan, U. (2005) Colonialismo, género, sector laboral informal y justicia social. *Anales de la cátedra Francisco Suárez*, pp. 337-350.

Quijano, A. (2013) El trabajo. *Argumentos*, 26(72), pp. 145-163.

Romero, M. (2017) Significado del trabajo desde la psicología del trabajo. Una revisión histórico, psicológica y social.. *Psicología desde el Caribe*, 34(2), pp. 120-138.

Wallerstein, I.,(1996) *El eurocentrismo y sus avatares: los dilemas de las ciencias sociales*. Seúl, s.n.

Rita Liss Ramos Pérez

Descolonizando la sostenibilidad del desarrollo

ÍNDICE INTERACTIVO

RESUMEN

El hombre moderno, aquel que descendió de las cavernas, que evolucionó junto a otras especies de homínidos y que ha seguido evolucionando a través de millones de años, ha ido transformando la naturaleza y lo que ella le ha ofrecido. A diferencia de otras especies, eso le ha permitido no solo evolucionar y sobrevivir, sino también trascender. ¿Pero hasta qué medida esas transformaciones y ese progreso han transformado y deteriorado el ambiente? ¿Cuánto más resistirá el planeta? ¿De qué trata realmente el desarrollo? Sin duda alguna, todas estas y muchas otras interrogantes nos las hacemos a diario, en un mundo que cambia constantemente y en el que el progreso es sinónimo de desarrollo. ¿Pero estamos realmente preparados para ello?, o la idea de desarrollo que hemos concebido y con la que hemos actuado solo es una idea de un mundo colonizado, al que no se le ha permitido trascender. En este artículo se trata de abordar el desarrollo y su origen desde la teoría decolonial.

Palabras Claves: Colonialidad, antropología, ciencias sociales, ambiente, desarrollo.

Abstract: Modern man, the one who descended from the caverns, who evolved alongside other hominid species and who has continued to evolve over millions of years, has been transforming nature and what it has offered, which has allowed it, unlike other species, not only to evolve and survive, but also to transcend. But how far have these transformations and progress transformed and deteriorated the environment? How much longer will the planet resist? What is development really about? Without a doubt, all these and many other questions we ask ourselves on a daily basis in a constantly changing world in which progress is synonymous with development, but we are truly prepared for it, or the idea we have conceived and acted upon alone is an idea of a colonized world, which has not been allowed to transcend. This article deals with the development and its origin from decolonial theory.

Autor/ Author

Rita Liss Ramos Pérez

Recibido: 06/08/21

Aprobado: 04/10/21

Keywords: Coloniality, Anthropology, social sciences, environment, development.

1. Introducción

Hablar de desarrollo implica, inevitablemente, remontarnos al origen propio del término y cómo va ligado a la colonialidad y lo que ha significado el giro decolonial en la búsqueda de narrativas que lo expliquen a partir de las propias realidades latinoamericanas.

Durante más de 20 años, se ha hablado de progreso y evolución como sinónimo de lo que se ha desarrollado bien o mal llamado. En ese sentido, a inicios del siglo XX se da ese proceso de cambio, a raíz del propio proceso colonizador que de alguna u otra manera ha venido dominando las formas de entender el mundo y que, en la actualidad, los principales intelectuales han tratado de transformar, dando paso a un cambio en el pensamiento a partir de una deconstrucción y construcción de nuevas narrativas.

Los cambios que han regido América han sido marcados por una visión eurocéntrica del mundo. Es la mirada del extranjero, del otro, de aquel que observa todo desde afuera con una lupa, como si de algo exótico se tratara, que mira Latinoamérica como un territorio que debe ser dominado y controlado. Sin conocerlo realmente desde su interior, aquel extranjero lo ha considerado digno de explotación y, con ello ha introducido la desigualdad, no un intercambio igual y combinado.

El desarrollo se ha caracterizado por la definición de modelos de vida, identificación de problemas como retrasos, empleo de métodos y estrategias que tienen una duración importante en el tiempo, una cierta incompletud para que quienes se insertan en este campo puedan seguir resolviéndolo, delimitándolo y reinventándolo, y un compendio de leyes, teorías e instrumentos que le normalizan, es decir, le institucionalizan en los imaginarios y prácticas sociales. (Gómez, 2014, 11).

La idea de *desarrollo* que se ha transmitido y

hasta cierta manera impuesto, es una idea *desde el colonizador*, desde el otro. Una concepción hasta cierto punto mal entendida, mal definida; por tanto, mal interpretada.

2. Evolución del concepto Desarrollo.

La sociedad moderna ha internalizado tanto esa concepción de *desarrollo*, aceptada en el seno de una sociedad colonizada, sin ser capaces de concebir ninguna otra.

El desarrollo se ha convertido en un paradigma muy propio de esta sociedad moderna, obsesionada con la idea de progreso como un sinónimo de prosperidad, pero en donde ese progreso solo es posible para ciertos grupos y, hasta cierto punto, en algunas latitudes de este llamado planeta tierra.

Esta institucionalización y posterior discusión en ámbitos (tanto políticos como de carácter socioeconómico) se da en términos de que debe hacerse todo por el desarrollo, sobre todo de los países del mal llamado Tercer Mundo. No solo la Organización de las Naciones Unidas le ha dado marcada visibilización a tal concepción, sino que, además, ha montado toda una campaña en pro de cumplir con ciertos objetivos, los cuales han ido cambiando de acuerdo con las estipulaciones y problemas que dicha organización ha planteado.

En ese sentido, también se destaca el inicio de una era de utilización del término *desarrollo*, no solo como un concepto de carácter económico, sino que desde aquel primer uso a la actualidad ha sido marcada por muchos apellidos. Es así como se refleja, en el gran sistema moderno, el uso de un desarrollo sostenible. Ha sido propuesto por la ONU como desarrollo social, económico, cultural. Pasa por el desarrollo humano, y vuelve al desarrollo sostenible, que en la modernidad se ha vestido con objetivos que procuran disminuir algunos problemas planteados como primordiales y en cuya búsqueda de cumplimiento participan 193 países:

El presente es un momento de transición: entre un mundo definido en términos de modernidad y sus corolarios (el desarrollo y la modernización), y la

certidumbre por ellos instalada —un mundo que ha operado mayoritariamente bajo la hegemonía europea en los pasados doscientos años, si no más—, y una nueva realidad (global) que es aún difícil de asir pero que, en extremos opuestos, puede ser vista ya sea como el afianzamiento de la modernidad sobre el mundo o, al contrario, como una realidad profundamente negociada que comprende múltiples formaciones culturales heterogéneas y, por supuesto, muchos matices entre ellas. (Escobar, 2012, 25).

No cabe duda de que se está ante una modernidad plagada de un sentido de *desarrollo*, marcado por un proceso colonial que se ha instaurado en Latinoamérica, pero solo ha sido posible avanzar y debatir sobre la necesidad de nuevas alternativas y narrativas, que vayan de la mano con la realidad de estos países.

Se ha creado conciencia al respecto gracias al origen de un grupo de intelectuales decoloniales, que han basado parte de sus obras a estudiar sus propias sociedades desde sus visiones, para permitir considerar mejores alternativas al futuro. Como se verá más adelante, uno de esos intelectuales marca la necesidad de salir de una colonialidad del poder que no solo ha sido capitalista moderna y occidental a una sociedad moderna desde nuestros entornos, desde nuestras realidades, desde la América Latina.

La colonialidad del poder capitalista moderno y occidental, consiste en identificar diferencia con desigualdad, al mismo tiempo que se abroga por el privilegio de determinar quien es igual y quien es diferente. La sociología de las ausencias se confronta con la colonialidad, procurando una nueva articulación entre el principio de igualdad y el principio de diferencia y abriendo espacio para la posibilidad de diferencias iguales—una ecología de diferencias hecha a partir de reconocimientos recíprocos. Y sometiendo la jerarquía a la etnografía crítica. Esto consiste en la deconstrucción tanto de la diferencia como de la jerarquía. (De Sousa Santos, 2009, 120).

El 20 de enero de 1949, cuando el presidente de Estados Unidos Harry S. Truman en su discurso de mandato, le da cierta legitimidad al término *desarrollo* en el mundo académico, planteaba una visión económica del término que aún en la actualidad se mantiene. Señalaba la importancia de fomentar la inversión de capital en sociedades libres que necesitan desarrollo. Sin embargo, esa visión está definida desde la perspectiva de aquellos que se creen superiores; significaba producir más ropas, más alimentos, más materiales para viviendas, etc. Pero lo que esa transformación de materia prima, esa confección de materiales no decía, es que ese desarrollo basado en el capital solo seguía favoreciendo a los denominados países desarrollados.

En 1984 se realiza la primera reunión de la *Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo*, creada por la Asamblea General de la ONU en 1983, para establecer una agenda global para el cambio. Es obvio que, para entonces, todo cuanto se había considerado como desarrollo iniciaba a tener complicaciones. Los problemas ambientales que se estaban generando iniciaron una problemática que en la actualidad se debate entre lo que debería ser el desarrollo y *cómo hacerlo* sin destruir el medio ambiente. Se inició un proceso de mayor atención al medio ambiente como la parte más afectada en ese camino marcado por la agenda del desarrollo propuesto. Y entonces ya no había mayor preocupación por el desarrollo como tal, sino por cómo sostener ese desarrollo sin afectar las futuras generaciones.

El desarrollo, como paradigma social, se reconfigura constantemente en su aparato discursivo y sus estrategias. Logra renovarse a través de nuevos enunciados, como enfoques creados para dar respuesta a catástrofes ambientales, sociales, políticas y culturales que el desarrollo va dejando a su paso, convirtiéndose, así, en una esponja de contención y asimilación ante las constantes crisis. En este sentido, su hegemonía ha logrado mantenerse como tendencia de vida universal a pesar de las críticas realizadas desde diversas prácticas locales que han sido cooptadas hacia

una sola vía de humanización y de sociedad. (Gómez, 2014, 12).

Retengamos este aserto: la invención del desarrollo que nos ha sido impuesta hasta cierto punto en Latinoamérica es un paradigma extranjero, ajeno a nuestras realidades.

Se ha vendido la idea de desarrollo mientras se han saqueado y conquistado la tierra y sus recursos. Eso sucede desde hace más de 500 años. Entonces ¿por qué no brindar una nueva propuesta a eso que han llamado progreso? Requiere una narrativa acorde con la realidad latinoamericana; una concepción no del Occidente, no europeizada, sino decolonial, descolonizadora que brinde un nuevo porvenir. Ha de permitir un debate acorde con esas realidades latinoamericanas y ¿por qué no?: ha de plantearse desde la visión de aquellos académicos tan capaces como cualquier otro en el hemisferio de crear, deconstruir, y reconstruir sus realidades desde sus propias narrativas.

Como concepto el desarrollo adquiere un significado relevante y específico al interior de alguno de los enfoques interpretativos de la realidad social surgidos a lo largo de las cinco últimas décadas. Estos enfoques o paradigmas incorporan en buena medida los aportes de las ciencias sociales y las experiencias occidentales de industrialización y cambio social. Cabe subrayar la importancia de la interacción entre la evolución de la teoría del desarrollo y el cambio del contexto histórico y geopolítico a escala mundial, sobre todo en momentos de crisis. La teoría evoluciona en respuesta a observaciones empíricas y obedeciendo también a su dinámica interna. Para el período 1945-1980 podemos identificar básicamente dos grandes enfoques del desarrollo: modernización y dependencia sobre los cuales en un inicio se cimentó la teoría del desarrollo. (Valcárcel, 2006, 6).

3. Colonialidad y desarrollo

La antropología está muy vinculada, al menos en sus inicios, a un proceso de colonialidad y dominio

de sociedades consideradas subdesarrolladas. El criterio dominante es que tales sociedades debían ser interpretadas, estudiadas, analizadas y de cierta manera colonizadas. Ese fue el gran objetivo de Occidente, de allí que el desarrollo o lo que ha significado y cómo ha ido variando siga muy vinculado a ese proceso colonial.

Arturo Escobar ha planteado en su libro *El final del salvaje* cómo se puede estudiar el desarrollo mediante el análisis del discurso que se ha generado en torno a él. Ha de considerarse la internalización de este en los países de América Latina y cómo ha ido evolucionando. Eso no significa que no esté en crisis, no solo como concepto, sino como paradigma.

Escobar plantea en este libro analizar el desarrollo como discurso, el desarrollo como práctica cultural.

Comienza por ubicar al desarrollo dentro de la antropología de la modernidad, como práctica que vincula de forma sistemática la producción de conocimiento experto con formas de poder. Analizar al desarrollo como discurso significa suspender su naturalidad aparente, contribuir a darle una crisis de identidad. ¿Cómo, a través de qué procesos y con qué consecuencias nos definimos -África, Asia, América Latina como subdesarrollados? La planificación es, desde esta perspectiva, una práctica paradigmática de la modernidad y su racionalidad. Desde los inicios de la era del desarrollo, “la planeación del desarrollo” fue el símbolo más potente de este discurso. La planificación fue así la tecnología política más importante del proyecto de la modernidad en el Tercer Mundo, así sus escultores la asuman como lo más neutral posible. Con el paso de los años, la planificación y el desarrollo colonizaron lo ambiental. (Escobar, 1999, 25).

Así surgieron nuevos problemas. El desarrollo, como discurso, se planteó un proceso de nuevos inicios para encontrar *la cura* a los problemas ambientales que el desarrollo trajo consigo. Empezaron por crear apellidos a ese desarrollo y comenzó el momento del desarrollo sostenible. El problema de tal planteamiento es que seguía teniendo los mismos elementos que en su inicio

no en términos ambientales, sociales o humanos sino económicos. Eso acrecentó la crisis que en la actualidad se mantiene.

Con el desarrollo sostenible, llegamos a erigirle templos a la gestión ambiental. Aún estamos en esas, aunque ya se vislumbran otras formas de pensar la naturaleza, la biodiversidad y la sustentabilidad. Podríamos preguntarnos finalmente si la antropología puede conducir a otra forma de estudiar el desarrollo y si la práctica antropológica podrá llegar a trascender la dicotomía estéril entre una antropología para el desarrollo -antropología aplicada al servicio de las agencias del desarrollo- y una antropología del desarrollo -definida como el análisis crítico del aparato del desarrollo como práctica cultural. Aunque este dilema tiene más pertinencia en el contexto anglosajón, donde la antropología para el desarrollo está más consolidada, no deja de tener relevancia en el ámbito latinoamericano, dentro del cual los antropólogos se ven obligados cada vez más a circular entre el Estado, las ONG'S, la academia y los movimientos sociales. (Escobar, 1999, 26).

Esto le permitiría a la antropología de orientación colonialista y al servicio de Occidente abrir sus horizontes; crear nuevas narrativas. De hecho, en la actualidad la antropología ha ampliado su campo; se ha convertido en una disciplina respetable, cuyos teóricos han aportado a darle mayor científicidad y objetos de estudios ya no como parte de un proceso de colonización o dominación, sino de un análisis de la realidad de las sociedades y su integración a objetivos comunes.

Hasta finales de los años setenta, el eje de las discusiones acerca de Asia, África y Latinoamérica era la naturaleza del desarrollo. Como veremos, desde las teorías del desarrollo económico de los años cincuenta hasta el “enfoque de necesidades humanas básicas” de los años setenta, que ponía énfasis no solo en el crecimiento económico per se cómo en décadas anteriores, sino también en la distribución de sus beneficios, la mayor preocupación de teóricos y políticos era la de los tipos de desarrollo a buscar para

resolver los problemas sociales y económicos en esas regiones. (Escobar, 2007, 21).

Pero no es seguro que esos tipos de desarrollo, así planteados, hayan sido útiles para resolver los problemas que afectan a la América Latina, Asia o África. Lo que han permitido –debemos reconocerlo– es una serie de narrativas vinculadas a las realidades de cada sociedad, y lo más importante: narrativas desde el interior de estas sociedades y para ellas.

Elementos propios de la colonización, como, por ejemplo, el empoderamiento económico de las élites, el desmantelamiento de sistemas propios de producción y comercio, la exportación de recursos naturales o la imposición del modelo Estado-Nación, encuentran su análogo en determinadas prácticas que la cooperación lleva a cabo en los países receptores. Ejemplo de ello podría ser el uso de instrumentos sofisticados de financiación, políticas económicas y comerciales de apertura al exterior o la creación de organismos políticos y entidades de gestión en línea con el modelo occidental, con el fin de otorgar institucionalidad y credibilidad a los proyectos de cooperación.” (Macía et al, 2013, 99).

Macía introduce a la discusión en torno al desarrollo, los elementos de la colonización que aún en la actualidad se pueden encontrar en la llamada sociedad moderna, financiación, políticas económicas, modelo Estado-Nación; pero, sobre todo, la exportación de recursos naturales que, más allá de favorecer el crecimiento de los países que tienen estos recursos naturales, ha mantenido en gran parte el mismo sistema que en la colonia, o residuos de esta, evitando que estos países puedan lograr el tan anhelado desarrollo.

Como veremos en la cita posterior de Arturo Escobar, ese desarrollo, modelo de progreso que de alguna manera América Latina importó ha destruido el ambiente y provocado un daño cuasi irreversible, aunque hay esperanza y eso solo será posible en parte con la construcción de nuevas narrativas que permitan entender las sociedades actuales en que

se vive y crear desde esas realidades nuevas formas de entender y analizar el mundo.

Porque de la mano del capitalismo desorbitado que importamos al “desarrollarnos”, hoy nuestros países se encuentran al borde del desierto ecológico y del infierno explosivo de la miseria de las mayorías. Además, el servilismo mimético resultante amenaza nuestras raíces históricas y culturales. (Escobar, 2007, 8).

Como ha señalado, en *La invención del Tercer Mundo* Arturo Escobar, hay un papel importante que tiene la Antropología en este proceso de transformación de las culturas por su propia forma de nacimiento y por la necesidad latente de producir nuevas narrativas dirigidas a desmitificar todo cuanto se ha dicho sobre el desarrollo.

Por casi cincuenta años, en América Latina, Asia y África se ha predicado un peculiar evangelio con un fervor intenso: el “desarrollo”. Formulado inicialmente en Estados Unidos y Europa durante los años que siguieron al fin de la Segunda Guerra Mundial y ansiosamente aceptado y mejorado por las elites y gobernantes del Tercer Mundo a partir de entonces, el modelo del desarrollo desde sus inicios contenía una propuesta históricamente inusitada desde un punto de vista antropológico: la transformación total de las culturas y formaciones sociales de tres continentes de acuerdo con los dictados de las del llamado Primer Mundo. (Escobar, 2007, 11).

Irene Macía introduce la teoría poscolonial para entender y analizar el desarrollo desde sus orígenes, y su evolución, como los elementos que lo han conformado han sido asimilados en América Latina y la importancia que tiene la teoría de la postcolonial en la conformación de nuevas narrativas.

Con la argumentación propia de la teoría postcolonial y de las corrientes subalternas de pensamiento, se puede reflexionar acerca de la introducción de elementos propios de las culturas occidentales que fueron asimilados por los países

colonizados y, posteriormente, descolonizados. (Macía et al, 2013, 98).

y como bien señala, Nisbet en *La idea del progreso* (1986): “No existe ninguna prueba que atestigüe la degeneración de la razón humana desde la época de los griegos, Y si los hombres de nuestro tiempo están tan bien constituidos física y mentalmente como lo estaban los hombres de la antigüedad, se desprende que ha habido y seguirá habiendo un definido avance tanto de las artes como de las ciencias, simplemente porque cada era tiene la posibilidad de desarrollar lo que le han legado las eras precedentes.” (Nisbet, 1986, 10).

Esto significa que más allá de cuanto se ha concebido acerca del desarrollo o del progreso, el ser humano siempre ha sido capaz de transformar su entorno, algunos más que otros, pero esto significa que la humanidad aún tiene esperanza y que, ante la crisis del desarrollo, el ser humano podrá transformar su realidad.

4. Palabras Finales

No se pretende en este artículo abarcar todo el espectro dado aportes teóricos, ya que se quedan en el tapete autores y autoras que se han dedicado a abordar el tema del desarrollo, y hablar de conclusiones no sería adecuado en este primer abordaje de la temática desde la decolonialidad, sin embargo, invita a profundizar en el debate de cara al porvenir.

Todo cuanto hay escrito y debatido sobre el desarrollo en gran medida ha sido una herencia de un mundo que ya no existe y que ha cambiado como todo, pero que ha intentado instalarse en sociedades que aún se están construyendo en cuyo seno la idea que se ha impregnado sobre el desarrollo, aún no se acaba de establecer.

El mundo moderno basado en el avance de un capitalismo salvaje, que ha destruido la materia prima de los países considerados durante mucho tiempo no desarrollados permitió propuestas en

torno al desarrollo que más allá de satisfacer las necesidades del presente sin afectar las del futuro, han destruido progresivamente el ambiente.

Las narrativas en torno al desarrollo o una nueva concepción del mundo deberán permitir revertir los daños y mejorar el mundo moderno partiendo de una reinterpretación y construcción de nuevas formas de análisis de la realidad. Este artículo permite empezar a releer, debatir, analizar y cambiar el discurso que se ha generado en torno al desarrollo y seguir profundizando sobre ello más adelante.

Referencias

- De Sousa Santos, B. (2009) *Una epistemología del sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI.
- Escobar, A. (1999) *El final del salvaje*. Santa Fé de Bogotá.
- Escobar, A. (2007) *La invención del tercer mundo. construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas, Venezuela: Fundación editorial el perro y la rana.
- Escobar, A. (2012) *Más allá del tercer mundo: globalización y diferencia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca.
- Gómez, E. (2014) *Decolonizar el desarrollo*. Buenos Aires: Espacio.
- Maciá, I. and De Angelis, A., 2013. La perspectiva cultural en el discurso del desarrollo. *Revista Iberoamericana de Estudios de Desarrollo*, 2, pp.86–105.
- Nisbet, R., 1986. La idea de progreso. *Revista Libertas*, 5, p.30.
- Valcárcel, M., 2006. Génesis y evolución del concepto y enfoques sobre el desarrollo. *Departamento de Ciencias Sociales-Pontificia Universidad Católica del Perú*.

The background features a complex geometric pattern of overlapping triangles in shades of blue, purple, and yellow. In the lower portion, there are blurred floral motifs, including a prominent purple flower with a large orange center and a blue flower with a yellow center.

III
Poiesis
**Juanito Mora: en el Bicentenario
de la independencia de Centroamérica**

Presentación

Juanito Mora: en el Bicentenario de la Independencia de Centroamérica

La sección *Poiesis* se le dedica al *Bicentenario de la Independencia de Centroamérica*; en particular a un hecho histórico: el fusilamiento del ex-presidente de Costa Rica, Juan Rafael Mora Porras, el 30 de setiembre de 1860.

Desde hace mucho tiempo, Juanito Mora Porras está considerado como un libertador de Centroamérica. No obstante, la Asamblea Legislativa costarricense lo reconoce oficialmente como “un héroe y libertador nacional” hasta el año 2010 (Acta Extraordinaria No. 3). Esto por cuanto libró una batalla contra los invasores filibusteros, dirigidos por William Walker, a pocos años de la independencia Centroamérica. El 22 de julio de 1850 fue declarado benemérito de la patria por el Congreso Constitucional. En 1915, se publica un texto para celebrar el centenario de su nacimiento, dicho escrito lleva por nombre *El centenario del benemérito de la patria expresidente de la república General Juan Rafael Mora (1814-1914)*. En el 2014 la Asamblea Legislativa conmemora el bicentenario de su natalicio.

Esa guerra inicio en 1856, en el contexto de la llama *Campaña Nacional de 1856-1857*. Se trató de una defensa de la soberanía nacional. Se obtiene la victoria y se expulsa a los invasores, de forma que se consolida la existencia de la república, así como la de Centroamérica. Walker protagonizó luego un segundo intento de incursión invasora, pero volvió a fracasar.

A principios de 1959, Mora Porras gana una tercera legislatura; pero el 14 de agosto de ese año es derrocado. Los perpetradores de aquel golpe de Estado son el coronel Lorenzo Salazar y el mayor Máximo Blanco, a la sazón comandantes de los cuarteles de San José. Porras se exilia y viaja a los Estados Unidos para conseguir armas; luego intenta una incursión a Costa Rica por Puntarenas, el 17 de setiembre de 1960. Para combatirlo, el presidente José María Montealegre envía fuerzas militares. Se libra una batalla en la Angostura y Porras es derrotado. Lo fusilan el 30 de setiembre de 1860, en un lugar conocido como Los Lobos. Días después, el 2 de octubre, es fusilado su cuñado y compañero de armas, el general José María Cañas.

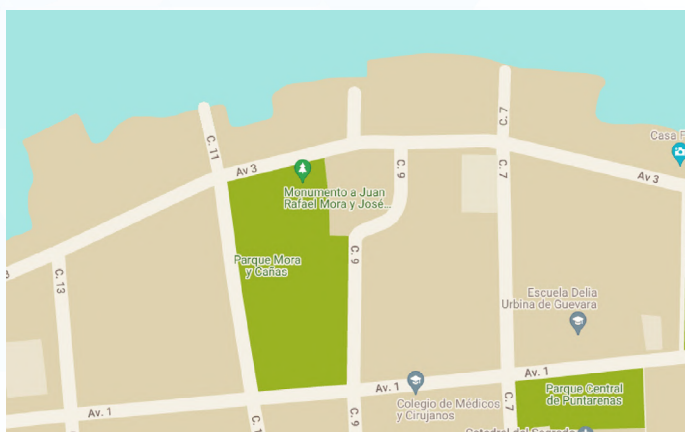


Figura N° 1.

Localización del Parque Mora y Cañas.



Figura N° 2.

Tanque de captación de agua.

Esa es la historia que cuentan los murales realizados por Carlos Aguilar Durán quien, en el artículo que publica en este número, explica la importancia de los murales en perspectiva histórica. También se refiere a la técnica utilizada para su creación. Esos murales cuentan la historia de manera puntual, a partir de la imagen narrativa. El artículo Luko Hilje Quirós y Carlos Aguilar Durán explica el contenido de cada mural.

Los murales se encuentran en la ciudad de Puntarenas, provincia de Puntarenas; específicamente en el llamado *Parque Mora y Cañas*, ubicado entre las Avenidas 1 y 3, y las Calles 11 y 9. Dicho parque ha sido rediseñado y ahora alberga los 4 murales de Aguilar. Se encuentran alrededor de un antiguo tanque de estilo *Art Deco*, que se utiliza para la captación de agua. Dicho tanque no ha sido *intervenido*, aunque cumple una función simbólica muy interesante en relación con los murales.

En conjunto, esos murales conforman una especie de círculo, que se va extendiendo sobre una explanada que va de la Ave. 1 a la 11, y cuyo centro es el mencionado tanque. Fabián González Alvarado subraya en su artículo la importancia del sol en esta obra y cómo la estructura del tanque va develando los murales y marcando el paso del tiempo. Resulta muy significativo este aporte artístico, pues se presenta como una intersección de la historia, el arte, la arquitectura y la filosofía.

El equipo editorial de la *Azur. Revista Centroamericana de Filosofía* espera que esta sección de *Poesis* sirva cual aporte al rescate de la historia de Costa Rica y de Centroamérica.

Álvaro Carvajal Villaplana
Director
Alajuela, Costa Rica, 15/12/21

Carlos Aguilar Durán
Los murales del Parque Mora y Cañas

ÍNDICE INTERACTIVO

RESUMEN

En este ensayo en torno a los murales relativos al fusilamiento de Juan Rafael Mora Porras, durante la Campaña Nacional de 1856-1875, se resalta la idea de la escasa existencia de imágenes de tal acontecimiento, de tal manera que, una forma de obtener dichas imágenes es por medio del mural. El ensayo explica cómo el mural es un medio visual de contar una historia, semejante a como se haría en una historieta o un *graffiti*. Además, explica la técnica de cerámica utilizada en para la realización de dicho mural.

Palabras Claves: Juan Rafael Mora Porras, mural, Campaña Nacional 1856-1857, historia, fusilamiento.

Abstract: In this essay about the murals related to the execution of Juan Rafael Mora Porras, during the National Campaign of 1856-1875, the idea of the scarce existence of images of such an event is highlighted, in such a way that, a form of Obtaining these images is through the mural. The essay explains how the mural is a visual means of telling a story, like how it would be done in a comic or graffiti. In addition, it explains the ceramic technique used for the realization of said mural.

Keywords: Juan Rafael Mora Porras, mural, National Campaign 1856-1857, history, execution.

1. El muralismo histórico

En Costa Rica existe un vacío de imágenes e ilustraciones sobre su historia; en particular en lo relacionado con la Campaña Nacional 1856-1857. Esto me ha llevado ha proponer, por varios años, un proyecto de ilustración de dicha historia, a la que considero fundamental para la formación de la nacionalidad.

Una imagen habla más que mil palabras: nos hemos propuesto introducir al gran público, por vía de la imagen, a nuestra historia patria, de la cual, el costarricense se preocupa

Autor/ Author

Carlos Aguilar Durán

Recibido: 01/11/21

Aprobado: 24/01/21

poco. Se dice que la gente no lee, de manera que, con una obra muralista desplegada en los espacios públicos se ofrece una oportunidad para que el gran público se acerque a la historia y a la expresión artística.

En los murales del *Parque Mora y Cañas*, hago pinturas de diversas escenas y retratos de múltiples personajes que participaron en la historia que ahí se relata. Además, se elaboró un guión, el cual fue sugerido por los historiadores Rafael Obregón Loria, Carlos Meléndez, Raúl Arias y Luko Hilje.

Otro propósito de los murales reside en el afianzamiento de múltiples valores que brotan de esta gesta, como nuestra verdadera independencia, la defensa de la soberanía, la defensa de la familia, de la libertad, etc.

Posteriormente inicié la elaboración de una serie de obras a manera de un reportero gráfico, en la cual procuré interpretar tanto los hechos históricos como los entretelones humanos de la Campaña. Así, empecé con 30 obras, que con el pasar de los años, aumentó a más de 100, las cuales fueron aprobadas para la realización de un libro por parte de editorial de la EUNED. También, realicé la museografía e instalación de las seis salas expositivas del Museo Histórico Cultural Juan Santamaría. Así, esa parte esencial de nuestra historia puede llegar a más costarricenses. En tal instalación, la Sala 6 está dedicada -específicamente- al infame fusilamiento del presidente Mora, así como de elementos que fueron testigos de estos hechos, ocurridos en la ciudad de Puntarenas y que pueden servir de base de diseño para los murales.

He realizado varios murales de gran formato para diversas instituciones, como el INDER, el CECUDI, la Municipalidad de Grecia, el Museo Calderón Guardia, el parque Juan Santamaría, entre otros. En total, mi obra mural suma más de 800 metros cuadrados; se trata de pintura exterior en cerámica vitrificada.

El año 2006 recibí el reconocimiento *Florencio del Castillo* por tan importante contribución artística al tema de la Campaña Nacional. Igualmente, se me otorga la Medalla de Oro por parte de la Presidencia de la República.

Por sus condiciones propias, el mural se vincula a los espacios de convergencia social. Los soportes en los que se desarrolla permiten la apreciación y lectura desde diversas distancias, independientemente del soporte bidimensional en que se ejecuta, en tal sentido, el artista trata casi siempre describir una historia o tema social. Desde la más remota antigüedad las personas necesitan dejar su impronta, su expresión y comunicación, los muros le dan voz a veces a los que no tienen posibilidades de expresarse.

En particular, estos murales tienen propósitos didácticos y narrativos. Por su ubicación y proporciones, tienen una escala que le permite a la gente palpar y disfrutar de forma inmediata. Se sitúan entre las ilustraciones narrativas, el *graffiti* y el *comic*. La pretensión es de presentar alto colorido en la zona climática costera donde se encuentra el parque. También tiene el propósito de generar un impacto visual y un valor paisajístico al entorno. Cualquier artista del mural se topa con el manejo adecuado de las proporciones y con el propósito de establecer un diálogo con los espacios arquitectónicos.

2. Sobre la técnica de los murales en cerámica

La técnica utilizada es de vitrificación en losetas de cerámica de alta dureza. Se trata de una técnica conocida desde tiempos de las culturas de la Mesopotamia. Es muy resistente a la intemperie, a los solventes, los abrasivos y a los eventuales actos de vandalismo, como pintas o tachaduras reversibles. Su elaboración requiere de un gran cuidado y de la observación de muchos pasos. Cada loseta de cerámica va pintada manualmente con pigmentos minerales y óxidos metálicos en polvo, que son mezclados con un aceite especial para luego ser aplicados. Esta etapa requiere de suma delicadeza, ya que la pintura puede borrarse con el menor roce. Al hornearse a altas temperaturas, esos materiales se incorporan permanentemente al vitrificado de la loseta. Las losetas deben permanecer en el horno el tiempo necesario para

que enfríe y así no sufra un choque térmico.

Las dimensiones de las losetas de cerámica varían de acuerdo con las dimensiones del mural. Este es pintado en andamios de estudio. El horneado se realiza en hornos especiales para cerámica; alcanzan temperaturas cercanas a los mil grados, en algunos casos dicha temperatura depende del mineral que se use para los colores, los cuales podrían borrarse o contaminarse, cambiando notoriamente los matices; además las losetas se agrietan. Por último, es instalado en el muro bajo supervisión minuciosa del artista. Es necesaria la intervención de albañiles experimentados, que conocen bien los materiales y aditivos aconsejados para este trabajo a la intemperie.

3. Juan Rafael Mora Porras y José María Cañas Escamilla (Epílogo de Dos Vidas Notables)

La sola narración en imágenes de datos recabados en los anales historiográficos dejaría fuera el torrente de pasiones y sentimientos polares que generaron tales acontecimientos, los cuales en realidad son de talante muy humano, los que siempre están patentes en los momentos azarosos de nuestra humana condición. Esto aparece a los estereotipos del labriego pacífico y sencillo. Nos encara, pues, con los bajos fondos y a la vez con la patria intimada. Aquí están presentes la codicia, la envidia, la traición más vil, entrelazadas con los sentimientos más dignos de heroísmo y desprendimiento, en fin, la pregunta principal del diseño mural es: cómo transmitir al espectador algo de este espectro, de esta trama bastante ignorada y hasta puesta en olvido. Será el simbolismo y la contundencia del color, los escorzos, el expresionismo de las formas, las miradas, las escalas, la simultaneidad de imágenes y otros recursos, los vehículos de esa comunicación “intravenosa”. Propuesta en cuatro soportes, cuatro facetas que pueden seguir una secuencia de recorrido “manecillas de reloj” o pueden ser leídas diacrónicamente.

Sangre bajo Los Jobs*

ÍNDICE INTERACTIVO

RESUMEN

Este artículo narra algunos hechos en torno a los fusilamientos de Juan Rafael Mora Porras y José María Cañas, a partir de la creación de los murales sobre dicho acontecimiento, los que se ubica en la *Parque Mora y Cañas*, en la ciudad de Puntarenas, Costa Rica. Dichos murales se componen de cuatro partes, aquí se explican en qué consisten las escenas que aparecen en tales murales. Además, se enuncian sus nombres.

Palabras Claves: : Juan Rafael Mora Porras, José María Cañas, mural, Campaña Nacional 1856-1857, historia, fusilamiento.

Abstract: The article narrates some facts about the execution of Juan Rafael Mora Porras and José María Cañas, depicted in the murals about such an event which can be seen in the Parque Mora y Cañas in the city of Puntarenas, Costa Rica. These murals are made up of four parts; an explanation is given here about the scenes shown in the work. In addition, their names of murals are listed.

Keywords: : Juan Rafael Mora Porras, José María Cañas, mural, National Campaign 1856-1857, history, execution.

... ¿Cuántos árboles serían? ¿Tal vez media docena? ¿Quién sabe! Lo cierto es que ese modesto predio fue bautizado Los Jobs, aunque al final solo uno sobrevivió por suficientes años como para refrendar tal bautizo. Y ya estaba desmejorado. En la única foto que conozco -quizás de 1914, hallada en un vetusto periódico-, su fuste se nota asimétrico, víctima de severas podas, más muerto que vivo, tal vez ya profusamente perforado por el comején o el barrenillo. Hasta que un día decidió desplomarse, o quizás fue talado para evitar que causara una desgracia.

**Extracto del ensayo homónimo de Luko Hilje Quirós, publicado en el diario digital Nuestro País (4/10/10), seleccionado por Carlos Aguilar Durán; y descripción de los paneles del mural por Carlos Aguilar Durán.*

Autores/ Authors

Luko Hilje Quirós
Carlos Aguilar Durán

Recibido: 01/11/21
Aprobado: 24/01/21

Con eso se cerró su historia. Pero de él o del congénere que lo acompañaba entonces, he visto un trozo en un museo. Y no es un trozo cualquiera. Tiene plomo incrustado y, de seguro, también tuvo sangre, sangre que alguna vez se disolvió en el incesante y silencioso torrente de su savia. Sangre de mártires, ruinmente engañados por mentirosos y traidores.

¿Por qué los fusilaron ahí, bajo su fronda buena? No lo sé. Quizás, ante la ausencia de un paredón natural en la muy plana y angosta lengüeta de tierra que es Puntarenas, el tronco de alguno de los dos jobos era apto, así como por estar ellos en un descampado y con el estero detrás, donde no había peligro de que balas fallidas provocaran más tragedias.

De la capital había llegado ya el tétrico decreto. Solo faltaba consumarlo. Persiguieron, esculcaron rincones, y por fin localizaron a don Juanito quien, de madrugada, desamparado, con dos días en ayunas y demacrado, solicitaba asilo político al cónsul inglés Richard Farrer. Inicialmente se opuso, pero después aceptó ser inmolado, con tal de que no mataran a nadie más. Para entonces eran las seis de la mañana. Fue apresado y encarcelado. Apenas tuvo tiempo de escribir una extensa carta a su amada Inés, una a su hermano Miguel, y otra al propio Farrer. Católico practicante, pidió un confesor. Transitó con paso firme hasta el fatídico punto, junto con su compañero de infortunio Ignacio Arancibia. Renunció a ser vendado y, sereno, él mismo apresuró la orden de fuego. Eran las tres de la tarde del domingo 30 de setiembre de 1860. Todo eso lo atestiguaron los jobos, al final también descascarados y perforados por algunos proyectiles.

Contra todo pronóstico, y faltando a la palabra empeñada y al honor, los verdugos disfrazados de cortesés y modosos negociadores acogieron una orden traída a todo galope desde San José, entre aguaceros y barriales. El macabro correo llegó al despuntar el alba. Y ese ominoso martes 2 de octubre, ya a las nueve del mañana ahí mismo caía José María Cañas, con apenas tiempo para escribir una carta a su Lupita amada, otra a su amigo y paisano, el general salvadoreño Gerardo Barrios,

y dos más a su entrañable amigo chileno Eduardo Beeche. Ecuánime como era, impávido ante el fatal trance y pidiendo que no le dispararan a la cara, de la propia boca de ese general airoso en tantas batallas, emergió el mandato de fuego. Reverberante en el aire la seca descarga de fusiles, muda la arena recibió su sangre.

Tres días para tres crímenes, ahí en el mismo sitio, junto a los generosos jobos, que se habían prodigado en bondades, que no conocían sino de afecto, vida y dación. Es decir, las malditas balas no solo segaron valiosas vidas humanas, sino que envilecieron tan noble lugar, otrora refugio de extenuados caminantes. Desde entonces, durante casi un siglo, con cariño sincero agradecidas manos han plantado otros jobos ahí, en el hoy Parque Mora y Cañas. Pero no han prosperado. Roto por aquellos infames el gentil e inmemorial pacto, quizás ya nunca más sea buena esa tierra para asuntos de humanos y jobos.

Pero no hay que cejar. Porque ha sido este año, a siglo y medio de distancia de sus infaustas muertes, que en desagravio pide perdón el Estado y decreta que niños y jóvenes estudien más a fondo el legado de don Juanito y Cañas. Que lo interioricen, que lo hagan suyo, como actitud de vida. O sea, que amen más la patria que aquéllos tanto defendieron. Y tal vez entonces vendrán tiempos en que sus renovadas almas y manos podrán plantar el litoral de jobos y más jobos.

1. Panel: Confabulación contra Juanito y su gobierno

- Enemigos políticos de Juan Rafael Mora: Vicente Aguilar, Francisco María Iglesias, Saturnino Tinoco, monseñor Anselmo Llorente y La Fuente, Lorenzo Salazar y Máximo Blanco.
- Plan de reelección de Juanito. La expropiación de tierras al este de San José, negocio fallido de un sector de la oligarquía cafetalera, por apertura del Banco de Medina, el no haberle otorgado los títulos militares a los que aspiraban Blanco y Salazar, cobro de la deuda que Aguilar tenía con él.

- Llegar de madrugada a la casa de Juanito, con el engaño de que había una revuelta en el cuartel principal y que sólo él podía calmarlo, enseguida, arresto realizado por Sotero Rodríguez. Luis Pacheco Bertora, entre otros, y defensa de Juanito por parte de su fiel criado español.
- Confinamiento en el palacio presidencial: primero en el calabozo del cuartel, luego en su despacho. también el general Cañas, y Manuel Argüello, el sobrino de Mora.
- Por el mismo camino a Puntarenas llevaron a Juanito y a su grupo para exiliarlo del país.

2. Panel: Exiliado en El Salvador y regreso a Costa Rica

- Bien recibido en El Salvador, con su hermano, su esposa llega unos días después. Cañas es nombrado cabeza del ejército en El Salvador.
- Viaje a Estados Unidos: el presidente norteamericano ofrece poner a Juanito como presidente de toda Centroamérica. Él rechaza la propuesta.
- Un falso amigo, en realidad es un espía, le pasa al gobierno de Montealegre informes de cada paso que Juanito hace pensando en su regreso al Costa Rica.
- Los varios intentos de Juanito por bajar a Puntarenas. Las cartas que recibe de los ticos para que regrese, entre ellas una trampa: presionan a Mora para que regrese, dice que igual habrá un levantamiento y que él cargaría en su conciencia el haber estado tranquilo en El Salvador mientras hubo quienes se alzaron por él en Costa Rica.
- Mora escribiendo una carta, diciendo que se siente triste, que al día siguiente regresará a Costa Rica. Mira a sus hijos dormido (será la última vez que los vea).

3. Panel: La Batalla de la Angostura

- Mora recibido en Puntarenas, primeras horas de optimismo.

- Se construye la trinchera.
- Arancibia no enfrenta el ejército mandado por Máximo Blanco en Barranca.
- En el asedio a las fuerzas de Mora en la angostura, el cañón central no dispara porque hubo nuevamente boicot y traición. Mora, Cañas, José Joaquín, huyen... Argüello también.
- Iglesias entra a decirle a Mora, en la Legación Británica, que si se entrega les perdonará la vida a sus leales. Romperá la promesa.
- Juicio amañado, irregular, rápido. Condena a muerte. Diálogo final con su hermano José Joaquín.

4. Panel: Fusilamiento de Juanito Mora

- Mora llevado a fusilar, Arancibia va con él hecho un mar de nervios, Juanito lo amonesta.
- Mora ante los jobos dándole el pecho a los soldados. Las distintas versiones que hay de que los primeros soldados se negaron a matarlo y dispararon en otra dirección. El segundo pelotón sí ejecuta la orden (hay varias versiones).
- Mora cae.
- La bandera de Francia sobre su cuerpo para que no lo lancen a los tiburones.
- Enterrado de prisa en el estero.
- Cañas fusilado dos días después.
- El morismo recuperado en la memoria nacional a partir de la década de 1920, con la inauguración del monumento frente al club unión. despacho.

Fabián González Alvarado
La historia que cuenta el sol

ÍNDICE INTERACTIVO

RESUMEN

Este trabajo expone desde la perspectiva arquitectónica cómo se diseñó el *Parque Mora y Cañas*, en la ciudad de Puntarenas, Costa Rica. Una ciudad que fue la escena de hechos históricos como los fusilamientos de Mora y Cañas. Una manera de mantener viva la memoria de aquellos acontecimientos es por medio del espacio público, un parque con cuatro murales que narran los episodios vividos. El artículo hace referencia al aspecto estructural del parque teniendo al Sol de testigo.

Palabras Claves: Juan Rafael Mora Porras, José María Cañas, mural, Campaña Nacional 1856-1857, Parque Mora y Cañas, fusilamiento.

Abstract: This work exposes from the architectural perspective how the Mora y Cañas Park was designed, in the city of Puntarenas, Costa Rica. A city that was the scene of historical events such as the executions of Mora and Cañas. One way to keep the memory of those events alive is through public space, a park with four murals that narrate the lived episodes. The article refers to the structural aspect of the park having the Sun as a witness.

Keywords: : Juan Rafael Mora Porras, José María Cañas, mural, National Campaign 1856-1857, Mora y Cañas Park, execution.

Pudiera ser que aquel hombre viniera distraído y en el vaivén que la tibia brisa provocada sobre las aguas. En el trasbordo del barco al bote que lo llevaría a tierra, su intuición se podría haber distraído con el paisaje de las chozas flotando sobre la orilla y no habría adivinado la emboscada que acabaría con su vida.

Entonces, Puntarenas era aquel pedacito de tierra entre las aguas, habitado por pescadores, comerciantes y gente de puerto; todos enamorados del mar y su agreste cotidianidad.

No podía dejar de imaginar don Juanito una ciudad en esa

Autor/ Author

Fabián González Alvarado

Recibido: 01/11/21

Aprobado: 24/01/21

franja habitable, cuyo título le había dado cuando fue presidente, justo antes de ser exiliado. Imaginaría, mientras se entregaba al arrullo del agua, un puerto, un lugar de intercambio entre su amada Patria y el mundo.

Recordaría, claro, que ya desde que era más joven Puntarenas había sido fundada como puerto, con aquel galerón destartado que sobresalía entre los ranchos y que tanto ayudó a las tropas en su camino hacia Nicaragua, ofreciéndose enteramente al servicio de la Patria y la Campaña Nacional. Pero quizás él veía algo más que ese intento de puerto, capaz que imaginó los enormes cruceros que hoy día desembarcan miles de turistas que se placen de guardar en su memoria (sobre baches de basura y miseria) el tacto del viento cálido y la luz particular del sol.

Porque en Puntarenas el sol ilumina de una manera única y maravillosa, esto para todas las personas, habitantes y turistas, nos es indiscutible. Un ocaso junto al mar, en el Paseo de los Turistas, es una ocasión que se integra al latir del corazón, por el resto de la vida.

Asimismo, unos días más tarde, junto a las raíces que se confunden con las bases de madera del estero, de espaldas al árbol de Jobo, don Juanito subiría su mirada al sol y encontraría en él al único testigo que daría fe de la historia, cuando los barcos fueran de acero, y la ciudad (el Puerto), algo más que un sueño...

Puntarenas es, hoy día, una de esas paradójicas ciudades latinoamericanas, que convive entre la decadencia de las glorias pasadas, que realmente nunca han llegado a ser; y la promesa fallida de un desarrollo que nunca termina de concretarse. Pero lo amamos, al Puerto, por esa magia que sucede entre el viento y la luz del sol, que nos alumbra en la memoria el recuerdo de su visita. Tiene esa cara galante y sensual, en su paseo de los turistas, su muelle, su faro, su balneario. Y al otro lado, donde los pescadores tratan de sacarle escaso provecho al manglar, expone un rostro pobre y descuidado. De ese lado se encuentra el *Parque Mora y Cañas*, que condena el cobarde fusilamiento de estos héroes, en el lugar donde justamente se dieron los hechos.

En el bicentenario de nuestra Patria, una unión de esfuerzos hizo posible que el lugar que guarda el recuerdo de esta traición se convierta, como una cicatriz que intenta ser sanada, en un punto de encuentro para la cultura, la recreación y el convivir de quienes habitan y visitan la ciudad portuaria. El alcance conceptualizado por el arquitecto Juan Chaves, del Instituto Costarricense de Turismo, incluye anfiteatro, áreas de estar, espacios deportivos y muchas actividades que significarán, como anzuelos en la corriente marina, oportunidades para el desarrollo a pequeña escala de las personas que habitan el entorno de este amplio parque.

Desde luego, una de sus mayores riquezas es el arte de los murales impresionantes de don Carlos Aguilar Durán, amante de la historia de la Campaña Nacional, que explican entre figurativismo y simbolismo la verdad íntima de la historia.

¿Pero qué sucede con la memoria de Juanito? ¿Acaso habrá indicio que pueda esclarecer lo que el tiempo y algunas voluntades han intentado borrar? ¿Existe un ser que haya estado ahí y que sea testigo aun de lo ocurrido?

Estas mismas preguntas me hacía Rodrigo Carazo Ortiz, arquitecto encargado de los planos y diseño final de la intervención, para responderme sin ocultar su emoción, diciendo: -“Es el sol, el sol es el testigo”-

El sol, que ilumina el Puerto con esa luz particular que habla en nuestro espíritu, que le da a la Tierra la energía que hizo posible en nacimiento de la vida, que lo ha visto todo desde hace ya mucho tiempo, y que sigue siendo el mismo, es el testigo que iluminó la frente erguida de Don Juanito, impertérrito y sabio, conocedor de los giros del tiempo.

El nuevo diseño del parque Mora y Cañas posee en su geometría las líneas que representan los ejes de la trayectoria solar que alumbró aquellos fatídicos días de setiembre y octubre de 1860, en los que el sol fue testigo del asesinato del expresidente Juan Rafael Mora Porras y el general José María Cañas Escamilla. Sobre la superficie queda el surco que nos recuerda que el sol está atento a nuestra conciencia y que dibuja el dolor de la tierra arenosa

que recibió el cuerpo tendido de don Juanito. En los espacios confinados de estas líneas se desarrollan las actividades del parque, como firme esperanza de dar a la historia un presente digno de haber llegado hasta hoy, con sus heridas y glorias. De dar al sol las gracias por la luz de la vida, con la voluntad de un porvenir más justo y digno.

... Don Juanito miró el sol por última vez, en los destellos que incendian la retina se veía a Inés, sus hijas e hijos, su gente amada, una selva con ciudades que se ama hasta la muerte, el reflejo de un puerto y un futuro etéreo, pero cierto (algo más que un sueño), lleno de paz, esa Paz Venturosa ...

Carlos Aguilar Durán
Murales: fusilamiento de Juanito Mora

ÍNDICE INTERACTIVO

Murales

Autor/ Author
Carlos Aguilar Durán

Recibido: 01/11/21
Aprobado: 24/01/21



Fotografías: José Gerardo Barantes
Edición: Byron Flores Reyes

Mural 1: Confabulación contra Juanito y su gobierno



Mural 2: Exiliado en El Salvador y regreso a Costa Rica



Mural 3: La Batalla de la Angostura



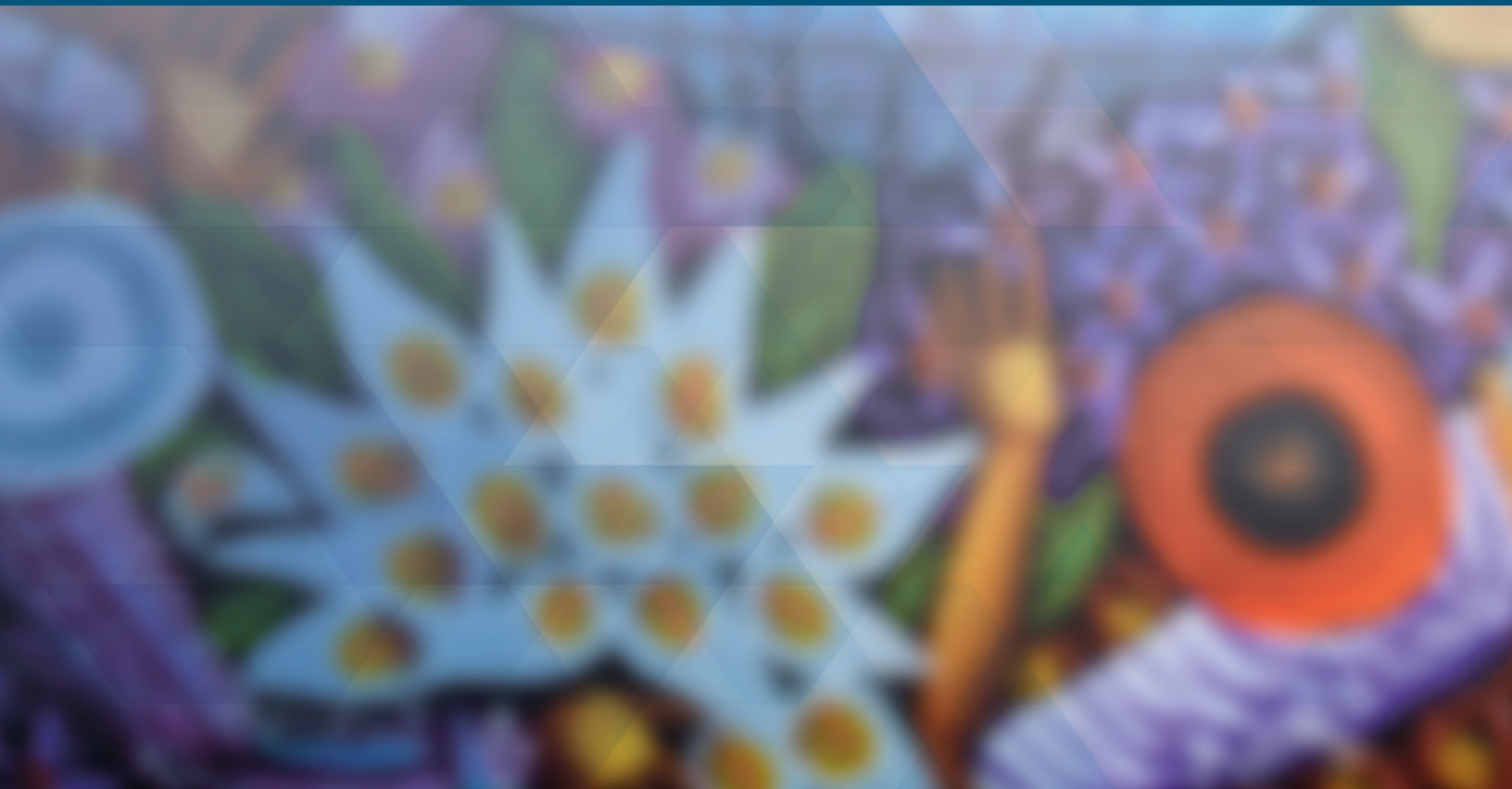
Mural 4: Fusilamiento de Juanito Mora





IV

Procesos de investigación



Germán Vargas Guillén | Lina Marcela Gil Congote

La individuación en entornos formativos para la paz

ÍNDICE INTERACTIVO

RESUMEN

Artículo corto de investigación, en progreso, que en la introducción presenta la política educativa colombiana relativa a la Cátedra de Paz para las instituciones educativas; analiza cómo la paz es un proceso y no un estado; y enfatiza cómo la argumentación está en la base de una sociedad democrática. En los antecedentes muestra cómo el proyecto descrito se enlaza con un programa de investigación, que tiene no sólo una fundamentación en la fenomenología (tanto de Husserl como de Simondon), sino que da con los aspectos técnicos de la subjetividad y su constitución argumentativa; y, en adición, se muestra qué software ha soportado el programa de investigación. Posteriormente, el artículo presenta el planteamiento del problema y de la pregunta de investigación de la tercera fase del proyecto, en la cual se hace la implementación de los procesos argumentativos en entornos virtuales y no virtuales. A continuación, se presenta el estado del arte de la investigación y la metodología de la tercera fase del proyecto. Y se presenta a modo de cierre la tesis fuerte según la cual: Las habilidades argumentativas promueven en los estudiantes el desafío de encontrar respuestas por ellos mismos.

Palabras Claves: Paz, individuación, fenomenología, formación ciudadana, argumentación, entornos virtuales.

Abstract: Short research article, in progress, which in the introduction presents the Colombian educational policy related to the Cathedra of Peace for educational institutions; shows how peace is a process and not a state; and emphasizes how argumentation is at the base of a democratic society. In the background it presents how the project described is linked to a research program, which has not only a foundation in phenomenology (both Husserl and Simondon), but also finds the technical aspects of subjectivity and its argumentative constitution; and, in addition, it is shown which software has supported the research program. Subsequently, the article exhibits the statement of the problem and the research question of the third phase of the project, in which the argumentative

Autores/ Authors

Germán Vargas Guillén
Lina Marcela Gill Congote

Recibido: 13/12/22

Aprobado: 31/01/22

processes are implemented in virtual and non-virtual environments. The state of the art of research and the methodology of the third phase of the project are presented below. And by way of closing, the strong thesis is presented according to which: The argumentative skills promote in students the challenge of finding answers for themselves.

Keywords: Peace, individuation, phenomenology, citizenship education, argumentation, virtual environments.

1. Introducción

El Gobierno Nacional de Colombia busca asegurar la creación y el fortalecimiento de una cultura de paz (ley 1732, Decreto 1038 de 2014), por medio de una asignatura obligatoria (Cátedra de la Paz) en educación básica y media que “pretende que los niños, niñas y jóvenes aprendan principios y valores básicos sobre la reconciliación, la solución amigable de los problemas y respeto por los derechos humanos” (MEN, 2017). La reconfiguración del mapa social y político del país en el marco del posconflicto o postacuerdo -a partir de la firma en el Teatro Colón con la guerrilla de las FARC en noviembre de 2016¹-, implica la necesaria articulación entre pedagogía y enseñanza para la paz en pos de la formación de una conciencia histórica (Herrera, 2016). Dada la importancia de este proyecto nacional, orientado a un ejercicio de ciudadanía basado en principios democráticos, se inició el proyecto *Psicología de la individuación en entornos formativos para la paz*, en la Institución educativa Lusitania Paz de Colombia, ubicada en el corregimiento de San Cristóbal de la ciudad de Medellín. Inaugurada por el propio presidente Juan Manuel Santos el 4 de noviembre de 2015, como señal de esperanza para la región, pues su población representa el mayor porcentaje de desplazados por la violencia en el país.

El objetivo general de la investigación es: Diseñar estrategias didácticas, fundamentadas en la argumentación, para la formación ciudadana y la construcción de paz en el entorno escolar, desde el enfoque psicosocial de la individuación psíquica

y colectiva (transindividuación), en un proceso participativo entre la Institución Educativa Lusitania Paz de Colombia y el equipo de investigación.

Sus objetivos específicos se desarrollan por fases y en este artículo nos detenemos en aspectos de las fases 1 y 3², a saber: 1) Establecer las bases conceptuales que orientan el diseño, la implementación y el seguimiento de estrategias didácticas para la formación ciudadana y la construcción de paz en el entorno escolar; 3) Describir experiencias y prácticas (ejercicios) de argumentación (presencial y en entornos virtuales) de los estudiantes en encuentros de aula en el contexto de la Cátedra de la paz (áreas asociadas). La tercera fase se encuentra en un momento de diseño y para los fines de este artículo se presenta una síntesis de sus antecedentes, el planteamiento del problema y de la pregunta de investigación, el estado del arte y la metodología, para ofrecer al lector parte de la fundamentación y la proyección futura, especialmente en entornos virtuales.

La paz no es un estado de ausencia de conflicto, es un proceso en el que se privilegian las vías más racionales y razonables para resolver los conflictos, se hacen posibles los diálogos y se articulan las diferencias en la vida diaria de los individuos, los grupos y las comunidades. Es por eso que los decretos o las declaraciones de buena voluntad pueden ser iniciativas que abran la discusión o dispongan condiciones propicias, pero son insuficientes para lograr los cambios que requieren los entornos formativos.

Más allá de los mensajes o las prácticas moralizantes, que no son escasas en los programas que buscan alcanzar la paz, en nuestro proyecto se busca promover el propósito por excelencia de la escuela en su entorno social: convocar un deseo de saber en los niños y jóvenes a partir de la reflexión y la crítica. Esto implica reconfigurar preconcepciones, movilizar modos diversos de ser y de hacer, dentro de un sistema conformado por los sujetos y su entorno; esto es, desplegar los potenciales dentro de un proceso de individuación-transindividuación que toma la experiencia en primera persona y la constitución de sentido como

fuentes de sus indagaciones. Sin garantía de ello, se confía en que a medida que se propicien vivencias y reflexiones sobre éstas, se crean condiciones para el cambio que vive el país, impensables sin atender y afectar los entornos escolares, donde se gestan las generaciones porvenir.

Se concibe la formación como un proceso de construcción de sentido de mundo a partir de los valores (sociales, científicos, políticos, etc.) que prevalecen y su posible resignificación para transformarse a sí mismo y al entorno en el cual se desenvuelve. La formación ciudadana, por su parte, se orienta a la construcción colectiva de valores, basados en el respeto por las diferentes posiciones mediante el aprendizaje de formas de pensamiento crítico, autocrítico y de descubrimiento de sí mismo (Gamboa, 2020).

La investigación asume que la formación ciudadana está soportada sobre habilidades argumentativas que implican tanto vías racionales como razonables (razones y motivos); esto es, que no sólo compromete la lógica clásica o formal (aristotélica-fregeana), sino también la llamada lógica informal (Bejarano, 2016; 2017). La primera atiende a la estructura de los enunciados, las inferencias y el modo como se construyen en general conclusiones; en la segunda entra en juego no sólo el contenido, sino quien defiende un argumento, lo acepta o lo refuta; da lugar a la persuasión y el manejo de las emociones, propias y de los otros (Perelman, 1998; Perelman y & Olbrechts-Tyteca, 1989). Cuando se emprende un ejercicio argumentativo no sólo se ofrecen enunciados, proposiciones o inferencias, también se estiman vías para fundamentar acciones y formas de proceder, se asumen juicios, muchas veces prejuicios, creencias y opiniones, más que argumentos (cf. Mayorga y Mijangos, 2015; Muller Mirza & Perret-Clermont, 2009; Santibáñez, 2018).

Fomentar habilidades argumentativas permite analizar los propios pensamientos y la relación con los pensamientos de otros, así como tener más consciencia de las razones y los motivos que orientan nuestras decisiones y acciones -de unos y otros-. Discutir, indagar distintas alternativas y volver sobre el propio discurso -y sobre el de los

demás- permite identificar prejuicios, falacias, razonamientos incompletos o falsos. No obstante, también se parte de la hipótesis de que la lógica y la argumentación son necesarias, pero no suficientes para la formación ciudadana, dado que hay pruebas históricas de tiranos y regímenes totalitarios basados en gran capacidad lógica y argumentativa (uso adecuado de las estructuras formales: sintaxis), pero con efectos o consecuencias que no favorecen precisamente las posibilidades de convivencia y de integración de la diferencia, pilares de la democracia (uso y contexto: pragmática).

2. Antecedentes del proyecto de investigación

Este proyecto retoma investigaciones precedentes del grupo *Filosofía y enseñanza de la filosofía*, en las cuales se ha mostrado cómo las competencias de análisis lógico, argumentación y discernimiento moral son esenciales, no sólo en el ejercicio del *filosofar*, sino en el ejercicio de la ciudadanía que busca la realización de un proyecto democrático. Tales investigaciones han apostado por el desarrollo de dispositivos computacionales tanto de escritorio como en línea, bajo dos enfoques: como *pedagogía computacional*, según la cual se determinan no sólo estructuras de las operaciones implicadas en la argumentación, sino que se generan plataformas o entornos para que tales competencias se desplieguen como estructuras y procesos cognitivos, a partir de los cuales un aprendiz, en cuanto logra su comprensión, logra el aprendizaje de los mismos; mientras como *informática educativa* se asume el enfoque que busca disponer recursos de la web como herramientas para la conformación de comunidades, para la consulta de información, para la conservación de la memoria³.

Del mismo modo, el proyecto se inscribe en la línea Entornos de individuación psíquica y colectiva, del grupo de investigación *El Método analítico y sus aplicaciones en las ciencias sociales y humanas* de la Universidad de Antioquia. El equipo cuenta con una trayectoria de cerca de 10 años en la consolidación de las bases conceptuales de los procesos de

individuación psíquica y colectiva (transindividual), desde las cuales se ofrece un marco de análisis para pensar e intervenir procesos formativos desde un enfoque psicosocial. La individuación es un concepto que se trae fundamentalmente a la psicología a partir de las elaboraciones de Gilbert Simondon (principalmente 2007, 2015, 2019), un autor que ha tenido una recepción progresiva como filósofo de la técnica, y sólo recientemente se ha iniciado su estudio en las ciencias sociales y humanas, en especial desde un enfoque ético pedagógico (Bardin, 2013, 2015; Vargas y Gil, 2014, 2020; Gil, 2016, 2019); en la psicología es prácticamente inexplorado y se ha adelantado en el grupo esta tarea (Gil, 2016, 2019), para fortalecer la intervención en entornos escolares.

Sobre la base de este programa de investigación, se desarrolla este proyecto; en éste se asume que la formación ciudadana está soportada, entre otros aspectos, en competencias: argumentativas, de análisis lógico y de discernimiento moral. Como se sabe, la formación exige también la adhesión de los sujetos a un conjunto de valores, cuya ejecución -valorar- está sujeta a operaciones racionales y emocionales, a contenidos como creencias, experiencias, conocimiento práctico y científico, etc. Sin embargo, en el orden del desarrollo tecnológico, ni las investigaciones precedentes, ni en este proyecto de investigación se ocupan de los valores y los contenidos, puesto que, por una parte, es condición para la automatización que los fenómenos puedan ser representados lógicamente y/o matemáticamente, y, por otra, se entiende la formación como efecto (Bustamante, 2019), en cuanto le corresponde a cada sujeto asumir el curso de sus acciones y el contenido de sus valores, juicios, creencias, emociones, etc.⁴.

En las investigaciones precedentes ha sido fuente de hipótesis, para el desarrollo de los componentes tecnológicos, el enfoque en la *pedagogía computacional* según el cual en cuanto un aprendiz evidencia una representación computacional de un proceso mental logra mayor comprensión y aprendizaje del mismo, como si se tratara de un efecto de metacognición (Vargas,

2004, 2004b; Gamboa, 2005, 2007a, 2007b; Vargas, Gamboa y Reeder, 2008).

Por una parte, las tecnologías computacionales ofrecen capacidades de cálculo matemático y lógico que permiten simular operaciones mentales, de manera que un usuario interactúa con un cierto nivel de *inteligencia artificial* de un agente computacional; por otra parte, las tecnologías de información ofrecen posibilidades de comunicación sincrónica, asincrónica, conformación de comunidades virtuales -no limitadas a espacios geográficos, no controladas jerárquica, ni políticamente-, elaboración, publicación y distribución de material de texto y multimedia a bajos costos de reproducción, todas estas características que se presentan como condición de posibilidad para una *ciberdemocracia*, para la construcción de una *inteligencia colectiva*, en el enfoque de P. Levy (2004).

Este proyecto de investigación busca disponer aplicaciones computacionales, como concretización de procesos de investigación filosófica y psicológica, en los cuales se establecen la argumentación, el análisis lógico y el discernimiento moral como estructuras psíquicas de base, bajo el entendido de que ellas apuntan tanto al desarrollo cognitivo, como al desarrollo moral. Las tres bases se entrelazan en la experiencia de los distintos sujetos en orden de su desarrollo humano. La concretización tecnológica, que se integra al programa de investigación, se soporta en entornos virtuales, bajo la expectativa de que el componente computacional ofrece el más amplio espectro de acceso a las diversas poblaciones que pueden ser beneficiadas.

3. Planteamiento del problema y de la pregunta de investigación de la tercera fase del proyecto

Esta fase de la investigación se ubica en la representación diagramática, formal y computacional de las estructuras psíquicas que intervienen en la argumentación, el análisis lógico y el discernimiento moral. A partir de tales representaciones se desarrollan aplicaciones para ambiente web que expresan tales estructuras como procesos a los

usuarios mediante actividades que propician la interacción. Estas aplicaciones se constituyen en entornos virtuales para el aprendizaje, en cuanto las actividades en las que interactúan algoritmos y usuarios se diseñan, bajo presupuestos didácticos, de tal manera que expresan o permiten al usuario expresar diferentes niveles de conocimiento, de básico a experto.

Esta investigación se fundamenta en la siguiente tesis:

- El conocimiento y comprensión de las estructuras lógicas, argumentativas y de discernimiento moral posibilita tanto su enseñanza como su deconstrucción e, igualmente, aporta a los avances científicos en los estudios de la mente.
- El conocimiento de la manera como operan las estructuras mentales, en general, no sólo capacita a los sujetos para apropiarse proyectos individuales y soportarlos en los colectivos, sino que los hace racionalmente responsables del reconocimiento de los otros como semejantes, lo que, en últimas, funda el comportamiento ético.

4. Estado del arte

En el tema de la argumentación se basa en los estudios que ha realizado el profesor Harry Reeder (2007), que ofrecen un tratamiento práctico de la enseñanza de los procesos argumentativos; los estudios de Retórica de G. Vargas Guillén y L.G. Cárdenas Mejía (2005), como enfoque de procesos formativos.

En cuanto a la *epistemología experimental* se toma como referente la tesis doctoral que se realizó sobre este campo de estudios (Vargas, 2004a) en la que se caracterizó la representación computacional del discernimiento moral. Esta tesis se realizó con base en la fenomenología de E. Husserl (en especial: Hua. IX; y, Hua. XXIX, Texto No. 10, 103-139) se fundamentó la noción “fenomenología empírica” que permite desarrollar la “epistemología experimental” propuesta por McCulloch, tomando

en cuenta el proyecto de naturalización de la fenomenología -como fue caracterizado por F.J. Varela, et al.-.

Con recurso al análisis de protocolos de información verbal, en la caracterización hecha por K. Anders Ericsson y Herbert A. Simon (*Protocol Analysis. Verbal Reports as Data*, 1993) y desarrollada en Colombia por Luis F. Maldonado (2001; cf. Simon, 1996; Newell y Simon, 1998) se implementó la Prueba de Turing. Sobre esta base, se reconocen los avances de experiencias de didáctica de la argumentación y de la lógica, para las cuales se usan herramientas de software que ayudan a registrar y sistematizar la experiencia del estudiante, pero no de aplicaciones software que propiamente automaticen argumentación, lógica y discernimiento moral como procesos mentales, en un enfoque de inteligencia artificial con fines educativos. Es conocido en el contexto tecnológico que se han desarrollado algoritmos *Machine learning* y *Deep learning* que simulan procesamiento de lenguaje natural en cuanto hacen que el algoritmo “aprenda” o almacene unidades de información que le permiten tener cada vez un más amplio espectro de decisión.

5. Metodología

La investigación aborda el desarrollo tecnológico de dispositivos computacionales para ambiente web, cuyas necesidades se determinan a partir de los resultados de las dos investigaciones paralelas que se integran en el programa de investigación propuesto. En general, el programa de investigación establece cómo el desarrollo de tres competencias -argumentación, análisis lógico y discernimiento moral- contribuye a la formación de ciudadanos que aporten a la construcción de sociedades democráticas. Desde el punto de vista filosófico, se trata de establecer qué de tales competencias contribuye a ser o no un “buen ciudadano”: ¿el conocimiento de sus estructuras (¿de argumentación, análisis lógico o discernimiento moral?, ¿el aprendizaje de las mismas como proceso?, ¿el contenido valorativo con el que se operan tales

estructuras?, ¿la interacción de tales estructuras con algunas *competencias éticas*? Desde el punto de vista psicológico se pretende establecer cómo opera el aprendizaje de estas competencias en cuanto estructuras psíquicas, propias de sujetos con determinadas características etarias, socioeconómicas.

El avance de esta investigación ofrece elementos descriptivos que operan como insumos para determinar las características de usabilidad y funcionalidad de las aplicaciones de software. Para ello, tales elementos descriptivos tienen que sufrir transformaciones primero a un enfoque pedagógico -¿qué se requiere aprender para formarse como *buen ciudadano*?, luego a uno didáctico -¿a quién enseñarlo?, ¿cómo?-, y posteriormente, a uno tecnológico -¿en qué medio enseñarlo?, ¿con qué características?-

No obstante, el proyecto de investigación contempla diferentes medios, computacionales y no computacionales, para concretizar el aprendizaje de las tres competencias; esta investigación se enfoca en el desarrollo de aplicaciones de software para el aprendizaje, y del entorno virtual en el que ellas se disponen a la vez que se conforma una comunidad virtual alrededor de este fin.

Es necesario, entonces, contemplar dos enfoques metodológicos: uno relacionado con la transformación de las descripciones que producen las investigaciones en filosofía y psicología, en elementos lógicos y requerimientos computacionales, y otro relacionado con la ingeniería de software, que contempla: el análisis de tales requerimientos y el diseño, desarrollo y validación de las aplicaciones propuestas.

En el primer enfoque se recurre a la fenomenología en la búsqueda de *descripciones eidéticas* de los temas estudiados -ejercicio de la ciudadanía, competencias argumentativas, analíticas, de discernimiento moral-, para proponer *formalizaciones de invariantes*.

Las descripciones eidéticas son parte del registro de la experiencia de los usuarios estudiantes- con los *software* que ya se han desarrollado, mencionados atrás. Estas descripciones dan cuenta no solamente

de la percepción de los usuarios de las estructuras propuestas en cada software, sino de la experiencia misma de cada sujeto, sobre los temas estudiados. Estas descripciones se socializan, de manera que se logre una cierta validez intersubjetiva de las descripciones individuales.

Posteriormente, la formalización de invariantes, en este proyecto, se busca con el uso de la lógica, en el enfoque de la *epistemología experimental*; con ésta se recurre a la lógica con el objeto de hallar estructuras que pueden ser implementadas computacionalmente; y, que, entonces, permiten establecer los procesos lógicos implicados en las actividades cognitivas propias de la argumentación, el análisis lógico y el discernimiento moral.

Tales procesos lógicos se pueden comparar con los algoritmos ya implementados en los *software* existentes, de manera que se pueda determinar, o bien su optimización, o bien la adopción de algoritmos actualizados de inteligencia artificial.

En el enfoque de ingeniería del software, teniendo en cuenta que cada aplicación opera con algoritmos independientes unos de otros, y que para el entorno virtual que las integra se pretende disponer funcionalidades que permitan administración de perfiles de usuario, caracterización de usuarios estudiantes según su nivel de conocimiento, y comunicación entre usuarios, se propone abordar las fases del desarrollo de software -análisis, diseño, desarrollo y validación- desde un enfoque de componentes, que se desarrollan y se prueban por separado, a partir de una arquitectura común y un mismo ambiente de desarrollo.

6. A modo de cierre

El proyecto se enriquece con la fundamentación conceptual sobre la individuación, las reflexiones pedagógicas desarrolladas por décadas, así como diseños didácticos y experimentales para abordar diferentes entornos en los que los sujetos aprenden, deciden, argumentan y ejercitan habilidades que no sólo ayudan en su desempeño escolar, sino que se traducen en competencias para la vida ciudadana.

Las habilidades argumentativas promueven en los estudiantes el desafío de encontrar respuestas por ellos mismos, con las cuales ejercen las funciones que propicia el lenguaje: *hablar, escribir, leer y escuchar*, en interacción constante con el otro. Del mismo modo, “sobre la base de que el lenguaje transforma la experiencia humana en significación, que nos permite interactuar a través de la construcción de significados, se reconocen al menos tres funciones: la producción del conocimiento del mundo (función cognitiva), la interacción (función comunicativa), y la producción y disfrute de productos estéticos (función estética)” (*Manual de implementación Escuela nueva. Orientaciones pedagógicas*, 2010, 11-13).

Los dispositivos didácticos que componen la estrategia del proyecto proponen situaciones comunicativas diseñadas para generar la interpretación y producción de textos. Se asume que no hay respuestas verdaderas o falsas, sino diferentes valoraciones de mundo, sentidos contruidos individualmente y discutidos con compañeros del mismo grado y de otros. El material está diseñado para que el profesor se descentre de su lugar de experto, pues más que validar la respuesta correcta o dar la última palabra, se espera que ejerza su lugar como representante de la cultura y portador del límite, capaz de acompañar y abrir visiones de mundo a través de argumentos. Su participación permite ejercitar el uso de la lengua, su sentido y riqueza gramatical, a medida que se vinculan los contenidos a contextos y experiencias significativas de los estudiantes en su entorno escolar, comunitario, social. El material didáctico porta un saber cultural y en su implementación se ejerce una mediación entre la escuela y la comunidad para favorecer procesos de individuación psíquica y colectiva -transindividual-.

Notas

1. El 24 de noviembre de 2021 se conmemoraron 5 años de la firma del Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera entre el Estado Colombiano y las Fuerzas Armadas

Revolucionarias de Colombia–Ejército Popular (FARC-EP). Para conocer el acuerdo completo, véase: <https://www.jep.gov.co/Documents/Acuerdo%20Final/Acuerdo%20Final.pdf>. Informe general del conflicto armado, “¡Basta ya! Colombia: informes de guerra y dignidad”: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/basta-ya-colombia-memorias-de-guerra-y-dignidad-2016.pdf>. Sobre la conmemoración de los 5 años: véase: <https://www.elespectador.com/reportajes/cinco-anos-de-una-paz-fragmentada/>

Lecciones de la negociación y de la implementación del acuerdo de Paz: <https://drclas.harvard.edu/event/5-a%C3%B1os-de-la-firma-del-acuerdo-de-paz-con-las-farc-ep-lecciones-de-la-negociaci%C3%B3n-y-de>

2. La segunda fase consiste en describir las experiencias y estrategias de formación ciudadana para la paz implementadas en la Institución Educativa Lusitania Paz de Colombia desde su fundación. Se encuentra en desarrollo mediante nueve entrevistas en profundidad con estudiantes de los grados 10 y 11, egresados, profesores, padres de familia y administradores de la comunidad educativa. Se ha aplicado la técnica de microanálisis -de la teoría fundada-, que consiste en la codificación y categorización de las entrevistas, para integrar desde un enfoque fenomenológico las descripciones de lo que significa para los actores la formación ciudadana, tanto desde su conocimiento y participación en programas formales o instituidos, como desde experiencias o momentos significativos de su trayectoria en la comunidad educativa y las repercusiones en sus vidas. Los avances de esta fase hacen parte de otro artículo en preparación a partir de la consolidación de sus resultados.

3. Entre las investigaciones realizadas se encuentran las siguientes: a) *Retórica, poética y formación* (2002-2004), aplicación *Silogismos*; b) *Representación computacional de dilemas morales*, software *Awale* (2004); c) *Argumentación y formación. Automatización de figuras argumentativas* (2011), software *Argumentar*; d) *Teoría y práctica de archivo* (2009-2016), representación filosófica y tecnológica de los archivos de filósofos como Daniel Herrera Restrepo y CARP —Center for

Advanced Research in Phenomenology—; e) *Teoría y práctica de la individuación en entornos virtuales* (2017), experiencia de aprendizaje en Moodle, f) *Lineamientos filosóficos para una pedagogía de la paz como proceso de invención cotidiana en y para la solución del conflicto en Colombia* (Financiado por Colciencias, convocatoria Jóvenes investigadores 2017 y la Universidad Pedagógica Nacional).

4. Para ampliar la perspectiva pedagógica del proyecto, véase: Bustamante, 2019, 2014, 2006, 2005, 2004a, 2004b; Vargas, 2020; Vargas, Meléndez y Herrera, 2017.

Referencias

- Bardin, A. (2015). *Epistemology and Political Philosophy in Gilbert Simondon. Individuation, Technics, Social Systems*. Dordrecht: Springer.
- Bardin, A. (2013). Le déphasage comme problème politique. *Il Protagora*, 20, 329-342.
- Bejarano, A. (2017). “La lingua Caracteristica. El proyecto lógico de Gottlob Frege”. *Agora*, 36 (1), 171 – 189.
- Bejarano, A. (2016). La lógica fregeana: una propuesta sobre la enseñanza de la lógica. *Itinerario Educativo*, 68, 165-186.
- Bustamante, G. (2019). *La formación como efecto*. Bogotá: Aula de Humanidades.
- Bustamante, G. (2014). En pos de una filosofía de la educación: el caso de un texto de Nietzsche. Los Filósofos y la Educación. *Formación, Didáctica y Filosofía De La Educación*, pp. 109-136.
- Bustamante Zamudio, G. (2006). *Los efectos de la formación en los sujetos*. En: *Cuadernillos del Seminario doctoral Formación y subjetividad (7)* . Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Bustamante, G. (2005). Selección, adquisición y uso de materiales educativos en Colombia: el caso de los textos. Evaluación escolar y educativa en Colombia. Bogotá: Sociedad colombiana de pedagogía (Socolpe).
- Bustamante, G. (2004a). De Pulgarcito a Pinocho: sobre infancia y escuela. *Pedagogía y Saberes*, 20, 53-60.
- Ericsson. A. y Simon, H. (1993). *Protocol Analysis. Verbal Reports as Data*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Gamboa Sarmiento, S.C. (2020). *Mente y tecnicidad*. Bogotá: Aula de Humanidades.
- Gamboa Sarmiento, S. C. (2007a). *El uso de dispositivos tecnológicos y la constitución del sujeto*. En: G. Vargas Guillén, & et. al., *Formación y subjetividad*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional; pp. 117-122.
- Gamboa Sarmiento, S. C. (2007b). *Formación y subjetividad –experiencia de un espacio didáctico–*. En: G. Vargas Guillén, & et. al., *Formación y subjetividad*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional; pp. 189 á 196.
- Gamboa Sarmiento, S. C. (2005). *Argumentación y acción comunicativa. Estructuras y vías de automatización*. En: *Itinerario Educativo. Revista de La Facultad de Educación*. 46, 11-32.
- Gil, L.M. (2019). Individuación, sujeto y aprendizaje. *Dois pontos*, 16 (3), 57-70
- Gil, L.M. (2016). *Psicología, trabajo e individuación*. Bogotá: San Pablo.
- Gil, L.M. (2017). Individuación, ciencias humanas y humanismo en la teoría de G. Simondon. *Revista Colombiana de Educación*, (72), 79-98.
- Gil, L.M. (2012). Relación pedagógica e interacción comunicativa. *Revista de Psicología Universidad de Antioquia*, 4 (2), 85-102.
- Gómez Giraldo, A. L. (1991). *El primado de la razón práctica*. Cali: Universidad del Valle.
- Gómez Giraldo, A. L. (2003). *Breve tratado sobre la mentira*. Cali: Universidad del Valle.
- Herrera, W. (2016). Comentario: Las Farc, el castigo y el

- arrepentimiento. Intervenciones filosóficas en medio del conflicto En: Debates sobre la construcción de paz en Colombia hoy. Bogotá: Alfaomega Ediciones Uniandes, pp. 59-75.
- Herrera Restrepo, Daniel. (2002). *La persona y el mundo de su experiencia*. Bogotá: Universidad San Buenaventura.
- Husserl, E. (1969). *La filosofía como ciencia estricta*. (E. Tabernig, Trad.) Buenos Aires: Editorial Nova.
- Husserl, E. (1977). *Phenomenological Psychology. Lectures Summer Semester 1925*. (J. Scalon, Trans.) The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1980). *Experiencia y juicio*. (J. Reuter, Trad.) México: UNAM.
- Husserl, E. (1982). *Investigaciones Lógicas* (Vol. 2). (M. García Morantes, & J. Gaos, Trans.) Madrid: Alianza.
- Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Crítica.
- Husserl, E. (1993). *Die Psychologie in der Krise der europäischen Wissenschaft. [Die Prager Vorträge]. [November 1935]. Im: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934-1937*. En E. Husserl, & R. N. Smid (Ed.), *Husserliana XXIX* (págs. 101-139). Dordrecht / Boston / London: Springer.
- Husserl, E. (1997). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*. (J. Gaos, Trad.) México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (2005). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. (A. Ziri6n Quijano, Trad.) México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas (Filosofía contemporánea).
- L6vy, Pierre. (2004). *Inteligencia colectiva. Por una antropología del ciberespacio*. (F. Mart6nez 6lvarez, Trad.) Recuperado el 26 de junio de 2007, de Organizaci6n Panamericana de la Salud: <http://inteligenciacolectiva.bvsalud.org/public/documents/pdf/es/inteligenciaColectiva.pdf>
- Maldonado Granados, L.F. (2001). *An6lisis de protocolos: posibilidad metodol6gica para el estudio de procesos cognitivos*. Bogot6, UPN.
- McCulloch, W.S. (1964). *A Historical Introduction to the Postulation of the Foundations of Experimental Epistemology*. En: *Cross-Cultural Understanding: Epistemology in Anthropology*. Northrop, F.S.C. & Livinstong, H.H. Eds., N.Y., Harper and Row.
- Mayorga, G. y Mijangos, T. (Coords) (2015). *Argumentaci6n y Pensamiento Cr6tico: su investigaci6n y did6ctica*. M6xico: Universidad de Guadalajara, Academia Mexicana de L6gica.
- Ministerio de Educaci6n Nacional. MEN. (2010). *Manual de Implementaci6n Escuela Nueva. Direcci6n de Calidad para la Educaci6n Preescolar, B6sica y Media*. Bogot6: Centro Administrativo Nacional. Recuperado de https://www.mineducacion.gov.co/1759/articles-340089_archivopdf_orientaciones_pedagogicas_t_omol.pdf
- Ministerio de Educaci6n Nacional. MEN. (2017). *MinEducaci6n*. Bogot6: Centro Administrativo Nacional, CAN. Recuperado de <http://www.mineducacion.gov.co/1621/article-351620.html>
- Muller Mirza, N. & Perret-Clermont, A. (Eds) (2009). *Argumentation and Education. Theoretical Foundations and Practices*. Dordrecht: Springer.
- Newell, A., & Simon, H. (1994). "La ciencia de la computaci6n". En *Filosofía de la inteligencia artificial*. (pp. 122-152). M6xico: F.C.E.
- Perelman, Ch. (1998) *El imperio ret6rico*. Bogot6: Norma.
- Perelman, Ch. Olbrechts-Tyteca, L. (1989) *Tratado sobre la argumentaci6n*. Madrid: Gredos.
- Reeder, H. P. (2007). *Argumentando con cuidado. Dial6ctica para una sociedad democr6tica*. Bogot6: Universidad Pedag6gica Nacional.

- Santibáñez, C. (2018). *Origen y función de la argumentación. Pasos hacia una explicación evolutiva y cognitiva*. Lima: Palestra Editores.
- Simon, H. (1996). *The Sciences of the Artificial*. Cambridge: The MIT Press.
- Simondon, G. (2019). *Sobre la psicología*. Buenos Aires: Cactus; Bogotá: Aula de Humanidades.
- Simondon, G. (2015). *La Individuación. A la luz de las nociones de forma y de información*, Buenos Aires, Cactus.
- Simondon, G. (2007). *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: La Cebra
- Toulmin, S. (2007). *Los usos de la argumentación*. (M. Morrás, & V. Pineda, Trans.) Barcelona: Península.
- Vargas Guillén, G; Gil, L.M. (eds) (2020). *Filosofía de la educación: individuación (Subjetivación) y formación*. Bogotá: Universidad pedagógica nacional.
- Vargas Guillén, G; Gil, L.M. (2015). Excelencia, excedencia e individuación: el problema de la formación como despliegue de la tecnicidad. *Revista Colombiana de Educación*, 68, pp. 65-90.
- Vargas Guillén, G. (2004a). *La representación computacional de dilemas morales*. Bogotá: UPN.
- Vargas Guillén, G. (2004b). *Psicología y fenomenología trascendentales en el proyecto de la Inteligencia Artificial*. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 42 (106-107), 105-118.
- Vargas Guillén, G. (2020). *Filosofía, pedagogía, tecnología. Investigaciones de Epistemología de la Pedagogía y Filosofía de la Educación*. Bogotá: Aula de Humanidades. 4a. Edición
- Vargas Guillén, G. (2010). Una experiencia en la formación de líderes democráticos. En *Revista Educación y Pedagogía*, 14-15, pp. 336-356.
- Vargas Guillén, G. (2014). *Individuación y anarquía. Metafísica y fenomenología de la individuación*. Bogotá, Aula de Humanidades.
- Vargas Guillén, G., & Cárdenas Mejía, L. G. (2005). *Retórica, poética y formación. De las pasiones al entimema*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional-Universidad de Antioquia.
- Vargas Guillén, G., Gamboa Sarmiento, S. C., & Reeder, H. P. (2008). *La humanización como formación. La filosofía y la enseñanza de la filosofía en la condición postmoderna*. Bogotá: San Pablo.
- Vargas, G., Meléndez, R. y Herrera, W. (2017). Experiencia y problemas. Educación ciudadana y enseñanza de la filosofía. *Pedagogía y Saberes*, 47, pp. 65-77.
- Vargas, G., y Guerrero, M. J. (2017). La puesta en vilo de las humanidades: juego y resistencia. *Revista Colombiana de Educación*, (72), 39-63.

Esta investigación se enlaza con el proyecto interinstitucional Fase II. Bases metodológicas para el estudio de la individuación. El cuidado del alma (UDEA-UPN 21/UdeA 2021-41993). A éste le antecede Bases conceptuales para el estudio de la individuación (2017-2019); ambos proyectos realizados en convenio marco entre la Universidad Pedagógica Nacional (Bogotá) y la Universidad de Antioquia (Medellín), Colombia.



V
Perfiles



Julio Minaya Santos

Semblanza de Lusitania Francisca Martínez Jiménez, filósofa y pensadora feminista dominicana

ÍNDICE INTERACTIVO



Tengo el honor de presentar a la filósofa, escritora y pensadora feminista dominicana Lusitania Francisca Martínez Jiménez, con ocasión de su reconocimiento por parte de la Dirección General de la Feria del Libro Santo Domingo 2014, que ha designado con su nombre a una de las calles de la Plaza de la Cultura. Esta distinción ha sido un acontecimiento significativo para el quehacer filosófico nativo. De ahí que sus colegas de la Asociación Dominicana de Filosofía (ADOFIL) lo celebremos con ánimo festivo.

Discípula del filósofo dominicano Juan Francisco Sánchez (cariñosamente Tongo), Lusitania Martínez vio el sol por vez primera en San Cristóbal, ciudad desde la cual viaja a Santo Domingo en 1970, con la finalidad de cursar estudios de Licenciatura en Filosofía Pura. Pero desde antes estaba ya zambullida en el mundo filosófico. Tenía muchas preguntas sin respuestas y, dentro del tenso ambiente que vivía nuestro país tras la revuelta de abril y la segunda ocupación de Estados Unidos en 1965, ella estaba llena de confusión.

Lusitania reconoce que Tío Tongo (como cariñosamente llamaba al profesor de filosofía que la acoge en la Universidad Autónoma de Santo Domingo) ofreció una interesante salida

Autor/ Author

Julio Minaya Santos

Recibido: 29/11/21

Aprobado: 13/12/21

a sus múltiples inquietudes: “En algún momento su agradable serenidad, su serena, pero viva inteligencia intuyó mi desesperada búsqueda de certidumbre” (“Krishnamurti y Tío Tongo”, *Episteme. Boletín Bimestral*, núm. 9, julio-agosto 1995, 17-19). Por esta vía llega a Krishnamurti, con lo cual se abre hacia otra perspectiva teórica que, si bien distaba del existencialismo y el marxismo que ejercían mayores influjos en ella y eran corrientes de pensamiento muy de moda para entonces, le siguió interesando porque le ofrecía ideas relacionadas con el dominio de las pasiones y los deseos.

¿Qué lleva a Lusitania Martínez, todavía una adolescente inmersa en estudios de secundaria, elegir la filosofía como opción profesional? Debe consignarse que ya a los 15 años, según refiere Ylonka Nacidit Perdomo, asumía la función docente en el liceo experimental Manuel María Valencia, de su pueblo natal; pero también había leído ya *El ser y la nada* de Jean-Paul Sartre y el *Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir (“Lusitania Martínez, creadora del término “generosofiendo” (*Acento.com*, 25 de junio de 2018).

En la Universidad Autónoma de Santo Domingo, que la acoge en los inicios de los setenta del XX, borboteaban las turbulencias ideológicas propias de la guerra fría. En ella vemos a la radiante joven Lusitania Martínez pasar de estudiante a catedrática. Sin embargo, su espíritu de superación y emprendimiento no estaba hecho para detenerse en el nivel de grado; razón por la que gestiona una beca que le facilita realizar estudios doctorales. Al culminarlos en la Universidad Complutense de Madrid, la vemos de regreso a su país, donde asume la docencia que pronto le catapultará a la dirección de la Escuela de Filosofía, por dos periodos consecutivos, entre 1975-1980.

Quien conoce a Lusitania Martínez sabe de antemano que las labores administrativas no se avienen con su personalidad. Ello explica que lejos de pretender escalar en el tren burocrático, la joven profesora tome la decisión de ensanchar su preparación académica, esta vez con un sesgo práctico, al gestionar otra beca para cursar una maestría en Sociología Rural en la Facultad

Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), de México. De retorno a su país, Lusitania Martínez reanuda sus labores académicas y de investigación.

Pero ocurre un fenómeno importante: los estudios sociológicos la llevan a contemplar con inusitado interés la cultura rural, específicamente el movimiento mesiánico que orbitaba en torno a la carismática figura de Liborio Mateo, líder campesino que enfrentó en 1922 la ocupación militar de Estados Unidos. Se traza como objetivo desentrañar las causas y el carácter de la Masacre de Palma Sola, de 1962, acción con la cual se pretendía sepultar las influencias del mesianismo liborista en la provincia de San Juan de la Maguana. Resultados óptimos de este estudio de investigación cualitativa quedarían expuestos en su obra *Palma sola, opresión y esperanza: su geografía mística y social* (1991). Aunque publicado a inicios de los noventa, este libro es su principal contribución teórica de los 80.

Cabe advertir que estas investigaciones las lleva a cabo sin desmedro de su vida académica y filosófica. Por ejemplo, son inolvidables las lecciones de existencialismo dictadas hacia 1983 en la asignatura Filosofía Contemporánea, inspiradas en el humanismo existencialista de Jean Paul Sartre, filósofo que la cautivó desde su primer acercamiento al mundo filosófico. Y hablando de Sartre y su doctrina, nos encontramos ya con Simone de Beauvoir, filósofa existencialista con la que se había identificado ya en los estudios secundarios, y cuyos postulados filosóficos y culturales asumirá la naciente pensadora como matriz teórica fundamental de sus reflexiones en cuanto a filosofía de género, en adición a la pensadora española Celia Amorós, otra exponente paradigmática de dicha perspectiva teórica.

Siguiendo dicha ruta temática, y llegada la década de los noventa, las preocupaciones intelectuales de Martínez se enrumban más decididamente por el problema de la situación de marginación y desigualdad social y de género que padece la mujer en el marco de un país pobre y pequeño, tras lo cual abraza el ideal emancipatorio de la igualdad de género. Al servicio de este proyecto pone toda su capacidad de investigación y reflexión,

llevando tanto al seno de la universidad estatal, como del Ministerio de la Mujer, de las instituciones feministas del país y de la opinión pública en general, el debate innovador sobre los temas y problemas cruciales que afectan la dignidad y los derechos de la mujer. Puede vincularse lo realizado por Lusitania Martínez en el seno de la sociedad dominicana, con el concepto “desobediencia cultural” postulado por Raúl Fonet-Betancourt en su filosofía intercultural.

Tras el acopio de saberes de corte humanístico, que abarcan la filosofía y las ciencias sociales, nuestra intelectual logra obsequiarnos varios escritos en torno a la perspectiva filosófica y la epistemología de género. Comenzando con “La teoría feminista y la investigación social” de 1991, y su obra *Actitudes femeninas ante los oficios no tradicionales (Análisis de un caso: Los Mina Norte, R.D., de 1994)*, hasta culminar con otro libro presentado en la UASD como resultado de su rol como investigadora. Nos referimos a su estudio del 2010: *Filosofía y género: relación entre los discursos filosóficos y el androcentrismo y sexismo*.

Como expresión de la dimensión internacional que revistieron sus aportes acerca de la temática aludida, Martínez fue invitada por la UNESCO en abril del 2011 al Congreso de Filosofía y Africanidad, celebrado en la Universidad de Lafayette, Indiana, Estados Unidos. Del mismo modo, y como forma de asumir roles más concretos, aceptó presidir el Centro de Solidaridad para el Desarrollo de la Mujer (CE-MUJER), en Santo Domingo, y dirigir el Departamento de Estudios de las mujeres y la Familia de la Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña (UHPHU).

Uno de los pasos de mayor trascendencia dados por la académica e intelectual fue la creación en el año 2008 de la Cátedra Extracurricular de Filosofía y Género “Simone de Beauvoir”, en la Escuela de Filosofía y la Facultad de Humanidades de la UASD, pues con ello asegura imprimir carácter de institucionalidad y de continuidad a iniciativas emprendidas con anterioridad, así como planear y desarrollar nuevas actividades de cara a la capacitación y empoderamiento de las mujeres, con el apoyo de la universidad estatal, el Ministerio de

la Mujer y varias instituciones ligadas al movimiento feminista dominicano. Además de permitir aunar voluntades, dicha cátedra permite captar nuevas gestoras para impulsar la corriente del feminismo ilustrado, no solo en la capital, sino en pueblos del interior. Entre ellas se destaca la joven filósofa Ingrid Luciano, quien asume roles de liderazgo y garantiza la extensión de los planes de trabajo en la nueva generación de mujeres.

Un aspecto que no podemos soslayar es su apoyo al grupo gestor que creó la Asociación Dominicana de Filosofía (ADOFIL), convirtiéndose en socia fundadora de dicha entidad en 2009. Pero si los esfuerzos y empeños empleados por Lusitania Martínez parecen no dejar espacio para otras tareas importantes, debe aclararse que no es así. En la misma Universidad del Estado creó y dirigió la Maestría en Metodología de la Investigación Científica y Epistemología; aparte de dirigir la Unidad de Posgrado de la Facultad de Humanidades.

Por otro lado, la proyección de su trabajo la llevó a prestar valiosos servicios en la Academia de Ciencias de la República Dominicana, llegando a ser la primera filósofa nativa que recibe la investidura como Miembro de Número de dicha institución. Allí, con el apoyo entusiasta del doctor Mario Bonetti, a la sazón presidente de la entidad, coordinó durante varios años la Subcomisión de Filosofía y Epistemología, desde la cual se desarrolló el Programa de Jornadas Filosóficas, espacio de lecturas y debates abiertos al público con la finalidad de fomentar el cultivo de la filosofía. Dentro de las personalidades ya fallecidas que desfilaron por el salón principal de la Academia en las tertulias figuran Alfonso E. González, Rosa Elena Pérez de la Cruz, Tomás Novas, Luis O. Brea Franco y el padre Jesús Hernández.

Todo lo reseñado hasta aquí, empero, no agota el conjunto de contribuciones teóricas y de trabajo promocional que conforman el legado a la sociedad dominicana de nuestra filósofa de la cultura. Falta referir sus relevantes aportes en lo que atañe directamente al estudio del pensamiento filosófico en el lar nativo, para cuyo conocimiento y divulgación nos ha obsequiado una obra que

marca un verdadero hito. Nos referimos a *Filosofía dominicana: su pasado y su presente*, esfuerzo bibliográfico contenido en tres tomos, publicado en el año 2010 gracias al apoyo editorial del Archivo General de la Nación. En un total de 1992 páginas se recoge gran parte de nuestros escritos filosóficos, desde el siglo XVIII hasta nuestros días.

Al valorar el novedoso compendio logrado por Martínez, Jesús Hernández, director de la Biblioteca Antillense Salesiana (BAS), incansable promotor del libro filosófico dominicano asegura que la recopiladora “da un paso hacia adelante sobre los dos tomos de Armando Cordero en *Panorama de la filosofía en Santo Domingo (1972)*” (Biblioteca Antillense Salesiana (BAS). *En Marcha 2010*. Argos, 2010, 78). Hernández elogia el valor proyectivo de la obra, la universalidad expresada en fuentes bibliográficas, pluralidad de personas y temas, así como su actualidad, dado que incluye trabajos de la última generación filosófica del país. Y concluye: “Por estas y otras benemerancias aplaudo a Lusitania Martínez por su valentía. Auguro éxito a su empresa. Reitero el valor proyectivo como estímulo a seguir trabajando los que estamos en estos menesteres”.

Aun cuando el Covid-19 ha dificultado el desarrollo normal de sus actividades, la asidua investigadora ha entregado al Archivo General de la Nación un cuarto libro, donde realiza un recorrido sobre los principales aportes bibliográficos del devenir histórico de la reflexión filosófica en el país, con especial énfasis en la producción intelectual realizadas por filósofas y pensadoras nativas. El mismo entra en la fase de diagramación entre febrero y marzo de este 2022.

Ahora, luego de presentar ese lado práctico y teórico de la vida de nuestra pensadora y teórica del feminismo en el país, permítanme hurgar brevemente en su persona, tal y como la he podido ir medio conociendo y contemplando desde hace tres décadas. Según mi apreciación, los dos rasgos básicos de su personalidad consisten en ser fiel a sí misma, en vivir según piensa, con lo cual rinde tributo a la existencia auténtica, aunque con ello complique su diario vivir. La otra cualidad a la que rinde culto

permanente es su espíritu de inconformidad, lo cual explica su disidencia cultural. Lusitania es la rebeldía encarnada. Lo reconoce: “Soy una rebelde con causa que nunca se ha encontrado cómoda en este mundo cargado de una enorme cantidad de injusticias y desigualdades. Y ello siempre será rotulado como una disfuncionalidad conductual de la peor clase” (“Krishnamurti y Tío Tongo”, 1995). De ahí que nada lo da por supuesto; todo lo pone en tela de juicio, desde los aspectos más triviales de la vida cotidiana hasta las más encumbradas conclusiones a que nos conduce el filosofar con rigor. A todo le advierte aristas o notas discordantes. Para ella, pues, los muebles del salón mental nunca están bien colocados, motivo por el cual casi siempre tiende a disponerlos de otra manera.

Ícono contemporáneo de la filosofía dominicana contemporánea, Lusitania Martínez es una rompesquemata. No resulta raro que a todo el mundo ella le vaya complicando la existencia. Clara señal de que se está frente a una verdadera filósofa. Me la complicó a mí desde que la conocí en su despacho cuando fui a inscribirme para estudiar la carrera de filosofía. Con una sonrisa pícaro me despachó qué sé yo cuántas preguntas y exhortaciones que me pusieron la cabeza del tamaño de una catedral. No olvido aquello de: “¿Qué te traes a la UASD a estudiar filosofía”? ¿Crees que esto sirve para algo?”. Buscaba que los nuevos estudiantes estuvieran seguros de la carrera que abrazaban.

Muchos de los aquí presentes vivieron la debacle ideológica y la crisis filosófica que trajo consigo la caída del socialismo soviético y del Muro de Berlín a finales del XX. En la escuela de filosofía de la universidad estatal, los miembros de la generación de los ochenta como que medio nos habíamos curado en salud, pues si bien se había participado de la utopía marxista, no se descuidó la lectura de Platón, Plotino, Descartes, Kant, Nietzsche, Andrés Bello o Juan Francisco Sánchez... Quiero decir que nos abrimos con ojos críticos a la vastedad del mundo filosófico. Eso nos llevó a ser cautos, y hasta cierto punto escépticos, sin quedar aprisionados entre dogmas o capillas ideológicas y políticas. Estábamos como a la expectativa, un tanto

indecisos y sumidos en un prolongado silencio. Contemplábamos ávidamente el mundo, con mirada perpleja, pero ya no se participaba de la corriente utópica que reclamaba su transformación. Más que tiempo de transformación, se vivía una época de reflexión.

Esto fue hasta que Lusitania Martínez inquirió a los que fueran sus alumnos: “Siento que Ustedes no quieren asumir compromisos, están muy confortables sin identificarse con ninguna de las escuelas filosóficas. Tienen definirse. ¡Atrévase, busquen sus nichos teóricos y asuman compromisos! De no hacerlo la vida se les irá y no serán nunca pensadores”. Esto representaba para nosotros un serio desafío, por lo que contribuyó en gran medida a que nos sacudiéramos y saliéramos del sitio en que nos habíamos acomodados. Hay que decirlo: la insistencia de Lusitania Martínez sirvió de catalizador para que buena parte de mi generación aceptara el reto de un reflexionar personal crítico, sin lo cual es imposible realizar obra de cierta importancia en el campo filosófico.

En realidad, ya su inquietud estuvo presente en las lecciones que nos dictó a principios de los 80, en torno al existencialismo sartriano, específicamente en la noción de compromiso, en vivir de modo auténtico la propia existencia, en asumir la vida como un proyecto. Recuerdo cómo fruncía el ceño hablándonos del “práctico inerte” o de “la mala fe”, categorías emanadas del pensamiento vivo de Sartre.

Lusitania Martínez es, dentro del contexto local la filósofa e intelectual de mayor relevancia teórica en lo que respecta a una crítica desafiante y sin dobleces del entramado cultural dominicano, consuetudinariamente patriarcal y machista. Lo ha sido fundamentalmente desde el horizonte teórico de la filosofía de género. Todos nos hemos visto compelidos a revisar el paradigma machista y patriarcal heredado de nuestra tradición cultural. Poco a poco se ha abierto paso un nuevo enfoque paradigmático, una nueva concepción en que la mujer pasa a ser concebida y considerada como un ser humano con la misma dignidad y los mismos derechos que el hombre.

Ciertamente, ha sido un auténtico nadar contra la corriente, pues los sectores conservadores garantes de la tradición, no tiene piedad con quienes ejercen la libertad de pensamiento y osan refutarla; ¡Cuántas veces no la he contemplado blandir sus argumentos ante estudiantes y profesores! Su talante de mujer firme en sus convicciones se ilumina cuando, en medio de un círculo de colegas en la Universidad, exclama: “El problema de Ustedes es que no se atreven a ser tiernos porque desde pequeño les enseñaron que las emociones son para las mujeres y que los hombres no lloran. Por eso son más violentos y agresivos. Culturalmente no tienen derecho a expresar sus emociones. Sean tiernos y serán más humanos”.

En un intenso esfuerzo filosófico y con el afán pedagógico para lograr la emancipación femenina en un entorno rabiosamente hostil, Martínez ha creado un vocablo nuevo. Se trata de la palabra *generosofiendo*. Con el mismo la filósofa procura vincular la perspectiva de género con la filosofía, para de esta suerte poner al descubierto el androcentrismo y sexismo presentes tanto en las doctrinas filosóficas como en los discursos científicos. Se trata de un método que persigue capacitar en la dirección de un enfoque de género propiciador de un nuevo humanismo.

Con la pensadora Lusitania Martínez he tenido la oportunidad de entablar diálogos y debates intensos e interesantes. En esos encuentros han salido a relucir dos de sus experiencias más profundamente tristes: la muerte de su madre y la de su entrañable amigo y colega Miguel Sáez, a quien conoció en los ajetreos académicos de la UASD. Ambos decesos, asimilados al modo de las situaciones límite de Karl Jaspers, le condujeron a profundizar aún más los enigmas e interrogantes que plantea la existencia humana.

En mi relación con la que fue mi profesora recuerdo dos llamadas telefónicas pletóricas de alegría. Una de ellas fue cuando me dio la noticia que el AGN le había publicado los tres tomos sobre filosofía dominicana; ¡Hay que imaginar cuánto esfuerzo y dedicación deben emplearse en República Dominicana para sacar una obra de tres

tomos! La otra llamada se relaciona con una persona presente entre nosotros. Su nombre es Ingrid Luciano Sánchez, joven profesora de la Universidad Autónoma de Santo Domingo y miembro de la Asociación Dominicana de Filosofía. Me expresó: “Sabes?, ya tengo asegurado mi relevo en filosofía de género. Tú la conoces. Es una persona de brillante inteligencia y muy trabajadora, que desde ya viene tomando muy en serio el ejercicio intelectual comprometido con causas nobles y justas ;Qué feliz me siento!”.

No debemos concluir estas palabras sin expresar agradecimiento a la Dirección General de la Feria del Libro por la distinción prodigada a la escritora e investigadora Lusitania Martínez, cuyo nombre ha sido asignado este año a una de las calles de la Plaza de la Cultura. Del mismo modo, al Archivo General de la Nación, entidad que dedicó la 7ma. Feria del Libro de Historia Dominicana del año 2020 a Lusitania Martínez y a dos brillantes historiadoras: Carmen Durán y Mu-kien A. Sang, como un homenaje a sus contribuciones al acervo histórico y humanístico nacional. En dicho evento cultural nuestra filósofa dictó la conferencia “Sufragismo dominicano, siglos XIX y XX: La dimorfía sexual”.

Ambas honras a nuestra filósofa, al provenir de estamentos estatales implican un reconocimiento social y político a su labor como escritora y filósofa; pero, además, expresan de forma elocuente cómo se han abierto paso en nuestro entorno ideas y reflexiones nuevas, las cuales han puesto en entredicho al conservadurismo ancestral característico de la sociedad dominicana, especialmente cuando se trata de respetar la vida, los derechos y la dignidad de las mujeres. He aquí, pues, uno de los nichos temáticos en que la voz y la pluma de nuestra autora han cumplido una labor pionera en suelo dominicano.

Como “una de las eruditas más doctas, amante de la sabiduría, que hemos conocida en la República Dominicana” la ha considerado Ylonka Nacidit Perdomo (Acento.com, 2018). Anécdota o no, se dice que cuando París ardía en llamas y era imposible detener la furia de los jóvenes franceses que desbordaban las calles en mayo de 1968,

un general sugirió a Charles De Gaulle apresar a Jean Paul Sartre, por sospechar que sus ideas inspiraban las protestas. De Gaulle lo inmovilizó con la expresión: “Sartre es nuestro Aristóteles”. Traigo a colación esto porque en lo que atañe a la labor de cuestionamiento filosófico y sociocultural frente al patriarcalismo y al machismo enquistado en la sociedad dominicana, Lusitania Martínez es nuestra Simone de Beauvoir. Finalmente, en cuanto a Lusitania Martínez, librepensadora y filósofa sin vacaciones, deseamos que parecido a su madre, disfrute de una vida longeva y saludable, de suerte que su trabajo filosófico y cultural pueda seguir dando frutos en este tercer milenio.



VI
Reseñas

Bernardo Castillo Gaitán

Los atributos de Dios, según la Disputación Metafísica XXX de Francisco Suárez

ÍNDICE INTERACTIVO

RESUMEN

El presente texto es una síntesis de los atributos de Dios que redactó el pensador, Doctor Eximio Francisco Suárez en la XXX de sus *Disputaciones Metafísicas*. Se hace una presentación del autor; utilizando como referencia el documento antes mencionado se define el concepto de atributo para describir catorce pertenecientes al ser de Dios. Se especifica que la intención del texto es ofrecer a la comunidad, un insumo que permita hacer una reflexión racional del tema de Dios, alejado de toda doctrina o ideología religiosa.

Palabras Claves: : Dios, atributos, disputación metafísica, Francisco Suárez.

Abstract: This text is a synthesis of the attributes of God written by the thinker, Doctor Eximio Francisco Suárez in the XXX of his *Metaphysical Disputations*. A presentation of the author is made; using as a reference the aforementioned document the concept of attribute is defined to describe fourteen belonging to the being of God. It is specified that the intention of the text is to offer the community an input that allows a rational reflection on the subject of God, far from any religious doctrine or ideology.

Keywords: God, attributes, metaphysical dispute, Francisco Suárez.

1. Introducción

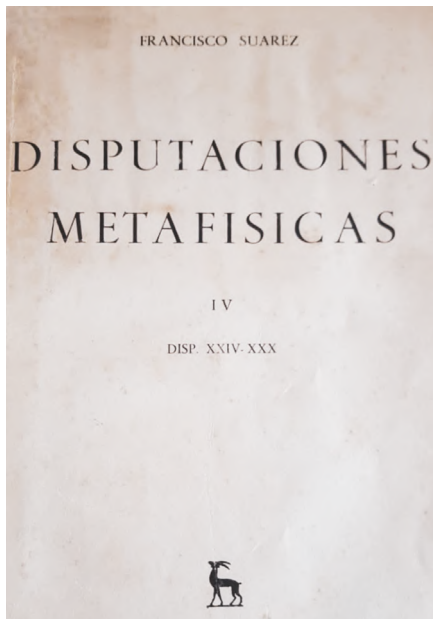
Se ha considerado a Francisco Suárez (1548 – 1617) como el filósofo que le dio un giro a la Metafísica desarrollada por Aristóteles y retomada por el pensamiento medieval. Este giro consiste en la determinación de la realidad ontológica. la metafísica ya no es entendida como lo que está más allá de lo físico, sino con el más acá; se constituye como ciencia de lo que es aquí y ahora de tal forma que se convierte en “instrumento imprescindible para reemprender la empresa racional” (León, 2011, 13).

Autor/ Author

Bernardo Castillo Gaitán

Recibido: 29/11/21

Aprobado: 11/12/21



En este campo, el legado de Suárez al desarrollo de la filosofía se concreta en su magna obra *Disputaciones Metafísicas* escritas en el año 1595. El autor detalla su hipótesis de la imposibilidad de hacer teología sin el conocimiento minucioso de la filosofía (Grabmani, 2006). Con más de 2000 páginas

de contenidos sistematizadas en 54 disputaciones, es una obra que compendia las diferentes teorías escolásticas que son verificadas con profundidad académica por lo que son consideradas “la obra más detallada de metafísica que se haya escrito” (Grabmani, 2006, 58)

El trabajo que se expone tiene como intención ofrecer un texto corto cuyo objetivo es la reflexión una racional de Dios a partir de los atributos, nombre o características propias vinculada al ser de Dios, según Suárez. Por ello no debe ser visto como una doctrina, dogma o adhesión a alguna denominación religiosa, sino ante todo como insumo para darse cuenta que el tema de Dios, en la reflexión filosófica, ha permitido el desarrollo de grandes aportes académicos que evitan o anticipan el manejo de actitudes impulsivas como el fanatismo religioso, adueñarse de la verdad, la exclusión religiosa y la división entre pueblos hermanos que ha llegado, al extremo de, provocar guerras con la pérdida de muchas vidas humanas. Es tarea de la academia facilitar a la población en general este tipo de textos que le permitan ampliar el conocimiento y fortalecer el diálogo entre los interlocutores, así como el respeto a la diversidad de expresiones religiosas de las personas y las comunidades.

2. Los atributos en general

Suárez expone la descripción general de los atributos divinos, específicamente en la Sección 6 donde afirma que los atributos divinos son propiedad de Dios o pertenecen a su esencia. En la introducción a la Disputación 30, explica el por qué de los atributos de Dios, expresando que

todo lo que a Dios se le atribuye es que es el ser esencialmente necesario y que es su propio ser por esencia: el ser mismo de Dios es su quiddidad de esta manera “en Dios los atributos o grandezas no son cosas distintas a su esencia

Se puede decir que los atributos de Dios, “son las perfecciones absolutas que están en Él y no son algo distinto de su esencia.” (DM, 30, 6, 2)¹. Dichos atributos pertenecen formalísimamente al concepto esencial de Dios (DM, 30, 6, 5). Hay que agregar que:

Todas las perfecciones o atributos divinos se encuentran entre sí en relación, que todos pertenecen a la razón esencial de cualquiera de ellos y que toda la esencia de Dios pertenece a la razón de cada uno, hasta el punto que, aunque nosotros distingamos muchos racionalmente, no obstante, en la realidad no se trata más que una perfección simplísima, la cual en su totalidad es la esencia adecuada de Dios (DM, 30, 6, 10).

Además, Suárez considera que

todo atributo es infinito, no sólo en la perfección de un género determinado, sino absolutamente en el género del ente, ya que se trata de un ente de por sí necesario y del ser mismo por esencia; luego es necesario que incluya en su razón esencial a la esencia y a todos sus atributos. (DM, 30, 6, 10).

En concreto entiende atributo

como un principio o razón de obrar o producir algo, en cuanto se distingue virtualmente de otro; que por lo mismo no puede formal y esencialmente atribuirse

a uno lo que es propio de otro para poder distinguirlos virtualmente, ya que contiene efectos distintos (DM, 30. 6, 15).

En los atributos se contiene cuanta perfección se concibe. (DM, 30, 6,18). En el caso de los atributos de Dios, estos son de dos clases: los que explican la eminencia de la sustancia divina, expresan la misma perfección y todos están incluidos formal o esencialmente en cada uno de ellos. Por ejemplo: ser a se, ser acto puro, totalmente simple, infinito, inmenso, incomprendible, inefable. Los que dicen relación a un acto, como por ejemplo los que se refieren al entendimiento, a la voluntad a la potencia. (DM, 30, 6, 20).

3. Atributos específicos

3.1 Dios es perfecto

Dios por ser uno es perfección (DM, 30, 1, 3), a su vez es primero en perfección (DM, 30, 1, 5). “El ente primero no sólo es más perfecto que todas las cosas que existen sino también que todos los que pueden existir, deben incluir toda perfección posible. (S. I, a. 6), de tal forma que Dios excede en perfección a todos los demás entes. (DM, 30. 1, 7). Para Suárez el principal atributo de Dios es ser incausado y en esto basa su perfección (DM,30, 1, 41).

3.2 Dios es infinito

Dios es infinito porque tiene la capacidad de mover y de obrar (DM, 30,2,3), “Dios mueve el cielo durante un tiempo infinito por parte del espacio; luego es por si poderoso para moverlo durante un tiempo infinito por parte del móvil, luego posee un poder infinito” (DM, 30,2, 18). Dios, es infinito por el hecho de ser ente por esencia; luego es infinito en perfección; la perfección incluye el infinito. (S.II, a. 20), así el ser por esencia no tiene razón de ser limitado. (DM, 30,2,23). Esta perfección del ente primero, “es absolutamente necesaria a fin de que sea posible cualquier otra perfección finita del ente” (DM, 30 2, 25).

3.3 Dios es acto puro y ente simplicísimo.

Para Suárez, con el nombre

de acto puro se significa la realidad que carece de potencialidad a la que se da el nombre de acto en cuanto que incluye la existencia, que es la última o mejor la primera actualidad de una cosa (DM, 30,3, 2).

Agrega que por ente simplicísimo se debe entender que en Dios no hay composición substancial. (DM, 30, 3): de existencia y esencia, de naturaleza y supuesto, de materia y forma, de género y especie y de acto y potencia. (DM, 30, 4, 1), en Dios se excluye, además, estos tipos de composición substancial porque “Dios no es cuerpo y por lo tanto no tiene composición de partes integrantes ya que éstas existen en las cosas con materia y forma” (DM, 30, 4,15) y Dios como ente simplicísimo “no puede estar limitado a algún predicamento, sino que está sobre todo y fuera de todo como fuente última de todos” (DM, 30,4, 34), por ello no es capaz de contener accidentes.

Suárez amplía el atributo de ente simplicísimo expresando que “si en Dios se diese algún accidente, sería preciso que se distinguiera en la realidad de la esencia divina o realmente al menos modalmente; mas esto es imposible; luego también, es imposible que haya en Dios ningún accidente verdadero.” (DM, 30, 5, 7).

3.4 Dios es inmenso

Por inmensidad se,

dice la relación al dónde o a la presencia de Dios en todas las cosas por razón de la cual se dice que Dios está en todas partes”. (DM, 30,7,1), de tal forma que Dios “es el agente universal que obra todas las cosas y en todas las cosas que existen; luego está íntimamente en todas las cosas (DM, 30, 7,3).

Este atributo de inmensidad de Dios se compara con la eternidad de Dios.

En efecto Dios se compara a los cuerpos por su inmensidad, igual que su eternidad se compara al tiempo, ya que la inmensidad es infinita en su razón del mismo modo que lo es la eternidad en la suya, luego igual que la eternidad está en todos los tiempos finitos y los excede infinitamente, del mismo modo la inmensidad está en todos los lugares finitos y los supera, así pues, del mismo modo que la eternidad no puede estar comprendida en los tiempos finitos, sino está también fuera de ellos, es decir, antes y después de ellos, de la misma manera se comporta la inmensidad respecto de los lugares finitos. (DM, 30, 7, 38)

Además, “Dios es inmenso puesto que si es necesario que esté actualmente presente donde opera en acto, también será necesario que esté realmente presente donde pueda operar”. (DM, 30,7,40), en otras palabras:

Dios está localmente por su inmensidad, no sólo en el mudo, sino también desde la eternidad; y este estar localmente por su inmensidad, no sólo en el mundo, sino también fuera del mundo; ni sólo desde la creación del mundo, sino también desde la eternidad; y este estar localmente, no es estar en otro distinto de sí mismo, pero explica un modo de existir tal propio que dicha substancia, que por razón de él es apta para estar íntimamente presente e indistintamente de otra cosa, dondequiera que exista o se produzca. (DM, 30, 7,52).

3.5 Dios es inmutable y eterno

Si se dice que Dios es inmutable, brota que Dios es eterno². (DM, 30, 8) y por ser simple es inmutable y si es perfecto no puede sufrir disminución de ella. (DM, 30, 8,2). “Dios por necesidad intrínseca igual que las demás perfecciones, y por ende no tiene a dónde trasladarse de nuevo, ni puede privarse a sí mismo de algún lugar más que de su propias sustancia o inmensidad.” (DM, 30, 7, 3).

3.6 Dios es uno

Francisco Suárez, afirma la unicidad de Dios por

ser un ente a se, no puede haber más que un Dios. El primer motor es solamente uno; Dios es el primer motor, luego Dios es solamente uno. “Uno porque su propiedad, es sobre todo y principalmente, el ser ente esencialmente necesario. Al ente necesario le es contrario multiplicar, luego también a Dios” (DM, 30, 10, 6).

3.7 Dios es invisible

La razón por la cual se afirma que Dios es invisible, es porque Él excede a la capacidad del entendimiento, excede a cualquier forma que el ser humano realice para conocer a Dios. (DM, 30, 11, 1). De tal manera que “Dios no puede ser visto por ninguna vía o procedimiento ya sea natural o sobre natural” (DM, 30 11, 50).

3.8 Dios es incomprendible

El atributo de Dios incomprendible ha de entenderse en relación con el entendimiento creado, puesto que Dios es comprensible por sí mismo. Incomprendible, respecto al entendimiento creado. (Cfr. DM, 30,12,1). Que Dios sea incomprendible se contiene en el atributo de invisible

y es más evidente que él, ya que la comprensión incluye todo lo que pertenece a la perfección de la visión, añadiendo además la adecuación con el objeto, ya que expresa un conocimiento exacto y absolutamente perfecto del objeto, por tanto, si no es posible la visión de modo natural, mucho menos lo sería la comprensión” (DM, 30,12,2).

Se entiende por conocimiento quiditativo,

el conocimiento por el que se conoce lo que es una cosa, concibiendo algún predicado quiditativo³ suyo, no sólo como común, sino incluso como propio, bien se le conciba por una razón o representación positiva, bien por una negativa. Es conocer cualquier predicado esencial. Conocer una cosa quiditativamente, es conocer la esencia total de las cosas hasta el último grado o diferencia” (DM, 30,11,5).

3.9 Dios es inefable⁴

El Doctor eximio explica este atributo de la siguiente manera:

[...] no es que Dios sea un ente de tal clase que no puede ser nombrado de modo alguno o expresado por palabras, pues la práctica demuestra que nosotros decimos de Dios muchas cosas y que estas le son propias, e igualmente nos consta que Dios tiene muchos nombres, incluso en la Sagrada Escritura. El sentido es que Dios, según toda su perfección no puede ser explicado por nosotros con palabras ni designado por creatura alguna con nombre tal que exprese la naturaleza de Él según lo que es en sí. Y en tal sentido este atributo no explica en Dios una perfección distinta de los dos precedentes, no tiene por fundamento más razón que la que los nombres son signos de conceptos y, por tanto, igual que no podemos concebir a Dios suficientemente ni tal como en sí, del mismo modo tampoco podemos darle nombre a expresar perfección con palabras (DM, 30, 13, 1).

Por ello, Dios no forma parte de ningún lenguaje o imponerse nombre alguno que represente, y mucho menos que agote su naturaleza y perfección tal como es en sí. (Cfr. DM, 30, 13, 5). Se concibe a Dios como se le nombra y se le nombra como se le concibe y aunque esto sea confuso e imperfecto, se incluye toda la perfección de la realidad concebida. “Con esto resulta fundamental que al igual que Dios es incomprensible e invisible, es también inefable, y cuando de algún modo se conoce, de algún modo puede ser nombrado” (DM, 30,13,10).

3.11 Dios es sustancia viviente especialmente intelectual y autosuficiente

El que Dios sea una sustancia viviente con vida intelectual perfectísima y felicísima, es un atributo que conviene a Dios. (Cfr. DM, 30,14,11). Dios es sustancia, por ser ente primero no puede ser un accidente, el cual es algo imperfecto y presupone necesariamente la sustancia para existir en ella. En Dios no puede haber accidente alguno, por lo tanto,

es absolutamente sustancia (DM, 30,14,10)). Que Dios sea sustancia viviente se explica a partir de que

[...] en las creaturas hay muchas que tienen vida; luego la tienen recibida de Dios, con mucho, más razón la tienen de Dios, luego Dios es sustancia viviente. (S. XIV, a. 3). Dios tiene vida, no puede contenerla sola eminentemente, sino que es necesario que la contenga también formalmente, ya que, de lo contrario, sería algo formalmente inanimado y no podría, por tanto, contener eminentemente el grado de viviente (DM, 30, 15, 5).

De lo anterior, Francisco Suárez, afirma que Dios vive actualísimamente por su sustancia y en su vida no hay acto primero o segundo, sino que es acto purísimo; es una vida esencial; razón por la cual no es sustancia viviente, sino la misma vida sustancial. (Cfr. 30, 14,7) y es inteligente por el hecho de ser espiritual o inmaterial. Dios mismo tiende formalísimamente al fin y lo conoce, lo cual es propio de un agente intelectual, por consiguiente, Dios vive con vida intelectual” (DM, 30, 14, 12).

3.12 Dios es feliz

Porque posee una vida del todo suficiente, pero sin que necesite de nadie, “es feliz y bienaventurado, no debido a alguna cosa exterior, sino por sí mismo, porque es tal según su naturaleza (DM, 30,14,16), puesto que la felicidad

como perfección singular de la vida divina, se explica muy bien por el hecho de que tal modo es autosuficiente que no necesita a ningún otro, bien sea por vivir, bien sea para vivir de modo feliz y bienaventurado, perfección que no es comunicable a ninguna otra criatura” (S. XIV, a. 16).

Dios por ser el bien supremo perfecto, bajo ninguna razón necesita de algo extrínseco para vivir felicísimamente, concretamente porque no tiene principio eficiente del que depende en el ser o en el vivir o de cualquier otro modo, no tiene tampoco un fin fuera de sí, sino que incluso es Él mismo el fin

de todas las otras cosas (DN, 30,14,17).

Del mismo modo que se dice que Dios es ente por esencia o viviente por esencia, de la misma manera es feliz, bienaventurado y autosuficiente (Cfr. DM, 30 14,17).

3.13 Dios es ciencia divina

La ciencia, la voluntad y la potencia son consideradas operaciones o facultades de Dios mismo, por ciencia, se entiende la inteligencia clara y manifiesta de cualquier verdad. (Cfr. DM, 30 15, 2). Dios vive con vida intelectual actual y perfecta y la ciencia no es otra cosa más que esta vida. (DM, 30, 15, 3) y la ciencia divina no sólo es la sustancia misma de Dios, sino que pertenece formalmente a la esencia de Dios mismo y como su último constitutivo en la razón de tal naturaleza o esencia (DM, 30, 15, 14)

Esta ciencia divina, incluye entendimiento, sabiduría, ciencia prudencia y artes unidos simplísimamente en su única perfección y se considera un conocimiento clarísimo de todos los primeros principios y una contemplación de la causa primera y suprema y de todas las realidades, tanto naturales como sobrenaturales. Es arte de todas las cosas que pueden producirse y prudencia que juzga con rectitud las cosas que es conveniente hacer (Cfr. DM. 30,15,37).

3.14 Dios es voluntad

Se considera que Dios es viviente intelectual perfectísimo con capacidad de apetecer y apetecer vitalmente, por esto en “Dios existe la fuerza apetitiva, espiritual y vital, a la que propia y formalmente se le llama voluntad” (DM, 30,16, 2), que es del mismo modo del acto último y puro. “En Dios no hay potencia de querer, sino la voluntad misma por esencia”. (DM, 30,16, 8). El entender por esencia de Dios es tal que en virtud de su razón esencial también es querer (DM, 30, 16, 13) y el querer es un consecuente del conocer. (DM, 30,16,14).

El objeto de la voluntad divina es su bondad (DM, 30,16, 19), siendo la caridad la principal virtud de la voluntad, sobre todo si el nombre de la caridad

se significa únicamente el amor a la benevolencia hacia la persona intelectual. (DM,30, 16,57), en la voluntad divina querer el bien es amar; Dios ama todo lo que participa del ser de Él (DM, 30, 16, 60) y de esta acción se desprenden cuatro virtudes morales:

La magnificencia: Dios reparte grandes donativos o bienes. (DM, 30, 16,61)
La Misericordia; hacer el bien y socorrer. (DM, 30,16, 63)
La verdad: Hablar de acuerdo con el pensamiento, el poder hablar a otro y manifestarle su pensamiento de acuerdo a su capacidad es una perfección y muy congruente con la naturaleza intelectual. “Dios es el único que no puede engañarse, por ser sumamente sabio, ni engañar, por ser sumamente bueno y, por lo tanto, no sólo es veraz, sino que es también la misma verdad primera” (DM, 30,16, 64)
La fidelidad; esto es cumplir lo prometido y [...] se refiere necesariamente a su verdad e inmutabilidad; porque, si es veraz, no puede prometer sin voluntad y propósito de hacer lo que promete, y, por ser inmutable, no puede menos de ser constante en esa voluntad y en consecuencia, fiel en la promesa” (DM, 30, 16, 65).

3.15 Dios es potencia activa

En Dios hay potencia activa, porque no puede haber un ente no producido por Dios; luego es preciso que el primer ente necesario por sí mismo produzca a los demás, potencia activa, se entiende como omnipotencia, ya que se aborda toda la perfección o poder activo (DM, 30,17,4) o lo mismo que omnipotencia, es que Dios puede todo lo posible (DM, 30, 17, 10).

4. Conclusión

Los atributos constituyen una descripción por medio de las palabras humanas que dan una respuesta a la pregunta ¿quién es Dios? Francisco Suárez, expone estos atributos como expresión de la relación que se puede establecer entre el ser

humano y Dios. Además, son medios que invitan a reflexionar sobre el ser de Dios desde el punto de vista racional, sin definirse como simpatizante de un credo religioso, es decir, son una fuente básica para el diálogo ecuménico e interreligioso que posibilita el acercamiento y la vivencia de la fraternidad en medio de los conflictos religiosos que han producido guerras y desunión entre la creatura que es capaz de atribuirle e Dios su mismo ser, los seres humanos.

Biblioteca Hispánica de Filosofía.

Notas

1. Las citas se harán siguiendo la traducción de las Meditaciones Metafísicas de Francisco Suárez publicada por la Editorial Biblioteca Hispánica en 1962. Se utilizará la sigla DM seguida de tres números: el número 30 que hace referencia a la Disputación 30, el segundo a la sección y el tercero al número de párrafo de la sección.
2. Este atributo, se desarrolla ampliamente en la Disputación L (50).
3. Según Miranda (2015), la palabra quiddidad es usada por la filosofía escolástica para referirse a una cualidad, aspecto, esencia, calidad, naturaleza o condición propia de una cosa. (Cfr. Miranda, L (2015). Apuntes de clase del curso Recepción de los Universales en la Edad Media, del Postgrado de Filosofía de la Universidad de Costa Rica. Sin publicar.
4. Según la Real Academia Española, la palabra inefable significa “que no puede ser explicado con palabras”.

Referencias

- Grabmann, M. (2009). Naturaleza metodológica y actualidad de las Disputaciones metafísicas de Francisco Suárez. Azafea, 8, Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/40909880_Naturaleza_metodologica_y_actualidad_de_las_Disputaciones_metafisicas_de_Francisco_Suarez
- León, F. (2011). Francisco Suárez. Disputaciones Metafísicas. Madrid, España: Tecnos
- Suárez, F. (1962). Disputaciones Metafísicas. Vol. IV. Madrid:

Marco Aurelio Peña

Rubén Darío: Humanista y Pensador Literario

ÍNDICE INTERACTIVO

RESUMEN

Este trabajo es una reseña que presenta otra faceta de Rubén Darío, una de hondas convicciones humanistas desde su condición de artista y desde la cual era capaz de hacer filosofía con escritos sociopolíticos sobre los asuntos más acuciantes de su tiempo. En esta entrega presentamos al humanista y al pensador literario. Para tal efecto, se hace una reseña del libro “Rubén Darío. Escritos Políticos” (primera edición, 2010), una publicación institucional del Banco Central de Nicaragua que contiene una colección de 47 escritos de Rubén Darío sobre sucesos políticos y sociales de los que tuvo conocimiento y vivencia.

Palabras Claves: : Pensador, humanismo, modernismo, Hispanoamérica, Rubén Darío.

Abstract: This work is a solution presented in the face of Rubén Darío, a revelation of humanistic convictions from the condition of an artist and from the time it was possible to make a philosophy with sociopolitical writings about the most important aspects of their care. In this interview we present the humanist and the literary sponsor. To the effect, there is a solution to the book “Rubén Darío. Political Writings” (first edition, 2010), an institutional publication of the Banco Central de Nicaragua which contains a collection of 47 writings by Rubén Darío about political and social issues of your covenant and life.

Keywords: Thinker, humanism, modernism, Hispanic America, Rubén Darío

Autor/ Author

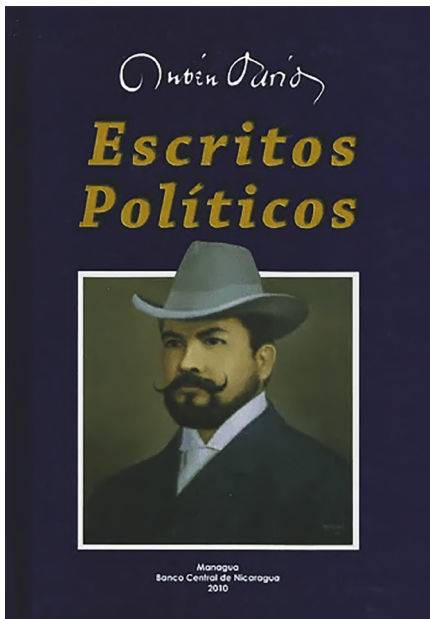
Marco Aurelio Peña Morales

Recibido: 28/11/21

Aprobado: 13/12/21

1. Introducción

Rubén Darío es considerado la figura cumbre del modernismo literario en la literatura hispanoamericana. La palabra, el verso y el ritmo en su poesía le han elevado a la categoría de genio universal por liderar un movimiento innovador



y renovador del lenguaje que hizo del arte de escribir un binomio perfecto de musicalidad y profundidad; reuniendo en su persona una precocidad semejante a la de Mozart con una fecundidad comparable a la de Víctor Hugo. El bardo nicaragüense es

memorable por sus poemas sobre princesas, reyes, ninfas, sátiros, musas, centauros, enanos, aves y, en fin, una constelación de seres mitológicos producidos en su fábrica mental.

Sobre el autor de *A Margarita Debayle* ya se ha escrito profusamente con sobrada solvencia académica. Es el mismo que empezó *Azul* (1888) con el icónico apotegma: *l'art c'est l'azul*¹. En lo que a este trabajo concierne, se busca presentar otra faceta de Rubén Darío, una que expresaba la conciencia ecuménica de lo humano a través de la prosa; el poeta capaz de filosofar informalmente sobre el acontecer mundial de su tiempo. En esta reseña presentamos al *humanista y al pensador literario*.

Para tal efecto, se reseña el libro *Rubén Darío. Escritos Políticos* (primera edición, 2010), una publicación institucional del Banco Central de Nicaragua que contiene una colección de 47 escritos de Rubén Darío sobre sucesos políticos y sociales de su época, cuya selección y estudio preliminar estuvieron a cargo de Jorge Eduardo Arellano y Pablo Kraudy Medina. Se trata de un *opus* de casi 445 páginas sobre la crónica, la crítica y el ensayo de un Rubén Darío periodista y diplomático observando, leyendo y escribiendo por compromiso laboral y por pasión intelectual. Este título ampliado y aumentado a partir de unas primeras colecciones

que datan de la década de los años ochenta², en esencia tiene la intención de mostrar al humanista y pensador literario que denunció enérgicamente las injusticias sociales a su alrededor y expuso los vicios de la nueva sociedad industrial que transitaba del siglo XIX al siglo XX.

2. Cuerpo de la Reseña

En el exordio del libro objeto de reseña, Jorge Eduardo Arellano destaca el pensamiento liberal progresista de Darío que lo hace profesar un amor intenso por la libertad, la independencia y la unión centroamericana³. La política exterior del “*big stick*”⁴ de los Estados Unidos de América y las convicciones políticas frente a dicha política, explican que el escritor adoptara una posición sumamente crítica y fuera autor de frases como “el imperialismo pide sangre y oro”. Ciertamente, nuestro pensador, exaltando con orgullo su sangre india y latina, se opuso al imperialismo yankee que generó malestar continental con la invasión a Panamá.

El “gran garrote” con el que Washington definía su diplomacia hacia los países latinoamericanos resultaba bárbaro y feroz para Rubén, quien llegó a concebir una especie de antagonismo sociocultural entre América Anglosajona y América Latina, confiriendo dentro de ésta última un papel preponderante a Hispanoamérica. Jorge Eduardo Arellano cita el artículo *El Triunfo de Calibán*, a través del cual nuestro pensador describe a Estados Unidos de América como *Calibán* (el monstruo inventado por Shakespeare), añadiendo que ese país es “el imperio de la materia, el país del cálculo circunscrito a la bolsa y la fábrica, al culto del dólar, que busca no solamente influencia, sino también dominación, demostrando que son soberbios cultivadores de la fuerza y enemigos de toda idealidad⁵.” (Banco Central de Nicaragua, 2010, 13).

En este orden de ideas, Jorge Eduardo Arellano examina 2 poemas políticos: *Oda a Roosevelt* en el que Rubén adquiere fama internacional de escritor anti-imperialista al componer una pieza magistral contra los bárbaros fieros del norte, cuya vigorosa pluma se deja sentir en el siguiente verso:

Eres los Estados Unidos, eres el futuro invasor de la América ingenua que tiene sangre indígena, que aún reza a Jesucristo y aún habla en español. (Banco Central de Nicaragua, 2010, 20).

Posteriormente, se examina la pieza literaria *Salutación al Águila* en la que, aprovechando el buen suceso de un congreso panamericano, el pensador de letras le dedica a la delegación estadounidense un himno de concordia americana resumido en el siguiente verso:

Águila existe el cóndor. Es tu hermano en las grandes alturas. Los Andes lo conocen y saben que, cual tú, mira al Sol. (Banco Central de Nicaragua, 2010, 31).

Por su parte, Pablo Kraudy Medina examina con sistematicidad las alusiones filosóficas de la obra rubendariana en las que se revela la simbiosis del poeta-pensador, su actitud con respecto a la política y la democracia, su definición de patria y el abogar por un nuevo humanismo universal al declararse abiertamente cosmopolita. De hecho, poco antes que le alcance la muerte, Rubén – severamente enfermo – había emprendido un viaje a Estados Unidos con la intención de presidir un ciclo de conferencias sobre la paz mundial. Pablo Kraudy Medina destacando algunas líneas como “en todo poeta hay un terrible o dulce filósofo” va infiriendo fundadamente que las cuestiones filosóficas estuvieron presentes en todo momento en el personaje que nos ocupa. La siguiente cita textual contiene una reflexión interesante a efectos de esa reseña:

Todas las filosofías me han parecido impotentes, y algunas abominables y obras de locos y malhechores. En cambio, desde Marco Aurelio hasta Bergson, he saludado con gratitud a los que dan alas, tranquilidad, velos apacibles, y enseñan a comprender de la mejor manera posible el enigma de nuestra estancia sobre la Tierra. (Banco Central de Nicaragua, 2010, 46).

Como afirma Constantino Láscaris el poeta “nunca pretendió ser filósofo ni metafísico de

academia” (1989, 124); en este sentido coincide Alejandro Serrano Caldera al afirmar que la producción intelectual del panida a través de la poesía no tenía la intención de elevarse o convertirse en una “categoría o reflexión filosófica” propiamente dicha (1991, 2). Volviendo a Constantino Láscaris, este señala que la producción intelectual de los modernistas constituye “la más brillante aportación de Centroamérica a la cultura universal” (1989, 121-122). Dando crédito a este aserto, es consecuente concluir que el modernismo no sólo tuvo alto impacto en el ámbito literario, sino en el ámbito cultural; de tal manera que la renovación de las formas de expresión iba en correspondencia con la novedad de los temas de fondo que se expresaban.

La idea central en el párrafo *ut retro* revela también una crítica que el poeta nicaragüense no se guardaba hacia ciertos filósofos y hacia ciertas filosofías. En su cuento griego *El sátiro sordo*, el asno descrito como “experto en filosofía según el decir común”, caracterizándolo como “pacienzudo [...] Grave, terco, silencioso, como el sabio que medita” (Darío, 2013, 27), es quien meneaba la cabeza de un lado a otro en señal de rechazo a la estancia de Orfeo en la selva donde reina un sátiro sordo, quien, guiándose del criterio del asno (y no del consejo de la alondra que le trina sonoramente), expulsa al mítico músico al no poder escuchar cómo tañe majestuosamente su lira.

En otro de sus cuentos titulado *El rey burgués* se narra que un “filósofo al uso” (consejero áulico del potentado) luego de un discurso idealista de un poeta errante propone lo siguiente: “Si lo permitís, señor, puede ganarse la comida con una caja de música; podemos colocarle en el jardín, cerca de los cisnes, para cuando os paseéis.” (Darío, 2013, 1). El rey burgués accede a la propuesta de su filósofo cortesano y somete al poeta en cautiverio a ganarse un pedazo de pan por cada pieza musical sonada con el manubrio de una caja. El poeta muere al final de cuento por haber sido sometido a cautiverio.

Volviendo a la reseña del texto en cuestión, el libro recoge más de 40 escritos en 6 secciones tituladas de la siguiente manera: 1) Preludios

contextuales; 2) Nicaragua; 3) Centroamérica; 4) Latinoamérica; 5) Estados Unidos y 6) Europa. Cada sección recoge los escritos que tienen como común denominador el abordaje de asuntos y acontecimientos circunscritos a una región y sociedad en particular. En preludios contextuales, se aunaron breves escritos sobre temas que se desarrollan en los títulos siguientes. De su natal Nicaragua, el escritor mostrará preocupación por su convulsa situación política y respaldará con el cuidado debido el proyecto liberal (encarnado en Zelaya) como filosofía política modernizadora. Sobre Centroamérica manifestará su optimismo de verla como una sola patria unificada, condenando enérgicamente golpes de Estado militares como el relatado en *Historia Negra*, el cual atestigua de cerca al ser amigo del presidente depuesto por un grupo militar liderado por un hombre de su confianza.

Sobre Latinoamérica, el pensador de letras da seguimiento a los sucesos en curso en Cuba, donde el ilustre José Martí sacrificaría su vida por la independencia real de la isla del Caribe. En todo momento, el escritor hace énfasis en el cruce histórico entre lo indio y lo hispano de donde brotó la “raza de siglos” (según sus propias palabras en el poema *Raza*). Es interesante su artículo *De la influencia del pensamiento alemán en la América Española*, el cual evidencia una vez más cómo su sagacidad de escritor le lleva al abordaje de temas que versan sobre el pensamiento social y político de su tiempo con la pluma de un periodista crítico y literariamente culto. En el artículo menciona, entre otros, al “artista filósofo” Nietzsche y argumenta en favor de la cultura francesa al sostener que las ideas alemanas no habían encontrado terreno fértil en Hispanoamérica, y si lo había hecho, era por el filtro francés.

De los escritos sobre Estados Unidos se destaca la trilogía dirigida a quien fuera presidente de dicho país, Mr. Teodoro Roosevelt, a saber: 1) *El arte de ser Presidente de la República*; 2) *Las palabras y los actos de Mr. Roosevelt*; y 3) *Roosevelt en París*. La figura de Roosevelt representaba el expansionismo norteamericano, la política del “gran garrote” y la divisa “América para los americanos”. Las piezas

dirigidas a Roosevelt es una continuación del anti-imperialismo cultural y político que Rubén defiende en favor de una América Latina con profundas raíces hispánicas. Cuando tuvo la oportunidad como diplomático, el pensador literario manifestó su ideal de que las Américas vivieran en concordia y *pax* continental.

Finalmente, de los escritos sobre Europa se destacan en esta reseña los siguientes: 1) *El nihilismo en Rusia*, 2) *Dinamita*; y 3) *La anarquía española*. En estos escritos, Rubén Darío deja claro explícitamente su postura contra el nihilismo, el anarquismo y el socialismo. Su humanismo cosmopolita y su sensibilidad artística lo hace consciente del sufrimiento de los menos privilegiados de la Tierra, pero no lo lleva a abrazar doctrinas que, instigadas por el odio, predicán el empleo de la violencia para alcanzar un nuevo estado de justicia social. Critica con agudeza los atentados anarquistas que asesinan a gente inocente. No obstante, su pluma fue presta a expresarse con vigor sobre todas las inequidades que impresionaron su ser, esto queda perfectamente exteriorizado en el siguiente extracto de los *Raros*:

[...] contra los engaños sociales; contra los contrarios del ideal; contra los fariseos de la cosa pública; cuyo principal representante será siempre Pilatos; contra los jueces de la falsa justicia; los sacerdotes de los falsos sacerdocios; contra el capital, cuyas monedas si se rompiesen, como la hostia del cuento, derramarían sangre humana; contra los errores del Estado, contra las ligas arraigadas desde siglos de ignominia para mal del hombre y aún daño de la misma naturaleza; contra la imbecil canalla apedreadora de profetas y adoradora de abominables becerros; contra lo que ha deformado y empequeñecido el cerebro de la mujer logrando convertirla en el transcurso de un inmemorable tiempo de oprobio, en ser inferior y pasivo; contra la mordaza y grillo de los sexos contra el comercio infame, la política fangosa y el pensamiento prostituido [...] (Banco Central de Nicaragua, 2010, 99).

3. Conclusión:

En este trabajo se ha presentado un Rubén Darío humanista y pensador literario mediante la reseña del libro *Rubén Darío. Escritos Políticos*, en el cual se recopilaban más de 40 escritos de contenido político y social divididos en 6 secciones. El debate sobre muchos de los temas abordados sigue abierto hasta nuestros días. Esto prueba la clarividencia del pensador poético, combinada con una prodigiosa imaginación, al dejar sentenciado en el prosema intitulado *Por qué* altisonantes frases como “el siglo que viene verá la mayor de las revoluciones que han ensangrentado la Tierra [...]”. El siglo XX no cabe duda que se escribió con sangre.

Si bien el humanista nicaragüense dejó clara su postura adversa al anarquismo y al socialismo por criterios políticos, éticos y estéticos muy suyos, es sobresaliente su talento y disposición para escribir desde la multiplicidad de perspectivas, como lo hace con el personaje popular Juan Lanús de *Por qué*, quien articula un ampuloso discurso revolucionario y anticipa los movimientos revolucionarios que sobrevendrían en el siguiente siglo.

Consciente de la humanidad sintiente y sufriente, el pensador poético fue capaz de entender lo que ocurría a pesar de estar en desacuerdo con las doctrinas que avivaban el *pathos* de la indignación generalizada. Para concluir, se recomienda la lectura del libro que se reseña para ratificar con base documental que, en definitiva, *la primera independencia y emancipación cultural del continente americano es liderada por Rubén Darío*.

Notas

1. “El arte es el azul”, frase retomada de Víctor Hugo.
2. Una primera versión titulada “Textos socio-políticos” y otra posterior titulada “Prosas políticas”.
3. Rubén estaba consciente, a pesar de su romanticismo de artista, que los países centroamericanos eran “democracias semibárbaras” por los frecuentes episodios de violencia sociopolítica en su historia.

4. La prosa describe con estética política el capitalismo industrial, frío y calculador, del siglo XIX.

5 Friedrich Nietzsche fue llamado por Rubén Darío como “el último de mis raros” o bien conocido como “el raro que fue excluido de sus Raros”.

Referencias

- Darío, Rubén. (2013). *Azul*. [USB]. Santiago de Chile: Pequeño Dios Editores.
- _____. (2010). *Rubén Darío. Escritos Políticos*. Managua: Banco Central de Nicaragua.
- Láscaris, Constantino (1989). Las ideas en Centroamérica. De 1838 a 1970. En *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. Volumen XXVII, No 65 (número extraordinario).
- Serrano Caldera, Alejandro (1991). *Darío: filósofo e identidad*. Managua: UNAN-Managua.



VII

Crónica

Álvaro Carvajal Villaplana

Crónica del I Coloquio Internacional sobre Humanidades, Derechos Humanos y Diversidad sexual Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica Del 25 al 27 de febrero de 2019

ÍNDICE INTERACTIVO

RESUMEN

El *I Coloquio Internacional sobre Humanidades, Derechos Humanos y Diversidad sexual*, pretendió hacer un análisis de los principales problemas de protección y vigencia de los derechos humanos en Centroamérica y Latinoamérica sobre el tópico: derechos humanos de las minorías sexuales. El medio para hacerlo fue un encuentro de especialistas nacionales e internacionales. El *I Coloquio Internacional sobre Humanismo, Derechos Humanos y Diversidad Sexual*, se realizó en la Universidad de Costa Rica; del 25 al 27 de febrero de 2019.



Un coloquio novedoso en Costa Rica. No se tiene registro de la existencia anterior de una actividad de este tipo; aunque se ha incluido el tema en algunos congresos y en muchas actividades organizadas por la Universidad de Costa Rica: por ejemplo, un coloquio sobre VIH/SIDA, intitulado *Escribir el SIDA. Enfermedad, duelo y resistencia en la literatura hispanoamericana del Caribe (1992-2003)*, fue organizado por la Dra. Karen Poe, de la Escuela de Estudios Generales y Catedrática Humboldt 2015, el cual fue financiado por la Vicerrectoría de Investigación.

La propuesta ha tenido, como antecedente, un trabajo constante que el Dr. Álvaro Carvajal Villaplana, el que ha venido realizando, a partir de dos proyectos que estuvieron vinculados: (a) el proyecto *ED-2137 Ciclos de cine: Derechos humanos*,

Autor/ Author

Álvaro Carvajal Villaplana

Recibido: 29/11/21

Aprobado: 11/12/21



crímenes contra la humanidad y justicia global, inscrito en la Vicerrectoría de Acción Social, en el que participó la M. Sc. Ángela Guerrero. (b) El proyecto Código 743-B1-005 *La imagen como construcción de la memoria y la voz de la víctima de crímenes contra*

la humanidad: una perspectiva filosófica. En ambos proyectos se abordó el tema de los derechos humanos de las personas homosexuales y las transexuales, especialmente se abordó el de la transexualidad femenina, y se incursionó en la transexualidad masculina.

El coloquio pretendió reunir e incluir una serie de investigadores en materia de diversidad sexual, lo cual dio como resultado la presentación de 35 ponencias, con muy diversos temas y enfoques. Se enfatizó en algunos temas como las masculinidades transexuales, la niñez y la adolescencia diversa, la relación entre la religión y la diversidad sexual, la migración de la población LGTBQ+ de Centroamérica a Estados Unidos. Con una inscripción de 60 personas asistentes.

En el coloquio hubo participación de ponentes de varios países, se organizaron foros, ciclo de cine, conferencias principales y exhibiciones de carteles y mapas de la diversidad sexual. También se promovió la participación de ONG de la diversidad sexual. Además, el coloquio fue un espejo de la investigación que se realiza en Costa Rica, en una amplia gama de temas.

El Objetivo general fue abrir un espacio de diálogo desde distintas disciplinas, especialmente desde la filosofía, que estimule la reflexión crítica, el intercambio de experiencias y la actualización profesional por medio de la organización de

un coloquio internacional sobre humanidades, derechos humanos y diversidad sexual, que permita el trabajo interdisciplinar de investigación y acción para fortalecer una perspectiva de derechos humanos de la diversidad sexual.

El proyecto de este coloquio fue inscrito en la Vicerrectoría de Acción Social de la Universidad de Costa Rica con el código No. 024-B9-7667.

El Comité organizador y científico estuvo integrado por el Dr. Álvaro Carvajal Villaplana, Escuela de Estudios Generales (Coordinador), Universidad de Costa Rica; la Dra. Ana Delia Ramírez Calderón, Escuela de Estudios Generales, Universidad de Costa Rica; la Dra. Dina Espinosa Brilla, Escuela de Estudios Generales, Universidad de Costa Rica; el Dr. Eval Araya Vega, Sede de Occidente, Universidad de Costa Rica; el MAB. Milton Ariel Brenes Rodríguez. PRIDENA, Universidad de Costa Rica; la M.Sc. Mariam Álvarez Hernández, Escuela de Ciencias Sociales, Instituto Tecnológico de Costa Rica; la M.Sc. Laura Queralt Camacho, Oficina de Equidad de Género, Instituto Tecnológico de Costa Rica; el M.Sc. José Matarrita, Universidad Técnica Nacional y el Dr. Luis Camacho Naranjo. Asociación Costarricense de Filosofía (ACOFI). Además, los estudiantes que colaboraron en la organización del coloquio fueron: Jesse Zeledón Rojas, Aaron Cordero, Lyon Ramírez y Yuiman López

Las instituciones organizadoras fueron las siguientes: Escuela de Estudios Generales, Universidad de Costa Rica (UCR), Sesión de Filosofía, Sede de Occidente (UCR), Programa Interdisciplinario de Estudios y Acción Social de Derechos de la Niñez y la Adolescencia (PRIDENA) (UCR), Gestión de Turismo Sostenible, Escuela de Ciencias Sociales (ITCR), Oficina de Equidad de Género (ITCR), Universidad Técnica Nacional (UTN), Asociación de Estudiantes de Filosofía, Asociación Costarricense de Filosofía (ACOFI) y Asociación Centroamericana de Filosofía (ACAFI).

Las instituciones colaboradas son las siguientes: Vicerrectoría de Acción Social, Universidad de Costa Rica (UCR), Vicerrectoría de Investigación, Universidad de Costa Rica (UCR), Oficina de Información y Divulgación (ODI), Universidad de

Costa Rica (UCR), Oficina de Asuntos Internacionales y Colaboración Externa (OAI), Universidad de Costa Rica (UCR), Fundación de la Universidad de Costa Rica para la Investigación (FUNDEVI).

Los temas de interés fueron: los derechos humanos, las minorías sexuales y la diversidad sexual; políticas y servicios públicos para la diversidad sexual; la situación de los derechos humanos de la diversidad sexual en Latinoamérica; las masculinidades y disidencias transexuales; sexualidad y género ¿entre biología y cultura?; las transexualidades femeninas: identidades y disidencias; las perspectivas *queer* en América Latina; las expresiones artísticas y la diversidad sexual y el reconocimiento de la diversidad sexual en personas menores de edad.

Los conferencistas principales fueron: Dra. Allison B. Wolf. *Department of Philosophy*, Simpson College, *La migración de la población LGTBIQ+* de Latinoamérica a Estados Unidos. M.Sc. Jesús Tecruceño Hernández, doctorado en Ciencias Antropológicas Escuela Nacional de Antropología e Historia, *Religión y diversidad sexual. El caso de las iglesias pentecostales incluyentes*.

Se organizaron 2 foros temáticos: (1) Políticas públicas para la atención de las niñas, niños y adolescentes sexualmente diversos en Costa Rica. Moderadora: Rocío López Fallas. Co-Coordindora de la Red Interinstitucional de la Niñez y la Adolescencia (RINA). Participantes: Jaime Caravaca Morera. Escuela de Enfermería. Representante de la Comisión Interuniversitaria de Niños, Niñas, Adolescentes, Género y diversidad sexualidad. Tatiana Cartín Quesada. Departamento de Salud y Ambiente. Ministerio de Educación Pública. Daniel Fernández Fernández, Instituto de Investigación en Educación (INIE)/UCR. Viviana Abarca Bonilla, Representa de la Red Interinstitucional de la Niñez y la Adolescencia. (2) Cuerpos indómitos: Formas de organización disidentes de minorías diversas en San José. Moderador: Luis Alonso Rojas Herra, Centro de Investigación en Desarrollo y Cultura (CICDE), Universidad Estatal a Distancia (UNED). Participantes: Rosibel Zúñiga. Asociación Esperanza Viva (mujeres VIH positivas). Tomás Campos

Azofeifa. Síwo Alâr Hombres Trans-Costa Rica. Magdiel Galeano Gómez. Hijos del Arcoíris LGBTI. Kiki House of Wonder, Kiki House of Fenty, Kiki House of U Betta, Kiki House of Brial, Kiki House of Phoenix, Kiki House of Kills, Kiki House of Royalty, de la organización: BallRoomCR.

También se organizó un ciclo de cine en los que se exhibieron las siguientes películas: *La Herida (Inxeda/The Wound)* (2017) de John Trengove, Sudafrica. *Romeos* (2011) de Sabini Bernardi, Alemania y *Disobedience* (2017) de Sebastin Leilo, Reino Unido. Los comentaristas fueron: Ángela Ramírez Guerrero y Álvaro Carvajal Villaplana

Los(as) ponentes y los temas de las ponencias fueron los siguientes: Abraham Sánchez Ruiz, Violencia de género en escuelas de la Ciudad de México. Keylor Robles Murillo Deconstruyendo la mirada del movimiento sexualmente disidente en Costa Rica: Reflexiones en torno al patriarcado y el capitalismo: prensa y fotografía decimonónica en cuerpos aborígenes. Amaral Arévalo, De flores negras a insurrectos: Una historia en construcción de la disidencia sexual en El Salvador. Fernando Sánchez Ordóñez, De delincuentes y enfermos a ciudadanos: Itinerarios políticos de la disidencia sexual en Ecuador. José David Ramírez Roldán, Imperialismo cultural en Centroamérica: prensa y fotografía decimonónica en cuerpos aborígenes. Joselyn Brenes Morales, Los principios de igualdad y de no discriminación de las personas lesbianas, gays, bisexuales y trans (LGBT) en las relaciones laborales de Costa Rica. Luis Rojas Herra, Cuerpos y territorios indómitos: Cartografía Disidente Sjo. Óscar Gerardo Alvarado Vega, Antes que anochezca: sexualidad, represión política, migración y exilio. Álvaro Zamora Castro, Género: Tres conocidos apóstrofes y una recomendación política. Herman Duarte, ¿Es justificable discriminar? Una discusión cultural sobre Estado de Derecho, libertades y sexualidad. Jerry Espinoza Rivera, Del anticientismo a la guerra contra “la ideología de género”: la secularización del discurso en el neoconservadurismo latinoamericano. Luis Rojas Herra, Buscando el “Amor” en el lugar equivocado: Prácticas disidentes entre hombres como

mecanismo de producción de espacio homoerótico y configuración de identidades sexuales indómitas. Tomás Campos Azofeifa. Vivencia de la masculinidad: transición de género y construcción de la identidad masculina en un grupo de hombres trans. Álvaro Carvajal Villaplana, La transexualidad masculina vista desde la imagen cinematográfica. Osmin Reyes Manzano, Transexualidad: ¿Nuevo paradigma de persona? Jáiro Núñez Moya, Acercarse a lo trans: El encuentro con la diversidad en la película *Soldier's Girl* (2003) de Frank Pierson y el cuento *Lejos, tan lejos* (2004) de Uriel Quesada. María Martínez Díaz, Ficciones políticas y resistencias en *Nadie me verá llorar* de Cristina Rivera Garza. Edvan Córdoba Vega, ¿Podemos enorgullecernos del Orgullo en la era del neoliberalismo? Gobernanza Homonacionalista: Reflexiones críticas sobre el Pride Costa Rica. Jesse Zeledón Rojas, Sobre la guerra y el alcance de la paz: problemas en la política kantiana.

Otros resultados del coloquio son los siguientes:

- En el coloquio participaron 8 universidades: Simpson College, Universidad de La Salle Bajío, Instituto de Medicina Social/UFRJ, Universidad de Girona, Universidad Autónoma de Querétaro, Universidad Estatal a Distancia, Escuela Nacional de Antropología, Instituto Tecnológico de Costa Rica y Universidad de Costa Rica. Además, de varias 4 instituciones estatales y 5 ONG.
- Se publicó en versión virtual otra impresa del libro *Diversidad sexual: Democracia y ciudadanía*, que contiene 17 ponencias que se transformaron en artículos.
- Un folleto con el resumen de las ponencias, en un documento
- Participación de profesores compositores e intérpretes en música: Marvin Camacho y Javier Jiménez.
- Exposición de carteles del curso de repertorio: Reproducción, sexualidad y humanismo, Sección de Biología. Escuela de Estudios Generales.
- Exposición *Cuerpos y territorios indómitos: cartografía disidente* Josefina, Luis Alonso

Rojas, Herra, Universidad Estatal a Distancia.

Se realizó una encuesta de evaluación de la actividad, se remitió el formulario en Formularios Google a 35 personas, de las que se tenía dirección electrónica y que participaron de manera constante en el coloquio. El cuestionario utilizado es una versión adaptada de la cuesta de evaluación de la Vicerrectoría de Acción Social. Del total de envió se recibieron 20 cuestionarios respondido, aquí se exponen las respuestas.

En relación con las preguntas referentes a la actividad en general se obtienen los siguientes resultados. En relación con el cumplimiento de las actividades un 60% dijo que fue muy bueno, y un 35% dijo que bueno, solo un 5% indicó que fue regular. El contenido teórico o informativo de las ponencias, conferencias y foros, fue evaluado por 90% como muy bueno, y un 10% como bueno. La correspondencia entre duración en horas y desarrollo del congreso, conferencias, mesas de trabajo, foros y otras actividades fue evaluada como muy buena con 60% (12 respuestas) de respuestas, y 35% (9 respuestas) como buenas, y solo un 35% (una respuesta) como regular.

En relación con los conferencistas, ponentes y actos formales la valoración es la siguiente: sobre el dominio de los temas de las ponencias, conferencias, foros y actividad un 90% dijo que fue muy buena, y un 10% que buena. El dominio de los temas en relación con los tópicos indicados es un 90% como muy buena, y 10% como buena. La disposición de responder preguntas y atender consultas de los participantes fue así: un 89,5% dijo que muy buena, un 10,5% que buena. Las maneras de los(as) ponentes y los(as) conferencistas fuer como muy buena el 85% de las respuestas, y como buenas el 35%. Las actividades culturales fueron evaluadas como muy buenas por un 55%, como buenas un 40%; una (5%) respuesta indicó que no aplica.

Sobre los materiales utilizados se tiene con las siguientes valoraciones: La actualidad y vigencia de los materiales audiovisuales fue de 55% como muy buena, 45% como buena y 5% indicó que no aplica. El contenido informativo de los materiales se ajustó a

los objetivos de la actividad, un 70% indicó que muy buena, un 30% como buena.

Sobre la participación de los asistentes al coloquio se tiene que los participantes consideraron que su participación fue muy buena en un 45% y como buena un 60%. Los participantes consideraron que su puntualidad fue 40% como muy buena, 45% como buena y 25% como regular.

En relación con la organización de la actividad las respuestas fueron como siguen: la divulgación, información, inscripción, atención y apoyo a los participantes en un 70% fue considerada como muy buena, un 25% como buena y 5% como regular. Los materiales del congreso (programa, resúmenes, página electrónica, Facebook, carpetas, etc.) en un 65% se valoró como muy buena y un 30% como bueno, un 10% indicó que regular. Los servicios adicionales (refrigerios, papelería, comunicación, wifi, puesto de información) fue considerado como muy bueno en un 84,2% de las respuestas, y en un 15,8% como bueno.

El ambiente físico fue evaluado así: la iluminación y ventilación del local fue considerado como muy bueno en un 90%, y buen en un 10%. El aislamiento del local contra ruidos se consideró como muy bueno en un 100%. El mobiliario del local se valoró como muy bueno en un 70% y bueno en un 30%. La limpieza y el orden fue considerado como muy bueno en un 90% y 15% como bueno. Las instalaciones sanitarias disponibles fueron evaluadas como muy buena en un 85% y un 15% como buena. En un 100% de las respuestas se indica que los conocimientos adquiridos durante el coloquio son aplicables a su trabajo.

Referencias

Álvaro Carvajal Villaplana (2019) *Informe de resultados de proyecto. ED-3412 Coloquio Internacional sobre Humanidades, Derechos Humanos y diversidad sexual*. San José, CR: Vicerrectoría de Acción Social; Universidad de Costa Rica; BITE.

Coloquio Internacional sobre Humanidades, Derechos Humanos y diversidad sexual, UCR (2019a),

Visita en: https://www.facebook.com/coloquiohumanidadesdiversidaddsexual/?modal=admin_todo_tour

Coloquio Internacional sobre Humanidades, Derechos Humanos y diversidad sexual, UCR (2019b), San José, CR. Universidad de Costa Rica. Visita en: <http://www.coloquiodiversidadsexual.ucr.ac.cr>

The background of the page is a complex composition of overlapping geometric shapes and floral patterns. The top half features a light, airy pattern of overlapping triangles and hexagons in shades of blue, green, and yellow. The bottom half is dominated by a vibrant floral motif, including purple and blue flowers with yellow centers, and a prominent orange circular element. A solid dark teal horizontal band runs across the middle, serving as a backdrop for the text.

VIII

Sobre las personas autoras

Sobre las personas autoras

ÍNDICE INTERACTIVO

Carlos Aguilar Durán:

Estudió Artes Plásticas, Universidad de Costa Rica. Doctorado *in fieri*, Universidad de La Salle, 2004-2005. Ha participado en 17 exposiciones colectivas en Costa Rica, Estados Unidos y Corea del Sur. Cuenta con 7 exposiciones individuales. Ha obtenido los siguientes premios: Medalla de Oro, otorgada por el presidente de la República Luis Guillermo Solís y La Academia Morista por ilustraciones de la Campaña Nacional. El II segundo premio, Bienal del Deporte, del Ministerio de Cultura. El premio “Florencio del Castillo”, 2007, PAX Costarricense. Y el premio ANCORA por participación en el corto documental “GESTA DEL 56”, 2011. Es autor de números retratos y obras sobre la Campaña Nacional de 1856-1857. Diseña, dirige y ejecuta la museografía del Museo Juan Santamaría. Ejecuta un mural en el Parque Juan Santamaría en Alajuela, sobre la Gesta histórica 1856-1857 y en el edificio del INDER, en San José. Actualmente realiza una serie de ilustraciones para la nueva museografía, Museo del Oro.
Correo electrónico: arteaguilar@gmail.com

Aaron Samuel Bracho Mosquera:

Filósofo e Historiador, investigador del Grupo de Investigación y Pensamiento Contacto. Becario del Programa de Maestría en Ciencias Sociales con énfasis teorías métodos de investigación de la Universidad de Panamá y la Secretaria Nacional de Ciencia, Tecnología e Información (SENACYT).
Correo electrónico: aaron.bracho@up.ac.pa

Benardo Castillo Gaitán:

Docente en la Sección de Filosofía de la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica; Coordinador de los Sección de Seminarios de Realidad Nacional, Bachiller en Filosofía y Humanidades, Licenciado en Teología Pastoral, Magister en Ciencias de la Educación, estudiante del Doctorado en Filosofía de la Universidad de Costa Rica.
Correo electrónico: berantcg@gmail.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. Sus líneas de investigación se centran en la epistemología, la filosofía de la tecnología, la teoría filosófica del desarrollo, la lógica y la argumentación, la filosofía de los derechos humanos, y la diversidad sexual. Sus últimas publicaciones son: *Derechos humanos, crímenes contra la humanidad y justicia transicional: Una perspectiva filosófica* (2021) y *Memoria y justicia: el genocidio de los indígenas mayas de Guatemala* (2022).

Correo electrónico: alvaro.carvajal@hotmail.com o alvaro.carvajal@ucr.ac.cr

Ileana Corea García

Licenciada en Economía y Licenciada en Finanzas, especialista en docencia superior por la Universidad de Panamá. Maestrante de Ciencias Sociales con énfasis en teorías y métodos de investigación como becaria del programa IDEN (Universidad de Panamá)–SENACYT. Líneas de investigación: mercado de trabajo, nuevas formas de trabajo, informalidad laboral, trabajo juvenil.

Correo electrónico: ileanacoreagarcia@gmail.com

Fabián Antonio González Alvarado

Arquitecto, gerente de proyectos, narrador oral y realizador emergente. Nacido en 1980 en el barrio obrero de Villa Hermosa, junto a las calles que anduvo Calufa, entre parques infantiles y cantinas futboleras, desarrolló la innata necesidad de contar la realidad cotidiana, tejida de fantasías, historias y patrias, anhelos y angustias. Ha ligado su trabajo de diseño de espacios con la producción artística desde múltiples ámbitos: explorando la alfarería, la escritura, la poesía, la narración oral, el performance, la actuación y la realización cinematográfica.

Correo electrónico: fgonzalez@carazoarquitectura.com

Ida Graciela Gálvez Amores

Posee una licenciatura en Psicología de la Universidad Católica de Santa María la Antigua, en donde realizó investigaciones acerca del Clima escolar y el rendimiento académico según el TERCE. Actualmente es tesista de la Maestría en Psicología Clínica, con el tema de Terapia de juego aplicada a niños y tesista en la Maestría en Ciencias Sociales con el tema de Identidad Social y Sentido del trabajo; ambas en la Universidad de Panamá. Es miembro del Centro de Investigaciones Científicas de Ciencias Sociales.

Correo electrónico: dagracielagalvez@gmail.com

Lina Marcela Gil Congote

Profesora titular del Departamento de Psicología de la Universidad de Antioquia (Medellín, Colombia). Autora de los libros: *Psicología de la individuación* (2019); *Psicología, trabajo e individuación* (2016); editora de los libros *Individuación, tecnología y formación -Simondon: en debate-* (2020) e *Individuación. Fenomenología y psicología* (2019). Directora de las colecciones *Individuación*, de la editorial Aula de Humanidades y *Psicología: Entre la teoría y la práctica*, de la Editorial San Pablo; editora de la *Revista de Psicología* de la Universidad de Antioquia. Miembro de RELES (Red Latinoamericana de Estudios Simondonianos).

Correo electrónico: marcela.gil@udea.edu.co

Luko Hilje Quirós

Licenciado en Biología (Universidad de Costa Rica). Doctor en Entomología (Universidad de California). Profesor Emérito del Centro Agronómico Tropical de Investigación y Enseñanza (CATIE). Miembro de la Asamblea de Fundadores del Instituto Nacional de Biodiversidad (INBio). Miembro Asociado del Centro Científico Tropical (CCT). Miembro Honorario del Colegio de Ingenieros Agrónomos de Costa Rica. Estudiante de los aportes de los naturalistas que han explorado Costa Rica, así como de la Campaña Nacional contra los filibusteros. Miembro del grupo cívico La Tertulia del 56. Ha publicado siete libros de carácter histórico, por ejemplo, *Trópico agreste; la huella de los naturalistas alemanes en la Costa Rica del siglo XIX* (2013), *Don Juan Rafael Mora y las ciencias naturales en Costa Rica* (2016), *Turrialba en la mirada de los viajeros* (2018), y *Santa Rosa, paraje de biodiversidad y escenario de la libertad* (2021).

Correo electrónico: luko@ice.co.cr

Julio Minaya Santos:

Profesor Titular de la Universidad Autónoma de Santo Domingo, República Dominicana. Fue director de la Escuela de Filosofía (2002-2008). Doctor en Filosofía por la Universidad del País Vasco. Autor del libro *Pedro Francisco Bonó: vida, obra y pensamiento crítico* (2014). Editor de la obra: *Bicentenario de la Lógica de Andrés López de Medrano* (2014). Co-compilador de *Memoria Bicentenario de la Lógica de Andrés López de Medrano* (2015). Miembro de Número de la Academia de Ciencias de la República Dominicana. Actual vicepresidente de la Red Iberoamericana de Filosofía para el área del Caribe y miembro directivo de la Asociación Centroamericana de Filosofía. Actualmente preside la Asociación Dominicana de Filosofía.

Correo electrónico: julminaya@hotmail.com

Marco Aurelio Peña Morales:

Consultor y profesor de filosofía y economía en la Universidad Paulo Freire, Nicaragua. Profesor de matemática y economía en la Universidad Juan Pablo II. Miembro Directivo de la Asociación Centroamericana de Filosofía. Panelista en conversatorio sobre “21 lecciones para el siglo XXI” organizado por Pen Internacional-Alianza Francesa. Autor en *Revista de Pensamiento Filosófico Cátedra Alejandro Serrano Caldera*.

Correo electrónico: genius.marco24@gmail.com

Rita Liss Ramos Pérez

Socióloga darienita, estudiante becada en la Maestría en Ciencias Sociales UP-IDEN-SENACYT, líneas de investigación: ambiente, Sociedad, desarrollo, antropología y arqueología.

Correo electrónico: rlrp1890@hotmail.com

Ronulfo Vargas Campos:

Se desempeña como docente para la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica y para la Escuela de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Estatal a Distancia. Tiene licenciatura y maestría académica en filosofía por la Universidad de Costa Rica y Licenciatura en Docencia por la Universidad Estatal a Distancia. Actualmente es tesario del programa de Doctorat en Littératures D'expression Espagnole de la Universidad Laval.

Correo electrónico: ronulfo.vargas@ucr.ac.cr

Germán Vargas Guillén:

Profesor titular de la Universidad Pedagógica Nacional (Bogotá, Colombia). Miembro de la Sociedad Colombiana de Filosofía, del Círculo Latinoamericano de Fenomenología y del Husserl Circle. Entre sus libros más recientes se encuentran: *Fenomenología y performance* (2019); *La validez, el problema del método en G. Simondon* (2019); *El deseo y la formación* (2020, 2.a ed.), *Filosofía, pedagogía, tecnología* (2020, 4.a ed.).

Correo electrónico: gevargas@pedagogica.edu.co



AZUR

REVISTA CENTROAMERICANA DE FILOSOFÍA

