# Utopía y Praxis Latinoamericana

Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216 / ISSN-e: 2477-9555
Depósito legal pp 199602ZU720

## Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)

AÑO 30, n.º 110
Julio - Septiembre

2025

30 Años

***Utopía y Praxis Latinoamericana*** nace como una respuesta a la situación de conflictividad política que atraviesa actualmente la democracia y la sociedad latinoamericana. Pero también nace como una respuesta comprometida con el análisis filosófico y la interpretación histórica de la cultura y las ciencias sociales frente a la crisis de la Modernidad. Respuesta que procura la creación de nuevos/as actores y escenarios a partir de los cuales se hagan posibles inéditas alternativas para la teoría crítica y el cambio social efectivo. Una respuesta en dos sentidos: la utópica porque todo proyecto existencial auténtico debe enmarcarse y definirse por el universo de sus valoraciones humanas; la práctica porque, a diferencia de la necesaria teoría, implica un tipo de acción cuyo movimiento es capaz de dialectizar la comprensión de la realidad, pero también de transformar a los sujetos que la constituyen. Con lo cual la noción de praxis nos conduce de retorno a la política, a la ética y, hoy día, a la ciencia y a la técnica. Es una respuesta desde América Latina, porque es a partir del ser y pensar latinoamericano que la praxis de nuestro proyecto utópico se hace realizable.

***Utopía y Praxis Latinoamericana*** es una revista periódica, trimestral, arbitrada e indexada a nivel nacional e internacional, editada por la Universidad del Zulia (Maracaibo, Venezuela), adscrita al Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA) de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, y financiada por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (CONDES) de esta misma Universidad. Las áreas temáticas que definen el perfil de la revista están insertas en las siguientes líneas del pensamiento iberoamericano y latinoamericano: Filosofía Política Latinoamericana, Historia de las Ideas, Epistemología, Teorías y metodologías de las Ciencias Sociales, Antropología social, política y filosófica, Ética y pragmática, Filosofía y diálogo intercultural, Estudios de Género. Las sub-áreas respectivas a cada área general serán definidas por el Comité Editorial, con la ayuda de sus respectivos asesores nacionales e internacionales, a fin de establecer la pertinencia de los trabajos presentados.

***Utopía y Praxis Latinoamericana*** es una publicación patrocinada por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad del Zulia (CONDES).

El sitio oficial de Utopía y Praxis Latinoamericana es el proporcionado por la Biblioteca Digital **Revicyhluz** de Revistas Científicas y Humanísticas pertenecientes al *Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información*, Serbiluz, de la Universidad del Zulia, LUZ; Maracaibo, Venezuela.

***Serbiluz: http://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia***
***Email: utopraxislat@gmail.com***

Esta publicación utiliza el sistema de verificación *TOC Checker* y *References Checker*. Más información Journals Checker

***Utopía y Praxis Latinoamericana*** aparece indizada y/o catalogada en las siguientes bases de datos:

- REVENCyT (Fundacite, Mérida)
- Ulrich's International Periodicals Directory (USA)
- Hand book of Latin American Studies (USA)
- Electroniscke Zeitschriftenbibliotethek (EZB, Alemania)
- The Philosopher's Index (USA)
- CLASE (México)
- FONACIT (Caracas, Venezuela)
- BASE (Alemania)
- LATINDEX (México)
- DIALNET (España)
- REDALyC (México) • REBIUN (España)
- Google Scholar
- Centro Virtual Cervantes (España)
- CEFILIBE (México)
- LECHUZA (Oviedo, España)
- Instituto de Información y Documentación enCiencias Sociales y Humanidades (Madrid, España)
- Repertoire Bibliographique de la Philosophie (Louvain La Neuve, Belgique)
- CERCAL (Bélgica)
- RevistasLatinoamericanas.org
- MIAR.ub.edu/es
- OEI-CREDI (España)
- Sistema de Biblioteca de la Universidad de Antioquia (Colombia)
- The Library of Congress (USA)
- EBSCO (México)
- Sociological Abstracts (USA)
- Reportorio de Ensayista y Filósofos Ibero e Iberoamericano (Athens, USA)
- REBIUN (España)
- r-Revistas (CSIC, España)
- ERIH Plus
- Flacsoandes.edu.ec
- Cecies.org
- CETRI, Belgique
- Redib.org
- Academic Journal DATABASE
- Biblioteca de Filosofía Digital
- Citefactor.org
- Universia.org
- OALib Journal
- Qualis-Capes: A2 (Homologada)
- LatinREV
- OAJI
- Deycrit-Sur
- WorldCat
- Zenodo.

DR © Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela.

***EQUIPO EDITORIAL***


**Director Fundador**
Álvaro B. Márquez-Fernández †
(1952-2018)
In memoriam

**Directora**
Zulay C. Díaz Montiel, Universidad del Zulia, Venezuela
diazzulay@gmail.com

**Editor**
Ismael Cáceres-Correa, Chile
ismacaceresrcorrea@nuestramerica.cl

**Directores Honorarios**
Nohan CHOMSKY, Leonardo BOFF, Raúl FORNET-BETANCOURT

**Comité Editorial**
Roberto Agustín Follari; Universidad de Cuyo, Mendoza, Argentina: rfollari@gmail.com
Marc Pallarés Piquer; Universidad Jaume I de Castellón, España: pallarem@uji.es
Walter Omar Kohan; Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil: wokohan@gmail.com
Luis Sáez Rueda; Universidad de Grabada, España: lsaez@ugr.es
Emilia Bermúdez; Universidad del Zulia, Venezuela: ebermudezh@gmail.com
Antoni Aguiló; Universidade de Coimbra, Portugal: antoniaguilo@ces.uc.pt
Jonatan Alzuru Aponte; Universidad Austral de Chile, Chile: jonatan.alzuru@uach.cl
Gregorio Valera-Villegas; Universidad Central de Venezuela, Venezuela: gregvalvil@yahoo.com
Ismael Cáceres-Correa; Universidad de Concepción, Chile: utopraxislat@gmail.com
Esteban Torres Castaños; Universidad de Córdoba, Argentina: esteban.tc@gmail.com
Hugo Biagini; Universidad de La Plata, Argentina: hbiagini@gmail.com
Nestor Kohan; Universidad de Buenos Aires, Argentina: teoriasocial.na@gmail.com
Morelba Brito; Universidad del Zulia, Venezuela: mbritoc54@yahoo.com
Luigi di Santo; Universidad de Cassino y del Lazio Meridional, Italia: disanto.luigi100@tiscali.it
Luis González; Universidad del Zulia, Venezuela: ludwig73ve@yahoo.com
Leonor Arfuch; Instituto Gino Germani, Argentina: larfuch@yahoo.com.ar
Jorge Alonso; Universidad de Guadalajara, México: Jorge Alonso: jalonso@ciesas.edu.mx
José Quintero Weir; Universidad del Zulia, Venezuela: jqarostomba@gmail.com
Sara Beatriz Guardia; Universidad San Martín de Porres, Perú: sarabeatriz.guardia@gmail.com
Luis Garagalza; Universidad del País Vasco (UPV/EHU), España: luis.garagalza@ehu.eus
Gildardo Martínez; (Universidad del Zulia, Venezuela: gildardo1@gmail.com
Ricardo Salas Astraín; (Universidad Católica de Chile, Chile: rsalasa@gmail.com
Pedro Sotolongo; (Universidad de La Habana, Cuba:pedro.sotolongo@yahoo.com
Carlos Walter Porto-Gonçalves; (Universidad Federal Fluminense, Brasil: cwpg@uol.com.br
Edward Demenchónok; (Universidad Estadal de Fort Valley, EE.UU: demenche@usa.net

**Comité Científico**

Víctor MARTÍN FIORINO, Universidad Católica de Colombia (Colombia); Flor ÁVILA HERNÁNDEZ; Universidad Católica de Colombia (Colombia); Pablo GUADARRAMA GONZÁLEZ, Universidad Nacional de Colombia (Colombia); Boaventura de SOUSA SANTOS (Portugal),Franz HINKELAMMERT (Costa Rica), Friz WALLNER (Austria), Constança MARCONDES CESAR (Brasil), Didier Le LEGALL (Francia), Weinne KARLSSON (Suecia), Adela CORTINA (España), José Javier CAPERA FIGUEROA (México), Jesús MARTÍN-BARBERO (Colombia), Paolo FABBRI (Italia), Henrich BECK (Alemania), Angel LOMBARDI (Venezuela), Miguel Angel HERRERA ZGAIB (Colombia), Daniel MATO (Argentina), José Manuel GUTIÉRREZ (España), Helio GALLARDO (Costa Rica), Paula Cristina PEREIRA (Portugal), Javier ROIZ (España), Flavio QUARANTOTTO (Italia), Leonor ARFUCH (Argentina), Juan Luis PINTOS CEA NAHARRO (España), Alberto BUELA (Argentina), Alessandro SERPE (Italia), Carlos DELGADO (Cuba), Eduardo Andrés SANDOVAL FORERO (México), Yamandú ACOSTA (Uruguay), Jorge VERGARA (Chile), Miguel Eduardo CÁRDENAS (Colombia), Orlando ALBORNOZ (Venezuela), Adalberto SANTANA (México), Dorando MICHELLINI (Argentina), Edgar CÓRDOVA JAIMES, Universidad del Sinú. Elías Bechara Zainúm (Colombia)

**Comité Editorial Asesor**

Esteban MATE (Anthropos, España), Robinson SALAZAR (Insumisos Latinoamericanos, México), José Luis GÓMEZ MARTÍNEZ (Repertorio Iberoamericano, USA), Jesús E. CALDERA YNFANTE (Universidad Católica de Colombia, Colombia), Altieres DE OLIVEIRA SILVA (Escuela de Publicidad y marketing-ESPM, Brasil)

**Comité de Ética**

Jaime NUBIOLA (España), Francisco HIDALGO (Ecuador), Yohanka LEÓN DEL RÍO (La Habana, Cuba), Francois HOUTART (Bélgica).

**Traductores/as**

Sirio L. PILETTI RINCÓN (Venezuela)

**Asistente Web Site**

Efraím J. MÁRQUEZ-ARREAZA (Canadá)

Utopía y Praxis Latinoamericana

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales.
Universidad del Zulia-Venezuela

Año: 30. nº. 110, julio-septiembre, 2025

## ÍNDICE DE CONTENIDO

### *PRESENTACIÓN*

**Ismael CÁCERES-CORREA** 9
Presentación al número 110 de la revista Utopía y Praxis Latinoamericana
e15790815

### *ESTUDIOS*

**José Luis GROSSO** 14
Fagocitación y hospitalidad excesiva en el estar-nomás. / *Fagocitation and excess of hospitality just being there.*
e1578520

### *ARTÍCULOS*

**Juan Pablo PATRIGLIA** 30
Marx y América Latina de José Aricó como texto fundador. / *Marx and Latina America by José Aricó as a foundational text.*
e15786786

**Jorge VERGARA ESTÉVEZ** 49
Las concepciones de educación de Gabriela Mistral y Darío Salas. / *Gabriela Mistral's and Darío Salas's conceptions of education.*
e15786836

**José Gregorio LEMUS MAESTRE. Milagros Elena RODRÍGUEZ** 64
La Carta de la Transdisciplinariedad re-visitada a treinta años de su historia. / *The Transdisciplinary Charter revisited thirty years after its history.*
e15786897

**René TORRES-RUIZ**
Los caminos de América Latina: democracia y neoliberalismo en tiempos de incertidumbre. / *The roads of Latin America: democracy and neoliberalismin times of uncertainty.*
e15786980 80

**Ronaldo FÉLIX MOREIRA JÚNIOR. Nelson CAMATTA MOREIRA**
*Uma crítica ao longoprazismo e aos direitos humanos de um futuro inexistente a partir da ficção distópica. / A critique of longtermism and human rights of a non-existent future based on dystopian fiction.*
e15787027 101

**Rosaly Stange AZEVEDO. Carlos Henrique Bezerra LEITE**
Nova lei sobre a proteção dos direitos humanos das populações atingidas por barragens no Brasil / *New law on the protection of human rights in Brazil for populations affected by dams.*
e15790817 116

## *INTERLOCUCIONES*

**Daury Cesar FABRIZ. Claudio Rober MARTINELLI**
O avanço da tecnologia no mercado de trabalho: uma releitura do direito fundamental à proteção contra a automação. / *The advancement of technology in the labor market: a re-reading of the fundamental right to protection against automation.*
e15792549 132

## *NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD*

**Luis Ángel CAMPILLOS MORÓN**
¿Saqueos o incendios? Una lectura sobre prácticas insurgentes manifiestas. / *Looting or arson? A reading on overt insurgent practices.*
e15792551 146

**Jessica VISOTSKY-HASRUN. José REYES-SERNA**
*Descolonial pedagogies and critical intersectional perspective: contemporary reflections.* / Pedagogías descoloniales y perspectiva crítica interseccional: reflexiones contemporáneas.
e15792553 151

**José Javier CAPERA FIGUEROA**
Perspectivas sobre la educación para la paz: miradas desde la ruta integral de convivencia escolar en Colombia. / *Perspectives on education for peace: perspectives from the integral route of school coexistence in Colombia.*
e15792555 157

## *LIBRARIUS*

**PRECIADO CORONADO, Jaime A.** (2025*). Del estallido social a la comunidad geopolitica de pertenencia*. Buenos Aires / Guadalajara. Coedición de CLACSO y CALAS. 470pp. (Jorge Alonso). 168
e15792557

**GABRIEL, M., HORN, C., KATSMAN, A., KRULL, W., LIPPOLD, A. L., PELLUCHON, C., & VENZKE**, I. (2022). *Towards a New Enlightenment. The Case for Future-Oriented Humanities.* (p. transcript Verlag). (José Javier Capera Figueroa). 172
e15792559

***DIRECTORIO DE AUTORES/AS*** 175

***DIRECTRICES Y NORMAS DE ENVÍO*** 176

***GUIDELINES FOR PUBLICATION*** 179

***INSTRUCCIONES PARA LOS ÁRBITROS*** 182

***GUIDELINES FOR REFEREES*** 184

***TOC CHECKER*** 186

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

**PRESENTACIÓN**

*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025, e15790815*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*
*Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/31467/utopraxis/15790815*
*Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.15790815*

# Presentación al número 110 de la revista Utopía y Praxis Latinoamericana

**Ismael CÁCERES-CORREA**
https://orcid.org/0000-0001-7051-2499
ismacaceres@outlook.com
*Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, Argentina*

La presente edición de la revista ofrece un recorrido por discusiones contemporáneas situadas en los cruces entre filosofía, pedagogía crítica, teoría política, derecho, epistemología decolonial y estudios sociales del conocimiento. Los artículos reunidos articulan categorías teóricas y marcos metodológicos diversos —como la ontología relacional andina, la crítica marxista latinoamericana, la transdisciplinariedad compleja, la interseccionalidad y la necropolítica— con problemáticas concretas del Sur global.

Se abordan, por un lado, debates sobre la educación como praxis de transformación, incluyendo tanto análisis histórico-pedagógicos como propuestas para la paz escolar y lecturas interseccionales del quehacer educativo. Por otro, se problematizan fenómenos contemporáneos como la automatización del trabajo, el avance del neoliberalismo, las luchas por el derecho a la reparación ante desastres socioambientales, y el impacto de ciertas filosofías del futuro en la negación de derechos actuales. Asimismo, se recuperan formas insurgentes de acción colectiva, se revisita críticamente el legado de las humanidades, y se ensayan nuevas formas de pensar el conocimiento más allá del canon disciplinar. Esta edición reúne así un conjunto de reflexiones que, desde distintas disciplinas y lenguajes, abren preguntas ineludibles sobre el presente y las condiciones de posibilidad de futuros habitables. Lo que continúa es una sinopsis del contenido de cada trabajo publicado.

La sección con la que se abre esta edición es Estudios, en donde se publica el artículo «Fagocitación y hospitalidad excesiva en el estar-nomás» de José Luis Grosso, que propone una reflexión filosófica situada sobre el pensamiento territorial andino, retomando y reformulando las categorías de Rodolfo Kusch. Grosso desarrolla la noción de *fagocitación* como una práctica ritual y cotidiana que no solo digiere lo ajeno, sino que transforma el habitar desde lo comunitario, lo humano y lo no humano. A través de la idea de *hospitalidad excesiva*, el autor contrapone un estar relacional, barroso y ritual, al modelo civilizatorio occidental fundado en el Ser y la ontología. El autor critica el desplazamiento del «estar nomás» hacia el «estar-siendo», mostrando cómo este último reproduce los marcos ontológicos coloniales. En su lugar, defiende una *semiopraxis* vinculada al dar-de-comer, a los gestos rituales y a la comensalidad como formas radicales de pensamiento. Así, el texto invita a repensar la filosofía desde el estar común, fuera del logos hegemónico, a través de prácticas que reconstelan comunidad y sentido desde la intemperie.

Comenzando la sección Artículo, el primer trabajo analiza críticamente las estrategias de lectura que José Aricó aplica en su libro *Marx y América Latina*, especialmente la traducción gramsciana y la lectura sintomal althusseriana, para comprender la relación entre Marx y la realidad latinoamericana. Patriglia sostiene que Aricó no acepta explicaciones simplistas que atribuyen la incomprensión de Marx a un eurocentrismo intrínseco, sino que abre un nuevo campo problemático que considera las razones políticas y conceptuales detrás de esa omisión, vinculadas al resurgir de prejuicios hegelianos y antihegelianos en el

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

pensamiento marxiano. El texto examina cómo Aricó despliega ambas operaciones de lectura para descomponer y reconstruir el marxismo desde una perspectiva latinoamericana, reconociendo la complejidad interna y las tensiones entre distintas tradiciones marxistas. Además, evalúa las primeras críticas recibidas y las respuestas de Aricó, situando su obra como un texto fundador para el marxismo latinoamericano, que invita a un diálogo renovado entre tradiciones socialistas y nacional-populares en la región.

*«Las concepciones de educación de Gabriela Mistral y Darío Salas»* de Jorge Vergara Estévez examina, en clave hermenéutica, los fundamentos éticos, culturales e históricos de dos visiones pedagógicas influyentes en la primera mitad del siglo XX chileno. A través del estudio de fuentes primarias y contextuales, el autor reconstruye la noción de la docencia como apostolado en Mistral —de raíz franciscana y humanista cristiana— y la concepción civilizadora en Salas —inspirada en Dewey y Sarmiento—. Ambas perspectivas, aunque diferentes en su matriz cultural, convergen en su compromiso con la transformación de la sociedad a través de la educación pública, concebida como misión ética y herramienta de democratización. La sinopsis muestra cómo estas concepciones no fueron solo ideas pedagógicas, sino también respuestas históricas a condiciones de desigualdad, pobreza y analfabetismo. La figura del docente aparece, en ambos casos, como sujeto de vocación, capaz de encarnar un proyecto de redención social, ya sea mediante la espiritualidad del cuidado o por medio de la alfabetización como vía de ciudadanía.

En el artículo titulado *«La carta de la transdisciplinariedad re-visitada a treinta años de su historia»* de José Gregorio Lemus Maestre y Milagros Elena Rodríguez se ofrece una lectura crítica y propositiva de la Carta de la Transdisciplinariedad, tres décadas después de su publicación. A través de un enfoque hermenéutico anclado en transmetodologías decoloniales y complejas, los autores examinan tanto los avances como las limitaciones de la transdisciplinariedad cuando esta es ejercida desde mentes aún colonizadas o bajo lógicas postmodernas. El texto argumenta que no toda práctica transdisciplinaria es decolonial y que, sin una transformación radical de los marcos epistemológicos, las disciplinas siguen reproduciendo exclusiones. Se propone una visión basada en la «hexa relacionalidad» del ser humano (naturaleza, cuerpo, mente, alma, espíritu y Dios), como núcleo de una educación verdaderamente transdisciplinar, capaz de desarticular la colonialidad del saber. Lejos de neutralidades técnicas, la transdisciplinariedad es concebida aquí como una praxis ética, epistémica y política de liberación ontoepistemológica, orientada a reconfigurar el conocimiento desde el Sur global y sus saberes marginados.

René Torres-Ruiz, en su artículo *«Los caminos de América Latina: democracia y neoliberalismo en tiempos de incertidumbre»*, analiza críticamente las tensiones estructurales entre el modelo democrático liberal-representativo y la expansión del neoliberalismo en América Latina. A partir de una revisión de distintas tradiciones liberales, el autor sostiene que el debilitamiento de los derechos sociales ha desarticulado las bases materiales de la ciudadanía, generando desafección y malestar hacia las democracias contemporáneas. El texto plantea que el neoliberalismo, al reducir el rol del Estado y consagrar la lógica de mercado, ha vaciado de contenido la noción de ciudadanía al convertirla en un estatus formal desvinculado de las condiciones reales para su ejercicio. Frente a ello, el autor recupera propuestas igualitaristas que conciben los derechos socioeconómicos como requisito indispensable para la vida democrática. En este marco, el caso latinoamericano aparece como un escenario paradigmático de crisis, donde la desigualdad creciente, la precarización social y el descrédito institucional cuestionan la viabilidad misma de las democracias sin justicia social.

*«Uma crítica ao longoprazismo e aos direitos humanos de um futuro inexistente a partir da ficção distópica»*, escrito por Ronaldo Félix Moreira Júnior y Nelson Camatta Moreira, problematiza las implicancias políticas y éticas de la filosofía conocida como longoprazismo —una corriente derivada del altruismo eficaz que prioriza las acciones con impacto positivo en un futuro lejano—. Mediante el cruce con obras de ficción distópica, especialmente el videojuego *SOMA*, el texto argumenta que esta perspectiva puede justificar la postergación o negación de derechos humanos actuales bajo la promesa de proteger generaciones venideras. El análisis demuestra cómo esta lógica, al centrarse en riesgos existenciales hipotéticos, puede funcionar como coartada para legitimar desigualdades presentes, trasladando la preocupación ética hacia vidas aún inexistentes y desvalorizando las ya vulneradas. Los autores articulan esta crítica desde la Teoría

Crítica de los Derechos Humanos y el concepto de necropolítica, mostrando que el longoprazismo no solo es filosóficamente problemático, sino políticamente riesgoso cuando desatiende a quienes hoy requieren protección y justicia.

Cerrando la sección Artículos se presenta el trabajo *«Nova lei sobre a proteção dos direitos humanos das populações afetadas por barragens no Brasil»*, de Rosaly Stange Azevedo y Carlos Henrique Bezerra Leite, examina críticamente la Ley n.º 14.755/2023 (PNAB), que establece un nuevo marco jurídico en Brasil para la protección de poblaciones afectadas por represas. A partir de la noción de «virada paradigmática» de Thomas Kuhn, el texto analiza si esta norma rompe con el enfoque patrimonialista tradicional y representa una transformación estructural en la forma en que el derecho brasileño reconoce y repara las violaciones de derechos humanos causadas por desastres como los de Mariana y Brumadinho. El análisis combina elementos normativos, históricos y sociales, destacando tres pilares: participación democrática, centralidad del sufrimiento de las víctimas y reparación integral. También se discute la aplicabilidad inmediata de la ley, incluso para daños anteriores a su promulgación, en la medida en que tales violaciones siguen activas. El texto articula argumentos jurídicos con el legado de décadas de lucha del Movimiento de Afectados por Represas (MAB).

En esta edición se comparte un artículo dentro de la sección Interlocuciones. Titulado «O avanço da tecnologia no mercado de trabalho: uma releitura do direito fundamental à proteção contra a automação», y escrito por Daury Cesar Fabriz y Claudio Rober Martinelli, en este trabajo se examina críticamente el impacto de las innovaciones tecnológicas —en especial la inteligencia artificial y la automatización— sobre el empleo humano, tanto en su dimensión manual como intelectual. A partir del artículo 7º, inciso XXVII, de la Constitución brasileña de 1988, los autores replantean el sentido del derecho fundamental a la protección frente a la sustitución tecnológica, no como un freno al desarrollo, sino como una garantía frente a su aplicación desregulada. El texto articula elementos del derecho, la sociología y la economía digital para mostrar cómo la reorganización del trabajo mediante algoritmos, plataformas digitales y sistemas de automatización desafía las bases históricas del Estado social. Frente a ese escenario, los autores subrayan la necesidad de una acción jurídica, política y educativa coordinada que no postergue la justicia social en nombre de la eficiencia técnica ni renuncie a la dignidad del trabajo como principio organizador de la vida colectiva.

En la sección Notas y Debates de Actualidad presentamos tres trabajos. El primero de ellos, titulado *¿Saqueos o incendios? Una lectura sobre prácticas insurgentes manifiestas* de Luis Ángel Campillos Morón examina críticamente dos formas de acción directa en el contexto de manifestaciones anticapitalistas: el saqueo y el incendio. A través de un enfoque filosófico y político, el autor desmonta las narrativas oficiales que califican estas prácticas como irracionales, violentas o antidemocráticas, y propone entenderlas como gestos de ruptura con la lógica del capitalismo espectacular. Basándose en los aportes del situacionismo, especialmente en McKenzie Wark, argumenta que mientras el saqueo reproduce parcialmente la lógica mercantil —al liberar mercancías, pero seguir deseándolas como tales—, el incendio representa una forma más radical de negación, al destruir el objeto y con él su valor de uso y de cambio. Desde esta perspectiva, se plantea que estas prácticas insurgentes no buscan representación ni legitimidad institucional, sino que interrumpen el orden establecido y abren la posibilidad de nuevas formas de vida. El texto se sitúa así en el cruce entre crítica del poder, estética de la resistencia y política de la insubordinación.

Continuando la sección se presenta *«Decolonial Pedagogies and Critical Intersectional Perspective: Contemporary Reflections»* de Jessica Visotsky-Hasrun y José Reyes-Serna, en donde propone una lectura situada y crítica de los desafíos actuales de la educación popular en contextos atravesados por colonialidad, racismo, patriarcado y desigualdad estructural. Los autores reflexionan desde sus propias prácticas pedagógicas en América Latina y Francia, y recuperan el pensamiento de Paulo Freire en diálogo con Frantz Fanon para destacar la dimensión política del lenguaje y la conciencia en procesos de descolonización. El texto aborda cómo la pedagogía crítica puede convertirse en una herramienta para desarticular la reproducción simbólica de la opresión. En un segundo plano, se incorpora la interseccionalidad como herramienta analítica y política, enfatizando su carácter emancipador cuando parte de experiencias concretas

de mujeres racializadas, migrantes y empobrecidas. Finalmente, se señala la necesidad de una refundamentación del movimiento de educación popular frente a los nuevos sujetos y territorios de resistencia, considerando el entrelazamiento de opresiones múltiples y la potencia transformadora de saberes ancestrales, comunitarios y cotidianos.

La sección cierra con e l artículo titulado *«Perspectivas sobre la educación para la paz: miradas desde la Ruta Integral de Convivencia Escolar en Colombia»*, escrito por José Javier Capera Figueroa, analiza críticamente la implementación de la Ruta Integral de Convivencia Escolar (RICE) en el sistema educativo colombiano como estrategia de formación para la paz. A partir de referentes teóricos como Johan Galtung, Paulo Freire y William Ury, el autor examina cómo la RICE busca transformar la cultura escolar desde un enfoque restaurativo y no punitivo, incorporando la mediación escolar, la educación emocional y la participación comunitaria. Se abordan metodologías participativas centradas en el fortalecimiento de las competencias socioemocionales y el liderazgo estudiantil. El texto también discute resultados obtenidos en instituciones colombianas y señala que, pese a los avances, existen barreras estructurales —como la escasez de recursos, la falta de formación docente y las condiciones de violencia estructural— que dificultan su implementación. El autor concluye que la RICE requiere voluntad institucional, financiamiento sostenido y trabajo intersectorial para consolidarse como una política pública efectiva de paz escolar.

La última sección presente en esta edición es Librarius, nuestra sección dedicada a las reseñas. En esta ocasión compartimos dos de ellas. La primera por parte del dr. Jorge Alonso, titulada «Un importante avance teórico y metodológico latinoamericano», donde examina el libro *Del estallido social a la comunidad geopolítica de pertenencia* de Jaime Preciado Coronado. La sinopsis ofrece una lectura crítica del modo en que las recientes movilizaciones sociales en América Latina y el Caribe se han transformado en procesos más estructurados de resistencia política. El texto estudia siete casos nacionales, más el fenómeno de las caravanas migrantes, para analizar cómo los estallidos sociales —entendidos como eventos instituyentes— pueden dar lugar a comunidades geopolíticas de pertenencia. A partir de una perspectiva transdisciplinaria que combina teoría de sistemas complejos, geopolítica crítica y pensamiento decolonial, se propone una lectura de los movimientos sociales no solo como respuesta reactiva, sino como construcción propositiva de nuevas formas de comunidad política. Su escrito destaca especialmente el abordaje de sujetos subalternos como actores centrales en la disputa por el sentido de nación y justicia, así como la tensión entre democracia formal e instituyente en contextos de crisis del neoliberalismo.

Cerrando la edición, José Javier Capera Figueroa reseña el libro *Towards a New Enlightenment. The Case for Future-Oriented Humanities*, en donde examina una propuesta colectiva que interpela críticamente los fundamentos del progreso contemporáneo, basados en una tecnociencia desligada de las humanidades. A partir de una lectura compleja e interdisciplinaria, el texto explora cómo los avances tecnológicos han intensificado desigualdades estructurales, despojos territoriales y crisis de sentido, más que contribuir a un desarrollo humano equitativo. El enfoque del «nuevo iluminismo» que postulan los autores se distancia del universalismo abstracto y propone una racionalidad crítica anclada en la autonomía, la justicia social y el reconocimiento de la diversidad. Desde allí se plantea la necesidad de una transformación institucional, epistémica y narrativa, que articule ciencias duras, humanidades y saberes territoriales. El documento sugiere que solo a través de una comprensión sistémica e inclusiva de las crisis actuales —ecológicas, sociales, políticas y simbólicas— es posible construir alternativas sostenibles, ancladas en procesos colectivos de resistencia y autopoiesis. Esta lectura contribuye a reorientar el debate contemporáneo sobre el lugar de las humanidades en la configuración del futuro.

Con la reseña de José Javier Capera Figueroa se cierra nuestra edición, pero en nuestro sitio web institucional también se comparte el libro completo reseñado por el dr. Jorge Alonso. Este libro trata, como bien se comenta en la reseña, de análisis de los estallidos sociales ocurridos entre 2019 y 2023 en América Latina y el Caribe desde una perspectiva crítica y comparativa. A partir de casos como Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador, Haití, Puerto Rico y las caravanas migrantes, el autor indaga cómo estas protestas masivas, en su diversidad y complejidad, configuran procesos que desbordan la mera indignación ciudadana y dan lugar, en algunos contextos, a comunidades políticas de pertenencia, es decir, a formas colectivas de

agencia que desafían el orden estatal y global instituido. El análisis se fundamenta en una geopolítica crítica que vincula espacio, poder y subjetividad, e incorpora categorías como políticas de identidad, reconocimiento y pueblo. El libro no idealiza estos procesos, sino que examina también sus contradicciones, su fragmentación interna y sus límites frente al poder institucional. Se propone comprender las formas contemporáneas de politización popular en contextos marcados por crisis sistémicas, autoritarismos y disputas civilizatorias.

En su conjunto, esta edición configura un espacio editorial donde convergen enfoques analíticos y metodológicos diversos que permiten interrogar críticamente las condiciones materiales, epistémicas y políticas de nuestro tiempo. Lejos de ofrecer un panorama homogéneo, los textos reunidos trazan un mapa heterogéneo de preocupaciones compartidas: los efectos diferenciales del neoliberalismo, la reconfiguración de los vínculos entre saber y poder, las disputas en torno al sentido del trabajo, la educación y la ciudadanía, y las tensiones entre institucionalidad y acción colectiva. Desde marcos que dialogan con la filosofía del Sur, el pensamiento decolonial, la teoría crítica y los estudios sociales del derecho, la presente entrega articula preguntas urgentes que no se agotan en diagnósticos, sino que abren vías de problematización y elaboración situada. Así, más que cerrar un ciclo de publicaciones, esta edición queda como punto de partida para continuar explorando —desde la pluralidad disciplinar y el compromiso con lo real— los dilemas que configuran las luchas por la vida, el conocimiento y la justicia en el presente.

Código: ut30pr1102025

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

ESTUDIOS

*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025, e1578520*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*
*Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/31467/utopraxis/1578520*
*Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.1578520*

# Fagocitación y hospitalidad excesiva en el estar-nomás

*Fagocitation and excess of hospitality just being there*

**José Luis GROSSO**
https://orcid.org/0000-0003-3988-9188
jolugros@gmail.com
*Universidad Nacional de Catamarca, Argentina*

***RESUMEN***

En el entramado de lo que Rodolfo Kusch llamara "fagocitación" y lo que he llamado "hospitalidad excesiva", la semiopraxis de comunidades y gestas populares territoriales hace una crítica de la ontología y del sintagma "estar-siendo" desde el sentido ancestral inscripto en la habitualidad ancestral del comer como más vieja y anacrónica "política" del estar que revoluciona el habitar en la actual crisis civilizatoria más allá de los alcances del pensamiento crítico.

**Palabras clave:** fagocitación, hospitalidad excesiva, semiopraxis.

***ABSTRACT***

In the entaglement of what Rodolfo Kusch called "phagocytation praxis" and what I have called "excessive hospitality", the semiopraxis of territorial communities and popular gestae critiques inertial "ontology" and "to stay-being" syntagm from the ancestral sense inscribed in the habituality of eating as older and anachronic "politic" that alters quotidian inhabiting in current civilization crisis, enlarging revolutionary dimension beyond critical thinking does.

**Keywords:** phagocytation, excess of hospitality, semiopraxis.

Recibido: 22-01-2025 ● Aceptado: 27-02-2025

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

## *INTRODUCCIÓN*

El tono de un *pensar territorial, materno, seminal*… nuestro *pensar* en la *geocultura*[1] de estas tierras: ese *pensar* del paisaje, de los cerros, piedras y ríos, de los ciclos solares y lunares, de constelaciones inscriptas en asientos arquitectónicos, de geoglifos en conversación e interacción estelar, de cuevas y socavones, ojos de agua y lagunas, ríos de abajo y vetas minerales, de cataclismos y cambios de eras… este, nuestro *pensar geocultural, relacional, participado, composicional*, va tejiendo encuentros, vínculos y dones en torno de *"mesas"*[2] a las que se allegan conversaciones, interacciones, que reparten afectos y gestionan alianzas entre otros territoriales, armonizan y traman vivos, muertos, sitios, piedras y objetos con poder, elementos y astros, antiguas *"wak'as"*[3] y forasteros más recientes. Las *mesas* son extensión de cuatro bandas: *"tawantinsuyus"*[4] en mantas, piedras, o superficies de metal o madera, donde asienta el encuentro de fuerzas en los rituales andinos de consultas, convites, envíos y ofrendas; los *asientos* (quechua "*tiyana"*) arquitectónicos constituyen asimismo grandes "*mesas*" de convites, llegadas, ofrendas y dones rituales; así como también la piedra cuadrada donde el baile del sol traza sus voluciones (en quechua, "*intiwatana": "donde se amarra al sol")*. *Mesa* que asimila ("*fagocita"*), en la homofonía y la metonimia gestual ritual, la "*misa*" católica[5], el *altar-mesa* del sacrificio, junto con los allí convocados: cristos, cruces, vírgenes, ángeles y santos. En estas *mesas*, el cotidiano *ciclo del comer* hace *"chawpi"* (en quechua, "*centro", "medio")*, *topónimo*[6] de radicación local y abertura infinita, en las que Rodolfo Kusch (1986) ha encontrado, en nuestro sur andino, la *praxis crítica* que llamó *"fagocitación".*

*Pensar al ras*, *territorial, barroso, "hediento"* (Kusch 1986), en "*semiopraxis*": donde *el hacer piensa y el pensamiento hace*; nunca lleno y acabado, nunca completo, nunca absoluto, siempre en ensayo y al tanteo procurando que caiga en "*suerte"*;[7] manualidad, manoseo incierto del tacto en contactos y refracciones; "*ritus"*[8] *territorial* del "*pedirse*", "*llorarse*", "*armonizarse*": que *"las cosas vayan bien",* esquivándole o mitigando la desgracia, sintonizando en el inestable y temible movimiento del *pacha*.[9] *"Fagocitación"*, si bien pareciera estar orientada por un minimalismo "biológico" (protozoario) en función unidireccional a la "Vida" (en sus primeros y últimos bordes), sostiene un neguentropismo de oscilación entre lo "orgánico" y lo "inorgánico" que se inserta en el omnímodo e indecidible *vivirmorir* universal, en sus fractales medidas y experiencias, en su errancia, en cotidianas prácticas de *"hallar suerte"*: *ritual* del que no se sale, que *amaña el saber* (en quechua, "*yachay*": *"saber"*, que es un *"saber acostumbrar, habituar")*.

*"Fagocitación"* es *praxis matricial* en el vertedero universal, aquel *"hervidero espantoso" -"manchay temiocpa",* según la transcripción y traducción de la *Relación de Antigüedades del antiguo reyno del Pirú*, de Joan de Santacruz Pachakuti, que sigue Rodolfo Kusch (1986)-, *inestable, gerúndico, haciéndose, en curso de sintonía y ensamble*. En la *curvatura del espacio-tiempo (pacha)*, fuera, a un costado del dinamismo vectorial del *"Ser"* en Occidente, Kusch encuentra una *diferencia intercultural* -o mejor *desconquistual-, radicada en el pensar-del-"estar"*. Digo mejor *"desconquistual*", porque afecta primariamente, no la conciencia ni las ideas, sino los *pies-en-territorio*. La *"conquistualidad"* -según la expresión de Rita Laura Segato (2023; Añón: 2023; Grosso: 2023a; 2023b; 2024a)-, de un modo incesante, ha arrasado e impuesto hasta hoy el Territorio Único y Soberano del modelo civilizatorio greco-judeo-cristiano-helénico-romano-europeo-

---

[1] Expresión tomada de Rodolfo Kusch (1976).
[2] Superficie cuadrada de escenificación ritual.
[3] Sitios, cerros, rocas, piedras, manantiales, entre otros, que son fuentes de poder y que reciben envíos, que condensan relaciones rituales en las "*costumbres*" andinas.
[4] En quechua, *"costados, laterales o bandas (que circulan, bailan) conjuntamente cuatro"*.
[5] *"Mesa"/"misa"*.
[6] El topónimo es el *chawpi* territorial de la relación ritual.
[7] *"Suerte/desgracia"* es la alternativa en que se juega y se dirime la praxis andina, entre lo fasto y lo nefasto.
[8] La expresión latina "ritus" significa "*costumbre*".
[9] En quechua, *"espacio-tiempo mundo"*, que no separa, al modo de Occidente, "espacio" y "tiempo", invistiendo al segundo de una prevalencia dinámica, teleológica, de realización y consumación lineal o dialéctica. El *pacha* circula en espiral, volviendo, imbricando las *"eras del mundo"* unas en otras: *"tiqsimuyuntinpacha": "espacio-tiempo mundo que sostiene girando conjuntamente en espiral"*. *Sentido del movimiento librado siempre a la armonización*.

occidental.[10] *Lo des-conquistual -no sólo, no suficientemente, la "descolonización" o el giro "decolonial"- revoluciona, desde sentidos territoriales emergentes, las maneras de habitar, la morada, el ethos. En la fagocitación desconquistual emerge un ethos ancestral, pre-"civilizatorio".*

*Fagocitación, comida y restos, son el envés valorativo del cargado sentido racial civilizatorio del "Ser", en que la sensibilidad urbana ilustrada y moderna de ciudadanía, "pulcra", percibe y discrimina lo "indio", lo "negro", lo "cholo" y "popular", como rémoras y atrasos irredimibles del "estar nomás" -o el "dejarse-estar"-* (Kusch: 1986). En esa diferencia *"ser-estar"*, parecen caber varias alternativas, no sólo en las divergencias, sino también en las conjunciones. Lo que Kusch, de un modo diacrítico y, en principio, binario y estructural, distingue como *"fagocitación en el plano indígena"* y *"fagocitación en el plano ontológico"*. Es a los matices de aquellas alternativas y a esta primera oposición a donde se dirige este escrito, que conjuga y entrama *"fagocitación"* y *"hospitalidad excesiva", más acá de toda ontología.*[11]

## *DESARROLLO*

### Prácticas de fagocitación

¿Cuáles son, según Kusch, en *América profunda*, publicado en 1960 (1986), en el bamboleo entre *ser/estar*, las *prácticas de fagocitación*? Presento, según mi lectura, en cinco flexiones, sus diversas vicisitudes*:*

1.

*"Fagocitación"* es el *antagonismo entre dos políticas: la del hedor y la de la pulcritud*, que encuentran un camino de "*interacción dramática, como una especie de dialéctica". "Fagocitación" es la "absorción de las pulcras cosas de Occidente por las (hedientas y sucias) cosas de América"* (Kusch: 1986, p. 17). Se trata de una *alteración, cultural y ritualmente operada*. Una especie de *"deconstrucción"* en un *medio ritual.*[12]

2.

"Fagocitación" es una acción de resistencia crítica radicada en lo indígena, "*enquistado*" en la "cultura dinámica de la ciudad y del ser", "antiguo estrato … con su antiguo aliento comunitario y colectivista" (Kusch: 1986, p. 166).

> "Es un sustrato que se mantiene ignorado y no se registra sino en el plano folklórico o etnográfico, pero ofrece su resistencia sorda y medida hasta llegar a tener su éxito, ya no en el

[10] Lejos de su naturalización y universalización epistémica, el "modelo civilizatorio" tiene su momento de construcción y diseño en los primeros siglos de "nuestra era" (siglos I-IV d.C.), cuando el judeo-cristianismo se traduce y homologa al platonismo helénico, recibiendo de éste su impulso misional de universalización, incorporando a la "evangelización" la fundación de "ciudades", ya que "convertir" va a significar "civilizar", pues, para "vivir cristianamente", será condición "vivir en policía" (es decir, *vivir en polis*). El eurocentrismo civilizatorio es la matriz práctico-política de Occidente. De ahí el pleonasmo oculto o naturalizado en el modelo "civilizatorio": en lo "civilizatorio" está la *polis/civitas* como proyecto de desarrollo y consumación de "Occidente". Por eso debe ponerse bajo sospecha que se hable tan liviana y genéricamente de "ciudades", o de "conquista", o de "civilización", a diestra y siniestra en la llana homogeneización de territorios y eras, naturalizando la episteme occidental sobre *maneras de habitar territoriales e inter-territoriales milenarias y ancestrales,* que no "civilizan" fundando "ciudades" y sometiendo a vivir "en policía", imponiendo el Territorio antrópicamente sesgado y centrado que domina sobre las "afueras" y los "entornos" de la Ciudad y de los que esta dispone soberanamente en la indiferencia objetivante de su Ciencia. Lo que, de la *"jóra"* platónica en el *Timeo* (Platón: 1998), ha sido traducido al latín como *"natura"*, de donde llega a nosotros *"Naturaleza"* (ver Grosso: 2025a).

[11] Para "*hospitalidad excesiva*", ver Grosso: 2013; 2015; 2017; 2019a; 2024b. Aquí mismo, en este texto, se desplegará esta expresión con nuevos énfasis y matices. Para *salir más acá de la ontología*, ver Grosso: 2023c.

[12] Porque toda "deconstrucción" es, de entrada, un gesto dramático; incluso en sus versiones más intelectuales o "académicas", eruditas, opera, en primer lugar, antes que en el entrecruzamiento y corrosión de diferencias categoriales en la siempre sinuosa tradición, y en un tono de burla y con un dejo de provocación, sobre/en/debajo de un suelo devuelto a su magia y conjuro ritual, en el que la carismática investidura del "oficiante", como un alquimista que no busca el oro sino el barro, remueve y desmorona "verdades", autoridades y protocolos estabilizados y petrificados de un sentido común académico, epistemológicamente autorizado, institucionalizado.

> hecho directo del roce o contacto de culturas, sino en las cualidades de debilidad y ficción del *ser*, su antagonista…" (p. 166)

"*Sub-yace*" o "*está por debajo*" de las estructuras republicanas (p. 167). Le hace un hueco esquivo al "*ser*", una gambeta, y se desmarca, dejando en falso la ilusoria seguridad defensiva de contención autoprotectora. Parodia *burlonamente*. Tal como lo hubiera percibido Domingo Faustino Sarmiento (1883) al final de su vida, decepcionado y resignado: un inerradicable e inmenso nido de termitas bajo los cimientos del edificio institucional del Estado-Nación. La subyacencia disonante y crítica de *lo indio* y *lo popular*, que hace su obra por debajo, era ya, en los años de escritura de *América Profunda*, una apreciación muy extendida en los ensayos de diversos pensadores en torno al folklore y culturas populares en el norte de Argentina; tales como lo señalaran Bernardo Canal Feijóo (1954) y Francisco René Santucho (1961) en el "campesinado" santiagueño. Otra vez, una deconstrucción *in praxi*.

3.

La "*fagocitación*" *escamotea*, *retrasa* una *"falta de fe en las estructuras generales"*: *se hace "lo menos posible"* (Kusch: 1986, p. 170). Lo cual lleva, en esa "*especie de dialéctica" entre ser y estar*, no a una elevación en el camino (hegeliano) del Ser, sino a una *distensión en la fagocitación que hace el estar*: "un *ser* alguien *fagocitado* por un *estar* aquí" (p. 170-171, cursivas en el original). No es la dialéctica hegeliana, progresista, optimista: ser → estar → devenir (elevación sobre lo finito que conserva); sino la *dialéctica americana poscolonial: estar → ser → fagocitación* (*distensión* que vuelve, devuelve, revuelve, ensanchando, germinando); es lo *"seminal"* en un *fondo irreductible e irredimible de indeterminación*.

4.

La *fagocitación opera masivamente desde abajo*, es "*popular*", "*indígena-popular*":

> "… es indudable que en América no seremos nosotros (los intelectuales, los pensadores) los que llevemos a la conciencia el mero *estar*, sino que eso está librado a la historia misma por el hecho de que aquí se han topado dos experiencias antagónicas. … no seremos nosotros, sino la masa la que se encargue de llevar esta fagocitación adelante. … el relajo de las formas del *ser* (de las estructuras impuestas)" (Kusch: 1986, p. 184, cursiva en el original, mis subrayados).

"Dos *experiencias*" dan lugar a dos *praxis*; "*fagocitación*" es una *praxis crítica por la vía popular*. "Ser *pueblo*" es ser ese "*anónimo*", ese "*número*", que está librado al "*ciclo del pan*" (Kusch: 1986, p. 185-186) en una "pura y animal subjetividad" (p. 190) de "pura semilla" (p. 198), de "gérmenes biológicos" (p. 200), de "mera accidentalidad" (p. 199-200). Crítica de todo "Humanismo", de derecha o de izquierda. Tal como ha quedado tendido bajo el materialismo histórico, desde la temprana *Introducción a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, escrita en 1842-1843 (Marx: 2013), *la acción revolucionaria, transformadora, es obra del "proletariado"*. Aquí, Kusch extiende aquella primera e indeterminada lectura de "clase" a la *praxis crítica de la "masa", lo "popular" y lo "indígena-popular"*, distanciándose de la deriva del marxismo.

5.

Finalmente, la *fagocitación* es la de *todos*, en un *ciclo de muerte y vida, renovación y caída, vivirmorir, dar-de-comer y ser-comido*: un *comer juntos, conjuntamente: com-ida/unidad* (latinos "*comedere", "communitas")*. La *fagocitación* es un *camino hediento* (Kusch: 1986, p. 217-220), una

> "revolución total, sin planteos intelectuales y con el único fin de destruir [*comer*] para renacer luego biológicamente" (p. 220, mi corchete).

*La revolución del dar-de-comer y ser-comidos. Es así como la fagocitación hace comunidad de vivos y muertos, comunidad del vivirmorir*. Y -agrego o explicito, en los términos de este escrito- *la fagocitación hace*

*comunidad territorial, de humanos y no-humanos; fagocitación es la praxis de/en comunidad territorial, humananohumana* (Grosso: 2014a; 2019a; 2019b; 2019c; 2020a; 2021a; 2021b; 2022b; 2022c; 2022d; 2022e).

En estas (*cinco*) *prácticas de fagocitación*, en *América Profunda*: 1. La de la *digestión hedienta* de las pulcras cosas de Occidente; 2. La del *sustrato "indígena" burlando* la seriedad institucional del Ser; 3. La de la *distensión no-dialéctica*; 4. La de la *praxis crítica por la vía indígena-popular (no intelectual)*; 5. La de la *revolución comunitaria humananohumana del comer en el vivirmorir*… en estas cinco *praxis*, Kusch va a distinguir dos "*planos*" que *conjugan diversamente la ecuación ser/estar*.

## El "plano indígena" y el "plano ontológico"

Kusch reconoce en *América profunda* que hay aquí una grave cuestión a pensar:

> "Hemos abarcado el problema de América, *ex profeso*, en la oposición de *ser y estar* para hacerlo en términos ontológicos y poder extender de tal modo la cuestión incluso a Europa" (Kusch: 1986, p. 172-173).

El *diálogo con Europa* trae a la discusión el "*ser*". Pero Kusch reconocerá que hay un "*estar*" sepultado bajo el "ser" europeo. Lo que nos pone en una conversación que llamamos "*inter-ancestral": de estar a estar*, y no en términos "*ser (europeo)/estar (americano)*".

*El "estar-siendo" habla, sin duda, del Ser europeo y desde Él*. Un movimiento *alternativo* al *primado de lo ético sobre lo ontológico* en Lévinas: una *crítica de la ontología* por la *pertenencia semiopráctica a un ethos territorial, humanonohumano*. La concesión *dialogante* en términos occidentales puede *bloquear el reconocimiento de un ethos territorial en el estar nomás*… o puede *sumirse en él (ser fagocitada por éste)*.

En un *recodo* ***gestual*** *de la "comprensión"*, el "*plano indígena*" sería más bien el de la *experiencia mesiánica, en medio de la dramática ritual, abriéndose a la renovación de fuerzas y a la búsqueda de suerte ante la ira de los dioses* (Kusch: 1986, p. 173-176). *Hay fagocitación en este "plano indígena" como obra del estar hacia la distensión inestable entre el hambre y el ayuno, el cumplimiento del "humilde ciclo del pan"* (p. 177)*, entre la fe y el miedo* (p. 201-203)*, en el silencio como cueva naciente y antigua tumba de las* palabras (p. 203-204). *El silencio "indígena" es desobrante: hace por detrás, demora, rumia*. Es la *fuerza discursiva de la fagocitación, que no duplica el mundo para transformarlo, sino que lo acoge en las relaciones: una semiopraxis relacional* (Haber: 2011; 2018; Grosso: 2017; 2019d; 2020b).

Porque *fagocitación es no sólo inclusión reconstelante, entre lo viejo y lo nuevo, lo cercano y lo lejano, lo amigado y lo amenazante*; es asimismo *destrucción desobrante, caos lúdico: va abriendo camino entre otros siempre otros, como quien dijera: "para atrás y para adelante", hace-otros los viejos y los recientes, otros-entre-otros, nos-otros. Lo reconstelante sumerge en la destrucción:* no se trata en la *fagocitación* de una mera y continua "revitalización", recreación, reedición genésica, obsesiva y compulsiva positividad en la voluta del "Desarrollo", en la emergencia siempre luminosa (gloriosa, fulgurante) de la " Vida", ensimismada y mayúscula, en su obsesión de productividad biopolítica; ni es una progresiva lógica estructural que integra combinatorias como en un cálculo matemático autocumplido. *Lo reconstelante regenera fuerzas neguentrópicas en medio y por vía de la destrucción*, no "re-vitaliza": es "*seminal*". *La nueva constelación hace otros a todos: "estrella oscura"* (Goldenthal: 2002)*, "sol negro"* (de Nerval: 2018 [1854])*, el estar conjuga vivirmorir.*

Pero, en aquel "diálogo con Europa", ocurren asimismo otras cosas bajo la presión (¿comprensiva?) del *Ser*. Kusch dice:

> "Y, evadiéndonos del plano indígena, diremos, ya en un terreno ontológico, si se quiere, que esa fagocitación ocurre en la misma medida en que la gran historia –o sea la del *estar*– distorsiona, hasta engullirla, a la pequeña historia –la del *ser*" (Kusch: 1986, p. 176, mi subrayado).

*La "historia del estar" engulle la "historia del ser"*. Pero el problema aquí está en que *la crítica fagocitadora ha sido instalada en un "terreno ontológico"*. Por eso es que *la interacción entre ser/estar se da* ***en la historia****, que ha sido sin duda el territorio unilateral temporal del Ser: su sintaxis, su presencia, su actualidad, su vectorialidad*.

Pero *estar no es "ontología"* (Grosso: 2022a). *La experiencia mesiánica ritual indígena no es "ontológica", debido a su relieve e intemperie dramáticas: su gestualidad ritual y la "mesa" en que baraja relaciones, repartos, acuerdos y alianzas*. Esta *fagocitación del estar nomás* tiene, *en su territorio de (re)emergencias*, lo que le falta al *mestizo*, al *ciudadano "blanco"*, al *inmigrante* y al "*mercader de la ciudad total*": los "*medios expresivos*" (Kusch: 1986, p. 220); es decir: *la sabiduría y el mito en el ritual, el asiento (*quechua *"tiyana") matricial de una "mesa" al ras del estar-nomás*.

## El "siendo" presionando sobre el estar

*Estar no es "ontología".* No hay en el *estar* una orientación emergente, "de-camino" continua, un esclarecerse, sino más bien un *desvanecerse la luz en sombras entre-cuerpos: los colores furiosos ruedan en el claroscuro de fuegos consumados, la palabra crece desde su raíz sin deprenderse nunca, el desmoronado don es fiesta hasta la florescencia, la exhaución y los restos en abono. No podemos decirlo ni comprenderlo lógico-lingüísticamente,* y, de tan acostumbrados que estamos a la ontología, a ese abrirse paso en positivo (el Lógos) (d)el Ser, nos parece que ese *estar* carece de sentido y lo enrevesamos, duplicándolo a Lógica (he ahí la astucia del revés de la dialéctica); como si el *movimiento de su hacer* no fuera suficiente, ni suficientemente pleno de sentido, cuando, "en verdad", *(des)obra in praxi*; porque, dijera Giambattista Vico, *"la razón nace en las costumbres", "guardando siempre huella de la doblez o hábito primero"* (Vico: 1978, p. 73), *implicándonos en el hacer-sentido: semiopraxis. Estar no es "razón", "ratio", medida, ni del Lógos ni del Ser.*

*El don del estar no es "ontológico": sale-fuera en "hospitalidad excesiva", otros-entre-otros, no recibe en Sí, no busca regir el sentido, sino dejarse estar en el ethos de sus movimientos. La hospitalidad excesiva sale-afuera: sale doblemente, en exceso*, *redunda -en su gramática, en el error normativo* (Almaraz 2020)*-, acoge entre andrajos, desnuda de poder en-Sí, se (des)gasta en la abertura. La "mesa" es ethos territorial, humanonohumano, de hospitalidad excesiva, en que otros sentidos territoriales (desconquistuales) fagocitan en la semiopraxis de una gestualidad ritual.*

Más que ante una inversión (con sus duplicaciones especulares), *estamos -nomás- en una alteración en el elemento del pensar*, fuera del privilegio de la enunciación, que vuelve siempre sobre Sí, impertérrito en medio del cimbronazo del *encuentro de saberes*. La*s cosas nacen sucias y hedientas, barro y residuos del gesto donante en su errancia espiralada*; no una tal otra cosa de un pre-mundo (fenomenológico), otro mundo, anterior, o separado, sino *don no pacificado, cosmos que no llega, florecer y molienda en gerundio, "hervidero espantoso"*, dice Kusch transcribiendo a Joan de Santacruz Pachakuti.[13]

*Revolución es ruptura de alteración del / en el elemento dominante*; por eso no hay "Historia" revolucionaria (ver Benjamin: 2010). *Revolución es revoltura en el elemento (en el medium discursivo, en el discurso de los cuerpos).*

Dirá Kusch en *Geocultura del hombre americano*:

> "el 'ser' define, el 'estar' señala" (Kusch: 1976, p. 153).

[13] "Manchay ttemiopca" -en la quichua santiagueña actual, "*manchay temiojpa*"- (Kusch: 1986, p. 38), que, por su parte, Jean Szemińsky (1987, p. 36) y Pierre Duviols y César Itier (2014, p. 109 y 152) transcriben "*manchay simiyuqpa*" -en la quichua santiagueña, "*manchay simi-yoj-pa*": *"que a menudo tiene palabras de temer"*. En ambos casos, un *estar acechado y bamboleándose; pacha en que la suerte o la desgracia están siempre en curso de caer*.

El Ser está en el elemento del "decir" del pensar, el Lógos -de Platón a Heidegger-. Para Heidegger, en el "decir" es -sea en el primer o en el segundo comienzo, respectivamente- la Lógica de la Metafísica y el "decir" poético del Lógos reuniente en la "empropiación" (*Ereignis*) (Heidegger: 1980; 1989; 1990; 1982). El *estar*, si bien puede ser pensado en sus determinaciones "en el plano filosófico" como "ubicación", "condición", "apoyo", "encontrarse, hallarse en sentido lato" (Kusch: 1976, p. 153), en cuanto *señal* conlleva un *sentido gestual, corporal, semiopráctico, sobre el suelo, tendido*. Es lo "pre-ontológico" del "vivir" antes del *Dasein*, para Heidegger, pero no teleológicamente dirigido al *Ser* como germinalidad "proto-ontológica". Habrá que *señalar los sentidos de ese estar,* enfatiza Kusch, *que no condensa ni agota un "puro vivir", antes de la emergencia del Ser en su ámbito* (p. 153-154).

¿Qué pasaría *si ese pensar del/desde el estar -en el ámbito/medium del estar- constituyera otro filosofar*, y no cayera en la dialéctica del -mismo- filosofar Lógico en cuanto no-Ser, ni en el "ahí" *(Da)* implicado ya en el Ser, ni en la siempre supuesta unidad fenomenológica yo-mundo del Mundo-de-la-vida, como episodios menores de/sobre *un más llano "estar no más"?* (Kusch: 1976, p. 154) El *estar señalativo* no lo haría en dirección única al Ser como comprender ontológico (*Verstehen*). *Si en el estar-nomás hay una señalación y sentidos*, no se trata -por tanto- de mera indiferenciación, sino de *diferencias que no son determinaciones*. Siempre el Ser viene de un "estar siendo" (p. 155), pero *ese "siendo" no agota ni confluye ni traduce los sentidos abiertos del estar: hay más señales que "decires" Lógicos; y por eso relativizo la emergencia de un "estar-siendo" a* ***un*** *elemento del pensar: el elemento del pensar-"decir"-del-Lógos. El señalar del estar va por fuera del guión, que parece implicar necesariamente, universalizar y absolutizar el "siendo" del Ser como elemento único del pensar.* ***Un "estar-siendo" ya pertenece al elemento del pensar-"decir"-del-Ser, y tapa, bloquea, desconoce, elude otros elementos del pensar en los que no se trata del Lógos del "decir" sino de la dramática de una hospitalidad excesiva. Es la (des)obra de fagocitación "en el plano indígena".***

*El "estar señalativo" abre otros elementos del pensar, irreductibles, inconmensurables, desconquistual e interterritorialmente ensamblados.* Como advierte el mismo Kusch, hay que estar atentos a la "inversión de código" que el filosofar del Ser opera imperceptiblemente en el *filosofar del estar-nomás* (Kusch: 1976, p. 155). Occidente, desde el Ser, *no piensa el estar-nomás*; sino, cuanto más, su "propio" (en cuanto su "mismo") "estar-siendo" (p. 155). ***Lo señalativo del estar-nomás abre -en todo caso- un "simbólico" (y un "comprender") no-ontológico, semiopráctico, "un ámbito previo del Da-sein (del ahí-del-Ser)"*** (p. 156), pero que, *precisamente,* ***en su amplitud señalativa, excede toda determinación en la dirección del Ser*** *-incluso abre la lengua al discurso de las "palabras grandes"*, que no definen (Kusch: 1978, p. 7-8)**-. *El estar se extiende conjuntamente, en la interacción de los otros-entre-otros territoriales del topónimo, en sentido/sentir de pertenencia*** (p. 157)**, *en arraigo territorial de "añoranza"*** (Grosso: 2008; 2012a; 2014b; 2021c; 2022f). ***El estar es territorio de suerte y de fe***; el Ser, hasta su acotado estar-siendo, el de la definición (Kusch: 1976: 156). Incluso el símbolo interpretante, el Lógos hermenéutico -como coincidimos con Mario Vilca[14]- obtura *lo relacional humanomohumano del estar: lo antropiza, lo ontologiza*. Kusch va a estirar el Ser al *estar* en el "estar-siendo", sin acusar un ***salto en el elemento del pensar: un salto, del "estar- siendo" como radicación del Ser en el/Su estar, al "estar-nomás"***.

Por eso, atrapado en la restricción dialéctica, se oscila entre dos "figuras": "*estar-siendo*" y "*ser- estando*". Así,

> "… en tanto nos presiona, la cultura occidental nos apremia a invertir la fórmula (del *estar-siendo* al *ser-estando*), y en ello ponemos demasiado en evidencia nuestra inautenticidad"[15] (Kusch: 1976, p. 157).

Y, entonces, la respuesta de Kusch a aquella pregunta por *otro filosofar de un llano "estar-nomás"* queda presa en el *Ser (de Heidegger), en la "Historia del Ser"* (Heidegger: 2003; 2006; 2013; 2007), bajo el modo

[14] Conversación informal en las *XII Jornadas de Pensamiento de Rodolfo Kusch*, Universidad Nacional de Lanús, 28 de noviembre de 2024.
[15] Aunque en la "in-*aut-ent*-icidad" -y *aut-ent*-icidad- se reserva aún, impercibido, el "propio" y el ""ontos".

del "estar-siendo" asumido en la analogía: "Se trata de otra forma de esencialización, a partir de un horizonte propio" (Kusch: 1976, p. 158, mis subrayados). El "Ser" y el "propio" (*Ereignis*): doblemente preso de Heidegger -que es decir de la Metafísica, de Platón, de la lengua Lógos-del-"decir"- en cuanto "*esencialización*" y en cuanto "*propio*". Como si la única alternativa fuera "lo pre-óntico, en el sentido de que pudiera tratarse de otro ontos" (Kusch: 1978, p. 125, mi subrayado).

"Otro *ontos*": *la* ***unicidad exclusiva del elemento del pensar Lógos-decir-del-Ser*** *es* ***absoluta****.* No cabe sino *"otro ontos"*, otro modo de "ser" dentro del Ser. Como si dijera: *"otras ontologías"*. Es el absoluto hegeliano irrenunciable. Kusch no está dispuesto (ni Heidegger, su interlocutor) a poner en crisis lo "absoluto" hegeliano (occidental). Por eso siempre acecha envolverlo todo la dialéctica; aquí, la de un estar – pre-óntico*,* "una dialéctica que obre por constitución y desvanecimiento de lo que 'es'" (Kusch: 1978, p. 132-133), dialéctica al fin… al menos alguna conjugación onto-lógica del "decir". Así, en Kusch, el símbolo, en su ideal semiosis antrópica, a través de su tratamiento hermenéutico, elude ***lo relacional humanonohumano del estar en sus otras lenguas sensibles de afectos*** (Nancy y Lèbre: 2020) ***en el medium de otros elementos del pensar*** (Grosso: 2022b; 2025a), y resulta presionando y aprisionado en/por la dialéctica estructural entre lo determinado / lo indeterminado. El *estar* queda preso, en definitiva, del Ser.

Pero la *"palabra grande" del habla "indígena y popular", del extra-Lógico símbolo-señal que excede el "decir" en el silencio del gesto, abre* ***otras semiopraxis: otros sentidos en otros elementos del pensar****. Símbolos no ontologizados.* Señala Kusch, en el *Esbozo de una antropología filosófica americana*, hacia "el silencio de lo inexpresable que se prolonga en el gesto o en la ceremonia del rito, o se reitera en la costumbre" (Kusch: 1978, p. 8). *Palabra-gesto: el "silencio pleno de la palabra grande", "que pesa"* (p. 8) *como "sombra de sentido"* (p. 9), abre, más acá del Lógos -y de Kusch-, ***discursos en/de otros elementos del pensar, más acá del pensar-decir platónico: discursos de los cuerpos en su diversidad de sentidos sensibles*** (Grosso: 2012b; 2014c; 2017; Nancy: 2010; Derrida: 2011; Nancy y Lèbre: 2020).

Sin duda, el problema, las dificultades, los bloqueos de *pensar desde el estar, de preguntarse por un pensar desde el estar,* proceden de "lo que ya se sabe en filosofía … (de) los hábitos del pensamiento, y, en el fondo … (de) las bases de la cultura desde donde hacemos la pregunta" (Kusch: 1978, p. 87). Porque, desde/para el pensamiento del Ser, el *estar* constituye un "problema de interculturalidad" (p. 87), un salto en el "vacío intercultural"

> "entre lo así llamado popular e indígena, por una parte, y nuestro modo de pensar (el de lo que se sabe hegemónicamente, el de nuestros hábitos de pensamiento dominantes, el de las bases institucionalizadas de la cultura), por la otra" (p. 87).

Lo "intercultural" ya es una semiotización en el territorio Lógico del "símbolo", considerado como Territorio Único del pensar. Y, en ese *"vacío"*, la alternativa radical se bambolea:

> "¿Se trata de un otro modo de concebir el ser en el sentido de lo determinable, o, más bien, se da otro eje que el que generó la estabilización de un concepto como el de ser en el pensamiento occidental?" (Kusch: 1978, p. 88, mis subrayados)

¿Qué densidad -y ruptura de salto- tendría ese *"otro eje"*? Pero, nuevamente, el *"vacío"* es cubierto aún por el Ser. Porque, en la apariencia omnímoda y pervasiva de la dialéctica, la alternativa no podría ser "contraria" -donde se caería en lo "irracional", antipodal, sobrecargado epistémica y políticamente-, sino "lateral" en "otro modo de ser racional", en otro modo del Ser, en el mismo elemento del pensar en cuanto único.

Aunque lo "pre-óntico" parece separarse -he ahí el "vacío" del *salto*- de lo "ontificable": no sólo en cuanto "anterior" sino permanente "trasfondo" (Kusch: 1978, p. 89), hay dos maneras de comprender ese "trasfondo": como algo natal del Ser -al modo heideggeriano-, o como *espectro de maneras de pensar en diversificación no reunible ni cuantificable, más allá o más acá del Ser*. Si bien Kusch parece quedar, en los alcances de "un pensar en general", en la primera acepción, los bordes de la pregunta son inciertos:

> "¿no será que el manejo de lo óntico, y de todo lo referente a una ontología, se debe a un cierre del área de lo pensable, cuya apertura es vislumbrada por Heidegger, pero que nosotros en América estamos obligados a extremar?" (p. 89)

***"A extremar" más allá (o más acá) del Ser, pero fuera*** (Leff: 2020; Grosso: 2025b). *¿Cuál es la espesura y volumen de esa -extrema- "distorsión"?* Se pregunta Kusch si se trata de *"correr la línea de la universalidad" más acá, hacia el "trasfondo" del "estar", en lo natal del Ser* (Kusch: 1978, p. 89-90) Así integra el "estar-siendo" en el "trasfondo" del Ser como demora "seminal" en la "instalación" ritual, cada vez, de los episodios del "esto es": fideo, pan, quinua, camión, llama, torre, piedra, vestidos y gestos… (p. 90); pero, con "instalación" ritual está evitando el hilo lógico de la "causalidad" o "generación", en el "darse" del don que se entrega con toda su fuerza y potencia en cada ocasión de la ofrenda y envío: una *seminalidad crecida en la discontinuidad mesiánica de la fe y el milagro*, la *seminalidad* "que lleva a que todo *está* y que en el *estar* de todo se da la potencialidad de todas las cosas" (Kusch: 1978, p. 90).

De este modo, *el "estar señalativo", en su fuerza y vigor "seminal" librado a lo siempre mesiánico del "darse", es más que "dioses", que sólo resultan "fetiches"* (Kusch: 1978: 93). *El estar se manifiesta en el "hecho de su instalación", no se "dice"* (p. 93). Porque

> "Ante todo, lo que *está* no nos dice nada del *es* que *está*, ni el *estar* hace referencia al *ser*. En todo caso, sólo se supone el *es* en eso que *está*. Pero el *estar* refiere a la *instalación* de algo y no al *ser* de ese algo. Entonces, del *ser* puede hablarse o no, pero no se podría prescindir del *estar*" (p. 93).

***En la "instalación" ritual irrumpe otro elemento del pensar***; pero, en su indeterminación -es decir, en términos del Ser, que es de donde esta "indeterminación", en su negación, no se ha movido: la "globalidad indeterminada del estar mismo"-, Kusch lo deja como "fundamento" que presiona, desde abajo, ***como si la "instalación" pudiere resumirse en una gestualidad sin volumen, densidad y fuerza de sentido***, y que sólo lo encontrare en un primer murmullo del "es", en el "siendo"; en definitiva: en el -vector unidireccional: "*Da", del Da- Sein del Lógos del "decir";*[16] como si el *estar* fuera mero sostén mudo del Ser, sin cuerpo discursivo. Pero *la vaga, imprecisa, informe presión del estar sobre el Ser opera, más acá de Él, en un entre-cuerpos de lenguas, "casi al margen de cualquier determinación"* (Kusch: 1978: 94). ***Este "casi", este "entre" determinación/indeterminación libera un hacer-sentido que no integra el discurso del Ser, y que el "estar-siendo" viene a obstruir, bloquear, tapar y desconocer al insertar el gerundio proyectivo -no "seminal", sino proyectivo, "onto-te(le)o-lógico"*** (Derrida: 1989, p. 158)**-**. He aquí la reducción a óntos del *estar*:

> "… ambos (*ser y estar*) no se excluyen. Lo que hay es redimensionamiento para acceder a lo absoluto… Es más, en vez de haber una controversia entre *estar* y *ser*, hay más bien una conjunción, lo cual se expresaría en la fórmula *estar-siendo*. El *ser* es un gerundio que transita, pero sin estar segregado del estar, sino instalado en este, lo cual por supuesto hace a la autenticidad [otra vez *aut-ent*-icidad] de la fórmula" (Kusch: 1978, p. 98, mi corchete).

Todo vuelve al Ser: este "estar" del "estar-siendo" es un "residuo que ha quedado de una sobresaturación ontológica de Occidente": la cultura occidental *está* "enferma de ser" (Kusch: 1978: p. 99). Pero, parece que la enfermedad del exceso de Ser con un más profundo Ser se cura -al mejor estilo del vademécum y la dieta heideggerianos-. Se trata de "recuperar nuestra variante de *ser* en medio del abismo inseguro de nuestro *estar*" (p. 99, mi subrayado).

Este estar-del-Ser ya no es el *estar que se abría "en el plano indígena".* El "estar-siendo" es la máscara

[16] Lo cual aún pervive cuando, en el vacío indeterminado -sin *entre-cuerpos discursivos*- del "*estar*" como mero y mudo "fundamento" que presiona "evaporando el *es*", incluso, "en un plano antropológico, uno no es todo, sino que es parte dependiente de un todo" (Kusch: 1978, p. 94). Aún allí el *Da-Seyn* se lee en marca de agua y anticipadamente. Es la férrea espectralidad del *Da-Seyn* en la "historia del Ser" heideggeriana (Heidegger: 2013; Grosso: 2022e; 2025a). *Los entre-cuerpos discursivos, el pensar del "estar", sale de la ontología constituyendo comunidad territorial de humanosnohumanos. Salir de la ontología conlleva la disolución del giro antrópico.* Ver Grosso: 2022a.

mestiza del Ser que le elude el cuerpo a la *"hospitalidad excesiva" que juega y busca suerte fuera de toda ontología*. Por debajo de lo "mestizo" del "estar-siendo" hay un ***inter-ancestral, de estar a estar -de estar-europeo bajo el olvido de la conquistualidad del Ser a estar-no-europeo-, que fagocita; y, al fagocitar, acoge al Ser en otra relación, en otro ethos, en otras maneras de estar, en otra hospitalidad, en otras ecuaciones de los afectos, otras matemáticas -matemáticas del corazón-. Estas matemáticas inter-ancestrales[17] son las del sentipensar en otros elementos del pensar, que destituyen al Ser en su telos proyectivo.***

En el fulcro de alternativas del "estar-siendo" hay ***una falla oculta y un deslizamiento territorial que saca fuera el pensar en un salto de sentido que abre otras elipses en otros elementos, cuya "instalación" constituye la arcaica "hospitalidad excesiva" que vuelve en la gestualidad ritual siempre nueva cada vez, reconstelada.*** El mañoso canal del "estar-siendo" hurta las aguas en la ideología a la ***más vasta cuenca de riego de la "hospitalidad excesiva" que entrama por fuera del Ser.***

*Esta tal vez sería, en los términos, no universales (conceptuales, intelectuales), sino más cerca del topónimo que emerge de abajo del dominio del modelo civilizatorio occidental que nos conquistualiza, una "solución que salve", una "solución" descolonizadora con volumen y densidad de "exacta dimensión revolucionaria"* (Santucho: 1956) *desconquistual; que es, a la vez, "salvación" de todos por la vía del pensar en el elemento de la gestualidad ritual, y ésa su (semio)praxis crítica* (Kusch: 1978, p. 99; ver Grosso: 2017a)**.**

Kusch encuentra en el *"**estar**"* los avatares de un ***juego entre suerte y desgracia***. Ese juego rompe todo solipsismo: "Hay, en el juego, la apelación a una alteridad"; "se incuba, a través del juego (entre fasto y no-fasto, suerte y desgracia), la presencia del otro" (Kusch: 1978, p. 128). Esta irreductibilidad levinasiana del azar del juego a Lógos, como trasfondo existencial del *estar*, deambula por fuera de todo "regreso del *ser* (aún en el tránsito gerundivo del "*siendo"*) al *estar*", y ***salta en el elemento del pensar en las semiopraxis de "hospitalidad excesiva" entre otros: constitución inter-territorial de un "nos-otros"-que-estamos-otros-entre-otros***.

Kusch, como hemos visto, en la comprensión "filosófica" *-qua* ontológica- comprende el "estar-siendo" como (una figura de la) dialéctica (Kusch: 1978: p. 129). Son los límites absolutos del "juego" por la vía del Ser que, tras la variedad, encuentra siempre la misma "estructura" (p. 129-130). Esta "estructura" es la cárcel del *entre-cuerpos del pensar* bajo el régimen del elemento Lógico del comprender en el "decir".[18] *El "juego", en cuanto dialéctica, está bajo la presión ontológica del "siendo";* ***no se libra en la relación, in-historizable, improyectable, con los otros territoriales****. El juego entre suerte y desgracia en el estar antepone siempre vicisitudes de alteridad a cualquier coartada ontológica. Pero no ya en la "ética" entre otros humanos -o del Otro que la preside- del eurocentrismo levinasiano, sino en el* ***ethos de hospitalidad excesiva en comunidades territoriales humanasnohumanas****.*[19]

La *sumatoria entramada reconstelada de otros es heterogénea*. *Al fagocitar, todo se reconstela, no hay nada que quede inalterado, lo cual es una muy otra política de hospitalidad a la "occidental", que recibe en*

---

[17] Hay en las *matemáticas ancestrales* un *afuera* de la ontología -que no es el de la física cartesiana, que queda presa e inscripta en aquella, según la sabia intuición de Spinoza y la reincidente ignorancia de Meillassoux-. Un *afuera* entre *afectos menos que "sensibles"*, en el *sentido del movimiento*, que es el *baile interterritoria* a que *universa* nos convida en su *hospitalidad excesiva* como viejo (y el más innovador en medio de la crisis civilizatoria) *elemento del pensar* que *vuelve* en el *espacio-tiempo curvo de las eras*. La compulsión a separarse de lo antiguo que habita obcecadamente el pensamiento crítico moderno reifica la linealidad proyectiva, ontológica, antrópica, de una política del desarrollo paradójicamente ensimismada, en todos los sentidos carcelarios de esta re-flexiva vuelta sobre Sí, "ideológica" *lato sensu*, culturalista, en la trampa (de)colonial. *Las matemáticas ancestrales en hospitalidad excesiva hacen crítica desconquistual en el metabolismo del comer afuera* (del modelo civilizatorio, de la política del desarrollo, de la lógica de producción-circulación-consumo del Capital). *Espacio-tiempo de una fagocitación en hospitalidad excesiva en otros elementos del pensar entre-cuerpos de dones y afectos menos que "sensibles"*.

[18] En la dialéctica tienden a sintetizarse el Lógos de la Lógica y el Lógos reuniente del "decir poético" -en el "paso atrás" de la arqueología heideggeriana-, sin abandonar la comprensión del Ser en los malabarismos de la sintaxis.

[19] Este desborde del sociocentrismo histórico de Marx por la precedencia ética de Lévinas, y de la restricción "liberadora" *-moderno sensu-* de ambos en Dussel, *rompe con el giro antrópico y da su volumen desconquistual -más que intercultural y descolonizador- a la semiopraxis de hospitalidad excesiva en comunidades humanasnohumanas, que se juega a la intemperie climática, en el afuera inter-territorial* (Grosso: 2022b; 2022c; 2022d; 2024a).

*Sí Mismo, adentro.* Nosotros, investigadores, académicos, estudiosos, intelectuales, o como nos permita el pudor del gusto en hacernos llamar, más allá de los pruritos objetivistas y de su crítica, no somos meros asistentes de ese "espectáculo", nos demos cuenta o no: no somos meros registrantes, etnógrafos, analistas y hermeneutas. La crítica autocentrada de Bourdieu en/desde el distanciamiento epistemológico peca de soberbia, desconoce que la implicación en que esta se encuentra de entrada y todo el tiempo es la mayor crítica constitutiva a la objetivación (sea "primera" o "segunda"), y no la adveniente al pretendidamente "fundante" estructuralismo (Bourdieu: 1991; 1997; 1999; 2006; ver Grosso: 2012c). *Esa implicación, en su pregnancia constitutiva, es la de la "hospitalidad excesiva" que la abraza*. No es el socioanalista crítico el que desnaturaliza la violencia simbólica que opera en la relación epistémica (siempre endógena y autofundante en el elemento objetivista del saber, en el elemento hegemónico de la Ciencia), *sino los otros humanosnohumanos, en otros elementos del pensar, los que desnudan la arqueología del saber en que la ciencia social se erige*. En esas "*políticas" de fagocitación hospitalaria -que no fundan "polis"-*, *convidados y sumados al juego,* en nuestra ignorancia y desvalimiento radical, participamos en aquella *semiopraxis inter-ancestral de estar-a-estar*.

## *CONCLUSIONES*

*En la trama de "fagocitación" y "hospitalidad excesiva", es la comida la que nos salva: viene-de-afuera / boca-que-mastica-y-fortalece. Sabiduría matricial, de madres, de comunidades-madres, del dar-de-comer, del comer y ser-comidos. Ritual de costumbres del comer, de la comensalidad, a la que siempre están dispuestos y esperando quienes nos reciben en sus casas sencillas y apenas enconchadas bajo la intemperie, en el patio, bajo el árbol, en la ciudad o en el campo. El ritual de fagocitación no es un saber en el aire o en la cabeza, sino un hacer, un gesto, una gesta del vivirmorir.*

Para los que habitamos territorios andinos, a *Pachapmaman ("del pacha, su mama", "fuerza generadora del pacha espacio-tiempo curvo")* "*damos-de-comer*", y "*seremos-comidos por ella mientras haya otros, a su vez, que den-de-comer*". *La comunidad territorial en la gesta del vivirmorir se encuentra en torno de la comida en gestos de comensalidad, de un lado u otro, siempre a la "mesa". Comunidad territorial de gestación y crianza*. Parafraseando a Kusch, "*crecer hacia el fruto" gesta conjuntamente alimento y "pensamiento seminal"*.

*Hay allí, volvamos a ello, revolución, y otra "política" fuera de la pólis: una praxis crítica. Viene de afuera a la intemperie constitutiva y última de la comunidad territorial. Siento que, por la gracia del convite, salgo a ella cada vez una nueva vez, otro-en-medio-de-los-otros, otro-entre-otros. Hay, cada vez más manos a mi alrededor: más manos que se toman, que ofrendan y envían, y menos palabras en el aire. Como un niño que vuelve más acá de la "infancia"* (Grosso y Vilanova: 2016)*, me tomo de esas manos.*

Esta *hospitalidad excesiva* es la que Kusch sin duda sentía cuando, por conversar con Occidente y sus pares académicos, encontró la "fórmula del estar-siendo", e hizo a un lado o desoyó lo que sucedía en *"el plano indígena" del estar-nomás*.

> [Surca los aires y rasga los cuerpos de una sentida conversación y larga amistad la fiel herida crítica: caricia, roce, fricción de *estar siempre otros entre otros*, amor incondicional *fuera, en hospitalidad excesiva* (Derrida: 1998; 2011; 2003). No hay mayor fidelidad que la de la semilla, que consume el fruto.]

No fue la primera vez que el "diálogo" obturó la puerta a un *encuentro de saberes*. Ni será la última.[20] Tal vez, como aquí hago, en el mismo *asiento (tiyana)* de las palabras en la página, la puerta vuelve a abrirse, o para algunos tal vez no haya puerta, sólo un gozne chueco aferrado a los chirridos; para otros, la puerta siempre estuvo abierta allí y no he hecho gran cosa. Seguramente, esto último. Y una vez más y en los

[20] Grosso y Guerrero: 2025.

afectos, me consumo en el "*así-del-mundo*".

*El "siendo" y el Ser hablan la misma lengua, conjugan el mismo verbo* (Kusch: 1978, p. 130-131). *Por eso, no (ya, por fin) el estar-siendo, sino el* ***estar-comiendo*** *en hospitalidad excesiva.*

## *BIBLIOGRAFÍA*

ALMARAZ, C. (2020) *Ética y política de la hospitalidad. Deconstrucción y semiopraxis.* El Trébol, San Fernando del Valle de Catamarca.

AÑÓN, V. (2023) "Conquistualidad." En RUFER, M. (coord.) *La colonialidad y sus nombres: conceptos clave.* Buenos Aires y México: CLACSO – Siglo XXI.

BENJAMIN, W. (2010) *Sobre el concepto de historia.* Desde Abajo, Bogotá (1939-1940).

BOURDIEU, P. (1991) *El sentido práctico.* Taurus, Madrid (1980).

BOURDIEU, P. (1997) *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción.* Anagrama, Barcelona (1994).

BOURDIEU, P. (1999) *Meditaciones pascalianas.* Anagrama, Barcelona (1997).

BOURDIEU, P. (2006) *Autoanálisis de un sociólogo.* Anagrama, Barcelona: (2004).

CAFÉ TACVBA / Emmanuel del Real y Rubén Albarrán (2012) "Volcán. Track 10." En CAFÉ TACVBA. *El objeto antes llamado disco.* Universal Music Group, México.

CANAL FEIJÓO, B. (1954) *Confines de Occidente. Notas para una sociología de la cultura americana.* Raigal, Buenos Aires.

DE NERVAL, G. (2018) "El desdichado." (1854) En G. de NERVAL. *Las quimeras y otros poemas.* Visor, Madrid.

DERRIDA, J. (1989) "Los fines del hombre." (1968) En J. DERRIDA. *Márgenes de la filosofía.* Cátedra, Madrid (1972).

DERRIDA, J. (1998) *Políticas de la amistad. Seguido de El oído de Heidegger.* Trotta, Madrid (1994).

DERRIDA, J. (2003) *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la Nueva Internacional.* Madrid, Trotta (1995).

DERRIDA, J. (2011) *El tocar, Jean-Luc Nancy.* Amorrortu: Buenos Aires (1992; 1993; 2000).

DUVIOLS, P. y C. ITIER (eds.) (2014) *Joan de Santacruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua. "Relación de antigüedades deste Reyno del Pirú", 1613.* IFEA – CERABC, Cuzco (1993).

GOLDENTHAL, Elliot (2002) "Estrella oscura. Track 17." En E. GOLDENTHAL. *Frida. Music from the Motion Picture Soundtrack.* Deutsche Grammophon GmbH, Hamburg.

GROSSO, J. L. y M. VILANOVA BUENDÍA (2016) "Danza de los cuerpos de los llamados 'niños': representación y desarrollo." *Tejiendo la Pirka - Documentos de Trabajo* (7), Fundación Ciudad Abierta – Centro Internacional de Investigación PIRKA Políticas, Culturas y Artes de Hacer, Santiago de Cali, pp. 6-25.

GROSSO, J.L. (2008) *Indios muertos, negros invisibles. Identidad, hegemonía y añoranza.* Encuentro Grupo

Editor – Doctorado en Ciencias Humanas-FH-UNCa, Córdoba y Catamarca.

GROSSO, J.L. (2012a) "Añoranza y revolución. Desencuentros entre indios, negros, cholos, campesinos y santiagueños en el Norte Argentino." En J.L. GROSSO. *No se sabe con qué pie / se desmarcará otra vez. Discurso de los cuerpos y semiopraxis popular-intercultural.* Encuentro Grupo Editor – Doctorado en Ciencias Humanas-FH-UNCa, Córdoba y Catamarca.

GROSSO, J.L. (2012b) *No se sabe con qué pie / se desmarcará otra vez. Discurso de los cuerpos y semiopraxis popular- intercultural.* Encuentro Grupo Editor – Doctorado en Ciencias Humanas-FH-UNCa, Córdoba y Catamarca.

GROSSO, J.L. (2012c) *Del socioanálisis a la semiopraxis de la gestión social del conocimiento. Contra-narrativas en la telaraña global.* Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo – Universidad del Cauca, Popayán.

GROSSO, J.L. (2013) "Excess of Hospitality. Critical semiopraxis and theoretical risks in postcolonial justice." In A. HABER & N. SHEPHERD (eds.) *After Ethics. Ancestral voices and post-disciplinary worlds in archaeology.* Springer, New York.

GROSSO, J.L. (2014a) "El olvido de los derechos humanos." *Tejiendo la Pirka – Documentos de Trabajo* (3), Fundación Ciudad Abierta – Centro Internacional de Investigación PIRKA Políticas, Culturas y Artes de Hacer, Santiago de Cali, pp. 25-28.

GROSSO, J.L. (2014b) *Añoranza, olvido, semiopraxis: la esperanza de los vencidos.* Coleção A Mão de Respigar ( 58), Apenas Livros, Lisboa.

GROSSO, J.L. (2014c) *Danza de los cuerpos y semiopraxis.* Coleção A Mão de Respigar (56), Apenas Livros, Lisboa.

GROSSO, J.L. (2015) "Hospitalidad excesiva. Semiopraxis crítica y justicia poscolonial." En C. Sarmento (coord.) *Semióticas da comunicação intercultural. Da teoría às práticas.* Afrontamento, Porto.

GROSSO, J.L. (2017) *En otras "lenguas". Semiopraxis popular-intercultural-poscolonial como praxis crítica.* Universidad Nacional de Educación – UNAE, Azogues.

GROSSO, J.L. (2019a) "La comunidad 'alterada': Cuerpos, discursos y relaciones entre seres humanos y no-humanos. Matrices interculturales de la hospitalidad." En J. TOVAR (ed.) *Diversidad epistémica y pensamiento crítico. Sumak Kawsay, ontología política e interculturalidad.* Universidad del Cauca, Popayán.

GROSSO, J.L. (2019b) "La descolonización de los Derechos Humanos." En M.R. BADANO (coord.) *Educación Superior y Derechos Humanos: reflexiones, apuestas y desafíos.* Red Interuniversitaria de Derechos Humanos RIDDHH – Universidad Autónoma de Entre Ríos, Paraná.

GROSSO, J.L. (2019c) "Más acá de los Derechos Humanos, derecho a la comunidad nomás." En G. LOYS (comp.) *Derechos Humanos, Buen Vivir y Educación Superior.* EDUNSE / UNAE, Santiago del Estero y Azogues.

GROSSO, J.L. (2019d) "Derecho a la lengua nomás. Rimaman checkalla." *Tejiendo la PIRKA – Documentos de Trabajo* (13), Fundación Ciudad Abierta – Centro Internacional de Investigación PIRKA Políticas, Culturas y Artes de Hacer, Santiago de Cali, pp. 31-36.

GROSSO, J.L. (2020a) "Derechos inhumanos." *Taypi / Chaupin – Revista Digital de la Red de Epistemología Andina* (7), marzo, Red de Epistemología Andina para un Conocimiento Propio, Universidad Central del Ecuador, Quito, pp. 6-7.

GROSSO, J.L. (2020b) "Torciendo derecho. Las lenguas de la pacha." *Pensares y Quehaceres – Revista de*

*Políticas de la Filosofía* (9), Dossier: Derechos en disputa: luchas sociales y trasformaciones emancipatorias, Asociación Iberoamericana de Filosofía y Política, Guanajuato, pp. 51-76.

GROSSO, J.L. (2021a) *Desarraigos y desplazamientos de la comunidad territorial. Lo inaparente y la semiopraxis ambiental.* Conferencia, septiembre, Centro de Pensamiento Ambiental "Augusto Ángel Maya", Manizales, Colombia.

GROSSO, J.L. (2021b) *Autonomía y pertenencia. Del sujeto a la comunidad territorial.* Ponencia, 25-28 de octubre, Panel "De la resistencia derrotada a la autonomía como proyecto", XVIII Congreso Internacional Integración regional, fronteras y globalización en el continente americano y II Encuentro Nacional de los Pueblos Originarios y Comunidades en Defensas de sus Territorios, La Ceiba, Honduras.

GROSSO, J.L. (2021c) *Pacha, música y añoranza. Kuti y resistencia en las dimensiones del espacio-tiempo.* Ponencia, 12 a 14 de octubre, Simposio "Añoranzas y muyus: historia e historicidad en entramados territoriales en el noroeste argentino", III Congreso Latinoamericano de Historia Indígena, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy – Asociación Latinoamericana de Historia ALAHIS, San Salvador de Jujuy, Argentina.

GROSSO, J.L. (2022b) *El elemento del pensar. Semiopraxis ambiental de comunidades territoriales.* Conferencia, febrero, Centro de Pensamiento Ambiental "Augusto Ángel Maya", Manizales, Colombia.

GROSSO, J.L. (2022c) *Una lectura en comunidad territorial del Libro del Apocalipsis. Semiopraxis ambiental dès pour devant.* Conferencia, marzo, Centro de Pensamiento Ambiental "Augusto Ángel Maya", Manizales, Colombia.

GROSSO, J.L. (2022d) *Por algo no estamos solos y vamos juntos a la par.* Ponencia, 29 de junio, Seminario-Panel "El bienestar planetario ante el reto de otras Humanidades – Reflexiones", Carta de la Tierra – Red Mexicana, Ciudad de México, México.

GROSSO, J.L. (2022e) *Comunidad territorial más acá de la Geviert heideggeriana. Semiopraxis ambiental Sur.* Conferencia, noviembre, Centro de Pensamiento Ambiental "Augusto Ángel Maya", Manizales, Colombia.

GROSSO, J.L. (2022f) "El palimpsesto de los topónimos. Territorios emergentes en 'Catamarca y Santiago del Estero'." *Tejiendo la PIRKA - Cuadernos de Trabajo* (20), Fundación Ciudad Abierta – Centro Internacional de Investigación PIRKA Políticas, Culturas y Artes de Hacer, Santiago de Cali, pp. 6-14.

GROSSO, J.L. (2023a) *Sacha-teoría de la violentación simbólica.* Ponencia, Mesa 3: "Experiencias tocadas por la investigación", X Jornadas Intercátedras de Pensamiento Latinoamericano – IV Simposio de Filosofía Latinoamericana Contemporánea, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, San Fernando del Valle de Catamarca, 20-22 de septiembre de 2023.

GROSSO, J.L. (2023b) *La "forma política". De la crítica histórica de la economía política del capital a la semiopraxis intercultural de comunidades territoriales.* Ms. San Fernando del Valle de Catamarca.

GROSSO, J.L. (2023c) "Estar nomás más acá de toda ontología." *Tejiendo la PIRKA – Documentos de Trabajo* (21), Fundación Ciudad Abierta – Centro Internacional de Investigación PIRKA Políticas, Culturas y Artes de Hacer, Santiago de Cali, pp. 8-22.

GROSSO, J.L. (2024a) "Entre otros territorios. De lo territorial a lo inter-territorial." *Utopía y Praxis Latinoamericana* (Año 29 N° 107), Dossier "Homenaje a Carlos Walter Porto Gonçalves", Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos – CESA, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad del Zulia, Maracaibo, octubre-diciembre de 2024, pp. 121-130.

GROSSO, J.L. (2024b) "Reverse Hospitality on the Outskirts of Culture: Ritual Matrices of Creation in a Local

Community of Beings, Human and Non-human, Living and Dead, Gods and Elements." *Global Journal of Human-Social Science / Political Science* (Vol. 24: 5), Framingham, Massachusetts, pp. 44-57.

GROSSO, J.L. (2025a) *Semiopraxis territorial desconquistual.* Ms. San Fernando del Valle de Catamarca.

GROSSO, J.L. (2025b) ""A Enrique Leff, el que señala: 'Ya no el Ser, sino el Sur'." En E. BOEGE (coord.) *Festschrift – Homenaje a la obra de Enrique Leff.* Instituto de Investigaciones Sociales – UNAM, México. (en imprenta)

GROSSO, J.L. y E. GUERRERO (2025) "El agua nos encuentra. Relatos del agua en un encuentro de saberes." En E. LEFF (coord.) *El diálogo de saberes en la transición histórica hacia la sustentabilidad de la vida.* CLACSO, Buenos Aires. (en imprenta)

HABER, A. (2011) *La casa, las cosas y los dioses.* Encuentro Grupo Editor – Doctorado en Ciencias Humanas-FH-UNCa, Córdoba y Catamarca.

HABER, A. (2018) *Al otro lado del vestigio.* Ediciones del Signo – JAS – Universidad del Cauca, Popayán.

HEIDEGGER, M. (1980) *Introducción a la metafísica.* Nova, Buenos Aires (1935; 1936; 1953).

HEIDEGGER, M. (1982) "Hölderlin y la esencia de la poesía." En M. HEIDEGGER. *Arte y poesía.* FCE, México (1937; 1971).

HEIDEGGER, M. (1989) *Conceptos fundamentales. Curso del semestre de verano, Friburgo, 1941.* Alianza, Madrid (1941; 1944; 1981).

HEIDEGGER, M. (1990) *De camino al habla.* Del Serbal-Guitard, Barcelona (1959; 1979).

HEIDEGGER, M. (2003) *Aportes a la filosofía. Acerca del evento, 1936-1938.* Biblos, Buenos Aires.

HEIDEGGER, M. (2006) *Meditación, 1938-1939*. Biblos, Buenos Aires.

HEIDEGGER, M. (2007) *Sobre el comienzo, 1941.* Biblos, Buenos Aires.

HEIDEGGER, M. (2013) *La historia del ser, 1938-1940.* El Hilo de Ariadna – Biblioteca Internacional Martin Heidegger, Buenos Aires.

KUSCH, R. (1976) *Geocultura del hombre americano.* García Cambeiro, Buenos Aires.

KUSCH, R. (1978) *Esbozo de una antropología filosófica americana.* Castañeda, San Antonio de Padua.

KUSCH, R. (1986) *América profunda.* Bonum, Buenos Aires (1960).

LEFF, E. (2020) *El conflicto de la vida.* Siglo XXI, México.

MARX, K. (2013) *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel.* Pre-Textos, Valencia (1843-1844).

NANCY, J-L. (2010) *Corpus.* Arena, Madrid (2000).

NANCY, J-L. y J. LÈBRE (2020) *Señales sensibles. Conversación a propósito de las artes.* Akal, Madrid (2017).

PLATÓN (1998) "Timeo." En PLATÓN. *Diálogos. Filebo, Timeo, Critias.* Madrid: Planeta D'Agostini (Gredos).

SARMIENTO, D.F. (1883) *Conflicto y armonías de las razas en América. Tomo I.* S. Ostwald editor / Imprenta de D. Túnez, Buenos Aires.

SEGATO, R.L. (2023) "Jujuy: de vilcas y dueños. La conquistualidad permanente." *Anfibia*, UNSAM, San Martín, 26/06/2023.

SZEMIŃSKI, J. (1987) *Un kuraka, un dios y una historia. "Relación de antigüedades de este Reyno del Pirú" por don Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salca Maygua.* ICA/UBA, San Salvador de Jujuy.

VICO, G. (1978) *Principios de una Ciencia Nueva en torno a la naturaleza común de las naciones.* FCE, México (1725; 1730; 1744).

***BIODATA***

**José Luis GROSSO:** Filosofía, Universidad del Salvador, Buenos Aires, Argentina. Especialización en Cultura y Sociedad en los Andes, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Cusco, Perú. Maestría en Historia Andina, FLACSO/Universidad del Valle, Cali, Colombia, investigación de campo en Santiago de Bombori, Norte de Potosí, Bolivia, Tesis: "La suerte de lo andino. Tata Bombori: salud, adivinación y mestizaje". Doctorado en Antropología Social, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasilia, Brasil, investigación de campo en Santiago del Estero, Norte de Argentina, Tesis: "Indios muertos, negros invisibles. Identidad, hegemonía y añoranza". Investigación Posdoctoral Cátedra Colombia CTS+I (Ciencia-Tecnología-Sociedad más Innovación), COLCIENCIAS/OEI: "Crítica de la epistemología de la Modernidad y del desarrollo desde una perspectiva popular e intercultural". Profesor Titular, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Argentina. Investigador Categoría I, Sistema Nacional de Investigación. Director, Centro Internacional de Investigación PIRKA – Políticas, Culturas y Artes de Hacer, Fundación Ciudad Abierta, Cali, Colombia / Universidad Nacional de Catamarca, Argentina. Línea de investigación: Semiopraxis territorial desconquistual y discurso de los cuerpos. Redes Internacionales de Investigación: Red de Epistemología Andina para un Conocimiento Propio – EPA, Universidad Central del Ecuador, Quito; Centro Internacional de Pensamiento Ambiental "Augusto Ángel Maya", Universidad Nacional de Colombia, Manizales; Red de Encuentros Inter-Ancestrales – Saberes, Haceres y Espiritualidades, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México; Equipo de Trabajo "Humanidades Ambientais", Instituto de Estudos em Literatura e Tradições – IELT, Universidade Nova de Lisboa, Portugal; Fractal Iberoamericano, Secretaría de Educación del Estado de Jalisco, Guadalajara, México; Grupo de Estudios en Poscapitalismo, UNAM, México; CORPUS – International Group for the Cultural Studies of Body, Université Sigmund Freud, París, Francia. Publicaciones recientes: "En otros territorios. De lo territorial a lo inter-territorial." Utopía y Praxis Latinoamericana – Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social, 29 (107), Universidad del Zulia, Maracaibo, pp. 121-130, 2024; "El agua nos encuentra. El relato del agua en un encuentro de saberes." (en coautoría con Eliana Guerrero) En E. Leff (coord.) El diálogo de saberes en la transición histórica hacia la sustentabilidad de la vida, CLACSO, 2025 (en imprenta). Ciência ID B816-D002-F4CC Centro Internacional de Investigación PIRKA – Políticas, Culturas y Artes de Hacer. Fundación Ciudad Abierta, Cali, Colombia / Facultad de Humanidades.

Código: ut30pr1102025

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

ARTÍCULOS

*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025, e15786786*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*
*Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/31467/utopraxis/15786786*
*Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.15786786*

# *Marx y América Latina* de José Aricó como texto fundador[1]

*Marx and Latina America by José Aricó as a Foundational Text*

**Juan Pablo PATRIGLIA**
https://orcid.org/0000-0001-8778-9232
juanppatriglia@gmail.com
*Universidad Nacional de Córdoba, Argentina*

***RESUMEN***

El objetivo de esta investigación es analizar las operaciones de lectura desarrolladas por José Aricó en su libro *Marx y América Latina*, así como las primeras recepciones críticas de esta obra y la respuesta de Aricó a dichas interpretaciones. Defino estas operaciones de lectura como la traducción gramsciana y la lectura sintomal althusseriana. La hipótesis que planteo es que, a través de estas estrategias de lectura aplicadas a la obra de Marx, Aricó funda un nuevo campo problemático en el que las razones de la incomprensión de Marx respecto de América Latina no encuentra respuestas preconcebidas, como la atribución de un eurocentrismo inherente a la teoría marxiana. En este sentido, su ensayo puede considerarse un texto fundador del marxismo latinoamericano.

**Palabras clave:** Aricó; Marx; marxismo.

***ABSTRACT***

The aim of this research is to analyze the reading strategies developed by José Aricó in his book *Marx and Latin America*, as well as the initial critical receptions of this work and Aricó´s responses to these interpretations. These reading strategies are defined as Gramscian translation and Althusserian symptomatic reading. The hypothesis I propose is that, through these strategies applied to Marx´s work, Aricó founds a new problematic field in which the reasons for Marx´s misunderstanding of Latin America are not explained by preconceived answers, such as the attribution of an inherent Eurocentrism in Marxian theory. In this sense, his essay can be considered a foundational text of Latin America Marxism.

**Keywords:** Aricó; Marx; Marxism.

Recibido: 12-12-2024 ● Aceptado: 28-02-2025

[1] Este artículo es el resultado de un proceso de investigación que fue plasmado en mi tesis doctoral *Aricó y García Linera: un estudio contrastado de la traducción del marxismo desde América Latina* (2023) y que continúa desarrollándose a través de una beca posdoctoral financiada por el CONICET, en el marco de mi proyecto *Traducir a Marx desde América Latina: indagaciones histórico-filosóficas en torno a un nuevo campo problemático* (2023-2026).

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

## *INTRODUCCIÓN*

A fines de los años sesenta, en una reseña de las primeras obras de Louis Althusser, José Aricó señalaba que, ante la crisis del marxismo, este se ve obligado "a tratar de identificar el núcleo irreductible que lo define como teoría y como ciencia", lo que implica "producir el concepto de una *diferencia* que solo es auténtica a condición de ser *impura* (…) La pregunta por el marxismo nos retrotrae una vez más a la eterna cuestión de la relación Hegel-Marx" (Aricó: 1969, p. 118). En lo que parecía otra coincidencia con Althusser, Aricó también planteaba que "todo Marx está en *El capital*", que lo específico y original de Marx debía buscarse en esta obra. Sin embargo, el marxista cordobés advertía la necesidad de volver sobre su proceso de elaboración y publicación tanto en vida como *post mortem* del autor, y de recuperar la historia de sus lecturas, así como el conjunto de los borradores aún vedados: todo ello constituye "la espina dorsal de una verdadera historia del 'marxismo'" (p.119). Finalmente, aunque reconocía los avances de Althusser en el abordaje de la problemática epistemológica marxista, le planteaba una "objeción radical" a la perspectiva teoricista del filósofo francés, la cual excluía al ser humano del proceso de producción del conocimiento. Decía Aricó que "si la realidad es siempre y en todo momento la expresión de una cierta conciencia ideológica, el proyecto althusseriano, que se esfuerza por expulsar a la ideología del campo de la ciencia, ¿no lo hace a costa de introducir subrepticiamente una ideología implícita?" (p.122).

Casi dos décadas después de la publicación de esta reseña, la valoración de Aricó sobre la apuesta althusseriana cambia radicalmente. En *La cola del diablo* (2014[1988]), señala que "la revolución teórica" de Marx elaborada por Althusser era "una reformulación bajo nuevos conceptos de las tesis fundamentales del marxismo-leninismo. El vanguardismo típico del discurso de izquierda encontraba en la aparente rigurosidad conceptual de Althusser una posibilidad de refundar su condición de portador de una verdad científica..." (p.131). Aricó hacía aquí referencia a la significativa influencia de Régis Debray en las organizaciones guerrilleras latinoamericanas de las décadas de 1960 y 1970, quien intentó delimitar una estrategia revolucionaria continental –el foquismo guevarista– a partir de la idea althusseriana de *problemática*.[2] Para Aricó (2014[1988]) la única virtud de la difusión del pensamiento de Althusser en la región residía simplemente en haber facilitado, gracias a su crítica al historicismo gramsciano, la introducción de las ideas de Gramsci, suscitando estudios marxistas sobre las realidades nacionales.

De este modo, a mediados de la década de 1980, en un contexto en el que Gramsci podía ser traducido al lenguaje político de la apertura democrática y no así Althusser, Aricó rechazaba de manera tajante el marxismo althusseriano en nombre del marxismo historicista gramsciano. Con ello, contribuía a consolidar la percepción de una supuesta incompatibilidad entre ambas tradiciones y a oscurecer la relevancia que el filósofo francés había tenido en el marxismo del grupo *Pasado y Presente* y en la propia producción intelectual de Aricó durante las décadas de 1960 y 1970. Sin embargo, como se señaló previamente, la relación de Aricó con el proyecto epistemológico de Althusser en los años sesenta era significativamente más compleja, e incluso su valoración tendía a ser positiva. De hecho, como demuestra Starcenbaum (2014), pueden identificarse diversos puntos de conexión entre las tradiciones gramsciana y althusseriana tanto en la revista *Pasado y Presente*, gracias al espíritu de apertura modernizante hacia los saberes contemporáneos que el grupo promovía, como en varios de los *Cuadernos de Pasado y Presente*.

Pero esta supuesta incompatibilidad entre el gramscismo y el althusserianismo también obnubiló los puntos de conexión existentes entre ambas tradiciones en la obra teórica principal de Aricó, escrita durante su exilio en México, *Marx y América Latina* (2010 [1980]). Esto no implica que no se hayan identificado elementos de contacto entre el gramscismo y el althusserianismo en esta obra. En su estudio introductorio a la cuarta edición en castellano de *Marx y América Latina*, Horacio Crespo (2010) reconoce la influencia de Althusser en el esfuerzo de Aricó por subrayar la discontinuidad entre Marx y Hegel, una influencia que, aclara Crespo, está mediada por la dimensión gramsciana. Sin embargo, al interpretar la operación de lectura de

[2] En un texto de gran resonancia en América Latina, Debray (1967) planteaba que la revolución cubana representó una ruptura –análoga a la ruptura epistemológica que Althusser identificaba en la obra de Marx– con la "problemática política dominada por la burguesía" dentro de la cual operaban las izquierdas reformistas, al cambiar el sentido de las preguntas (pp. 107-108). La nueva pregunta es "cómo derribar el poder del Estado capitalista", "cómo romper su esqueleto, el ejército" (p. 24).

Aricó –siguiendo su propia definición en el Epílogo a la segunda edición de la obra (1982)– exclusivamente como una forma de lectura contextual, se oscurece otro aspecto fundamental de su lectura: el hecho de que también realiza una lectura sintomática de Marx, en el sentido planteado por Althusser. Esta sugerente hipótesis ha sido planteada por Ricca (2020), quien sostiene que Aricó recurre a esta lectura para identificar la "diferencia impura" entre Marx y Hegel en relación con el papel del Estado en la constitución de la nación en América Latina. Sin embargo, Ricca no profundiza en el contenido de esta lectura sintomática, la cual se articula, en Aricó, con la traducción gramsciana. Sobre la traducción gramsciana ha trabajado Cortés (2015), quien utiliza esta categoría –en tanto ejercicio de descomposición y recomposición de tradiciones, teorías y conceptos que busca evitar toda universalización abstracta– como clave de lectura para interpretar las prácticas de escritura y edición de Aricó, entendidas como "modos de hacer marxismo" desde América Latina.

En este trabajo, me propongo articular las interpretaciones de Ricca y Cortés bajo la hipótesis de que Aricó despliega, en *Marx y América Latina*, dos operaciones de lectura interrelacionadas en torno a la obra de Marx: la traducción gramsciana y la lectura sintomática althusseriana. De este modo, Aricó establece un diálogo implícito entre dos tradiciones marxistas –la historicista gramsciana y la estructuralista althusseriana– que han tendido a ser concebidas como contradictorias y excluyentes. A través de estas operaciones de lectura, Aricó inaugura un nuevo campo problemático para el "marxismo latinoamericano"[3], en el que la pregunta por las razones del soslayamiento o la incomprensión de Marx respecto a la realidad histórica de América Latina ya no encuentra respuestas prefijadas, como la habitual apelación al supuesto eurocentrismo inherente a la teoría de Marx.[4] En su lugar, la respuesta debe ser buscada en el resurgir de la sombra de Hegel en Marx, un resurgir que se debe a razones eminentemente políticas. Por esta razón, *Marx y América Latina* puede ser considerada como un "texto fundador"[5] del marxismo latinoamericano.

El presente artículo se estructura en cuatro secciones. En la primera, se examinan de manera sintética los aspectos más relevantes de la categoría de traducción gramsciana y de la lectura sintomática althusseruiana, el tema de los textos de fundación y la forma en que Aricó plantea la problemática del soslayamiento de Marx respecto a la realidad latinoamericana. En la segunda sección, se analiza cómo Aricó despliega la traducción gramsciana –tanto en sus prácticas de edición como de escritura– con el objetivo de desestimar la idea de un eurocentrismo inherente al pensamiento de Marx. La tercera sección se centra en la operación de lectura sintomática que Aricó aplica a la obra de Marx, lo que le permite identificar las razones políticas que explican su incomprensión de América Latina. Finalmente, en la cuarta sección, se reconstruyen algunas de las principales críticas que esta obra suscitó entre la intelectualidad de izquierda latinoamericana tras su publicación, para luego analizar la respuesta ofrecida por Aricó a dichas intervenciones.

## *TRADUCCIÓN, LECTURA SINTOMAL, FUNDACIONES*

En los *Cuadernos de la Cárcel*, Gramsci considera la traducción como el ejercicio de trazar equivalencias entre lenguajes filosóficos, políticos y científicos, ejercicio que se ve posibilitado por un "fondo esencial" común entre los lenguajes nacionales (1986 [1932-1935], pp. 318-319). Según Gramsci, la traducción solo es "orgánica y profunda" en la filosofía de la praxis, es decir, en el marxismo. La razón de esto es que solo el marxismo tendría la capacidad de traducir los lenguajes en una nueva concepción del mundo que realice la

[3] Cuando se habla de marxismo latinoamericano, se hace referencia a una tradición plural y heterogénea, hilvanada por múltiples esfuerzos de apropiación teórica y política de la herencia de Marx y del marxismo. Estos esfuerzos buscan tanto la comprensión como la transformación de la realidad social de América Latina y pueden desarrollarse desde distintos lugares: una región del subcontinente, un Estado-nación específico o incluso una comunidad local (Acosta Pérez, 2024).

[4] Un primer acercamiento general a las argumentaciones de Aricó en este libro y a sus implicancias para la comprensión del legado de Marx lo hemos desarrollado en Patriglia (2023). Por otra parte, uno de los primeros estudios sobre la relación entre los argumentos de Aricó y los debates actuales acerca del carácter eurocéntrico de Marx es el de Ricca (2013). Una investigación más reciente sobre este tema puede encontrarse en Starcenbaum (2024), quien no solo analiza dicho vínculo, sino también el proceso de escritura, recepción y reelaboración de *Marx y América Latina*.

[5] Fue Carlos Franco (1982) el primero en sostener que *Marx y América Latina* constituye un "texto fundador". En este artículo, me propongo explorar otras razones por las cuales *Marx y América Latina* puede considerarse un texto fundador del marxismo latinoamericano.

unidad entre teoría y práctica en la historia (Patriglia, 2021). En efecto, Gramsci (1986 [1932-1935]) interpreta la *Tesis XI sobre Feuerbach* como una forma de entender la filosofía en continuidad con la ideología, concebida como un "instrumento de acción" (p.163), y como una "concepción particular de los grupos internos de la clase que se proponen ayudar a la resolución de problemas inmediatos y circunscritos" (p. 132). La filosofía o la ciencia serían, en este sentido, concepciones del mundo sistemáticas, coherentes y críticas, cuya diferencia con las formas ideológicas, como la religión, sería solo de grado. La idea de unidad entre teoría y práctica se vincula con el concepto de hegemonía, entendido como "el aporte máximo de Ilich (Lenin) a la filosofía de la praxis", un "principio teórico-práctico" que significa un progreso político y, por ello, filosófico: "La realización de un aparato hegemónico, en cuanto crea un nuevo terreno ideológico, determina una reforma de las conciencias y de los métodos de conocimiento, es un hecho de conocimiento, un hecho filosófico" (p. 146). Entre política y filosofía existiría, entonces, un hilo de continuidad que la traducción debería recorrer. Por otro lado, en los *Cuadernos* Gramsci se detiene en la expresión marxiana de que la "anatomía" de la sociedad está constituida por su "economía" como una "simple metáfora" e indica un camino central para la traducción del marxismo: "El estudio del origen lingüístico-cultural de una metáfora empleada para indicar un concepto o una relación nuevamente descubierta (…) es útil para precisar los límites de la metáfora misma, o sea, para impedir que ésta se materialice y se mecanice" (pp. 322-323). Como señala Cortés (2015), la traducción es un esfuerzo de contextualización-descontextualización-recontextualización de los conceptos, con el fin de evitar su universalización abstracta y tornarlos productivos para el análisis de nuevas realidades.

Distante de la perspectiva gramsciana se sitúa el Althusser de *La revolución teórica de Marx* (2011 [1965]), quien busca dotar a la filosofía de Marx de una forma teórica coherente, sistemática y rigurosamente definida. Althusser sostiene que, en un determinado momento de la obra de Marx –aunque para ser estrictos se trata de un proceso– se produce una "ruptura epistemológica" que lo lleva a dejar atrás las formas ideológicas del pasado y a realizar una "revolución teórica" mediante la cual funda una teoría científica de la historia, el materialismo histórico, y una nueva filosofía, el materialismo dialéctico. Una de esas formas ideológicas es precisamente la dialéctica hegeliana, cuya estructura de contradicción es simple, pues se entiende como una "interiorización acumulativa" de las esencias pasadas en la conciencia presente, orientada hacia el Saber absoluto. En cambio, para Marx, la contradicción es sobredeterminada, ya que se trata de una "acumulación de determinaciones eficaces (…) sobre la determinación última por la economía" (Althusser: 2011 [1965], pp. 93-94). Según el filósofo francés, es fundamental realizar sobre los conceptos marxianos "una investigación y una concepción rigurosa de lo que les pertenece propiamente, es decir, de lo que los distingue para siempre de los fantasmas. Más que nunca, es necesario ver hoy que uno de los primeros fantasmas es la sombra de Hegel" (p. 96). Y esta sombra se cierne también –como una suerte de "coqueteo hegeliano"– sobre *El capital*. De ahí que, en *Para leer* El capital (2015 [1967]), Althusser propone la lectura sintomática como una lectura filosófica que permite explicitar la problemática planteada por Marx en *El capital* y, de este modo, evidenciar su ruptura definitiva con Hegel y con la economía política clásica. Esta nueva lectura, que ya de alguna manera está implícita en *El capital*, "se hace culpable de un desacierto singular: no ve sino la existencia combinada de los aciertos y desaciertos de un autor, plantea un problema, el de su combinación" (pp. 24-25). Se trata de una lectura que indaga en los vacíos, los *lapsus*, las ausencias, los síntomas teóricos del texto, en busca de la "presencia" de una respuesta a una pregunta no formulada, ya que la problemática en la que se inserta excluye –como lo invisible en su horizonte de visibilidad– la posibilidad de un planteamiento explícito. Por lo tanto, desde la vieja problemática, solo se ofrecen respuestas prefabricadas, es decir, ideológicas, a esa nueva pregunta. Esto es precisamente lo que ocurre, argumenta Althusser, con la pregunta sobre el valor del trabajo en la economía política clásica, a la cual esta da una respuesta ideológica incapaz de explicar la ganancia capitalista, y que Marx reformula –fundando así su nueva problemática científica– en términos del valor de la fuerza de trabajo.

Antes de dirigirnos a *Marx y América Latina*, me interesa volver sobre un texto de Eliseo Verón (1993), quien define el proceso de producción de un discurso como "el nombre del conjunto de *huellas* que las *condiciones de producción* textuales y extratextuales (determinaciones económicas, políticas, sociales, culturales) han dejado en lo textual bajo la forma de operaciones discursivas" (p.18). Según Verón, el funcionamiento de todo discurso depende de dos tipos de condiciones, de "gramáticas", que nunca son

idénticas y siempre están en desfase: las "gramáticas de producción" y las "gramáticas de reconocimiento". Mientras las primeras siempre se mantienen, las segundas cambian constantemente. Se trata de una distinción que forma parte de un esbozo de una "teoría de las fundaciones" que se aleja de la perspectiva de la "ruptura epistemológica". Para Verón, un "texto de fundación", como lo es para Althusser *El capital* de Marx, sería una operación de lectura de un texto determinado, realizada a partir de condiciones de reconocimiento que difieren, en el suelo ideológico, de las condiciones de producción de dicho texto. La fundación de una nueva ciencia o una nueva problemática ocurre, así, siempre *después*. Para Verón (1993), si lo ideológico es una dimensión de todos los discursos en tanto están determinados socialmente, es en el nivel de los efectos de sentido, es decir, en el nivel de las condiciones de reconocimiento donde es posible introducir una distinción respecto al "*efecto cientificidad*" y al "*efecto ideológico*" (p.21).

Pues bien, como dijimos anteriormente, en *Marx y América Latina*, Aricó hace uso de la traducción gramsciana y la lectura sintomal althusseriana tanto para cuestionar la creencia de un supuesto "eurocentrismo" inherente a Marx como explicación de su incomprensión de las sociedades latinoamericanas, como para revelar las dificultades ocultas que subyacen a dicha incomprensión. La atención de Aricó no se centra en los textos de Marx sobre México –quien, aunque en los años cuarenta y cincuenta respalda la invasión de Estados Unidos al país azteca, en los años sesenta se opone de manera resuelta a la intervención norteamericana–, sino en el texto "Bolívar y Ponte" (1858), donde Marx demuele la figura del Libertador –a quien caracteriza como un dictador autoritario y bonapartista– y se niega a concederle determinación real y racional a los procesos de formación de las naciones latinoamericanas que se inician con las guerras de independencia. Lo llamativo, y curiosamente no registrado por los numerosos estudios sobre *Marx y América Latina*, es que, al plantear la "problemática" –término utilizado por Aricó, cuyos ecos althusserianos son innegables– de la incomprensión marxiana, este recupere pasajes de *La crítica de las armas* (1975) de Debray y afirme que, "desde cierto punto de vista" las preocupaciones que guían su trabajo coinciden con las expuestas por el intelectual francés en una parte de dicho libro (Aricó: 2010 [1980], p. 82). ¿Cuáles son las preocupaciones de Debray? ¿desde qué punto de vista Aricó coincide con él y desde cuál no?

Debray escribe su libro luego de la derrota, tanto de Allende en Chile como de casi todos los movimientos guerrilleros en América Latina, una derrota de la que considera es posible extraer lecciones para relanzar la lucha armada en articulación con la lucha de masas en toda la región, para lo cual emprende una autocrítica del foquismo guevarista. Su propósito es aportar a la política de vanguardia, la cual implica el trazado de una línea de demarcación, en un país determinado y en un momento dado, entre el campo revolucionario y el campo reaccionario. Dentro de este último incluye toda forma de nacionalismo que no abogue por la lucha armada. Ahora bien, dado que conocer las condiciones singulares de cada país latinoamericano exige comprender la posición de América Latina en la estructura de clases a nivel internacional, el esfuerzo de Debray en el primer capítulo –precisamente, el referido por Aricó– consiste en contribuir a clasificar, con rigor científico, a América Latina dentro del "vocabulario marxista". Y es que la definición de una palabra es un "problema vital" para la lucha revolucionaria: los ecos althusserianos de su perspectiva son evidentes. En este marco, menciona la "soberana indiferencia" de Marx respecto de América Latina, pero no se detiene en ello, sino que recurre a la clasificación esquemática, aunque precisa, con la que Lenin ubicó a América Latina, junto con Europa del Este, en un espacio diferenciado de África y Asia, intentando alejarla de la esfera colonial, lugar al que la III Internacional tendió a devolverla, definiéndola como parte del "mundo colonial del imperialismo" (Debray: 1975 [1974], pp. 37-38).

Pues bien, *Marx y América Latina* también es un texto escrito luego de una derrota calificada sin ambages por Aricó como "una derrota atroz" (1979, p.3): la del movimiento popular argentino a raíz de la última dictadura cívico-militar. Pero antes que plantear la necesidad de relanzar la lucha armada, Aricó se interna en una radical autocrítica, en busca por comenzar a pensar, en el marco de la crisis del marxismo[6], las

[6] Como indica Cortés (2014), tanto en la Europa Latina (Francia, Italia, España) como en América Latina, la discusión de mediados de los años setenta y principios de los ochenta sobre la crisis del marxismo se articuló en torno a la ausencia de una teoría política en el marxismo y a la necesidad de articular socialismo y democracia, pero en América Latina, esta discusión adquirió ribetes trágicos, vinculados a la derrota de los movimientos populares a raíz de las dictaduras cívico-militares.

posibilidades de articulación entre socialismo y democracia. Su propósito también es aportar, desde la teoría, a la lucha por el socialismo, pero no a partir del trazado de una línea de demarcación, sino de hacer dialogar a la tradición socialista y la tradición nacionalista-popular o populista, cuya bifurcación comienza con el debate entre Julio Antonio Mella y Haya de la Torre a fines de la década del veinte y atraviesa toda la historia de América Latina (Crespo, 2010). La pregunta de Aricó también va dirigida hacia las dificultades clasificatorias del "sujeto histórico" América Latina en la tradición marxista, pero antes que definir científicamente la categoría de América Latina, su atención está puesta en analizar críticamente –desde la traducción gramsciana y la lectura sintomal– las dificultades del propio Marx para comprender la especificidad histórica latinoamericana, y en los efectos que ello tiene sobre el "cuerpo teórico marxiano" (Aricó: 2010 [1980], pp. 81-82). Su ensayo es un fragmento de un proyecto vital inconcluso: el de reconstruir la historia de la difusión del marxismo en la formación del socialismo latinoamericano.

## RELEER *EL CAPITAL*

Aricó señala que la creencia en un supuesto eurocentrismo en Marx se fundamenta, en muchas ocasiones, más en la forma en que, tras su fallecimiento, su obra y pensamiento fueron sistematizados por la socialdemocracia alemana para dar nacimiento al "marxismo", que en lo realmente escrito y pensado por él. En efecto, como resultado del proceso de reconstrucción emprendido por Engels y Kautsky, muchos de los borradores de Marx fueron descartados, sus escritos políticos fueron considerados de menor jerarquía que sus escritos "teóricos", y *El capital*, leído desde una perspectiva fuertemente cientificista, llegó a servir

> …como fundamentación teórica de una visión teleológica de la evolución de las sociedades, a partir de la cual cada una emergía de la anterior siguiendo un esquema unilineal que desembocaba en el triunfo inexorable del socialismo. Y por ello una obra que era concebida por Marx como el mayor golpe teórico contra la burguesía y del cual jamás podría recupe rarse se convirtió en los países atrasados en el libro de los burgueses, es decir, en el fundamento más sólido para la aceptación de la necesidad y progresividad del capitalismo tal como se configuró concretamente en europa occidental. La contradictoria dialéctica de la vida real entraba así en la teoría bajo la forma castrada de una filosofía de la historia… (Aricó: 2010 [1980], p.115).

La canonización del marxismo como teoría científica completa y como filosofía de la historia por parte de la II Internacional fue continuada, en sus parámetros fundamentales, por el estalinismo (Crespo, 2010). De ahí la apuesta de Aricó por editar, a través de los *Cuadernos de Pasado y Presente* y de la Editorial Siglo XXI, aquellos textos de Marx que fueron ocultados o menospreciados por la tradición marxista. Se trata de una labor gramsciana de traducción, en el sentido de que descompone y recompone una obra compleja y multifacética, con el fin de posibilitar su reapropiación crítica en Argentina y América Latina. Es a partir de la lectura de estos textos que Aricó despliega su argumentación en *Marx y América Latina*, razón por la cual resulta necesario detenernos sintéticamente en ellos.

En primer lugar, es relevante destacar, la edición en castellano, a través de Siglo XXI entre 1971 y 1975, de los *Gründrisse* (1857-1858). La importancia "trascendental" de estos borradores, en los cuales Marx sintetiza por primera vez las investigaciones sobre economía política retomadas en los primeros años de su exilio en Londres, radica en que nos permiten adentrarnos en su "laboratorio económico" y, de este modo, "presenciar la propia gestación de las categorías analíticas con las que Marx develó la naturaleza mistificatoria de la economía política burguesa y creó las bases de una nueva ciencia crítica de la sociedad" (Aricó; Murmis; Scaron: [1971]: p. viii). En los *Grundrisse* Marx descubre el concepto de fuerza de trabajo y elabora su teoría de la plusvalía, fundamento de su teoría de la acumulación capitalista; construye su teoría del derrumbe, entendido como la contradicción entre la producción y realización de la plusvalía, y vislumbra, en este contexto, un aparato productivo capitalista –producto del desarrollo de la técnica y de la ciencia– completamente automatizado, que prescinde cada vez más del tiempo de trabajo socialmente necesario para producir mercancías.

En segundo lugar, se destaca la edición en castellano de *El capital* (1975-1981), en editorial Siglo XXI, bajo dirección de Aricó y con traducción de Pedro Scaron. En esta obra abierta e inconclusa[7], la demostración que realiza Marx del carácter histórico del capitalismo se lleva a cabo, en sus propias palabras, "de una manera puramente económica, es decir desde el punto de vista burgués" (Marx: 1976 [1894], p.333). No obstante, como señala Aricó en las *Nueve Lecciones* (2012 [1976-1977]), la producción en el capitalismo es, al mismo tiempo, reproducción de relaciones sociales, lo que hace entrar en juego el tema de las clases sociales y del Estado, pero Marx no llegó a realizar la crítica del capitalismo desde el punto de vista externo, desde la lucha de clases, y que es precisamente el momento de la "ciencia de la revolución", ni tampoco llegó a analizar el tema del Estado. Para Aricó, el hecho de que el marxismo de la II Internacional haya considerado a *El capital* como una obra cerrada, en la que se exponía una economía política positiva y en la que se encontraba toda la teoría marxista, llevó a la ruptura de la unidad entre ciencia e ideología, entre crítica de la economía política y teoría de la revolución, de ahí la necesidad de reconstruir esas mediaciones: "Esta es la tarea que Marx heredó a sus sucesores" (p. 50). Se trata de re-elaborar, desde el presente, la teoría de la reproducción marxiana, partiendo de la crítica de la economía política para llegar a la crítica de la política:

> Todo el sistema categorial de análisis de *El capital* y los momentos de pasaje de una categoría a otra están expresando un proceso interrumpido y discontinuo en la realidad del sistema capitalista, y es a través de este proceso de transformación, caracterizado por pasajes discontinuos y rupturas internas, como se constituye el dominio de la forma valor o del pasaje de la forma valor desde el plano de la producción al plano del nivel social global de la sociedad capitalista. Por eso hay en Marx una relación muy estrecha e inseparable entre la crítica económica y la crítica política (…) y por eso no es simplemente en sus obras políticas o en sus obras históricas, sino fundamentalmente en el interior de la estructura lógica de *El capital* y de los demás textos de la crítica de la economía política de Marx, donde debe buscarse la fundación científica de lo político y la dimensión específica de la teoría de las clases sociales… (Aricó: 2012 [1976-1977], pp.330-331).

Respecto a los *Cuadernos de Pasado y Presente*, se destaca el número 30, *Materiales para la historia de América Latina* (1972) *de Marx y Engels*, la compilación más completa en lengua castellana de los escritos de ambos autores sobre la región. La selección, traducción e introducción estuvo a cargo de Scaron, quien establece cuatro etapas en el desarrollo del pensamiento de los fundadores del marxismo sobre el problema nacional y colonial[8], una periodización que Aricó adoptará de manera implícita en su ensayo. Además, Aricó compartirá las consideraciones de Scaron respecto al texto de Marx *"Bolívar y Ponte"*. Se trata de un "documento ineludible para el estudio del pensamiento marxiano sobre América Latina" que evidenciaría el juicio pesimista de Hegel sobre la región y la influencia negativa del antibonapartismo de Marx, aunque no así la falta de información (Scaron: 1972, p. 99).

En segundo lugar, se destaca el Cuaderno n.º 37, *Sobre el colonialismo* (1973), que compila un conjunto de textos de Marx y Engels sobre el problema colonial en diferentes etapas de su trayectoria. Particularmente relevantes son los artículos escritos para el *New York Daily Tribune* sobre la colonización inglesa en la India (publicados entre 1853 y 1858) y en China (publicados entre 1857 y 1860). En sus análisis sobre la India, Marx denuncia la dominación británica por su carácter de explotación capitalista y por la miseria que genera, aunque sostiene que su efecto no es solo destructor, sino también regenerador, en la medida en que aniquila

[7] En efecto, Marx solo llegó a publicar en vida el primer tomo, "El proceso de producción de El capital", aunque ya en 1863 tenía un esbozo de toda su obra. El segundo tomo, "El proceso de circulación del capital", y el tercero, "*El proceso global de la producción capitalista*", fueron publicados póstumamente, en 1885 y 1894, respectivamente, a través de la selección realizada por Engels de los borradores de Marx.

[8] Según Scaron, entre 1847 y 1856, Marx y Engels combinan el repudio moral a las atrocidades del colonialismo con la justificación teórica del mismo; entre 1856 y 1864, mantienen sus posiciones teóricas anteriores, pero denuncian los atropellos de las potencias coloniales y reivindican el derecho de los países colonizados a resistir; entre 1864 y 1883, hay un cambio radical de posición, evidenciado en la defensa de Marx de la necesidad de políticas proteccionistas por parte de Irlanda frente a Inglaterra (1867); y, entre 1883 y 1895 comienza una fase de involución (Scaron: 1971, pp. 6-11). Según Scaron, esta periodización se ajusta a los escritos de Marx y Engels sobre América Latina, especialmente en lo que respecta a las dos primeras etapas. Ambos pasan de respaldar la expansión norteamericana en México entre 1847 y 1856 a criticarla entre 1856 y 1864, y, en 1861 y los años siguientes, Marx se opone a la intervención anglo-franco-española en México.

la "vieja sociedad asiática" y coloca "los fundamentos materiales de la sociedad occidental en Asia" (Marx: 1973 [1853], p. 73). Sin embargo, el capitalismo no cumplió estos efectos positivos que Marx le atribuía. En cuanto a los textos sobre la colonización en China, es posible entrever en Marx una marcada defensa de la resistencia del pueblo chino: "En lugar de moralizar sobre las horribles atrocidades de los chinos, como lo hace la caballeresca prensa inglesa, es mejor reconocer que ésta (…) es una guerra popular por la conservación de la nación china" (Marx: 1973 [1857], p.115). Finalmente, se destacan los textos sobre Irlanda escritos a partir de 1870, donde Marx y Engels llevan a cabo un replanteo radical de la cuestión colonial.

En este sentido, cabe destacar el Cuaderno n.º 72, *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda* (1979), que recopila los textos de ambos autores sobre el fenómeno irlandés. El *Cuaderno* se abre con un artículo de Renato Levrero, quien plantea una hipótesis central que será retomada por Aricó en *Marx y América Latina*: que los textos "perdidos" de fines de la década de 1860 sobre Irlanda representan un "viraje decisivo, explicitado sin excesivos equívocos, en la concepción marxista de la revolución proletaria" (Levrero: 1972, en Marx y Engels [1979]: p.15). En efecto, en 1867 Marx propone a Engels un programa para Irlanda que posteriormente defenderá en la Primera Internacional, en el que sostiene la necesidad de un gobierno autónomo e independiente de Inglaterra, de una revolución agraria y de aranceles proteccionistas frente a la economía inglesa: "en Irlanda el asunto no es solo una simple cuestión económica, sino, al mismo tiempo, una cuestión *nacional*" (Marx: 1979, p.153). En la Advertencia a este *Cuaderno* (1979) Aricó destaca la profunda significación de este viraje para el pensamiento marxista:

> Así como en una primera etapa de sus reflexiones sobre el problema irlandés, Marx y Engels pensaban que la independencia de Irlanda sería un resultado de la revolución en Inglaterra, a partir de 1867 comienzan a percibir que el movimiento obrero inglés era de un modo otro tributario del sistema de expoliación del pueblo irlandés constituido por Gran Bretaña. Desde entonces Marx y Engels conciben a la *emancipación nacional* de Irlanda como la condición primordial para la *emancipación social* de los obreros ingleses (…) El Marx europeísta y privilegiador de los efectos objetivamente progresivos del capitalismo, cede el lugar a un Marx inédito, matizado, profundamente dialéctico y hasta, podríamos decir, "tercermundista", para el cual ya no es simplemente la revolución social la que resuelve el problema nacional, sino la liberación de la nación oprimida la que constituye una premisa para la emancipación social de la clase trabajadora (p.11).

Para concluir con la labor editorial de Aricó, resulta pertinente destacar los dos Cuadernos dedicados a la "cuestión rusa". En primer lugar, el Cuaderno n.° 87, *Revelaciones sobre la historia diplomática secreta del siglo XVIII* (1980b), de Marx y Engels. Esta publicación incluye los artículos que Marx escribió en 1857 para la revista de *David Urquhart* sobre la historia diplomática rusa. Según señala Aricó (1980b) en la "Advertencia", estos textos representan "el más encarnizado ataque de Marx contra el zarismo" y "los liberales ingleses". Asimismo, el volumen incorpora el texto de Engels *La política exterior rusa*, publicado en *Die Neue Zeit* en 1890. Se trata de escritos olvidados por el marxismo de la II y de la III Internacional, que permiten comprender cómo las relaciones diplomáticas y las configuraciones del campo de fuerzas internacionales incidían en el retroceso o avance del desarrollo capitalista mundial y en la posibilidad de su crisis. En segundo lugar, el Cuaderno n.° 90, *Escritos sobre Rusia 2* (1980c) el cual contiene, entre otros, dos textos fundamentales de Marx. El primero es la carta dirigida a la redacción de la revista rusa *Anales de la Patria*, escrita a finales de 1877, donde Marx polemiza con la interpretación de los liberales rusos sobre el capítulo dedicado a la acumulación originaria en *El capital*, para quienes dicho capítulo propondría "una teoría filosófico-histórica sobre la trayectoria general a que se hallan sometidos fatalmente todos los pueblos, cualesquiera que sean las circunstancias históricas que en ellos concurran", cuando en realidad, aclara Marx, se trata únicamente de un "esbozo histórico sobre los orígenes del capitalismo en la Europa Occidental" (Marx, 1980c: pp. 64-65). Marx rechaza el uso del "*passe-partout* de una filosofía de la historia, cuya suprema virtud es la de ser supraprhistórica", abogando, en cambio, por estudiar los fenómenos sociales en sus particularidades, "comparándolos luego entre sí". Para él, a través de las formas productivas asociativas que persistían en Rusia -la comunidad primitiva (*obschina*)- y de su potenciación a través de los avances

tecnológicos capitalistas, era posible reorganizar la sociedad en términos socialistas, siendo esta "la más hermosa ocasión que la historia ha ofrecido jamás a un pueblo para esquivar todas las fatales vicisitudes del régimen capitalista" (p. 64). El segundo texto es el borrador de la carta de Marx a Vera Zasúlich, de marzo de 1881, en el que responde a la preocupación de la populista rusa sobre si era necesario transitar un proceso de transformación industrial capitalista para llegar al socialismo, dado el predominio de las comunas rurales en la estructura agraria rusa. Según Marx, "esta comuna es el punto de apoyo de la regeneración social en Rusia, mas para que pueda funcionar como tal será preciso eliminar primeramente las influencias deletéreas que la acosan por todas partes y (…) asegurarle las condiciones normales para un desarrollo espontáneo" (1980c: pp. 60-61). En este sentido, Marx no concebía la descomposición de la comuna rural como el resultado de un proceso histórico-natural inevitable, sino como "el fruto de la acción de un entrecruzamiento contradictorio de fuerzas sociales, en el que el antagonismo entre el Estado y el campesinado constituía el elemento decisivo" (Aricó, 2012 [1976-1977]: p. 142). En otras palabras, la posibilidad del socialismo en Rusia dependía de evitar, mediante una revolución rusa, el desarrollo del curso capitalista.[9]

Ahora bien, volviendo a *Marx y América Latina*, ¿qué luces arrojan para Aricó este conjunto de textos, editados por él, sobre el pensamiento de Marx? Los escritos de la década de 1850 sobre la colonización inglesa de la India y de China –textos que, según Aricó, forman parte del esfuerzo de Marx por explicar, tras la derrota de la revolución de 1848, las razones del crecimiento económico de Europa a partir de la expansión del mercado mundial– muestran que para Marx este crecimiento es indisociable del desarrollo del colonialismo y que existe la posibilidad de una revolución en el mundo colonial que condicione tanto el desarrollo del capitalismo industrial como las oportunidades de revolución en Europa: entre capitalismo desarrollado y capitalismo colonial habría así una unidad originaria (Aricó, 2010 [1980]: pp.102-103). Por otra parte, si con los escritos sobre Irlanda de principios de la década del sesenta dan cuenta del despliegue en Marx de toda una "fenomenología del subdesarrollo" (p. 105), es a partir de 1867 que Marx extrae las conclusiones políticas más significativas de esta situación, al concebir que solo la emancipación nacional en el país dependiente puede detonar una revolución social en las metrópolis. Este "viraje estratégico", llevará a Marx a estudiar los procesos de proletarización en los países periféricos como soporte de la revolución socialista (p. 114) De ahí que, hacia el final de su vida, Marx se interese profundamente por la sociedad rusa –un tema que, según Engels, dificultó la conclusión de *El capital*– y por las potencialidades de la comuna rural (*obschina*) para transformar la sociedad en clave socialista sin pasar por las vicisitudes del desarrollo capitalista occidental. Esta posibilidad de excepción –plantea Aricó– surge del reconocimiento por parte de Marx de la desigualdad inherente al desarrollo capitalista, que no se presenta como un proceso homogéneo de uniformación socioeconómica, sino como una superposición del modo de producción capitalista sobre los modos precedentes, a los que asigna nuevos significados y funciones. En definitiva, esta lectura crítica

> …presupone necesariamente una relectura global de toda la obra marxiana que, al evitar los fáciles re cursos de la justificación "epocal" y de la limitación "eurocéntrica", nos permita establecer en los mismos textos los momentos de continuidad y de ruptura, la recíproca relación entre teoría e historia, entre análisis morfológico y nivel del movimiento de clase. Es posible pensar que el Marx que emergería de esta operación analítica estaría bastante lejos de la imagen estereotipada y "cientificista" a que nos ha habituado el marxismo oficial (Aricó: 2010 [1980], p.116).

[9] Según se anuncia en la "Advertencia" del Cuaderno nº 87, en el Cuaderno 90º se iban a incluir los apuntes de Marx sobre el libro *Posesión comunal de la tierra* (1879), del historiador ruso Maxim Kovalevsky, donde este estudiaba la historia y las formas de propiedad de la tierra de las comunidades de América, India y Argelia, y los efectos destructivos que sobre ellas tuvo la colonización. No obstante, estos apuntes de Marx no fueron incluidos en el Cuaderno 90º. En el Archivo Aricó, en la caja 28, Folio 2, encontramos el Cuaderno Kovalevsky, publicado de forma parcial por Laurence Krader en su libro *The Asiatic mode of production* (1975), subrayado y anotado por Aricó. En la Nota IV. del Apéndice de *Marx y América Latina*, Aricó va a detenerse en la importancia de este Cuaderno, el cual tendió a ser soslayado por el marxismo de la II y la III Internacional, que privilegió los estudios de Morgan sobre las relaciones de parentesco. Cabe destacar que la primera edición –parcial– al castellano de estos apuntes fue emprendida, a través del sello editorial Ofensiva Roja, por Raquel Gutiérrez y García Linera en 1989. El texto completo del Cuaderno Kovalevsky se publicará en el libro Karl Marx, *Comunidad, nacionalismos y capital. Textos inéditos* (2021) por Bella Terra Ediciones. Sobre el significado de este Cuaderno como confirmación de la "definitiva ruptura de Karl Marx con el euro-etno-centrismo occidentalista", véase Kohan (2020).

Si bien la referencia inmediata de Aricó parece dirigida al marxismo de la Segunda Internacional, en su planteo se percibe, de forma implícita y solapada, una crítica a la lectura cientificista que Althusser hace de Marx. En efecto, el Marx que Aricó reconstruye mediante su operación de traducción gramsciana –un proceso de descomposición y recomposición de su obra– dista profundamente del Marx de Althusser. En primer lugar, porque, a diferencia de este último, Aricó otorga igual jerarquía a los escritos políticos e históricos de Marx que a sus textos teóricos. En segundo lugar, porque considera que el tránsito del *Manifiesto Comunista* hacia la crítica de la economía política a partir de la década de 1850 responde principalmente a motivos políticos –la derrota de la revolución de 1848– antes que epistemológicos. En tercer lugar, porque para Aricó la ruptura fundamental en el pensamiento de Marx no es solo de carácter teórico respecto a la economía política clásica, sino también una ruptura política que se manifiesta en sus escritos sobre Irlanda hacia fines de la década de 1860. Allí se produce un viraje estratégico que invierte la relación entre liberación nacional y revolución social, ese "verdadero *punctum dolens*" del marxismo. En cuarto lugar, porque es esta consideración política, antes que la elaboración de una dialéctica compleja de la contradicción "sobredeterminada", lo que le permite a Marx vislumbrar las posibilidades de excepción en Rusia y reconocer las virtudes productivas del atraso. Así, si, como sostenía Aricó en su reseña sobre Althusser, "todo Marx está en *El capital*", esto solo es cierto a condición de leer esta-obra proyecto en conjunto con todos estos escritos menospreciados y ocultados, que dan cuenta de su obsesiva búsqueda de las condiciones de reproducción del capitalismo y de las señales de revolución en el mundo no capitalista típico.

## *MARX-HEGEL: UNA DIFERENCIA IMPURA*

Pues bien, mediante estas operaciones de traducción gramsciana, Aricó desestima la apelación a un supuesto eurocentrismo inherente a Marx como explicación de la oclusión marxiana respecto de América Latina y reformula la pregunta sobre el desencuentro en nuevos términos, asentando así la primera piedra para la construcción de una nueva problemática: ¿por qué Marx, *en el mismo momento* en que buscó determinar la especificidad del mundo asiático o de las formaciones no capitalistas típicas, no prestó atención o fue indiferente hacia la naturaleza propia de las sociedades latinoamericanas? (Aricó: 2010 [1980], pp. 83-84) ¿Por qué, cuando estuvo en posesión de una metodología crítica que le posibilitó analizar la complejidad de las formaciones sociales dependientes o atrasadas, no aplicó esta metodología al análisis de América Latina (p.137)? Mientras que la pregunta implícita en la respuesta –ideologizante, prefabricada- que apela a un eurocentrismo inherente a Marx para explicar su incomprensión se puede formular del siguiente modo: ¿por qué Marx no vio aquello que no podía ver?; la pregunta –crítica y fundadora– de Aricó se plantea de una manera completamente distinta: ¿cuáles fueron los obstáculos que le impidieron a Marx "ver algo que *necesariamente debía ver*"? Para responder a este interrogante, Aricó recurre a la lectura sintomal althusseriana. Y es que la presencia en Marx –particularmente, en su escrito sobre Bolívar– de un razonamiento por el cual considera a los procesos de constitución de las naciones latinoamericanas como eventos contingentes, arbitrarios, sin racionalidad histórica, debe "ser 'deducida' como fundante de una ausencia en lugar de evidenciarse claramente en un examen positivo del problema" (p.118), debe ser buscado "más en lo no dicho que en lo explícitamente afirmado por Marx" (Aricó: 2010 [1980], p.182).

A través de su lectura sintomal, Aricó argumenta que estos obstáculos se relacionan con la combinación de dos prejuicios arraigados en el pensamiento marxiano. En primer lugar, identifica el prejuicio político hegeliano de los "pueblos sin historia" o "naciones sin historia", una noción que Marx y, especialmente, Engels emplean en diversos momentos de su obra para referirse a la vitalidad de los pueblos sometidos a dominio colonial en su lucha por la liberación nacional. Para esclarecer el significado de este concepto en ambos autores –y las diferencias en la forma en que cada uno lo utiliza–, Aricó recurre a dos textos fundamentales, los cuales también edita a través de los *Cuadernos de Pasado y Presente* y sobre los cuales es preciso detenernos.

En primer lugar, se destaca el Cuaderno n° 88, *Friedrich Engels y el problema de los pueblos "sin historia"* (1980), de Roman Rosdolsky, donde el autor analiza los artículos de Engels, escritos entre 1848 y 1849 para *La Nueva Gaceta Renana*, acerca de las luchas por la liberación nacional de los pueblos eslavos y rumanos de Austria y Hungría, luchas que fueron instrumentalizadas por la reacción rusa para sofocar la revolución europea de 1848. Para Engels, la actitud contrarrevolucionaria de estos pueblos representaba la confirmación de "la ley histórica general según la cual las nacionalidades en vías de extinción deberían seguir siendo contrarrevolucionarias hasta el fin, pues su sola existencia constituiría una 'protesta contra una gran revolución histórica'", según la afirmación de aquel (Rosdolsky: 1980, p. 124). Rosdolsky argumenta que estas afirmaciones reflejan una herencia hegeliana en la concepción de Engels sobre la cuestión de las nacionalidades, una herencia que no estaría presente en Marx. Desde 1849 en adelante, Engels sostiene que tales pueblos son meros "residuos de pueblos" que deben perecer ante el desarrollo mundial del capitalismo, el cual propiciará la maduración de las condiciones para la revolución socialista. Según Rosdolsky, aquí se manifiesta la fórmula del "espíritu de pueblo", a través de la cual Hegel intentó dar una racionalidad –aunque abstracta y metafísica– al devenir histórico. Esta fórmula le permitió distinguir entre "naciones históricas" y "naciones sin historia", siendo estas últimas carentes del espíritu vital necesario para transformarse en estados y conquistar su autonomía nacional en el futuro.

En segundo lugar, se destaca el Cuaderno Nº 69 (1980a), *La cuestión nacional y la formación de los estados*, que reúne un conjunto de escritos de Marx y Engels sobre la configuración nacional de Alemania, Rusia, Polonia, los pueblos sudeslavos y Turquía escritos entre 1848 y fines de 1880. El Cuaderno está presidido por un escrito de Georges Haupt y Claudie Weill (1980), donde estos plantean que la terminología utilizada en el terreno nacional por Marx y Engels –el primero, utiliza corrientemente los términos "naciones revolucionarias" y "naciones contrarevolucionarias", el segundo, los términos hegelianos de "naciones sin historia" y de "naciones históricas" –, no sería, como piensa Rosdolsky, indicativo de una diferencia radical entre ambos (p.17). Habría, más bien, una posición semejante entre Marx y Engels, por la cual luego de la derrota de la revolución de 1848, el carácter histórico o no de una nación se vincula con la posibilidad de las luchas de emancipación nacional de los pueblos colonizados de servir a la revolución del socialista en Europa occidental. Según Haupt y Weill la idea de "pueblos sin historia" antes que una fórmula rígida desde la cual Marx y Engels responden a la cuestión nacional, es una noción "ambigua", "contradictoria", heredada del lenguaje de la época, donde "sólo el uso puede esclarecer el sentido". La percepción fragmentaria de éste binomio va a propiciar en la II Internacional la desviación del concepto "hacia una interpretación social darwiniana del fenómeno nacional que está presente por todas partes en Engels", quien sin embargo nunca le dio una base teórica al concepto (p.23).

Aricó recupera tanto las consideraciones de Rosdolsky como las de Haupt y Weill para reemprender la traducción gramsciana, esta vez en tanto ejercicio de contextualización e indagación del origen lingüístico-cultural de los conceptos, con el fin de evitar su universalización abstracta. El autor sostiene que en Marx las nociones de "naciones sin historia" y "naciones históricas" no deben ser entendidas –como lo concibió el marxismo de la II Internacional– como conceptos rígidos, sino como metáforas que reflejan la permanencia de un lenguaje inadecuado, propio de la época de 1848, "en la definición de fenómenos irreductibles a conceptos *políticamente* superados", pues tales nociones "constituyen las premisas de un modo de proceder que necesariamente las desborda, por el propio requerimiento del marxismo de incorporar la historia y la política como elementos fuertemente condicionadores de la reestructuración del campo analítico" (Aricó: 2010 [1980], pp.122-123). De este modo, una vez que Marx identifica –particularmente en sus escritos sobre Irlanda– la "discontinuidad y la desigualdad histórica como características propias del desarrollo capitalista", y tras haber desplazado el centro de la revolución hacia los países periféricos, las luchas por la liberación nacional de los países colonizados o dependientes dejan de estar subordinadas a la lucha del proletariado europeo, el cual deja de ser considerado el sujeto revolucionario. Por el contrario, Engels, al mantener la idea de la progresividad del desarrollo capitalista y la esperanza de una revolución en Europa, reafirma, en los años ochenta, las posiciones que había sostenido en 1848-1849 sobre los pueblos eslavos, entre otros, a los cuales definía como "ruinas de pueblos" y que ahora redefine como "escombros de pueblos", cuya lucha se subordina a la revolución socialista europea. Esto pone de manifiesto el resurgir de "elementos residuales de

corte histórico-filosófico hegeliano" (Aricó: 2010 [1980], p.129). Para Marx, en cambio, existía "un reconocimiento –no siempre explícito, claro está– de la 'autonomía' del campo nacional, desde la cual, y solo desde la cual, puede pensarse el problema de la revolución social en términos concretos", lo que implica que "los presupuestos teóricos y políticos a partir de los cuales podía pensarse la 'autonomía' de la región latinoamericana existían entonces en el pensamiento marxiano" (pp.132-135). Sin embargo, surge la pregunta: ¿por qué Marx no reconoció dicha autonomía?

Aquí, para Aricó, entraría a jugar el segundo prejuicio de Marx: el prejuicio teórico antihegeliano, según la cual el Estado es incapaz por producir la sociedad civil y, en consecuencia, la nación. Se trata de una idea fundamental de Marx, quien en su escrito de juventud *Crítica a la filosofía del derecho de Hegel* (1843), criticaba la concepción hegeliana del Estado como instancia racional, como "Idea" que eleva los intereses privados al plano del interés universal, aduciendo que el Estado no es sino la trasposición alienada al plano político de la abstracción del trabajo que produce el intercambio de mercancías en el ámbito de la sociedad civil. Este prejuicio haría de alguna manera resurgir en Marx el fantasma de Hegel, volvería esa idea –políticamente superada– de los pueblos sin historia a la hora de comprender los pueblos latinoamericanos: "Marx podía sentirse identificado con las palabras de su maestro Hegel, quien en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* afirmaba que cuanto acontecía en el nuevo mundo no era sino el eco del Viejo mundo y, por tanto, el reflejo de una vida ajena" (Aricó: 2010 [1980], p.139). Y es que, si para Marx, es el tiempo de la formación social presente, en tanto "totalidad cumplida", lo que permite entender el pasado, no era en la recurrencia al curso histórico donde podía visualizar el proceso de devenir naciones de los pueblos latinoamericanos, sino desde el presente europeo. Si desde este presente pudo entender las sociedades asiáticas, es porque tanto en estas como en los países de Europa occidental el Estado se había erigido a partir de una densidad nacional previa. Pero "en América Latina el proceso aparecía invertido de manera tal que la "nación" no resultaba ser el devenir estado de una nacionalidad irredenta sino la construcción de una realidad inédita", a partir del mismo Estado (p.144). Para Aricó, la identificación de la nación con el Estado por parte de la clase dirigente y la incapacidad de las clases populares de realizar una revolución social "fueron los elementos que condujeron a Marx a considerar las revoluciones de independencia y la construcción de los Estados latinoamericanos como contrapartida del bonapartismo y de la reacción europea" (p. 147). Esta interpretación tiene, a su vez, un fundamento histórico preciso: en la época de la mayoría de los escritos de Marx sobre América Latina, fue Napoleón Bonaparte III el gobernante más comprometido con el acceso político y cultural al mundo europeo de las naciones latinoamericanas a la Europa ilustrada y humanista. Y ya es conocido el antibonapartismo militante de Marx. Recuperando el concepto gramsciano de revolución pasiva, el marxista cordobés va a decir que el proyecto bolivariano se volvió irrealizable porque no había una poderosa clase social que lo lleve adelante y por el temor de las élites criollas ante el recuerdo de las rebeliones indígenas. Así,

> …la *forma* bonapartista y autoritaria del proyecto bolivariano no expresaba, como la entendió Marx, las características personales de un individuo sino la debilidad de un grupo social avanzado que, en un contexto continental y mundial cuyo rasgo característico era el ascenso de la contrarrevolución, sólo pudo proyectar la construcción de una gran nación moderna a partir de la presencia de un Estado fuerte (…) traicionando lo que constituía la esencia de su manera de analizar los procesos sociales, Marx sustantivó en la persona de Bolívar lo que se negó de hecho a analizar en la realidad latinoamericana: las fuerzas sociales que provocaron su auge y decadencia. De modo idealista, el "movimiento real" fue sustituido por las desventuras de un falso héroe (Aricó: 2010 [1980], p. 179).

A partir de esta reconstrucción, podemos afirmar que la lectura sintomal desplegada por Aricó en este ensayo no solo se realiza *con* Althusser, sino también *contra* el Althusser de *Para leer* El capital. Esto se debe a que Aricó entrecruza dicha lectura con la traducción gramsciana, que como vimos parte del reconocimiento del carácter político e ideológico inherente a toda construcción teórica. Según Aricó, las razones de la incomprensión de Marx respecto a la realidad latinoamericana radican en una combinación paradójica –y recordemos que, para Althusser, la lectura sintomal aborda precisamente la combinación entre

aciertos y desaciertos de un autor– entre el prejuicio hegeliano de los "pueblos sin historia" y el prejuicio antihegeliano que considera al Estado incapaz de producir la sociedad civil y la nación. Estos prejuicios, que emergen conjuntamente por razones políticas –particularmente por el antibonapartismo militante de Marx–, lo llevaron a centrarse en las acciones militares y las –supuestas– aspiraciones dictatoriales de Bolívar como elementos explicativos suficientes para comprender las guerras de independencia y el proceso de construcción de las nacientes naciones latinoamericanas: "es el Hegel supuestamente 'superado' quien emerge como un sustrato cultural insuperado, como un componente inseparable de aquellos prejuicios originados en la formación ideológica y cultural del pensamiento marxiano" (p. 149). En este sentido, retomando lo que Aricó señalaba en su reseña sobre Althusser, la diferencia entre Marx y Hegel es, inevitablemente, una "diferencia impura". Pero, más que intentar purificarla en términos epistemológicos, se trata de recuperar la metodología crítica marxiana –donde la historia y la política redefinen constantemente el campo analítico– para romper con la ligazón entre el prejuicio hegeliano de los pueblos sin historia y el prejuicio antihegeliano de la negación de la autonomía de lo político-estatal, que emergen en su consideración sobre los procesos de construcción de las naciones latinoamericanas; se trata de rescatar la línea de búsqueda de Marx por la singularidad de los procesos de lucha de los pueblos; de recuperar, en definitiva, el "filón democrático y nacional-popular" de su pensamiento y habilitar así su reencuentro con América Latina. En síntesis, cuando Aricó pone de manifiesto, a través de la traducción gramsciana y la lectura sintomal althusseriana, la complejidad de la problemática política en Marx, funda él mismo un nuevo campo problemático. Y lo hace porque, al rechazar el supuesto del eurocentrismo en Marx, antes que trazar una línea de demarcación como Debray, abre la posibilidad de un diálogo entre las tradiciones populistas y socialistas, cuyo desencuentro ha marcado profundamente la historia del último siglo en América Latina. [10]

## *DENTRO DE MARX, MÁS ALLÁ DE MARX*

En los primeros años posteriores a la publicación de *Marx y América Latina*, surgieron numerosas reseñas en revistas tanto de América Latina como de Europa. Entre estas, un conjunto resultó especialmente significativo para Aricó, ya que no solo reconocieron –de manera más o menos explícita– el carácter fundador de su obra, sino que también discutieron su estrategia de lectura y sus hipótesis, al tiempo que abrieron nuevas vías de investigación sobre el pensamiento de Marx. En este sentido, destacan las reseñas de Oscar Terán (1981), Carlos Franco (1982) y Alberto Filippi (1982).

En el caso de Terán, este relativiza el carácter de "ruptura" con la idea de la centralidad del proletariado en los países desarrollados que, según Aricó, se produciría en los escritos de Marx sobre Irlanda de fines de la década de 1860. Sin embargo, Terán reconoce que, en los textos sobre la comuna rural rusa, "se dejaba entrever la posibilidad de que dos centralidades –la europea y la proletaria– ingresaran en una zona de penumbra de resultados imprevisibles" (Terán: 1981, p. 65). En un lenguaje con evidentes ecos althusserianos, señala que el prejuicio hegeliano de los "pueblos sin historia" recorre, "como verdadero síntoma ideológico" buena parte de la incomprensión de Marx sobre América Latina". Por último, frente a la pregunta sobre si Marx rompe o comparte las categorías hegelianas de "totalidad" y "progreso", Terán afirma que el marxismo debe centrarse en los "puntos de fuga" antes que en los elementos sistemáticos y concluye señalando que "Aricó ha producido, en suma, un valioso texto que recorta una problemática vital" (p. 66).

Por otra parte, en su reseña –que será incorporada por Aricó como "Presentación" en la segunda edición de *Marx y América Latina*–Franco, además de caracterizar esta obra como un "texto fundador", plantea que la operación de lectura de Aricó en relación a Marx conduce a la "disolución del marxismo" como unidad. En

[10] "La presencia obnubilante de los fenómenos de populismo que caracterizan la historia de nuestros países en el siglo xx llevó curiosamente a identificar eurocentrismo con resistencia a toda forma de bonapartismo o de autoritarismo. El resultado fue una fragmentación cada vez más acentuada del pensamiento de izquierda, dividido entre una aceptación del autoritarismo como costo ineludible de todo proceso de democratización de las masas y un liberalismo aristocratizante como único resguardo posible del proyecto de una sociedad futura, aun al precio de enajenarse el apoyo de las masas. Aceptar la calificación de "eurocéntrico" con que se pretende explicar la oclusión marxiana implica de hecho cuestionar el filón democrático, nacional y popular que constituye una parte inescindible del pensamiento de Marx" (Aricó: 2010 [1980], pp. 180-181).

sus palabras: "Hacer de los descentramientos sucesivos del pensamiento de Marx la esencia del marxismo equivale a definir su ortodoxia por la heterodoxia, su unidad por la diferencia (…) a matar al padre en su nombre o identificarse con la casa familiar precisamente cuando se la abandona" (Franco, 1982: p. 60). Franco identifica una ambigüedad que recorre todo el texto de Aricó, pues, al mismo tiempo que se afirma el marxismo, se lo disuelve como teoría y como método. Se trata del "conflicto entre un pensamiento teórico liberado y una resistencia afectiva a la ruptura" (p.70). Por otra parte, Franco sostiene que el cargo de eurocentrismo a Marx solo podría levantarse en relación con los países asiáticos coloniales y las naciones europeas dominadas, pero no así para las naciones latinoamericanas. Según él, en la construcción de las categorías teóricas de Marx se toma como invariante la modalidad que la relación Estado-nación adquiere en Europa occidental, la cual le sirve para comprender las sociedades asiáticas y los países europeos dominados –ya que, entre estos y los países como Inglaterra, "les era común, en cierto grado, un determinado nivel de desarrollo nacional" (p. 67)–, pero no para entender América Latina, donde es el Estado el que crea las naciones. En este sentido, los motivos de la incomprensión de Marx respecto a América Latina tendrían que ver, precisamente, con su europeísmo.

Por último, en el caso de la reseña de Filippi (1982), este señala dos problemas que surgen de las interpretaciones de Aricó. En primer lugar, sostiene que, más que una visión eurocéntrica, en Marx hay una concepción "capitalístico-céntrica", en la cual su modelo teórico abstracto se fundamenta en la realidad concreta de la sociedad burguesa desarrollada (p. 109). A partir de ello, deben entenderse sus análisis sobre las realidades no europeas, las cuales son parte del movimiento histórico que se iniciaría, según la visión de Marx, en los países capitalistas centrales de Europa. En segundo lugar, Filippi afirma que "no se pueden imputar a este modelo teórico marxiano –referido al modo de producción capitalista 'clásico'– las transformaciones históricas profundas que desde fines del siglo XIX le han sucedido" (p. 110). Esto, argumenta, porque la expansión del capitalismo fuera de Europa Occidental no siguió los modelos originarios, sino que se dio de manera desigual y no necesariamente combinada: en estas sociedades ha primado la *asimetría* entre sus componentes económico-sociales, político-institucionales e ideológicos.

En el "Epílogo a la segunda edición" de *Marx y América Latina*, Aricó responde a estos planteos. La primera parte del Epílogo se constituye como un rodeo en torno al problema de la crisis del marxismo, para cuyo abordaje Aricó recupera, centralmente, tres intervenciones. En primer lugar, la intervención de Oscar Del Barco para la revista *Controversia*, revista cuyo hilo conductor es el de la crisis del marxismo (Giller, 2017). Para Del Barco, la concepción de esta crisis como crisis teórica implica un "deslizamiento hacia el teoricismo", que corre el riesgo de no atender a la "raíz fundamentalmente política" de la crisis, ya que el marxismo es el "conjunto de formas teóricas que van adquiriendo en su proceso las prácticas revolucionarias". La crisis sería la imposibilidad de la práctica y de la teoría del reformismo de la II Internacional y del leninismo de la III Internacional, imposibilidad cuyo planteo no sería sino resultado "del arduo trabajo del viejo topo revolucionario que no deja de roer toda organización y toda teoría. Se ha quebrado la racionalidad que, bajo el nombre del marxismo, había devenido un instrumento de dominación y no de liberación humana" (Del Barco: 1979, p. 13).

En segundo lugar, Norberto Bobbio (1978), para quien el debate sobre la crisis del marxismo surge de la constatación, a partir de la experiencia soviética, de que la transformación del Estado no implica necesariamente su democratización, por lo que el eje central del debate radicaba en el "redescubrimiento del nexo indisoluble entre democracia y socialismo" (p.77). Para Bobbio, la raíz de la crisis del marxismo reside en la ausencia, tanto en Marx como en la tradición marxista, de una teoría del Estado en transición, es decir, de una reflexión positiva sobre la organización del Estado y las reglas de juego de la política democrática. Para responder este problema no basta volver a escritos olvidados de Marx, ni tampoco a deducir la teoría del Estado a partir del "espíritu" del sistema marxiano; era preciso, "cambiar de camino", es decir, volver sobre los clásicos no marxistas del pensamiento político que habían abordado la cuestión de la organización del poder soberano. Finalmente, plantea que "no existe tanto una crisis del marxismo como marxistas en crisis (…) para alguien que nunca ha aceptado la obra de Marx como una doctrina completa ni completable (…) reconocer en ella una deficiencia no constituye razón para declarar su crisis…" (Bobbio: 1978, pp.82-83).

Por último, se destaca, precisamente, la figura de Althusser, para quien la teoría marxista es una "teoría finita", limitada al análisis del modo de producción capitalista y a sus tendencias contradictorias, y no una filosofía de la historia capaz de englobar el devenir de la humanidad y de definir su futuro en términos positivos: "Todo lo que puede decir del futuro es la prolongación 'reticulada' y 'en negativo' de las posibilidades objetivas de una tendencia actual, la del comunismo (…) Sólo una teoría 'finita' puede ser realmente 'abierta' (…) y por lo tanto atenta, capaz de tomar en serio y asumir a tiempo la incorregible imaginación de la historia" (Althusser: 1978, pp. 11-12). Si bien la teoría marxista "dice casi nada del Estado, ni sobre la ideología y las ideologías, ni sobre la política, ni sobre las organizaciones de la lucha de clase", su carácter abierto permite indagar en esos "puntos ciegos" de Marx a la luz de las problemáticas que plantea la lucha de las clases oprimidas: "Así como Marx presentó deliberadamente *El capital* como 'crítica de la economía política', así nosotros debemos llegar al punto que él no pudo alcanzar: a pensar una 'crítica de la política'" (pp. 13-14).

Ahora bien, en el *Epílogo*, Aricó recupera estas reflexiones para plantear que la crisis del marxismo –en tanto forma teórica del movimiento social de transformación, con el cual mantiene siempre una relación práctica de tensión y desfasaje[11]– es una crisis política antes que teórica, pero también una expresión de la crisis de la "razón histórica". No obstante, si el pensamiento de Marx siempre ha sido crítica radical de lo existente, "hablar de 'crisis del marxismo' –y no (…) de marxistas en crisis– tiene sentido si previamente hemos hecho de él lo que precisamente nunca pretendió ser: una visión del mundo capaz de englobar como método y como teoría la totalidad de lo diverso desde una sede privilegiada convertida en Absoluto" (Aricó: 2010 [1982], p.258). Frente al señalamiento de Franco sobre la ambigüedad que recorre el todo Marx y América Latina entre un pensamiento teórico liberado y la resistencia a la ruptura con el marxismo, Aricó afirma que se trata de la "tematización de un nudo teórico y político no plenamente desatado cual es la vigencia de Marx" (p.262). ¿Cuál es la herencia fundamental de Marx que continúa siendo actual? Responde Aricó:

> Pensar el marxismo como una teoría "finita", y por tanto "limitada" –para usar la expresión de Althusser–, es ya un modo de desplazar el razonamiento del terreno de la fe al de la crítica, por la simple razón de que su validez deja de fundarse sobre una metafísica "filosofía de la historia" totalizadora del pasado, el presente y el futuro de la humanidad, para inscribirse –yo diría que *exclusivamente*– en su pretensión de dar cuenta de la realidad del modo capitalista de producción, de un movimiento dialéctico hacia la superposición cada vez más aplastante de la forma del valor de cambio sobre el valor de uso, de la subsunción dentro de sí, como mera fuerza de trabajo abstracta, a la clase obrera y a toda la sociedad. Aquí está quizás la esencia del paradigma marxiano, la identificación de los términos de la dialéctica social en el doble carácter de la mercancía y de la fuerza de trabajo, como valor de uso y valor de cambio; aquí encuentra fundamento científico la *crítica* de la economía política (2010 [1980], pp.262-263).

Desde este núcleo esencial del paradigma de Marx –que le permite plantear la perspectiva histórico-epocal de la liberación del trabajo social de su condición de mercancía, dada la antítesis estructural del capitalismo entre el desarrollo de la productividad social y la reducción al tiempo de trabajo– Aricó retoma la tarea que, como vimos, ya había señalado en las *Nueve lecciones*: comprender la fase actual de las formas de reproducción, analizar cómo opera hoy la forma valor, cuyo despliegue totalizante en la sociedad no solo reproduce las relaciones sociales capitalistas, sino que genera nuevas contradicciones, nuevas luchas y una nueva configuración del Estado. Y dado que estas transformaciones y antagonismos no pueden reducirse a los términos de *El capital*, ligado a un modelo lineal de las relaciones de clase, "su propio sistema teórico" muestra "la presencia de fronteras que para ser atravesadas requieren de su reconstrucción (…) dentro del espacio de las proyecciones morfológicas fundamentales de Marx, vale decir 'dentro' suyo, hoy es preciso ir 'más allá de él'" (Aricó, 2010[1980]: pp.266-267). Para Aricó, son también estas consideraciones, ligadas a

[11] Aricó también aborda el tema de la crisis del marxismo en el tercer capítulo de su ensayo, donde recupera a Rosa Luxemburgo, para quien las razones del estancamiento del marxismo a principios de siglo XX no se debía a límites de la teoría de Marx respecto a los nuevos dilemas que se presentaban al movimiento social de transformación, sino al hecho de que en "la lucha práctica" no se habían rebasado todavía sus creaciones científicas, sus predicciones.

la necesidad de reconstruir la teoría de reproducción marxista, las que lo llevaron a cuestionar la noción de eurocentrismo como clave para explicar el soslayamiento de Marx respecto de América Latina. Sin embargo, este aspecto no ha sido señalado por los estudios sobre el ensayo de Aricó, quienes han tendido a centrarse en el problema de la búsqueda de los momentos de autonomía de lo político en la obra de Marx.[12]

Es precisamente esta última cuestión la que Aricó aborda en la segunda parte del Epílogo. Aricó discute la tesis de Franco según la cual hay un límite en el paradigma marxiano que explicaría su incomprensión de América Latina, dado que en su teoría Marx tomaría como invariante la relación entre Estado y sociedad civil a partir de la experiencia de los países capitalistas europeos, una teoría aplicable a los países de Asia, pero no así a América Latina. Para Aricó, sin embargo, la idea de un paradigma marxiano –aplicado a este aspecto– termina oscureciendo, la radical "*asistematicidad*" del pensamiento de Marx, "todas esas fisuras por donde se cuela un discurrir que en su pretensión de dar cuenta de la densidad refractaria (…) de la trama social en su devenir histórico retorna pendularmente a sus propios parámetros para criticarlos y redefinirlos" (2010 [1982]: pp. 279-280). De lo que se trata, entonces, es de asumir la ambigüedad constitutiva de la obra de Marx, que se evidencia una vez que se valorizan sus escritos inéditos como textos constituyentes de su pensamiento. Desde esta perspectiva, Aricó va a hacer suyas las afirmaciones de Filippi sobre el carácter "capitalisticocéntrico" del modelo teórico marxiano, pero señalando una "paradoja indescifrada":

> … existe un Marx que en los años posteriores a la Revolución de 1848 dedica sus afanes "teóricos" a la construcción de un modelo teórico-abstracto que fuera a la vez determinación de la ley de movimiento de la sociedad capitalista y crítica radical de su existencia. En este "modelo", la crítica de la política emana directamente de la crítica de la economía política (…) Pero (…) por esos mismos años, "en sus análisis concretos", Marx (…) asigna a lo político y a lo diplomático que se concentran en el Estado la tarea de bloquear la sociedad civil, de sofocar sus potencialidades revolucionarias, por lo que en su pensamiento gozan de un estatuto ampliamente autónomo (Aricó: 2010 [1982], pp.286-287).

Si bien Aricó reconoce que hay suficientes razones para sostener que su indagación sobre la autonomía de lo político en Marx es una búsqueda de los "puntos de fuga" de su pensamiento (tal como planteaba Terán), también expresa una preocupación. Y es que "el relegamiento de esta aceptación de la autonomía de lo político a la condición de 'punto de fuga' del sistema" corre el riesgo de convertir dicha autonomía en algo tan excepcional "que acabe finalmente por arrinconar en una supuesta 'anomalía' o 'heterodoxia' del propio Marx todo aquello que en realidad muestre la diversidad de formas en que se explicita su crítica de la política." (p.288) En este sentido, en *Marx y América Latina*, una de las apuestas de Aricó es poner de relieve los momentos de discontinuidad, de desfasaje, asincronía e intraductibilidad entre la crítica de la economía política y la crítica de la política. En este punto, a través de la traducción gramsciana y de la lectura sintomal, busca deconstruir la totalidad de su obra desde una perspectiva fundamentalmente política, busca abrir a Marx y al marxismo a la compleja y multiforme realidad latinoamericana. Sin embargo, esto no implica abandonar el otro momento de la indagación teórica: la reconstrucción de la crítica de la economía política y sus mediaciones con la crítica de la política, la reconstrucción de la teoría de la reproducción marxista.

Estas ambigüedades que atraviesan el ensayo de Aricó nos remiten a una segunda razón de por qué este ensayo es un texto fundador. En efecto, como vimos anteriormente planteaba Verón, puede pensarse la fundación de una problemática como una operación de lectura de un texto determinado, realizada a partir de gramáticas de reconocimiento que difieren, en el suelo ideológico, de las gramáticas de producción de dicho texto. Pero hay ciertos momentos en los cuales estas dos gramáticas tienden a solaparse, donde las

[12] En Cortés (2023) encontramos un esfuerzo por mostrar cómo Aricó resuelve el problema de la relación entre estructura económica y superestructura política a partir de las indicaciones que este dejó en un borrador para la tercera edición de su ensayo. En dicho texto, Aricó plantea la necesidad de leer a Marx desde una "perspectiva gramsciana-benjaminiana". Según Cortés, esto implica en Aricó un rechazo a la perspectiva hegeliana de Theodor Adorno, que enfatiza la mediación del proceso global, en favor de una lectura que toma la nación como el fragmento desde el cual es posible iluminar los dramas universales, donde la estructura se presenta como superestructura. En este marco, el método científico correcto en Marx consistiría en desarrollar, a partir "de las relaciones y circunstancias vitales de cada caso, sus formas uranizadas" (la cita de Marx se encuentra en un borrador del Folio 8, Caja 27, del Archivo Aricó, citado en Cortés: 2023, p. 121).

temporalidades se entrecruzan: los momentos de crisis. Aricó escribe su ensayo en medio de la crisis del marxismo, cuando las aspiraciones reconstructivas son puestas en cuestión en favor de perspectivas deconstructivas del pensamiento de Marx. El ensayo de Aricó es un texto fundador, porque las gramáticas de reconocimiento –vinculadas a la necesidad de pensar lo político y el Estado, la democracia y el socialismo, desde América Latina, más allá de la crítica de la economía política marxiana– no emergen *a posteriori*, sino que se solapan con las gramáticas de producción, aún afirmadas en la necesidad de fundar la crítica de la política desde el sistema teórico de Marx a través de la cual este buscaba emprender una crítica radical de la sociedad capitalista. En este sentido, Aricó funda una nueva problemática, también, porque su ensayo sostiene la tensión entre dos proyectos de continuidad del legado de Marx que, lejos de cualquier sesgo eurocéntrico, abren el marxismo a una relectura desde América Latina.

## *BIBLIOGRAFÍA*

ACOSTA PERÉZ, N. T (2024). "Introducción metodológica al estudio del marxismo latinoamericano", *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 29(106), Maracaibo, https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/e12602095

ALTHUSSER L. y BALIBAR, É. (2015 [1967]). *Para leer El capital*. Siglo XXI, Buenos Aires.

ALTHUSSER, L. (1982 [1978]). "El marxismo como teoría finita "finita", en Althusser, L., et. al., *Discutir el Estado. Posiciones frente a una tesis de Louis Althusser*, Folios, Buenos Aires, pp. 11-21.

ALTHUSSER, L. (2011 [1965]). *La revolución teórica de Marx*. Siglo XXI, Buenos Aires.

ARICÓ, J. M (1969). "El marxismo antihumanista", *Los Libros*, Argentina, en: *Dilemas del marxismo en América Latina* (2020), *Antología esencial*, edición, selección y prólogo de Martín Cortés. CLACSO, Buenos Aires, pp. 117-122.

ARICÓ, J. M. (2010 [1980-1982]). *Marx y América Latina*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

ARICÓ, J. M. (2012 [1976-1977]). *Nueve Lecciones de economía y política en el marxismo*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

ARICÓ, J. M. (2014 [1988]). *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*. Siglo XXI, Buenos Aires.

ARICÓ, J.M. (1979). "Editorial", *Controversia*. *Para el examen de la realidad argentina*, n°1, México.

ARICÓ, J.M.; MURMIS, M. y SCARON P. (2007 [1971]). "Presentación" a Marx, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (*Grundrisse*) 1857-1858*. Tomo I. Siglo XXI, México. pp. VII-X.

BOBBIO, N. (1978) "¿Teoría del estado o teoría del partido?" en Althusser, L. y otros, *Discutir el Estado* (1982), op. cit., pp. 76-83.

CORTÉS, M. (2014). "Contactos y diferencias: la 'crisis del marxismo' en América Latina y en Europa", *Cuadernos Americanos*, nº 148, México, UNAM. http://www.cialc.unam.mx/cuadamer/textos/ca148-139.pdf

CORTÉS, M. (2015). *Un nuevo marxismo para América Latina*. Siglo XXI, Buenos Aires.

CORTÉS, M. (2023). "José Aricó, la temporalidad plural y la cuestión nacional: hacia el marxismo como teoría de la traducción", *Consecutio Rerum. Rivista critica della postmodernitá*, 13, año VII, pp. 107-128.

CRESPO, H. (2010). "El marxismo latinoamericano de Aricó: La búsqueda de la autonomía de lo político en la falla de Marx", en Aricó, J. M. (2010 [1980-1982]), *op.cit.* pp.10-48.

DEBRAY, R (1975 [1974]). *La crítica de las armas*, Tomo 1. Siglo XX, México.

DEBRAY, R. (1967). *¿Revolución en la revolución?* en *Revista Teórica América Latina* (1967), Nº 1, Montevideo, pp. 15-128.

DEL BARCO, O. (1979) "Observaciones sobre la crisis del marxismo", en *Controversia. Para el examen de la realidad argentina*, núm. 2-3, diciembre, México.

FILIPPI, A. (1982). "La relación Hegel-Marx y las interpretaciones de la historia latinoamericana", *Historias*, 10, México, pp. 102-112. https://revistas.inah.gob.mx/index.php/historias/article/view/15397

FRANCO, C. (1981). "Presentación", en ARICÓ, J. M. (2010 [1982]). *Marx y América Latina*, *op. cit*., pp. 49-70.

GILLER, D. (2017). "Crítica de la razón marxista: "crisis del marxismo" en *Controversia*", *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 79, Nº 3, (julio-setiembre), Ciudad de México, pp. 487-513. http://revistamexicanadesociologia.unam.mx/index.php/rms/article/view/57675

GRAMSCI, A. (1986 [1932-1935]). *Cuadernos de la Cárcel*. Tomo 4. Era, México.

KOHAN, N. (2020). "El Marx tardío y la concepción multilineal de la historia", *Utopía y Praxis Latinoamericana*, *25*(89), Maracaibo, pp. 55-69. https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/31395

MARX, K y ENGELS, F. (1979). *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda*. Cuadernos de Pasado y Presente, N° 72, México.

MARX, K. (1976 [1894]). *El capital. Tomo 3. El proceso global de la producción capitalista.* Siglo XXI, Buenos Aires.

MARX, K. y ENGELS, F. (1973). *Sobre el colonialismo*. Cuadernos de Pasado y Presente, N° 37, Buenos Aires.

MARX, K. y ENGELS, F. (1980a). *La cuestión nacional y la formación de los estados*. Cuadernos de Pasado y Presente, N° 69, México.

MARX, K. y ENGELS, F. (1980b). *Escritos sobre Rusia. I. Revelaciones sobre la historia secreta del siglo XVIII*. Cuadernos de Pasado y Presente, Nº 89, México.

MARX, K. y ENGELS, F. (1980c). *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa.* Cuadernos de Pasado y Presente, Nº 90, México.

PATRIGLIA, J. P. (2023). "Marx, capitalismo mundial y eurocentrismo", *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 28(101), Maracaibo, pp. 1-13. https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/e7768771

PATRIGLIA, J. P. (2021a). "La traducción como cuestión gramsciana", *Question*, 3(69), La Plata. pp. 1-22. https://doi.org/10.24215/16696581e538

RICCA, G. (2013). "Marx después de Marx. Eurocentrismo, crítica y política en José Aricó", *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 18(61), Maracaibo. pp. 71-87. https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/3524

RICCA, G. (2020). *Por el rumor del mundo. Ensayos en torno a José María Aricó*. Editorial UNRIO, Río Cuarto.

ROSDOLSKY, R. (1980). *Friedrich Engels y el problema de los pueblos "sin historia" / La cuestión de las nacionalidades en la revolución de 1848-1849 a la luz de la* Neue Rheinische Zeitung. Cuadernos de Pasado y Presente, N° 88, México.

SCARON, P. (1972). "A modo de introducción", en Marx, K. y Engels, F. *Materiales para la historia de América Latina*. Cuadernos de Pasado y Presente, N° 30, Córdoba.

STARCENBAUM, M. (2014). "Más allá del principio de exclusión: Gramsci y Althusser en *Pasado y Presente*", Prismas, 18 (2), La Plata, pp. 199-203. https://prismas.unq.edu.ar/OJS/index.php/Prismas/article/view/Starcenbaum

STARCENBAUM, M. (2024). "Marx y América Latina en su tiempo (y el nuestro). José Aricó y el problema del eurocentrismo en Marx", *Revista de la Red Intercátedras de Historia de América Latina Contemporánea*, Nº 21, Año 11, diciembre-enero, Córdoba, pp. 28-52.

TERÁN, O. (1981). "En torno a "Marx y América Latina"", *Socialismo y Participación*, N° 13, Lima, pp. 65-66.

VERÓN, E. (1993). *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Gedisa, Barcelona.

***BIODATA***

**Juan Pablo PATRIGLIA:** Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba-Argentina. Becario pos-doctoral de CONICET. Integrante del proyecto PIP-CONICET (2022-2024) *Hacia la reconstrucción de tres núcleos centrales de la sociología latinoamericana del cambio social: sociedad mundial, capitalismos periféricos y Estados dependientes*. Integrante del grupo de investigación SECyT-UNC (2023-2027) *Repensar lo común en América Latina a partir de la descolonización de la naturaleza. Pensar otros mundos*. Áreas de investigación: filosofía latinoamericana, marxismo latinoamericano, teoría política latinoamericana.

Código: ut30pr1102025

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

ARTÍCULOS

*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025, e15786836*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*
*Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/31467/utopraxis/15786836*
*Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.15786836*

# Las concepciones de educación de Gabriela Mistral y Darío Salas[1]

*Gabriela Mistral's and Darío Salas's conceptions of education*

**Jorge VERGARA ESTÉVEZ**
jvergaraestevez@gmail.com
*Universidad de Chile, Santiago, Chile*

***RESUMEN***

La primera parte del siglo XX chileno fue un período de crisis social y política, así como de profundas transformaciones históricas. En educación hubo debates, surgieron nuevas concepciones y cambios en el sistema educativo. El objetivo de este artículo es presentar una exposición comprensiva del sentido de las concepciones de la educación como apostolado de Gabriela Mistral y de la educación civilizadora de Darío Salas. Ambas se basaron en diversas tradiciones culturales y por ellos son diferentes, aunque convergentes en algunos aspectos, y contribuyeron al proceso de renovación social y de democratización de la educación nacional. El método de análisis es de carácter hermenéutico. Se busca comprender estas concepciones en el contexto social e intelectual de su tiempo.

**Palabras clave:** apostolado, sistema educativo, educación civilizadora, contexto histórico, renovación.

***ABSTRACT***

The first part of the Chilean twentieth century was a period of social and political crisis, as well as of profound historical transformations. In education there were debates, new conceptions and changes in the educational system. The purpose of this article is to present a comprehensive exposition of the meaning of Gabriela Mistral's conception of education as an apostolate and of Darío Salas' notion of civilizing education. Both of them were based on diverse cultural traditions and therefore are different although convergent in some aspects, and contributed to the process of social renovation and democratization of national education. The method of analysis is hermeneutic. The aim is to understand these conceptions in the social and intellectual context of their time.

**Keywords:** apostolate, educational system, civilizing education, historical context, renewal.

Recibido: 17-12-2024 ● Aceptado: 22-03-2025

[1] Proyecto de investigación Enlace- Fondecyt, 2017: "El pensamiento pedagógico chileno de la primera mitad del siglo XX: democratización de la educación y de la sociedad", Fondecyt Regular N° 1191653.

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

## *INTRODUCCIÓN*

En los últimos años se han acrecentado los estudios sobre el profesorado respecto a su eficacia pedagógica (Murillo 2003); sus identidades (Nuñez, 2004; Galaz, 2011); las prácticas en aula (Batallan, Dente y Visintín 2018), entre otros aspectos. Estos análisis pueden a mejorar la formación de los profesores al potenciar su identidad, mejorar su pedagogía y eficacia pedagógica (Murillo 2003). "Sin docentes de calidad no es posible una educación escolar de calidad" (Torres 2000, p.1). Paralelamente, han aumentado las investigaciones sobre historia de la educación chilena, de su institucionalidad y de las concepciones educativas (Nuñez, 1980; Serrano, Ponce de León y Rengifo (Coord.), 2013), lo que ha permitido acrecentar el conocimiento sobre la relación entre la historia social y la de la educación.

En ese período, en la primera mitad del siglo pasado, en Estados Unidos y Chile se difundieron las concepciones de la educación como apostolado y como actividad civilizadora. Ambas comprenden una ética de la práctica docente. En el contexto cultural chileno, ambas concepciones tuvieron vigencia entre los profesores y la opinión pública. Contribuyeron a un *ethos* educativo que se expresó en la idealización del profesor básico y secundario.

> La apología de la figura del maestro ha sido constitutiva de la cultura escolar: identificado como apóstol, guía, conductor, consejero, sembrador de semillas, ángel guardián, luz, semilla del saber, vanguardia, el maestro y la labor docentes han sido típicamente asociados a un conjunto de virtudes (mística, bondad, abnegación, sacrificio, sabiduría, paciencia) (Torres 1996, p. 3).

Estas concepciones fueron centrales en el pensamiento educativo de Gabriela Mistral y de Darío Salas. Se analizarán las concepciones educativas de ambos profesores en el contexto histórico nacional y en su relación a diversas tradiciones culturales que contribuyeron a su elaboración. Sus concepciones educativas buscaban resolver los problemas educacionales de la primera mitad del siglo XX, desde la perspectiva del humanismo cristiano en la poetisa, y en Darío Salas desde la concepción civilizadora de Sarmiento y la educación experimental de Dewey. Cada uno de ellos realizó una síntesis original, basándose en diferentes tradiciones culturales, reinterpretándolas desde la sociedad y la cultura nacional.

Se han estudiado diversos aspectos del pensamiento de la poeta (Quezada 1995; Zegers y Warnken 2018; del Pozo 2020) pero, aún no se ha examinado su concepción de la educación como apostolado. Ella representó ejemplarmente la identidad de la profesora apóstol, por su creativa y abnegada consagración a la docencia y por sus escritos sobre el tema.

Las concepciones de Mistral y Salas contribuyeron al notable desarrollo de la educación pública chilena del período. Disminuyó considerablemente el analfabetismo; se amplió significativamente la cobertura, especialmente femenina; mejoró la pedagogía y currículos y se desarrolló el sistema universitario. La educación chilena fue reconocida como una de las más importantes de la región y sus logros fueron un valioso aporte al proceso de democratización cultural, política, económica y de la sociedad chilena (E. Salas, 2001).

## *EL ORIGEN DE LA CONCEPCIÓN DEL APOSTOLADO DOCENTE*

La concepción mistraliana de la educación proviene de la tradición educativa jesuita, la espiritualidad franciscana y de su humanismo. La noción de apostolado se originó en la tradición cristiana, pero su significación se ha ampliado hasta abarcar cualquier profesión ejercida con vocación, generosa dedicación y sacrificio. La palabra proviene del griego *apóstolos* que significa enviado o mensajero. En los evangelios denominaba así a los discípulos directos de Jesús, considerado el Maestro. Los apóstoles *evangelizaban,* buscaba difundir la Palabra y *convertir* a los paganos al cristianismo, con sacrificio, renunciamiento y riesgo de su vida.

La concepción de la docencia como apostolado proviene de Ignacio de Loyola, como lo expresa en sus *Constituciones*. "El fin de esta Compañía es no solamente atender a la salvación y perfección de las ánimas propias con la gracia divina (y) ayudar a la salvación y perfección de los prójimos" (Giménez 2009, p. 131).

Los jesuitas buscaban ampliar y potenciar la educación católica educando los laicos, especialmente de las clases dirigentes. "Fundaron instituciones educativas en todo el mundo y en todos los niveles (escuelas, colegios y universidades)" (Fingerman, 2015, p.1), las cuales eran rigurosamente planificadas en su pedagogía y currículum. En 1599 fue publicada la *Ratio studiorum*, que creó:

> Un sistema organizativo completo, en el cual la articulación de niveles, grados y cursos se implicaba progresivamente, (implicando) en la realización de los proyectos educativos las autoridades académicas, los profesores y los alumnos (Labrador 1999, p.120).

Los jesuitas consideraban sus actividades como 'apostolados', y la educación era uno de los principales. "Se perfila (…) que el docente asuma que la vocación (…) (como apostolado) es un requisito indispensable para cumplir con sus responsabilidades" (Filigrana, 2015, p.3).

La noción jesuita de apostolado está inspirada, asimismo, en la concepción teológica de *La imitación de Cristo* del místico alemán Tomás de Kempis (1380-1471), uno de los autores más influyentes del cristianismo. Destacaremos algunas de sus principales aspectos. Esta vía espiritual requiere el cultivo de virtudes morales: la extrema modestia, "el desprecio de sí"; la humildad; el amor al prójimo especialmente a los pobres y pecadores y compasión con los enfermos y discriminados. Asimismo, requiere un profundo conocimiento de las Sagradas Escrituras; la identificación con el Cristo de la fe: la experiencia del encuentro con El; con sus sublimes virtudes y su amor al prójimo y enseñar la verdad tal como ella es (Kempis 1991).

El apostolado jesuita de la educación implica la dedicación de sus profesores, su especialización disciplinaria, el ejercicio de una metodología y currículo, y la participación de la tutoría a los estudiantes. Sus profesores no eran profesionales en el sentido actual, puesto que no eran funcionarios con derechos. La escuela jesuita es el origen de la escuela moderna, como organización destinada únicamente a la enseñanza. Formaba parte de un sistema educacional completo que abarcaba desde el nivel inicial hasta el doctorado, no solo en Europa también en las colonias latinoamericanas españolas y portuguesas. Sus universidades creadas en los siglos XVI y XVII alcanzaron un alto nivel de calidad docente e investigativa.

Los jesuitas llegaron a Chile a fines del siglo XVI para evangelizar a los indígenas y esclavos; crearan colegios y la segunda universidad del Reino de Chile, la Universidad Pontificia Colegio Máximo San Miguel (Compañía de Jesús, 2015, p.1). En la primera mitad del siglo XX, los jesuitas tuvieron especial relevancia en la sociedad chilena, por su labor educativa y sindical, y la difusión del pensamiento social cristiano, especialmente realizada por los sacerdotes: Fernando Vives, Jorge Fernández Pradel y Alberto Hurtado.

## *RELACIÓN DE GABRIELA MISTRAL CON LOS JESUITAS*

Si reflexionamos sobre la biografía de Gabriela Mistral se destacan algunos aspectos especialmente significativos para comprender su obra y personalidad. Ella construyó cuidadosamente su identidad de profesora, poeta, ensayista y diplomática. Nació en Vicuña, una aldea del Valle de Elqui, en una familia de escasos recursos. "Todo era de tajo en mi vallecito tajeado. Allí dentro, todas éramos criaturas de quebrada, atrevidas trepadoras de cerros, catadoras de vertientes, expertas en sombras (…). Nuestra provincia en aquellos años de mi adolescencia, era pobre, pobrísima en libros públicos de préstamo. Tuve la suerte de que el ala generosa de don Bernardo Ossandón me fiase su biblioteca. Ese era mi París en chiquito, mi Roma de ocho metros cuadrados" (Mistral 1927, pp. 19, 21). Debió comenzar a trabajar a los 16 años como ayudante de escuela. Postuló para ingresar a la Escuela Normal de La Serena, pero fue rechazada por la Comisión, porqué uno de sus miembros, un sacerdote, cuestionó las ideas religiosas de sus textos (Macías 2005, p. 33).

Posteriormente, obtuvo el título de profesora de Estado por convalidación de la Universidad de Chile. Fue una gran lectora y desarrolló una amplia cultura. Trabajó veinte años como profesora en distintas ciudades y fue Directora de varios Liceos de Niñas. El ministro Vasconcelos la invitó a asesorar la reforma educativa mexicana, donde permaneció dos años. En 1932 ingresó a la carrera consular y representó a Chile en países europeos y latinoamericanos. Vivió en diversos países como poeta, educadora y diplomática.

La relación de Gabriela Mistral con los jesuitas se remonta a 1904 cuando se incorporó como ayudante a la escuela del poblado La Compañía Baja en La Serena, y se contactó con ellos que realizaban actividades en esa zona (Roblero, 2020, p.1). Muchos años después conoció a Alberto Hurtado. Conversaron largamente sobre sus afinidades espirituales e intercambiaron correspondencia. Hurtado la invitó a escribir en la revista *Mensaje* que había fundado recientemente (1952, p.1). Asimismo, apreciaba sus textos religiosos, y por ello la revista publicó tres artículos del jesuita Francisco Dussel sobre su pensamiento sobre Dios.

> No está claro el origen y asunto de esa amistad. Estudiarla sería una buena manera de comprender la coherencia de ideas que compartieron (…) así como adentrarse en las preocupaciones y esperanzas comunes respecto al devenir de los procesos sociales que por entonces se llevaban a cabo. Es posible hallar una aproximación a esas sensibilidades compartidas en lo que cada uno escribió del otro" (Romero, 2019, p. 7).

Su relación se basaba en una mutua admiración.

> Si para Alberto Hurtado la premio Nobel fue modelo de maestra, para Gabriela Mistral el sacerdote lo fue de sencillez y entrega a los más pobres. Percibió en la espiritualidad hurtadiana un "*franciscanismo trajinador"*, lo que no es una observación al pasar, viniendo de quien tuvo al *pobre de Asís* entre sus principales devociones. Tenía del santo italiano, escribió Mistral, "el hablar con gracia. Este don de su conversación más su llaneza les ganaba a todos y le servía en bien de sus pobres y de sus niños" (Romero, 2019, p. 8).

Pocos días después de su deceso, ella recibió una carta de Dussel. "Mi misión es trasmitirle la despedida del P. Hurtado. Esto lo hago cumpliendo un expreso mandato suyo, ya que me pidió este favor, unos días antes de morir" (Dussel, 1952, p. 1). Escribió un notable homenaje póstumo donde expuso brevemente su apostolado que ejerció no solo en la educación, sino como forma de vida (Mistral, 1952, p. 1).

Estos antecedentes permiten suponer que conoció la concepción jesuita de la docencia como apostolado. Sin embargo, hay otra forma de espiritualidad que asumió, la franciscana. Más aún, su referencia al 'franciscanismo' de Alberto Hurtado, indica que para ella las religiosidades jesuita y franciscana concordaban. En una entrevista aseveró: `Yo era mística. Soy ahora católica y más aún, pertenezco a la Orden Tercera de San Francisco". Quien conoce el espíritu del Santo de Asís verá que Gabriela lo descubrió en toda su profundidad" (Fray Jara 1995, p.1).

> El religioso franciscano Miguel Ángel Correa dijo que (…) la escritora, tuvo "como horizonte la pedagogía de Jesús, el Hijo de Dios, tal como ella lo señala en su poema: '¡Señor! Tú que enseñaste, perdona que yo enseñe; que lleve el nombre de maestra, que Tú llevaste por la Tierra' Se dejó impregnar por la espiritualidad del pobre de Asís de la cual bebió y la inspiró para crear los 'motivos franciscanos', que desde su prosa recoge los elementos fundamentales de la espiritualidad franciscana que tiene como horizonte reconocer a Dios como el sumo bien y el bien total", dijo el hermano Correa" (Vargas 2018, p. 1).

Escribió varios textos que fueron publicados en su libro *Motivos de San Francisco* (1965).

> Gabriela Mistral perteneció a la Orden Franciscana Seglar u Orden Tercera de San Francisco. "Nos invita a contemplar el arte, la poesía y la belleza como un modo de acceder a Dios. Su poesía grita con fuerza que la humanidad más que nunca necesita ser humanizada y que el espíritu no encontrará sosiego hasta que se encuentre con Aquel que lo creó" (Vargas 2018, p. 1).

Ella compartía la *minoridad* franciscana expresada en sus textos y práctica educativa, que se relaciona con la concepción de la docencia como apostolado. Esta virtud significa "ser menor" e implica "la resolución de dar todo de mí a mis hermanos, en favor de Dios. Despojarnos. Reconocer qué le puedo entregar a mi hermano" (Toledo, 2018 p.1). Este principio rige los colegios franciscanos que ella pudo conocer.

## *LA PASIÓN DE ENSEÑAR DE GABRIELA MISTRAL*

En las últimas décadas, especialmente desde el 2007 en que la Biblioteca Nacional recibió el legado de sus textos inéditos, se ha producido un redescubrimiento de su obra, especialmente en prosa, con la publicación de textos inéditos, con nuevas antologías y estudios, así como el creciente interés por sus escritos sobre la mujer, temas sociales y más recientemente sobre su pensamiento pedagógico y espiritualidad (Goic 2010, pp. 683-699; Mistral G., 2018c y 2020). Debe destacarse que ella siempre se consideró una profesora, incluso frente a aquellos que la cuestionaban por haber sido nombrada Directora del liceo 6 de Niñas en Santiago, sin tener el título correspondiente.

> Yo no soy la intrusa que decís en el mundo de los niños. Lo soy, según vosotros, porque enseño sin diploma, aunque enseñe con preparación, porque no estuve al lado de vosotros en un ilustre banco de un ilustre instituto. No pude. Mi madre debía vivir del trabajo de mis manos cuando tenía quince años. Intrusos son los que enseñan sin amor y sin belleza en un automatismo que mata el fervor y traiciona a la ciencia y el arte mismo (Mistral 2018a, p. 17).

Escribió varios textos sobre educación. La antología más reciente contiene setenta ensayos y algunos notables poemas dedicados a las maestras (Mistral 2018a). Sus artículos presentan su ideal educativo; sus vivencias como maestra; a diversas experiencias educativas, y experiencias pedagógicas en diversos países. Asimismo, fue invitada a ofrecer discursos en universidades; sobre la educación rural y de las mujeres.

Estos escritos sobre educación muestran su compleja concepción de la misma cuyas características principales son: a) el humanismo, pues está centrada en los estudiantes, las mujeres y los más desprotegidos y no en el Estado, la nación o la economía, como sucedía con otras corrientes educativas; b) el cristianismo y sus virtudes, orientada a potenciar las mejores cualidades del niño y el joven; c) la superación de la pobreza, mediante la educación de estudiantes campesinos y de familias pobres; d) supresión de la desigualdad de género; e) la integralidad que busca desarrollar las distintas capacidades de los niños no solo intelectuales y de sociabilidad, sino también artísticas y folklóricas; f) el requerimiento que debe ser ejercida por profesora(o)s bien preparados, con vocación pedagógica, y con amorosa dedicación a la docencia g) su pedagogía basada en el afecto hacia los educandos, incorpora en todos los temas la dimensión artística; h) los profesores deben recibir una remuneración adecuada

Sus textos dedicados a las profesoras son fundamentales para comprender su concepción de la docencia. Contienen su visión ética de la educación como apostolado; hay un poema sobre la maestra y otro se refiere al sentido de la profesión docente. El primero es el "Decálogo de la maestra", de 1922 contenido en *Desolación,* su primer libro. Es un conjunto de invocaciones morales sobre la docencia en la forma de diez imperativos, cuyo lenguaje recuerda los textos bíblicos (Mistral 2018c, p.22).

> I. AMA[2]. Si no puedes amar mucho, no enseñes niños (...).
>
> IV. ENSEÑA con intención de hermosura, porque la hermosura es madre.
>
> V. MAESTRO sé fervoroso. Para encender lámparas haz de llevar fuego en tu corazón.
>
> VI. VIVIFICA tu clase. Cada lección ha de ser viva como tu ser.
>
> VII. CULTIVATE. Para dar hay que tener mucho.

[2] Se ha conservado la grafía original de la autora del uso de mayúsculas en este texto.

> VIII. ACUERDATE que tu oficio no es mercancía, sino que es servicio divino.
>
> IX. ANTES de dictar tu lección cotidiana mira tu corazón y ve si está puro.
>
> X. PIENSA que Dios te ha puesto a crear el mundo del mañana (Mistral 2018b, p. 22).

El *primero* enunciado proviene del mandamiento evangélico del amor al prójimo, que considera necesario en la enseñanza, la cual concibe como un acto de amor. El *cuarto* es un imperativo que debe cumplir la maestra; "enseña con intención de hermosura"; o sea que se debe integrar la dimensión artística en sus clases. Justifica su imperativo con una oración que identifica belleza y maternidad: "la hermosura es madre". En otro texto se refiere a las parábolas de Jesús. El *quinto* exige a las profesoras profundo entusiasmo, "fuego en el corazón", para "encender lámparas" de la motivación. El *sexto* es similar al anterior, pero señala que la docencia debe provenir del ser de la docente. El séptimo es aceptado ampliamente y requiere que las profesoras estén continuamente actualizadas. El *octavo* sintetiza el radical carácter de gratuidad y apostolado de la docencia, pues considera la clase como un servicio religioso. El *noveno* exige que la maestra antes de iniciar su lección observe si su corazón está puro, lo que recuerda a las ceremonias religiosas. Finalmente, la profesora debe tener presente la sacralidad de la docencia que participa de la acción creadora permanente de Dios.

El siguiente, es la "Oración de la maestra", publicado en la revista *Mireya* de Punta Arena, en mayo de 1919. Está formado por varios enunciados complementarios a los anteriores, en que profundiza las cualidades ideales de las maestras (Mistral 2018d, p. 23). En ella pide a Dios que le otorgue las cualidades que requiere su apostolado docente.

> Señor, Tú que enseñaste, perdona que yo enseñe y que lleve el nombre de maestra que Tú llevaste por la tierra. Dame el amor único de mi escuela (…). Dame el ser más madre que las madres, para poder amar y defender como ellas lo que no es carne de mis carnes (…). Pon en mi escuela democrática algo de lo que se cernía sobre Ti y tu corro de niños descalzos aquella tarde, en Palestina (…). Haz que haga de espíritu mi escuela de ladrillos. Que envuelva en llamaradas de entusiasmo su aspecto pobre, su sala desnuda. Haz que (…) mi buena voluntad más oro que las columnas y el oro de las escuelas ricas (Mistral 2018d, p. 23).

Este texto tiene la forma de una oración. Aquí se manifiesta la idea central de la concepción cristiana de la docencia como apostolado: lo(a)s profesore(a)s son maestro(a)s a "imitación de Cristo". El imperativo ya mencionado de amor a los niños, se profundiza con la idea de que la maestra debe ser como una madre para ellos. Se hace también extensivo a la escuela que debe asumir carácter espiritual. La poetisa introduce aquí una idea moderna en un contexto de tradiciones antiguas: es necesario revivir con los niños la enseñanza de Cristo, en una escuela democrática. Las últimas oraciones se refieren a la transfiguración de la modesta escuela pública por el espíritu y buena voluntad de la maestra.

El tercero "Pensamientos pedagógicos", apareció en la *Revista de Educación* en marzo de 1923, continúa mostrando su visión de la maestra como apóstol. Casi todas estas normas son también imperativas (Mistral 2018f, pp.25-26). La 1ª y la 26ª, se refieren a la dedicación a la escuela. Su entrega debe ser abnegada e incondicional: "1. Todo para las escuelas; muy poco para nosotras mismas". Son imperativos ético-pedagógicos: enseñar siempre en todas partes, incluso con la actitud; hacerlo de modo bello; "vivir las teorías hermosas"; cultivar la honradez profesional y la bondad. Amenizar las clases; realizar la igualdad e impregnar de cultura la escuela y continuar perfeccionándose profesionalmente. Hay tres normas que explicitan la religiosidad de su ideal de docencia: a) "La enseñanza de los niños es tal vez la forma más alta de buscar a Dios, pero es también la más terrible por la gran responsabilidad que implica"; b) Imitar a Cristo en el uso de parábolas y c) La enseñanza es una forma de evangelización: "No hay nada tan bello como la conquista de las almas".

> 1.Todo para las escuelas; muy poco para nosotras mismas. 2. Enseñar siempre; en el patio y en la calle como en la sala de clase. Enseñar con la actitud, el gesto y la palabra. 3. Vivir las teorías hermosas. Vivir la bondad, la actividad y la honradez profesional. 4. Amenizar la enseñanza con

> la hermosa palabra, y la relación de cada conocimiento con la vida. 5. Si no realizamos la igualdad y la cultura dentro de la escuela ¿Dónde podrán exigirse esas cosas? (…). 8. La maestra que no lee tiene es mala maestra: ha rebajado su profesión al mecanismo de oficio, al no renovarse espiritualmente (…). 11. Más puede enseñar un analfabeto que un ser sin honradez, sin equidad (…). 17. La enseñanza de los niños es tal vez la forma más alta de buscar a Dios, pero es también la más terrible en el sentido de la gran responsabilidad (…). 23. Las palabras de Jesús son el eterno modelo de enseñanza: usar la imagen, ser sencilla y dar bajo la apariencia simple el pensamiento más hondo (…). 26. Como los niños no son mercancías, es vergonzoso regatear el tiempo en la escuela. Nos mandan a instruir por horas y educar siempre. Pertenecemos a la escuela en todo momento que ella nos necesite (…). 39. No hay nada tan bello como la conquista de las almas. 42. Toda lección es susceptible de belleza (Mistral 2018f, pp. 25-26)

El segundo, "Observaciones pedagógicas", es un texto inédito de 1918, basado en el mandamiento cristiano de amar al prójimo como a sí mismo y la trascendencia de la bondad.

> No hay nada más alto que *servir.* El ser que vale más no es el que más piensa, no es el que más siente, sino el que más sirve. En la naturaleza todo ejecuta un servicio: la flor perfuma y la nube riega" (Mistral 2018, p. 41).

En el poema "La maestra rural", Gabriela Mistral expresa bellamente su imagen ideal de la maestra. Pertenece a *Desolación*, el primero de sus libros, publicado en Estados Unidos. Este poema nos presenta el drama de una maestra que ha convertido su dolor en alegría, mediante su dedicación a la docencia. El Padre iluminaba su mundo, y al morir "en su Dios se ha dormido".

> La maestra era pura. "Los suaves hortelanos "/ decía, "de este predio, que es predio de Jesús, / han de conservar puros los ojos y las manos,/ guardar claros sus óleos, para dar clara luz".
>
> La maestra era pobre. Su reino no es humano/ (Así, en el doloroso sembrador de Israel). / La maestra era alegre ¡Pobre mujer herida! / ¡Dulce ser! En sus ríos de mieles, caudaloso, largamente abrevaba sus tigres el dolor.
>
> Y en su Dios se ha dormido, como en cojín de luna; / almohada de sus sienes una constelación; / Y era su vida humana la dilatada brecha que suele abrirse el Padre para echar claridad (Mistral 2010, pp. 33-34).

Ruega "ser más madre que las madres, para poder amar y defender como ellas lo que no es carne de mis carnes" (Mistral 2018b, p. 23). "La figura de la madre es de importancia capital en toda la obra de Mistral (…). En la representación más cristiana de la mujer, hay un grado de endiosamiento y sacralización de la misma" (Grandón, 2009, p. 95)

Diez años más tarde, en mayo de 1931 pronuncia un discurso en la Universidad de Puerto Rico: "El sentido de la profesión". Señala que se vive un proceso cultural de debilitamiento en las instituciones religiosas y sociales, que ha conducido una sacralización de las profesiones y oficios. Este texto muestra que ella siempre mantuvo no solo una vertiente lírica sino también una actitud realista.

> Lo sacro se retira a otras fajas de la vida y viene a caer sobre la profesión y oficio del individuo (…) (Por tanto) el menester profesional, la función intelectual y manual que hace vivir y da de vivir, han crecido como indicadoras del rango del individuo (…). La profesión se ha vuelto (…) la columna vertebral que nos mantiene la vida humana, la vertical del hombre (Mistral 2018g, pp. 84-85).

## *LA EDUCACIÓN CIVILIZADORA DE DARÍO SALAS*

A comienzo del siglo XX en Estados Unidos Chile y otros países se actualiza la idea de la docencia como apostolado, y también la concepción sarmientina de la educación como tarea civilizadora. El Chile el contexto de crisis política, económica y social nacional potenció las tradiciones culturales precedentes: masonería, socialdemocracia, socialismo y nacionalismo. Este contexto favoreció el desarrollo del sistema educativo y le atribuyó un rol central en los proyectos de modernización. Esto se expresó en el lema del gobierno del presidente Pedro Aguirre Cerda, "Gobernar es educar". Hizo construir 500 escuelas que sextuplicaron las matrículas, realizó un activo programa de desarrollo cultural al crear el Premio Nacional de Literatura y designó como cónsul a Gabriela Mistral.

En este período, John Dewey, considerado como el principal filósofo y educador estadounidense, ejerció una profunda influencia sobre el proyecto educativo de Darío Salas. Desde mediados del siglo del siglo XIX, Estados Unidos se había convertido en una potencia económica, industrial y científica. Esto generó profundos cambios sociales y culturales. Sus consecuencias negativas fueron "la pérdida de espíritu de comunidad, desintegración de los vínculos sociales, empobrecimiento y destrucción del individuo, mecanización de las relaciones humanas, materialismo, etc." (Benítez 1994, p. 12).

Sostuvo que en dicho país "la sociedad está en conflicto consigo misma (…). Hay un conjunto de contradicciones obvias entre nuestras instituciones por una parte, y nuestras creencias y teorías por otras" (Dewey, 2003, pp. 53 y 57). Propuso una profunda reforma de la democracia, la cultura y la educación para superar esta contradicción, para democratizar todas las instituciones y a los ciudadanos, mediante un nuevo individualismo. El "individualismo democrático" profundizaría los lazos sociales y las diversas formas de cooperación transformando los individuos masificados en ciudadanos informados, reflexivos y activos (Vergara y Martin 2017). Creó un nuevo modelo educativo basado "en la actitud científica, que es experimental y a la vez que intrínsecamente comunicativa. Sostuvo que si se aplicara en términos generales, nos liberaría del pesado lastre que nos imponen los dogmas y criterios externos (Dewey, 2003, p. 165). La educación debería formar estudiantes democráticos, cooperativos y reflexivos.

Dewey pensaba que se debía estimular el libre desarrollo de la personalidad, la solidaridad, la cooperación y una actitud experimental como prácticas permanentes de reconstrucción social. El "individualismo democrático" sería el núcleo de una democracia ciudadana, de una nueva cultura liberal que fortaleciera la sociedad civil e hiciera al Estado más democrático.

> La ciencia debía 'aplacar' el cambio, en un mundo qué de otro modo, se percibía condicional, inseguro, ambiguo y, en potencia, peligroso. (…). La estabilidad que proporcionaba la ciencia se basó, en un principio, en la creencia que los científicos descubrirían la unidad que Dios otorgaba al conocimiento que atravesaba los ámbitos físicos y sociales en el siglo XIX (…). La unidad de la ciencia se hallaba ahora en sus métodos (Popkewitz 2009, pp. 30-31).

*Mi credo pedagógico* de 1897 fue una de sus primeras obras sobre educación y ofrece una visión ideal del profesor.

> El maestro tiene la misión no sólo de educar a los individuos, sino de formar la verdadera vida social. Todo maestro debería comprender la dignidad de su profesión; la de ser un servidor social destinado a mantener el verdadero orden social y a asegurar el desarrollo social acertado. De esta suerte, *el maestro es siempre el profeta del Dios verdadero y el introductor en el verdadero reino de Dios* (Dewey 1977, p. 8).

Estos enunciados sobre el profesor podrían ser considerados el esbozo de una utopía pedagógica protestante de sacralización de la educación similar al humanismo cristiano de Gabriela Mistral. Se podría considerar una utopía irrealizable porque en la sociedad moderna la educación sistemática está institucionalizada y sus organizaciones se rigen por las políticas públicas de educación que no requieren profesores carismáticos, sino funcionarios docentes.

Darío Salas fue uno de los más destacados educadores chilenos de la primera mitad de siglo XX. Escribió en 1917 el libro de educación más influyente del período: *El problema nacional. Bases para la reconstrucción de nuestro sistema escolar primario* (Salas 1917). Tuvo activa participación en la reorganización del sistema educativo como el más importante líder de los profesores y dirigió el Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile. Poseía una nueva y excepcional identidad docente de profesor y reformador educativo. Procedía de una familia de clase media y se formó con profesores alemanes en la Escuela Normal de Chillán. En 1890 obtuvo el título de Profesor de Castellano y Francés en la Universidad de Chile. En 1905 fue becado por el Gobierno, para realizar su doctorado en Universidad de Nueva York cuyo "*Teachers College* fue la primera Facultad de Educación" investigativa (Serrano, 2011, p. XVI). Admiraba la educación estadounidense.

> (En) Los Estados Unidos de Norteamérica, hay que buscar la escuela completa, la que da conocimientos y habilita para la vida, la que desarrolla armónicamente todas las facultades, la que forma hombres de trabajo e iniciativa, la que forma los mejores ciudadanos. (Salas, 1905; cit. por Serrano, 2011, p. XVI).

En la Universidad de Columbia Salas asistió a cursos de John Dewey y asumió su concepción pragmática y experimental. Fue el primer chileno que obtuvo el Doctorado en Pedagogía a los 26 años, en 1907. Compartía la concepción sobre la educación y ética y social de Dewey, y a la vez el proyecto educativo civilizador de Sarmiento, los cuales adaptó a la sociedad chilena. Publicó una de las primeras traducciones al español de *My Pedagogic Creed* de Dewey (Caiceo, 2016). Participó en el Congreso General de Enseñanza Pública de 1902. Propuso una educación técnica y nacionalista que preparara a para el trabajo y que contribuyera al desarrollo económico y social nacional. Asimismo, participó a la fundación de la Asociación de Educación Nacional en 1904 y en el Congreso Nacional de Educación Secundaria. Durante toda su carrera promovió el desarrollo profesional docente. Fue profesor durante cuarenta años, la mayor parte en la Universidad de Chile.

Su obra más importante e influyente fue *El problema nacional. Bases para la reconstrucción de nuestro sistema escolar primario* (Salas 1967). Allí desplegó un amplio conjunto de argumentos educativos, económicos, políticos, culturales y morales para demostrar la necesidad de una *Ley de Instrucción Primaria Obligatoria* (1920), que había sido rechazada por más de una década por los conservadores en el parlamento. En 1918 había sido designado Director General de Educación Primaria y luchó denodadamente por su promulgación y realización. En esta obra fusiona la ciencia educativa con la perspectiva del profesor como profeta, como había planteado Dewey. Su tesis central es que el alto nivel de analfabetismo chileno de la época constituía el más importante problema nacional. Como Sarmiento consideraba que la alfabetización tenía un necesario rol civilizatorio.

> Pensaba que la educación en la sociedad chilena era uno de los principales medios para el desarrollo humano. Por eso, aseveraba que la ausencia de obligatoriedad en la educación primaria estaba bloqueando las posibilidades de dicho desarrollo. En 1920, el analfabetismo de hombres llegaba al 42,8% y el de las mujeres al 50,5 (Dirección Nacional de Estadísticas, 1925, p. 335). Asimismo, aseveraba que la altísima tasa de deserción escolar y de analfabetismo de principios del siglo XX constituía una de las principales causas de los problemas sociales, políticos y sanitarios que aquejaban la nación (Vergara y Martín 2020, p. 7).

Consideró que la solución adecuada consistía en transformar la educación primaria para aumentar su cobertura y aumentar substantivamente la asistencia mediante una ley especial.

> Sostuvo que un sistema de educación primaria obligatorio, otorgaría a los chilenos las herramientas básicas para incorporarse al proceso civilizatorio, para decirlo con palabras de Sarmiento. Creía que la pobreza imperante en amplios sectores de la sociedad chilena se debía, en importante medida, a la nula preparación de la mayoría de los trabajadores para el mundo del trabajo. Señalaba que su pobreza no era solo socioeconómica, sino que también política y cultural. (Vergara y Martín 2020, p. 7).

Salas otorga a la alfabetización el carácter de *redención*, aunque no en el sentido trascendental cristiano, sino en su significación laica: "Poner término a algún vejamen, dolor, penuria u otra adversidad o molestia" (DLE 2020), es decir la superación o supresión del sufrimiento. Asimismo, hizo suyo el imaginario de Sarmiento, quien pensaba que civilizar era una tarea redentora, de humanización de los sumidos en la 'situación desgraciada' de barbarie, encarnada en el analfabetismo. El gran dilema que planteó fue *civilización o barbarie*. La primera representaba el progreso, el desarrollo educativo, la vida urbana, las comunicaciones y la cultura europea. La segunda al atraso, la vida rural, el aislamiento, el salvajismo y la carencia de cultura (Sarmiento 1994). Salas expresó su reconocimiento a Sarmiento en un homenaje:

> Sólo la ingratitud o la ignorancia podrán hacer que los maestros chilenos olviden a Sarmiento, a quien se le debe, entre otras cosas, "ese brillante escuadrón de maestros antiguos" como desdeñosamente los llamamos hoy día, formados, si no por él, al calor de sus doctrinas y que, con respecto a nosotros, los de esta generación, son algo así como nuestra moneda antigua al lado de la nueva: cien centésimos de oro fino" (Salas 1909, cit. por Munizaga 1967, p. 8).

Desde esta perspectiva, ofreció una dramática descripción del estado de degradación de los analfabetos.

> Incapaces de participar en la ciudadanía, condenados a vegetar en ocupaciones sin futuro, desprovistos de normas morales eficaces, (…) esa mitad infortunada de nuestra población nacen, sudan, se multiplican, se corrompen y mueren en medio de nosotros, pero, aparte (…) de la simple convivencia, parece no existir entre ellos y nosotros lazo alguno (Salas, 1967, p. 52).

Este texto es una patética descripción de *la condición humana del analfabeto* en la sociedad chilena de la época. Su vida sería meramente natural: nacen para sudar, multiplicarse y morir, como los animales abandonados. No han accedido a la humanidad que otorga la ciudadanía, vegetan en trabajos 'sin futuro' y carecen de 'normas morales eficaces': viven en la barbarie. Su situación es aún más dramática si la comparamos con la de los que hemos accedido a la civilización. La ignorancia la causa que los mantiene en ese estado. El párrafo concluye con un enunciado esperanzador sobre la posibilidad de superar su condición.

> Pues a nosotros los letrados nos está permitido pensar, inquirir, aspirar, vigorizar nuestro cuerpo y nuestras almas, asegurar el porvenir de nuestros hijos. Y a ellos, en cambio, la ignorancia (les) veda todo: (…) los goces del espíritu, (…) el bienestar y el poder, (…) la salud física y la salud moral, aun la satisfacción de legar a la comunidad una generación sana y útil. Y, sin embargo, son hombres: pueden llegar a pensar, a sentir y a obrar como nosotros (Salas, 1967, pp. 52-53).

Consecuentemente, divide conceptualmente la sociedad en dos categorías: los integrados alfabetizados y los analfabetos marginales, carentes de todo. Sin embargo, creía que estos seres caídos eran ángeles degradados que la educación podría redimir si les permitiéramos desarrollar su condición humana. Esos seres tan diferentes a nosotros, nos dice Salas, pertenecen también a la nación chilena: son nuestros compatriotas que podríamos incorporar al progreso del país. Asimismo, debemos redimirlos porque podrían amenazar nuestra seguridad por "la violencia del contraste entre su miseria y nuestra holgura".

> ¿Por qué no abrirles entero el horizonte de sus posibilidades? Y son compatriotas nuestros: son solidarios como nosotros de la integridad, del honor y del progreso del país. ¿Por qué no capacitar a estos fiadores insolventes para convertirse en responsables? Y, sobre todo, viven entre nosotros: puede chocarles la violencia del contraste entre su miseria y nuestra holgura, entre sus hijos hambrientos y los nuestros ahítos. ¿Por qué comprometer nuestra seguridad negándoles los medios de levantar su vida a otro nivel? La justicia social, por una parte, y la conveniencia social, por otra, exigen el establecimiento inmediato de la educación suplementaria en gran escala (Salas, 1967, p. 53).

Invoca, asimismo, un imperativo de justicia social: debemos redimirlos de su ignorancia porque es justo hacerlo. La escuela es la vía de la justicia social, mediante la cual los marginados del progreso podrán acceder a los beneficios de la modernidad. Aduce otro argumento práctico, apelando al 'egoísmo' de sus

lectores: los analfabetos constituyen la mitad de la nación y si su condición no cambia, obstaculizarán el desarrollo de esta. La ecuación de nuestro progreso requiere transformarlos en 'valores positivos'.

> Podríamos continuar desatendiendo la voz de la justicia. Pero aquí se trata de un peligro, y no remoto, como en el caso de la niñez iletrada, sino inmediato. Nos encontramos ante una fuerza que, oponiéndose actual y directamente a nuestra marcha, en vez de empujar nuestro carro hacia la meta, tiende a arrastrarlo en el sentido opuesto (…). Términos negativos por ahora en la ecuación de nuestro progreso, la educación podría no solo destruir el valor fatal que cada uno de ellos representa, sino llegar aun a transformarlo en positivo. Podríamos desatender las voces de la justicia, ¿Desoiríamos también la voz de nuestro egoísmo? (Salas, 1967, p. 53).

El carácter redentor que atribuía a la educación civilizadora de Salas, se confirma en una alocución suya en el homenaje que le ofrecieron sus discípulos y colegas cuando en 1940 se acogió a jubilación.

> Creo con Dewey que la educación, a pesar del mentís que la situación del mundo parece darnos en los momentos actuales, es el método por excelencia de progreso social, y que si no fuera por el esfuerzo silencioso, por el sacrificio oscuro de ese inmenso ejército de hombres y mujeres de todas las razas, que con las distintas latitudes, bajo todos los soles, realizan la misma obra que nosotros, el inmenso edificio que la civilización ha levantado se derribaría y nada habría, en poco tiempo que diferenciara al hombre del bruto. (Salas 1987b, p. 315).

## *APOSTOLADO Y CARÁCTER CIVILIZADOR DE LA EDUCACIÓN*

Las concepciones de Gabriela Mistral y de Darío Salas plantean preguntas sobre su relación con otras tradiciones e ideas de la época. En el caso de Gabriela Mistral su concepción de la docencia proviene de lo que se podría denominar su humanismo cristiano, resultado de una amplia y larga búsqueda. Ella se interesó durante más de diez años por la sabiduría oriental (Mistral 2020, p. 162-3), la meditación, la reencarnación y teosofía (del Pozo, 2020, p.12). Pero, su espiritualidad era de carácter cristiano basada en su conocimiento de la Biblia que leyó y reflexionó desde su adolescencia. Posteriormente, incorporó a Santa Teresa de Jesús y se identificó con la espiritualidad de San Francisco de Asís que consideró un camino hacia Dios. (Mistral, 1965, p. 31). En *Motivos de San Francisco* lo llama "un genio espiritual" que podría paliar la crisis actual.

> Cuando el mundo repentinamente se endurece y se torna en una especie de fiera mitológica en vez de la consumada humanidad que Dios deseara, el genio franciscano, que es sobre todo un genio espiritual, se expande, se hace más sólido y se intensifica, como lo hacen las fuerzas cósmicas" (Mistral 1965, p. 9).

Asimismo, ella compartía su amor a la naturaleza, "una especie de amor filial al Planeta, que consideraba como partícipe de la Divinidad" (Mistral, 1965, p. 15).

En su obra, especialmente ensayística, mostró una profunda solidaridad con las personas y grupos sociales desfavorecidos: indígenas, pobres, niños, mujeres y otros, acompañada de un profundo sentido de la justicia social. Asumió lo que ella denominó un "cristianismo con sentido social". Aseveraba que "nuestro cristianismo (…) se divorció de la cuestión social (…) y ha tenido paralizado o muerto el sentido de la justicia (…). La fe de Cristo fue una doctrina de igualdad (…), una norma de vida colectiva" (Mistral 2020, pp. 38 y 39). Su concepción del apostolado educativo difería de la jesuita, de carácter institucional, pues ella desarrolló su concepción desde su propia experiencia vital y espiritual. Sin embargo, como se ha expuesto, admiró la espiritualidad del Padre Hurtado.

> Era una especie de franciscano natural. Yo no sé si él rondó en torno de la llama dulce del franciscanisrno, pero su naturaleza era cierto franciscanismo trajinador y este trajín puede llamarse un "correteo por los niños pobres" (…). Solemos oír a los muertos; en cuanto se hace un silencio en nuestros ajetreos mundanos, se les oye clara y distantemente. Oír al Padre Hurtado será una

> obligación responderle (…). Duerma el que mucho trabajó. No durmamos nosotros, no como grandes deudores huidizos que no vuelven la cara hacia lo que nos rodea, nos ciñe y nos urge casi como un grito (Mistral 1952, p. 1).

Darío Salas, por su parte, influido por Sarmiento y Dewey, asumió una postura de renovación social mediante la educación. No compartía los planteamientos de la izquierda. Por tanto, planteó una forma de acción civilizadora para integrar los sectores populares al sistema social existente. Creía que la sociedad chilena se modernizaría mediante la industrialización y ofrecería posibilidades de mejoramiento de la calidad de vida de los sectores populares, comparable a la sociedad estadounidense. Esto concordaba con el imaginario social y político del Partido Radical y de la Masonería, a los que pertenecía. Estas organizaciones se consideraban a sí mismas no solo como modernizadoras, sino como civilizadora de los sectores populares. Creían en los valores de la justicia social, solidaridad, disminución de las desigualdades y la fraternidad, sino compartían la creencia de que la educación era el principal medio de mejoramiento social (Barr-Melej, 2001). Se muestra así que hay convergencias entre la concepción de la docencia como apostolado con la concepción civilizadora.

> En los países de cultura cristiana y en la etapa de fundación de la escuela se configuró una identidad definida como *misionera*, evangelizadora o apostólica, de la cual las Iglesias fueron las principales constructoras. Con todo, entre los rasgos identitarios sugeridos por Rosa María Torres hay también algunos originalmente asociadas al iluminismo moderno. Los ilustrados europeos y los hispanoamericanos, quizás imitando o queriendo competir con la Iglesia, trataron de constituir a los maestros laicos en portadores de la luz del saber y la razón, que debían combatir a la ignorancia y la superstición con el mismo sentido misionero de quienes predicaban el evangelio cristiano (Nuñez 2004, p. 3).

En la primera mitad del siglo pasado, Chile vivía un proceso de modernización política, social y económica. Ambos autores comprendieron que la renovación de la sociedad chilena exigía un profundo cambio cultural y valórico que contribuyera a potenciar dichas transformaciones, superar la pobreza, la marginación y democratizar la sociedad chilena y convertirla en una nación de ciudadanos, una sociedad inclusiva, justa, humanista, educada y verdaderamente moderna.

Gabriela Mistral y Darío Salas creían que un sistema educativo transformado por valores humanistas era una condición necesaria, aunque no suficiente, de dicha renovación. La concepción de la educación como apostolado y la de tarea civilizatoria fueron parte esencial de sus proyectos educativos. Creían que profesores bien formados, responsables, con una profunda vocación y pasión de enseñar podrían despertar las mejores potencialidades de los niños y jóvenes y comprometerlos en esta gran tarea de reconstrucción de la sociedad chilena (Salas, E. 2001).

## *BIBLIOGRAFÍA*

BARR-MELEJ, P. (2001). *Reforming Chile: Cultural Politics, Nationalism, and the Rise of the Middle Class*. North Carolina, USA: University of North Carolina Press.

BATALLÁN G., DENTE L., VISINTÍN M. (Coord.) (2018), *Crítica y transformación escolar. La investigación de la práctica*. Buenos Aires: UNTREFF.

BENÍTEZ, H. (1994), Individuo y comunidad en el pensamiento de Dewey. CPU *Estudios Sociales* (79), 9-34.

CAICEO, J. (2016). *La pedagogía de Dewey en Chile: su presencia a través de sus discípulos durante el siglo XX*. Santiago, Chile: Departamento de Contabilidad y Auditoría, Departamento de Educación USACH.

COMPAÑÍA DE JESÚS (2015). La Compañía de Jesús en la educación chilena. Recuperado en: http://historico.cpalsj.org/la-compania-de-jesus-en-la-educacion-chilena/.

DEL POZO, D. (2020). Toda vida es un misterio. En *Toda culpa es un misterio. Antología mística y religiosa de Gabriela Mistral.* Santiago: La Pollera Ediciones.

DEWEY, J. (1977). *Mi credo pedagógico.* Buenos Aires, Argentina: Centro Editor para América Latina.

DEWEY, J. (2003). *Viejo y nuevo individualismo*. Barcelona: Paidós.

*Diccionario de la lengua española* (2020). *Redención*. Recuperado en: https://dle.rae.es/redimir?m=form.

DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICAS, (1925). *Censo de población de la República de Chile. Levantado en diciembre de 1920*. Santiago, Chile: Soc. Lim.(sic) y Litografía Universo.

DUSSEL, F. (1952). Carta a Gabriela Mistral, 10 IX 52 (manuscrito). En *Archivo del escritor*. Recuperado en: http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/bnd/623/w3-article-152365.html.

FILIGRANA I. (2015). *La docencia como apostolado, trabajo y profesión*. México D.F, México.: UNAM, Programa de doctorado en Pedagogía.

FINGERMAN, H. (2015). Los jesuitas y la educación. La Guía. Recuperado de: https://educacion.laguia2000.com/general/los-jesuitas-y-la-educacion.

GALAZ, A. (2011). El profesor y su identidad profesional ¿Facilitadores u obstáculos del cambio educativo? *Estudios pedagógicos* XXXVII (2), 89-107.

GIMÉNEZ, E. (2009) *Los jesuitas y la Ilustración*. *Debats*, 105, 131-140

GOIC, C. (2010). Bibliografía. Obras de Gabriela Mistral. *Gabriela Mistral en prosa y en verso*. Antología. Lima, Perú: Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española y Alfaguara. 683-699.

GRANDÓN, O. (2009). Gabriela Mistral: identidades sexuales, etno-raciales y utópicas. *Atenea* 500, 91-101.

HURTADO, A. (1952). Carta a la Srta. Gabriela Mistral del 4 febrero. En *Archivo del escritor.* Recuperado en: http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/bnd/623/w3-article-146665.html.

JARA R. A. (1995), Gabriel Mistral, franciscana. Recuperado en: http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/bnd/628/w3-article-285454.html.

KEMPIS T. de **(**1991). *Imitación de Cristo.* Bogotá, Colombia: Ediciones Paulinas.

LABRADOR, M. C. (1999). La *Ratio Studiorum* de 1599. Un sistema educativo singular. *Revista de educación* Nº 319, 117-134.

MACÍAS, S. (2005). *Gabriela Mistral. Retrato de una peregrina*. Madrid, España: Tabla Rasa.

MISTRAL G. (2018a). *Gabriela Mistral. Pasión de enseñar. Pensamiento pedagógico* (Antología). Valparaíso, Chile: Universidad de Valparaíso.

MISTRAL G. (2018b). Ama. *Mireya* de Punta Arena, en mayo de 1919. *Gabriela Mistral. Pasión de enseñar. Pensamiento pedagógico* (Antología). Valparaíso, Chile: Universidad de Valparaíso, p. 21.

MISTRAL G. (2018c). Decálogo de la maestra. En *Desolación*, 1922. *Gabriela Mistral. Pasión de enseñar. Pensamiento pedagógico* (Antología). Valparaíso, Chile: Universidad de Valparaíso, p. 22

MISTRAL G. (2018d). Oración de la maestra. *Mireya* de Punta Arena, en mayo de 1919. *Gabriela Mistral. Pasión de enseñar. Pensamiento pedagógico* (Antología). Valparaíso, Chile: Universidad de Valparaíso, p. 23

MISTRAL G. (2018e). "Observaciones pedagógicas", (inédito) 1918. *Gabriela Mistral. Pasión de enseñar. Pensamiento pedagógico* (Antología). Valparaíso, Chile: Universidad de Valparaíso, p. 40.

MISTRAL G. (2018f). "Pensamientos pedagógicos", *Revista de Educación* de marzo de 1923. *Gabriela Mistral. Pasión de enseñar. Pensamiento pedagógico* (Antología). Valparaíso, Chile: Universidad de Valparaíso, pp. 25 y 26.

MISTRAL G. (2018g). El sentido de la profesión. (Discurso en la Universidad de Puerto Rico), mayo de 1931. *Gabriela Mistral. Pasión de enseñar. Pensamiento pedagógico* (Antología). Valparaíso, Chile: Universidad de Valparaíso, pp. 84-85.

MISTRAL, G. (1952). Temprana muerte en 1952. *Revista Mensaje*, noviembre. Memoria chilena. Biblioteca Nacional de Chile. Recuperado en: http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-94569.html.

MISTRAL, G. (1965). *Motivos de San Francisco*. Santiago, Chile: Ed. Del Pacífico.

MISTRAL, G. (2010a). *Gabriela Mistral en verso y prosa*. (Antología). Lima, Perú: Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española y Alfaguara.

MISTRAL, G. (2010b). La maestra rural. *Desolación* 1922. *Gabriela Mistral en verso y prosa*. (Antología). Lima, Perú: Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española y Alfaguara, pp. 33-34.

MISTRAL, G. (2010c). Decálogo de la maestra. *Desolación. Gabriela Mistral en verso y prosa*. (Antología). Lima, Perú: Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española y Alfaguara.

MISTRAL, G. (2020). *Toda culpa es un misterio. Antología mística y religiosa de Gabriela Mistral.* Santiago, Chile: La Pollera Ediciones.

MUNIZAGA, R. (1967). El legado moral de Don Darío Salas. En *El problema nacional. Bases para la reconstrucción de nuestro sistema escolar primario* (2° Ed.). Santiago, Chile: Editorial Universitaria,11-27.

MURILLO F. J. (2003). Una panorámica de la investigación iberoamericana sobre eficacia escolar *Revista Electrónica Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*.Recuperado:https://www.inacap.cl/tportal/portales/tp4964b0e1bk102/uploadImg/File/TeoriaPractEns/PracticasEns/6_EfectividadEducativa.pdf.

NÚÑEZ, I. (1980). *Tradición reformas y, alternativas educacionales en Chile, 1925-1973.*Estudios Vector 1. Santiago, Chile: Vector, Centro de Estudios Económicos y Sociales.

NÚÑEZ, I. (2004). *La identidad de los docentes. Una mirada histórica en Chile*., mayo, Santiago, Chile; Documento PIIE.

POPOKEWITZ, Th. (2009). *El cosmopolitismo y la era de la reforma escolar*. Madrid, España: Morata.

QUEZADA (1995), *Gabriela Mistral. Escritos políticos*. Santiago, Chile: F.C.E.

ROBLERO M. E (2020). "Oír al padre Hurtado es una obligación responsable". Pausa Ignaciana. Recuperado en: https://jesuitas.cl/pausa-ignaciana-oir-al-padre-hurtado-es-una-obligacion-responsable/.

ROMERO, J.C. (2019). El santo y la poeta. En *La pasión de leer. Gabriela Mistral.* Santiago, Chile: Universidad Alberto Hurtado.

SALAS, D. (1967). *El problema nacional. Bases para la reconstrucción de nuestro sistema escolar primario* (2° Ed.). Santiago, Chile: Editorial Universitaria.

SALAS, D. (1987a). *El pensamiento de Darío Salas a través de alguno de sus escritos* (Antología). Salas, E. (Ed.). (1987). Santiago, Chile: Ediciones de la Universidad de Chile

SALAS, D. (1987b). Discurso de 1940, con motivo de cumplir 40 años de servicio en la Educación Pública. *El pensamiento de Darío Salas a través de alguno de sus escritos* (Antología). Salas, E. (Ed.). (1987). Santiago, Chile: Ediciones de la Universidad de Chile

SALAS, D. (2011). *El problema nacional. Bases para la reconstrucción de nuestro sistema escolar primario*. (3ª edición). Santiago, Chile: Cámara Chilena de la Construcción, Pontificia Universidad Católica de Chile y Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

SALAS, E. (2001). *Democratización de la Educación en Chile*. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.

SALAS, E. (2011). Darío Enrique Salas Díaz: un educador de excepción. *Pensamiento Educativo. Revista de Investigación Educacional Latinoamericana*, 34(1), 99-118.

SARMIENTO D. F (1994). *Facundo o civilización y barbarie.* Barcelona: Edicomunicaciones.

SERRANO S. (2011). El problema nacional. En *El problema nacional*. Darío Salas. Santiago, Chile: Cámara chilena de la Construcción, Pontificia Universidad Católica de Chile y Biblioteca Nacional.

SERRANO S., PONCE DE LEÓN, M.; RENGIFO, F. (Coord.) (2013). *Historia de la Educación en Chile*. La educación nacional (1880-1930), Tomo 2. Santiago, Chile: Taurus.

TOLEDO C. (2018). Los cinco pilares de la espiritualidad franciscana https://prezi.com/p/r0lfrd2a8kri/los-5-pilares-de-la-espiritualidad-franciscana.

TORRES, M. R. (1996). Formación docente: clave de la reforma educativa. En: *Nuevas formas de aprender y enseñar*. Santiago: UNESCO-OREALC, Santiago. Recuperado: http://www.fronesis.org.

TORRES, M. R. (2000). La profesión docente en la era de la informática y la lucha contra la pobreza. Documento UNESCO-OREALAC, Santiago, 23-25 agosto. Recuperado: www.fronesis.org.

VARGAS (2018). Escuela y acto didáctico en el pensamiento de Gabriela Mistral. Recuperado en: htpps/ www.scielo,bra.

VERGARA J, y MARTIN A. (2020). "El proyecto educativo de Darío Salas". *Utopía y praxis latinoamericana* 90, 136 – 153.

VERGARA, J. y MARTIN, A. (2017). *Pensar la educación desde Friedman a Dewey*. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.

ZEGERS, P. P. y WARNKEN C. (2018). Un guía para cruzar el desierto. En Mistral G. (2018), *Gabriela Mistral. Pasión de enseñar. Pensamiento pedagógico* (Antología). Valparaíso, Chile: Universidad de Valparaíso.

***BIODATA***

**Jorge VERGARA ESTÉVEZ**. Dr. en filosofía de la Universidad de París 8, Profesor del Departamento de Educación de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, Santiago, Chile. jvergaraestevez@gmail.com

Código: ut30pr1102025

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

ARTÍCULOS

*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025, e15786897*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*
*Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/31467/utopraxis/15786897*
*Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.15786897*

# La carta de la transdisciplinariedad re-visitada a treinta años de su historia

*The Transdisciplinary Charter revisited thirty years after its history*

**José Gregorio LEMUS MAESTRE**
https://orcid.org/0000-0002-0035-2327
joglem@gmail.com
*Universidad de Oriente, Venezuela*

**Milagros Elena RODRÍGUEZ**
https://orcid.org/0000-0002-0311-1705
melenamate@hotmail.com
*Universidad de Oriente, Venezuela*

***RESUMEN***

Con las transmetodologías decoloniales planetaria-complejas y el transmétodo la hermenéutica comprensiva, ecosófica y diatópica, como objetivo re-visitamos la carta de la transdisciplinariedad, treinta (30) años de historia. Vamos consultando obras de renombrada originalidad en la temática en el momento analítico -empírico evaluando la crisis, los logros y la manera expedita de la transdisciplinariedad decolonial pensada en mentes decoloniales, inclusivas y con ello complejas. En tanto redimimos la complejidad del ser humano para educarse en su entramado original de creación, en lo que la transdisciplinariedad tiene aportes esenciales. En el momento propositivo emitimos nuestros aportes desde el rescate de la concordancia subjetividad-objetividad; en la que abstracción-concreción cobran sentido en la cultura-educación del ser. Asumimos la Carta de la Transdisciplinariedad a la luz de los resultados de la transdisciplinariedad y sus logros hoy, pero también de lo que queda por hacer.

**Palabras clave:** Carta de la Transdisciplinariedad; educación: re-visitada; hermeneusis; ecosofía; diatopía.

***ABSTRACT***

With the planetary-complex decolonial transmethodologies and the transmethod of comprehensive, ecosophical and diatopic hermeneutics, as an objective we re-visit the letter of transdisciplinarity, thirty (30) years of history. We are consulting works of renowned originality in the subject at the analytical-empirical moment evaluating the crisis, the achievements and the expeditious way of decolonial transdisciplinarity thought in decolonial, inclusive and therefore complex minds. While we redeem the complexity of the human being to educate himself in his original framework of creation, in which transdisciplinarity has essential contributions. At the propositional moment we issue our contributions from the rescue of the subjectivity-objectivity concordance; in which abstraction-concretion make sense in the culture-education of being. We adopt the Charter of Transdisciplinarity in light of the results of transdisciplinarity and its achievements today, but also of what remains to be done.

**Keywords:** Transdisciplinarity Charter; Education: Re-visited; Hermeneusis; Ecosophy; Diatopia.

Recibido: 30-11-2024 ● Aceptado: 21-03-2025

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

## *EPÍGRAFES TRANSDISCIPLINARIOS. LA CARTA DE LA TRANSDISCIPLINARIEDAD EN LA EDUCACIÓN HOY SE PRESENTA A SÍ MISMA*

La proliferación actual de las disciplinas académicas y no-académicas conducen a un crecimiento exponencial del saber qué hace imposible toda mirada global del ser humano (Carta de la Transdisciplinariedad: 1994).

Toda tentativa de reducir al ser humano a una definición y de disolverlo en estructuras formales, cualesquiera que sean, es incompatible con la visión transdisciplinaria. (Carta de la Transdisciplinariedad, Artículo 1: 1994).

Esta perspectiva transdisciplinar tuvo sus comienzos con las reflexiones de Jean Piaget, Erich Jantsch y André Lichnerowicz, en el Congreso internacional denominado "Interdisciplinariedad: Problemas de la enseñanza e investigación en las universidades", financiado por la Organización Económica para la Cooperación y el Desarrollo (OCDE), en colaboración con el Ministro Francés de Educación y la Universidad de Niza, en el año de 1970 (Piaget: 1972). (Nicolescu: 2006) (Osorio: 2012, p.282).

La clave de la bóveda de la transdisciplinariedad reside en la unificación semántica y operativa de las acepciones a través y más allá de las disciplinas. Ello presupone una racionalidad abierta, a través de una nueva mirada sobre la relatividad de las nociones de «definición» y «objetividad». El formalismo excesivo, la absolutización dela objetividad, que comporta la exclusión del sujeto, conducen al empobrecimiento (Carta de la Transdisciplinariedad, Artículo 4: 1994).

No toda transdisciplinariedad de la manera que se viene llevando a la práctica es decolonial "la descolonización epistémica envuelve variadas formas de transdisciplinariedad, pero no todas las formas de transdisciplinariedad son decoloniales (Maldonado: 2015, p. 1).

Ha sido elitizada la transdisciplinariedad y complejizada en visiones postmodernistas que siguen el cono de la modernidad en materia colonial. En esos rezagos y arrastres de modelos otros debemos estar alertas de desligarse para no seguir cometiendo los mismos errores (Rodríguez: 2021, p. 12).

La transdisciplinariedad trata a menudo de esquemas cognitivos que pueden atravesar las disciplinas, a veces con una virulencia tal que las coloca en dificultades (Morín: 2015, p.8).

## *PROEMIO. CRISIS EN LA EDUCACIÓN SIMPLIFICADORA HOY: URGEN EN LA PRAXIS LA CARTA DE LA TRANSDISCIPLINARIEDAD TREINTA (30) AÑOS DESPUÉS*

En Portugal en el convento de Arrábida, el 6 de noviembre de 1994, firman la Carta de la Transdisciplinariedad los personajes: José Anes; André Astier; Jeanne Bastien; René Berger; François Bianchi; Gérard Blumen; Lais P. Brandini; Jorge Brito; Jacqueline Cahen-Morel; Michel Camus; Antonio Castel Branco; Costin Cazaban; Laura Cerrato; Oliver Costa De Beauregard; Maurice Couquiaud; Ubiratan D'ambrosio; Manuel Da Costa Lobo; Adriana Dalcin; Nicola Dallaporta; Robert De Beaugrande; Marc Williams Debono; Isabel María De Carvalhovieira; Giuseppe Del Re; Javier De Mesone; Michele Duclos; Gilbert Durand; Ruth Escobar; María Fernández; Raquel Gonçalvez; Georges Guelfand; Helle Hartvig De Freitas; José Hartvig De Freitas; Eiji Hattori; Phil Hawes; André Jacob; Roberto Juarroz; Anthony Judge; Jacqueline Kelen; Jacques Lafait; Ghislaine Lafait-Hémard; Lima De Freitas; Salomon Marcus; Michel Mathin; Edgar Morin; Raúl Nicolau; Domingo Motta; Edmond Nocolau; Basarab Nicolescu; Alain Oriol; Patrick Paul; Odette Pétrequin; Jean-Marc Philippe; Patricia Prous-Laabeyrie; Philippe Quéau; Daniel Raby; Michel Random; Lucía Santaella-Braga; Elisabeth Saporiti; Luigi Secco; Jules Six; Luis Sousa Ribeiro; Dominique Temple y Ana María Vieira. Tal cual lo expresa la *Carta de la Transdisciplinariedad* (1994).

Desde luego, autores como Nicolescu Basarab, Edgar Morín, Domingo Motta, entre otros firmantes de la Carta de Transdisciplinariedad siguen inspeccionando y actualizado sus concepciones a la luz de nuevas indagaciones. Pero la transdisciplinariedad como constructo y visión de complejizar tiene sus años atrás, todo ello lo estaremos revisitando a la luz de la decolonialidad planetaria-complejidad. En tal sentido, en las *líneas de indagación tituladas*: Educación Decolonial Planetaria - transepistemologías complejas; Transmetodologías complejas y los transmétodos decoloniales planetarios-complejos, de la autora de esta pesquisa e la línea del autor: integración comunitaria, Pedagogía y Evaluación en la formación de profesionales; *como objetivo re-visitamos la Carta de la Transdisciplinariedad 30 años después. Se trata de una pesquisa transmetódica que iremos desojando, explicando debidamente*.

Hemos seleccionado epígrafes intencionales donde la *Carta de la Transdisciplinariedad* y esta visión complejizada del conocer se presentan así mismas. Se trata de siete (7) epígrafes ejemplares del hacer transdisciplinar, de la reforma del pensar en ello, del re-ligar del accionar ante las disciplinas; y de los errores que se han venido cometiendo en tal sentido. En *el primer epígrafe*, en la *Carta de la Transdisciplinariedad*, nos refiere a la proliferación actual de las disciplinas académicas y no-académicas, que desde mucho antes de treinta (30) años nos han estado conduciendo a un crecimiento exponencial del saber qué hace imposible toda mirada compleja del ser humano. Hemos estado fraccionando cada vez en más partes incomunicables al ser literalmente, conocemos mucho de todas estas partes; más su ensamblaje esta vació, desconocemos su accionar imbricado. Y mucho más de las interacciones del todo, con la urgente y sabia manera de vivir en el planeta. Las disciplinas cabalgan en vehículos muy sofisticados, más sus ensamblajes se queda fuera de dichos vehículos.

En tal sentido en el *epígrafe 2, el Artículo 1, de la Carta de la Transdisciplinariedad* nos dice que toda la definición de la transdisciplinariedad y sus acuerdos es violada cada vez que entramos en una tentativa de reducir al ser humano a una definición fija, estática, impuesta; desvirtuada de su complejidad; pues desleír al ser, al planeta, en estructuras formales, cualesquiera que sean, es incompatible con la visión transdisciplinaria, que en dicha carta se acuerda.

En el epígrafe 3, tanto Jean Piaget en su obra de año 1972 titulada: *La epistemología de las relaciones interdisciplinares*, luego Basarb Nicolescu en su obra del año 2006, titulada: *Transdisciplinariedad: pasado presente y futuro 1ª Parte* y Néstor Osorio en el año 2012, en la obra: *El pensamiento complejo y la transdisciplinariedad fenómenos emergentes de una nueva racionalidad*; nos hablan que la perspectiva transdisciplinar tuvo sus comienzos con las reflexiones de Jean Piaget, Erich Jantsch y André Lichnerowicz, en el Congreso internacional denominado: *Interdisciplinariedad: Problemas de la enseñanza e investigación en las universidades*, de la Organización Económica para la Cooperación y el Desarrollo (OCDE), en colaboración con el Ministro Francés de Educación y la Universidad de Niza, en el año de 1970. Más adelante, vamos a inspeccionar sentires y praxis transdisciplinares de la filosofía antigua; incluyendo algunas emisiones maravillosas en las Sagradas Escrituras.

En *el cuarto epígrafe, en la Carta de la Transdisciplinariedad, el Artículo 4*, nos afirma que la clave de la bóveda de la transdisciplinariedad convive en la unión del significado y a través y más allá de las disciplinas; consideramos un anhelo que debe romper con los ejercicios de autoritarismo de las parcelas; hecho que en mentes colonizadas es imposible que ocurra. Y este ha sido la primera dificultad del ejercicio transdisciplinario. Como dice el mismo artículo, ello presupone una racionalidad abierta, ello significa una reforma del pensamiento, de la que tantas veces Edgar Morín, firmante de la *Carta de la Transdisciplinariedad*, nos dice; través de una nueva mirada sobre la relatividad de las generalidades de lo que es la definición la y objetividad; esta que jamás se separa de la subjetividad; así rescatar la concordancia Heracliana de objetividad-subjetividad es una tarea urgente. El formalismo excesivo, la absolutización de la objetividad, ha venido causando la exclusión del sujeto, conducen al empobrecimiento de las concepciones; pues se ha execrado del ser humano su complejidad por excelencia: naturaleza-cuerpo-mente-alma-espíritu-Dios.

En el *quinto epígrafe*, Nelson Maldonado, en su obra titulada: *Transdisciplinariedad y decolonialidad*, nos pone el acento asertivo de uno de los errores en la praxis transdisciplinar; nos dice: que no toda transdisciplinariedad de la manera que se viene llevando a la práctica es decolonial; por su puesto porque si no se decolonizan las ciencias, esa multidisciplinariedad, transdisciplinariedad se hace con la colonialidad de los conceptos; por ello no perdamos de vista que "la descolonización epistémica envuelve variadas formas de transdisciplinariedad, pero no todas las formas de transdisciplinariedad son decoloniales (Maldonado: 2015, p. 1). Es tanto el ejercicio de autoritarismo que se ha llevado por mentes colonizadas, que se viene afirmando que la decolonialidad es como una *seuda manera de mirar la transdisciplinariedad*. Pues se obvia que la colonialidad de las mentes y el saber es un impedimento para el pensar complejo.

En el *sexto epígrafe*, Milagros Elena Rodríguez en su obra titulada: *La transdisciplinariedad como eje transversal de la docencia universitaria: un constructo transmetodológico contraresistencia* en consonancia con las afirmaciones de Nelson Maldonado nos dice que ha sido elitizada la transdisciplinariedad y complejizada en visiones postmodernistas que siguen el cono de la modernidad, al fin colonialidad en el pensar y accionar. Nos advierte la investigadora que "en esos rezagos y arrastres de modelos otros debemos estar alertas de des-ligarse para no seguir cometiendo los mismos errores" (Rodríguez: 2021, p. 12); que han impedido una praxis expedita de la transdisciplinariedad.

En *el séptimo epígrafe*, Edgar Morín, en su obra titulada: *Sobre la interdisciplinariedad* nos dice que la transdisciplinariedad "trata a menudo de esquemas cognitivos que pueden atravesar las disciplinas, a veces con una virulencia tal que las coloca en dificultades" (Morín: 2015, p.8). Entonces, atravesar las disciplinas es trastocarlas, decolonizarlas, complejizas, luego de transdisciplinar las disciplinas estas jamás siguen siendo las mismas; pues se develan sus profunda carencias e exclusiones que por años han impuesto en la educación, formando así un ser acrítico, que no discierne de su propio accionar, no solidario ante el dolor que considera ajeno, siempre que no padezca. Entre tantas consecuencias. Cegueras para seguir como borregos obedeciendo la colonialidad global, o el globalismo hoy. Así, nos interpelamos: ¿conviene a los intereses de dichos proyectos la educación transdisciplinar? ¿Conceptualizar una verdadera transdisciplinar decolonial? Recomendamos revisar la obra titulada: *Mesetas Morinianas en la re-civilización de la humanidad* (Rodríguez y Lemus: 2020).

Temas y hechos como estos estaremos llevando en la hermeneusis comprensiva que llevamos a cabo, en pleno accionar transmetódico. Y ello lo explicamos a continuación. Así, seguimos explicitando dichas transmetodologías y el transparadigma en lo que sigue.

## *TRANSPARADIGMA Y TRANSMETODOLOGÍA. LA COMPLEJIDAD Y LA HERMENÉUTICA COMPRENSIVA ECOSÓFICA Y DIATÓPICA EL TRANSMÉTODO*

Desarrollamos el objetivo con las transmetodologías decoloniales planetarias y complejas que tienen herencias Dulseniana; sin pretensiones de definitorias ni verdades únicas, con profunda complejidad, y respeto por la naturaleza de la vida; es una de las esencias de la transdisciplinariedad. Ese *trans*, que significa más allá como prefijo, no se queda en más allá con abuso por ejemplo a la naturaleza de la vida promovido por la colonialidad global, la imposición de las disciplinas negando su transdisciplinariedad. Sino que la significancia del prefijo *trans* va a concepciones de la transmodernidad dada en diversas obras de Enrique Dussel como: *1492 el encubrimiento del Otro: hacia el origen de mito de la Modernidad* (Dussel: 1994a) y *Sistema Mundo y "Transmodernidad"* (Dussel: 2004). Es que "ese más allá (*trans*) indica el punto de arranque desde la exterioridad de la modernidad, desde lo que la modernidad excluyó, negó, ignoró como insignificante, sinsentido, bárbaro, no cultural, alteridad opaca por desconocida" (Dussel: 2004, p. 222).

Así las transmetodologías con esa apodíctica condición de la decolonialidad para investigar, pensar y complejizar; van a lo encubierto de las metodologías modernas-postmodernas-coloniales, a rescatar al sujeto investigador, a concordar saberes-conocimientos, va lo desmitificado de las civilizaciones encubiertas; a develar la colonialidad de los métodos; entre otras salvaguardas.

En la que nos unimos con la decolonialidad planetaria, planetariedad heredada de Edgar Morín, "*decolonialidad planetaria pensamiento complejo en el des-ligaje de la colonialidad de la filosofía* (Rodríguez: 2024a); y de los epistemes devinientes de la modernidad-postmodernidad-colonialidad. Así explicitado, La decolonialidad es desmotar el discurso eurocéntrico en la docencia, investigación, en la misma transdisciplinariedad, currículos; entre otros. Para ello, "la transdisciplinariedad decolonial tiene primacía epistemológica, ética y política sobre la disciplina y el método" (Maldonado-Torres: 2015, p. 5). Esa primacía no es de dominio es de elevada condición de complejización del conocer entramado, comunicado de las partes al todo, del todo a las partes. No olvidemos que la complejidad es pilar de la transdisciplinariedad.

Por tanto vamos construyendo estructuras complejas que son fractales particulares, no nos olvidemos que las matemáticas fractálicas son bases de la teoría de la complejidad; se trata de los rizomas, que son esencias del postcolonialismo; pero que acá las levamos decolonialmente, partiendo de los encubiertos de la modernidad-postmodernidad. ¿Por qué las estructuras rizomáticas (Deleuze y Guattari: 1980) en investigaciones decoloniales-planetaria? En el caso transmetodológico, más allá de las metodológicas, tomamos en cuenta que "el rizoma como un caso de sistema complejo" (Ingala Gómez: 2008, p.258). Somos investigadores con formación no religiosa, Cristianos que averiguamos en esencias des-ligantes y re-ligantes de la vida, de la desmitificación del ser humano y pensamos en "la complejidad se presenta con los rasgos inquietantes de lo enredado, de lo inextricable, del desorden, la ambigüedad, la incertidumbre (Morín: 1999, p. 5).

Investigamos con transmétodos decoloniales planetario-complejos, hijos de dichas transmetodologías, que nacen en la tesis doctoral de Rodríguez (2017), los transmétodos ayudan a la salvaguarda del sentipensar, des-elitizar, re-ligar, des-ligar con las disciplinas, conjuncionándolas, indisciplinando las disciplinas; desgarrando sus fronteras fuera del pensamiento abismal que las aísla (Rodríguez: 2022a).

En particular acá vamos a usar la hermenéutica comprensiva, ecosófica y diatópica (Rodríguez: 2017, 2020, 2024b). Donde la diatopía, unitiva de los *topoi* expone lograr un efectivo diálogo dialógico-dialéctico que tenga en cuenta las diferentes culturas y sus aportes a la educación, a su re-significación desde las rupturas a-significantes a realizar en los rizomas. Se trata según Raimón Panikkar de arte de llegar a una comprensión a través de esos lugares diferentes, *los diatopos* (Rodríguez: 2023a).

En la re-significación de la educación con la transdisciplinariedad debemos concordar esos contrarios impuestos, al estilo del filósofo denominado el Oscuro de la filosofía antigua, debemos saber que: educación-humanidad; educación-salvaguarda de la vida; educación-ciudadanía planetaria; sujeto-objeto; subjetividad-objetividad; educación-decolonialidad; entre otros no se separan. Y aquí vamos concordarlos en el rescate Moriniano de los contrarios Heracliano, que este concuerda y declara inseparables años antes de la Era de nuestro Señor Jesucristo. Mientras que la ecosofía va al arte de habitar en el planeta, que buscamos en esencias Cristiana, Panikkariana, entre otros. Se trata de pensar en educar para la *paz e interculturalidad, como una reflexión filosófica complejizada* (Panikkar: 2006).

Así, en la hermenéutica comprensiva pasamos por los momentos analíticos – empíricos y propositivos (Santos, 2003); en el primero consultamos obras de reconocidas trayectorias y contraponemos sus ideas con la experiencia y sentipensar de los autores, para luego en los momentos propositivos desprendernos de los autores y cumplir con un piso investigativo inicial del objeto complejo de la indagación: *re-visitar la Carta de la Transdisciplinariedad 30 años después.* Para mayor información del legado de dichos transmétodos se recomienda la revisión de: *Transmétodos decoloniales planetario-complejos como formalidad en investigación universitaria: experiencias en re-ligaje* (Rodríguez: 2024c).

Sigamos evidenciando la crisis de la educación hoy a la luz de la urgente practicidad de comprender y adoptar la Carta de la Transdisciplinariedad a la luz de la ecosofía-diatopía.

## *MOMENTO ANALÍTICO - EMPÍRICO. LA COLONIALIDAD GLOBAL CON EL GLOBALISMO, EL REDUCCIONISMO, LA GUERRA DE LAS DISCIPLINAS CON EL PENSAMIENTO ABISMAL QUE LAS SEPARAN ESTÁ AL ROJO VIVO*

Basarab Nicolescu en su obra titulada: *Transdisciplinariedad: una esperanza para la humanidad,* en el año 2020 nos dice que la Transdisciplinariedad ya posee una historia suficientemente larga. Nos explica que "la propia palabra fue acuñada en 1970 por Jean Piaget" (Nicolescu: 2020, p.13). Nos explica que emitió la metodología de la transdisciplinariedad en el período entre 1985-1990, y su formulación completa fue presentada en su libro titulado: *Manifiesto de la Transdisciplinariedad* (Nicolescu: 1996). Sigue explicando el firmante de la Carta de la Transdisciplinariedad que a partir de allí, "muchas inscripciones fueron hechas por todo el mundo en educación, salud, desarrollo sustentable y en el diálogo entre la ciencia y la religión. Programas de PhD en transdisciplinariedad ahora existen en innumerables universidades importantes" (Nicolescu: 2020, p.13).

Continua explicando que "actualmente, es posible afirmar que el movimiento internacional de transdisciplinariedad ha llegado a su madurez" (Nicolescu: 2020, p.13). Desde luego, que los resultados son muchos, en todos los aspectos. Más la consolidación en la formación en la educación en el planeta esta escaza en muchos casos de la transdisciplinariedad; mientras las mentes coloniales pululen en las reformas, en cada docente; queda cuesta arriba pensar en una praxis transdisciplinariedad; pese a los grandes avances en las investigaciones y publicaciones es irónico que en la práctica las disciplinas siguen sus apuestas de opresión de la vida de los discentes. Evaluamos a que se debe. Recomendamos en las necesarias reflexiones y profundidad en el pensar la obra: la: *Formación docente comunitaria decolonial en la Universidad Venezolana* (Lemus: 2020a).

Queremos incidir en que las Sagradas Escrituras, la filosofía antigua están llenas de ejercicios transdisciplinares, no importa si tal palabra no fue pronunciada, es lógico pensarlo, pues las disciplinas no habían sido tocadas aún por la ciencia moderna, su ejercicio de separación, su método del reduccionismo: sólo las partes sin comunicarlas y su manera de llevar tales epistemes a la educación. Nótese que se sabe que ""Ser transdisciplinar" es el Ser de transdisciplinariedad, esto es, el Ser de unidad de Naturaleza y conocimiento" (Nicolescu: 2020, p.13).

*Unidad de naturaleza y conocimiento*, y es que se practicaba en época antigua de la que cuenta la filosofía antigua; y de la que cuenta el cristianismo desde la Biblia, y no estamos inmiscuyendo religiones; no. Sino relacionalidad; si esta conectividad es execrada en las ciencias, en las disciplinas. Y hemos llegado en ese gran trecho a un ser acrítico, oprimido y opresivo. La ciencia clásica, la impuesta, se basa en tres principios básicos: la existencia de leyes universales, de carácter matemático; el descubrimiento de esas leyes por la experimentación científica y la reproducción perfecta de los datos experimentales (Nicolescu: 1996).

Sabemos que "la metodología transdisciplinar consigue unificar lo real y la realidad, a través de una interconexión rigurosa de ontología, lógica y epistemología" (Nicolescu_ 2020, p.13). Y hemos querido persistir en la consideración apodíctica de la decolonialidad planetaria para pensar complejo, para ejercer la transdisciplinariedad; con ello tenemos el transmétodo: *La investigación transdisciplinar crítica: Un transmétodo rizomático en la transmodernidad* (Rodríguez, 2020b), donde "se analiza la investigación transdisciplinar crítica como transmétodo rizomático, complejización que desenmascara las estructuras sociales dominantes y sus mecanismos de opresión" (Rodríguez: 2020b, p.1).

Esta funcionalidad en el proyecto decolonial complejo tiene como esencia la liberación ontoepistemológica del ser, la decolonialidad en todo sentido para entramar y romper el pensamiento abismal en la educación, en la investigación que separa las disciplinas, incluir lo negado en la colonialidad, colonialidad global y globalismo (este no debe confundirse con la globalización) y poder transdisciplinar ejemplarmente. Por ejemplo necesitamos y urge pensar en la liberación que el pedagogo brasileiro ha inspirado y se retoma en la obra titulada: *Paulo Freire: un pensador desde las favelas en reclamo en el Sur*

(Lemus, 2021), en donde "la libertad como asunto político de los ciudadanos o ciudadanas, donde la educación se repiensa con el dialogo y la alfabetización política" (Lemus: 2021, p.1).

Persistimos en esa apodíctica condición de decolonizar, pues transdisciplinar las disciplinas excluyentes de lo encubierto y minimizado sólo traería una transdisciplinariedad no decolonial, una inclusión en el mismo patrón postmoderno que al fin es colonial, y que tantas veces Enrique Dussel lo ha legado. Y que ha corroborado Nelson Maldonado Torres. Es más, en la obra: *Errores en la construcción de manera transdisciplinaria de conocimientos-saberes: Necesidad de decolonizar* (Ospina: 2023) nos afirma que "el sentido de decolonizarse no implica colonizarse por un nuevo paradigma, la idea de la transdisciplinariedad-complejidad, no es que todo tenga que pasar por su paradigma" (Ospina: 2023, p.530); es la nutrición y el entrelazamiento de todas más formas de conocer sin exclusiones o minimizaciones. Volvemos a Nelson Maldonado Torres cuando nos dice que

> Estoy definiendo transdisciplinariedad decolonial como una orientación que envuelve una suspensión de métodos y disciplinas (Gordon) a partir de la descolonización como proyecto y como actitud. La actitud decolonial es la base de la transdisciplinariedad decolonial y el proyecto decolonial su ámbito de operación. Esta actitud y este proyecto forman parte de lo que pudiera llamarse una conciencia decolonial (…), en contraposición a la conciencia moderna (Maldonado: 2015, p. 17).

Y sabemos del mismo autor que existe una transdisciplinariedad no decolonial que no contrapone esa conciencia moderna-postmoderna que es colonial. No tenemos confianza ciega en autores, sólo en Dios con las Sagradas Escrituras, para ser transdisciplinar es urgente la necesaria deconstrucción constante, decolonizar emergente como evaluación de su propia praxis muchas veces camuflajeados en taras que pululan ejercicios complejos y transdisciplinares que no llegan a su verdadera esencia púes se quedan en ejercicios de autoritarismo. Vea como se advierte: "la vida está seriamente amenazada por una tecnociencia triunfante, que sólo obedece a la lógica horrorosa de la eficacia por la eficacia" (Carta de la Transdisciplinariedad: 1994). Y amenazada por la colonialidad. ¿A quién conviene que no se devele lo oculto, lo execrado, lo desmitificado, lo minimizado? ¿Se puede ser transdisciplinar bajo el velo de la exclusión donde el mismo Artículo 1 afirma que "toda tentativa de reducir al ser humano a una definición y de disolverlo en estructuras formales, cualesquiera que sean, es incompatible con la visión transdisciplinaria"? Con respecto a respuestas a esta última interrogante hemos venido discerniendo algunas aproximaciones de interés en la obra titulada: *Decolonialidad planetaria de la identidad: de la colonial a la liberación del ser* (Rodríguez y Lemus: 2023).

Sabemos que el Artículo 11 afirma que "una educación auténtica no puede privilegiar la abstracción en el conocimiento. Debe enseñar a contextualizar, concretar y globalizar. La educación transdisciplinaria reevalúa el rol de la intuición, del imaginario, de la sensibilidad y del cuerpo en la transmisión de los conocimientos" (Carta de la Transdisciplinariedad: 1994). Estamos de acuerdo, pero es urgente pensar en la concordancia abstracción-concreción que no se separa, y desde esa minimización del pensamiento abismal que ha separado la concreción de la abstracción y viceversa debemos contextualizar, concretar y globalizar.

Las concordancias abstracción-concreción en los conocimientos-saberes dan esencias especialísimas de entramados entre lo separado de los epistemes, des-ligándolos primero de su colonialidad para luego re-ligar a transepistemes; en ese fin, hemos estudiando: *Transepistemes devinientes de las rupturas asignificantes: decolonialidad planetaria-complejidad* (Rodríguez: 2023). En ello, para una expedita educación decolonial compleja y transdisciplinar debemos en primer lugar pensar en ¿Qué es el ser humano? Pues es urgente educar en la complejidad del ser. En dicha obra emitimos que: los seres humanos son creación de Dios; esto es tenemos un *Arche* perfecto de creación; el espíritu deviene del soplo de vida de la creación dada por Dios al barro en Adán; el ser humano es político, gregario y él puede reformar su pensamiento; la demencia, la maldad, falta de solidaridad no constituyen parte de la creación, sino sobrevienen del pecado, de los males de la humanidad; de una educación reduccionista con serios aportes a la constitución inhumana del ser (Rodríguez: 2023).

El ser humano que se ha educar transdisciplinarmente es notorio que hay que educarlo en toda su complejidad, en ello los transepistemes se ejercitan en la hexa relacionalidad: *naturaleza-cuerpo-mente-alma-espíritu-Dios* (Rodríguez: 2022b), lo que dice que no se educa el ser pensando en la reducida razón alojada sólo en la mente, sino también en el alma y espíritu; con ello estamos regresando a la filosofía antigua; a la concordancia Heracliana en la que no hay alma sin espíritu, no hay mente sin alma, no existe ser humano por separado en la hexa relacionalidad mencionada; no olvidemos que *Heráclito De Éfeso en la complejidad Moríniana es una filosofía que despertó sentires* (Rodríguez: 2022c). Para pensarnos en todo ello es urgente una verdadera subversión, entender que la metamorfosis personal, es viva, latente, en nuestro interior para socavar las ataduras coloniales, con estupor y verdadera subversión de lo que es el ser humano; y su injusta reducción a sí mismo (Lemus: 2020b).

Con todo lo anterior, no quiere decir que estemos estáticamente reduciendo al ser humano y contradiciendo el Articulo 1 de la Carta de la Transdisciplinariedad que como afirmamos, dice que toda tentativa de comprimir al ser humano a una enunciación y de disolverlo en disposiciones formales, cualesquiera que sean, es incompatible con la visión transdisciplinaria; la hexa es compleja abierta irreducible; e inseparable en seis (6) monos. Recomendamos la obra: *Pensar lo humano desde transepistemes en la decolonialidad planetaria-complejidad* (Rodríguez: 2024d) para precisar elementos intrincados en la hexa relacionalidad del ser humano.

En ello, en la decolonialidad planetaria como proyecto de la transmodernidad, el ser humano se des-liga de los viejos vicios de la modernidad, en constante cambio para re-ligar a la liberación en la educación comenzando por su falsa concepción como humano y todos los otros conocimientos de las disciplinas; en este caso ontoepistemológica del aprender; enseñar, en general de educarse; y en ello del estático currículo colonial, tradicionalista y atomista. Por ejemplo, los saberes ancestrales, legos, cotidianos, étnicos, que han sido oprimidos en los currículos esto es no legalizados, ahora acá los reconocemos de alta valía en al aula mente-social-espíritu y que en estos tipos de saberes se entrelazan y se nutren cuerpos, vidas, formas de ver, vislumbrar, leer y pensar, más allá de las políticas de encubrimiento silenciamiento, ideologización, normalización y clasificación, progreso; entre otras.

Aula mente social-espíritu como espacio no físico, re-ligaje del aula mente social en González (2017), para pensar en la complejidad del ser humano. Donde el rector es el espíritu. Así ese espacio no físico transciende la escuela, las instituciones educativas para aprender en todo momento lugar o tiempo, con toda su complejidad en la cotidianidad y cultura. Nótese que en los considerandos nos dice que "sólo una inteligencia que dé cuenta de la dimensión planetaria de los conflictos actuales podrá hacer frente a la complejidad de nuestro mundo y al desafío contemporáneo de la autodestrucción material y espiritual de nuestra especie" (Carta de la Transdisciplinariedad: 1994). Y en esa dimensión planetaria el espíritu, la cultura, la diversidad en todo sentido nos sirve para el enriquecimiento de cómo se aprende, sin preeminencias; ni superioridades.

En una reciente obra de Lemus y Rodríguez (2024) titulada: *Siete saberes Morinianos re-visitados en plena vigencia a un cuarto de siglo de historia*, manifestamos el compromiso y urgencia de enseñar la comprensión; esta es una de las misiones que la transdisciplinariedad debe llevar a la vida del discente, se sabe que no sucede que los mayores debates educativos se centren en el acto de comunicarse y comprenderse. "De allí que el auto comprensión del verbo, de la acción y palabra escrita se debe convertir en un mecanismo de auto reflexión del accionar cotidiano, de: cómo nos miramos frente al otro, cómo percibimos al otro y cómo nos construimos socialmente junto al otro" (Lemus y Rodríguez: 2024, p.23). Abogamos por ello seguimos en la dialéctica en el momento propositivo desprendido de la consulta de autores.

## *MOMENTO PROPOSITIVO. EN LA RE-VISITA A LA CARTA DE LA TRANSDISCIPLINARIEDAD URGE FORMACIÓN DECOLONIAL-COMPLEJA PARA EJERCER SU PRAXIS*

La Carta de la Transdisciplinariedad re-visitada a treinta años de su historia debe sincerar los hechos que involucran tales acciones y aceptar que el devaneo en el pensar decolonial como apodíctica de la transdisciplinariedad y complejidad en su ejercicio ha impedido un ejercicio expedito en la práctica de las excelencias complejidad-transdisciplinariedad; pues sabemos que los conocimientos-saberes en la realidad natural y compleja no se separan, además que la complejidad existe desde la naturaleza de la creación; se acepte o no estos hechos. Pero, ¿Qué pasa con las mentes coloniales? ¿Pueden estas pensar complejo ejercerse transdisciplinarmente? ¿Podrán pensar inclusivo, salvaguardar lo execrado del reduccionismo? ¿Podrán esas mentes coloniales del poder, hacer, vivir, soñar pensar complejo, investigar complejo, para comprender y romper las fronteras de las disciplinar y ser un pensante accionador transdisciplinar? ¿Será que la postmodernidad como el cono de la modernidad al fin ejercicios del proyecto de la colonialidad ser practicantes complejos y transdisciplinares?

Es de nacer notar que no separamos transdisciplinariedad de la complejidad; ya que esta es el tercer pilar de la primera. Entonces vamos concluyendo no que existe una transdisciplinariedad que es colonial y postmodernista; sino que este es un hecho falso del expedito concepto de la transdisciplinariedad; y lo más grave es el ejercicio que normalmente las mentes coloniales realizan y enseñan en las instituciones educativas. Así *la decolonialidad planetaria es apodíctica de la transdisciplinariedad-complejidad en ejercicio.*

Hacer una *hermeneusis comprensiva de la Carta de la Transdisciplinariedad y su transcendencia es aceptar sus éxitos y desaciertos en pensar ecosóficamente dichos procesos y en la diatopia concordar lo hasta ahora separado*. Buscamos el arte de habitar en el planeta, y ello lleva a que no podemos seguir pensando las producciones y portadores del sur global como inferiores y que el eurocentrismos siga siendo el verdadero conocimiento y señoree a los demás. De la misma manera que hacer un ejercicio transdisciplinar abandonando a Occidente y el Norte es una mentira que se cae en la cara de quinee quieren hacer un mini planeta en cada lugar de la Tierra Patria.

Como dice Nicolescu Barasab desde luego *la Transdisciplinariedad es una esperanza para la humanidad*, es el regreso a la constitución del conocer entramado sin fronteras de poder; lo que no dice que las disciplinas se eliminan en una ilusoria imposición; no es que las disciplinas rompen sus fronteras para conjuncionarse y en una comunidad de investigación, educativa y de seres pensantes van constituyéndose en la inclusión de lo execrado del reduccionismo y las disciplinas; para ello estas deben decolonizarse para pensarse en lo que ellas mismas consideraron no valiosos. En ello, vale mucho que las comunidades portadoras de saberes ancestrales, cotidianos, entre otros entren en el proceso para pensarnos transdisciplinarmente; pues ¿Cómo se puede transdisciplinar las disciplinas si ellas no aceptan los saberes del sur global? Sería una falsa transdisciplinariedad. Ello implica *una aceptación de las culturas, en la no existen culturas menores.*

*Actualmente se dan, en variadas ocasiones y esto prevalece, investigaciones transdisciplinares y ejercicios disciplinares en escaza eticidad*, que han llevado a que la formación en la educación en el planeta esté escaza en muchos casos de la transdisciplinariedad; mientras las mentes coloniales pululen en las reformas, en cada docente; queda cuesta arriba pensar en una praxis transdisciplinariedad; pese a los grandes avances en las investigaciones y publicaciones; es irónico pero aceptar que muchos escribimos muy bien de la transdisciplinariedad pero usamos las disciplinas como la balas que separan en las mentes de nuestros estudiantes a los que les imponemos una manera única de conocer y les imponemos verdades tan lejanas de la complejización del conocimiento.

*Regresar a la constitución antigua del conocer a la luz de las nuevas necesidades hoy en unidad de naturaleza y conocimiento*, y es que se practicaba ejercicios transdisciplinares en la época antigua de la que da cuenta la filosofía antigua; y de la que cuenta el cristianismo desde la Biblia, y no estamos inmiscuyendo religiones. Ello ha pasado con la educación humanista el execrar a Dios y el abuso a la naturaleza de la creación; dejando al ser en un ejercicio de falta de ética y a la deriva en las preguntas originarias de la filosofía

antigua: ¿Quién es el ser humano? ¿Cuál es su papel en la humanidad? Pues el ser se pierde de su Arché Jesucristo y su Raíz y esencia. Por ello, Dios fuera de la opresión de las religiones debe conformarse expeditamente en las mentes de nuestros discentes; mejoraría grandemente aceptar la complejidad de la creación, lo místico, lo oculto; pero también la sabiduría de Dios dada desde su Sagrada Palabra. Única, indecible y maravillosa llena de matemáticas, astronomías, medicina, entre otras y de manera entramada profundamente sabia y complejizada.

*No buscamos decolonizar para colonizar a un nuevo paradigma, la complejidad como tercer pilar de la transdisciplinariedad y esta misma transciende los paradigmas*. Queremos explicarlo muy claramente la complejidad transciende y va a la salvaguarda de lo execrado por el reduccionismo, esa significancia Dulseniana del prefijo *trans* va fuera de la modernidad y postmodernidad y salvaguarda lo excomulgado, lo minimizado, olvidado y desmitificado como: la complejidad de la naturaleza de la creación, el sujeto investigador y sus sentipensar coincidiendo objetividad-subjetividad, las concordancias: abstracción-concreción, global-local, hombre-mujer, teoría-ejemplos, Sur-Occidente; entre tantos otros; va como transparadigma a investigar complejo más allá de las metodologías y de los métodos; pues: ¿Cómo investigar transdisciplinarmente con los mismos métodos que denigran de ella? Serían de ser así falsas transdisciplinariedades.

Pero sabemos que persiste una transdisciplinariedad no decolonial que no contrapone esa conciencia moderna-postmoderna que es colonial, y desde luego contradice los Artículos de la Carta de la Transdisciplinariedad; todo ello debe deconstruirse para pensar en la apodíctica condición de decolonial planetario, pensador con conciencia decolonial inclusiva, compleja y así ejercerse como docente transdisciplinar. En ello, la eticidad compleja, la antropoética, socioética, autoética juega un papel esencial que lleva a complejizar los resultados de la teoría de la complejidad y la transdisciplinariedad para ejercer la transdisciplinariedad; pues hemos notado que entre los errores que persisten es que se olvida que la complejidad es el tercer pilar de la transdisciplinariedad.

Las falsas concordancias, las diatopías, originarias en Heráclito de Éfeso ocurren en falsas uniones que disimulan su separación para hondar en otras evidencias. Se sigue imponiendo abstracción sin concreción, pero también concreción sin abstracción por ejemplo, en tal sentido debe pensarse en la complejidad de como el ser humano aprende, en su manera compleja en la que la razón no sólo se aloja en la mente sino en el alma y espíritu; en vista de la hexa complejidad del ser humano: naturaleza-cuerpo-mente-alma-espíritu-Dios.

En el accionar de la educación hemos venido dirimiendo con los aportes de Edgar Morín y Dora Arroyave en las estrategias complejas que reconoce que nuestra enseñanza conceptualizada a las esencias: sistema, circularidad, dialógica, causalidad compleja, interacciones, círculos polirrelacionales y religación provoca una amera compleja y transdisciplinar de enseñar, de pensar de aprender; ello dice que debemos ir a las diatopías conocimientos-saberes, a los principios de la complejidad y todas las conceptualizaciones de estas a la luz de la ecosofía-diatopia en la enseñanza.

*Las estrategias reduccionistas faltas de complejidad las hemos venido develando por ejemplo en la línea Educación Decolonial Planetaria Compleja* que lleva muchos resultados y que usamos en este entramado, que vamos tejiendo en el proyecto decolonial planetario-complejo; con la que vamos a desmitificar este autoritarismo que se presenta, en el ocultamiento en general de los saberes-conocimientos de la matemática en el sur global, esto es lo ocultado de las ciencias en general, de las disciplinas. Llevamos serios resultados que transcienden los falsos ejercicios de la transdisciplinariedad.

Las estrategias complejas para resolver problemas contextualizados integran el pensamiento complejo y el razonamiento lógico; entre ellos de la matemática por ejemplo. Las estrategias complejas llevan en sus esencias que hemos mencionados resultados de la teoría de la complejidad entramadas con procesos circulares, tales como: otras estrategias, como: buscar semejanzas con otros problemas, dibujos o esquema, aprender todos los casos posibles, aprender también desde la valoración del error, ofrecer retroalimentación a los estudiantes espacio y tiempo, fortalecer los conocimientos en abstracción-concreción, incrementar el

nivel gradualmente, aceptar y provocar los desafíos, pertenencia y contextualización, provocar el aula mente social – espíritu del discente en su cultura y cotidianidad.

*La transcendencia a la objetividad-subjetividad nos permite pensarnos como investigadores-docentes que en la nueva manera de conocer en la educación, de transcender las verdades últimas objetivas que nos han impuesto, esto es lo epistemes*, transcendemos a la conformación de conocimientos-saberes decoloniales y complejos, inclusivos; es que la vida y su salvaguarda son principalísima de provecho para transigir transepistemes; más allá de los epistemes atendiendo la significancia Dulseniana del prefijo *trans*: salvaguardando lo excluido de los epistemes, de los conocimientos.

Regresando a la complejidad de lo que es el ser humano, provocando que se exprese con todo su ser, su sentipensar y subjetividades en general; sí la comprehensión dialógica-dialéctica que nos lleve a las alturas del conocer de la que somos capaces en diálogos profundos en el conocer. Se trata de un reverdecer del ser humano que ha sido enterrado en su cognición, y derechos de humano por perteneces a una civilización raza o demás pensamientos abismales impuestos que lo han minimizado y encubierto. Es un prosperar con todo su potencial verdadero, esencial, en el que el mismo ser se consideró inferior.

*Es de hacer ver que con el sentipensar la complejidad como conectora de las categorías constitutivas de la transdisciplinariedad, si en primera persona con el sentipensar de los autores*, pues nos declaramos en subversión y no permitimos ser encerrados en un marco, sino que nos constituimos y transformamos en un entramado que es la vida misma a la que jamás alcanzamos, pero seguimos tejiendo en el mar de incertidumbre al que navegamos con aspiraciones de conocer. Es la manera inclusiva en al que cada quien debe sentirse útil, valioso, y de aportaciones expeditas desde el mismo interior de nuestro ser con potencia de creación a la imagen y semejanza de Dios. De Él devenimos, somos grandiosos y convenciéndolos de ello debemos educar a nuestros estudiantes.

Pero también para no caer en el maniqueísmo al que nos han sometido, así con el sentipensar estamos alerta a las religiones opresivas a las ideologías de turno a las taras que pululan en la educación, es una responsabilidad constante ante el disfraz de decolonial en la educación, en la falsas políticas educativas, falsas complejidades, herradas transdisciplinariedades, nosotros debemos, como docentes formarnos en la liberación, por la liberación y para la liberación del ser grandioso que actuara con su humanidad a favor de la vida.

Estamos ante la tierra con ejercicios no realizados hasta ahora en la educación como mayor posibilidad de realización en la praxis desde la tríada decolonialidad-complejidad-transdisciplinariedad, para ello debemos seguir entramados diferentes, emergen con la conjunción de los conocimientos, avanzando a nuevos niveles de la realidad. Es de saber que se espera el desagrado de los que alineados han hecho siempre para el proyecto colonial y han servido muy poco al estudiante. Hagamos que transciendan al estilo Freiriano de alumnos silenciosos, conformistas, repetidores de algoritmos que no comprenden, la memorización sin distinción, ahora no alumnos; sino ennoblecido en discente que discierne en su proceso educativo, que es el protagonista sin obviar a su compañero que no lo ve como el otro; sin el mismo en versión de diversidad; pues nos educamos los unos con los otros en procesos convergentes de amor y ayuda mutua.

## *MOMENTO PROPOSITIVO CONCLUSIVO. SEGUIMOS EN LA TRANSFORMACIÓN DE LA PRAXIS*

Con las transmetodologías decoloniales planetaria-complejas y el transmétodo la hermenéutica comprensiva, ecosófica y diatópica, hemos re-visitado la carta de la transdisciplinariedad, treinta (30) años de historia. Para ello pensar en: la decolonialidad planetaria es apodíctica de la transdisciplinariedad-complejidad en ejercicio es sincerar que mentes coloniales, excluyentes, injustas desmitificadoras del sur global jamás podrá ser una persona que en la praxis sea transdisciplinar. Reconocemos que la re-visitada está en apenas comienzos, hacemos camino al andar en nuestra praxis.

La hermeneusis comprensiva de la Carta de la Transdisciplinariedad y su transcendencia que llevamos va a aceptar sus éxitos y desaciertos en pensar ecosóficamente dichos procesos y en la diatopia concordar lo hasta ahora separado. Así decimos que la diada diatopia - ecosofía escasea en los ejercicios transdisciplinares.

La transdisciplinariedad es una esperanza para la humanidad sin duda esas palabras de Nicolescu Barasab son tan necesarias y es una tarea pendiente hoy por hoy, pese a los éxitos cosechados, es el regreso a la constitución del conocer entramado sin fronteras de poder; lo que no dice que las disciplinas se eliminan en una ilusoria imposición. Sino que decolonizamos a las disciplinas decolonizando las mentes de sus portadores para transcender a conocimientos-saberes no definitivos, en los que sólo vamos conociendo archipiélagos de certeza en mar de incertidumbre como afirma nuestro Edgar Morín.

Actualmente se dan, en variadas ocasiones y esto prevalece, investigaciones transdisciplinares y ejercicios disciplinares en escaza eticidad; pues la exclusión y falta de compromiso en ejercicios liberadores escasea, por ejemplo muchos se dicen complejos e ignoran la naturaleza de la vida y la irrespetan; de la misma manera que la soberbia les lleva a no aceptar su propia complejidad de creación, a ignorar la hexa compleja de la creación de Dios. O usan su figura en religiones opresivas. En una educación transhumanista que deja mucho que desear en la que la humanidad le escasea, ahora con la denigración del pensar que la supuesta inteligencia artificial señorea.

Regresar a la constitución antigua del conocer a la luz de las nuevas necesidades hoy en unidad de naturaleza y conocimiento; en ello esperanzamos como decoloniales planetario en las que no buscamos decolonizar para colonizar a un nuevo paradigma, la complejidad como tercer pilar de la transdisciplinariedad y esta misma transciende los paradigmas; y recomendamos regresar siempre al significado Dulseniano del prefijo trans.

Las estrategias reduccionistas faltas de complejidad las hemos venido develando por ejemplo en la línea Educación Decolonial Planetaria Compleja; y en ello seguimos en las mencionadas líneas de pesquisa a transcender las disciplinas; en las que la teoría de la complejidad tiene aportes maravillosos en la apodíctica condición decolonial.

La transcendencia a la objetividad-subjetividad nos permite pensarnos como investigadores-docentes que en la nueva manera de conocer en la educación, de transcender las verdades últimas objetivas que nos han impuesto, esto es lo epistemes. Es de hacer ver que con el sentipensar la complejidad como conectora de las categorías constitutivas de la transdisciplinariedad, si en primera persona con el sentipensar de los autores agradecemos sus lecturas y decimos que apenas comenzamos en la gran tarea decolonial-compleja transdisciplinar por hacer en la educación.

**Exvotos**. *La autora emite su ofrecimiento*: gracias mi Dios amado, mi todo, Padre bueno, Salvador, mi *Arché*, gracias por labrar caminos de amor para mí, que se haga tu voluntad "estén siempre alegres, oren sin cesar, den gracias a Dios en toda situación, porque esta es su voluntad para ustedes en Cristo Jesús" (1 Tesalonicenses 5:16-18). Y Él dijo: "¡Pero gracias a Dios, que nos da la victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo!" (1 Corintios 15:57). Maravilloso Dios gracias por el sacrificio de tu amor. *El autor emite* que toda palabra escrita que el lector encuentre en nuestra escritura, devinientes de la inspiración de Dios, sirva para obrar en su misericordia y Poder, pues no hay que olvidar que "toda ayuda viene de Dios, creador del cielo y la tierra" (Salmos 121:2). Más encuentren en este texto científico, palabra de vida, de esperanza y paz para una buena obra de ustedes y, de sus descendientes "porque la palabra de Dios es viva y eficaz y más cortante que espada de dos filos y penetra hasta partir el alma, las coyunturas y los tuétanos y discierne los pensamientos y las intenciones del corazón" (Hebreos 4:12). *La paz este con Ustedes.*

***BIBLIOGRAFÍA***

CARTA DE LA TRANSDISCIPLINARIEDAD. (1996). Convento de Arrábida 6 de noviembre de 1994. Disponible en: http://www.filosofia.org/cod/c1994tra.htm

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1980). *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.

DUSSEL, E. (1994a). *1492 el encubrimiento del Otro*: hacia el origen de mito de la Modernidad. La Paz: Plural.

DUSSEL, E. (1994b). *Hipótesis para una historia de la filosofía en América Latina*. En Historia de la Filosofía y filosofía de la liberación. Bogotá: Nueva América,.

DUSSEL, E. (2004). Sistema-mundo y "transmodernidad". In: DUBE, S.; DUBE, I.; MIGNOLO, W. (ed.). *Modernidades coloniales*: Otros pasados, historias presentes. México: El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 2004.

GONZÁLEZ, J. (2017). *Aula mente social. Pensamiento transcomplejo*. Barranquilla: Universidad Autónoma del Caribe.

INGALA, E. (2008). La complejidad y el pensamiento de Gilles Deleuze. "Δα´ιμων. Daimon Revista Internacional de Filosofía", V.3, pp.255–261. Disponible en: https://revistas.um.es/daimon/article/view/120581. Consultado el 3 de noviembre 2024.

LEMUS, J. (2020a). Subversión del docente universitario: ¿Necesidad o vanidad? "TELOS: revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales", V.22, N.1, pp.31-44. DOI: https://doi.org/10.36390/telos221.03

LEMUS, J. (2020b). Formación docente comunitaria decolonial en la Universidad Venezolana. "Revista Angolana de Ciências", V. 2, N. 1, pp. 32-55. Disponible en: http://publicacoes.scientia.co.ao/ojs2/index.php/rac/article/view/68. Consultado el: 10 abril 2023.

LEMUS, J. (2021). Paulo Freire: un pensador desde las favelas en reclamo en el Sur. "Práxis Educativa", V.16, e2117174, pp.1-16. DOI: https://doi.org/10.5212/praxeduc.v.16.17174.035

LEMUS, J.; RODRÍGUEZ, M. E. (2024). Siete saberes Morinianos re-visitados en plena vigencia a un cuarto de siglo de historia. "Revista Diálogos Interdisciplinares", V.3, N.15, pp.7-30. DOI: https://doi.org/10.55028/gepfip.v3i15.22266

MALDONADO-TORRES, N. (2015). Transdisciplinariedad y decolonialidad. "Quaderna", N.3, pp.1-15. Disponible en: http://quaderna.org/?p=418 Consultado el: 11 de noviembre 2024.

MORÍN, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Madrid: UNESCO.

MORÍN, E. (2015). *Sobre la interdisciplinariedad*. Disponible en: http://www.pensamientocomplejo.com.ar

NICOLESCU, B. (1996). *La transdisciplinarité manifeste*. Mónaco: Rocher.

NICOLESCU, B. (2006). Trandisciplinariedad: pasado presente y futuro. 1ª Parte. "Visión Docente Con-Ciencia Año VI", N. 31, pp.15-31.

NICOLESCU, B. (2020). "Transdisciplinariedad: una esperanza para la humanidad". En: Transdisciplinariedad y educación del futuro. Organizadores: FLORENCE, D., FLORENT, P., COLLADO J., CASTRO G. Brasília: Cátedra UNESCO de Juventud, Educación y Sociedad; Universidad Católica de Brasilia. (p.13-18). Brasilia: UNESCO.

PANIKKAR, R. (2006). *Paz e interculturalidad*. Una reflexión filosófica. Barcelona: Herder.

PIAGET, J. (1972). "The Epistemology of Interdisciplinary Relationships", in APOSTEL, L. et al (1972). Education and Innovation, en Interdisciplinarity: Problems of Teaching and Research in Universities Education and Innovation, OECD, pp. 127-140.

OSORIO, N. (2012) El pensamiento complejo y la transdisciplinariedad fenómenos emergentes de una nueva racionalidad. "Revista de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Militar Nueva Granada", V.XX, N.1, pp-269-291.

OSPINA, S. (2023). Errores en la construcción de manera transdisciplinaria de conocimientos-saberes: Necesidad de decoloniza. "Revista Educar Mais", V.7, pp.521–537. DOI: https://doi.org/10.15536/reducarmais.7.2023.3336

RODRÍGUEZ, M. E. (2017). *Fundamentos epistemológicos de la relación patrimonio cultural, identidad y ciudadanía*: hacia una Educación Patrimonial Transcompleja en la ciudad. Tesis de Doctorado. Caracas: Universidad Latinoamericana y el Caribe.

RODRÍGUEZ, M. E. (2020a). La hermenéutica comprensiva, ecosófica y diatópica: un transmétodo rizomático en la transmodernidad. "Revista Perspectivas Metodológicas", V.19, pp.1-15. DOI: https://doi.org/10.18294/pm.2020.2829

RODRÍGUEZ, M. E. (2020b). La investigación transdisciplinar crítica: Un transmétodo rizomático en la transmodernidad. "Revista Perspectivas Metodológicas", V.21, pp.1-9. DOI: https://doi.org/10.18294/pm.2020.3226

RODRÍGUEZ, M. E. (2021). La transdisciplinariedad como eje transversal de la docencia universitaria: un constructo transmetodológico contraresistencia. "Análisis", V. 53, N. 99, pp.1-30. DOI: https://doi.org/10.15332/21459169

RODRÍGUEZ, M. E. (2022a). Transepistemologías de los conocimientos-saberes emergentes con los transmétodos de indagación. "Diálogos Sobre Educación", N. 25, pp. 1-14. DOI: https://doi.org/10.32870/dse.v0i25.1136

RODRÍGUEZ, M. E. (2022b). Transepistemes de la concepción compleja del ser humano: naturaleza-cuerpo-mente-alma-espíritu-Dios. "PerCursos", V. 23, N. 53, pp. 157–179. DOI: https://doi.org/10.5965/1984724623532022157.

RODRÍGUEZ, M. E. (2022c). Heráclito De Éfeso en la complejidad Moríniana: una filosofía que despertó sentires. "Problemata Revista Internacional de Filosofía", V. 13. N. 3, pp. 85-96. DOI: https://doi.org/10.7443/problemata.v13i3.64006

RODRÍGUEZ, M. E. (2023a). Transepistemes devinientes de las rupturas asignificantes: decolonialidad planetaria-complejidad. "Griot: Revista de Filosofía", V. 23, N. 3, pp. 93–105. DOI: https://doi.org/10.31977/grirfi.v23i3.3610.

RODRÍGUEZ, M. E. (2023a). Propiedades de los rizomas como esencia de las investigaciones decoloniales planetaria complejas. "AUFKLÄRUNG", V.10, N.2, pp.97-108. DOI: https://doi.org/10.18012/arf.v10i2.63739.

RODRÍGUEZ, M. E. (2024a). Decolonialidad planetaria pensamiento complejo en el des -ligaje de la colonialidad de la filosofía. ISAGOGE", V. 4, n.1, p.1-21. DOI: https://doi.org/10.59079/isagoge.v4i1.149.

RODRÍGUEZ, M. E. (2024b). *La hermenéutica comprensiva, ecosófica y diatópica*. Un transmétodo decolonial – complejo. Durango: Instituto Universitario Anglo Español.

RODRÍGUEZ, M. E. (2024c). Transmétodos decoloniales planetario-complejos como formalidad en investigación universitaria: experiencias en re-ligaje. "Utopía y Praxis Latinoamericana", N. 105, pp.1-16. DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.10864486.

RODRÍGUEZ, M. E. (2024d). Pensar lo humano desde transepistemes en la decolonialidad planetaria-complejidad. "TRANS/FORM/AÇÃO Revista de filosofia da UNESP", V. 47, N. 2, e02400235, pp.1-19. DOI: https://doi.org/10.1590/0101-3173.2024.v47.n2.e02400235

RODRÍGUEZ, M. E.; LEMUS, J. (2020) Mesetas Morinianas en la re-civilización de la humanidad. "Visión Educativa IUNAES", V. 14, N. 31, pp.1-16. Disponible en: https://acortar.link/W8YZ6s.

RODRÍGUEZ, M. E.; LEMUS, J. (2023). Decolonialidad planetaria de la identidad: de la colonial a la liberación del ser. "ISAGOGE", V. 3, N.1, pp.1-23. DOI: https://doi.org/10.59079/isagoge.v3i1.181

SANTOS, B. (2003). *Crítica de la razón indolente*. Contra el desperdicio de la experiencia. Bilbao: Desclée de Brouwer.

SOCIEDADES BÍBLICAS UNIDAS. (1960). *Santa Biblia*. Caracas: Versión Reina-Valera.

***BIODATA***

**José Gregorio LEMUS MAESTRE**: cristiano, venezolano, Postdoctor en Educación Matemática, Pensamiento y Religaje en la Transmodernidad UNEY; Doctor en Ciencias de la Educación ULAC, Magister Scientiarum en Docencia de la Educación Superior, Especialista en Gerencia Educacional, Licenciado en Educación Mención Biología UDO. Docente Asociado a Dedicación Exclusiva de la Universidad de Oriente, República Bolivariana de Venezuela. Arbitro y miembro editorial de Revistas nacionales e internacionales. Tutor de tesis de pre y postgrado. *Líneas de investigación*: Gestión Escolar con compromiso político en la formación ciudadana, Integración comunitaria, Pedagogía y evaluación en la formación de profesionales, enseñanza de la ciencias naturales. *Publicaciones recientes*: Transfilosofía sentipensante en la universidad, un preludio inacabable, ISAGOGE Journal of Humanities and Social Sciences 4(1), 62-78, 2024. DOI: 10.59079/isagoge.v4i1.194 En la historia de la educación decolonial: Paulo Freire en el Sur. La utopía en la praxis en el centenario de su nacimiento, ISAGOGE Journal of Humanities and Social Sciences 4(1), 128-134, 2024. https://doi.org/10.59079/isagoge.v4i1.184 Re-ligar si des-ligar, otra tara de la decolonialidad planetaria: Nadie echa vino nuevo en odre vieja. Revista Educar Mais, Pelotás, Brasil, 2023. DOI: 10.15536/reducarmais.7.2023.3422 Un texto de lectura obligatoria por el sujeto del sur: Por el sendero de los transmétodos, Utopía y Praxis Latinoamericana, 28(100), e7538673 2023. Maracaibo, Venezuela. Decolonialidad planetaria de la identidad: de la colonial a la liberación del ser, ISAGOGE Journal of Humanities and Social Sciences 3(1), 234-256, 2023, DOI: 10.59079/isagoge.v3i1.181 Educación comunitaria universitaria y saberes ancestrales: resignificar lo que somos, ENTRETEXTOS, La Guajira, Colombia, Vol. 17 Núm. 32, 2023, Dossier Salvaguarda de saberes ancestrales en la Educación Planetaria https://doi.org/10.5281/zenodo.7867299 La transmodernidad en voz y vestido de mujer, ENTRETEXTOS, La Guajira, Colombia, Vol. 16 Núm. 30, 2022, Dossier: Milagros Elena Rodríguez. Matemático con alma compleja y sentipensar decolonial planetario. https://doi.org/10.5281/zenodo.6410248 Revista Diálogos Interdisciplinares GEPFIP, volumen 3 número 15, 2024, artículo titulado: Siete Saberes Morinianos Re-visitados en Plena Vigencia a un Cuarto de Siglo de Historia.

**Milagros Elena RODRÍGUEZ**: cristiana, venezolana, Postdoctora en las nuevas tendencias y corrientes integradoras de pensamiento y sus concreciones, México y Cuba, Postdoctora en Educación Matemática, Pensamiento y Religaje en la Transmodernidad, Postdoctora en Ciencias de la Educación, Doctora en Patrimonio Cultural, Doctora en Innovaciones Educativas, Magister Scientiarum en Matemáticas, Licenciada en Matemáticas, 30 años en la Docencia-Investigación Universitaria. Docente titular jubilada de pregrado e Investigadora activa de la Universidad de Oriente, Departamento de Matemáticas. Tutora externa de Multidiversidad Mundo Real Edgar Morín. *Líneas de investigación*: 1) Padre-Hijo-Espíritu Santo: re-ligajes de amor por su creación, 2) Educación Decolonial Planetaria - transepistemologías complejas, 3) economía-administración-gestión- y finanzas complejas, 4) análisis de regresión y variables Dummy, 5) matemática-cotidianidad-y pedagogía integral, 6)transdidáctica transdisciplinaria de las ciencias y desarrollo complejo, 7) Educación Patrimonial Decolonial Compleja, 8) Educación Matemática Decolonial Planetaria Compleja, 9) Transmetodologías complejas y los transmétodos decoloniales planetarios-complejos, 10) Paulo Freire: el andariego de la utopía en las transmetodologías, 11) Decolonialidad planetaria-complejidad en re-ligaje. Algunos artículos publicados 2024: Artículo titulado: Complejidad-ecología de los saberes: correlaciones en religaje decolonial planetario. Griot: Revista de Filosofia é o primeiro periódico científico do Centro de Formação de Professores (CFP) da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), câmpus Amargosa/BA, volumen 24, número 2, 2024. Se trata del artículo titulado: El Arkhé del transparadigma complejo. Revista Internacional de Pesquisa em Didática das Ciências e Matemática (RevIn), Itapetininga, v. 5, e024007, p. 1-25, 2024. Artículo titulado: Funciones matemáticas en comprensiones con el principio dialógico-dialéctico: Re-ligajes transmetódicos. Revista Espirales, Revista para la Integración de América Latina y el Caribe, v. 8 n. 1 (2024), artículo: Biopolítica, decolonización y escuela: ¿Cuál es el lugar de la enseñanza? Revista Internacional de Formación de Profesores (RIFP) es una revista del Instituto Federal de São Paulo, IFSP - Campus Itapetininga, Brasil, v. 9 publicaciones continúa 2024. Artículo titulado: Desiderátums de la educación: aportes de la decolonialidad planetaria-complejidad. Revista Interdisciplinaria de Enseñanza de las Ciencias y las Matemáticas (RIECim), v. 4 publicaciones continua 2024. Se trata del artículo titulado: La Educación Matemática Decolonial Planetaria Compleja en su asunción al principio recursivo. Revista Trans/Form/Ação, UNESP Brasil, v. 27, n.2, publicación continua 2024. Artículo titulado: Pensar lo humano desde transepistemes en la decolonialidad planetaria-complejidad. Perspectivas Em Diálogo: Revista De Educação E Sociedade, 12(30), 89-110, 2025, artículo titulado: Transdisciplinariedad, decolonialidad y complejidad ¿Qué lugar irrumpen en la educación hoy? Blog y Página Web: http://melenamate.blogspot.com/ https://milagroselenarodriguez.ltn.net/

Código: ut30pr1102025

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

ARTÍCULOS

*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025, e15786980*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*
*Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/31467/utopraxis/15786980*
*Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.15786980*

# Los caminos de América Latina: democracia y neoliberalismo en tiempos de incertidumbre

*The roads of Latin America: democracy and neoliberalism in times of uncertainty*

**René TORRES-RUIZ**
https://orcid.org/0000-0002-7488-0149
rene.torres@ibero.mx
*Universidad Iberoamericana, México*

***RESUMEN***

La tradición política liberal ha puesto énfasis en el ejercicio de derechos vinculados a ciertas libertades civiles y políticas en menoscabo de los derechos socioeconómicos de la ciudadanía. La emergencia del neoliberalismo a fines del siglo XX consolidó un enfoque de riesgo social cuyas consecuencias son contundentes: ciudadanías precarizadas viviendo en democracias representativas, en donde aquellas muestran frente a estas gran malestar y desconfianza porque ven vulnerados sus derechos. Todo esto erosiona la legitimidad democrática. Este escenario de precariedades, exclusiones y desigualdades se apoderó de América Latinas desde hace decenios cuando el experimento neoliberal inició en Chile a mediados de los setenta y luego se extendió a toda la región. El presente artículo sugiere que las sociedades latinoamericanas contemporáneas, que adoptaron la democracia liberal-representativa-electoral a partir de los ochenta, experimentan fuertes contradicciones entre el reconocimiento formal de los derechos y la posibilidad de ser ejercidos por la ciudadanía.

**Palabras clave:** América Latina, democracia, ciudadanía, derechos, liberalismo y neoliberalismo.

***ABSTRACT***

The liberal political tradition has emphasized the exercise of rights linked to certain civil and political liberties to the detriment of the socioeconomic rights of citizenship. The emergence of neoliberalism at the end of the twentieth century consolidated a focus on social risk whose consequences are forceful: precarious citizens living in representative democracies, where they show great discomfort and distrust because they see their rights violated. All of this corrodes democratic legitimacy. This scenario of precariousness, exclusion and inequalities took hold in Latin America decades ago when the neoliberal experiment began in Chile in the mid-seventies and then spread throughout the region. This article suggests that contemporary Latin American societies, which adopted liberal-representative-electoral democracy from the 1980s onwards, experience strong contradictions between the formal recognition of rights and the possibility of being exercised by citizens.

**Keywords:** Latin America, democracy, citizenship, rights, liberalism and neoliberalism.

Recibido: 16-01-2025 ● Aceptado: 28-03-2025

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

## *INTRODUCCIÓN*

Una ciudadanía precaria promueve la desafección y la ruptura no sólo con la política en general sino con la democracia en particular (Streeck: 2016; Cooper: 2019; Bensaïd: 2010), invitando a repensar la tradición liberal —dado que es la tradición hegemónica desde hace décadas— desde un enfoque igualitarista como posibilidad de reconfigurar lo político. El supuesto que planteo en este trabajo es que una democracia no puede existir, ni subsistir, si no defiende el bien común y la dignidad de las personas, aspecto que sólo puede realizarse reconociendo derechos de ciudadanía y otorgando las garantías para que estos puedan, en efecto, ser ejercidos por los sujetos de derecho. Las democracias sólo existen ahí donde existen ciudadanos. Tampoco puede haber democracia sin dos valores universales: igualdad y libertad.

Como bien es sabido, a lo largo del tiempo la democracia ha recibido distintas definiciones. Es un término ciertamente polisémico, que tiene varias acepciones y que, incluso, estas pueden superponerse y contradecirse, bifurcándose en distintas direcciones, opciones y significados (Galli: 2013: 12). Mi propósito en este estudio no es el de reseñar o discutir estas diferentes concepciones propias de las tradiciones del pensamiento político, únicamente me concentraré en proporcionar ciertos rasgos distintivos de la democracia liberal representativa que nació en Occidente en las postrimerías del siglo XVIII con las revoluciones estadounidense y francesa. Esto lo haré rastreando la pista de ciertos autores como Dunn (2014), Macpherson (2003), Schumpeter (1996) y Dahl (1996), entre otros. Desde luego, al hacer esto no quiere decir que desconozco la existencia de propuestas teóricas que plantean un tipo de democracia distinta a la liberal representativa. Tampoco sostengo que el liberalismo sea la única tradición de pensamiento que le ha dado un significado robusto a la democracia, por el contrario, reconozco (aunque este aspecto no lo desarrollaré en el presente artículo), la bastedad y complejidad de un concepto como el de democracia que, en diferentes épocas y geografías, ha suscitado importantes debates y reacciones de todo tipo.

Deseo resaltar, igualmente, que la democracia es una forma de vida política y social donde se construyen las condiciones que permitan ejercer la ciudadanía de manera robusta en lo referente a sus contenidos y alcances. No obstante, sé muy bien que lograr esto no es sencillo, debemos considerar que las comunidades políticas y las relaciones sociales que en ellas se establecen y desarrollan, y que son el sustento mismo de su pirámide normativa y su orden institucional, estarán siempre en pugna por instituir dispositivos de inclusión y exclusión para acceder a la ciudadanía. Es decir, los procesos mediante los cuales se construyen las democracias son consecuencia de ásperas y recias batallas sociales por el reconocimiento e institucionalización de la ciudadanía; procesos que han permitido y estimulado el contenido de las ciudadanías (variando en sus alcances de tiempo en tiempo y de geografía en geografía). Así, las democracias han logrado extender el reconocimiento institucional y normativo hacia sectores sociales que permanecían excluidos. Esta acentuada contradicción, o conflictividad, se presenta en las democracias porque, como señala Mouffe (1999), la política es adversarial y antagónica, por tanto, el interés público se encuentra invariablemente en discusión y permeado por el desacuerdo (Torres-Ruiz: 2025, p. 328). La democracia es "una aspiración plagada de conflictos; un ideal cuestionado desde numerosos frentes; una forma de pensar en, y de luchar por un futuro que se imagina de muy diversas formas, entonces democracia es el nombre de un conflicto de final abierto […]" (Butler: 2021, pp. 74-75).

Este rasgo fundamental distingue a la democracia de otros tipos de régimen. Claro que esas condiciones cambian (o deben adaptarse) a partir de la concepción que se tenga de la ciudadanía misma. No obstante, la idea de la democracia debe partir, en todo momento, del reconocimiento de la ciudadanía (y su ejercicio mediante derechos y libertades) como su elemento central, como su característica propia o su núcleo fundamental. Esto permite rescatar la dimensión relacional de la democracia y los vínculos entre la comunidad y el Estado. En este contexto, sostengo que la ciudadanía es una amplia red de relaciones sociales que se desarrollan en un campo de conflicto incesante entre los sujetos y la comunidad política, comunidad que confiere a esos sujetos reconocimiento, identidad y pertenencia, otorgándoles derechos y deberes que tendrán y podrán ser ejercidos dentro de su comunidad. Estos derechos son los civiles, políticos y socioeconómicos y otros que se han ido sumando a lo largo del tiempo a consecuencia de las disputas sociales. La ciudadanía es, entonces, una compleja relación política y social que hace posible estructurar la

comunidad, otorgándole atributos, contenidos y dándole, a la vez, composición, riqueza y abundancia, o escasez, según sea el caso, que, al mismo tiempo, le da sentido y le permite funcionar, o no. La ciudadanía también se caracteriza por aspectos simbólicos y materiales que la configuran y la hacen viable, es decir, les permite a los individuos crear y manejar representaciones de la realidad que van más allá de la experiencia (la creación de horizontes a partir de valores, ideas o creencias), pero también les posibilita cultivar y ejercitar la ciudadanía que ya ha sido modelada e instituida. Por estas razones, como ya quedó dicho, los contenidos de la ciudadanía y las garantías y condiciones para su materialización son un conflicto presente y perdurable en las comunidades humanas (Torres-Ruiz: 2025, p. 329-330).

En este sentido, conviene tener presente, siguiendo los pasos de Wright Mills, que los valores que uno comparte, en los que uno cree y que lo guían en este terreno de la lucha continua por existir, no trascienden nuestra sociedad, no son tampoco inmanentes en alguna sociedad existente, como si fueran una especie de potencial no realizado, "son simplemente valores proclamados por muchos y dentro de límites practicados en pequeños círculos. Lo que un individuo llama juicio moral es meramente su deseo de generalizar, y hacerlos así accesibles a otros, los valores que él eligió" (Mills: 1997, p. 190).

Así, pues, este trabajo tiene el objetivo central de dar respuesta a las siguientes preguntas: ¿cómo se concibe la ciudadanía social en el seno de las democracias liberales? ¿Se construyen en este tipo de democracia las condiciones propicias para el ejercicio efectivo de la ciudadanía social por parte de los depositarios de derechos: los ciudadanos? En estas indagatorias parto del supuesto que los derechos socioeconómicos de ciudadanía no son prioritarios en la concepción liberal de ciudadanía, por lo menos en lo relativo a la visión dominante dentro de esta tradición que, ciertamente, tiene una amplia composición e importantes matices a su interior. Al ser esto así, tampoco son, los derechos sociales, una variable para considerar (que ocupe centralidad) para el buen funcionamiento de las democracias contemporáneas. Son otros aspectos, como mostraré en este artículo, los que la tradición liberal privilegia, imbuida como está en el neoliberalismo. Esta perspectiva liberal genera gran malestar ciudadano en diversos países y destruye, claro está, los fundamentos propios de la democracia. Y no sólo eso, también genera violencia contra la ciudadanía porque, al rechazar la cooperación económica, la justa distribución de la riqueza y la construcción de mejores condiciones de vida y el bienestar compartido, afecta la dimensión vital de la democracia (Worms: 2011, p. 29), es decir, la dimensión que debe preocuparse en primera instancia de la protección de la vida de las personas y de su dignidad.

Como ha sostenido Edgar Morin (2011, p. 109): "La riqueza no hace, necesariamente, la felicidad. Pero lo que sí es cierto es que la miseria provoca la desdicha […]. Una política de la humanidad no tiene como misión igualarlo todo y destruir la diversidad, sino que debe plantearse las vías reformadoras que permitirían reducir progresivamente las peores desigualdades". Sin embargo, el Estado neoliberal deja de lado todo esto, y así, condena a las grandes mayorías a la miseria, a la pobreza, al abandono, que, no lo olvidemos, son tipos extremos de violencia, y formas brutales de opresión. En este punto, cómo no recordar las palabras de Amartya Sen cuando nos dice "que la pobreza no es solamente la falta de dinero, sino la incapacidad para desarrollar todo el potencial de la persona como ser humano" (Sen, 2000, citado en Banerjee y Duflo: 2015, p. 22). Las disquisiciones planteadas en este texto las llevaré a cabo teniendo en cuenta lo que hasta aquí he señalado, teniendo como punto de mira lo sucedido durante los últimos años en América Latina, la región más desigual del mundo.

Ya lo he dicho en otros trabajos (Torres-Ruiz y Covarrubias: 2021; Torres-Ruiz: 2024; Torres-Ruiz: 2025): el neoliberalismo trastocó la democracia, socavó sus cimientos y destruyó los fundamentos que le dieron origen desde el planteamiento liberal clásico. Derruyó la libertad y puso en serios predicamentos los derechos individuales en el marco de un Estado-nación. No hay que olvidar que durante el periodo 1945-1975, conocido como los *Treinta Años Gloriosos* ("Edad de oro del capitalismo"), que devino en el Estado de bienestar, el funcionamiento económico y sus estructuras institucionales y legales protegían de alguna manera a las ciudadanías, sobre todo en su aspecto social. Pero, a partir de los años setenta, un nuevo ciclo aparece y es denominado neoliberalismo. Con él el funcionamiento político cambia. Este ya no busca equilibrar los desbalances sociales y económicos generados por el capitalismo, tampoco tiene la intención de apuntalar

procesos de construcción de ciudadanía. Ahora, en su nueva etapa el capitalismo defiende el libre mercado, el libre flujo de capitales, la retracción de los Estados en la toma de decisiones económicas, es decir, el efecto del replanteamiento que se hace en el modelo económico y sus repercusiones en lo político es un tema sensible y, muy pronto, esencial, para entender y reanimar el deseo y la importancia de pensar lo político y lo social.

Al darse por concluido este periodo del Estado benefactor, comienza a construirse el neoliberalismo, proponiendo desmantelar el Estado en cuanto a sus instituciones y apoyos sociales, sosteniendo que los derechos socioeconómicos reconocidos y protegidos por el Estado, generan ciudadanos pasivos y dependientes de las instituciones estatales. Los neoconservadores aseguran que el Estado providencia no contribuyó en nada a generar mayores y mejores oportunidades para resolver el problema de la pobreza, la desigualdad o los distintos rezagos económicos entre la población. Esto se afirma desconociendo o negando los alcances y logros obtenidos durante este periodo "glorioso" en el que varios países, fundamentalmente en el Norte Global, lograron un crecimiento económico muy importante (con tasas nunca vistas) y el pleno empleo como resultado del periodo de posguerra (Torres-Ruiz: 2024, p. 483), donde "el mundo capitalista desarrollado, había atravesado una etapa histórica realmente excepcional, acaso única" (Hobsbawm: 2003, p. 261). Cuando se pone en marcha el neoliberalismo se experimenta en el mundo entero un viraje económico enérgico, y, desde entonces, lo que hemos presenciado es que los regímenes democráticos, dominados por los dictados económicos neoliberales, estimulan el achicamiento del Estado, su no intervención en la economía, el descuido sistemático de los derechos de ciudadanía, sobre todo los socioeconómicos, estimulando la libre competencia de mercado, priorizando a las empresas transnacionales y sus operaciones y permitiendo su crecimiento sin límites, generando así la concentración faraónica de la riqueza en unas cuantas manos a nivel planetario. En ese 1% que se ha apropiado del mundo y que, quizá, constituye un fenómeno que difícilmente encuentra parangón en la historia.

Pues bien, desde sus inicios en la Modernidad, por lo menos de palabra (aunque esto también se trasmitió en alguna medida a las legislaciones), la democracia y la ciudadanía se han relacionado de muy distintas maneras, generando una relación indisoluble. Una sin la otra no puede existir. Para que este binomio crezca, se fortalezca y subsista es necesario que se generen escenarios políticos, institucionales, legales, materiales y simbólicos para que las personas ejerzan la libertad y la igualdad en una determinada comunidad mediante el reconocimiento de derechos. De este modo, lo que se construye es un vínculo entre democracia y ciudadanía que, si se rompe, ambas desaparecen, colapsan en todas sus dimensiones. En este trabajo me concentraré, en lo fundamental, en la dimensión social de la ciudadanía y exploraré por qué razón es importante que esta dimensión se contemple al momento de construir una democracia, también pondré el acento en que este aspecto social es el fundamento para que los demás derechos de ciudadanía: civiles y políticos, etcétera, puedan ejercerse y prosperar. En otros términos, sostengo que la ciudadanía y sus derechos socioeconómicos son la base para la construcción y buen desarrollo de un sistema político democrático. Al respecto, Steenbergen señala:

> Los principios liberales se formulan generalmente de manera negativa, en términos de libertad "de" (principalmente de la intervención estatal), mientras que los derechos sociales se formulan de manera positiva; implican un Estado activo e incluso intervencionista. Estos derechos sociales están destinados a dar una base material al estatus formal de la ciudadanía. Se garantiza un cierto nivel de bienestar material, que permite al ciudadano ejercer sus derechos a la plena participación en la comunidad (Steenbergen: 1994, p. 3).

Desde luego, son varios los autores que comparten este perspectiva, entre ellos podemos encontrar a Bauman (2011); Marshall (1998); O'Donnell (2003, 2004); Rawls (2004); Dworkin (1977); Oldfield (1990); Shue (1996); Vázquez (2001); Raz (1986); o Fierro (2016). Todos estos autores, de muy distintas maneras, sostienen que el componente de lo social en cuanto a la ciudadanía se refiere es indispensable para alcanzar la justicia e igualdad social, aspecto que se convierte en algo determinante para que la ciudadanía puede ejercitarse de manera integral y, así, pueda promover y construir sujetos autónomos, libres e iguales, apalancando la prosperidad de la una democracia que, históricamente (desde la misma tradición liberal), ha

reivindicado la libertad y la igualdad como sus soportes esenciales y necesarios para su existencia y prosperidad.

Para conseguir estos propósitos, al presente texto lo dividí en diferentes apartados. El primero es esta introducción. El segundo está dedicado a definir algunos aspectos teóricos y conceptuales de la democracia y la ciudadanía en la tradición liberal. En un tercer apartado establezco la importancia de la dimensión social y económica de la ciudadanía, que es propuesta por una vertiente igualitarista del liberalismo (no necesariamente por el liberalismo clásico y claramente rechazada por el neoliberalismo), como base esencial para su ejercicio. El cuarto acápite consiste en plantear y revisar las razones que en la actualidad parecen estar detrás del manifiesto descontento ciudadano frente a la democracia liberal y su funcionamiento, una democracia que no genera las vías de acceso para que la ciudadanía goce de los derechos sociales y económicos, afectando de ese modo al resto de derechos; y, así, generan una precarización de la ciudadanía, mayor pobreza y desigualdad que contribuyen a minar la democracia. En este mismo apartado describo y analizo, a manera de ejemplo, ciertos efectos perniciosos del neoliberalismo sobre las democracias latinoamericanas y algunas de sus reacciones sociales, además de proponer algunos caminos y alternativas para esta región que pudieran permitir, eventualmente, visualizar alguna puerta de escape, o mejor aún, el inicio de un camino para la reconstrucción de las condiciones de vida de las personas que habitan estos países y, así, recuperar el sentido de dignidad que tanto hace falta en nuestro mundo. Cierro con unas reflexiones finales que no pretenden ser conclusiones, sino más bien interrogantes o dudas de cara al futuro próximo.

## *LA MIRADA LIBERAL DE LA DEMOCRACIA*

En sus orígenes, el liberalismo busca construir individuos libres, capaces de usar su razón y hacer caso a su propia voluntad para alcanzar las metas que ellos mismos se han trazado. Este acontecimiento representa un cambio radical del paradigma prevaleciente hasta esos años y que contribuye de manera notable a dejar atrás los valores tradicionales que permeaban Europa y buena parte de Occidente. En efecto, la libertad se concibe como la capacidad humana de obrar como uno considera oportuno hacerlo (en la vida personal y comunitaria) sobre la base de sus valores aprendidos y siempre en el marco de las restricciones propias y del respeto que nos impone la existencia y convivencia con los otros (las convenciones). En consonancia con esto, Simone Weil, nos dice: “Un alimento indispensable para el alma humana es la libertad. En sentido estricto consiste en la posibilidad de elección” (Weil: 1996, p. 30). Pero, al igual, la libertad (esta es otra de sus dimensiones) es la capacidad que tienen las personas de pensarse a sí mismas, de interpretarse (Oakeshott: 2009, pp. 36-37); y de actuar y decidir con base en ello (derechos civiles y políticos). Tal y como nos lo comparte Axel Honneth:

> En las sociedades liberales, modernas hubo un extendido consenso desde un comienzo acerca de que los individuos sólo pueden entenderse como personas independientes con una voluntad propia cuando cuentan con derechos subjetivos que les otorga un margen de acción protegido por el Estado para explorar sus pasiones, preferencias e intenciones […]. (Honneth: 2014, p. 99).

Es decir, es la idea de la libertad jurídica —de acuerdo con el liberalismo— como mecanismo para alcanzar la justicia social mediante elementos legales esenciales que permiten la constitución de la autonomía privada de las personas. La suma de los derechos subjetivos cohesionados a su interior construye una esfera de protección para que los individuos queden a salvo de posibles intromisiones externas que puede provenir tanto del Estado como de otros ambientes (Honneth: 2014, p. 101). Así es, en esa época, que surgen los Estados nacionales con nuevas leyes e instituciones que se oponen al predominio ejercido durante siglos por la Iglesia y las aristocracias u oligarquías. Esta nueva realidad se impone gradualmente, prefigurando un nuevo orden político y social fundamentado en una institucionalidad gubernamental y legal que busca garantizar y proteger las libertades y derechos de ciudadanía, resguardando a los sujetos de posibles abusos por parte de las autoridades estatales. Esta nueva realidad se da gracias al encuentro histórico entre dos

tradiciones: la democracia y el liberalismo que representó "[…] una lucha a favor de la emancipación del absolutismo político y religioso" (Barber: 2006, p. 49). De este modo, surgen las democracias liberales que conocemos hasta nuestros días. Así, mediante la argucia de la igualdad jurídica, se da el reconocimiento de la subjetividad política de ciertos sectores sociales tradicionalmente olvidados. Honneth explica este proceso político y social desarrollado en Europa del siguiente modo:

> […] [durante] los siglos XVII y XVIII tuvo lugar gradualmente una positivización del sistema jurídico que debía superar el privilegio sin justificación normativa de los intereses estamentales creando una red de reglas sancionadas y garantizadas por el Estado que aseguraran la autonomía privada de todo ciudadano en igual medida. Por esta vía del establecimiento de un orden jurídico igualitario surge progresivamente una esfera de acción autónoma caracterizada por un tipo de normas que no exigen aprobación moral ni dependen de un acuerdo ético, sino que sólo requieren de una aceptación puramente racional instrumental que, de ser necesario, es aplicable por el Estado mediante la coerción (Honneth: 2014, p. 100).

Estos acontecimientos van configurando con el tiempo una nueva manera de entender la democracia y la ciudadanía. Si con los griegos democracia significaba el autogobierno de los ciudadanos, en la época moderna se crean mecanismos representativos, se otorga legitimidad al Estado y al gobierno para tomar decisiones vinculantes en nombre de sus representados, y de esa forma se establecen determinados lineamientos y procedimientos que generan oportunidades razonables, para hacer que el Estado y el gobierno se conduzcan apegados a esa legitimidad y, por tanto, a los deseos y necesidades que emanan de la ciudadanía (Torres-Ruiz: 2024, p. 469). En Grecia, el gobierno mancomunado era muy valorado, esto es, se buscaba unir a las personas y sus fuerzas y habilidades para alcanzar un fin compartido, un bien común, era la idea del gobierno del pueblo para el pueblo. La democracia privilegiaba la igualdad. Lo que ocurre con la Modernidad y su visión de democracia es que se pone en el centro el principio de la libertad, una libertad negativa (libre de intromisiones). La democracia moderna no predica la igualdad, salvo cuando se trata del mundo de la representación: *una persona, un voto*; o en el caso de la igualdad ante la ley (Brown: 2010, p. 70). Laski nos recuerda que el liberalismo ha establecido una suerte de antítesis entre la libertad y la igualdad. "En la primera ha visto aquel predominio de la acción individual que siempre ha defendido celosamente; en la igualdad ha visto más bien la intervención autoritaria que, a su vez, conduce en último resultado a la parálisis de la personalidad individual" (Laski: 2012, p. 15-16).

En este sentido, la democracia liberal "es un sistema de *control* y de limitación del poder. […] [que] está confiado a los mecanismos representativos de transmisión del poder" (Sartori: 2000, p. 137). Por su parte, respecto al segundo advenimiento de la democracia, es decir, la democracia resultado de la Modernidad (el primero fue la democracia griega), John Dunn nos dice:

> Con *democracia* no queremos decir que nos gobernemos a nosotros mismos; cuando decimos o pensamos que vivimos en una democracia, lo que tenemos en mente es algo muy distinto: que nuestro Estado y el gobierno que organiza nuestras vidas obtienen su legitimidad de nosotros y que tenemos una oportunidad razonable de obligarlos a que siga siendo así (Dunn: 2014, p. 34).

De este modo, la tradición liberal ve a la democracia como un método que hace posible que la ciudadanía elija a sus representantes mediante la celebración de elecciones periódicas con voto universal, libre y secreto. En esta nueva concepción democrática, la ciudadanía es delegataria de su soberanía y ahora la responsabilidad y autoridad para tomar decisiones en nombre de la colectividad recae en unas cuantas personas. La posibilidad de que todas las personas ejerzan su derecho a tomar parte en el gobierno de su país o su comunidad se desvanece.

La idea de la representación surge en el siglo XVII con Thomas Hobbes (1984), luego evoluciona con un autor clave del siglo XIX, John Stuart Mill (1966), pasando por Joseph Schumpeter (1996) a mediados del siglo XX y llegando hasta nuestros días con la escuela pluralista o realista de la democracia, cuyos representantes son, entre otros, Robert Dahl (1996), Giovanni Sartori (2000, 1999), Arend Lijphart (1999), John Petrov Plamenatz (1973), Samuel P. Huntington (1994) o Adam Przeworski (2019). Esta tradición del

pensamiento político occidental busca con esta idea de la representación otorgar legitimidad al Estado y al gobierno para que tomen decisiones vinculantes en nombre del pueblo. Algunos autores liberales recientes del pluralismo democrático argumentan, siguiendo a Schumpeter (1996), que:

> […] que la democracia sólo puede funcionar en las sociedades complejas [de la actualidad] mediante un gobierno de competencia y acción de la elite, mientras el "pueblo" asume un papel necesariamente pasivo. Sostienen que las instituciones de la democracia moderna deben distanciar necesariamente a la ciudadanía de las prácticas reales del gobierno y del debate político (Goldfarb: 2000, p. 60).

En este sentido, el economista y politólogo austro-norteamericano, Joseph Schumpeter (1996: 343), afirmaba que la democracia era una competencia entre las élites políticas (*elitismo competitivo*), en donde éstas presentaban ofertas programáticas de gobierno a los ciudadanos para que éstos, a su vez, investidos como electores, eligieran por medio del sufragio entre distintas alternativas políticas. Lo que esta noción de democracia significa, en los hechos, es que los ciudadanos (como no sea en las elecciones) se desvinculan por completo de la esfera pública. La propuesta schumpeteriana que fue la más extendida e influyente a lo largo de los años cuarenta, cincuenta y sesenta del siglo pasado en Occidente, consideraba a los políticos electos (y a los contendientes en general) suficientemente capacitados, instruidos y con los conocimientos necesarios para llevar a cabo la actividad política, el arte de gobernar. Había, al mismo tiempo hacia los ciudadanos, un cierto desdén respecto a sus capacidades para desarrollar estas tareas.

Otro autor, Robert Dahl, reivindica una democracia representativa en la que, al igual que Schumpeter, la participación ciudadana en la democracia se centraría en la mera actividad de votar. Esta concepción minimalista o procedimental de la democracia se adscribe al liberalismo político más tradicional, adoptado por diversos países en las distintas olas democratizadoras —como las denominó el jurista y politólogo norteamericano, Samuel Huntington (1994)—, quien además argumentaba que la actividad de los ciudadanos debía dirigirse, en lo fundamental, a seleccionar "líderes a través de elecciones competitivas por parte de las personas gobernadas por ellos" (Huntington: 1994, pp. 19-20). Por su parte, bajo este mismo hilo argumental, Sartori señala que, en una "democracia electoral" la opinión pública debe expresarse eligiendo. Para el politólogo italiano, "Cuando votamos para elegir, no decidimos meramente sobre cuestiones de gobierno. El verdadero poder del electorado es el poder de elegir a quien lo habrá de gobernar. Por consiguiente, las elecciones no deciden las cuestiones sino quién tomará las decisiones" (Sartori:1999, p. 197). Este autor agrega, siguiendo a Schumpeter, que, si la opinión pública al momento de elegir es de calidad o no, no tiene la menor importancia ("no se pone en cuestión") porque el sistema político puede funcionar sin grandes distorsiones a pesar de ello, es decir, pese a que la opinión pública fuese defectuosa. Un autor más de esta tradición, Przeworski (2019, p. 35), apunta: "Las personas son libres porque pueden elegir a sus gobernantes". En resumidas cuentas, para esta tradición de pensamiento la democracia es equivalente al "gobierno de los representantes del pueblo" (Lijphart: 2004, p. 13).

De las ideas anteriores se colige que esta noción de democracia no contempla la necesidad de incorporar espacios distintos a lo político-electoral y de partidos, esto es, a la esfera en que se dirime la lucha por acceder al poder político (el régimen), y, en consecuencia, donde los derechos políticos básicos de ciudadanía se ejercen con cierta periodicidad. La dimensión social o una participación más sustantiva quedan de lado. En el marco de la tradición liberal más tradicionalista (e influyente) en torno a los conceptos de democracia y ciudadanía es; por un lado, un régimen político que constriñe la participación ciudadana al ejercicio periódico del sufragio, para elegir representantes que tomarán decisiones de afectación general, y que estarán regulados por instituciones y legislaciones estatales encargadas de asegurar el orden social; por otro, encontramos ciudadanos desvinculados de la esfera pública y que demandan la protección de sus derechos para desarrollar su vida como mejor les parezca; y también, ciudadanías exigentes de que el Estado les otorgue garantías de que no serán asediados o molestados por el mismo Estado o por terceros (defensa de la *libertad negativa*).

En este sentido, "la democracia moderna, […] consiste en primer lugar en que el soberano es el pueblo y que la soberanía —un poder legal racional querido por todos, es decir, representativo— hace realidad la igualdad de todos ante la ley y la ciudadanía universal" (Galli: 2013, p. 27). Este punto es determinante, porque para la mayoría de los liberales se trata de una igualdad frente a la ley (meramente jurídica) y una igualdad frente al voto (una persona, un voto), no de una igualdad social. Veamos ahora la propuesta de algunos teóricos liberales que se ubican en la vertiente igualitarista, que busca, en lo esencial, establecer la necesidad de que la ciudadanía sea vista de una manera integral, otorgando a los derechos sociales y económicos un lugar preponderante para la construcción de una sociedad más igualitaria y justa.

## *LA CIUDADANÍA SOCIAL, UNA VÍA DE ESCAPE ANTE EL NEOLIBERALISMO*

Para mirar la ciudadanía con una óptica más amplia que como lo hace el liberalismo tradicional, que, sobre todo, vindica los derechos civiles y políticos, recurro a un teórico liberal contemporáneo muy interesante que propone establecer mecanismos de cercanía entre la libertad e igualdad, me refiero a Raffaele Simone (2016), quien hace la distinción entre dos tipos de libertad: *1)* en cuanto a expresión de opciones políticas; y *2)* en cuanto acceso a derechos. Haciendo esto, nos dice:

> Según el primer punto de vista, se es libre si, como se dice popularmente, uno "puede pensar por su cuenta": votar sin constricciones, participar libremente en debates, crear asociaciones o formar parte de ellas, expresar las propias ideas sin temor a la violencia o a la represalia, transferir a otros algunas prerrogativas propias. Según el segundo punto de vista, se es libre siempre que se pueda disfrutar de algunas facultades y derechos: acceder a la instrucción, al trabajo o qué impresa intentar, qué personas frecuentar, etcétera (Simone: 2016, p. 71).

Para Simone, la "libertad es máxima cuando forma un círculo virtuoso con la igualdad, o sea cuando todos pueden disfrutar de las dos libertades con el mismo derecho y en la misma medida" (Simone: 2016, p. 71). Así, en estas líneas, se introduce un aspecto importante, y que marca, sin duda, una nueva vía a explorar dentro de la tradición liberal: *impulsar sociedades que transcurran por el camino en donde la libertad avanza de la mano de la igualdad*. En este punto se busca trascender el núcleo duro del modelo liberal clásico, aportando elementos para ampliar el canon democrático. La definición propuesta por Simone coincide con lo que Weber, en su momento, consideró la esencia de la cultura política liberal: "la libertad de elección y la libertad para llevar a cabo distintas líneas de acción" (Weber: 1998).

Ahora bien, un aspecto en el que coinciden todos los liberales es que la ciudadanía, como estatus, se da en términos de posesión de derechos. Pero las disputas y desacuerdos se presentan cuando hay que definir el tipo de derechos que deben otorgarse. Es aquí donde emerge el dilema entre las distintas corrientes liberales. Unas propugnan por reconocer únicamente los derechos civiles (las grandes libertades) y los derechos políticos, mientras que otras se pronuncian por incorporar, como basa primordial de la ciudadanía, las dimensiones social y económica. Este es el corazón de la discusión que me interesa dar en este trabajo, para comprender por qué razones existe, hoy día, tanto malestar en el seno de las democracias representativas que abrevan del liberalismo; y cómo es que éstas afectan las condiciones de vida de las personas en las sociedades contemporáneas.

Para transitar por este sendero bastante enredado y no darle la vuelta a esta difícil discusión, que varios analistas prefieren evitar, debo traer a colación a un autor clásico del liberalismo político que revisó acuciosamente los orígenes tanto del liberalismo económico como del político y sus bifurcaciones, me refiero al profesor canadiense Crawford B. Macpherson (2003), quien nos dice que hay, por lo menos, dos formas de entender la democracia liberal. Una "como la democracia de una sociedad de mercado"; otra, como "una sociedad en la cual todos sus miembros tengan igual libertad para realizar sus capacidades" (Macpherson, 2003: 9). Esta disyuntiva se da, según este autor, porque el término "[…] 'liberal' lo mismo puede significar la libertad de los fuertes para aplastar a los débiles mediante la aplicación de las normas del mercado que una

libertad efectivamente igual para que todos utilicen y desarrollen sus capacidades. La segunda libertad es incompatible con la primera" (Macpherson: 2003, pp. 9-10).

Este inconveniente se presenta porque la democracia liberal ha tratado durante largo tiempo de combinar estos dos significados, aceptando desde un inicio que, dado que la democracia liberal nació en sociedades de mercado, éste "hacía al hombre", lo cual constituía un supuesto básico de las sociedades capitalistas. Sin embargo, muy pronto surgieron voces dentro del liberalismo, como la de John Stuart Mill (1994; 1966) (representante del *liberalismo ético* de mediados del siglo XIX), quien combatió esta concepción y, en su lugar, reivindicó la igualdad de derechos de cada persona al desarrollo de la propia personalidad. Incluso, Mill fue más allá y trató de subordinar la libertad de mercado a esta última; cuestionando el supuesto aceptado por la mayoría de los liberales: que *liberal significaba capitalista*. Al mismo tiempo, Stuart Mill, ya en su madurez, continuó defendiendo los derechos y libertades individuales, pero proponía una forma de socialismo liberal (economía mixta: público-privada), que luego, ya entrado el siglo XX, fue conocida como socialdemocracia (se le llamó también "tercer vía", véase Giddens, 1999). Esto de que liberalismo es sinónimo de capitalismo no es necesariamente así. Aunque los valores liberales hayan surgido, en efecto, en sociedades capitalistas no hay porque limitar a ese ámbito —nos dice Macpherson (2003, p. 10)— el principio ético del liberalismo, consistente en que la libertad debe servir a las personas para realizar sus capacidades humanas.

En todo caso valdría la pena estudiar "si la democracia liberal en un gran Estado nacional puede evolucionar hacia una mezcla de democracia directa e indirecta; es decir, si puede evolucionar en el sentido de una mayor participación, que puede exigir mecanismos distintos del sistema habitual de partidos" (Macpherson: 2003, p. 18). Dejo aquí esta discusión, pero hago un último apunte. A partir de Macpherson hay que pensar si es posible ampliar la participación más allá de la vía electoral. Mill, al igual que Macpherson, pensaba que las vías de participación en una sociedad debían ensancharse para hacer posible que los sujetos de derecho (los ciudadanos) tomaran parte en la comunidad de manera más activa e influyente y así, desarrollaran sus propias capacidades.

Un aspecto más que resulta igualmente interesante en los planteamientos de Macpherson, es cuando señala que la democracia liberal (entendida como sistema político) surge como una respuesta, precisamente, frente a una sociedad capitalista caracterizada por su división de clases (en términos de propiedad). Meiksins Wood (2016) reflexiona también sobre estos asuntos y nos comparte que en la democracia liberal moderna que, en efecto, nace y crece en el capitalismo, se experimenta una clara disociación entre la identidad cívica y el estatus socioeconómico de las personas, permitiendo, de ese modo, que se dé la coexistencia de la igualdad política formal (un voto, una persona) con la desigualdad de clase; donde la primera deja prácticamente intacta a la segunda. De esta manera, los derechos políticos de ciudadanía no ayudan (porque no tienen condiciones materiales donde apoyarse) a transformar otros ámbitos de la vida pública envuelta en el capitalismo, en el que se experimentan la explotación y dominación de unas clases sobre otras.

En este sentido, Thomas H. Marshall nos advierte que las sociedades capitalistas crean clases sociales que ponen en franca desventaja a unas personas frente a otras, por lo que conviene pensar en un modelo de ciudadanía capaz de fortalecer la democracia liberal y, a la par, equilibrar las grandes asimetrías propias del capitalismo. Marshall, adscrito a la tradición liberal, concibe la ciudadanía como posesión de derechos, pero entiende el liberalismo desde una posición igualitarista, esto es, pone énfasis en la justicia distributiva y en las políticas sociales de bienestar. Nuestro autor, asegura que los derechos de ciudadanía son el resultado histórico de largos procesos de lucha social; donde aquellos que tuvieran el estatus de ciudadanía poseían iguales derechos y deberes (Marshall, 1998). Por tanto, este sociólogo británico establecía el proceso de construcción de derechos de ciudadanía a lo largo de tres siglos:

1. *Derechos civiles* (s. XVIII), son aquellos indispensables para el pleno reconocimiento y ejercicio de la libertad individual, consistente en la libertad de la persona a expresarse, a pensar y a profesar el culto que mejor le conviniera, así como el derecho a la propiedad y a establecer contratos válidos y, por último, el derecho a la justicia. Las instituciones

encargadas de proteger estos derechos son los tribunales de justicia (Marshall: 1998, pp. 22-23);

2. *Derechos políticos* (s. XIX), se refieren al derecho de los individuos a tomar parte en el ejercicio del poder político, ya sea "[…] como miembro de un cuerpo investido de autoridad política, o como elector de sus miembros. Las instituciones correspondientes son el parlamento y las juntas del gobierno local" (Marshall: 1998, p. 23); y
3. *Derechos socioeconómicos* (s. XX), que abarcan un espectro muy amplio, "[…] desde el derecho a la seguridad y a un mínimo bienestar económico, al de compartir plenamente la herencia social y vivir la vida de un ser civilizado conforme a los estándares predominantes en la sociedad. Las instituciones directamente relacionadas son, en este caso, el sistema educativo y los servicios sociales" (Marshall: 1998, p. 23).

Respecto a los derechos civiles planteados por Marshall, el jurista brasileño, Liszt Vieira (1998), nos comenta que son los "derechos individuales de libertad, igualdad, propiedad, de libre desplazamiento, derecho a la vida, a la seguridad, etc. Son los derechos que sustentan la concepción liberal clásica". Este mismo autor señala que los derechos políticos consisten en "la libertad de asociación y de reunión, de organización política y sindical, la participación política y electoral, el sufragio universal, etc. Son también llamados derechos individuales ejercidos colectivamente, y terminaron incorporándose a la tradición liberal". Por último, en relación con los derechos socioeconómicos, también llamados de segunda generación, que son resultado —nos dice Vieira (1998)— de "las luchas del movimiento obrero y sindical. Se trata del derecho al trabajo, a la salud, a la educación, a la jubilación, al seguro de paro, en fin, de la garantía de acceso a los medios de vida y al bienestar social. Tales derechos tornan reales los derechos formales".[1]

Y, es aquí, donde la propuesta marshalliana da un giro interesante y muy innovador frente a lo que había sido, hasta entonces, dentro de la tradición liberal, la concepción de ciudadanía. Lo que se plantea es —según nos dice Bauman (2011: 25), interpretando a Marshall—, que la libertad política era resultado de la libertad económica, que, a su vez, generaba los derechos sociales a partir de los cuales era posible ejercer ambas libertades. Es decir, se colocan los derechos sociales como "la condición necesaria para corregir las injusticias económicas y sociales producidas por el capitalismo e instituirlos como fundamento para el ejercicio integral de los derechos de ciudadanía" (Torres-Ruiz y Covarrubias: 2021, p. 168). En definitiva, para que los derechos civiles y políticos puedan ejercerse se requiere que el Estado otorgue ciertas garantías, si esto no ocurre así habrá grandes sectores sociales excluidos de la ciudadanía, viviendo en pobreza y desigualdad, incapaces, por tanto, de participar en la vida política comunitaria. De manera que esta perspectiva permite establecer "el carácter multidimensional de la noción de ciudadanía, compuesta como mínimo por tres elementos: el *civil*, el *político* y el *social*" (Nun: 2002, p. 72). Esta perspectiva de Marshall sigue siendo profundamente influyente en nuestro tiempo.

Marshall (1998) creía, entonces, que al expandir los derechos y favorecer su ejercicio los miembros de una sociedad podrían alcanzar la ciudadanía como clase y estatus, permitiéndoles participar en su comunidad política; pero si esos derechos eran violados o anulados se impediría que las personas tomaran parte en ésta (Torres-Ruiz y Covarrubias: 2021, p. 168). Este sociólogo consideraba que el "espíritu esencial" que definía el Estado de bienestar (*Welfare State*) era su compromiso genuino con la libertad y con las condiciones materiales que la hicieran posible para el conjunto de la ciudadanía. Esto constituía una obligación prioritaria del Estado (Nun: 2002, pp. 81-82). Es así como Marshall, al desarrollar estos planteamientos, se distancia del liberalismo clásico que conceptualizaba la libertad en términos negativos, es decir, la no interferencia del Estado en la vida privada de las personas.

Debe quedar claro que, históricamente, los derechos socioeconómicos crecen y se fortalecen con la universalización de los servicios públicos y el Estado benefactor o también llamado Estado providencia, cosa

[1] También podrían incluirse en esta categoría el acceso de las personas a la alimentación, vivienda digna, agua potable, alumbrado, alcantarillado, pavimentación; y, desde luego, a la participación en la vida cultural, etcétera.

que cambia radicalmente con el arribo del neoliberalismo hacia finales de los años setenta, cuando este tipo de derechos decaen y se debilitan de forma importante, como veremos en el siguiente acápite.

Ahora bien, en tiempos más recientes, se desarrolla dentro del liberalismo una forma de entender la democracia como algo más que un simple método para definir quiénes llegan al poder y mediante qué procedimientos lo hacen. Esta vertiente de pensamiento sostiene que la democracia debe romper los confines del régimen político y extenderse al sistema político mismo, a la sociedad y al Estado (O'Donnell: 2004, pp. 11-12; 2003, p. 73). Esto necesariamente plantea un nuevo escenario: la democracia tiene que ver, pues, con el compromiso del Estado hacia los ciudadanos, con garantizarles las condiciones necesarias para vivir dignamente y ejercer sus derechos y libertades. Esto nos lleva a reconocer que los derechos ciudadanos deben ser concebidos como algo integral, interdependiente, exigible: si uno o algunos de ellos desaparecen o se ven trastocados el conjunto se verá igualmente afectado. Sumado a lo ya dicho, algunos autores (además de Marshall) han observado que los derechos socioeconómicos deben ser considerados como un presupuesto básico para la integralidad de los derechos de ciudadanía y para su pleno ejercicio.

Es el caso de O'Donnell (2003, 2004), quien argumentaba que los ciudadanos sólo podrían ejercer sus derechos plenamente siempre y cuando se pensara en ellos como interdependientes. Esto es, todas las dimensiones de ciudadanía contempladas por Marshall deberían ser reconocidas y contar con condiciones apropiadas para su ejercicio, de no suceder así tendríamos ciudadanos incompletos, marginados. O'Donnell (2004: 26) se refería a la ciudadanía integral en los siguientes términos: "[hay que] considerar que el ciudadano de hoy debe acceder armoniosamente a sus derechos cívicos, políticos, sociales, económicos y culturales, y que todos conforman un conjunto indivisible y articulado".

En suma. El liberalismo igualitario propone el reconocimiento de todos los derechos, estableciendo los sociales y económicos como la base para que sean ejercidos. A pesar de lo cual, esta corriente liberal sostiene que el Estado de bienestar no tiene por qué regresar o subsistir, más bien expone la necesidad de que exista un Estado social (de derecho) que incorpore tanto las libertades clásicas como los derechos socioeconómicos y culturales. Lo que subyace a esta idea es que el Estado debe responder a una exigencia ética: *que todas las personas integrantes de una determinada comunidad política tengan resueltas sus necesidades básicas y acceso a ciertos bienes esenciales* (Cortina: 2003, p. 77; las cursivas son mías), que habrán de representar, en su conjunto, un piso mínimo para garantizar la dignidad humana. Dicho en palabras de Nun (2002, p. 79): "los derechos de ciudadanía son, en primer lugar, deberes que el Estado asume frente a sus miembros".

Frente a este paradigma propuesto por Marshall y seguido por otros teóricos del liberalismo, surgió en los años setenta y ochenta una reacción neoconservadora dentro del liberalismo que tomó gran fuerza en el contexto del cambio de modelo económico experimentado en el mundo entero (o en gran parte de él), que llevó a la implantación del modelo neoliberal. Esta reacción es conocida como *nueva derecha* o *liberales libertarios* y ha sido muy influyente en las últimas cuatro décadas. Su argumento principal —que constituye una enérgica crítica a los fundamentos del Estado de bienestar— es que los derechos socioeconómicos no deben incluirse en el ámbito de la ciudadanía porque generan ciudadanos pasivos y dependientes del Estado, incapaces de trabajar por su propio bienestar (Friedman, 1974; Friedman y Friedman, 1983; Kristol, 1978; Laffer y Miles, 1982; Nozick, 2014). Según Kristol (1978) "la democracia no garantiza la igualdad de condiciones [ni debe hacerlo], sólo garantiza la igualdad de oportunidades" (los corchetes son míos). Robert Nozick, por su parte, escribió su texto clásico *Anarquía, Estado y Utopía*, en 1974, como respuesta a John Rawls, representante del *liberalismo libertario*, y quien en su libro *Teoría de la Justicia*, publicado en 1971, defendía la idea de la *justicia distributiva* y las *políticas sociales de bienestar*, para lo cual se requería un Estado robusto y capaz de responder a estas exigencias y de intervenir en la economía de forma directa (Torres-Ruiz y Covarrubias: 2021, p. 170).

De modo que algunos de los lineamientos de la *nueva derecha*, que arremete en los años ochenta con gran fuerza, se retoman de la obra de Hayek (2021), quien manifestaba, como ya se dijo, la necesidad de potenciar la economía de mercado y, a la vez, disminuir la esfera de influencia de la gestión estatal. Con

estos argumentos los militantes de la *nueva derecha* buscaban desacreditar la propuesta marshalliana (y la de Keynes,[2] por supuesto, que es el autor más reconocido en cuanto al Estado de bienestar y el pleno empleo como fundamento de éste), que —según ellos— atentaba contra la libertad negativa, que había sido el sustento mismo del pensamiento liberal desde el siglo XVIII. Los neoconservadores, al criticar a Marshall, ubican nuevamente la dimensión social de la ciudadanía en el campo puramente de las necesidades individuales, extrayéndola del terreno de los derechos, lo que significa desvincular necesidades y derechos, es decir, olvidarse de que las necesidades son el fundamento o la base de los derechos y que entre ambos existe una conexión directa (Lucas y Añón: 1990, p. 76). De este modo, se relega la idea de que los derechos sociales y económicos son requisito esencial para que las personas puedan, en efecto, ejercer sus derechos civiles y políticos (Benedicto y Morán, 2002: 34). Este presupuesto teórico, a nuestro juicio, es el causante de la desvinculación y fuertes desencuentros que, en nuestros días, se presenta entre ciudadanías y representantes, sumiendo a la democracia liberal representativa en una crisis política y social muy pronunciada.

De esa manera, entre los años "1989 y 1992 el mundo bipolar cedió su lugar a un mundo globalizado" (Le Bot: 2009, p. 155). Así,

> El periodo que siguió a la caída del muro de Berlín estuvo dominado por el triunfo del mercado y por la importancia creciente de instituciones multilaterales asociadas a él, como el Banco Mundial, el FMI o la OMC [Organización Mundial de Comercio]. El programa de estas instituciones, bien expresado en el *Consenso de Washington*, se puede ver como un modo de gestión de las transformaciones sociales, un intento de imponer un modelo en el que el mercado más que el Estado sería el actor principal del desarrollo. En un nivel más ideológico, este programa va a la par con el tema del "fin de la historia". Según su perspectiva, la mundialización implica una convergencia de sociedades en torno de la cultura y del modelo político de los Estados Unidos (McDonald: 2009, p. 94).

El *Consenso de Washington*, término acuñado por el economista británico John Williamson (1990) fue presentado por éste en noviembre de 1989 durante un encuentro internacional entre Estados Unidos y los países de América Latina. Este documento establecía las bases del nuevo modelo económico:

> […] mantener la disciplina fiscal, la eliminación de los subsidios, el aumento de los ingresos fiscales, la liberalización de las tasas de interés, los tipos de cambio flexibles, la liberalización del comercio exterior y el aumento de los flujos de inversión extranjera, la privatización, la desregularización y el establecimiento del derecho a la propiedad privada (Czarnecki: 2013, p. 181).

Y estos lineamientos económicos del nuevo modelo fuero aplicados en América Latina de manera muy estricta, generando una mayor desigualdad social que en otras regiones del mundo. Por esa razón, es esta región la que se distingue en nuestros días, en lo fundamental, por ser la más desigual a nivel planetario. También fue, hay que recordarlo, el primer laboratorio para probar el neoliberalismo. Esto ocurrió en Chile hacia mediados de los años setenta. Cómo no recordar el sangriento golpe de Estado cometido el 11 de septiembre de 1973 por el general Augusto Pinochet, "[…] ayudado por uno de los países *padres de la democracia* [entiéndase Estados Unidos], y que cargó [cargaron, tanto el país del norte como el régimen pinochetista] sobre su conciencia, desde entonces, miles de vidas humanas […]" (Lessenich: 2022, p. 11. Los corchetes y las cursivas son míos). Pinochet traicionó la confianza del presidente electo democráticamente, el socialista Salvador Allende; y, a partir de demoler la democracia con el indignante

[2] Ver Keynes (2014), obra fundamental del pensamiento económico donde puede leerse una fuerte crítica al sistema económico y social imperante en la Inglaterra de principios del siglo XX. A este gran economista británico se debe en gran medida el planteamiento de un nuevo enfoque en cuanto a la teoría de la renta, el capital y el dinero; factores todos ellos que contribuyeron a potenciar el desarrollo económico y social de la Europa continental y de Estados Unidos durante la segunda mitad del siglo pasado, principalmente; y que permitieron, a su vez, el surgimiento y desarrollo de una época conocida como los *Treinta Años Gloriosos* (también conocida como "Edad de oro del capitalismo"), en la que los países que acogieron el modelo keynesiano experimentaron el pleno empleo en sus sociedades.

asalto al Palacio de La Moneda, se instaló en esa región andina un cruel y represivo régimen militar, caracterizado por tener una alta proclividad a satisfacer las ambiciones expansionistas y de dominación del imperio estadounidense. Después de desalojar del poder a Allende, Pinochet, de la mano de "los '*Chicago Boys*' impusieron el modelo económico neoliberal en el país" (Harvey: 2023, p. 21).

## *EL MALESTAR CIUDADANO CON LA DEMOCRACIA*

Desde hace casi dos décadas el mundo comienza a experimentar un profundo malestar ciudadano ante el funcionamiento y los resultados de las democracias liberales. Por ese motivo, entre otras cosas, se ha buscado ampliar los mecanismos por medio de los cuales la ciudadanía pueda involucrarse e intervenir en la vida pública, expresarse. Estos dispositivos democráticos buscan apuntalar la maltrecha democracia del voto; una democracia que padece, cada vez más, fuertes reclamos ciudadanos por sus insuficientes resultados y por las precarias respuestas que formula ante las múltiples problemáticas que lastiman y afectan a la población y, sobre todo, por no haber sido capaz de cumplir a cabalidad con las ilusionantes promesas que hicieron en su nombre en varios países del orbe que adoptaron esta forma de gobierno en las postrimerías del siglo XX.[3]

Aunado a lo anterior, la Gran Recesión de 2008, que afectó al planeta entero funcionó como una coyuntura crítica, impulsando transformaciones socioeconómicas y políticas. Representando un "período nuevo de depresión y de caos" (Amin: 2009, p. 206). Sorprendiendo, al mismo tiempo, "[…] a los economistas convencionales de la "mundialización feliz" y [dejó] desconcertados a algunos de los fabricantes del discurso liberal triunfante después de "la caída del muro de Berlín" (Amin: 2009, p. 36). La recesión más grave del periodo neoliberal

> […] empezó y se generalizó [con] la crisis de las hipotecas de alto riesgo (*subprime*) en Estados Unidos. La burbuja inmobiliaria explotó, el precio de los valores respaldados por hipotecas se vino abajo, los mercados de crédito se secaron y en cuestión de meses las empresas de *Wall Street* llevaron a cabo un suicidio colectivo. Los gobiernos tuvieron que intervenir, primero en Estados Unidos y más tarde en otras economías avanzadas, con rescates y adquisiciones masivas de instituciones financieras. La globalización financiera estaba en el núcleo de la crisis (Rodrik: 2011, p. 13).

Lo que hoy enfrentamos es la *hýbris* neoliberal. Es la desmesura de la arrogancia capitalista que no reconoce límites. Esta crisis económica con sus influjos sobre lo político golpeó drásticamente los derechos civiles, políticos y sociales de las poblaciones en los países que resintieron esta situación, lo cual representó, sin duda, una enorme regresión. A consecuencia de ello, las desigualdades han aumentado junto con una creciente desconfianza en las instituciones estatales (Geiselberger: 2017; Della Porta: 2023, p. 11). En este marco, no conviene perder de vista que "un aumento de la desigualdad, si implica una gran acumulación de riqueza por una pequeña minoría y un empobrecimiento amplio, puede generar polarización política, la cual puede ser fatal para la democracia" (Colomer y Beale: 2021, p. 70). Es esto, precisamente, lo que está ocurriendo desde hace décadas en las sociedades bajo el influjo neoliberal, según lo comenta Dubet:

> Los muy ricos y quienes lo son un poco menos se apartan y dejan de habitar el mismo mundo que los otros, tanto más cuanto que obtienen ventajas fiscales, reducciones sustanciales de los derechos sucesorios […] y apoyos por parte de los Estados después de las crisis, sin que eso los condicione, porque siempre tienen la posibilidad de elegir la fuga y afirmar que de su riqueza

[3] En América Latina y en la Europa meridional se dieron importantes procesos de transición a la democracia durante los años setenta y ochenta (O'Donnell, Schmitter y Whitehead: 1989), conocidos como la "Tercera Ola Democrática" (Huntington: 1994, pp. 17-19), dejando atrás los autoritarismos propios del mediterráneo europeo y de la región latinoamericana. Sin embargo, unos años después lo logrado en materia democrática en esas regiones empezó a dar signos de retroceso o estancamiento y fue así como comenzaron a aparecer protestas sociales exigiendo mejores condiciones de vida y nuevos mecanismos de participación ciudadana, buscando atender las disyuntivas de las sociedades contemporáneas y que, como ya vimos, preocupaban al profesor Macpherson (2003).

> depende la de los demás […]. Se crea entonces la imagen de un mundo social en el que el 1% de los más ricos se opone al 99% que padece esas desigualdades (Dubet: 2015, p. 22).

¿Es esta una realidad inventada, ficticia, o puede confirmarse observando y estudiando los hechos, consultando las cifras? ¿Cómo hacer que prospere la democracia ante este panorama? Lo primero, es aceptar que está sucediendo algo (y muy grave), que "algo va mal" (Judt: 2010). Lo segundo, es admitir que debe hacerse algo, y muy pronto. Lo que relata Dubet (2015) da como resultado una creciente desconfianza social, dirigiéndose ésta hacia las instituciones de la democracia representativa; sumada al profundo distanciamiento que existe entre partidos y ciudadanos o entre representantes y representados, lo que lleva a buscar mecanismos más horizontales de participación en la vida política, tratando, al mismo tiempo, de estimular una mayor implicación de la gente en los asuntos públicos, para establecer, en la medida de lo posible, controles sociales sobre el ejercicio del poder. Todo esto significa que las "democracias contemporáneas se encuentran en la búsqueda de un nuevo espíritu, de nuevos fundamentos; las formas clásicas de la representación política sobreviven, pero su legitimidad se debilita y su eficacia declina" (Blondiaux: 2013, p. 33).

Ante esto, algunos estudiosos se preguntan: ¿cuánta desigualdad soporta la democracia sin desvanecerse? (Della Porta: 2023, p. 11). En este momento, como ya decía, prevalece un enorme descrédito de la democracia representativa en prácticamente todo el mundo. Este aluvión de políticas conservadoras del neoliberalismo ha sido particularmente dañino en regiones del mundo como América Latina, donde las crisis económicas son severas y recurrentes y además los sistemas legales y de bienestar son endebles (O'Donnell: 2004, p. 34). Demos algunos ejemplos a partir de ejercicios demoscópicos, que me permitirán poner en perspectiva este grave problema de las sociedades contemporáneas, particularmente en América Latina. En la actualidad, hay un fuerte malestar *en* y *con* la democracia (PNUD: 2008; Latinobarómetro: 2021; Eurobarómetro: 2022; AP-NORC Center Poll: 2023). El Informe Latinobarómetro 2021 registra una ola de descontento ciudadano por el egoísmo de las élites. Las ciudadanías de esta región del mundo,

> […] ya no toleran a gobiernos que defienden los intereses de unos pocos, la concentración de la riqueza [el 1% de la población mundial acumula el 80% de la riqueza planetaria], la escasez de justicia, la debilidad de las garantías civiles y políticas, así como la tardanza en la construcción de garantías sociales. El abuso de poder, los privilegios, la restricción de la pluralidad están en el corazón de la demanda de igualdad ante la ley, de respeto, de dignidad (Latinobarómetro: 2021. Los corchetes son míos).

Esta alarmante situación genera la atomización de los parlamentos, el aumento de movimientos sociales y nuevos partidos, así como el fin de los viejos. La gobernabilidad se ve amenazada por nubarrones que pueden traer fuertes tormentas; y, de ese modo, el horizonte no parece muy alentador para la región. Hay, detrás de todo esto, una crítica ciudadana a la democracia que no es, en el fondo, otra cosa que la demanda de mayor democracia. Ningún pueblo de la región está satisfecho con el funcionamiento de la democracia en su país. "Estamos ante una demanda de libertad que romperá todo lo que tiene que romper para llegar a puerto. El puerto se llama democracia plena y el camino son las calles llenas de ciudadanos protestando" (Latinobarómetro: 2021).

Agreguemos un dato a lo anterior. La mayoría de los latinoamericanos creen que los gobiernos no gobiernan buscando el bien común, sino lo hacen pensando en su propio beneficio, o en el de unos cuantos. En 2018, el informe Latinobarómetro registró en dos importantes países de la región: México y Brasil (que tuvieron elecciones presidenciales ese año), que los ciudadanos perciben que los gobiernos electos democráticamente terminan por beneficiar a unos cuantos grupos en detrimento de la mayoría. 90% de los encuestados en Brasil consideraron que se gobierna para los poderosos, y el porcentaje en México fue de 88% (Latinobarómetro, 2018). Datos abrumadores, y muy contundentes.

En relación con lo precedente, es sabido que la desigualdad y la exclusión sociales con sus graves consecuencias siempre han existido, y mucho me temo que siempre existirán; pero todo parece indicar que estamos atravesando un periodo donde, a causa de la puesta en marcha del neoliberalismo, han surgido

nuevas formas de exclusión y la desigualdad de ingresos ha aumentado dramáticamente. Hay mucha evidencia que indica, en efecto, que el neoliberalismo ha contribuido a un crecimiento masivo de la desigualdad de ingresos en todo el mundo (Gerstle: 2022). Como escribe Piketty:

> En este inicio del siglo XXI, algunas desigualdades patrimoniales que se creían caducas están aparentemente a punto de volver a sus cimas históricas, e incluso de rebasarlas, en el marco de una nueva economía mundial, portadora de inmensas esperanzas (el fin de la pobreza) y de enormes desequilibrios (individuos que son tan ricos como algunos países). ¿Podemos imaginar para el siglo XXI algo que trascienda al capitalismo y que sea al mismo tiempo más pacífico y duradero, o bien debemos simplemente esperar las próximas crisis o las próximas guerras, esta vez verdaderamente mundiales? (Piketty: 2015, p. 519).

Una pregunta muy pertinente la de Piketty, pero muy difícil de contestar. Ahora bien, los efectos que ha dejado tras su paso el neoliberalismo son categóricos (y muy preocupantes). En varias regiones del mundo, a lo largo de sus casi cuarenta años de existencia, este modelo económico ha ampliado la brecha entre pobres y ricos, dando como resultado que el 1% de la población mundial atesore el 80% de la riqueza global, o visto desde otro prisma. En la última década, el 1% más rico de la sociedad mundial acaparó poco más del 50% de la nueva riqueza global generada. Y algo más, desde 2020, la excesiva concentración de riqueza por parte de los súper ricos se intensificó. Desde entonces, dos tercios de la nueva riqueza generada a nivel global han ido a parar al 1% más rico, casi seis veces más que la que acaba en manos del 90% más pobre de la humanidad (Oxfam Internacional: 2023, p. 8).

Datos adicionales revelan que la riqueza de los cinco hombres más ricos del mundo se duplicó desde 2020, pasando de 405,000 millones de dólares a 869,000 millones;[4] al tiempo que casi 5,000 millones de personas se empobrecieron desde el inicio de la década[5] (Oxfam Internacional: 2024, p. 18). Con esta apocalíptica realidad hemos transitado ni más ni menos de la democracia a la plutocracia. En efecto, como este reciente informe de Oxfam señala: "Los monopolios actúan como Gobiernos, regulan como Gobiernos y compiten con los Gobiernos por el poder" (Oxfam Internacional: 2024, p. 32). En América Latina, la región más desigual del planeta, las cosas tampoco lucen nada bien. Las fortunas de los mexicanos Carlos Slim y Germán Larrea crecieron 70% de 2020 a la fecha, y hoy día equivalen a la riqueza de la mitad de la población más pobre de América Latina y el Caribe, unos 334 millones de personas (Oxfam México: 2024, p. 1).

Por si todo lo anterior no bastara, podemos apuntar que durante las décadas del neoliberalismo en América Latina se ha mantenido un crecimiento realmente mediocre en la generación de riqueza, lo que desde luego impide un mejoramiento en las condiciones de vida de las poblaciones de los países que integran esta región. Estos datos corresponden al periodo neoliberal más acentuado: mediados de los años noventa y hasta 2018 (véase cuadro 1).

Cuadro 1. PIB en la región (1997-2018) CEPAL

*Fuente*: CEPAL, 2018, citado en Torres-Ruiz y Covarrubias (2021: 189).

[4] Estas personas son: Elon Musk (X, antiguo Twitter), Bernard Arnault (y su familia/empresario francés del sector de artículos de lujo), Jeff Bezos (Amazon), Larry Ellison (del sector del software) y Warren Buffet (inversor americano) (Oxfam Internacional, 2024).

[5] La población mundial llega hoy a 8,000 millones de habitantes, por tanto, si fueron 5,000 millones de personas las que se empobrecieron del 2020 a la fecha, quiere decir que el 62.5% de la humanidad vio deteriorarse su calidad de vida durante este periodo.

Cuadro 2. Índice GINI regional (2022)

*Fuente*: CEPAL.

Al mismo tiempo, quiero mostrar los amplios niveles de desigualdad que se registran en América Latina en el año 2022, que son resultado del influjo constante durante casi tres décadas del neoliberalismo en la región, utilizando para ello el índice o coeficiente de Gini, que se emplea para medir la desigualdad del ingreso en una sociedad. Este índice de desigualdad es un número que oscila entre 0 y 1, en donde 0 corresponde a la perfecta igualdad (todos tienen el mismo ingreso) y 1 corresponde a la perfecta desigualdad (una persona tiene todo el ingreso y todos los demás ninguno) (véase cuadro 2).

## *REFLEXIONES FINALES*

La democracia representativa enfrenta en nuestros días una fuerte crisis. Es cierto, en un inicio despertó importantes expectativas entre segmentos sociales de diversos países, pero hoy eso ha cambiado, manifestándose cada vez más un malestar ciudadano contra este tipo de gobierno. En estos tiempos, hay escepticismo y desconfianza popular hacia los políticos, las instituciones y los gobiernos. La democracia genera desapego y desafección política. Esto es así, entre otras cosas, porque los políticos defensores de la democracia liberal, los representantes, están cada vez más desvinculados de las situaciones vitales de los ciudadanos y sustentan su quehacer político en la corrupción, la mentira y el engaño, provocando enojo, rabia, frustración entre la población y pérdida de confianza institucional y social.

La crisis de representación que recorre las sociedades del mundo contemporáneo responde, a mi entender, a dos razones fundamentales: *1)* muchas de las democracias representativas están insertas en un contexto de pobreza y desigualdad, que lastima permanentemente la dignidad humana, impidiendo construir mejores condiciones de vida para la población; y *2)* los magros resultados entregados a la ciudadanía por parte de los gobernantes elegidos mediante el voto popular. Estas dos circunstancias hacen que estos gobiernos "representativos" no tengan suficiente legitimidad o la vayan perdiendo. Lo anterior genera que se amplíe la brecha entre ciudadanía y clase política, viéndose afectadas ciertas instituciones de la democracia representativa. Este fenómeno es particularmente visible en América Latina.

En las sociedades de nuestros tiempos existen muchas contradicciones que se muestran dramáticamente en América Latina. El devenir de estas ha sido resultado de luchas sociales por ampliar el contenido de la ciudadanía. La ciudadanía es un entramado de relaciones sociales y un campo de conflicto entre sujetos y la comunidad política, que confiere derechos y deberes a esos sujetos. Los más importantes son los derechos civiles, políticos y socioeconómicos (más otros que se han ido acumulando con el tiempo producto de las luchas sociales). Definida así, la ciudadanía es una relación política que estructura a la comunidad y la dota de sentido.

Ahora bien, la democracia es, bajo esta perspectiva, un cierto tipo de relación política conflictiva en la que están en debate, de manera permanente, los significados, el alcance y la profundidad de la ciudadanía. Quizá es por esta razón que la democracia se ha manifestado como el régimen político más activo y adaptable a una realidad compleja e incluso altamente contradictoria, pero también el que encuentra mayores obstáculos y amenazas para su realización. Da la impresión de que las democracias están siempre en riesgo de crisis o colapso, puesto que revelan de manera muy expresiva y cruda las contradicciones que surgen del conflicto político y la necesidad creciente de contenerlas u orientarlas institucionalmente, mediante un conjunto de procedimientos definidos y acordados.

Pese a las reservas que cada experiencia histórica pudiera involucrar, los regímenes democráticos han sido y seguirán siendo, seguramente por muchos años, el terreno más fértil para el reconocimiento de los sujetos políticos en toda su complejidad y diversidad. En esa medida, el tránsito de las democracias en la época contemporánea ha permitido la ampliación de la ciudadanía, llegando a sectores sociales que durante largo tiempo resultaron excluidos. No obstante, también es verdad que, hoy más que nunca, la ciudadanía permanece en disputa por la garantía de los derechos y su ejercicio. Esta es una característica inevitable de las democracias liberales, pero también será, probablemente, un rasgo distintivo (y un reto…) de las democracias que puedan ir naciendo con el correr del tiempo y que, no necesariamente, tendrán que reemplazar a las democracias realmente existentes, sino quizá simplemente complementarlas y mejorarlas.

## *BIBLIOGRAFÍA*

AMIN, S. (2009). *La crisis. Salir de la crisis del capitalismo o salir del capitalismo en crisis*. Barcelona: El Viejo Topo. [Edición Kindle].

BANERJEE, A. V. y E. DUFLO (2015). *Repensar la pobreza. Un giro radical en la lucha contra la desigualdad global*. Madrid: Taurus.

BARBER, B. (2006). *Pasión por la democracia*. España: Almuzara.

BAUMAN, Z. (2011). *Daños colaterales. Desigualdades sociales en la era global.* México: Fondo de Cultura Económica.

BENEDICTO, J. y M. L. MORÁN (2002). *La construcción de una ciudadanía activa entre los jóvenes*. Madrid: Instituto de la Juventud.

BENSAÏD, D. (2010). "El escándalo permanente", en *Democracia en suspenso*. Madrid: Ediciones Casus-Belli.

BLONDIAUX, L. (2013). *El nuevo espíritu de la democracia. Actualidad de la democracia participativa*. Buenos Aires: Prometeo.

BUTLER, J. (2021). *Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*. México: Taurus.

COLOMER, J. M. y A. L. BEALE (2021). *Democracia y globalización. Ira, miedo y esperanza*. Barcelona: Anagrama.

COOPER, F. (2019). *Ciudadanía, desigualdad y diferencia. Una perspectiva histórica*. México: Crítica.

CORTINA, A. (2003). *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza Editorial.

CZARNECKI, L. Z. (2013). "La concepción de la pobreza en el modelo neoliberal. ¿Cómo entender la lucha contra la pobreza en México?", en *Frontera Norte*, Vol. 25, Núm. 49, enero-junio, pp. 179-191.

DAHL, R. (1996). *La poliarquía. Participación y oposición.* México: REI.

DELLA PORTA, D. (2023). *Cómo los movimientos sociales pueden salvar la democracia.* Buenos Aires: Prometeo.

DUBET, F. (2015). *¿Por qué preferimos la desigualdad? (aunque digamos lo contrario).* Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

DUNN, J. (2014). *Libertad para el pueblo. Historia de la democracia*. México: Fondo de Cultura Económica.

DWORKIN, R. (1977). *Taking Rights Seriously*. Cambridge: Harvard University Press.

EUROBARÓMETRO (2022). *Key challenges of our times-the EU in 2022*. Disponible en: https://europa.eu/eurobarometer/surveys/detail/2694.

FIERRO, J. (2016). *La ciudadanía y sus límites*. Santiago: Editorial Universitaria.

FRIEDMAN, M. (1974). "Un programa monetario y fiscal de estabilidad económica", en Mueller, M. G. (ed.) (1974). *Lecturas de macroeconomía*. México: CECSA.

FRIEDMAN, M. y R. FRIEDMAN (1983). *Libertad de elegir.* Barcelona: Folio.

GALLI, C. (2013). *El malestar de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

GEISELBERGER, H. (ed.) (2017). *The Great Regression*. Cambridge: Cambridge Polity Press.

GERSTLE, G. (2022). *The Rise and Fall of the Neoliberal Order: America and the World in the Free Market Era*. Oxford: Oxford University Press.

GIDDENS, A. (1999). *La tercera vía. La renovación de la socialdemocracia*. Madrid: Taurus.

GOLDFARB, J. C. (2000). *Los intelectuales en la sociedad democrática*. Madrid: Cambridge University Press.

HARVEY, D. (2023). *Crónicas anticapitalistas*. Madrid: Ediciones Akal.

HAYEK, F. A. (2021). *Camino de servidumbre*. Madrid: Unión Editorial.

HOBBES, T. (1984). *El Leviatán o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica.

HOBSBAWM, E. J. (2003). *Historia del siglo XX*. Barcelona: Crítica.

HONNETH, A. (2014). *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Madrid: Katz Editores.

HUNTINGTON, S. P. (1994). *La tercera ola. La democratización a finales del siglo XX*. Barcelona: Paidós.

JUDT, T. (2010). *Algo va mal*. Madrid: Taurus.

KEYNES, J. M. (2014). *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*. México: Fondo de Cultura Económica.

KRISTOL, I. (1978). *Two Cheers for Capitalism*. New York: Basic Books.

LAFFER, A. B. y M. A. MILES (1982). *International economics in an integrated world*. Glenview, Ill.: Scott, Foresman.

LATINOBARÓMETRO (2018). *Informe Latinobarómetro 2018*. Disponible en: file:///C:/Users/DELL/Downloads/INFORME_2018_LATINOBAROMETRO.pdf.

LATINOBARÓMETRO (2021). *Informe Latinobarómetro 2021. Adiós a Macondo.* Disponible en: https://www.latinobarometro.org/lat.jsp.

LE BOT, Y. (2009). "El zapatismo, primera insurrección contra la mundialización neoliberal", en Wieviorka, M. (comp.). *Otro mundo… Discrepancias, sorpresas y derivas en la antimundialización*. México: Fondo de Cultura Económica.

LESSENICH, S. (2022). *Límites de la democracia. La participación como un problema de distribución*. Barcelona: Herder Editorial.

LIJPHART, A. (1999). *Las democracias contemporáneas.* Barcelona: Ariel.

LIJPHART, A. (2004). *Modelos de democracia. Formas de gobierno y resultados en treinta y seis países*. México: Ariel.

LUCAS, J. de y M. J. AÑÓN ROIG (1990). "Necesidades, razones, derechos", en *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 7. Universidad de Alicante, pp. 55-81.

MACPHERSON, C. B. (2003). *La democracia liberal y su época*. Madrid: Alianza Editorial.

MARSHALL, T. H. (1998). *Ciudadanía y clase social*. Madrid: Alianza Editorial.

MCDONALD, K. (2009). "De la solidaridad a la fluidaridad", en Wieviorka, M. (comp.). *Otro mundo… Discrepancias, sorpresas y derivas en la antimundialización*. México: Fondo de Cultura Económica.

MEIKSINS WOOD, E. (2016). *Democracy Against Capitalism. Renewing Historical Materialism* [Archivo Kindle]. Verso: Londres.

MILL, J. S. (1966). *Consideraciones sobre el gobierno representativo*. México: Herrero Hermanos Sucesores, S.A.

MILL, J. S. (1994). *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial.

MILLS, C. W. (1997). *La imaginación sociológica*. México: Fondo de Cultura Económica.

MORIN, E. (2011). *La vía. Para el futuro de la humanidad*. Barcelona: Paidós.

NOZICK, R. (2014). *Anarquía, estado y utopía*. Nueva York: Editorial INNISFREE.

NUN, J. (2002). *Democracia. ¿Gobierno del pueblo o gobierno de los políticos?* México: Fondo de Cultura Económica.

O'DONNELL, G. (2003). *Democracia, desarrollo humano y ciudadanía. Reflexiones sobre la calidad de la democracia en América Latina*. Buenos Aires: Homo Sapiens/Politeia.

O'DONNELL, G. (2004). "Notas sobre la democracia en América Latina", en PNUD, *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos. El debate conceptual sobre la democracia*. Buenos Aires: Aguilar/Altea/Taurus/Alfaguara.

O'DONNELL, G., P. C. SCHMITTER y L. WHITEHEAD (coords.) (1989). *Transiciones desde un gobierno autoritario*. 3 tomos. Buenos Aires: Paidós.

OLDFIELD, A. (1990). *Citizenship and Community, Civic Republicanism and the Modern State*. Londres: Routledge.

OXFAM INTERNACIONAL (enero de 2023). *La ley del más rico*. Disponible en: https://lac.oxfam.org/lo-%C3%BAltimo/publicaciones/la-ley-del-mas-rico.

OXFAM INTERNACIONAL (enero de 2024). *DESIGUALDAD S.A. El poder empresarial y la fractura global: la urgencia de una acción pública transformadora*. Disponible en: https://www.oxfam.org/es/informes/desigualdad-sa.

OXFAM MÉXICO (enero de 2024). *El monopolio de la desigualdad. Cómo la concentración del poder corporativo lleva a un México más desigual*. Disponible en: https://www.oxfammexico.org/wp-content/uploads/2024/01/El-monopolio-de-la-desigualdad-Davos-2024-Briefing-Paper.pdf.

PIKETTY, T. (2015). *El capital en el siglo XXI*. México: Fondo de Cultura Económica.

PLAMENATZ, J. P. (1973). *Democracy and illusion: An examination of certain aspects of modern democratic theory*. Londres: Longman.

PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo) (2008). *Democracia/Estado/Ciudadanía: Hacia un Estado de y para la Democracia en América Latina.* Lima: PNUD.

PRZEWORSKI, A. (2019). *¿Por qué tomarse la molestia de hacer elecciones? Pequeño manual para entender el funcionamiento de la democracia*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

RAWLS, J. (2004). *Teoría de la justicia.* México: Fondo de Cultura Económica.

RAZ, J. (1986). *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.

RODRIK, D. (2011). *La paradoja de la globalización. Democracia y el futuro de la economía mundial*. Barcelona: Antoni Bosch editor.

SARTORI, G. (2000). *¿Qué es la democracia?* México: Nueva Imagen.

SCHUMPETER, J. A. (1996). *Capitalismo, socialismo y democracia*, tomo II. Barcelona: Folio.

SHUE, H. (1996). *Basic Rights. Subsistence*. *Affluence, and U.S. Foreign Policy*. Princeton: Princeton University Press.

SIMONE, R. (2016). *El Hada democrática. Cómo la democracia fracasa*. México: Taurus.

STEENBERGEN, B. v. (1994). "The Condition of Citizenship: An Introduction". En STEENBERGEN, B. v. (ed.). *The condition of citizenship*. Londres: SAGE Publications.

STREECK, W. (2016). *Comprando tiempo. La crisis pospuesta del capitalismo democrático*. Madrid: Katz Editores.

THE ASSOCIATED PRESS-NORC Center for Public Affairs Research (AP-NORC Center Poll) (June 2023). "Most adults feel the interests of people like them are not well represented". Disponible en: https://apnorc.org/projects/most-adults-feel-the-interests-of-people-like-them-are-not-well-represented-2/.

TORRES-RUIZ, R. (2024). "Democracia y ciudadanía social: una mirada desde el liberalismo (y sus malestares…)". *Andamios. Revista de Investigación Social*, 21 (56), septiembre-diciembre, pp. 465-494. DOI: https://doi.org/10.29092/uacm.v21i56.1136.

TORRES-RUIZ, R. (2025). *La eclosión democrática. Una crítica a la democracia liberal en tiempos de globalización y neoliberalismo*. Buenos Aires: Prometeo/Universidad Iberoamericana.

TORRES-RUIZ, R. y G. COVARRUBIAS (2021). "Rutas y enclaves del debate liberal sobre Estado, democracia y ciudadanía. Algunas reflexiones sobre América Latina", en J. M. GATICA, P. GAUSSENS y R. TORRES-RUIZ (coords.). *Derecho, Estado y poder. Aproximaciones teóricas y análisis de casos: México y América Latina*. México: Universidad Iberoamericana/Editorial Juan Pablos.

VÁZQUEZ, R. (2001). *Liberalismo, Estado de derecho y minorías*. México: Paidós/UNAM.

VIEIRA, L. (1998). "Ciudadanía y control social", en BRESSER-PEREIRA, L. C. y N. CUNILL GRAU (eds.). *Lo público no-estatal en la Reforma del Estado*. Caracas/Buenos Aires: Paidós.

WEBER, M. (1998). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

WEIL, S. (1996). *Echar raíces*. Madrid: Editorial Trotta.

WILLIAMSON, J. (1990). "What Washington Means by Policy Reform", in *Latin American Adjustment: How much has happened?* Washington, DC, Peterson Institute for International Economics.

WORMS, F. (2019). *Las enfermedades crónicas de la democracia*. Buenos Aires: Prometeo.

***BIODATA***

**René TORRES-RUIZ:** Doctor y maestro en Ciencia Política por la Universidad Autónoma de Barcelona. Licenciado en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesor-investigador de tiempo completo en el Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Conahcyt, Nivel II. Miembro Regular de la Academia Mexicana de Ciencias. Sus principales líneas de investigación se vinculan con los temas de la vida política en México; 1) democracia y ciudadanía; 2) movilización social, cambio político y participación; 3) democracia, neoliberalismo y globalización; así como 4) partidos políticos y sistema electoral.

Código: ut30pr1102025

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

ARTÍCULOS

*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025, e15787027*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*
*Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/31467/utopraxis/15787027*
*Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.15787027*

# Uma crítica ao longoprazismo e aos direitos humanos de um futuro inexistente a partir da ficção distópica

*A critique of longtermism and human rights of a non-existent future based on dystopian fiction*

**Ronaldo FÉLIX MOREIRA JÚNIOR**
https://orcid.org/0000-0002-6816-8358
ronaldo.fr32@gmail.com
*Faculdade de Direito de Vitória, Brasil*

**Nelson CAMATTA MOREIRA**
https://orcid.org/0000-0002-8295-4275
nelsoncmoreira@hotmail.com
*Faculdade de Direito de Vitória, Brasil*

***RESUMEN***

Este artículo examina el concepto de longoprazismo y su impacto en la prestación de derechos humanos en el presente, analizando la tensión entre las preocupaciones por las generaciones futuras y la efectivación de los derechos actuales. A través de una comparación con la ficción distópica, se muestra cómo esta filosofía puede legitimar desigualdades y desafiar la lucha por los derechos humanos. La metodología cualitativa y el método dialéctico permiten una comprensión profunda de estos fenómenos. La obra, fundamentada en autores como David Sánchez Rubio, también discute la influencia negativa del longoprazismo, promovido por figuras influyentes, en la provisión de derechos en el presente.

**Palabras clave:** derechos humanos; ficción distópica; longoprazismo; teoria crítica dos direitos humanos; utilitarismo.

***ABSTRACT***

This article examines the concept of longtermism and its impact on the provision of human rights in the present, analyzing the tension between concerns for future generations and the realization of current rights. Through a comparison with dystopian fiction, it shows how this philosophy can legitimize inequalities and challenge the fight for human rights. The qualitative methodology and dialectical method allow for a deep understanding of these phenomena. The work, based on authors like David Sanchez Rubio, also discusses the negative influence of longtermism, promoted by influential figures, on the provision of rights in the present.

**Keywords:** Critical Theory of Human Rights; dystopian fiction; human rights; longtermism; utilitarianism.

Recibido: 15-01-2025 ● Aceptado: 20-03-2025

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

## *1 INTRODUÇÃO*

O conceito de longoprazismo ou longotermismo[1] (*longtermism*, no idioma original) tem ganhado espaço em discussões acadêmicas estrangeiras, mas esbarra no dever dos Estados nacionais em promover e proteger direitos fundamentais. Longoprazismo é uma corrente filosófica derivada do pensamento do altruísmo eficaz ligada a uma visão de que há uma suposta prioridade no mundo contemporâneo em influenciar positivamente e garantir um futuro às próximas (mas não tão próximas) gerações[2].

Em uma definição mais precisa, o termo se refere[3] a uma preocupação com os impactos das ações dos indivíduos no mundo atual em relação ao futuro (em um longo prazo). Deve-se, portanto, haver um trabalho com o intuito de salvaguardar todo potencial humano contra qualquer risco existencial.

Conforme devidamente descrito no decorrer do trabalho, os riscos existenciais que podem levar a humanidade a uma extinção com colapso completo podem incluir eventos naturais, terrenos ou cósmicos, guerras em larga escala e até mesmo situações menos prováveis como o desenvolvimento desenfreado de algumas ferramentas tecnológicas (tal como uma inteligência artificial forte[4]).

Muito embora pareça até lógica e natural a preocupação com as futuras gerações, o longoprazismo está intimamente atrelado à filosofia utilitarista, que remonta ao século XVIII, a partir das contribuições de Jeremy Bentham e John Stuart Mill. Dentre as bases utilitaristas, está o cálculo hedonístico realizado para comparar o prazer e dor que derivam das diferentes ações[5].

O utilitarismo, em suas diferentes vertentes, já tem sido alvo de críticas devido a sua flexibilidade na justificação de injustiças. Por exemplo, em apertada síntese, é possível afirmar que determinadas correntes utilitaristas poderiam legitimar práticas como discriminações ou violações de privacidade caso os resultados dessas ações forem considerados benéficos para um bem-estar geral. De modo similar, no caso do longoprazismo, o foco está nas consequências de longo prazo. Isso pode levar a decisões que maximizem o bem-estar futuro, mesmo que impliquem sacrifícios no presente.

Essa ênfase pode justificar a violação de direitos individuais se for percebida como benéfica para o futuro. Assim como o utilitarismo exige imparcialidade na consideração dos interesses de todas as pessoas afetadas, o longoprazismo exige imparcialidade temporal, considerando igualmente os interesses das gerações futuras. Isso significa que pode haver sérios conflitos com as atuais políticas de proteção a direitos humanos, já que sacrificar os direitos de pessoas vivas hoje pode ser visto como necessário (para os defensores dessa corrente) para garantir o bem-estar das gerações futuras.

Para Sabine Hossenfelder, física e pesquisadora do Instituto de Estudos Avançados de Frankfurt[6], a filosofia "longoprazista" tem ganhado adeptos entre bilionários e outras pessoas influentes do Vale do Silício, como Elon Musk e Peter Thiel. Conforme a pesquisadora aponta, a filosofia tem se disseminado entre indivíduos influentes e ganhado até mesmo espaço no meio acadêmico. Artigos foram publicados por autores como Hilary Greaves e William MacAskill em defesa de um "longoprazismo forte" a partir de instituições como

---

[1] As duas expressões serão utilizadas ao longo do texto como sinônimas.

[2] MACASKILL, William. What we owe the future. New York: Basic Books, 2022, p. 5.

[3] ORD, Toby. The precipice: Existential Risk and the future of humanity. London: Bloomsbury Publishing, 2020, p. 3.

[4] A inteligência artificial (IA) pode ser dividida em duas categorias principais: IA fraca e IA forte. A IA fraca (ou estrita) é projetada para realizar tarefas específicas e limitadas, como assistentes virtuais, sistemas de recomendação e reconhecimento de fala, sendo bastante eficaz em suas áreas de aplicação, mas sem a capacidade de entender o contexto ou aprender fora de seu domínio específico. Já a IA forte (IA geral) é uma forma mais avançada e ainda hipotética de IA, projetada para imitar a inteligência humana de forma ampla, com capacidade de raciocinar, aprender e aplicar conhecimentos em múltiplos contextos, adaptando-se a situações novas e complexas. A IA forte ainda está em desenvolvimento e representa um objetivo distante. Em: ESZTERI, Dániel. Liability for Operation and Damages Caused by Artificial Intelligence – with a Short Outlook to Online Games, 2015. In: HeinOnline. Disponível em: https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/studia153&div=7&id=&page=. Acesso em: 14 nov. 2024.

[5] CORREA, Lara Cruz. Utilitarismo e moralidade: Considerações sobre o indivíduo e o Estado. In: Revista brasileira de ciências sociais, v. 27, n. 79, jun. 2012, p. 174.

[6] HOSSENFELDER, Sabine. Elon Musk & The Longtermists: What Is Their Plan? 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=B_M64BSzcRY&t=4s. Acesso em: 05 jun. 2024.

a Universidade de Oxford e o "Global Priorities Institute" em 2019[7], mas a ideia já era defendida em artigos e *papers* publicados por Nick Bostrom nos anos de 2009[8] e 2013[9].

Não é incomum que indivíduos influentes e corporações bilionárias muitas vezes sejam capazes de rivalizar Estados Nacionais e instituições democráticas. Nos últimos anos, Musk, por exemplo, apoiou um golpe de Estado na Bolívia[10] e atacou o Poder Judiciário brasileiro[11], sendo ovacionado por políticos de oposição ao governo. A influência que esse grupo de pessoas (adeptas desse tipo de pensamento) possui nos Estados democráticos énum motivo de preocupação quanto à necessidade de efetivação de direitos das populações, em especial, as populações pobres e marginalizadas.

A questão central a ser respondida pelo artigo é, portanto: como o pensamento longoprazista pode afetar negativamente a prestação de direitos no presente? Tal indagação será contextualizada a partir de uma relação entre realidade e ficção distópica, apontada nos capítulos seguintes.

Quanto ao aspecto metodológico do texto, dentro de uma perspectiva qualitativa, este trabalho busca investigar um conjunto de fenômenos humanos que ultrapassam a tradução em números. Maria Cecília de Souza Minayo[12] destaca que a pesquisa qualitativa não se limita a dados estatísticos, mas também valoriza as relações humanas, suas representações e intencionalidades, essenciais para captar a complexidade dos processos sociais (como a tensão entre o longoprazismo e a efetivação imediata dos direitos humanos).

Com efeito, para investigar devidamente essa questão, adota-se o método dialético, que permite uma compreensão dos fenômenos estudados por meio de suas contradições internas e do movimento constante entre tese, antítese e síntese. No que diz respeito ao embate entre o longoprazismo (que prioriza impactos e soluções de longo prazo) e a urgência da efetivação dos direitos humanos, o método dialético permite detalhar as formas como esses elementos se contrapõem.

Dessa forma, a primeira parte do artigo se preocupa em aprofundar as ideias longoprazistas, demonstrando como determinadas preocupações humanas não mais estão inseridas no âmbito da ficção científica ou distópica. O primeiro capítulo também é responsável por demonstrar como a ficção distópica pode ser utilizada como um "aviso de incêndio", um alerta para a contemporaneidade a respeito de certos riscos.

A segunda parte do trabalho lida diretamente com a necessidade presente de efetivação de direitos humanos, demonstrando (em uma aproximação com o conceito de necropolítica de Mbembe) como o longoprazismo é capaz de legitimar desigualdades e até mesmo naturalizar mortes.

Durante todo o texto, o presente estudo passeia pela ficção para revelar como o debate sobre o futuro humano não apenas se entrelaça, mas também desafia a luta pelos direitos humanos. A Teoria Crítica dos Direitos Humanos é fundamental para essa análise, sendo demonstrada por meio da obra de autores como

---

[7] GREAVES, Hilary; MACASKILL, William. The case for Strong longtermism. Global Piorities Institute. Set. 2019. Disponível em: https://globalprioritiesinstitute.org/wp-content/uploads/2020/Greaves_MacAskill_strong_longtermism.pdf. Acesso em: 05 Jun. 2024.

[8] BOSTROM. The future of humanity. In: Geopolitics, History and International Relations. V. 1. Addleton Academic Publishers: New York. P. 41-79, 2009. Disponível em: https://escholarship.org/content/qt29z457nf/qt29z457nf_noSplash_d37ef6dca08811139a988bce8e207dc6.pdf?t=kyrodc. Acesso em: 05 Jun. 2024.

[9] BOSTROM, Nick. Existential Risk Prevention as Global Priority. In: Global Policy, V. 1, 2019. P. 15-31. Disponível em: https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/1758-5899.12002. Acesso em: 05 Jun. 2024.

[10] O bilionário não negou acusações de apoio aos Estados Unidos em um eventual golpe na Bolívia com o intuito de garantir o suprimento de lítio para sua empresa Tesla e ainda afirmou: "*We will coup whoever we want! Deal with it*." ("Vamos dar um golpe em quem quisermos! Lide com isso"). Em: G1. Entenda por que as eleições da Bolívia colocaram o empresário Elon Musk nos trending topics, 2020. Disponível em: https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/10/19/entenda-por-que-as-eleicoes-da-bolivia-colocaram-o-empresario-elon-musk-nos-trending-topics.ghtml. Acesso em: 05 Jun. 2024.

[11] SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. STF autoriza providências solicitadas pela PGR em investigação envolvendo Elon Musk, 2024. In: https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=532415&ori=1. Acesso em: 05 Jun. 2024.

[12] MINAYO, Maria Cecília de S. O desafio da pesquisa social. DESLANDES, Suely F.; GOMES, Romeu (org.); In: Pesquisa social: teoria, método e criatividade. 28. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 21.

David Sanchez Rubio. Tal perspectiva crítica e a analogia à ficção nos permitirão compreender mais profundamente as tensões entre a proteção dos direitos atuais e as preocupações com o futuro próximo e distante.

## *2 FICÇÃO, LONGOPRAZISMO E A LUTA CONTRA O INEVITÁVEL*

No ano de 2015, um homem chamado Simon Jarrett sofreu um grave acidente de trânsito que o deixou com sérios danos neurológicos. Em busca de tratamento, ele aceitou participar de um experimento de um médico conhecido apenas como Dr. Munshi. O processo envolveu um escaneamento completo de seu cérebro. No entanto, após o procedimento, Simon perdeu a consciência, acordando desorientado em um complexo de pesquisa subaquático chamado PATHOS-II, no ano de 2104. A instalação, em ruínas e situada no fundo de um oceano, encontrava-se repleta de equipamentos defeituosos e sistemas de inteligência artificial corrompidos.

Essa é a premissa de SOMA, um jogo de terror psicológico e ficção distópica lançado em 2015 pela Frictional Games[13]. Durante a narrativa, o protagonista descobre que a humanidade foi dizimada após a colisão de um meteoro com a Terra. Após explorar PATHOS-II, ele descobre que o Simon que agora "existe" é apenas uma cópia digital de sua consciência, armazenada em um corpo mecânico. Seu corpo original morreu logo após o escaneamento devido às sequelas do acidente. Ele é, portanto, uma versão digital de si mesmo, o que desperta no personagem questões sobre sua identidade e o que realmente significa ser um "humano".

Durante a trama, Simon encontra Catherine Chun, uma engenheira de PATHOS-II, cuja consciência também está armazenada em um dispositivo digital. Eles encontram corpos de outros residentes, que aparentemente teriam cometido suicídio. Juntos, descobrem que a instalação foi tomada pela IA responsável por gerenciar PATHOS-II, que, em sua visão distorcida de preservação da humanidade, realizou experimentos catastróficos no local. Além disso, descobrem que os antigos residentes do complexo, conscientes da impossibilidade de sobreviverem ali, decidiram transferir suas consciências para um projeto chamado "Arca": uma simulação projetada para ser lançada ao espaço, onde as consciências poderiam "viver" indefinidamente, livres do risco de extinção[14].

No clímax da história, Simon e Catherine alcançam o local de lançamento da Arca e iniciam o processo de transferência de suas mentes. No entanto, a transferência ocorre por meio de uma cópia, o que fez o protagonista descobrir a razão pela qual os antigos residentes da instalação se mataram: ele (Simon) permanece preso em PATHOS-II na sua forma mecânica, enquanto outra versão digital dele e de Catherine vivem na simulação da Arca, flutuando pelo espaço profundo[15].

O nome SOMA está diretamente vinculado ao tema central do jogo, que se trata da natureza da consciência, identidade e da própria humanidade. "*Soma*" é uma palavra grega que significa "corpo" e, no contexto do jogo, remete à exploração da relação entre corpo e mente, além do questionamento a respeito da possibilidade da consciência e a identidade dependerem do corpo físico ou se poderiam existir de forma independente em suportes artificiais, como em uma simulação[16].

No que pese tal abordagem, o cenário também discute o fim inevitável do ser humano e a luta contra adversidades para a garantia de um futuro incerto, o que também leva ao questionamento sobre quem "viverá" esse novo futuro.

---

[13] GINGY. A Story Analysis of SOMA. Youtube, 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=d6omEDxhgOo. Acesso em: 14 nov. 2024.
[14] Ibidem.
[15] Ibidem.
[16] Ibidem.

A sobrevivência humana em um futuro quase improvável não é tema apenas de SOMA. Outras obras (filmes, jogos e literatura) também abordam a questão, como Interestelar[17] e Matrix[18].

O que essas obras carregam como ponto comum é o fato de que, por um ou outro motivo, o nosso planeta não poderá continuar a ser habitado por muito tempo e algo deve ser feito em relação a isso. SOMA foi a obra citada inicialmente, tendo em vista que ela nos apresenta uma discussão para além do que deve ser feito para salvar a "humanidade". Ela (a obra) constantemente nos indaga a respeito de quem é a humanidade que deve ou merece ser salva.

É necessário frisar que os pensadores do longoprazismo (como Ord ou Bostrom) não estão necessariamente preocupados com questões de baixa probabilidade atual (como o declínio do sol ou a ameaça de um meteoro ou outro corpo celeste), concentrando-se, em parte, no que diz respeito ao futuro mais provável (mas não menos apocalíptico), como as alterações drásticas do clima ou as consequências nefastas de uma guerra de proporção mundial.

Contudo, a ficção nos serve exatamente para a realização desse exercício de conjecturar situações aparentemente absurdas para avaliarmos, de modo não convencional, o mundo em que vivemos.

### 2.1 A ficção como instrumento de análise da realidade

Se o longoprazismo já soa como uma preocupação ligada aos temas de grandes obras ficcionais, é propício que a própria ficção seja utilizada como instrumento para compreendermos como essa corrente de pensamento se afasta das preocupações necessárias a um Estado democrático de direito.

Como pode ser visto em SOMA, a ficção (em especial a ficção distópica) tende a retratar os aspectos da realidade em suas piores perspectivas: desastres naturais usualmente possuem amplitude mundial (como um meteoro que extingue a vida na Terra); violações de direitos costumam ser praticadas por governos ditatoriais de grande poder e influência; e inteligências artificiais sempre se voltam contra o ser humano, mesmo quando tentam realizar o que foram programadas para fazer.

Em muitas dessas obras é possível perceber que direitos e garantias consideradas em nossa sociedade como fundamentais são completamente inexistentes ou, quando ainda persistem, são direcionadas a determinados grupos privilegiados[19] (como os "sobreviventes" de PATHOS-II e os poucos que possuíam o "direito" de ter a consciência transferida para a simulação).

Muitas obras de ficção deixam bem evidentes os direitos constantemente violados em seus cenários, Mattos[20] menciona que a liberdade é frequentemente apontada como um alvo certeiro da seleção sacrificial de garantias de um Estado. Em cenários alvo de desastres (naturais ou não), também é possível notar uma clara violação de direitos como vida e dignidade da pessoa humana.

É importante que tais violações sejam evidenciadas, uma vez que a ficção distópica pode ser encarada não apenas como uma crítica do real, mas também como um alerta, uma maneira de demonstrar que é sempre possível regredir e/ou segregar.

---

[17] INTERSTELLAR. Direção: Christopher Nolan. Produção: Emma Thomas, Christopher Nolan. Estados Unidos: Paramount Pictures, 2014. 1 DVD (169 min), son., color.
[18] MATRIX. Direção: Lana Wachowski, Lilly Wachowski. Produção: Joel Silver, Andy Wachowski, Lana Wachowski, Lilly Wachowski. Estados Unidos: Warner Bros, 1999. 1 DVD (136 min), son., color.
[19] MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Direito, técnica e distopia: uma leitura crítica. In: Rev. Direito GV, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 345-366, Jun. 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-24322013000100013&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 17 nov. 2024, p. 353.
[20] Ibidem, p. 353.

Autores nos cenários nacional e internacional destacam o potencial da literatura/ficção distópica como um recurso para uma reflexão crítica sobre diversas questões sociais e culturais. Leomir Hilário[21] sustenta que a distopia pode ser utilizada para pensar sobre a perda de sentido em áreas como cultura, política, arte e educação, além de poder abordar temas atuais como violência e subcidadania. Dave Astor[22], por sua vez, reforça que a força da literatura distópica está em sua capacidade de explorar "piores cenários futuros", funcionando como um alerta para situações que podem ser evitadas ou que, em alguns casos, já se tornaram realidade.

A ficção é, assim, um "aviso de incêndio"[23], que ilustra o que pode ocorrer na continuidade de violação a direitos, de uma forma que pavimenta um caminho para discussão do que pode ser feito hoje.

## 2.2 O descaso contemporâneo e a indiferença longoprazista – o que esperar do futuro?

O longoprazismo, conforme mencionado, parte do princípio de que nossas ações devem beneficiar não apenas o presente, mas também o futuro (por mais distante que seja). A responsabilidade de garantir que as futuras gerações sobrevivam e prosperem recai sobre nós, independentemente de estarmos vivos para testemunhar esses resultados.

Não são poucos os autores que adotam essa filosofia. William MacAskill é autor do livro "Doing Good Better[24]", no qual aborda, entre outras questões, a filosofia do altruísmo eficaz (precursora do longoprazismo). Ele definiu o longoprazismo como uma prioridade moral fundamental, argumentando que devemos nos concentrar em ações que tenham impacto positivo a longo prazo. Toby Ord, por sua vez, em seu livro "The Precipice[25]", expõe os riscos existenciais que ameaçam a humanidade. Ele trata do quanto é importante proteger o potencial humano, considerando que nossas escolhas (feitas hoje) podem moldar o futuro por milênios. Nick Bostrom, autor de obras como "Superintelligence[26]", concentra suas obras e textos em riscos tecnológicos e existenciais. O citado autor desenvolveu métodos para estimar a probabilidade de eventos catastróficos e defendeu algumas ações preventivas para evitar cenários negativos.

A respeito de tais riscos existenciais, os defensores do longoprazismo compreendem que ainda há possibilidade de vida humana por muitos anos, de modo que algumas preocupações mais urgentes (como um desastre localizado causado por uma tempestade, ou seca e fome em regiões específicas) são pequenas e pouco impactantes no que diz respeito ao cenário geral de sobrevivência humana. Greaves (autora de "*The case for Strong longtermism*") enfatiza o quão jovem a civilização humana é em comparação com o vasto tempo que ainda pode existir no futuro.

Apesar de termos (como humanidade) 5.000 anos de história registrada, isso representa apenas um pequeno fragmento de nossa trajetória. A autora menciona que, se a humanidade durar tanto quanto a média das espécies de mamíferos, ainda teríamos cerca de 200.000 anos pela frente. Se considerarmos o tempo até que a Terra se torne inabitável antes de ser frita pelo sol, isso se estende para um bilhão de anos. Até a formação das últimas estrelas no universo, estamos falando em até mesmo trilhões de anos. Com essas

---

[21] HILÁRIO, Leomir Cardoso. Teoria Crítica e Literatura: a distopia como ferramenta de análise radical da modernidade. In: Anuário de Literatura, Florianópolis, v. 18, n. 2, p. 201-215, out. 2013. ISSN 2175-7917. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/view/2175-7917.2013v18n2p201. Acesso em: 17 nov. 2024, p. 212.

[22] ASTOR, Dave. Why Do We Like Dystopian Novels? 2012. Disponível em: http://www.huffingtonpost.com/dave-astor/why-do-we-like-dystopian-novels_b_1979301.html. Acesso em: 17 nov. 2024.

[23] HILÁRIO, Leomir Cardoso. Teoria Crítica e Literatura: a distopia como ferramenta de análise radical da modernidade. In: Anuário de Literatura, Florianópolis, v. 18, n. 2, p. 201-215, out. 2013. ISSN 2175-7917. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/view/2175-7917.2013v18n2p201. Acesso em: 17 nov. 2024, p. 202.

[24] MACASKILL, William. Doing Good Better: Effective Altruism and a Radical New Way to Make a Difference. London: Guardian Books: Faber & Faber, 2015.

[25] ORD, Toby. The Precipice: Existential Risk and the Future of Humanity. United Kingdom: Bloomsbury Publishing, 2020.

[26] BOSTROM, Nick. Superinteligência: Caminhos, Perigos e Estratégias para um Novo Mundo. Rio de Janeiro: DarkSide Books.

escalas temporais, nosso progresso até agora equivale a uma introdução breve, como se estivéssemos apenas na primeira página de um longo romance sobre o potencial da humanidade[27].

A autora ainda argumenta que a humanidade tende a negligenciar o impacto de suas ações no futuro de longo prazo. Ela aponta que discussões políticas e análises geralmente se concentram no presente imediato, como escândalos recentes ou eleições próximas. Até mesmo nas discussões políticas sobre "longo prazo" o tempo pensado raramente ultrapassa cinco ou dez anos, talvez (no máximo) algumas gerações. Contudo, pouco se pensa para a civilização em centenas de milhares de anos. Essa atitude, segundo a autora, é um grave erro moral[28].

Dessa forma, Greaves defende o longotermismo, sugerindo que devemos priorizar o bem-estar do futuro a um verdadeiro longo prazo, assumindo uma responsabilidade especial para garantir que as futuras gerações (em um futuro verdadeiramente distante) vivam em um mundo próspero, potencialmente melhor do que aquele que habitamos hoje.

Dessa forma, no ato de avaliar as consequências de uma determinada ação, sustenta-se a defesa de que a humanidade deve focar predominantemente nos impactos que ela terá que enfrentar no futuro distante, a partir de um ponto de tempo "t", que pode ser definido como 100, 1.000 anos ou até mais. Isso significa que os efeitos no curto prazo (nos primeiros 100 ou 1.000 anos) podem ser tratados como relativamente irrelevantes para a avaliação geral, funcionando apenas como "critérios de desempate" entre opções que têm impactos similares no futuro mais distante. A premissa é que, dado o potencial enorme de consequências no muito longo prazo, é mais importante considerar os efeitos que se prolongarão por períodos extremamente extensos do que se concentrar nos resultados imediatos ou de curto prazo.

É bom frisar que Greaves[29] argumenta que, embora o foco principal do seu texto seja o contexto de decisão de um "filantropo neutro em relação a causas" (ou seja, alguém que não prioriza uma área específica e busca maximizar o impacto geral), as ideias do longotermismo forte (defendido por ela) também se aplicam a outros contextos de decisão. Isso inclui situações em que as decisões não envolvem neutralidade de causa, ou seja, mesmo quando alguém já tem uma área prioritária, os princípios do longotermismo ainda são relevantes.

Além disso, é bem verdade que a ideia de "preocupar-se" com o futuro, presente na obra de Greaves (e outras) não se limita à alocação de recursos financeiros, mas também está relacionada a decisões sobre como investir outros recursos, como tempo.

Sendo uma corrente de pensamento derivada do altruísmo eficaz, há um certo compartilhamento de ideias, como a necessidade de maximizar o impacto positivo da ação humana. Contudo, conforme menciona Hossenfelder[30], em linhas gerais, o pensamento longoprazista não está preocupado em solucionar problemas como a fome ou desastres localizados, uma vez que tais problemas não serão impactantes o suficiente para colocar a humanidade em risco. Até mesmo situações ainda mais desastrosas (e amplas) não são consideradas prioridades.

[27] GREAVES, Hilary; MACASKILL, William. The case for Strong longtermism. Global Piorities Institute. Set. 2019. Disponível em: https://globalprioritiesinstitute.org/wp-content/uploads/2020/Greaves_MacAskill_strong_longtermism.pdf. Acesso em: 05 Jun. 2024, p. 1.
[28] Ibidem, p. 1.
[29] Ibidem, p. 29.
[30] HOSSENFELDER, Sabine. Elon Musk & The Longtermists: What Is Their Plan? 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=B_M64BSzcRY&t=4s. Acesso em: 05 jun. 2024.

Nessa perspectiva, Bostrom, em seu texto "*The future of humanity*"[31], alega que: "*A non-existential disaster causing the breakdown of global civilization is, from the perspective of humanity as a whole, a potentially recoverable setback: a giant massacre for man, a small misstep for mankind*[32]".

Percebe-se que não apenas desastres localizados são, para o longoprazismo, irrelevantes. Bostrom conclui seu texto com a afirmação de que mesmo se ocorrer, em algum momento, um desastre que cause a queda da civilização global, tal evento, por mais devastador que seja para as pessoas envolvidas, não significaria necessariamente o fim definitivo da humanidade. Ele acredita que o ser humano tem a capacidade de se recuperar desse tipo de catástrofe.

Contudo, duras críticas são feitas às ideias de Bostrom, inclusive no que diz respeito ao valor desproporcional que ele atribui à redução dos riscos existenciais. Bostrom, conforme menciona Hossenfelder[33], argumenta que mesmo a menor redução no risco existencial tem um valor esperado imensuravelmente maior do que o benefício direto de salvar vidas humanas. A pesquisadora critica essa perspectiva por considerar que ela desvaloriza as vidas humanas atuais em prol de um futuro hipotético. Ela argumenta que essa visão negligencia completamente as necessidades e a dignidade das pessoas que estão vivendo agora, tendo em vista a prioridade dada a uma expectativa extremamente distante em detrimento de benefícios imediatos e tangíveis.

Extrapolando o contexto mundial atual, na narrativa ficcional de SOMA, é possível perceber que há uma preocupação no desenvolvimento de tecnologias capazes de preservar a humanidade pelo ato de "copiar" o cérebro de determinadas pessoas para o desenvolvimento futuro de uma simulação[34]. Afinal, a fome passada por grupos de pessoas em países subdesenvolvidos, as guerras ou as consequências das crises climáticas em determinados locais não seriam capazes de colocar a vida humana em risco de extinção. Para os defensores do longoprazismo, não haveria erros em gastar recursos no desenvolvimento da mencionada tecnologia, nem na construção do complexo submarino PATHOS, tendo em vista que são empreendimentos que verdadeiramente podem estender a sobrevivência humana.

Uma análise cuidadosa das obras mencionadas faz, contudo, que uma indagação surja: se a humanidade deve sempre se preocupar com a própria sobrevivência (como espécie) a partir das futuras gerações, quem merece usufruir, em seu próprio tempo, dos direitos mais básicos?

---

[31] BOSTROM. The future of humanity. In: Geopolitics, History and International Relations. V. 1. Addleton Academic Publishers: New York. P. 41-79, 2009. Disponível em: https://escholarship.org/content/qt29z457nf/qt29z457nf_noSplash_d37ef6dca08811139a988bce8e207dc6.pdf?t=kyrodc. Acesso em: 05 Jun. 2024, p. 53.

[32] Um desastre não existencial que causa a quebra da civilização global é, da perspectiva da humanidade como um todo, um retrocesso potencialmente recuperável: um massacre gigantesco para o homem, um pequeno erro para a humanidade (tradução nossa).

[33] HOSSENFELDER, Sabine. Elon Musk & The Longtermists: What Is Their Plan? 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=B_M64BSzcRY&t=4s. Acesso em: 05 jun. 2024.

[34] Uma curiosa ligação entre as ideias presente em SOMA e os textos de Bostrom reside no fato de que o autor sustenta em uma de suas pesquisas que a humanidade pode estar vivendo uma simulação. Bostrom construiu a hipótese que sugere que é altamente provável que estamos vivendo em uma simulação gerada por uma civilização avançada. Seu principal argumento reside no fato de que se uma civilização pós-humana tiver a capacidade de criar simulações conscientes, elas poderão gerar tantas simulações que é mais provável que qualquer ser consciente escolhido aleatoriamente esteja vivendo em uma simulação do que na realidade original (BOSTROM, Nick. Are You Living in a Computer Simulation?. In: Philosophical Quarterly, Vol. 53, No. 211, pp. 243-255. 2003. Disponível em: https://simulation-argument.com/simulation.pdf. Acesso em: 20 nov. 2024).

## *3 DESCONSTRUINDO O LONGO PRAZO – SE SOBRAREM DIREITOS, DE QUEM SERÃO?*

A utilização de SOMA como ponto de partida à contraposição do longoprazismo é interessante, pois, conforme demonstra Sanchez Rúbio[35], a ficção é um relevante instrumento para que pensemos a efetivação de direitos.

Como mencionado, a ficção permite que se examine como os direitos humanos são tratados em romances, filmes e até jogos do gênero, comparando as normas apresentadas na obra com as da realidade. Existem muitas narrativas que possibilitam o estudo de diferentes sistemas políticos e institucionais, bem como os exercícios de poder e governo, oferecendo uma perspectiva que pode ser aplicada na interpretação da sociedade contemporânea.

Torna-se evidente que análises e conexões entre direitos e ciência especulativa são cada vez mais frequentes, especialmente em questões relacionadas ao avanço das tecnologias. Questões como vigilância estatal ou corporativa e sua influência sobre direitos de privacidade e intimidade, bem como mutações genéticas ou clonagem humana, são mais facilmente visualizadas. Isso ocorre porque essas questões transcenderam a ficção e se tornaram preocupações reais, ainda que de maneira inicial. No entanto, essa área da literatura e do cinema não aborda apenas esses temas específicos, mas também reflete a realidade de forma mais ampla, como no caso da obra utilizada como exemplo no presente artigo[36].

A partir do contexto ficcional, podemos nos aprofundar na indagação do final do tópico passado, sugerindo novas perguntas, como: quem é o destinatário final da preocupação contemporânea sobre a sobrevivência humana? Em SOMA, talvez essa preocupação desapareça com os "seres humanos" habitantes da Arca, já que pouco podem fazer além de usufruírem de uma "vida digital" enquanto vagam pelo espaço.

Não obstante, também é importante indagarmos quem são as pessoas que merecem viver essa simulação? Quem decide quem vai e quem não vai ter sua mente projetada no supercomputador?

### 3.1 O problema fundamental do longoprazismo

Não é preciso adentrar nos meandros da ficção para entendermos o problema de uma determinada elite compreender que é razoável o sacrifício de uma população para o benefício de um futuro que apenas será vivido por membros dessa casta, mas a presente questão vai além de um mero egoísmo.

Conforme citado por Hossenfelder[37], até mesmo os idealizadores do chamado altruísmo eficaz fazem críticas à filosofia dos professores de Oxford. Peter Singer (autor de "*The most good you can do*"), aponta que o longotermismo é uma análise errônea de sua filosofia. Para Singer[38], ser um altruísta eficaz significa adotar um estilo de vida modesto e doar uma parte significativa da renda para as instituições de caridade consideradas mais eficientes, muitas vezes mais do que o tradicional dízimo. Isso também envolve pesquisar e discutir com outros quais são as organizações beneficentes de maior destaque e amplitude, escolher uma carreira que permita ganhar mais para poder fazer mais o bem, falar sobre doações com outras pessoas para

[35] SÁNCHEZ RUBIO, David. Ciencia-ficción y derechos humanos. Una aproximación desde la complejidad, las tramas sociales y los condicionales contrafácticos. In: Revista PRAXIS, [S.l.], n. 64-65, p. 51-72, dec. 2010. Disponible en: http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/praxis/article/view/4066. Fecha de acceso: 17 nov. 2024, p. 51.

[36] MOREIRA, Nelson Camatta; MOREIRA JÚNIOR, Ronaldo Felix. Os replicantes de nosso tempo – a violência estatal e a negação da igualdade e dignidade humana a partir da perspectiva da teoria crítica e da distopia na ficção científica. In: Revista Brasileira de Direito, Passo Fundo, v. 13, n. 3, p. 277-294, dez. 2017. Disponível em: https://seer.atitus.edu.br/index.php/revistadedireito/article/view/2033/1408. Acesso em: 21 nov. 2024, p. 284-285.

[37] HOSSENFELDER, Sabine. Elon Musk & The Longtermists: What Is Their Plan? 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=B_M64BSzcRY&t=4s. Acesso em: 05 jun. 2024.

[38] SINGER, Peter. The Most Good You Can Do: How Effective Altruism Is Changing Ideas About Living Ethically. New Haven: Yale University Press, 2015, p. 3.

promover a ideia do altruísmo eficaz e até mesmo doar partes do corpo, como sangue, medula óssea ou um rim, para um estranho[39].

Muito embora o longoprazismo tenha surgido a partir dos adeptos do altruísmo eficaz, este continua (por enquanto) com mais força[40]:

> Fortunately, the effective altruism (EA) community — where this philosophy is actively being promoted — has yet to take irreversible action based on these ideas. While there have been millions donated to the cause of improving the long-term future (at the time of writing the Long-Term Future Fund has received just under $4.5 million USD in total), many millions more are still funneled through GiveWell, The Life You Can Save, and Animal Charity Evaluators. Should Greaves and MacAskill prove sufficiently persuasive, however, such "near-term" efforts could vanish: "If society came to adopt these views, much of what we would prioritise in the world today would change.[41]"

No que pese a preocupações dos adeptos do altruísmo quanto à força que tem ganhado o pensamento longoprazista, o autor do texto menciona que a comunidade apesar de milhões já tenham sido doados para causas relacionadas à melhoria do futuro a longo prazo (como os cerca de 4,5 milhões de dólares destinados ao *Long-Term Future Fund*), a maior parte dos recursos ainda é direcionada para iniciativas com impacto de curto prazo, como aquelas promovidas por organizações como *GiveWell*, *The Life You Can Save* e *Animal Charity Evaluators*.

Um dos pontos que contrapõe o pensamento longotermista é o fato de que este se sustenta a partir da ideia de que há grande valor das vidas que ainda não existem (um valor maior do que o das vidas presentes). Singer e Hossenfelder destacam que essas vidas futuras podem não chegar a existir[42].

A incerteza pode ser considerada uma das poucas coisas "certas" do futuro. Em SOMA, PHATOS-II poderia ter sido destruída com os outros laboratórios do complexo. A Arca poderia nunca ter alcançado o espaço e, mesmo tendo alcançado, nada garante a proteção da integridade do satélite no cosmo. Por quanto tempo durará a simulação? No contexto real, o que justificaria o descaso com as mazelas presentes para que o desenvolvimento científico seja focado na sobrevivência incerta de uma elite?

Tais indagações são relevantes e vão ao encontro do que Vaden Masrani, pesquisador da *University of British Columbia*, aponta como problemas essenciais no pensamento longoprazista: 1) o pesquisador argumenta que as fórmulas matemáticas usadas para estimar o valor moral de ações com base em seu impacto no futuro são profundamente falhas e, na verdade, sem sentido, tendo em vista que a ideia de calcular o impacto moral de ações futuras a partir de probabilidades seria sempre inválida ou imprecisa; e 2) o pesquisador defende que o ser humano deve priorizar o presente porque é a única dimensão do tempo em que temos capacidade de agir de forma confiável[43].

Conforme dito por Masrani[44]:

---

[39] O próprio altruísmo eficaz já é uma corrente de pensamento que merece algumas considerações do ponto de vista da teoria crítica dos direitos humanos, mas o presente trabalho restringir-se-á ao longoprazismo.

[40] CHUGG, Ben. Against Strong Longtermism: A Response to Greaves and MacAskill, 2020. Disponível em: https://medium.com/curious/against-strong-longtermism-a-response-to-greaves-and-macaskill-cb4bb9681982. Acesso em: 22 nov. 2024.

[41] Felizmente, a comunidade de altruísmo eficaz (AE) — onde essa filosofia está sendo ativamente promovida — ainda não tomou ações irreversíveis baseadas nessas ideias. Embora já tenham sido doados milhões para a causa de melhorar o futuro a longo prazo (no momento da escrita, o Fundo para o Futuro a Longo Prazo recebeu pouco menos de US$ 4,5 milhões no total), muitos milhões mais ainda são direcionados através da *GiveWell*, *The Life You Can Save* e *Animal Charity Evaluators*. No entanto, se Greaves e MacAskill se mostrarem suficientemente persuasivos, esses esforços de "curto prazo" poderiam desaparecer: "Se a sociedade viesse a adotar essas visões, muito do que priorizamos no mundo hoje mudaria" (tradução nossa).

[42] HOSSENFELDER, Sabine. Elon Musk & The Longtermists: What Is Their Plan? 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=B_M64BSzcRY&t=4s. Acesso em: 05 jun. 2024.

[43] MASRANI, V. Against Longtermism: A response to Hilary Greaves and William MacAskill (part 1/4), 2020. Disponível em: https://vmasrani.github.io/blog/2020/against_longtermism/. Acesso em: 22 nov. 2024.

[44] Ibidem.

> To reiterate, longtermism gives us permission to *completely ignore* the consequences of our actions over the next one thousand years, provided we don't personally believe these actions will rise to the level of existential threats. In other words, the entirely subjective and non-falsifiable belief that one's actions aren't directly contributing to existential risks gives one carte blanche permission to treat others however one pleases. The suffering of our fellow humans alive today is inconsequential in the grand scheme of things. We can "simply ignore" it - even contribute to it if we wish - because it doesn't matter. It's negligible. A mere rounding error[45].

Uma crítica relevante diz respeito ao fato de que há, no longoprazismo, uma crença subjetiva e não comprovável de que nossas ações não contribuem diretamente para riscos existenciais daria às pessoas permissão irrestrita para tratar os outros como quiserem (incluindo negando seus direitos). O sofrimento das pessoas vivas hoje é, assim, visto como insignificante no esquema geral das coisas, podendo ser ignorado ou até agravado, pois é considerado irrelevante.

Apesar de Masrani não ter mencionado diretamente, sua crítica aponta para a existência de uma relação entre o longoprazismo e a necropolítica (descrita por Achille Mbembe), conforme aprofundado no tópico a seguir.

### 3.2 É preciso falar sobre necropolítica e a naturalização da violência

Hossenfelder[46] argumenta que a visão tecnocrática do longoprazismo é também antidemocrática. É preciso, contudo, ir além, já que é possível traçar uma relação entre longotermismo e necropolítica tendo em vista o impacto na forma como as vidas humanas são valorizadas e administradas.

O longotermismo, como tem sido demonstrado no presente texto, busca validar a proteção de gerações muito distantes, o que, em certos contextos, negligencia as necessidades e o sofrimento das populações atuais. Não há como, para essa corrente de pensamento, priorizar as ações que minimizem riscos existenciais a longo prazo sem sacrificar a qualidade de vida de certas populações.

Bostrom, Greaves (e outros) não mencionam em suas obras, mas esse enfoque resulta em uma clara marginalização de grupos vulneráveis, cujas vidas são vistas como menos prioritárias em comparação com os possíveis benefícios para o futuro distante, incerto e seleto. O descaso intencional com as vidas presentes nos remete a um claro poder de decisão intrínseco à noção de necropolítica, conforme explicada por Achille Mbembe.

Trata-se, o termo, do poder de decidir quem deve viver e quem deve morrer, frequentemente exercido por Estados e outras entidades de poder igualmente influentes. Segundo o autor camaronês, a política pode ser lida como um trabalho da morte, enquanto a soberania como um verdadeiro direito de matar[47]. O conceito de necropolítica é, dessa forma, um termo que parte da noção de biopoder em Michel Foucault, mas que se mescla com outros conceitos, quais sejam, o estado de exceção e o estado de sítio.

Essa junção se justifica pelo fato de que a mera biopolítica foucaultiana não é suficiente para explicar todas as formas contemporâneas de subjugação da vida ao próprio poder da morte, já que não se pode olvidar a existência de um Estado capaz de suspender as leis e restringir liberdades. É preciso mencionar

---

[45] Para reiterar, o longotermismo nos dá permissão para ignorar completamente as consequências de nossas ações nos próximos mil anos, desde que não acreditemos pessoalmente que essas ações se elevarão ao nível de ameaças existenciais. Em outras palavras, a crença totalmente subjetiva e não falsificável de que as ações de uma pessoa não estão diretamente contribuindo para riscos existenciais dá a essa pessoa carta branca para tratar os outros como quiser. O sofrimento de nossos semelhantes vivos hoje é inconsequente no grande esquema das coisas. Podemos "simplesmente ignorá-lo" - até mesmo contribuir para ele se quisermos - porque isso não importa. É insignificante. Um mero erro de arredondamento (tradução nossa).

[46] HOSSENFELDER, Sabine. Elon Musk & The Longtermists: What Is Their Plan? 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=B_M64BSzcRY&t=4s. Acesso em: 05 jun. 2024.

[47] MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção política da morte. In: Arte & Ensaios: Revista do PPGAV/EBA/UFRJ, n. 32, dez. 2016, p. 127-128.

que, muito embora é possível pensarmos na ideia de estado de exceção como um cenário de atuação do Estado a partir da violência, esse controle também pode existir por meio da inação ou formas mais sutis de eliminação.

Nesse aspecto, a desvalorização da vida humana em nome do progresso não é algo contemporâneo. Mbembe menciona, na ilustração da necropolítica, a escravidão e o *apartheid* na África do sul. O autor ainda cita Frantz Fanon ao descrever a ocupação colonial, baseada no princípio da exclusão recíproca:

> A cidade do povo colonizado (...) é um lugar de má fama, povoado por homens de má reputação. Lá eles nascem, pouco importa onde ou como; morrem lá, não importa onde ou como. É um mundo sem espaço; os homens vivem uns sobre os outros. A cidade do colonizado é uma cidade com fome, fome de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma vila agachada, com uma cidade sobre seus joelhos[48].

Uma cuidadosa análise do trecho nos revela como decisões políticas podem impactar as vidas das populações marginalizadas, tanto no presente quanto no futuro. Se o longotermismo busca ressaltar a responsabilidade moral de considerar o bem-estar das gerações futuras, é possível afirmar que se pode naturalizar esse lugar "sem espaço", onde os homens "vivem uns sobre os outros", tendo em vista que a dor e a ausência de dignidade do colonizado é ínfima se comparada à perspectiva de vida humana a longo prazo. Afinal, a decisão sobre a prioridade no futuro ou no presente depende da manifestação (pela ação ou omissão) do poder soberano e a soberania, para Mbembe, é a "[...] capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é 'descartável' e quem não é"[49].

É válido destacar, no presente tópico, que a defesa do longotermismo não justifica, necessariamente, a ação violenta por parte do Estado contra grupos periféricos e países subdesenvolvidos. A premissa do longotermismo é a busca por um futuro (supostamente) melhor para as próximas gerações da humanidade, o que pode implicar uma ausência de responsabilidade no cuidado das condições de vida das populações marginalizadas no presente (no final das contas, a crise humanitária da Palestina não extinguirá a espécie humana).

Dessa maneira, a relação maior que se pode traçar reside no fato de que o descaso longotermista com as mazelas atuais pode ensejar uma naturalização de uma série de violências estatais ou de grupos opressores (vistos ou não como legítimos). Por exemplo, políticas que buscam priorizar o crescimento econômico a longo prazo podem levar à implementação de medidas que desconsideram os direitos e as necessidades imediatas de comunidades vulneráveis. Em muitos casos, isso se traduz em ações como despejos forçados, cortes de serviços públicos essenciais e repressão policial, que são justificadas sob a alegação de que são necessárias para o "bem maior". Em outro exemplo, mais extremo, é possível mencionarmos a forma mais bem sucedida de necropoder na contemporâneidade, segundo Mbembe: a ocupação colonial da Palestina e as inúmeras violências vivenciadas pela população que luta para sobreviver na região.

O que se pretende demonstrar é que a visão longoprazista pode levar (ou já leva) à desumanização dos indivíduos afetados por essas violências, reduzindo suas vidas a meros números em gráficos de crescimento (ou decrescimento) econômico ou casualidades de guerra (em uma luta contra o terror ou a favor da "paz mundial"). As violências cometidas contra esses grupos podem, assim, ser vistas como "sacrifícios necessários" para o progresso da sociedade como um todo.

Ocorre que essa perspectiva ignora de maneira quase completa as realidades complexas das vidas humanas e perpetuam um ciclo opressão que marginaliza ainda mais aqueles que já estão em situações precárias e fomentam um verdadeiro descaso institucional com direitos básicos de toda uma população (ou populações).

---

[48] Ibidem, p. 135.
[49] Ibidem, p. 135.

O que se pode concluir é que a negligência das questões contemporâneas em nome de um futuro idealizado (e completamente incerto) não apenas pode relegar povos inteiros à indignidade humana, mas também perpetuar novas injustiças sociais, o que certamente enfraquece a própria legitimidade do longotermismo enquanto movimento ou corrente filosófica.

## *4 CONCLUSÃO*

No momento, cabe à ficção conjecturar as dificuldades que a humanidade enfrentará no futuro distante, bem como as possíveis soluções para a sobrevivência de nossa espécie: seja na tentativa de reciclagem do mundo em que vivemos ou na criação de uma simulação em um supercomputador.

A preocupação com um futuro distópico não pode, contudo, legitimar um descaso com os direitos fundamentais das pessoas que enfrentam problemas reais em nossa sociedade. As críticas ao pensamento longoprazista feitas por Hossenfelder, Singer, e diversos outros pesquisadores[50] abordam pontos que passam pela imprecisão matemática dos cálculos de seus pensadores e pela impossibilidade de se prever exatamente a condição humana daqui a inúmeras gerações.

O presente trabalho buscou acrescentar às críticas existentes uma análise a partir da relação entre direitos humanos e ficção distópica, demonstrando, pela narrativa fictícia de SOMA, que a sobrevivência humana a longínquo prazo não pode justificar, de forma alguma, a violação presente de direitos (por ação ou omissão do Estado ou de grandes corporações influentes).

Algumas questões são fundamentais para sustentar a posição defendida nesse trabalho (e, assim, responder à indagação original): 1) qual o papel do Estado de direito; e 2) quem são os humanos que viverão essas gerações futuras (caso elas realmente existam).

A primeira indagação diz respeito ao papel crucial do Estado de direito: o bem viver das pessoas que ainda estão aqui. A prestação de direitos e garantias fundamentais não deve se preocupar com supostas catástrofes que podem ocorrer em 500 ou 5000 anos. Isso não significa que pesquisas científicas não devem ser realizadas nesse sentido, mas que não há qualquer justificativa de deslocamento de recursos que devem ser utilizados para a efetivação de direitos dos que vivem hoje.

A segunda indagação já se relaciona ao que foi mencionado no último tópico. O descaso com os direitos fundamentais presentes afeta necessariamente as populações marginalizadas. Se no futuro houver qualquer direito, a quem eles pertencerão? O longoprazismo não garantiria apenas a segurança e sobrevivência dos descendentes de uma elite (ou de suas versões digitais)?

Essas questões esbarram no que foi mencionado a respeito da necropolítica. A disseminação do pensamento longoprazista pode fazer com que se naturalize ainda mais as dificuldades vivenciadas pelos grupos marginalizados. Como mencionado, não significa que os longoprazistas necessariamente apoiam genocídios e outras formas de opressão, mas muitos deles são pessoas relacionadas a grandes corporações capazes de influenciar as decisões políticas de um Estado. E como também foi mencionado, é o poder soberano que decide quem vive e quem se deixa morrer.

[50] CHUGG, Ben. Against Strong Longtermism: A Response to Greaves and MacAskill, 2020. Disponível em: https://medium.com/curious/against-strong-longtermism-a-response-to-greaves-and-macaskill-cb4bb9681982. Acesso em: 22 nov. 2024.

## *BIBLIOGRAFÍA*

ASTOR, D. (2012). Why Do We Like Dystopian Novels?. Disponível em: http://www.huffingtonpost.com/dave-astor/why-do-we-like-dystopian-novels_b_1979301.html. Acesso em: 17 nov. 2024.

BOSTROM, N. (2003). Are You Living in a Computer Simulation?. In: Philosophical Quarterly, Vol. 53, No. 211, pp. 243-255. Disponível em: https://simulation-argument.com/simulation.pdf. Acesso em: 20 nov. 2024.

BOSTROM, N. (2019). Existential Risk Prevention as Global Priority. In: Global Policy, V. 1, pp. 15-31. Disponível em: https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/1758-5899.12002. Acesso em: 05 Jun. 2024.

BOSTROM, N. (2018). Superinteligência: Caminhos, Perigos e Estratégias para um Novo Mundo. Rio de Janeiro: DarkSide Books.

BOSTROM, N. (2009). The future of humanity. In: Geopolitics, History and International Relations. V. 1. Addleton Academic Publishers: New York, pp. 41-79, 2009. Disponível em: https://escholarship.org/content/qt29z457nf/qt29z457nf_noSplash_d37ef6dca08811139a988bce8e207dc6.pdf?t=kyrodc. Acesso em: 05 Jun. 2024.

CHUGG, B. (2020). Against Strong Longtermism: A Response to Greaves and MacAskill. Disponível em: https://medium.com/curious/against-strong-longtermism-a-response-to-greaves-and-macaskill-cb4bb9681982. Acesso em: 22 nov. 2024.

CORREA, L. C. (2012). Utilitarismo e moralidade: Considerações sobre o indivíduo e o Estado. In: Revista brasileira de ciências sociais, v. 27, n. 79, jun.

ESZTERI, D. (2015). Liability for Operation and Damages Caused by Artificial Intelligence – with a Short Outlook to Online Game. In: HeinOnline. Disponível em: https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/studia153&div=7&id=&page=. Acesso em: 14 nov. 2024.

GINGY. (2022). A Story Analysis of SOMA. Youtube. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=d6omEDxhgOo. Acesso em: 14 nov. 2024.

GREAVES, H.; MACASKILL, W. (2019). The case for Strong longtermism. Global Piorities Institute. Set. Disponível em: https://globalprioritiesinstitute.org/wp-content/uploads/2020/Greaves_MacAskill_strong_longtermism.pdf. Acesso em: 05 Jun. 2024.

HILÁRIO, L. C. (2013). Teoria Crítica e Literatura: a distopia como ferramenta de análise radical da modernidade. In: Anuário de Literatura, Florianópolis, v. 18, n. 2, pp. 201-215. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/view/2175-7917.2013v18n2p201. Acesso em: 17 nov. 2024.

HOSSENFELDER, Sabine. (2022). Elon Musk & The Longtermists: What Is Their Plan?. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=B_M64BSzcRY&t=4s. Acesso em: 05 jun. 2024.

INTERSTELLAR. (2014). Direção: Christopher Nolan. Produção: Emma Thomas, Christopher Nolan. Estados Unidos: Paramount Pictures. 1 DVD (169 min), son., color.

MACASKILL, W. (2015). Doing Good Better: Effective Altruism and a Radical New Way to Make a Difference. London: Guardian Books : Faber & Faber.

MATOS, A. C. M. C. (2013). Direito, técnica e distopia: uma leitura crítica. In: Rev. Direito GV, São Paulo, v. 9, n. 1, pp. 345-366, Jun. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-24322013000100013&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 17 nov. 2024.

MATRIX. (1999). Direção: Lana Wachowski, Lilly Wachowski. Produção: Joel Silver, Andy Wachowski, Lana Wachowski, Lilly Wachowski. Estados Unidos: Warner Bros, 1 DVD (136 min), son., color.

MASRANI, V. (2020). Against Longtermism: A response to Hilary Greaves and William MacAskill (part 1/4). Disponível em: https://vmasrani.github.io/blog/2020/against_longtermism/. Acesso em: 22 nov. 2024.

MBEMBE, A. (2016). Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção política da morte. In: Arte & Ensaios: Revista do PPGAV/EBA/UFRJ, n. 32, dez.

MINAYO, M. C. S. (2009). O desafio da pesquisa social. DESLANDES, Suely F.; GOMES, Romeu (org.); In: Pesquisa social: teoria, método e criatividade. 28. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.

MOREIRA, N. C.; MOREIRA JÚNIOR, R. F. (2017). Os replicantes de nosso tempo – a violência estatal e a negação da igualdade e dignidade humana a partir da perspectiva da teoria crítica e da distopia na ficção científica. In: Revista Brasileira de Direito, Passo Fundo, v. 13, n. 3, pp. 277-294, dez. Disponível em: https://seer.atitus.edu.br/index.php/revistadedireito/article/view/2033/1408. Acesso em: 21 nov. 2024.

ORD, T. (2020). The Precipice: Existential Risk and the Future of Humanity. United Kingdom: Bloomsbury Publishing.

SÁNCHEZ RUBIO, D. (2010). Ciencia-ficción y derechos humanos. Una aproximación desde la complejidad, las tramas sociales y los condicionales contrafácticos. In: Revista PRAXIS, [S.l.], n. 64-65, p. 51-72, dec. Disponible en: http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/praxis/article/view/4066. Fecha de acceso: 17 nov. 2024.

SINGER, P. (2015). The Most Good You Can Do: How Effective Altruism Is Changing Ideas About Living Ethically. New Haven: Yale University Press, 2015.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. (2024). STF autoriza providências solicitadas pela PGR em investigação envolvendo Elon Musk. In: https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=532415&ori=1. Acesso em: 05 Jun. 2024.

***BIODATA***

**Ronaldo FELIX MOREIRA JÚNIOR**: Mestre e doutorando em Direitos e Garantias Fundamentais pela Faculdade de Direito de Vitória. Especialista em Direito Penal e Direito Processual Penal e especialista em Direito Digital pela Fundação Escola Superior do Ministério Público. Professor na FAACZ (Faculdades Integradas de Aracruz). E-mail: ronaldo.fr32@gmail.com.

**Nelson CAMATTA MOREIRA**: Pós-doutorado em Direito (Universidad de Sevilla). Doutor em Direito (Unisinos-RS), com estágio de pesquisa anual na Universidade de Coimbra. Líder do grupo de pesquisa CNPQ Teoria Crítica do Constitucionalismo, da FDV-ES. Professor do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* (Mestrado e Doutorado) da FDV e da graduação em Direito da FDV-ES. Membro Honorário da Rede Brasileira de Direito e Literatura. E-mail: nelsoncmoreira@hotmail.com.

Código: ut30pr1102025

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

ARTÍCULOS

*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025, e15790817*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*
*Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/31467/utopraxis/15790817*
*Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.15790817*

# Nova lei sobre a proteção dos direitos humanos das populações atingidas por barragens no Brasil

*New law on the protection of human rights for populations affected by dams in Brazil*

**Rosaly Stange AZEVEDO**
https://orcid.org/0000-0001-8156-7954
rosalystange@terra.com.br
*Faculdade de Direito de Vitória, Brasil*

**Carlos Henrique Bezerra LEITE**
https://orcid.org/0000-0001-7487-0971
chbezerraleite@gmail.com
*Faculdade de Direito de Vitória, Brasil*

***RESUMEN***

Este artículo analiza si la Ley nº 14.755/2023, que instituye la Política Nacional de Derechos de las Poblaciones Afectadas por Represas (PNAB), representa un giro paradigmático en la protección de los derechos humanos en Brasil. Utilizando el método deductivo, el estudio explora el concepto de "giro paradigmático" en el contexto jurídico, el histórico de luchas sociales lideradas por el Movimiento de Afectados por Represas (MAB) y los principios fundamentales de la PNAB, como democracia, centralidad de las víctimas y reparación integral. Además, evalúa la aplicabilidad de la ley a desastres anteriores a su promulgación, como Mariana y Brumadinho. La hipótesis es que la PNAB inaugura un nuevo paradigma jurídico al romper con enfoques patrimonialistas y priorizar a los afectados como sujetos centrales de derechos, reforzando la protección socioambiental en Brasil.

**Palabras clave:** afectados; derechos; humanos; ley; paradigma.

***ABSTRACT***

This article analyzes whether Law No. 14,755/2023, which establishes the National Policy on the Rights of Populations Affected by Dams (PNAB), represents a paradigm shift in human rights protection in Brazil. Using the deductive method, the study explores the concept of a "paradigm shift" in the legal context, the historical struggles led by the Movement of People Affected by Dams (MAB), and the fundamental principles of PNAB, such as democracy, victim centrality, and integral reparation. It also evaluates the applicability of the law to disasters that occurred before its enactment, such as Mariana and Brumadinho. The hypothesis is that PNAB inaugurates a new legal paradigm by breaking away from patrimonialist approaches and prioritizing those affected as central subjects of rights, strengthening socio-environmental protection in Brazil.

**Keywords:** affected; humans; law; paradigm; rights.

Recibido: 11-12-2024 ● Aceptado: 18-03-2025

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

## *INTRODUÇÃO*

O conceito de "virada paradigmática", desenvolvido por Thomas Kuhn em sua obra *A Estrutura das Revoluções Científicas*, descreve alterações estruturais profundas no modo como uma comunidade enxerga e aborda problemas em um campo específico. Essas mudanças ocorrem quando o modelo vigente – o paradigma – torna-se incapaz de resolver as anomalias que se acumulam, levando à necessidade de um novo conjunto de pressupostos que redefine as práticas e valores compartilhados. Essa ideia, inicialmente formulada para as ciências naturais, tem sido amplamente aplicada em outras áreas, como o direito e as ciências sociais, para analisar transformações significativas no modo de pensar e agir sobre questões estruturais.

Nesse contexto, a Lei nº 14.755/2023, que institui a Política Nacional de Direitos das Populações Atingidas por Barragens (PNAB), surge como um marco no ordenamento jurídico brasileiro. Sua aprovação reflete uma resposta às tragédias-crime de Mariana, em 2015, e Brumadinho, em 2019, que revelaram não apenas a falência do sistema de proteção às vítimas de desastres, mas também a insuficiência de um modelo jurídico centrado na reparação patrimonial e no protagonismo das empresas violadoras. A nova legislação amplia o conceito de "atingidos" e estabelece um rol abrangente de direitos, focando na dignidade humana e na reparação integral, elementos que indicam uma ruptura com o paradigma anterior.

Movimentos sociais, como o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), desempenharam papel central na construção da PNAB, lutando por décadas pelo reconhecimento dos direitos das populações atingidas. A legislação não é apenas uma resposta normativa às tragédias, mas também um reflexo de reivindicações históricas que questionam o modelo desenvolvimentista e patrimonialista predominante.

Este artigo tem como objetivo principal responder à seguinte pergunta: *em que medida a Lei nº 14.755/2023 pode ser considerada uma virada paradigmática na proteção dos direitos humanos no Brasil?* Para alcançar essa resposta, a pesquisa adota o método dedutivo, partindo da hipótese de que a PNAB constitui uma mudança paradigmática no sistema de proteção jurídica brasileiro e buscando confirmá-la a partir da análise normativa, histórica e contextual.

O artigo está estruturado em quatro seções principais. A primeira seção apresenta breves notas sobre a ideia de virada paradigmática, com base na teoria de Thomas Kuhn, explorando as condições e implicações de mudanças profundas em um sistema. Na segunda seção, analisa-se o contexto histórico das lutas sociais que culminaram na aprovação da PNAB, destacando o papel dos movimentos sociais na construção da legislação. A terceira seção examina os princípios centrais da PNAB, como o princípio democrático, a centralidade do sofrimento das vítimas e a reparação integral. Por fim, a quarta seção avalia a aplicabilidade da PNAB a desastres anteriores à sua vigência, como os rompimentos de barragens em Mariana e Brumadinho, e suas implicações práticas para o futuro.

A hipótese central é que a PNAB representa uma transformação estrutural no campo dos direitos humanos no Brasil, colocando as populações atingidas no centro das decisões e superando os limites do modelo patrimonialista tradicional.

## *BREVES NOTAS SOBRE VIRADA PARADIGMÁTICA*

A expressão "virada paradigmática" encontra suas raízes na obra seminal de Thomas Kuhn, *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Kuhn introduziu o conceito de "paradigma" como um conjunto de práticas, valores e pressupostos que orientam a comunidade científica em determinado período histórico. Ele explica que os paradigmas funcionam como lentes por meio das quais os cientistas interpretam os dados e os fenômenos do mundo. Quando essas lentes se tornam insuficientes para explicar anomalias acumuladas, ocorre o que Kuhn chama de "crise", que pode culminar em uma mudança de paradigma ou em uma "revolução científica" (Kuhn, 1996, p. 92).

Segundo Kuhn, "a transição de um paradigma em crise para um novo, do qual pode emergir uma nova tradição de ciência normal, é marcada tanto pela destruição de expectativas quanto pela reconstrução de ideias" (Kuhn, 1996, p. 84). Esse processo não é apenas uma evolução gradual, mas um evento disruptivo que altera profundamente a forma como os problemas são formulados e solucionados. Para Kuhn, a mudança paradigmática transforma o próprio campo de visão, permitindo uma nova interpretação dos dados disponíveis.

Embora o conceito de paradigma seja originalmente aplicado à ciência, ele foi amplamente adotado em outras áreas, como as ciências sociais e o direito, para explicar mudanças estruturais nos modos de pensar e agir. No contexto da proteção das populações atingidas por barragens, é possível interpretar a recente *Política Nacional de Direitos das Populações Atingidas por Barragens (PNAB)* como uma ruptura com o paradigma anterior, que negligenciava direitos fundamentais.

O novo paradigma busca não apenas uma reparação jurídica, mas também a construção de um modelo que reconhece a centralidade das pessoas atingidas como sujeitos de direitos, protagonistas na definição das soluções e na construção de uma reparação que transcende o âmbito econômico. Isso significa adotar uma abordagem que vá além da mera compensação financeira, incorporando dimensões sociais, culturais, ambientais e psicológicas ao processo de reconstrução. Nesse contexto, as populações atingidas deixam de ser tratadas como objetos de medidas tecnocráticas impostas de cima para baixo e passam a ocupar um papel ativo na formulação de políticas públicas, no monitoramento de sua implementação e na busca por justiça.

Esse reconhecimento implica, ainda, compreender que a reparação não se limita a restabelecer uma situação anterior ao dano, mas sim a superar desigualdades estruturais que frequentemente tornam essas populações mais vulneráveis. Trata-se de um modelo que valoriza o conhecimento local, os modos de vida tradicionais e as dinâmicas comunitárias como elementos essenciais para uma reconstrução que respeite os direitos humanos em sua integralidade. Além disso, o novo paradigma demanda um diálogo mais profundo entre Estado, empresas e sociedade civil, promovendo uma governança que seja inclusiva, participativa e comprometida com a dignidade humana.

Ao reconhecer a centralidade das pessoas atingidas, o paradigma emergente também desafia estruturas de poder historicamente arraigadas, que frequentemente excluem essas comunidades das decisões que mais as afetam. Essa transformação reflete uma mudança significativa nos valores subjacentes à política pública, que passa a ser orientada não apenas por critérios de eficiência administrativa, mas também por princípios de equidade, justiça social e sustentabilidade. Assim, a proteção das populações atingidas por barragens se torna um elemento integrador de uma visão mais ampla de direitos humanos, em que a reparação é vista como um passo para o fortalecimento da cidadania e a construção de uma sociedade mais justa.

Kuhn enfatiza que "os paradigmas novos são incompatíveis com os antigos. Sua aceitação significa rejeitar o antigo conjunto de regras e substituí-lo por outro" (Kuhn, 1996, p. 103). No caso da PNAB, a mudança paradigmática consiste em substituir um sistema centrado em reparações econômicas fragmentadas por um enfoque mais amplo, que incorpora a dignidade humana e a participação ativa das comunidades atingidas.

## *CONTEXTUALIZAÇÃO DA PNAB: O LEGADO DE TRÊS DÉCADAS DE LUTAS*

A Lei nº 14.755, que aborda a política nacional de direitos dos atingidos por barragens no Brasil, é fruto de intensas batalhas travadas pelos movimentos sociais, na busca de reconhecimento das populações atingidas, por lugar de escuta ativa, espaços de fala e direitos, dentre os quais destaca-se o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), cuja participação foi marcada por inúmeras manifestações, participação em debates e audiências públicas, até sua aprovação.

Até a aprovação da Lei nº 14.755, em 15 de dezembro de 2023, não havia legislação para salvaguardar os direitos das populações atingidas, mesmo diante de inúmeros projetos de construção de barragens. O único diploma que tratava de construção de barragens era o Decreto-Lei nº 3.356, de 1941, que reconhecia apenas o direito de indenização dos proprietários de imóveis que possuíam escrituras, excluindo os posseiros, meeiros e demais atingidos. Isso destacava o vazio legal no Brasil, particularmente na esfera social.

Em 2010, um grupo de trabalho foi formado para elaborar diretrizes apresentadas ao Congresso Nacional, construídas por atingidos de todo o Brasil, confrontando as violações, como deslocamentos forçados nas barragens de Itaipu, Tucuruí e Sobradinho (MAB, 2024). A Lei Federal nº 12.334/2010, que abordava a Política Nacional de Segurança de Barragens, até 1º de outubro de 2020, focava apenas na classificação de risco, Dano Potencial Associado, elaboração de planos e infrações administrativas. Não contemplava os direitos dos atingidos nem previa sua participação. A PNAB é uma resposta a essa falta de regulamentação. O protagonismo na execução de políticas pós-rompimento ficava a cargo da empresa violadora.

Os impactos devastadores dos rompimentos em Mariana, em 2015, e Brumadinho, apenas três anos após, em 2019, geraram imensa comoção pública, evidenciando a imperativa revisão da legislação para lidar com as consequências e procedimentos após tais tragédias de enorme repercussão socioambiental.

Os danos humanos e ambientais decorrentes dos dois desastres-crime foram incalculáveis, com um impacto significativo no número de mortos, feridos, doentes, desabrigados, desalojados e desaparecidos. Somente no Rio Doce, cerca de um milhão e meio de pessoas foram afetadas na bacia hidrográfica, tal qual o número de população dos municípios da região (MAB, 2016, p. 9). O setor de saúde enfrentou desafios devido à interrupção dos serviços e ao aumento da demanda, resultando em problemas como doenças alérgicas e aumento de casos de dengue.

As atividades econômicas, incluindo a mineração, exercem uma influência substancial nos territórios e nas comunidades locais. A prática da externalização dos riscos, como a deposição de rejeitos em barragens próximas às comunidades, é uma característica fundamental do modus operandi das empresas mineradoras. Assim, os rompimentos de barragens não devem ser interpretados como eventos fortuitos, casos isolados e acidentes imprevistos e imprevisíveis, mas como parte integrante da dinâmica econômica do setor mineral (Zonta e Trocate, 2016, p. 22).

A lama resultante dos rompimentos de barragens de rejeitos de mineração, como os desastres de Mariana em 2015 e Brumadinho em 2019, continha níveis elevados de metais pesados tóxicos e outros produtos químicos prejudiciais. Estudos conduzidos após esses eventos identificaram a presença de metais como arsênio, chumbo, mercúrio, cádmio e manganês nas áreas afetadas. Por exemplo, uma pesquisa realizada pela Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz) em Brumadinho detectou que 33,7% dos adultos apresentavam níveis aumentados de arsênio total na urina, e 37% tinham concentrações elevadas de manganês no sangue (G1, 2022). Análises do sedimento do rio Paraopeba, contaminado pelo rompimento em Brumadinho, mostraram concentrações severas de cádmio em locais a jusante do local do desastre. Esses metais pesados são reconhecidos por seus efeitos tóxicos à saúde humana e ao meio ambiente, podendo causar uma variedade de problemas de saúde, incluindo doenças respiratórias, dermatológicas e neurológicas (Trajano, 2019).

Além dos impactos físicos, os atingidos enfrentaram consequências psicológicas intangíveis, perdendo identidade e laços sociais devido à destruição de lares e interrupção de atividades, resultando em inseguranças e aumento da criminalidade. Os povos indígenas ribeirinhos foram especialmente afetados, com mais de cinco comunidades prejudicadas pela impossibilidade de utilizar o rio para práticas culturais e rituais, impactando diretamente o sustento dessas comunidades (MAB, 2016).

Entre os danos causados ao meio ambiente com a morte do Rio Doce, confirmada por especialistas em análises laboratoriais, que afirmam que as águas do rio estão tão contaminadas por uma variedade de metais pesados e substâncias químicas que se tornaram inadequadas para consumo humano ou animal, e não servem mais nem para a irrigação de plantações (Revista Galileu, 2015). Isso sem mencionar a significativa extinção de peixes, animais e plantas típicos do leito do rio (G1, 2016). Além disso, a onda de lama chegou ao mar, afetando outros ecossistemas, como a reprodução das tartarugas-de-couro na Reserva Biológica de Comboios (TSF Rádio Notícias, 2015).

O pequeno povoado de Bento Rodrigues, localizado em Mariana e com uma população de cerca de seiscentos e doze habitantes, foi o primeiro a sentir o impacto da enxurrada de rejeitos, que o soterraram em uma inundação de lama. Mas por onde a onda de lama passou, deixou um rastro destrutivo nas vegetações, primeiramente devido à sua densidade espessa (TSF Rádio Notícias, 2015), que sufocou as espécies mais baixas, e também por poluir a água que nutre as espécies ao redor do rio. De acordo com um relatório especial do portal G1 de notícias (2016), 1,5 mil hectares de vegetação foram devastados pela lama entre os municípios de Mariana e Linhares (G1, 2016).

É fundamental mencionar também os danos de ordem material e física. Uma experiência como a vivida em Mariana é traumatizante e propicia o desenvolvimento de doenças mentais, como a síndrome do pânico, a depressão, entre outras (Senra, 2016, p. 35).

As áreas de vegetação conhecidas como matas de galeria também sofreram danos significativos com o impacto dos resíduos de minério. Animais, incluindo anfíbios, mamíferos e espécies de pequeno porte, foram dizimados, já que seus habitats às margens dos rios foram destruídos pela lama. Esse evento ficou marcado como a maior tragédia ambiental na história do Brasil e foi resultado de vários fatores falhos, incluindo uma legislação desatualizada e opaca, falta de fiscalização e o descaso da Samarco com o meio ambiente e vidas humanas (MAB, 2020).

Após a pressão exercida pelas vítimas e por movimentos de resistência, como o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) e o Movimento pela Soberania Popular na Mineração (MAM), o Ministério Público de Minas Gerais (MPMG) recomendou que a Samarco realizasse o pagamento mensal básico de um salário mínimo para cada grupo familiar atingido e que suas controladoras fossem responsabilizadas (Cristini, 2015).

Além disso, a Samarco foi multada em R$ 250 milhões pelo IBAMA, R$ 122 milhões pela Secretaria de Meio Ambiente do Estado de Minas Gerais, além de outros custos relacionados à assistência às pessoas atingidas e à recuperação ambiental (Marques, 2015). Durante essa crise, considerada um dos piores desastres-crimes desse tipo já registrados, houve uma pressão pública sobre os órgãos públicos por soluções e punições, levando a um grande acordo entre as mineradoras e o Estado, conhecido como o "Acordão" (Gazinelli, 2019, p. 249). No entanto, os Ministérios Públicos Federal (MPF) e Estadual de Minas Gerais (MPMG) não foram signatários do acordo, optando por definir e ajuizar as ações necessárias para reparar os danos e proteger os interesses da coletividade. É importante destacar que as pessoas afetadas não participaram desse acordo.

A repetição de dois desastres-crime, com características muito semelhantes, envolvendo o vazamento de lama tóxica em apenas três anos reflete a negligência das empresas de mineração em relação às vidas humanas e ao ambiente. Isso transmite a mensagem de que é mais econômico gerenciar o perigo do que implementar os controles essenciais para prevenir tais riscos. Os dois crimes ocorreram em consequência do descuido na exploração dos recursos naturais do Brasil e reflete a estrutura atual da divisão internacional do trabalho, influenciada pela crise estrutural do sistema capitalista. Resultaram na perda de vidas e prejudicaram as atividades na região que dependiam do Rio Paraopeba, devido à negligência, falta de prudência política e infrações ambientais da empresa que, na busca por lucro máximo, reduziu os controles internos e infringiu a legislação ambiental.

## *PRINCÍPIOS DA POLÍTICA NACIONAL DE ATINGIDOS POR BARRAGENS (PNAB)*

O sistema de direitos dos atingidos por barragens, conforme estabelecido na Política Nacional de Direitos das Populações Atingidas por Barragens (PNAB), é fundamentado em três princípios centrais que visam assegurar uma abordagem abrangente e justa: democrático, centralidade do sofrimento da vítima, no caso, os atingidos e da reparação integral.

### Princípio democrático: sem a participação dos atingidos não há justiça

O primeiro princípio é o democrático, que preconiza a participação ativa dos atingidos nos órgãos locais e nacionais, conferindo-lhes poderes deliberativos e consultivos. Não se limitando apenas às políticas de gestão dos impactos de rompimentos de barragens, este princípio busca envolver os afetados também quando há risco iminente desses incidentes. Dessa forma, a voz dos atingidos é considerada em diversas fases do processo.

O princípio democrático está presente em vários pontos da lei. Inicialmente, podemos observar o artigo 3º, que enumera os direitos dos afetados. Em seu terceiro inciso, garante o direito de escolha livre e informada sobre as opções de reparação. O quarto inciso destaca a negociação preferencialmente coletiva em relação a diversas questões, como formas de reparação, critérios para identificação dos bens a serem reparados, definição de valores indenizatórios e etapas do reassentamento, bem como elaboração de projetos habitacionais. O direito à assessoria técnica independente, de natureza multidisciplinar, selecionada pelas comunidades afetadas, financiada pelo empreendedor e sem sua influência, com o objetivo de orientar sua participação no processo, conforme previsto no quinto inciso do artigo 3º, representa uma importante conquista para os atingidos.

As Assessorias Técnicas Independentes (ATIs) são organizações sem fins lucrativos contratadas para apoiar as pessoas afetadas pelo rompimento da barragem de Fundão ao longo da Bacia do Rio Doce. Seu objetivo principal é garantir a participação ativa das vítimas em todas as etapas e decisões do processo de reparação, tanto nas instâncias do Comitê Interfederativo e Câmaras Técnicas quanto em questões relacionadas à reparação integral (Fundo Brasil, 2019). O trabalho das ATIs inclui fornecer assistência jurídica, apoio técnico para a recuperação das atividades de subsistência e suporte à saúde das famílias, povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais afetadas.

Essas ATIs surgiram em resposta a demandas sociais e têm o papel de organizar e fortalecer tecnicamente o embasamento jurídico e teórico que legitima a luta das populações e comunidades atingidas por barragens. Sua função principal é identificar e caracterizar os danos e violações sofridos, oferecer suporte à comunidade e fornecer informações confiáveis sobre as ações relacionadas ao complexo processo de reparação (Silva; Conceição; Pirró, 2020).

O princípio democrático está profundamente incorporado na legislação, especialmente no artigo 6º, que estabelece a Política Nacional de Direitos das Populações Atingidas por Barragens (PNAB). Este artigo prevê a criação de um órgão colegiado de caráter consultivo e deliberativo em nível nacional, responsável por acompanhar, fiscalizar e avaliar a implementação da PNAB. De acordo com o parágrafo único do artigo 6º, este órgão colegiado terá uma composição tripartite, incluindo representantes do poder público, empreendedores e membros da sociedade civil indicados pelos movimentos sociais de atingidos por barragens. Além disso, o artigo 7º da PNAB prevê a formação de Comitês Locais, provisórios e com composição tripartite, encarregados de supervisionar o Programa de Direitos das Populações Atingidas por Barragens (PDPAB) em cada contexto específico. Este mesmo artigo assegura a participação do Ministério Público e da Defensoria Pública como convidados permanentes, com direito a voz, nas reuniões dos órgãos colegiados, conforme estipulado no artigo 8º. Estas medidas têm como objetivo fortalecer a participação ativa dos atingidos e garantir a transparência e responsabilidade na implementação da PNAB.

A legitimidade do sistema democrático é construída a partir de procedimentos que visam a participação igualitária (Young, 2000, 2001). No entanto, o desafio reside em lidar com a igualdade democrática quando certos grupos minoritários são excluídos de debates deliberativos devido a preconceitos, mesmo quando participam, negando sua própria diferença.

O princípio democrático presente na PNAB garante a participação dos atingidos nos comitês locais e no órgão nacional em igualdade de voz e voto, e evidencia o que Mouffe (2000) fala sobre o caráter antagônico do político, enfatizando o conflito como elemento fundamental para o aprofundamento democrático, naquilo que a autora chama de "democracia agonística", ao contestar tentativas de impor identidades universais, incluindo as racionais e neutras defendidas por teóricos políticos liberais. A autora diferencia o político e a política, reconhecendo o antagonismo e a noção nós-e-eles na política, buscando uma acomodação dessa diferenciação na democracia pluralista.

A PNAB reconhece a dimensão das relações de poder e confere às populações atingidas o direito de participar nas esferas consultivas e deliberativas, o que foi negado pela Fundação Renova, verdadeira longa manus das empresas criminosas. As grandes corporações mineradoras se beneficiam da menor capacidade dos grupos vulneráveis de reagir, dada a discrepância entre a capacidade de pressão econômica que possuem. Expressando clara oposição à participação das populações afetadas nos órgãos colegiados responsáveis pela aprovação, acompanhamento, fiscalização e avaliação da PNAB, as entidades do setor elétrico divulgaram uma carta conjunta considerando inconstitucional a inclusão da voz dos atingidos, instando o presidente Luiz Inácio Lula da Silva a vetar o Projeto de Lei 2.788/2019, que estabeleceu a PNAB (FMASE, 2023).

A democratização na construção conjunta de medidas e ações visando a efetiva implementação de políticas públicas é uma tendência inaugurada a partir do advento da Constituição Federal de 1988, a qual trouxe transformações políticas, econômicas e administrativas, no que diz respeito ao desenvolvimento sustentável.

A nova forma de participação dos atores sociais, unidos em um entrelaçamento de esforços e ações, intitulada “Estado em Rede”, confere novos contornos à arquitetura político-administrativa, com difusão do poder decisório e está calcada em diversos princípios organizativos, com espírito colaborativo e democrático: solidariedade, flexibilidade, coordenação, participação plural e transparência administrativa. Tem sua base de sustentação a constante incorporação de avanços tecnológicos; a contínua capacitação dos agentes, especialmente, para a construção de consensos; a importância de discursividade e ampla participação comunitária no processo de planejamento e de implementação das políticas públicas; avaliação, diagnóstico e análise de equívocos; reavaliação dos métodos, metas e planos de forma permanente (Pires; Costa, 2012, p. 29-30).

A efetivação dos direitos das pessoas afetadas por barragens, envolvendo a colaboração entre o Estado, organizações de atingidos e empresas, implica um diálogo entre as instâncias de poder e a sociedade civil. Isso visa implementar políticas públicas a partir de uma autonomia compartilhada, com o Estado atuando como mediador dessas relações. A compreensão adequada dos processos de democratização nas políticas voltadas aos direitos dos atingidos por barragens não pode ser alcançada se a perspectiva daqueles que enfrentaram as violações não for incorporada e assimilada em seu lugar central, considerando as patologias e conflitos presentes, princípio que será analisado a seguir.

**Princípio da centralidade do sofrimento da vítima: a jóia do Brasil é o sujeito, não a mineradora**

O segundo princípio destaca a centralidade do sofrimento dos atingidos, conferindo-lhes protagonismo na legislação. Aqui, a ênfase recai sobre a definição abrangente de quem são os atingidos e quais são seus direitos, desviando o foco das preocupações meramente técnicas, como licenciamento e desapropriação. A política de direitos dos atingidos por barragens visa prioritariamente a vítima, colocando-a no lugar central de todo o sistema de direitos, em detrimento da ênfase na empresa violadora ou no Estado.

De acordo com esse princípio, a pessoa que sofreu danos resultantes da ação de outro indivíduo, do Estado ou de qualquer agente, seja pessoa natural ou jurídica, é considerada a vítima e deve ser o foco central das discussões legais sobre sua reparação. Além disso, a vítima também deve desempenhar um papel central na criação de mecanismos, judiciais ou não, para prevenir a revitimização e evitar a repetição dos mesmos danos (Trindade, v.3, 2003).

A tarefa de identificar as vítimas, no caso do crime de Mariana, foi delegada às próprias empresas responsáveis pelo dano, que atuaram através da Fundação Renova, criada com o propósito de identificar, mitigar e compensar os impactos do desastre, inclusive em questões relacionadas à reparação. Contudo, a Fundação mantinha uma atuação alinhada com as empresas Vale e Samarco, uma vez que seis dos sete conselheiros foram indicados pelas empresas que causaram o desastre (MAB, 2020). Inicialmente, a Samarco contratou uma empresa especializada, composta por profissionais da área de assistência social, para realizar o cadastro das famílias afetadas, a fim de possibilitar a identificação das vítimas e avaliar as devidas reparações dos danos. Logo após essa empresa terceirizada foi dispensada, e os funcionários da própria Samarco passaram a efetuar esse cadastro, apesar de não possuírem formação em assistência social. Delegar a responsabilidade pela identificação das vítimas às empresas que causaram o dano acarreta diversas consequências negativas.

Em primeiro lugar, o cadastro tende a ser realizado de maneira parcial, não abrangendo todas as vítimas diretas e indiretas dos danos (Conectas, 2016). Em segundo lugar, as empresas conseguem infiltrar-se entre as vítimas, que já se encontram fragilizadas devido ao crime recente, e conseguem desagregar as comunidades, minando os esforços de organização que visam à proteção dos direitos violados (Gesta, 2016).

Além disso, uma terceira implicação importante é que a própria empresa, que é a responsável pelos danos e, portanto, deverá arcar com os custos das reparações, não tem interesse em reconhecer um grande número de pessoas como vítimas, uma vez que isso aumentaria consideravelmente os gastos com indenizações. Sob essa perspectiva, a empresa tentaria a todo custo minimizar as consequências do crime para reduzir seus próprios prejuízos, o que contraria completamente a lógica da proteção dos Direitos Humanos e o Princípio da Centralidade do Sofrimento da Vítima (Senra, 2016, p. 33).

No contexto do fenômeno de Humanização do Direito Internacional e da valorização de princípios que se estendem aos ordenamentos internos, esse princípio fortalece a importância do indivíduo no processo de elaboração e aplicação do Direito, resgatando a principal finalidade de toda construção jurídica, que é proteger o ser humano e garantir uma vida digna. Trindade destaca que a proteção das vítimas é a razão fundamental dos Direitos Humanos, alcançando sua plenitude ao garantir a posição central das vítimas na construção normativa. O autor enfatiza que ao assegurar essa posição central, o Direito Internacional dos Direitos Humanos contribui para a humanização do Direito como um todo, inclusive no tratamento dispensado pelo Estado aos seres humanos (Trindade, 2003).

A disputa pela centralidade em todas as decisões relacionadas à empresa responsável pelo crime é desafiadora, e há diversos exemplos dessa rivalidade. Devido às limitações deste artigo, mencionarei apenas alguns, como a designação da Vale como "joia brasileira" pelo presidente, Fabio Schvartsman, após o incidente em Brumadinho. Tal afirmação foi interpretada como uma ameaça, causando irritação entre os parlamentares do campo popular devido à influência econômica significativa da Vale. Vale ressaltar que as verdadeiras "joias do Brasil" são as pessoas, não as empresas que exploram nossas riquezas.

No caso da tragédia em Brumadinho, as "joias", termo utilizado no título desta seção, referem-se às 272 vidas soterradas pela lama, conforme relatado pelas famílias. O descaso pela vida é evidente, exemplificado pela recusa de Schvartsman em prestar homenagens às vítimas durante um pedido de um minuto de silêncio feito pelo diretor-geral da ANM (Agência Nacional de Mineração), Victor Hugo Fronner Bicca.

Outro exemplo de confronto e luta pelo reconhecimento da centralidade do sofrimento da vítima foi a disputa sobre a gestão do memorial construído em Brumadinho após a tragédia de janeiro de 2019. Embora a Vale tenha financiado a construção, a Associação dos Familiares das Vítimas e Atingidos pelo Rompimento

da Barragem em Brumadinho (Avabrum) recusou-se a permitir que a empresa mineradora administre o local. Apesar das obras físicas terem sido concluídas em 2022, a inauguração foi adiada devido ao impasse entre os afetados e a mineradora em relação à gestão. A entidade buscou a intervenção do Ministério Público de Minas Gerais (MPMG) e do governo do estado para auxiliar nas negociações. Finalmente, em agosto de 2023, um acordo foi alcançado, estabelecendo a Fundação Memorial de Brumadinho para administrar o espaço, com destaque para os familiares das vítimas (Rodrigues, 2024).

O princípio da centralidade do sofrimento da vítima está claramente expresso no artigo 3º, § 2º: "Na aplicação desta Lei, deve ser considerado o princípio da centralidade do sofrimento da vítima, com vistas à reparação justa dos atingidos e à prevenção ou redução de ocorrência de fatos danosos semelhantes".

O protagonismo dos atingidos no sistema de direitos da PNAB também é evidenciado pela abordagem ampla do conceito de atingidos (art. 2º), contemplando grupos que historicamente vêm lutando pelo reconhecimento. Dispõe-se que são considerados atingidos todos aqueles sujeitos a um ou mais dos seguintes impactos provocados pela construção, operação, desativação ou rompimento de barragens:

I - perda da propriedade ou da posse de imóvel;

II - desvalorização de imóveis em decorrência de sua localização próxima ou a jusante dessas estruturas;

II - perda da capacidade produtiva das terras e de elementos naturais da paisagem geradores de renda, direta ou indiretamente, e da parte remanescente de imóvel parcialmente atingido, que afete a renda, a subsistência ou o modo de vida de populações;

IV - perda do produto ou de áreas de exercício da atividade pesqueira ou de manejo de recursos naturais;

V - interrupção prolongada ou alteração da qualidade da água que prejudique o abastecimento;

VI - perda de fontes de renda e trabalho;

VII - mudança de hábitos de populações, bem como perda ou redução de suas atividades econômicas e sujeição a efeitos sociais, culturais e psicológicos negativos devidos à remoção ou à evacuação em situações de emergência;

VIII - alteração no modo de vida de populações indígenas e comunidades tradicionais;

IX - interrupção de acesso a áreas urbanas e comunidades rurais.

Antes da introdução da Lei PNAB, as demandas de indenização baseavam-se no Decreto-Lei nº 3.365, de 21 de junho de 1941, o qual restringia o amparo e a indenização aos proprietários de imóveis afetados, excluindo quaisquer direitos para posseiros e meeiros, no contexto do aproveitamento industrial de minas, jazidas minerais, águas e energia hidráulica. Esse decreto-lei atendia aos interesses das grandes empresas e do Estado para possibilitar a desapropriação por utilidade pública. Emitido durante o Estado Novo (1937-1945), na Era Vargas (1930-1945), conferia amplos poderes ao Chefe do Poder Executivo, refletindo a arbitrariedade e o autoritarismo do período ditatorial. Essa legislação tratava as populações atingidas por barragens como indivíduos desprovidos de ligações emocionais, culturais e econômicas.

Não apenas os indivíduos que tiveram seus imóveis soterrados pela lama tóxica — casas, sítios, comércios e terrenos —, mas toda a população cujos imóveis sofreram desvalorização em razão do rompimento das barragens devem ser devidamente indenizados. Essas localidades sofreram perda de seu valor não apenas pela mudança na paisagem natural, mas por diversos outros motivos, desde o fechamento de estradas até danos ambientais. Um exemplo de desvalorização foi a região de Parque da Cachoeira, em Brumadinho. Seus moradores testemunharam o soterramento de 16 residências pelos rejeitos, marcando o ponto crítico onde a "avalanche de lama" causou destruição, isolando os moradores locais. Apesar da reabertura de algumas estradas, os residentes remanescentes na comunidade enfrentam uma nova forma de segregação, pois a maioria dos antigos habitantes optou por vender suas propriedades para a Vale, resultando na presença de uma minoria "cercada" por casas vazias.

Os moradores que inicialmente resistiram à venda de suas terras, seja porque não queriam mudar a vizinhança, sua forma de vida ou mesmo por não aceitar o valor oferecido pela Vale, agora não conseguem mais vender e precisam conviver com um local totalmente diferente do que era antes do rompimento. A Vale encerrou as negociações e aqueles que desejam vender suas casas não conseguem fazê-lo para terceiros, pois, com o valor da venda, não conseguiriam adquirir uma casa equivalente em outro lugar devido à desvalorização. São imóveis próximos à instalação de sirenes, suscetíveis a acionamento a qualquer momento, com diversas placas nas ruas indicando "rota de fuga" e "ponto de encontro", que imprimem terror aos moradores. Com a aquisição de diversas casas pela Vale, que se encontram fechadas, essas áreas agora se assemelham a "vilas fantasmas" (Morais, 2021).

A desvalorização de imóveis é um impacto grave, evidenciando a preocupação da PNAB com a proteção da forma de vida das populações atingidas, sejam proprietários ou posseiros, já que, nesse inciso, não trata de proprietários.

O destaque à perda da atividade pesqueira ou de manejo de recursos naturais sublinha a importância de preservar as práticas tradicionais e o sustento dessas comunidades, reforçando a centralidade dos atingidos. O reconhecimento da perda de fontes de renda e trabalho destaca a centralidade dos atingidos ao abordar diretamente os impactos econômicos que podem comprometer o sustento dessas populações.

**Princípio da Reparação Integral**

Diante dos impactos humanos, sociais e ambientais de grandes proporções, precedentes em nossa história, como foram os rompimentos das barragens de Mariana e Brumadinho, a resposta aos atingidos deve visar não apenas à reparação abrangente das vítimas, mas também à prevenção de eventos danosos semelhantes, transcendendo a visão restrita e patrimonialista do direito. A reparação, baseada no princípio do *restitutio in integrum*, deve abranger danos materiais, relacionados a prejuízos patrimoniais, e danos imateriais, envolvendo aspectos que afetam valores, interesses e bens jurídicos ligados à expressão da personalidade e dignidade humana.

A dignidade da pessoa humana, como princípio constitucional fundamental, guia não apenas os direitos fundamentais, mas toda a ordem jurídica, sendo um valor jurídico fundamental da comunidade. Em sua qualidade de princípio fundamental, a dignidade da pessoa humana deve ser compreendida de maneira a abranger diversas dimensões da vida e personalidade humana, indo além das relacionadas à existência, como vida e integridade física.

A Declaração dos Princípios Básicos de Justiça Relativos às Vítimas da Criminalidade e de Abuso de Poder, adotada pela Organização das Nações Unidas (ONU) em 29 de novembro de 1985, fornece uma definição de vítima como sendo a pessoa que, individual ou coletivamente, tenha sofrido prejuízo, incluindo atentados à sua integridade física ou mental, sofrimento moral, perda material ou grave atentado aos seus direitos fundamentais, resultante de atos ou omissões que violem leis nos Estados-membros. Isso abrange familiares próximos ou dependentes da vítima direta, bem como pessoas que tenham sofrido dano ao intervir para prestar assistência a vítimas em perigo ou para impedir a vitimização (Assembleia Geral da ONU, 1985).

Os Princípios e Diretrizes Básicas sobre o Direito a Recurso e Reparação para Vítimas de Violações Flagrantes das Normas Internacionais de Direitos Humanos e de Violações Graves do Direito Internacional Humanitário, adotados pela ONU em 16 de dezembro de 2005, conceituam vítimas como pessoas que, individual ou coletivamente, sofreram dano físico ou mental, sofrimento emocional, prejuízo econômico ou atentado grave aos seus direitos fundamentais como resultado de atos ou omissões que constituam violações flagrantes das normas internacionais de direitos humanos ou violações graves do direito internacional humanitário (Assembleia Geral da ONU, 2005).

A Corte Interamericana de Direitos Humanos (Corte IDH) define vítima como toda parte lesionada, englobando todas as pessoas que foram de alguma forma afetadas e sofreram consequências de

determinada ação. Além das vítimas diretas, outras pessoas são beneficiárias de reparações e podem ser classificadas em três modalidades:

i) sucessores: têm direito a reparações quando seus familiares desaparecem ou morrem;

ii) beneficiários da afetação indireta de violações a vítimas diretas;

iii) parte indireta lesionada por direito próprio: pessoa que, devido à sua proximidade com aqueles que foram vítimas da violação, sofre consequências adicionais. Como exemplo, incluem-se aqueles impedidos de realizar os rituais fúnebres de seus entes queridos conforme suas crenças e aqueles que enfrentaram a lentidão do processo legal ou obstáculos significativos na busca por uma investigação eficiente (Lopes *et al.*, 2018).

A categorização tradicional do dano em moral, material e estético é considerada insuficiente à luz da jurisprudência da Corte IDH. A Corte estabelece que os danos podem ser divididos em materiais (danos emergentes, lucros cessantes e danos ao patrimônio familiar) e imateriais (esfera moral, psicológica, física e projeto de vida).

O dano material implica perda ou prejuízo da renda das vítimas, despesas incorridas em consequência dos fatos e outras consequências pecuniárias com relação de causalidade, abrangendo dano emergente, lucro cessante e perda de renda, bem como dano ao patrimônio familiar.

O dano imaterial, conforme estabelecido pela Corte, é não pecuniário e inclui sofrimento e aflições causados às vítimas, com prejuízo de valores que lhes são significativos, e alterações não monetárias nas condições de sua existência, compreendendo dano moral e psicológico, dano físico e dano ao projeto de vida.

O dano ao projeto de vida relaciona-se à realização pessoal e baseia-se nas opções que o sujeito pode ter para prosseguir com sua vida e alcançar o destino a que se propõe no exercício de seu livre-arbítrio. Essa espécie de dano, embora extremamente relevante, é tema ainda pouco explorado pelos juristas pátrios. No caso das populações ribeirinhas, esse dano é especialmente significativo. Além dos danos individuais, algumas violações provocam danos de índole coletiva e social, como nos casos das destruições de povoados como Bento Rodrigues e Córrego do Feijão.

Ultrapassada a definição de vítima e de dano, a Corte IDH contribui substancialmente para a temática da responsabilização. A *restitutio in integrum* pressupõe características como completude, adequação, potencial transformador e efetividade, indo além da mera indenização pecuniária.

De acordo com a Corte IDH, as medidas de reparação integral são remédios mais humanos, direcionados aos valores e princípios das vítimas e a como o dano afetou as esferas de suas vidas. Essas medidas incluem restituição, reabilitação, satisfação, garantias de não repetição, obrigação de investigar os fatos, determinar os perpetradores e, se for o caso, punir, bem como indenização em razão dos impactos em todas as esferas da vida dos atingidos pelo rompimento das barragens, o que inclui danos materiais e imateriais, incluindo culturais, afetivos e de projeto de vida.

A desestruturação das atividades produtivas nos municípios, o impacto sobre os modos de vida de comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais, entre outros, afetou o trabalho e a renda, abalou a confiança da população na qualidade da água e na segurança alimentar. A lentidão nas ações aumenta os danos e perdas ao longo do tempo, contribuindo para um processo de abandono social que pode tornar os danos irreparáveis (Carlos *et al.*, 2020).

É crucial não apenas ações fragmentadas ou reconhecimento parcial, mas a implementação de políticas públicas integradas e abrangentes para a recuperação ambiental, a reestruturação socioeconômica, a segurança hídrica e alimentar e a proteção da saúde.

Os impactos multidimensionais do desastre na mineração destacam a importância da aprovação da PNAB, diploma que prevê a reparação completa e a garantia dos direitos de todas as comunidades e pessoas afetadas, considerando todas as dimensões da existência, incluindo a coletiva, indo além de uma perspectiva meramente patrimonial.

## *APLICABILIDADE DA PNAB (LEI Nº 14.755) AOS ATINGIDOS DE MARIANA E BRUMADINHO*

A Lei de Política Nacional de Direitos das Populações Atingidas por Barragens (PNAB), aprovada em 2024, demonstra plena aplicabilidade aos trágicos eventos de Mariana e Brumadinho.

A aplicação da PNAB não é, propriamente, imposição de lei de forma retroativa, mas de uma aplicação imediata em relação a violações de direitos em curso. Em consonância com o art. 6º da Lei de Introdução às Normas do Direito Brasileiro (LINDB), diploma que regula todas as normas do ordenamento jurídico brasileiro, não se limitando apenas ao âmbito do direito civil (MAB, 2024). Assim, a aplicação imediata da Lei PNAB, respaldada por esse arcabouço legal, fortalece sua eficácia nos casos específicos de Mariana e Brumadinho.

O § 2º do art. 1º da versão original da Lei estipulava: "§ 2º As disposições desta Lei aplicam-se ao licenciamento ambiental de barragem e aos casos de emergência decorrente de vazamento ou rompimento dessa estrutura, ocorrido ou iminente." Contudo, o termo "ocorrido ou iminente" foi vetado, sendo aprovado o texto final com a seguinte redação: "§ 2º As disposições desta Lei aplicam-se ao licenciamento ambiental de barragem e aos casos de emergência decorrente de vazamento ou rompimento dessa estrutura, nos termos do regulamento." Nesse contexto, trata-se de aplicação imediata da Lei PNAB, mesmo sem retroatividade, conforme justificativa voltada à proteção de "licenciamentos ambientais em andamento" e "contratos e pactuações já existentes."

O art. 5º, § 1º da Constituição Federal determina que as normas definidoras dos direitos e garantias fundamentais têm aplicação imediata, cabendo aos poderes públicos promover o desenvolvimento desses direitos. Assim, em conformidade com os preceitos constitucionais e a LINDB, a PNAB institui, no âmbito da legalidade, direitos que devem ser prontamente assegurados às populações atingidas por barragens.

A aplicação imediata e geral dessa legislação aos processos reparatórios ainda não concluídos justifica-se, principalmente em casos de responsabilização civil por atos ilícitos, e, de maneira mais premente, em situações de responsabilização socioambiental de interesse público com vastas repercussões sociais. O critério temporal para aplicação da Lei deve ser o dano não indenizado, e não o ato inicial que o originou.

Nos entraves jurídicos e políticos decorrentes de violações de direitos humanos sofridas por populações atingidas por barragens, destaca-se a teoria defendida por Carlos Henrique Bezerra Leite (2011), baseada na tradição alemã, segundo a qual os direitos fundamentais possuem eficácia vertical e horizontal.

A eficácia vertical implica na "vinculação dos Poderes estatais aos direitos fundamentais, podendo os particulares exigi-los diretamente do Estado" (Leite, 2011, p. 35). Esse conceito reconhece a desigualdade na relação entre o Estado e o indivíduo, impondo limitações à atuação estatal em respeito aos direitos fundamentais. Por outro lado, a eficácia horizontal considera que "as desigualdades estruturantes não se situam apenas na relação entre o Estado e os particulares, mas também entre os próprios particulares" (Leite, 2011, p. 36). Essa perspectiva amplia o alcance dos direitos fundamentais para além do âmbito político, incluindo relações de mercado, de trabalho e familiares.

A efetivação imediata da PNAB destaca-se ao abordar situações não finalizadas por atos jurídicos definitivos, direitos adquiridos ou decisões judiciais. Inúmeros danos individuais e coletivos permanecem sem reparação, resultantes de violações de direitos perpetradas por empresas.

O fato gerador da violação anterior à vigência da PNAB não encerra o estado de violação, que muitas vezes persiste, renova-se e intensifica-se em desfavor dos grupos sociais mais vulneráveis. Assim, a PNAB deve ser aplicada para garantir os direitos daqueles que, mesmo em situações iniciadas antes de sua vigência, ainda aguardam uma reparação justa e integral.

Nos casos dos rompimentos das barragens nas bacias dos rios Paraopeba e Doce, perpetrados pela Vale e Samarco (Vale e BHP Billiton), evidencia-se a natureza de delitos que se perpetuam, dado que as consequências danosas continuam no tempo e espaço. Novos danos, como epidemias, contaminação ambiental, perturbações nas comunidades locais e perseguições a lideranças, ressaltam a necessidade de uma aplicação abrangente da PNAB. A instalação de Comitês Locais, considerando a magnitude e repercussão mundial dos casos, reforça a importância da participação social na efetivação dos direitos assegurados pela PNAB.

O art. 5º, § 1º da Constituição Federal de 1988 estabelece que "as normas definidoras dos direitos e garantias fundamentais têm aplicação imediata." Diante disso, é imperativo reconhecer que os direitos previstos na Lei nº 14.755/2023 constituem verdadeiros direitos fundamentais, devendo gozar de aplicabilidade imediata.

A PNAB insere-se no conjunto de normas voltadas à proteção dos direitos humanos fundamentais, especialmente aqueles relacionados à dignidade da pessoa humana e à proteção de populações vulneráveis. Conforme o art. 5º, § 2º da Constituição, esses direitos incluem aqueles decorrentes de princípios constitucionais e tratados internacionais dos quais o Brasil é parte. Assim, direitos como reparação integral, participação democrática no processo decisório e centralidade do sofrimento das vítimas encontram fundamento direto na Constituição.

Ingo Wolfgang Sarlet (2012) enfatiza que todas as normas constitucionais que tratam de direitos fundamentais possuem eficácia normativa mínima, sendo aplicáveis diretamente nos limites de sua normatividade. No caso da PNAB, os direitos ali consagrados dispõem de densidade normativa suficiente para gerar efeitos concretos, sem necessidade de regulamentação adicional.

Além disso, os direitos garantidos pela PNAB estão diretamente relacionados a princípios constitucionais, como a dignidade da pessoa humana (art. 1º, III), a igualdade (art. 5º, caput) e a proteção ao meio ambiente (art. 225). Esses princípios, de ordem pública e indisponíveis, asseguram que tais direitos sejam aplicados imediatamente.

Portanto, a Lei nº 14.755/2023 representa um avanço legislativo e uma concretização dos direitos fundamentais, cuja fruição deve ser assegurada de forma imediata, promovendo a máxima efetividade dos direitos humanos no Brasil.

## *CONCLUSÕES*

A aprovação da Lei nº 14.755/2023, que instituiu a Política Nacional de Direitos das Populações Atingidas por Barragens (PNAB), marca uma ruptura com a lógica predominante na legislação brasileira até então. Antes da PNAB, a proteção jurídica às populações atingidas por barragens era restrita e voltada quase exclusivamente aos interesses do Estado e das empresas. O Decreto-Lei nº 3.365/1941, principal marco normativo anterior, limitava-se a reconhecer o direito à indenização apenas para proprietários de terras que comprovassem a titularidade por meio de escritura pública, deixando desamparados posseiros, meeiros, comunidades tradicionais e outros grupos afetados. Essa abordagem ignorava as múltiplas dimensões dos impactos causados pela construção e operação de barragens, tratando os atingidos como objetos de políticas tecnocráticas, e não como sujeitos de direitos.

Além disso, a legislação anterior desconsiderava outras violações além da perda patrimonial, como os danos psicológicos, sociais e culturais, que frequentemente atingem de forma mais severa as populações vulneráveis. Essa limitação refletia um modelo centrado no desenvolvimento econômico e na exploração dos recursos naturais, no qual os direitos humanos eram relegados a um plano secundário. A ausência de mecanismos participativos ou de reparação integral reforçava a desigualdade estrutural, perpetuando a exclusão das comunidades impactadas.

Com a PNAB, inaugura-se um novo paradigma jurídico, que rompe com a lógica patrimonialista e desenvolvimentista ao colocar os atingidos no centro das decisões e da reparação. A legislação amplia o conceito de "atingidos", reconhecendo não apenas os danos materiais, mas também os impactos sociais, culturais, ambientais e psicológicos sofridos pelas comunidades. Ao adotar os princípios do protagonismo das vítimas, da reparação integral e da participação democrática, a PNAB estabelece um sistema que confere dignidade e voz às populações atingidas.

Essa transformação não teria sido possível sem a luta histórica de movimentos sociais como o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), que, por décadas, pressionaram por uma mudança de enfoque no tratamento dos atingidos. Essas mobilizações evidenciaram a necessidade de um sistema que enxergasse os atingidos como sujeitos centrais, e não como obstáculos ao desenvolvimento.

Entretanto, a efetividade da PNAB enfrenta desafios consideráveis. A implementação plena de seus princípios dependerá da superação de resistências por parte de grandes empreendimentos e setores que se beneficiaram da fragilidade normativa anterior. Também será fundamental garantir que os órgãos colegiados e os comitês locais previstos na lei sejam efetivamente participativos, com uma atuação que respeite a autonomia das populações atingidas.

Ao refletir sobre a trajetória da legislação brasileira e o marco estabelecido pela PNAB, pode-se afirmar que a nova lei representa uma virada paradigmática na proteção dos direitos humanos no Brasil. Não apenas supera o modelo que privilegiava os interesses econômicos em detrimento das comunidades vulneráveis, mas também inaugura uma abordagem transformadora, que reconhece a dignidade humana e os direitos das populações atingidas como prioridade absoluta.

Além disso, a PNAB pode ser vista como um importante marco para lidar com os grandes impactos em direitos humanos causados por desastres ambientais de larga escala, indo além das populações atingidas por barragens. Ao estabelecer um modelo normativo centrado na dignidade humana, participação democrática e reparação integral, a lei oferece um referencial que pode ser adaptado e ampliado para outras populações afetadas por grandes desastres ambientais provocados por empresas que violam direitos humanos.

Assim, a PNAB não é apenas um avanço normativo; é um reconhecimento das lutas históricas das populações atingidas por barragens e um passo fundamental na construção de um sistema de proteção mais abrangente e justo. O desafio é transformar os direitos reconhecidos na PNAB em realidade concreta para os atingidos.

## *BIBLIOGRAFÍA*

ABERS, R.; SERAFIM, L.; TATAGIBA, L. (2014). “Repertórios de interação Estado-sociedade em um Estado heterogêneo: a experiência na Era Lula”. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 57, n. 2, p. 325-357, jun.

ARAÚJO, E. R.; FERNANDES, F. R. C. (2016). “Mineração no Brasil: crescimento econômico e conflitos ambientais”. In: GUIMARÃES, P. E.; CEBADA, J. D. P. (Orgs.). *Conflitos ambientais na indústria mineira e metalúrgica: o passo e o presente*. Rio de Janeiro: CETEM/CICP, p. 65-88.

ASSEMBLEIA GERAL DA ONU. (1985). Resolução nº 40/34, de 29 de novembro. *Declaração sobre os princípios fundamentais de justiça relativos às vítimas da criminalidade e de abuso de poder*. Disponível em: https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/declaration-basic-principles-justice-victims-crime-and-abuse-power. Acesso em: 13 abr. 2024.

ASSEMBLEIA GERAL DA ONU. (2005). Resolução nº 60/147, de 16 de dezembro. *Princípios e diretrizes básicos sobre o direito a um recurso e reparação para vítimas de violações graves do direito internacional*

*dos direitos humanos e do direito internacional humanitário*. Disponível em: https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/basic-principles-and-guidelines-right-remedy-and-reparation-victims. Acesso em: 13 abr. 2024.

BRAGA, F. S. (2016). "Terra sim, barragem não! O Movimento dos Atingidos pelas Barragens e seu papel na construção da waterscape durante a ditadura civil-militar no Brasil: aproximações". *História Unicap*, v. 3, n. 5, p. 71-84, jan./jun.

BRASIL. Câmara dos Deputados. (2019). *Projeto de Lei nº 2.788, de 2019*. Institui a Política Nacional de Direitos das Populações Atingidas por Barragens (PNAB) e dá outras providências. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2201532. Acesso em: 25 out. 2023.

CAFÉ COM SCOOBY. (2023). *Heider Boza – Movimento dos Atingidos por Barragem – MAB - T2E18*. Entrevistado: Heider Boza. Entrevistador: Weslei Scooby. (S.l.), 09 out. Podcast Café com Scooby. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1i06dP598DQ. Acesso em: 26 out. 2023.

CAMILO, J. V. (2024). "Vale compra quase todo bairro e 'isola' famílias em Brumadinho". *O Tempo*, 23 jan. Disponível em: https://www.otempo.com.br/cidades/vale-compra-quase-todo-bairro-e-isola-familias-em-brumadinho-1.3316498. Acesso em: 23 jan. 2024.

CARLOS, A. L. et al. (2020). *Com rio, com mar – Opinião Popular. Boletim Técnico: Este tsunami nos fez acordar!*. Disponível em: https://app.box.com/s/wbpg8wkm6qrka1ecpyw37b2d28j5em93. Acesso em: 25 out. 2023.

CLEMENTE, L. R. G. (2016). "Movimento dos Atingidos por Barragens: sujeitos e formações discursivas na abordagem sobre a Usina Hidrelétrica Estreito no site do MAB". *Revista Eptic*, v. 18, n. 3, p. 214-231, set.-dez.

CONECTAS. (2016). *Solicitação de audiência temática: Afetações aos Direitos Humanos devido à Mineração no Brasil*. Disponível em: http://www.conectas.org/arquivos/editor/files/informe_audiência-mineração%20revisado.pdf. Acesso em: 30 out. 2023.

CRISTINI, F. (2015). "Um mês da tragédia - veja ações da polícia, MP, MPF, Justiça e Samarco". *G1, Minas Gerais*, 05 dez. Disponível em: https://g1.globo.com/minas-gerais/desastre-ambiental-em-mariana/noticia/2015/12/um-mes-da-tragedia-veja-acoes-da-policia-mp-mpf-justica-e-samarco.html. Acesso em: 13 abr. 2024.

DORIGO, G.; VICENTINO, C. (2004). *História do Brasil*. São Paulo: Scipione.

FELIPE, M. R. A. (2016). *Atingidos por barragens e as lutas pela regulamentação de direitos*. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

FUNDO BRASIL. (2019). *Justiça valida escolhas de Assessorias Técnicas para atingidos na Bacia do Rio Doce*. (S.l.): Fundo Brasil de Direitos Humanos. Disponível em: https://www.fundobrasil.org.br/justica-valida-escolhas-de-assessorias-tecnicas-para-populacoes-atingidas-na-bacia-do-rio-doce/. Acesso em: 13 abr. 2024.

KUHN, T. S. (1996). *A estrutura das revoluções científicas*. 10. ed. São Paulo: Perspectiva.

LEITE, C. H. B. (2011). "Eficácia horizontal dos direitos fundamentais na relação de emprego". *Revista Brasileira de Direito Constitucional*, n. 17, p. 33-45, jan./jun.

LYOTARD, J.-F. (1984). *A condição pós-moderna*. 6. ed. Rio de Janeiro: José Olympio.

RAJAGOPAL, B. (2003). *International Law from Below: Development, Social Movements and Third World Resistance*. Cambridge: Cambridge University Press.

SARLET, I. W. (2018). *A eficácia dos direitos fundamentais: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional*. 13. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado.

TRAJANO, H. (2016). "Quase 3 anos após tragédia de Mariana, projeto para novo distrito de Paracatu de Baixo é aprovado". *G1*, Belo Horizonte: Globo Comunicação e Participações S.A., 3 set. Disponível em: [link]. Acesso em: 8 nov. 2019.

ZONTA, M.; TROCATE, C. Mineração e hegemonia: resistência dos atingidos frente ao poder da mineração no Brasil. São Paulo: Outras Expressões, 2016.

***BIODATA***

**Rosaly Stange AZEVEDO**: Doutoranda e Mestre em Direitos e Garantias Fundamentais pela Faculdade de Direito de Vitória. Participação no Grupo de Pesquisa Acesso à Justiça na Perspectiva dos Direitos Humanos do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu da FDV. Juíza do Trabalho do Tribunal Regional do Trabalho da 17ª Região. Diretora Cultural da Associação dos Magistrados Trabalhistas da 17ª Região.

**Carlos Henrique Bezerra LEITE**: Pós-Doutor em Democracia e Direitos Humanos pelo *Ius Gentium* Conimbrigae/Centro de Direitos Humanos da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra/Portugal (2021). Doutor em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2003), Mestre em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2001). Professor do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu (Mestrado e Doutorado) em Direitos e Garantias Fundamentais da Faculdade de Direito de Vitória-FDV, onde leciona Direitos Humanos Sociais e Metaindividuais. Líder do Grupo de Pesquisa Acesso à Justiça na Perspectiva dos Direitos Humanos do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu da FDV. Desembargador (aposentado) do Trabalho do Tribunal Regional do Trabalho da 17a Região (biênio 2009/2011). Ex-Procurador Regional do Trabalho do Ministério Público do Trabalho (1993/2007). Vice-Presidente do TRT da 17ª Região/ES (biênio 2011/2013).

Código: ut30pr1102025

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

INTERLOCUCIONES
*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025, e15792549*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*
*Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/31467/utopraxis/15792549*
*Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.15792549*

# O avanço da tecnologia no mercado de trabalho: uma releitura do direito fundamental à proteção contra a automação

*The advancement of technology in the labor market: a re-reading of the fundamental right to protection against automation*

**Daury Cesar FABRIZ**
https://orcid.org/0000-0002-3781-5890
daury@terra.com.br
*Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil*

**Claudio Rober MARTINELLI**
https://orcid.org/0000-0002-0113-2385
martinelliadv@gmail.com
*Faculdade de Direito de Vitória (FDV), Brasil*

***RESUMEN***

La tecnología ha reemplazado progresivamente el trabajo humano, haciendo esencial la protección contra la automatización, según el artículo 7º, inciso XXVII, de la Constitución Federal de 1988. La automatización afecta tanto el trabajo manual como el intelectual, requiriendo medidas para garantizar empleos dignos. Ante esto, surge la cuestión: ¿cómo proteger a los trabajadores frente a los avances tecnológicos? Para responder, este artículo aborda: (i) inteligencia artificial; (ii) impactos en la sociología contemporánea; (iii) futuro del mercado laboral; y (iv) derecho a la protección contra la automatización. Se concluye que la automatización sin regulación compromete derechos fundamentales, exigiendo un marco legal adecuado, capacitación profesional para la adaptación al mercado y políticas públicas que fortalezcan los ingresos del trabajo, garantizando justicia social.

**Palabras clave:** derecho fundamental; garantías sociales; innovaciones tecnológicas; mercado de trabajo.

***ABSTRACT***

Technology has progressively replaced human labor, making protection against automation essential, as established in Article 7, Section XXVII of the 1988 Federal Constitution. Automation impacts both manual and intellectual work, requiring measures to ensure decent employment. Given this, the question arises: how can workers be protected against technological advancements? To address this, this article explores: (i) artificial intelligence; (ii) impacts on contemporary sociology; (iii) the future of the labor market; and (iv) the fundamental right to protection against automation. It is concluded that unregulated automation threatens fundamental rights, demanding an adequate legal framework, professional training for market adaptation, and public policies that strengthen labor income, ensuring social justice.

**Keywords:** fundamental right; labor market; social guarantees; technological innovations.

Recibido: 23-01-2025 ● Aceptado: 09-05-2025

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

## *1 INTRODUÇÃO*

Este artigo tem como propósito analisar o mercado de trabalho em face das inovações tecnológicas, bem como pesquisar como este mesmo mercado insurge-se às transformações que aparecem em consequência da inteligência artificial, da automação e da robotização na época atual, cujo efeito é a extinção de postos de trabalho e o surgimento de novas funções, que necessitam de conhecimento tecnológico prévio para serem executadas.

Bolzan de Morais e Pádua, referindo-se a esse novo contexto em que vivemos, no qual a "era digital" colapsou a "era analógica" em toda a sua arquitetura, afirmam que estamos diante de "uma era, para alguns, pós-democrática, pós-panóptica, da pós-verdade, ou até mesma pós-humana, como queiram, tendo como características principais a desterritorialização e a aceleração de tudo e de todos [...]" (Morais e Pádua: 2022, p. 4).

O presente estudo tem o propósito de investigar se será possível o aproveitamento dessa mão-de-obra desqualificada ajustar-se às novas exigências do mercado de trabalho, que vem sofrendo mudanças constantemente, e, sobretudo, para saber de quem é a responsabilidade para esse problema na sociedade contemporânea.

Em razão disso, a discussão sobre o avanço da inteligência artificial no mercado de trabalho nos leva a fazer vários questionamentos: quanto a inteligência artificial (IA) afetará o mercado de trabalho? Como o mercado de trabalho reagirá às mudanças que ocorrem por conta da inteligência artificial? Quais serão os impactos da inteligência artificial (IA) nos nossos empregos? Será que a inteligência artificial (IA) vai acabar com o trabalho humano? As respostas para essas indagações não estão pré-definidas e dependem de instituições, investimentos e políticas por nós efetivadas, de modo a enfrentarmos os desafios impostos por esse novo tempo.

O comportamento, a convivência e o modo de pensar estão sendo moldados no mundo cibernético, um mundo sombrio que vem sofrendo constantes mutações, capaz de interferir nas relações sociais, no trabalho e na própria inteligência, onde a técnica é vista hoje como fundamento de transformação do mundo humano por ele próprio (Lévy: 1993, n.p).

A tecnologia tem um papel crucial no desenvolvimento econômico, propiciando um aquecimento na produção econômica agregada, um aumento na riqueza das nações e, ao mesmo tempo, deve ser sistematizada de modo a preservar direitos individuais já consagrados na Constituição Federal de 1988. Considere-se, por exemplo, o impacto trazido pela computação nas instituições financeiras, onde profissionais, cujas atividades eram ligadas à entrada de dados, a cálculos repetitivos, trabalhos de contabilidade, bem como a outras tarefas financeiras, tais como impostos, folha de pagamento, auditorias, e de canais de atendimento ao público, foram substituídos.

As transformações que tudo isso implementa no mercado de trabalho são, portanto, relevantes e precisam ser analisadas. Por isso, o problema desta pesquisa é: com fulcro no princípio da dignidade da pessoa humana, como tutelar efetivamente a disponibilização de empregos e trabalhos dignos frente aos avanços da tecnologia que substitui paulatinamente a mão de obra humana?

Partimos da hipótese de que o direito fundamental à proteção perante a automação está assentado no rol de direitos e garantias sociais, consubstanciado no inciso XXVII, do artigo 7º, da Constituição Federal de 1988, seja por meio de direitos de aparência individual, seja pela concretização de direitos coletivos. Ele deve ser observado em cada relação de trabalho, de modo a harmonizar os interesses do empregador no bojo de suas atividades com fins lucrativos com a dignidade humana, que impõe o trabalho como direito fundamental de todos.

É preciso considerar que a eficiência e ganhos de escala são necessários e almejados num mundo cada vez mais enigmático, e, nesse contexto, utilizando-se do método dedutivo, este artigo é composto de quatro seções: (i) desvendando a inteligência artificial; (ii) desafios para a sociologia contemporânea: os efeitos da

inteligência artificial e dos algoritmos nas relações sociais, políticas e econômicas; (iii) qual é o futuro do mercado de trabalho em face do avanço das novas tecnologias?; (iv) direito fundamental à proteção perante a automação como instrumento de tutela ao emprego. Por fim, conclui-se: que o uso acelerado e sem regulação compromete direitos fundamentais, mormente o direito do trabalhador à proteção contra a automação; que é preciso termos um Direito apto a resolver os novos problemas que surgem, sem descuidar da pessoa humana; que é preciso fomentar cursos para qualificação técnica dos trabalhadores, tornando-os aptos para enfrentar os desafios do mundo globalizado; e que haja a formulação de políticas públicas permanentes que potencializem os rendimentos do trabalho para afirmar a justiça social.

## *2 DESVENDANDO A INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL*

No sentido apontado por Rich e Knight (1991), a definição de Inteligência Artificial (IA) permanece desafiadora no século XXI, e continua sendo um campo que facilmente muda de direção. Para Fabio G. Cosman e Hugo Neri (2021), o que hoje é uma ação inteligente pode ser uma operação trivial quando o computador codificar suas regras, além do que, há distinções entre reproduzir um comportamento análogo ao homem, perspicaz por natureza, mas possivelmente com déficit de equilíbrio, e alcançar um comportamento coerente apoiado em princípios.

Por volta de meados da década de 1950, os primeiros estudiosos da (IA) desenvolveram um projeto ousado e, ao mesmo tempo, ambicioso e determinado: "recriar a inteligência humana em uma máquina", e essa atmosfera de desafio e complexidade, chamou a atenção de várias mentes do ramo da ciência da computação: Marvin Minsky, John McCarthy e Herbert Simon (Kai-fu Lee: 2019, n.p.). A inteligência artificial, cujo nome foi cunhado em 1956, busca não somente compreender, mas também gerar entidades inteligentes, como um campo promissor que ainda tem espaço para vários Einsteins e Edisons desenvolverem suas ideias em tempo integral (Russel; Norvig: 2013, n.p).

Segundo Fabio G. Cozman e Hugo Neri (2021), durante muitos anos, o principal livro-texto da área de inteligência artificial era uma obra intitulada "Artificial Intelligence", escrita por Elaine Rich e Kevin Knigth (1991), que traz na primeira sentença da segunda edição, publicada em 1991, o tema: "O que exatamente é inteligência artificial?" Para Cozman e Neri (2021), naquela época não havia aquiescência quanto à resposta a essa pergunta, e Rich e Knight (1991) apenas argumentam que Inteligência Artificial está voltada para o estudo de computadores que fazem coisas que, atualmente, o homem faz melhor, e é a partir dessa definição vaga que eles exemplificam o que seria de fato a inteligência artificial daquela época.

Ainda de acordo com Cozman e Neri (2021), alguns anos após o lançamento do livro, na metade da década de 1990, Stuart Russel e Peter Norvig publicaram a obra intitulada "*Artificial Intelligence: a modern approach*", e o texto se tornou a principal fonte do ensino de Inteligência Artificial, no qual Cosman e Neri (2021, p. 21), no capítulo primeiro, apresentam várias definições para ela: "sistemas que pensam como humanos; que agem como humanos; que pensam racionalmente; que agem racionalmente (implícito aqui o ponto que nem sempre humanos pensam/agem racionalmente...)".

Para Menezes Neto (2016), a Inteligência artificial, conhecida como o aprendizado de máquinas (*machine learning*), diz respeito a uma área do saber com o intento de criar sistemas computacionais para acúmulo de conhecimento para a tomada de decisões, definindo como parâmetro experiências pregressas, empreendendo análises dos resultados futuros baseados em ações tomadas no presente. Ao analisar esse campo específico da computação, Menezes Neto estabelece ainda o seguinte conceito para inteligência artificial: "trata-se de um sistema capaz de ser treinado para tomar decisões diante de novos cenários" (Neto: 2016, p. 173).

De acordo com Cosman e Neri (2021), contemporaneamente a expressão Inteligência Artificial é muito comum, tanto na literatura técnica quanto no imaginário popular, e as mais variadas áreas, como a medicina, o direito e a engenharia, estão vivenciando revoluções baseadas nela, e, nesse contexto, a sociedade, ao

mesmo tempo em que se espanta com os prometidos ganhos em bem-estar e produtividade, se amedronta com perspectivas apocalípticas associadas a ela.

É indubitável que a inteligência artificial já está inserida em nosso cotidiano, e isso pode ser verificado por meio de simples exemplos: impressão digital (comumente utilizada para verificação de identidade em *smartphones*, saques, academias de ginásticas etc.); otimização de rotas (recurso muito utilizado pelo *Waze* e outros aplicativos de transporte para otimizar rotas e aprimorar a navegação no tráfego); reconhecimento de imagem (empregado em sistema de segurança e em empresas para identificação de seus funcionários). Na concepção de Cozman e Neri (2021), a IA atualmente é parte do mundo real e vem transformando a sociedade, e o que víamos anteriormente em cenários de filmes de ficção científica, agora utilizamos em debates sobre tecnologias.

Entender o que é Inteligência Artificial é fundamental não só para as instituições, mas para todos aqueles que desejam se atualizar. Isso porque ela é uma das principais tecnologias com o potencial de transformar substancialmente o modo de funcionamento das organizações e de nossas próprias vidas.

## *3 DESAFIOS PARA A SOCIOLOGIA DIGITAL: OS EFEITOS DA INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL E DOS ALGORITMOS NAS RELAÇÕES SOCIAIS, POLÍTICAS E ECONÔMICAS*

O vocábulo "Sociologia Digital" foi idealizado em 2009 por Jonathan R. Wynn, em um artigo publicado no Journal Sociological Forum, e o surgimento da internet possivelmente foi o desdobramento digital de maior influência e o que mais impactou a vida social, e, por conseguinte, despertou maior atenção dos sociólogos ao perceberem que os dados que se tornariam públicos no espaço virtual suscitariam desafios sistemáticos para a sociologia (Cordeiro: 2021, n.p). Manuel Castells (Castells: 2015, p. 7), referindo-se à rede como mensagem, considera a internet "o tecido de nossas vidas" e estabelece a seguinte metáfora:

> Se a tecnologia da informação é hoje o que a eletricidade foi na Era Industrial, em nossa época a Internet poderia ser equiparada tanto a uma rede elétrica, quanto ao motor elétrico, em razão de sua capacidade de distribuir a força da informação por todo o domínio da atividade humana. Ademais, à medida que novas tecnologias de geração e distribuição de energia tornaram possível a fábrica e a grande corporação como os fundamentos organizacionais da sociedade industrial, a Internet passou a ser a base tecnológica para a forma organizacional da Era da Informação: a rede. (Castells: 2015, p. 7).

Na perspectiva de Castells (2015) as redes atualmente passaram a ter um fôlego novo, convertendo-se em redes de informação revigoradas pela internet, e usam seus poderes como instrumentos de organização por sua versatilidade e resiliência próprias para se adaptar a um ambiente de frenética transformação. Para o autor essa é a razão pela qual as redes se alastram em todos os campos da economia e da sociedade, superando organizações no exercício de suas atividades.

A internet permite, pela primeira vez, uma comunicação coletiva, em escala global, ao tempo dos atores (Castells: 2015, n.p.), e no início do século XXI, a sociedade testemunhou o nascimento de um novo ramo, a Sociologia Digital, a cada dia mais fortalecido e difundido, que abarca uma profusão de ideias, problemas e metodologias (Cordeiro: 2021, n.p), e, no sentido de estabelecer uma melhor compreensão desse novo campo de interpretação no mundo digital globalizado, Cordeiro explica:

> [...] o que significaria "Sociologia Digital" senão ser uma sociologia capaz de ler o mundo contemporâneo? Teria ela objetos específicos e técnicas específicas? Ou ela própria seria um espaço privilegiado para pensarmos como a sociologia, como um todo, deve se repensar na atualidade. Repensar-se em termos teóricos, conceituais, metodológicos e técnicos; repensar-se no modo como se constituem suas problemáticas e objetos; repensar-se em como dialoga com outras áreas e se apropria de novos instrumentais. (Cordeiro: 2021, p. 207)

Nos últimos anos, muito se tem debatido acerca das transformações tecnológicas, e não é preciso muito esforço para reconhecer que elas transformaram também o modo como nos relacionamos – as pessoas passaram a se conectar de forma plural e a ter múltiplas relações através de um simples toque em seu telefone, onde as relações diretas entre indivíduos se dão agora por intermédio de algoritmos, mas nas relações de trabalho esse impacto surge inicialmente pelos avanços tecnológicos materiais - máquinas, ao passo que as relações entre indivíduos e entre indivíduos e conhecimento só foram, de fato, abaladas com o surgimento das tecnologias informacionais (CORDEIRO, 2021).

Até a metade do século passado a inteligência era vista como uma particularidade humana, no sentido de que somente o homem tem a capacidade de produzir um raciocínio lógico marcado substancialmente por compreensões da racionalidade e que estabelece os métodos de deliberação (Lévy: 1999, n.p). Para Cordeiro (2021), a inteligência é a capacidade de decidir acertadamente e no momento certo, apreendendo contextos para a tomada de decisão, e a sua particularidade principal é relacionar esses contextos à ação. Hoje, ainda que isso não signifique que um computador tenha consciência do que está executando, ele pode agir de forma mais rápida e mais eficiente que um ser humano em determinados trabalhos (Esposito: 2017, n.p), mas isso não quer dizer que a inteligência biológica sucumbiu à inteligência artificial, e, nesse sentido Cordeiro explica que: "A Inteligência Artificial ainda não representa a substituição da inteligência humana, mesmo porque ainda não conhecemos por completo a extensão e as limitações da própria inteligência humana". (Cordeiro: 2021, p. 210)

Ainda na perspectiva de Cordeiro (2021), a Inteligência Artificial é um software programado para a tomada de decisões acertadas que, decompondo-a em nível unitário, temos os "algoritmos". Muito embora sejam a essência da Inteligência Artificial, os algoritmos não pensam e não agem racionalmente como nós (ESPOSITO, 2017). E Cordeiro (2021) arremata ao argumento de que a presença da Inteligência Artificial já uma realidade sombria e que vem moldando padrões sociais, e que, com isso, acredita que torna-se ilógico tratar de uma área específica denominada Sociologia Digital, carecendo agora de um debate imbuído de novas elucubrações da vida social contemporânea, por meio de uma força propulsora chamada tecnologia, capaz de transformar a sociedade.

Assim, em contraposição ao temor presente no senso comum, a IA está longe de substituir os seres humanos em seus atributos mais humanos (Marcus; Davis: 2019, n.p apud Cordeiro: 2021, n.p). Todavia, os algoritmos dispõem de uma habilidade capaz de interferir na vida social: tomar decisões e ações, compondo uma tecnologia que não se resume meramente a um conjunto de funções, mas que tem a capacidade de produzir impactos sociais, políticos e econômicos (Cordeiro: 2021, n.p).

Atualmente, estamos inseridos num mundo digitalizado e aprisionados por imponentes plataformas que controlam as regras do jogo, tanto em relação à vida privada quanto à política e economia. Na privacidade, cita-se como exemplo o período de *lockdown* do coronavírus, em que as pessoas se viram obrigadas a se relacionarem por intermédio das tecnologias, tendo esse direito sido totalmente devassado: seja para manter contato com seus familiares, para o trabalho, para manter seus filhos na escola ou para diversas outras atividades. Na política, temos como exemplo o escândalo de dados do *Facebook-Cambridge Analytica* nas eleições norte-americanas, em que Donald Trump foi eleito Presidente dos Estados Unidos da América, e, na ocasião, houve o vazamento de dados pessoais de aproximadamente 87 milhões de usuários do *Facebook*, conforme informações extraídas do Jornal *BBC News*, 25 out. 2018, e que foram utilizados para fins políticos. Com relação à economia, denota-se o surgimento de uma nova ordem econômica e uma força social antidemocrática, a quem Zuboff (2021) denominou "Capitalismo de Vigilância".

Para Zuboff apesar de se valer de várias tecnologias, o capitalismo de vigilância não pode ser reduzido a elas, e deve ser compreendido como uma nova visão antidemocrática da sociedade e das relações sociais por ele produzidas, visto que se vale de experiências humanas como matéria-prima para fins comerciais, e, principalmente, "reivindicando um domínio sobre os territórios humano, social e político que vai muito além do terreno institucional convencional da empresa privada ou do mercado". (Zuboff : 2021, p. 37),

Nessa linha de pensamento, a Sociologia contemporânea (Digital), na perspectiva de Cordeiro, "não deve desenvolver apenas novas formas de conhecer a vida social e dela extrair dados, mas também deve repensar o status dos processos entre indivíduos e tecnologias nessa nova vida social digitalizada e todos os seus fenômenos" (Cordeiro: 2021, p. 207). Ainda de acordo com a citada autora, a sociologia não deve se ater tão somente ao estudo de como os indivíduos utilizam a tecnologia, nem de como geram dados a partir desse uso ou de como se institui novas metodologias para análise de *big data* sobre a vida social, mas refletir sobre a forma de se compreender esse novo mundo.

## *4 QUAL É O FUTURO DO MERCADO DE TRABALHO EM FACE DO AVANÇO DAS NOVAS TECNOLOGIAS?*

Hoje, estamos implementando uma nova revolução industrial, assentada agora na tecnologia, que tem exigido das empresas novas maneiras de serem eficientes e que vem influenciando diretamente no mercado de trabalho. Para Klauss Schwab "A escala e a amplitude da atual revolução tecnológica irão desdobrar-se em mudanças econômicas, sociais e culturais de proporções tão fenomenais que chega a ser quase impossível prevê-las" (Schwab: 2016, p. 24).

É indubitável que as revoluções tecnológicas ganharão um potencial desenvolvimento nas próximas décadas, e isso implicará ao homem enfrentar desafios que jamais enfrentou, e para melhor compreensão do tamanho desse desafio, iniciemos com o mercado de trabalho, que dentro em breve pode excluir bilhões de pessoas desse mercado, criando uma nova e vasta classe de inúteis, um caos social e político com os quais nenhuma ideologia está apta a enfrentar (Harari: 2018, n.p).

Nesse sentido, Jose Luis Bolzan de Morais pontua:

> [...] é preciso reconhecer que as estruturas tecnológicas atuais, aplicadas ao mundo do trabalho, têm permitido uma gestão algorítmica do trabalho com a destruição dos "empregos" a partir da automatização da produção aliada ao potencial extraordinário da internet das coisas (IC) que conjuga comunicações, energia e logística. (Morais: 2018, p. 893, grifo do autor)

Eis a questão: de que forma essa massa de desempregados pode ser reconduzida no mercado de trabalho em novas atividades laborais? Essa é uma indagação a ser respondida utilizando-se do conhecimento obtido no decorrer da história, a partir da Revolução Industrial, que transformou completamente a sociedade inglesa na segunda metade do século XVIII e que se alastrou para o mundo. Nessa lógica, Yuval Noah Harari assim se manifesta:

> Mesmo se fosse possível inventar novos empregos e retreinar a força de trabalho constantemente, cabe indagar se um humano mediano terá a energia e a resistência necessárias para uma vida de tantas mudanças [...] Será que as pessoas serão capazes de lidar com a volatilidade do mercado de trabalho e das carreiras individuais? Provavelmente vamos precisar de técnicas de redução de estresse ainda mais eficazes — desde medicamentos, passando por psicoterapia e meditação — para evitar que a mente do Sapiens entre em colapso. **Uma classe "inútil" pode surgir até 2050 devido à falta absoluta de emprego ou de educação adequada e à falta de energia mental.** (Harari: 2018, p. 46, grifo nosso)

É preciso não olvidar que esse fenômeno não se verifica apenas nas linhas de produção de fábricas, mas também nos ambientes do trabalho intelectual. No campo jurídico, hodiernamente, os profissionais do Direito e Tribunais são surpreendidos com o emprego de novas tecnologias, tornando seus trabalhos mais profundos e precisos. Um bom exemplo de tecnologia implantada para melhorar o sistema judiciário é o projeto Victor - "Victor" é uma homenagem a Victor Nunes Leal, ministro do STF de 1960 a 1969, autor da compilação da jurisprudência do STF em súmulas, o que simplificou a prática dos precedentes judiciais nos recursos para análise de identidade de temas já adotados em repercussão geral para novos recursos extraordinários interpostos no STF, e o projeto Radar, em que o TJ-MG vem utilizando ferramentas para

identificar e agrupar processos idênticos e, deste modo, possibilitar a realização de julgamentos conjuntos (Pedron; Reale; Ramalho: 2019, n.p).

Parafraseando Bolzan de Morais (2018), eis que surge a pergunta que não quer calar: o futuro do Estado Democrático de Direito, diante de uma sociedade desprovida de trabalho (humano), será uma sociedade que libertará o homem do trabalho ou uma sociedade que se livrará do homem? Para Bolzan de Morais, "esta é uma pergunta ainda sem resposta, mas que põe em dúvida, desde logo, as próprias fórmulas deste Estado (Liberal) Social (ou Democrático) de Direito" (Morais: 2018, p. 894).

A contrario sensu, não se deve esquecer que as inovações tecnológicas possibilitam o advento de novos empregos, porém, essas novas funções exigem alto nível de especialização, de modo que os trabalhadores possam acompanhar o avanço da tecnologia, mas será que eles possuem a mínima condição para fazê-lo? Nesse contexto, Harari entende que:

> [...] Governos terão de intervir, tanto no subsídio a um setor de educação vitalício quanto na garantia de uma rede de proteção para os inevitáveis períodos de transição. Se um ex-piloto de drone de 41 anos de idade leva três anos para se reinventar como designer de mundos virtuais, provavelmente vai precisar de muita ajuda do governo para sustentar a si e a sua família durante esse período [...] Porém, mesmo que a ajuda do governo seja suficiente, não sabemos se bilhões de pessoas serão capazes de se reinventar repetidamente sem perder o equilíbrio mental [...] O primeiro passo é reconhecer que os modelos sociais, econômicos e políticos que herdamos do passado são inadequados para lidar com tal desafio. (Harari: 2018, p. 49)

É indiscutível que a acelerada mudança tecnológica nos impõe compreender novas aptidões rapidamente, mas o sistema educacional atual não se adapta a esse novo mundo com a mesma velocidade. O mercado de trabalho necessita realocar os trabalhadores em novos empregos, intentando a sua subsistência, porém, este encargo não é somente do governo, mas também das empresas e dos trabalhadores.

Se não com as mesmas inovações, mas com os mesmos estresses entre capital e trabalho, a história se repete no decurso do tempo, quando funções deixam de existir, mas, ao mesmo tempo, novas vão surgindo, e até mesmo novos modelos de trabalho são desvelados, como o trabalho sob demanda que se dá por meio de aplicativos. De acordo com Renan Bernardi Kalil (2020), essa relação de trabalho ocorre de forma triangular, gerenciado por uma plataforma que estabelece uma relação entre oferta e demanda de mão de obra nas imediações ou no local em que se encontra o tomador de serviços. Para Kalil "é por meio do aplicativo que os trabalhadores acessam a plataforma, a infraestrutura digital que coordena e organiza a atividade econômica desenvolvida pela empresa" (Kalil: 2020, p. 100).

Observa-se hoje uma série de dificuldades ocasionadas pelas novas tecnologias, que ocultam a cognição dos preceitos legais do vínculo de emprego, na forma estabelecida pelos arts. 2º e 3º da CLT, uma vez que a prestação do serviço pode se dar sem a presença física do trabalhador no ambiente de trabalho. Para tanto, o empregado, conectado à internet, se vale de ferramentas tecnológicas como smartphones, computadores, tablets e outras, sem ter que estar presencialmente ao seu local de trabalho, basta apenas estar conectado.

Um dos principais gargalos que assombra essa nova estrutura de trabalho é a absoluta ausência de obrigações e direitos trabalhistas (férias, 13º salário, descanso semanal remunerado, licença maternidade ou qualquer outro direito) entre essas plataformas e os trabalhadores. De acordo com essas empresas - proprietárias de plataformas – os trabalhadores são vistos como autônomos, pois, para elas (as empresas), eles (os trabalhadores) possuem liberdade para estabelecer seus horários de trabalho, para definir a quantidade de horas de labor diário, semanal ou mensal, e até mesmo os dias de folga, o que lhes possibilita desenvolver outras atividades conforme seus interesses pessoais ou profissionais (Kalil: 2020, n.p).

Como forma de desmistificar o caráter de autonomia atribuído ao trabalhador pelas plataformas digitais, Rodrigo de Lacerda Carelli pondera:

> [...] podemos retirar duas dimensões centrais da autonomia característica do trabalhador autônomo: 1) ele organiza e gerencia o seu próprio negócio; ele organiza e gerencia o trabalho dentro do seu próprio negócio. O equívoco na identificação do trabalho autônomo muitas vezes está na desconsideração de uma dessas dimensões. (Carelli: 2020, p. 75)

Na perspectiva de Kalil (2020), a lógica de execução deste trabalho por meio de aplicativos talvez seja uma armadilha para os trabalhadores, visto que estes procuram auferir uma renda extra que possa complementar os ganhos de sua atividade principal para sobreviver. Mas a necessidade desta nova função pode comprometer o horário de trabalho de seu emprego principal, o que pode acarretar a dispensa do trabalhador e um agravamento da precarização (CHERRY, 2016).

Um novo modelo de trabalho que se desenvolve atualmente por meio de aplicativo é a Uberização, que se dá no âmbito de transporte de passageiros, criado a partir de plataformas digitais disruptivas que, diante das promessas de flexibilização, autonomia e rendas, negam ser uma empresa de transporte de passageiros, ao argumento de que apenas conectam os usuários desse serviço ao motorista, o que torna essa atividade laboral precária para o trabalhador. Nesse mesmo sentido, aponta Maria Cecília Alves Pinto:

> No atual contexto, percebe-se que as empresas buscam extrair do trabalhador mais do que ele pode oferecer e, sob a rotulação de uma economia colaborativa ou de parceria, deixam com o laborista os riscos da atividade, sem que o tomador dos serviços seja obrigado a garantir-lhe um patamar remuneratório mínimo, ou qualquer dos direitos trabalhistas, de modo a proporcionar-lhe uma sobrevivência digna. (Pinto: 2020, p. 193)

Verifica-se que as disrupções provocadas pelas inovações tecnológicas vêm causando um rompimento na interligação entre o Direito do Trabalho e os trabalhadores que, no estado econômico de assalariamento, se utilizam de plataformas digitais para vender sua força de trabalho no experimento de uma liberdade para escolher a melhor forma de exercer suas atividades laborativas (Oliveira: 2020, n.p). Para este autor, surge agora um novo modelo de negócio, denominado plataformas digitais de trabalho que, juntamente com e-comércio e "plataformas industriais", instituem o cenário da economia eletrônica, também conhecido como "capitalismo de plataformas, economia de bicos (*gig economy*) ou economia do compartilhamento (*sharing economy*)".

Na perspectiva de Ludmila Costhek Abílio (2020), o laborista uberizado passa a ser remunerado de acordo com a demanda, sendo gerente de si próprio e, simultaneamente, subordinado às empresas, ainda podendo estabelecer estratégias para obter uma maior remuneração, como definir o local de trabalho, o caminho a ser seguido e o horário que achar conveniente para desempenhar suas atividades, ou até mesmo se deve ou não estender sua jornada de trabalho.

Para uma melhor compreensão deste novo modelo de trabalho, Abílio pondera:

> Na uberização, a dispersão opera em novas dimensões e lógicas. Agora é preciso mirar na figura plenamente consolidada do trabalhador como autogerente de si mesmo, responsável por sua própria sobrevivência e permanência em um trabalho onde nada parece estar garantido. O trabalhador uberizado inicia a sua jornada sem ter qualquer garantia sobre qual será sua carga de trabalho, sua remuneração e o tempo de trabalho necessário para obtê-la. As estratégias pessoais para a gestão da própria sobrevivência passam a estar no cerne da reprodução social dos trabalhadores ao mesmo tempo que são incorporadas e gerenciadas no processo de trabalho. (Abílio: 2020, p. 115-116)

No discernimento de Pinto (2020), o âmago da questão da realidade em que se verifica o trabalho prestado por motoristas de transporte de passageiros – uberização - se dá pela caracterização ou não de vínculo empregatício entre a empresa - proprietária da plataforma digital e que estabelece o elo de ligação com os passageiros - e o motorista, que utiliza o próprio veículo para a prestação de serviços, devendo ainda arcar com a manutenção de seus custos. Ainda na perspectiva da autora, a configuração ou não de vínculo

de emprego entre as partes retrocitadas passa pelo rol de direitos atestados aos trabalhadores pela legislação do trabalho, a qual opera um relevante papel para coibir a exploração do trabalho humano.

De outro modo, é possível que o ser humano sequer consiga inserção no mercado de trabalho (Pinto: 2020, n.p), em face do avanço da inteligência artificial e das novas tecnologias, e para os trabalhadores que já fazem parte deste cenário, cujos postos de trabalho foram reduzidos ou até mesmo extintos, terão eles capacidade de se reinventar com a mesma velocidade da tecnologia para o exercício das novas atividades?

## *5 DIREITO FUNDAMENTAL À PROTEÇÃO PERANTE A AUTOMAÇÃO COMO INSTRUMENTO DE TUTELA AO EMPREGO*

Inauguro este tópico ao argumento de que viver neste mundo já é um desafio por si só, e esse desafio se torna ainda maior quando nos deparamos com um mundo em que as máquinas passam a ocupar um lugar que era só nosso. Nessa perspectiva, James Manyika et al (2017) afirmam que o mundo tecnológico em que habitamos é farto de promessas, mas também de desafios, e ainda que as tecnologias potencializem a produção e aprimorem a qualidade de vida, não deixarão de substituir os seres humanos em diversos postos de trabalho, o que provoca muita apreensão.

A automação do trabalho é uma realidade cada vez mais presente na rotina da empresa, desde trabalhos mais simples até processos mais complexos, posto que a tecnologia vem dominando o mercado e se tornando crucial para o crescimento dos negócios. É inegável que o avanço tecnológico proporciona resultados positivos às empresas, pois, além de diminuir a possibilidade de erros em atividades executadas de forma manual, reduz custos e ainda disponibiliza soluções rápidas para contratempos operacionais. Entretanto, o que é desenvolvimento para uns pode se tornar um pesadelo para outros, e, nesse sentido, Pedro Henrique Melo Albuquerque et al (2019) afirma que, nos últimos anos, a automação transformou-se num grande temor para os trabalhadores de todo o mundo, que veem seus postos de trabalho ameaçados por máquinas.

A Constituição Federal/88 elenca em seu artigo 6º o direito ao trabalho como um dos direitos sociais - responsável pela melhoria da condição social dos trabalhadores, sem o qual não há que se falar em dignidade da pessoa humana:

> Art. 6º - 1. Os Estados partes do presente Pacto reconhecem o direito ao trabalho, que compreende o direito de toda pessoa de ter a possibilidade de ganhar a vida mediante um trabalho livremente escolhido ou aceito, e tomarão medidas apropriadas para salvaguardar esse direito (Brasil:1992, n.p).

Para Daury César Fabris: "O trabalho constitui um desses elementos essenciais da condição humana, da realização material e espiritual. Sem o trabalho o homem não se alcança, porque o homem é obreiro da sua própria existência [...]" (Fabris: 2006, p. 17).

O Direito Fundamental da proteção perante a automação está assentado no rol de direitos e garantias sociais, consubstanciado no inciso XXVII, do artigo 7º, da Constituição Federal/88, seja por meio de direitos de aparência individual, seja pela concretização de direitos coletivos. De longa data já é certificada a necessidade de desenvolver meios de proteção da classe trabalhadora ante os impulsos da automação excessiva e imoderada, e a tutela do emprego face à automação merece uma atenção especial, tanto em relação ao trabalho manual, quanto no tocante ao trabalho intelectual.

Nessa perspectiva, há que se buscar, com fulcro no princípio da dignidade da pessoa humana, tutelar efetivamente a disponibilização de empregos e trabalhos dignos. Em hipótese alguma se pode consentir que a automação possa vir a substituir as funções humanas de tal maneira que alcance a livre escolha do trabalho e o direito ao trabalho, que se configura não só como um direito econômico-social, mas também como um direito político que integra a condição de cidadão de um país. Nesse sentido, estatui o artigo 6.1 do Pacto

Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais de 1966 , do qual o Brasil é subscritor (Brasil, 1992, n.p).

Nessa mesma direção, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, celebrada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948, reproduz, em seu artigo 23, que "todo ser humano tem direito ao trabalho, à livre escolha de emprego, a condições justas e favoráveis de trabalho e à proteção contra o desemprego" (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948). Trata-se aqui de enobrecer um trabalho "humano" não apenas com um viés econômico, mas, sobretudo, que tenha um olhar de respeito e consideração direcionado para os direitos fundamentais. Nessa mesma linha de pensamento, Daury César Fabris sustenta:

> O trabalho humano constitui-se fator necessário e preponderante à evolução da humanidade como espécie animal dotada de inteligência, devendo as questões em torno de o trabalho ser analisadas através do prisma econômico, filosófico e jurídico. As implicações jurídicas nessa seara dependem determinantemente de um rearranjo estrutural da economia, que demandará decisões políticas em escala mundial; decisões estas que poderão ser transformadas em normas. Todavia, somente com o respeito aos direitos fundamentais é que poderemos debelar uma economia anti-humana e implantarmos um modelo mundial que possa minimizar o egoísmo que nos é inato. Pensar em liberdade é pensar em convivência submetida ao direito. Não qualquer direito; mas num direito subordinado aos direitos matrizes, ou seja: aos direitos fundamentais do homem e da mulher. (Fabris: 2006, p. 31)

A Constituição Brasileira de 1988 trouxe em seu texto (art. 7º, inciso XXVII) a preocupação com que a automação iria impactar as relações de trabalho e os postos de emprego, no intuito de preservar os valores sociais que, juntamente com a dignidade da pessoa humana e a cidadania, fundamentam o Estado Democrático de Direito, mas, ao mesmo tempo, essa mesma Constituição prevê o direito à livre iniciativa (art. 1º, inciso IV) e o incentivo ao desenvolvimento científico, tecnológico e à inovação (art. 218), de sorte que a tutela ao trabalhador perante a automação não seja uma barreira ao crescimento das empresas e da tecnologia (Brasil: 1988, n.p).

Dessa forma, o legislador vê-se no dilema de criar normas para o desenvolvimento tecnológico que não venha a excluir os menos favorecidos economicamente, mas que possa também instituir meios para o fomento e desenvolvimento da tecnologia. A tensão que se apresenta foi descrita por Robert Castel:

> Estamos sem dúvida, diante de uma bifurcação: aceitar uma sociedade inteiramente submetida às exigências da economia ou construir uma figura do Estado social à altura dos novos desafios. A aceitação da primeira parte da alternativa não pode ser excluída. Mas poderia custar o desmoronamento da sociedade salarial, isto é, desta montagem inédita de trabalho e de proteções que teve tanta dificuldade para se impor. (Castel: 2005, p. 35)

O desenvolvimento da tecnologia impõe às empresas um processo seletivo de seus empregados, pois elas não têm mais a necessidade de manter em seus quadros determinados trabalhadores - os chamados trabalhadores "comuns", desprovidos de habilidades e que naturalmente podem ser substituídos por máquinas - e essa vulnerabilidade se dá em menor índice para os indivíduos que já se encontram familiarizados com a tecnologia e a utilizam em seu favor (BRYNJOLFSSON; MCAFEE, 2014).

Na contemporaneidade vislumbra-se uma sociedade com enorme dificuldade para a geração de novos postos de trabalho, com o agravante de que os trabalhadores que aí estão, sem acesso a uma escolarização, e sem a capacidade de se reinventar, não conseguem adequar-se em novas funções, que exigem um conhecimento técnico especializado que não lhes fora oportunizado. Na perspectiva de Pinto (2020), a ascensão de novas tecnologias, como a automação, que passa a executar atividades outrora realizadas pelo homem, é motivo de preocupação, pois acarretará desemprego em massa em âmbito global.

Nesse mesmo sentido, Pinto afirma:

> O desemprego caminha a passos largos e precisa ser debatido, pois ao que tudo indica, nem todos os trabalhadores conseguirão, em futuro breve, acessar o mercado de trabalho. Não obstante, as necessidades de ordem material e imaterial que conformam uma vida digna segue existindo, e os governos municipal, estadual e federal, no caso do Brasil, devem implementar políticas públicas que assegurem a sobrevivência digna de todos quantos vivam no seu espaço territorial [...]. (Pinto: 2020, p. 207)

O desemprego estrutural também é pauta de preocupação para Manyika et al (2017), quando afirmam que é preciso formular políticas públicas permanentes que potencializem os rendimentos do trabalho para afirmar a justiça social, e essa responsabilidade não recai apenas para o poder público, mas também para os empresários e os próprios trabalhadores, que têm papéis construtivos e relevantes, no sentido de otimizar as transições de trabalho que estão por vir, priorizando o bem-estar de seus cidadãos.

Nesse viés, Marcela de Azevedo Bussinger Conti revela que: "[...] Discutir o que a tecnologia pode fazer não se limita a pensar suas possibilidades fáticas, mas deve estar sempre mediado pela contraposição entre o faticamente possível, o eticamente desejável e o constitucionalmente adequado" (Conti: 2020, p. 60). E nessa mesma lógica, Conti anuncia:

> Se o eticamente desejável se limita à moralidade, não coercitiva, o constitucionalismo adequado é preocupação fundamental que não pode escapar ao jurista comprometido com o ordenamento jurídico no qual opera. O avanço progressivo da tecnologia a mediar a vida revela a urgente justificativa de um Direito capaz de dar conta dos novos problemas que se apresentam, sem descurar da pessoa humana, enquanto vértice atribuidor de sentido à regulação e à própria utilização da técnica e da tecnologia a serviço do homem. (Conti: 2020, p. 60)

Valendo-se mais uma vez das palavras de Bolzan de Morais esse é o papel do Estado Democrático de Direito, apto a mudar a realidade da sociedade, cuja responsabilidade ultrapassa os limites do Estado Social de Direito, no sentido de materializar condições de existência social para a dignidade do homem, "e passa a agir simbolicamente como fomentador da participação pública quando o democrático qualifica o Estado, o que irradia os valores da democracia sobre todos os elementos constitutivos, e, pois, também sobre a ordem jurídica [...]". (Morais: 2010, p. 131-132, grifo do autor)

Na atualidade, observa-se que o desemprego cresce assustadoramente e deve ser pauta de ampla discussão, pois, conforme afirmado por Pinto (2020) em linhas pretéritas, tudo leva a crer que uma grande massa de trabalhadores, em futuro breve, não conseguirá ingressar no mercado de trabalho. Em razão disso, a automação deve ser implementada de maneira coerente e engendrada, de sorte que não ultime resultados negativos na vida do empregado, mormente em relação ao desemprego estrutural, ou seja, o desemprego criado pela introdução de novas tecnologias ou de sistemas e processos voltados para a redução de custos, causando demissão em massa e atingindo duramente a sobrevivência do trabalhador.

## *6 CONSIDERAÇÕES FINAIS*

O avanço da tecnologia presenciado nas últimas décadas tem ensejado impactos inegáveis às relações de trabalho. Em contrapartida, isso, de maneira alguma, significa abandonar o Princípio norteador de todo o Direito do Trabalho, qual seja, o Princípio da Proteção do Trabalhador. Trata-se, em especial, do artigo 7º, inciso XXVII, da Constituição Federal de 1988, que prevê o princípio protetivo contra a automação, que tem o propósito de agasalhar os valores sociais que, juntamente com a dignidade da pessoa humana e da cidadania, constituem o Estado Democrático de Direito.

Diante do cenário atual – o avanço progressivo da tecnologia a permear a vida no liame laborativo - a automação deve ser implementada de maneira coerente e planejada, de modo que não ocasione resultados

negativos na vida do empregado, mormente em relação ao desemprego estrutural, que fora instituído pela introdução de novas tecnologias ou de sistemas e processos voltados para a redução de custos, causando demissão em massa, atingindo a subsistência do trabalhador.

Para alcançar tais objetivos, o desemprego deve ser pauta de ampla discussão, pois, tudo leva a crer que uma grande massa de trabalhadores, em futuro breve, não conseguirá ingressar no mercado de trabalho. Deste modo, revela-se a urgente justificativa de um Direito apto a resolver os novos problemas que surgem, sem descuidar da pessoa humana, assim como a necessidade de que haja um investimento em ofertas de cursos para qualificação técnica dos trabalhadores, de modo a prepará-los para lidar com as novas realidades no mercado de trabalho, cursos esses que devem ser ofertados não apenas pelo Estado, mas também e, principalmente, pelos empregadores.

É fundamental ainda que haja a formulação de políticas públicas permanentes que potencializem os rendimentos do trabalho para afirmar a justiça social, cuja responsabilidade não deve recair exclusivamente sobre os ombros do poder público, mas também dos empresários e dos próprios trabalhadores, que têm papéis construtivos e relevantes, no sentido de otimizar as transições de trabalho que estão por vir, de maneira a priorizar o bem-estar dos indivíduos.

## *BIBLIOGRAFÍA*

ABÍLIO, L. C. (2020). Uberização: a era do trabalhador just-in-time? *Estudos avançados, 34*(98), 111–126. Recuperado de https://www.scielo.br/j/ea/a/VHXmNyKzQLzMyHbgcGMNNwv/?format=pdf&lang=pt (Acceso: 11 mar. 2023).

ALBUQUERQUE et al. (s.f.). Na era das máquinas, o emprego é de quem? Estimação da probabilidade de automação de ocupações no Brasil. Recuperado de https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/9116/1/td_2457.pdf (Acceso: 16 nov. 2023).

BOLZAN DE MORAIS, J. L. (2010). Direitos Humanos, Estado e Globalização. En D. S. Rúbio, J. H. Flores & S. de Carvalho (Orgs.), *Direitos Humanos e Globalização: fundamentos e possibilidades desde a teoria crítica* (2ª ed., pp. 125–149). Porto Alegre: EDIPUCRS.

BOLZAN DE MORAIS, J. L. (2018). O estado de direito "confrontado" pela "revolução da internet"! *Revista eletrônica do Curso de Direito da UFSM, 13*(3), 876–903. Recuperado de https://periodicos.ufsm.br/revistadireito/article/view/33021/pdf (Acceso: 30 dic. 2023).

BOLZAN DE MORAIS, J. L., & PÁDUA, T. P. (2022). Direito e tecnologia "em" interregno: a regulação como problema! *Revista Brasileira de Direito, 18*(1), e-4690, 1–27. Recuperado de file:///C:/Users/marti/Downloads/4690-23305-1-PB.pdf (Acceso: 31 dic. 2023).

BRASIL. (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm (Acceso: 16 mar. 2023).

BRASIL. (1992). *Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais*. Recuperado de https://www.oas.org/dil/port/1966%20Pacto%20Internacional%20sobre%20os%20Direitos%20Econ%C3%B3micos,%20Sociais%20e%20Culturais.pdf (Acceso: 16 mar. 2023).

BRYNJOLFSSON, E., & MCAFEE, A. (2014). *The second machine age: work, progress, and prosperity in a time of brilliant Technologies*. New York: WW Norton & Company.

CARELLI, R. L. (2020). O trabalho em plataformas e o vínculo de emprego: desfazendo mitos e mostrando a nudez do rei. En R. L. Carelli, T. M. Cavalcanti & V. P. Fonseca (Orgs.), *Futuro do trabalho: os efeitos da revolução digital na sociedade* (pp. 65–83). Brasília: ESMPU.

CASTEL, R. (2005). *A insegurança social: o que é ser protegido?* Petrópolis: Vozes.

CASTELLS, M. (2015). *A galáxia da internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade* (M. L. X. de A. Borges, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Livro eletrônico).

CHERRY, M. (2016). Beyond misclassification: The digital transformation of work. *Comparative Labor Law & Policy Journal, 37*.

CONTI, M. A. B. (2020). Subordinação trabalhista e tecnologia: quem controla os controladores? En J. L. Bolzan de Morais (Org.), *Conexões: estado, direito e tecnologia* (pp. 37–62). Vitória: FDV Publicações.

CORDEIRO, V. D. (2021). Novas questões para sociologia contemporânea: os impactos da inteligência artificial e dos algoritmos nas relações sociais. En F. G. Cozman, G. A. Plonski & H. Neri (Orgs.), *Inteligência Artificial: avanços e tendências* (pp. 206–226). São Paulo: Instituto de Estudos Avançados.

COZMAN, F. G., & NERI, H. (2021). O que, afinal, é inteligência artificial? En F. G. Cozman, G. A. Plonski & H. Neri (Orgs.), *Inteligência Artificial: avanços e tendências* (pp. 21–29). São Paulo: Instituto de Estudos Avançados.

ESPOSITO, E. (2013). Zwischen. Personalisierung und Cloud: Medialität im web. En W. Fink, *Körper des Denkens: Neue Positionen der Medienphilosophie* (pp. 53–231). Leiden: Brill.

FABRIS, D. C. (2006). A crise do direito fundamental ao trabalho no início do século XXI. *Revista de direitos e garantias fundamentais*, (1), 15–38. Recuperado de https://sisbib.emnuvens.com.br/direitosegarantias/article/view/59/56 (Acceso: 3 jul. 2024).

HARARI, Y. N. (2018). *21 Lições para o século 21* (P. Geiger, Trad.; 2. ed.). São Paulo: Companhia das Letras. (Livro eletrônico).

LEE, K.-F. (2019). *Inteligência artificial: como os robôs estão mudando o mundo, a forma como amamos, nos relacionamos, trabalhamos e vivemos* (M. Barbão, Trad.). Rio de Janeiro: Globo Livros.

LÉVY, P. (1993). *As Tecnologias da Inteligência: o futuro do pensamento na era da informática*. São Paulo: Editora 34.

LÉVY, P. (1999). *Cibercultura* (C. I. da Costa, Trad.). São Paulo: Editora 34.

MANYIKA et al. (s.f.). Utilizando a automação para criar um futuro que funcione. Recuperado de https://www.mckinsey.com/featured-insights/digital-disruption/harnessing-automation-for-a-future-that-works/pt-br (Acceso: 16 nov. 2023).

MENEZES NETO, E. J. (2016). *Surveillance, democracia e direitos humanos: os limites do Estado na era do big data* (Tese de Doutorado). Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo. Recuperado de http://repositorio.jesuita.org.br/bitstream/handle/UNISINOS/5530/Elias+Jacob+de+Menezes+Neto_.pdf?sequence=1 (Acceso: 15 nov. 2023).

OLIVEIRA, M. C. S. (2020). A dependência econômica nas plataformas digitais: novas estratégias de direção e controle do trabalho alheio. *Revista do Tribunal Regional do Trabalho 3ª Região, 66*(102), 53–71. Recuperado de https://portal.trt3.jus.br/escola/institucional/revista/revista-102/@@cached-display-file/pdf_version_file/revista-102.pdf?m=2023_02_09_15_54_50 (Acceso: 13 mar. 2024).

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. (1948). *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Adoptada e proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas (resolução 217 A III) em 10 de dezembro de 1948. Recuperado de https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos (Acceso: 16 mar. 2023).

PEDRON, F. Q., REALE, A., & RAMALHO, C. (2019). Uma análise sobre a influência do desenvolvimento tecnológico no Direito. *Conjur*. Recuperado de https://www.conjur.com.br/2019-mar-29/opiniao-influencia-desenvolvimento-tecnologico-direito (Acceso: 13 mar. 2023).

PINTO, M. C. A. (2020). As novas tecnologias e o trabalho: proteção para o empregado e para o ser humano. En R. L. Carelli, T. M. Cavalcanti & V. P. Fonseca (Orgs.), *Futuro do trabalho: os efeitos da revolução digital na sociedade* (pp. 191–210). Brasília: ESMPU.

RUSSEL, S. J., & NORVIG, P. (2013). *Inteligência Artificial: uma abordagem moderna* (R. C. S. de Macedo, Trad.; 3. ed.). Rio de Janeiro: Elsevier. (Livro eletrônico).

SCHWAB, K. (2016). *A quarta revolução industrial* (D. M. Miranda, Trad.; 1. ed.). São Paulo: Edipro. (Livro eletrônico).

ZUBOFF, S. (2021). *A era do capitalismo de vigilância: a luta por um futuro humano na nova fronteira do poder* (G. Schlesinger, Trad.). Rio de Janeiro: Intrínseca. (Livro eletrônico).

***BIODATA***

**Daury Cesar FABRIZ**: Doutor em Direito Constitucional pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. Mestre em Direito Constitucional pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. Graduação em Direito pelo Centro Superior de Ciências Sociais de Vila Velha – UVV e em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Espírito Santo – UFES. Professor do PPGD (Mestrado e Doutorado) da Faculdade de Direito de Vitória - FDV e Professor titular da Universidade Federal do Espírito Santo. Advogado.

**Claudio Rober MARTINELLI**: Mestre em Direitos e Garantias Constitucionais Fundamentais pela Faculdade de Direito de Vitória (FDV). Especialista em Direito Civil e Direito Processual Civil pelo Centro Universitário do Espírito Santo. Graduado em Ciências Contábeis pela Faculdade Castelo Branco e em Direito pelo Centro Universitário do Espírito Santo. Advogado.

Código: ut30pr1102025

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD

*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025, e15792551*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*
*Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/31467/utopraxis/15792551*
*Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.15792551*

# ¿Saqueos o incendios? Una lectura sobre prácticas insurgentes manifiestas

*Looting or arson? A reading on overt insurgent practices*

**Luis Ángel CAMPILLOS MORÓN**
https://orcid.org/0009-0007-0015-2775
luis-angel.campillos@unirioja.es
*Universidad de La Rioja, Logroño, España*

***RESUMEN***

En el presente escrito realizamos una lectura de dos prácticas insurgentes en el marco de las manifestaciones anticapitalistas: el saqueo y el incendio. Analizaremos las sombras de los discursos oficiales de los medios de comunicación masivos que catalogan estas acciones como violentas y antidemocráticas. Finalmente, gracias al estudio del situacionismo llevado a cabo por McKenzie Wark, construiremos una crítica del capitalismo espectacular autoritario actual que silencia y excluye toda aquella forma de vida que no se conforme con su modelo.

**Palabras clave:** saqueos; incendios; Wark; capitalismo; insurgencias.

***ABSTRACT***

In this paper we make a reading of two insurgent practices in the context of anti-capitalist demonstrations: looting and arson. We will analyze the shadows of the official discourses of the mass media that label these actions as violent and anti-democratic. Finally, thanks to the study of situationism carried out by McKenzie Wark, we will construct a critique of today's spectacular authoritarian capitalism that silences and excludes all forms of life that do not conform to its model.

**Keywords:** looting; fires; Wark; capitalism; insurgencies.

Recibido: 10-02-2025 ● Aceptado: 02-05-2025

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

Son muchas las imágenes que hemos consumido ¿obligados? por los medios de comunicación. Detengámonos aquí y ahora en las escenas de pillajes, saqueos, destrozos e incendios que se producen en el marco de ciertas manifestaciones. Conocemos de sobra el discurso oficial que cataloga como "violentos" y/o "radicales" a aquellos que luchan *de otra forma* contra cierta organización social, económica y política que impera hoy en el mundo occidental cada vez más global. Es evidente que sus formas, o modos específicos de actuar, en este contexto, resultan singulares o anómalos. Ello es debido, básicamente, a que no se conforman con lo que se supone que se debe hacer en una manifestación: proclamar consignas, cánticos, batucadas, caceroladas, pancartas y demás. Se desmarcan del oficialismo de la manifestación en cuestión, contrarios, entre otros aspectos, a pedir permiso a las autoridades para ejercer su derecho, e, incluso, contrarios, ¿por qué no? a ser propietarios de algún derecho concedido por cierta institución.

El viejo discurso que aboga por el respeto a los derechos conseguidos por el pueblo a base de lucha, sangre y muerte cae por su propio peso. Flirtea con el idealismo en cuanto generalización abstracta que se separa en demasía de los procesos efectivos, concretos. Cuidado, esto no significa que no haya habido (o que se menosprecie) lucha, sangre y muerte, sino que los derechos resultan ser, en última instancia, limosnas y bozales. Tanto los derechos constitucionales de cualquier Estado como los derechos humanos universales (estos que se escriben con Mayúscula) hacen perpetuar un ordenamiento jerárquico. Como es cierta autoridad la que concede X derecho (al igual que la anciana que deja una limosna en la mano del vagabundo a la puerta de la iglesia), es a esa autoridad a quien se debe reclamar en caso de violaciones de ese derecho. Así que la pelota se encuentra en el tejado del poder, de principio a fin. Y los de abajo, siguen con la mano abierta, solicitando y reclamando, en suma, dependiendo de aquellos cuyo máximo interés (siguiendo a Maquiavelo: 2010) es continuar habitando el Tejado Real, lejos del mundanal ruido, inmunes a las luchas *reales*, a la vida cotidiana (Lefebvre: 1984) de la que, en principio, como fuente de soberanía, deberían surgir todas las políticas.

Regresemos a aquellas y aquellos que no siguen al pie de la letra el recorrido previsto por y para la manifestación, con sus tiempos establecidos (autorizados) de antemano. Además de violentos, son tildados de malvados, e incluso chupópteros, pues se aprovechan del carácter lúdico, social, comunicativo y ¡festivo! (que recuerda al mandamiento cristiano de "Santificarás las fiestas") del ejercicio de un derecho fundamental recogido en la Constitución Estatal… para subvertirlo. Al hilo de la Constitución del Estado Español, ruego disculpen la digresión (contra)eurocentrista, en un cartel conmemorativo de su 45 *cumpleaños* [¿por qué no usarían este término que deviene mucho más vivo, más humano, ¡más espectacular! (Debord: 2012), que no un mero *aniversario*] rezaba lo siguiente: "Te dice quién eres". Pero, cuidado, no sólo eso sino que también "te dice quién serás en el futuro". ¡¡Te dice quién serás en el futuro!! Casi dan ganas de consultarla y todo… pero, obviamente, no hace falta. Lo que te dice es, en definitiva, que serás un siervo (de un orden preestablecido), y lo que oculta es que lo serás feliz y voluntariamente. Pero, ¿nadie se escandaliza por ello? ¡Qué grado de servidumbre voluntaria vivimos en nuestros días! ¡El paroxismo! ¡Qué escribiría La Boétie[1] hoy, ¿el discurso de la *Eterna y Espectacular* servidumbre voluntaria?!

Sigamos con los incidentes violentos causados por "unos pocos" (que han de contiuar siéndolo, para evitar crear organizaciones jerárquicas mayoritarias, esto es, originar partidos políticos clásicos a partir de estas prácticas) y que "siempre son los mismos" (¿a qué se refieren con los *mismos*?, ¿Quiénes son?, ¿No cambian?, ¿Poseen la pócima secreta de la eterna juventud?) según la inmensa mayoría de los medios de comunicación. Obviamente, al echar la culpa a unos pocos revalorizan el funcionamiento *democrático* en que habita la Mayoría que ostenta los derechos de manifestación, reunión, huelga y sucedáneos.

Mas dejemos ya los discursos de los medios de comunicación masivos y las masas serviles y analicemos las prácticas de estos rebeldes que, evidentemente, luchan contra unos regímenes globales mucho más violentos, aunque, espectacularmente (diciéndolo nuevamente con Debord) laxos, pacíficos, liberales, benefactores, etc. Como alerta Jean Baudrillard al respecto: "una violencia [la del Capitalismo actual] que,

[1] "Este que os domina tanto no tiene más que dos ojos, no tiene más que dos manos, no tiene más que un cuerpo […] Lo que tiene de más sobre todos vosotros son las prerrogativas que le habéis otorgado para que os destruya" (La Boétie: 1995, p. 14).

paradójicamente […] se expresa como antiviolencia, se exhibe como el cúmulo de las bondades de un sistema que solo quiere el bienestar de todos…" (Baudrillard: 2021, p. 28). Mas si la violencia del sistema se nos presenta en la forma de cuidado, seguridad y libertad,

> (…) la ilusión democrática es total, no tanto por la violación de los derechos cuanto por la simulación de las formas democráticas una vez que todo el mundo ha caído en la trampa de los signos del poder y comulgar con un funcionamiento trucado de la escena política (Ibid., p. 47).

En fin, la crítica de Baudrillard es harto severa: democracia que no es democracia y paz que es violencia. Continuemos ahora acercándonos a los análisis de McKenzie Wark (2018) sobre las diversas prácticas situacionistas en el marco de Mayo del 68 en París. En concreto, reflexionaremos sobre dos de ellas: el saqueo y el incendio. En primer lugar, en cuanto al saqueo o al robo, de los que dan cuenta esas reiteradas imágenes de "vándalos" destrozando escaparates y llevándose sin pasar por caja los artículos de la tienda en cuestión, nos dice Wark:

> (…) mientras Marx comparaba la transformación del objeto de trabajo en mercancía con una transustanciación, los situacionistas se mostraron interesados en una especie de milagro inverso, por el cual la cosa perdía su condición de mercancía y se convertía en regalo (Wark: 2018, p. 252).

Este acto de conversión del objeto mercantil al regalo no logra romper la lógica del capital, puesto que "el saqueador confunde los deseos con su necesidad, y la necesidad con sus deseos, pero liberar a la mercancía del intercambio no elimina el intercambio de la mercancía" (*ibid*.) Es decir, por mucho que robemos un móvil o cualquier otro producto, incluida una barra de pan, no eliminamos su carácter mercantil. En este proceso todavía permanece la lógica espectacular del capitalismo que impone ciertas necesidades a la población de acuerdo con sus intereses económicos.

> Hemos creado un sistema de crecimiento que depende de que construyamos más y más tiendas para vender más y más productos fabricados en más y más fábricas en China, alimentadas con más y más carbón que causa más y más cambio climático pero asegura a China más y más dólares para comprar más y más letras del tesoro norteamericanas, de manera que América tenga más y más dinero para construir más y más tiendas y vender más y más productos que darán empleo a más y más chinos. (*Ibid*., pp. 246-247)

Lo curioso, en lo que incide Wark, es que la cita anterior apareció en el New York Times en 2009. No es un hecho para nada oculto, el círculo vicioso que genera el capital es evidente. Su movimiento perpetuo rueda por una superficie perfectamente asfaltada, sin apenas rozamiento. Precisamente las prácticas subversivas tratan de ejercer resistencia, hacer socavones en la Capital Autopista hacia el cielo del fin de la historia, generar barricadas y sembrar con pinchos el terreno para que la Poderosa Rueda pinche, o por lo menos, que sufra el desgaste causado por estos rozamientos insurgentes.

De acuerdo con lo expuesto, estas imágenes de saqueos y robos suelen cincelar ciertas sonrisas sarcásticas en los rostros de los presentadores de los noticiarios, al subsumir estas acciones rebeldes en la lógica *meritocrática* del capital, tiñéndolas de resentimiento. He aquí su discurso: "quieren y no pueden, por eso roban, porque no tienen dinero, pero si lo tuvieran, ni siquiera protestarían, estarían en sus casas tranquilitos disfrutando de sus i-*phone* último modelo. Que se busquen un trabajo y se ganen el sueldo para poder comprárselo y merecerlo. Y no hay más".

Sin embargo, al contrario que el saqueo, en segundo lugar, el incendio sí parece lograr dilapidar la lógica mercantil: "las acciones del incendiario están marcadas por el rechazo a la forma espectacular" (*Ibid*., p. 252). En este caso, la táctica devine abismal, mucho más radical: destruir por completo y evitar la reapropiación. A la contra, los saqueadores pueden alegar, por ejemplo: robamos teléfonos y ordenadores para formatearlos[2]

[2] Véase al hilo la práctica del circuit bending que trata Jussi Parikka: "la operación de cortocircuitar creativamente los aparatos electrónicos de consumo con el propósito principal de generar un resultado […] novedoso" (Parikka: 2021, p. 264); o Un manifiesto Hacker de la propia McKenzie Wark (2006).

y usarlos a nuestro modo, es decir, para comunicarnos de una forma horizontal evitando el control de las autoridades. No obstante, el incendiario contesta: generad vuestras propias necesidades sin partir de los objetos mercantiles, cread vuestros propios dispositivos. Los presentadores de los informativos ya no pueden emitir el mismo juicio que en el caso del saqueo sino tratarlos como "locos" o "bestias" y la pregunta sobre el "¿qué quieren?" permanece incontestada. En el mismo sentido que la crítica de Spivak (1998) salvando, eso sí, las distancias, nadie puede hablar por ellos y ellas porque no delegan su voz, rechazan representantes y mediadores, luego no podemos saber qué quieren a no ser que les preguntemos. Pero, obviamente, estos "locos" *no pueden* aparecer en los medios de comunicación *oficiales* (expresándose libremente) a no ser que se trate *bajo* la noticia de su juicio y su posterior y correspondiente envío a prisión.

Si el primer objetivo del saqueo es un objeto de consumo, aunque, posteriormente los hagan trizas o transformen para otros usos no previstos por los propios dispositivos, estas acciones siguen sometiéndose al sistema capitalista. Es este quien conduce a los rebeldes hacia sus mercancías, que continúan enarbolando su hipnótico rol atractivo, luego estos saqueadores permanecen, en cierto modo, todavía bajo la lógica del redil, del amo y del esclavo. Sin embargo, el incendio no se circunscribe el objeto de consumo sino que trata de destruir los espacios que conforma el capital, sean tiendas, centros comerciales u otros, para configurarlos de otro modo, no a partir del objeto de consumo, sino de acuerdo con otros criterios vitales allende los tiempos establecidos para el ocio y el negocio, el descanso y el trabajo, el sueño y la vigilia.

En otras palabras, usando los conceptos marxianos, en la práctica del saqueo permanece el valor de uso del objeto (luego es posible su inserción en el mercado como valor de cambio), pero no así en el incendiar, que destruye el valor de uso al reducir el objeto a cenizas y de esa forma imposibilita por completo su valor de cambio. Tras el incendio, no se parte de cero, obviamente, ello supondría una quimera, pues, desde líneas materialistas, siempre nos encontramos situados en cierto contexto. Sin embargo, se comienza a partir de las cenizas (y no de mercancías como el caso del saqueo) que, en lugar de generar nuevos regímenes de Cegadora Luz Solar con su consiguiente despliegue de ejércitos de cámaras de seguridad, deben ser transformadas, en palabras de Didi-Huberman (2017), en luciérnagas.

***BIBLIOGRAFÍA***

BAUDRILLARD, J. (2021). *La agonía del poder*. Círculo de Bellas Artes. Madrid.

DEDORD, G. (2012). *La sociedad del espectáculo*. Pre-textos, Valencia.

DIDI-HUBERMAN G. (2017). *Supervivencia de las luciérnagas*. Abada, Madrid.

LA BOÉTIE, E. (1995). *Discurso sobre la servidumbre voluntaria o el Contra uno*. Tecnos, Madrid.

LEFEBVRE, H. (1984). *La vida cotidiana en el mundo moderno.* Alianza, Madrid.

MAQUIAVELO, N. (2010). *El príncipe*. Akal, Madrid.

PARIKKA, J. (2021). *Una geología de los medios*. Caja Negra, Buenos Aires.

SPIVAK, G. Ch. (1989). "¿Puede hablar el sujeto subalterno?", *Orbis Tertius*, año 3, nº 6, 1998, pp. 175-235.

WARK, M. (2006). *Un manifiesto Hacker*. Alpha Decay, Barcelona.

WARK, M. (2018). *La playa bajo la calle*. Hermida Editores, Madrid.

***BIODATA***

**Luis Ángel CAMPILLOS MORÓN**: Doctor en Filosofía por la Universidad de Zaragoza (España). Línea de investigación: ontología-política contemporánea. Graduado en Geografía e Historia, en Filosofía y en Historia del Arte (UNED) y Máster del Profesorado y Máster en Filosofía teórica y práctica (UNED).

Código: ut30pr1102025

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD

*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025, e15792553*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*
*Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/31467/utopraxis/15792553*
*Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.15792553*

# Decolonial Pedagogies and Critical Intersectional Perspective: Contemporary Reflections[1]

*Pedagogías descoloniales y perspectiva critica interseccional: reflexiones contemporáneas*

**Jessica VISOTSKY-HASRUN**
https://orcid.org/0000-0001-7943-5258
jessicavisotsky@yahoo.com.ar
*Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, Argentina*

**José REYES-SERNA**
https://orcid.org/0000-0002-3425-9542
jreyesserna@gmail.com
*Paris Sorbonne Nord, París, Francia*

***RESUMEN***

En este artículo compartimos algunas reflexiones emanadas de nuestras praxis de educación e investigación en América Latina y Francia. Pretendemos abonar desde nuestro aporte a la comprensión del pensamiento freireano en su singularidad en lo que hace a la perspectiva descolonial planteando lo pionero de las reflexiones en los vínculos entre educación y colonialidad en los años 60 y 70 en América Latina. Para ello recuperamos las reflexiones del pedagogo brasilero y sus diálogos con la obra de Frantz Fanon. Reflexionamos acerca del contexto contemporáneo en las realidades en que inscribimos nuestras praxis y la urgencia de una pedagogía descolonizadora. Abonamos finalmente en reflexiones sobre un presente de la corriente educación popular en el que se haya interpelada por la perspectiva interseccional planteando que nos hallamos en un contexto de una nueva refundamentación de esta corriente.

**Palabras clave:** educación de adultos, interseccionalidad, desigualdad, descolonialidad.

***ABSTRACT***

In this article, we share some reflections emanating from our educational practices and research in Latin America and France. We aim to contribute to the understanding of Freirean thought in its uniqueness regarding the decolonial perspective by highlighting the pioneering reflections on the links between education and coloniality in the 1960s and 1970s in Latin America. To this end, we revisit the Brazilian educator's reflections and his dialogues with the work of Frantz Fanon. We reflect on the contemporary context in which we inscribe our practices and the urgency of a decolonizing pedagogy. Finally, we contribute to reflections on a present-day movement in popular education, which has been challenged by the intersectional perspective, suggesting that we find ourselves in a context of a new refoundation of this movement.

**Keywords:** adult education, intersectionality, inequality, decoloniality.

Recibido: 20-02-2025 ● Aceptado: 30-05-2025

[1] This article is an English version of the original published in French and Spanish in Rizoma Freireano journal: https://www.rizoma-freireano.org/articles-3838/pedagogias-descoloniales-y
The translation was prepared by Jessica Visotsky-Hasrun.

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

## *PAULO FREIRE AND HIS PIONEERING CONTRIBUTION TO REFLECTIONS ON COLONIALITY AND EDUCATION IN LATIN AMERICA: DECOLONIAL PERSPECTIVES FROM FANON TO FREIRE*

For Inés Fernandez Moujan (2014), there is a close relationship between Fanon's political proposition and Freire's stance in Pedagogy of the Oppressed. According to Fernandez, Black Skin, White Masks and The Wretched of the Earth had a significant influence on Pedagogy of the Oppressed. For Fernandez, the notions of liberation and decolonization are key to understanding the Freire-Fanon relationship. Both situate themselves politically in different ways: Fanon reflects on the consequences of colonization on the subjectivity of the oppressed, while Freire intervenes directly in education.

John O'Neill (1974) notes that Frantz Fanon and Paulo Freire were interested in the crucial relationship between politics and language in situations of oppression and the struggle for decolonization. In Black Skin, White Masks, Fanon reveals the importance of language as a primary element of colonial culture (ibid., p. 57). For Fanon, the Black person who expresses themselves in the language of the White person cannot situate themselves outside the place assigned to them by White society (ibid.).

This is why Fanon and Freire draw on Hegelian Marxism to argue that the problem of alienation requires a pedagogical theory (ibid.). For O'Neill (ibid., p. 58), Freire's critique of education as a "banking" instrument of oppression helps illuminate literature advocating the "deschooling" of industrial society. Freire and Fanon believe that essential activities (reading, writing, listening, and speaking) in the lives of free human beings should not be seen as exclusive to exceptionally gifted individuals (ibid.), but as a means for people to name and transform the world they inhabit (ibid.).

O'Neill prefers to evoke the notion of conscientization rather than deschooling to establish a common ground between Freire and Fanon. For Fanon, the oppressed are instruments of the "culture of silence," sustained by the political domination of language and education (ibid., p. 59). Fanon interprets this culture of silence as an expression of an internalized fear of freedom and of their "master" by oppressed populations (ibid.). Thus, the pedagogy of oppressed populations becomes a tool for self-discovery, as well as for recognizing their oppressors and manifestations of dehumanization (ibid.).

For Freire, this process of conscientization should not be carried out by proclaimed cultural or political leaders who speak on behalf of the people, but by the oppressed populations themselves, who, through an "authentic" word, lay the foundation for thought and action to transform the world (ibid., p. 60). O'Neill asserts that whenever men think, speak, and act on behalf of others, thought and action are stripped of all authentic praxis (ibid.). Freire, for his part, argues that people are not made in silence but in word, work, and reflection-action (ibid.).

Through this work of conscientization, true human dialogue can be established as the ultimate right of the community (ibid.). For O'Neill, this dialogue can only exist if humans love the world and society they inhabit (ibid.). Such love must be reciprocal and shared to engender the freedom it needs to grow, but it also requires humility and faith in the human capacity for dialogue (ibid., p. 61). When dialogue is based on love, humility, and faith, trust emerges in the task of naming the world (ibid.). Likewise, humility and trust expressed in dialogue allow hope—the militant belief in the essentially unfinished nature of human beings—to avoid seeing injustice as inevitable but rather as a quest for communion and a broader sense of humanity (ibid.).

In this sense, the process of conscientization can become an instrument of decolonization, and literacy an exercise in dialogue (ibid.). Freire's method makes language the foundational tool of a true pedagogical dialogue in which the human world questions the existence of men and women for themselves (ibid., p. 63). This literacy method integrates the historical and ontological task of human beings to name their world, as well as the daily tasks of pedagogical and social labor (ibid.). For Freire, methodology and rationality become ideological instruments of paternalism, domination, and mass manipulation by experts (ibid.), unless these instruments are subjected to a genuine praxis of popular education (ibid.).

If, for both Fanon and Freire, the malady of our time is the domestication of the intellect, will, and human imagination, they continue to sow hope in humanity (ibid.). The pedagogy of the oppressed is the instrument of a possible anthropological hope, insofar as it denounces an existing reality and, at the same time, identifies mechanisms to create consciousness and transform that reality (ibid.). Likewise, a revolutionary society must avoid the historical fatalism of so-called advanced countries (ibid.).

Similarly, if ignorance is an instrument of domination, the people can be oppressed by knowledge as much as by violence, insofar as the people may find themselves removed from the everyday context of popular action and reflection to serve the interests of their political elite (ibid., p. 64). For O'Neill, the paradox of revolution lies in knowing that although there is always someone oppressed by an oppressor, there is no guarantee that the liberator can liberate (ibid.). This is why the education of the people will always be the education of the educators themselves (ibid.).

Thus, Fanon and Freire stand as cultural critics who reveal the power of language as testimony and as a defender of coherence between words and actions (ibid.). Fanon and Freire commit to living and loving the world to the point of risking the attempt to transform it into a more just one, while strengthening "man's" faith in himself.

Maria Impedovo (2021), for her part, argues that Fanon's texts contribute a pedagogical reflection that inspires critical perspectives. Although marginal in France, these perspectives allow for thinking about a more inclusive and equitable pedagogy.

## *FROM THE MARGINS TO THE CENTER: URGENCIES AND DECOLONIALITY IN A CRITICAL INTERSECTIONAL PERSPECTIVE*

Silvia Rivera Cusicanqui has called us to reflect that there is no decolonial thought without a practice of decolonization (2010), and it is in this sense that we situate the praxis we develop and the perspectives we share. Throughout our work, we delve into the social, political, and cultural processes that frame contemporary educational processes in Latin America or Abya Yala and in France. This approach, as bell hooks (2015) invites us, is carried out from a reading "from the margins to the center." Within an intersectional framework of oppressions, these perspectives allow us to focus on identities struggling to exist, on denied identities that have endured genocides, epistemicides (Walsh, 2012; Grosfoguel, 2006, 2007), and ontocides (Barbosa P., 2022). Yet, through everyday resistance, learning, oral transmissions, know-how, storytelling, playing, and conversations, as well as organizational processes of varying significance, these identities persist and resist.

Reflecting from the experiences of Black women, migrant women, working-class women, racialized women, incarcerated women, and residents of informal settlements—known as "tomas," "pueblos nuevos," or "poblaciones callampas" depending on the Latin American country—we understand the lived experience of oppression under a systemic framework. For bell hooks, the "margins" represent spaces of exclusion where the experiences and voices of women outside dominant feminist circles (primarily composed of white, middle-class women) have been ignored. Meanwhile, the "center" symbolizes where decisions are made, priorities are set, and agendas are defined.

Women inhabiting the margins hold a deeply transversal perspective on life, the patriarchal system, and white supremacy, experiencing unique forms of oppression under colonial capitalism (gender, racialization, class, among others). These experiences must occupy the "center" of feminist analysis because they offer not only an integral but also a transformative vision of the struggle against oppression—one that unites structure and subjectivity, identity and politics, culture and politics, territory and subjectivity, ancestrality and politics in decolonial processes.

From Latin America, Quijano denounced the persistence of a colonial logic of power beyond decolonization processes. He highlighted how this "coloniality of power" sustained control over subjectivity, knowledge, and practices. Quijano argued that coloniality affects not only economic and political relations but

also cultural and epistemic ones, imposing Western knowledge hegemony while marginalizing or destroying other systems, such as those of Indigenous and Afro-descendant peoples—a phenomenon he termed "epistemicide" (Quijano, 1992, 1998).

Bolivian sociologist Silvia Rivera Cusicanqui addresses coloniality from a critical and situated perspective, focusing on Andean realities and internal colonialism (2010, 2015, 2018). She emphasizes the existence of Indigenous epistemologies and the need to decolonize knowledge, critiquing the superficial and exoticizing appropriation of Indigenous knowledges by Westernized academia as "intellectual extractivism" (Rivera Cusicanqui, 2015, 2018). She advocates for a return to local, communal, and embodied knowledges, rooted in everyday practices, and highlights the coloniality of the body and memory, where colonial structures affect not only ideas but also bodies, practices, and territorial inhabitation. For Cusicanqui, collective memory is a field of resistance against coloniality. Her decolonization perspective is grounded in commitment to territories and communities, opposing what she calls "desktop decolonization" (2015), where theory is disconnected from practice.

Achille Mbembe (2003, 2019) frames decolonization through dehumanization and necropolitics, urging us to reflect on coloniality's enduring impact on our contexts and subjectivities. He calls for decolonizing university thought (2023).

Within these frameworks, we situate our perspective of intersectionality as "critical," distinguishing it from descriptive intersectionality (Visotsky, 2023). The latter, promoted by international funding agencies and states still entrenched in colonial practices, serves descriptive purposes. In contrast, critical intersectionality seeks to explain the causes of oppression, denouncing a patriarchal, colonial, capitalist, and white supremacist system. It aligns with emancipatory and decolonial paradigms, functioning as a political tool within liberation processes—from small activist groups to large movements—advancing autonomy at various scales.

We also recognize the need to root intersectionality in the struggles of Black women and Black feminism. Racialized women, through the thought of ancestors who fought against slavery, for suffrage, abolitionism, and against structural racism, articulated this concept, which has become significant in other contexts where racialized women face similar yet singular multiple oppressions.

Decolonization practices from pedagogical experiences that re-signify marginality include literacy and oral history spaces with migrant women—Indigenous, Afro-diasporic, land and housing activists, peasant women, and trans migrant women in France. These spaces, shaped by ancestral and popular epistemologies, resist coloniality through memory, dialogue, and everyday resistance, aligning with Rivera Cusicanqui's "ch'ixi epistemology" (2018) and Homi Bhabha's "vernacular cosmopolitanisms."

Bhabha's "vernacular cosmopolitanisms" (2013: 93) emerge at the intersection of cultural traditions, measuring global progress from minority perspectives. This right to difference, as Balibar notes, does not seek to restore an essentialist cultural identity or neutralize differences in the name of a universal "humanity." These subjectivities, as vernacular cosmopolitanisms, understand commitment to equality in difference as emerging from political practices and ethical choices, generating new forms of agency, recognition, and political representation (Bhabha, 2013). Bhabha calls for "re-mapping our intimate and autochthonous landscapes" (2013: 103) in a globalized world.

## *REFOUNDATION OF THE POPULAR EDUCATION MOVEMENT CHALLENGED BY CRITICAL INTERSECTIONALITY*

From Latin America, popular educator Oscar Jara (2020) revisits debates within the popular education movement about the need for refoundation in the early 21st century. These debates included the historical and theoretical context in Latin America, recovering discussions from the 1980s about popular education as an alternative paradigm and critiquing its practices.

Carlos Rodriguez Brandao (2014), a Brazilian popular education referent, reflects on the movement's origins, describing its early days as "crossed paths... pioneering, initial, and critical times of popular education. When we didn't know where, how to begin, or how far we wanted to go. It was a time of searching, horizons, creating imaginaries... We still have crossed paths, but now they diverge." He highlights the diversity and polysemy of practices and meanings within popular education.

We argue that the current historical and theoretical context involves deep geopolitical, economic, social, and cultural reconfigurations. Movements—Black, Indigenous, feminist, socio-environmental, and LGBTQ+—are reshaping political and epistemological debates, challenging coloniality in Latin American states and broader social movements. Popular education spaces are also being transformed by these identity and territorial resistance processes.

Claudia Korol (2008, 2016), a Latin American referent, has accompanied these transformations from popular education, denouncing colonialism and racism through feminist, Indigenous, and anti-capitalist struggles. Popular education, in these praxis-driven spaces, fosters collective reflection and activism. We propose that intersectional perspectives are central to political-pedagogical praxis, anchoring popular education in resistance processes beyond Latin America.

## *BIBLIOGRAFÍA*

BARBOSA, L. P. (2022). Integração pedagógica da educação camponesa na América Latina:: Concepções, experiências e sujeitos no enfrentamento do ontocídio e do epistemicido. Abatirá-Revista de Ciências Humanas e Linguagens, 3(5), 30-53.

FERNÁNDEZ MOUJÁN, I., & YEDAIDE, M. M. (2014). Fanon, Freire y las posibilidades concretas de una pedagogía descolonial. Entrevista a Inés Fernández Mouján. Entramados: educación y sociedad, 1, 33-41.

GROSFOGUEL, R. (2006). Decolonizing political-economy and post-colonial studies: Transmodernity, border thinking, and global coloniality. *Tabula Rasa*, (4), 17-48.

IMPEDOVO, M. (2021). "Une lecture de Frantz Fanon en tant que formateur d'enseignants", Les cahiers de pédagogies radicales , Antirracisme / Varia Num 3-https://pedaradicale.hypotheses.org/3527

MBEMBE, A. (2003). Necropolitics. Public Culture, 15(1), 11–40. https://doi.org/10.1215/08992363-15-1-11

O'NEILL, J. (1974). Le langage et la décolonisation : Fanon et Freire. Sociologie et sociétés, 6(2), 53–66, [en ligne], URL: https://doi.org/10.7202/001535ar (consultada el 09/12/2024).

VISOTSKY, J. . Y BRANDÃO, C. (2014). Memoria histórica y educación popular: practicar una "otra educación". Entrevista a Carlos Rodrigues Brandão . Revista nuestrAmérica, 2(3), 15–20. https://n2t.net/ark:/53698/48697671

VISOTSKY , J. (2023). Interseccionalidad crítica versus descriptiva: hacia una herramienta política de liberación de los pueblos. Utopía Y Praxis Latinoamericana, 28(103), e8232309. https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/e8232309

WALSH, C. (2012). Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial, Interculturalidad crítica/pedagogia de-colonial. Revista de Educação Técnica e Tecnológica em Ciências Agrícolas, 3(6), 25-42.

BHABHA, H, (2013). Nuevas minorías, nuevos derechos. Notas sobre cosmopolitismos vernáculos, Siglo XXI.

HOOKS, B. (2020). Teoría feminista: de los márgenes al centro, Madrid, Traficante de Sueños.

JARA, O. La educación popular latinoamericana, EdiUNLU - Editorial El Colectivo.

KOROL, C. (2008). Una perspectiva feminista en la formación de los movimientos populares: La batalla simultánea contra todas las opresiones. Revista venezolana de estudios de la mujer, 13(31), 27-37.

KOROL, C. (2016). Feminismos populares: Las brujas necesarias en los tiempos de cólera. Nueva sociedad, (265), 142-152.

MBEMBE, A., (2019). Necropolitics, Durham, NC: Duke University Press.

MBEMBE, A. (2023). Descolonizar la universidad, Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid, Facultad de Ciencia de la Educación, Ennegativo Ediciones.

RIVERA CUSICANQUI, S. (2010). Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores, Tinta limón.

RIVERA CUSICANQUI, S. (2015). Sociología de la imagen Miradas ch'ixi desde la historia andina, Tinta Limón.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia (2018). Un mundo ch'ixi es posible, Tinta Limón

REYES, J., HEDJERASSI, N. (2020). Se (Trans)former ? Parcours de formation professionnelle de trans migrantes en France. En Nassira Hedjerassi (coord.) : Les pédagogies émancipatrices, Paris : Editions du Croquant.

***BIODATA***

**Jessica VISOTSKY-HASRUN:** Doctor in History. Postdoctoral researcher in Humanities and Social Sciences. Specialist in Educational Research. Licentiate in Educational Sciences. Professor of Education and Human Rights at the National University of the South, Argentina. She has directed research and university extension projects in education and human rights. She has taught postgraduate courses in Argentina, Colombia, Spain, and the United States. Her publications focus on critical pedagogies, human rights, intersectionality, migrations, and participatory research. She accompanies social movements from the perspective of popular education and human rights. Editor-in-Chief of *Revista nuestrAmérica*.

**José REYES SERNA:** Doctor in Sociology from the University of Reims Champagne-Ardenne, France. Master in Social Sciences from EHESS, Paris. Sociologist from the University of Valle, Colombia. Member of the Laboratory of Gender and Sexuality Studies (LEGS—UMR 8238), France. Professor at Sorbonne Paris Nord, Sorbonne Letters, INSPE, and the University of Évry-Val-d'Essonne. His research focuses on migrations, gender, sexualities, socio-professional integration in France, emancipatory pedagogies, and territory from an intersectional perspective.

Código: ut30pr1102025

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD

*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025, e5792555*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*
*Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/31467/utopraxis/5792555*
*Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.5792555*

# Perspectivas sobre la educación para la paz: miradas desde la ruta integral de convivencia escolar en Colombia[1]

*Perspectives on education for peace: perspectives from the integral route of school coexistence in Colombia*

**José Javier CAPERA FIGUEROA**
https://orcid.org/0000-0003-1823-2814
caperafigueroa@gmail.com
*Secretaría de Educación de Bogotá, Bogotá, Colombia*

***RESUMEN***

La educación para la paz ha emergido como una de las estrategias pedagógicas más significativas en contextos de postconflicto y sociedades con síntomas de violencias estructurales, como es el caso de la sociedad colombiana. La Ruta Integral de Convivencia Escolar (RICE), tiene un enfoque integral que busca promover la paz dentro de las comunidades educativas, involucrando tanto a estudiantes como a educadores, familias y otros actores sociales. La finalidad de la presente reflexión, consiste en analizar la implementación de la RICE en el contexto educativo colombiano, centrándose en sus fundamentos teóricos, conceptuales y las metodologías empleadas con el fin de problematizar los resultados obtenidos en diversas instituciones tanto públicas como privadas. A partir de una revisión exhaustiva de la literatura y de estudios de caso, al mismo tiempo de la experiencia del articulista en los escenarios académicos y los respectivos comités de convivencia escolar, se logró identificar algunos de los avances y retos de esta iniciativa, así como su impacto en la búsqueda de la resolución de conflictos y en la creación de una cultura de paz en las escuelas colombianas. Para finalizar, se ofrecen algunas reflexiones a modo de conclusiones sobre el camino hacia una educación para la paz más efectiva y sus implicaciones para la sociedad en general.

**Palabras clave:** Educación para la paz, convivencia escolar, Ruta Integral de Convivencia Escolar, Colombia, resolución de conflictos.

***ABSTRACT***

Peace education has emerged as one of the most significant pedagogical strategies in post-conflict contexts and societies with symptoms of structural violence, as is the case of Colombian society. The Comprehensive School Coexistence Route (RICE) has a comprehensive approach that seeks to promote peace within educational communities, involving students, educators, families and other social actors. The purpose of this reflection is to analyze the implementation of RICE in the Colombian educational context, focusing on its theoretical and conceptual foundations and the methodologies used in order to problematize the results obtained in various public and private institutions. Based on an exhaustive review of the literature and case studies, as well as the experience of the author in academic scenarios and the respective school coexistence committees, it was possible to identify some of the advances and challenges of this initiative, as well as its impact on the search for conflict resolution and the creation of a culture of peace in Colombian schools. Finally, some reflections are offered as conclusions on the path towards a more effective peace education and its implications for society in general.

**Keywords:** Peace education, school coexistence, school coexistence route, Colombia, conflict resolution.

Recibido: 17-01-2025 ● Aceptado: 22-04-2025

[1] La presente conferencia magistral fue presentada en el I Simposio Nacional e Internacional de Redes Académicas de Investigación (2024) – Universidad del Tolima / Secretaría de Educación de Ibagué. En la actualidad el investigador hace parte de la Red de Estudios de Paz en América Latina, allí desarrolla módulos populares enfocados a educar para la paz y la no-violencia con pueblos indígenas en el departamento del Tolima – Colombia.

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

## *1. INTRODUCCION*

La educación para la paz en Colombia es uno de los temas de gran importancia en el campo de las ciencias pedagógicas, pues se han venido cuestionando los procesos de transformación social y la emergencia de sociedades conflictivas que no han establecido una estructura de gestión y/o mediación de los conflictos. Es de resaltar, que la sociedad colombiana ha experimentado un conflicto armado de más de 50 años, lo cual ha debilitado la presencia institucional y la ruptura del tejido social siendo temas de gran reflexión en los estudios de paz y el enfoque de la cultura de paces.

En este sentido, la Ruta Integral de Convivencia Escolar (RICE), ha sido planteada como una estrategia pedagógica de índole formativa que integra el concepto actitudinal y la búsqueda de la justicia transicional y restaurativa en función del reconocimiento de lo no punitivo sino de la dimensión retributiva, tal como lo han establecido los lineamientos, resoluciones y normatividad emanadas por el Ministerio de Educación Nacional para fomentar la convivencia pacífica, la resolución de conflictos y la promoción de valores democráticos en las escuelas(Congreso de Colombia, 2013).

La RICE busca la integración de la acción pedagógica y formativa en el marco de las diversas dimensiones que existen en la comunidad educativa, al momento en que establecen las rutas orientadas a una integración armónica entre los estudiantes, docentes, padres de familia y demás actores del conjunto de actores que pertenecen a la institución.

Por ende, el enfoque holístico que caracteriza a la RICE, se identifica con los actores que apuestan por la resolución de los conflictos y con la noción de prevenir y resolver los conflictos de forma pacífica y no - violenta. La RICE promueve una enfoque de la no- violencia y la cultura de paz entre diferentes actores, para lograr integrar las dimensiones terapéuticas, restaurativas e integrativas que tiene como base las competencias socio-emocionales, la mediación de conflictos y la creación de ambientes seguros, pues una finalidad central es la medicación y gestión de los conflictos para constituir la existencia de ambientes seguros que tiene como base la visión de la escuela como territorio de paz, la cultura de la no-violencia y la construcción por medio de la diversidad de sujetos al interior de la escuela(Díaz & Sánchez,2017) .

Siendo de importancia reconocer que el enfoque pragmático del RICE, consiste en buscar la transformación de los imaginarios colectivos basados en las prácticas cotidianas y populares, que tenga como fundamento el fortalecimiento de los comités de convivencia y las rutas de atención integral en el marco de la legalidad de los procesos pero ofreciendo aspectos sustanciales de naturaleza pedagógica que permitan la reflexión real para la transofmración de los comportamientos de la comunidad educativa.

La siguiente reflexión, tiene como objetivo analizar la implementación de la Ruta Integral de Convivencia Escolar en Colombia, con un enfoque especial en los fundamentos teóricos que sustentan la educación para la paz, los abordajes metodológicos empleados y los resultados obtenidos hasta el momento. De igual manera, se discuten los desafíos que conllevan a oportunidades que enfrenta este modelo formativo de resolución de los conflictos de índole educativo, con el fin de proporcionar una visión integral sobre el impacto de la RICE en las escuelas colombianas y sus implicaciones para la construcción de una paz sostenible.

## *2. REFERENTES TEÓRICOS*

La educación para la paz no es un concepto aislado, sino que está profundamente vinculada con diversas corrientes pedagógicas y teorías sociales que buscan transformar las estructuras de violencia en sociedades más justas y equitativas. Entre los teóricos más influyentes se encuentran Johan Galtung, Paulo Freire y William Ury, cuyas teorías han servido de fundamento para la elaboración de programas educativos que promuevan la paz y la resolución de conflictos en las instituciones educativas.

Johan Galtung (1990), distingue entre lo que denomina paz negativa y paz positiva. La paz negativa se refiere a la mera ausencia de violencia o guerra, mientras que la paz positiva tiene que ver con la creación de una sociedad justa y pacífica, en la que no solo se erradique la violencia, sino que se promuevan las condiciones para una convivencia armónica y equitativa basada en los sistemas de los enfoques flexibles de la justicia transicional. Esta visión de la paz positiva está en el corazón de la RICE, pues busca transformar las relaciones dentro de la escuela, creando un ambiente en el que el respeto, la solidaridad y la justicia sean principios fundamentales.

Una muestra de otra perspectiva de procedencia latinoamericana, la expone Paulo Freire (1997), cuando propone una pedagogía que va más allá de la enseñanza tradicional y busca la emancipación de los oprimidos a través de la educación crítica y dialógica. En el contexto de la educación para la paz, su enfoque resalta la importancia de desarrollar una conciencia crítica frente a las injusticias, lo que permite a los estudiantes cuestionar las estructuras de poder que perpetúan la violencia y la discriminación. La pedagogía freiriana también es esencial para la implementación de la RICE, pues promueve la participación activa de los estudiantes en el proceso educativo, contribuyendo a la formación de ciudadanos responsables y comprometidos con la paz.

Por otro lado, William Ury (2000) en su trabajo sobre la negociación y resolución de conflictos, presenta un enfoque que enfatiza el entendimiento mutuo, la escucha activa y la búsqueda de soluciones colaborativas. La RICE adopta este enfoque al proporcionar herramientas a los estudiantes y docentes para resolver disputas mediante el diálogo y la mediación, evitando el uso de la violencia como solución a los conflictos.

## *3. ABORDAJE METODÓLOGICOS*

La implementación de la Ruta Integral de Convivencia Escolar se basa en un enfoque metodológico que integra diversas estrategias para promover la paz y la convivencia en las escuelas. Estas estrategias son de carácter participativo, inclusivo y colaborativo, y buscan involucrar a todos los miembros de la comunidad educativa en la construcción de un entorno pacífico y respetuoso.

Una de las principales metodologías empleadas es la mediación escolar, que se ha convertido en un componente clave de la RICE es la mediación escolar, la cual permite a los estudiantes actuar como mediadores en situaciones conflictivas, facilitando el diálogo y la resolución pacífica de disputas entre compañeros. Esta metodología no solo ayuda a resolver los conflictos de manera efectiva, sino que también fomenta habilidades socioemocionales, como la empatía, la asertividad y la cooperación.

En efecto, una estrategia importante es la implementación de programas de formación en valores y competencias socioemocionales para estudiantes y docentes. Estos programas están diseñados para sensibilizar a los participantes sobre la importancia de la paz, el respeto y la solidaridad, y para proporcionar herramientas prácticas que les permitan gestionar sus emociones, resolver conflictos y convivir de manera armónica. Además, las actividades formativas también incluyen el desarrollo de habilidades para el liderazgo positivo y la construcción de relaciones basadas en la confianza y el respeto mutuo.

Por otro lado, la RICE promueve la creación de ambientes seguros dentro de las escuelas, donde los estudiantes pueden expresar sus emociones y preocupaciones sin temor a represalias. Estos espacios de confianza son esenciales para fomentar una cultura de paz, ya que permiten que los estudiantes se sientan escuchados y comprendidos. La participación activa de los padres de familia y de otros actores sociales también es fundamental para garantizar la sostenibilidad de los cambios en la convivencia escolar (Sandoval & Rodríguez, 2018).

Una de las metodologías fundamentales dentro de la Ruta de Atención Integral para la Convivencia Escolar (RICE), consiste en la medicación escolar, la cual tiene como objetivo establecer un mecanismo apropiado para la resolución de conflictos, a su vez se constituye en una herramienta pedagógica que apuesta por la transformación positiva de los campos culturales en materia de educación para la paz. El sentido de

empoderar a los estudiantes como mediadores, gestores y promotores de una ciudadanía activa, crítica y participativa desde las aulas al ser figura de territorio de paz, donde los jóvenes no son simples receptores de normas, sino agentes constructores de paz desde sus ambientes familiares. Este enfoque implica un cambio profundo y deliberativo en la gestión de la convivencia, dado que el conflicto deja de verse como una amenaza y se concibe como una oportunidad de aprendizaje de forma colaborativa.

En este sentido, la mediación escolar se articula con los programas de formación integral en valores y competencias socioemocionales y habilidades blandas y fuertes, pues buscan fortalecer el desarrollo integral del estudiante. Estas formaciones van más allá de la teoría: integran ejercicios de autorregulación emocional, prácticas de comunicación no violenta y escenarios de simulación para el manejo de conflictos y gestión de las problemáticas dentro del aula. Un aspecto central, consiste en que busca promover una educación emocional que enseña a nombrar y canalizar las emociones, reconociendo que una comunidad escolar pacífica es resultado de individuos emocionalmente sanos y empáticos. Los docentes, en este proceso, dejan de ser meros transmisores de contenidos y se convierten en formadores del carácter ético, político y emocional al interior de la comunidad educativa.

Asimismo, la RICE es un modelo de representación de los ambientes escolares de fortalecimiento que busca promover espacios donde los estudiantes se sientan seguros, inclusivos y emocionalmente sostenibles; esta situación conlleva a plantear orientaciones internas sobre subrayar la necesidad de crear este tipo de ambientes. Estos espacios de confianza permiten la libre expresión y el reconocimiento de las diferencias, condiciones necesarias para prevenir situaciones de acoso escolar, exclusión o violencia simbólica, sexual, afectivo o psicosocial. En este contexto, la participación activa de las familias y otros actores sociales como son los líderes comunitarios, profesionales de salud mental o instituciones de protección infantil, conllevan a establecer un carácter colectivo en el marco de la convivencia. La escuela debe buscar proyectarse como un ecosistema que apueste por el cuidado, la corresponsabilidad, la afectividad y el establecimiento de rutas alternativas propias de la justicia restaurativa dado que educar implica cuidar, sanar, restaurar y apostar por el respeto al derecho ajeno y al pensar diferente (González & Torres, 2020).

De este modo, es fundamental apostar por establecer los elementos de una justicia sustancial que aborde los marcos normativos propios del RICE (Ruta Integral de Convivencia Escolar), dado que promueve la creación de ambientes escolar seguros, incluyentes, emocionalmente afectivos y responsables, los cuales conciben una ruta de prevención y resolución de cualquier situación que conlleve a una forma de violencia, acoso o negación directa sobre las estructuras de la cultura institucional. El proceso de apuntarle a una lógica que supere la dimensión punitiva, reactiva y negativa de la justicia, consiste en reconocer la dimensión formativa, preventiva y restaurativa en donde cada sujeto tiene una amplia importancia en la integración y superación de los conflictos desde la comunidad educativa, siendo una razón esencial que los estudiantes, docentes, directivos y padres de familia se constituyan en actores que asuman una co-responsabilidad propia en materia de convivencia intersubjetiva y apuesten por el respeto y la deliberación ante los sentires indiferentes del dolor ajeno y la búsqueda del cuidado de la casa común que viene desde los linderos de las aulas educativas.

Estos espacios seguros y de confianza son mucho más que lugares físicos libres de violencia; son escenarios que tiene una carga simbólica pues el estudiante se siente valorado, amado, respetado y escuchado desde su propia condición humana. Una muestra son las nociones de ética y civismo que se orientan en las aulas pues se configuran en espacios que promueven el diálogo abierto, se debate en el marco del respeto a la deliberación intersubjetiva y los sistemas de creencias que co-existen entre las identidades culturales, étnicas, sexuales o de género, y permiten la superación positiva y medicación de los posibles errores y dificultades para así apostar a la creación de las oportunidades de aprender, crecer, madurar y reflexionar. Aquí, la situación de los ambientes emocionales sostenibles, el bienestar psicosocial-comunitaria y familiar es la base medular de la prioridad del estudiante, aquí es fundamental que se busque la colaboración afectiva y de fondo en materia de fomentar un ambiente emocional, sustentablemente escolar y el establecimiento material, técnico y administrativo que sea el reflejo de las rutas de atención en salud

mental, acompañamiento psicológico oportuno, rápido y eficiente, que sirva como un mecanismo de prevención propio de la racionalidad instrumental que tiene la pedagogía que busca integrar el desarrollo emocional – afectivo como eje transversal del aprendizaje significativo.

La participación activa de las familias y de otros actores sociales que hacen parte de la comunidad educativa, tiene como base el proceso de la gerencia educativa que tiene como principio accesorio el componente de la mediación ante que la persecución institucional; aquí se reconoce el eje de la convivencia escolar. La corresponsabilidad implica que la tarea de educar no puede recaer exclusivamente en la escuela o en el docente, sino que debe ser una construcción colectiva que conecte la vida escolar con el entorno comunitario en donde los padres de familia o cuidadores sean sujetos de acción e interacción con la formación integral de los estudiantes. Un aspecto consiste en reconocer los aspectos de la acción colectiva escolar que por medio de redes de apoyo comunitario, defensores de derechos, comisarías de familia y organizaciones de base pueden enriquecer la convivencia con saberes, experiencias y recursos que fortalecen la prevención y la restauración.

En este aspecto, la escuela se concibe como un territorio de paz y cuidado, donde la justicia restaurativa cobra un sentido transformador en la praxis pedagógica. Esta modelo de justicia no busca castigar, regañar, menoscabar o victimizar, sino reparar el daño, restaurar las relaciones y reconstruir los lazos de confianza entre los estudiantes. El enfoque teórico de este modelo, se presenta en cuanto lograr que un conflicto o una situación de violencia, pueda tener como base que las partes implicadas en el diálogo abierto, promueven la escucha activa, la empatía y la búsqueda conjunta de soluciones. De esta manera, es posible educar desde las emociones y los sentires, para lograr que se convierta en un acto sanador de heridas individuales y colectivas o propias de la comunidad, sentando bases sólidas para una sociedad más justa y solidaria que emerja desde la escuela pública.

## *4. DISCUSIONES Y RESULTADOS*

A lo largo de los años, la implementación de la Ruta Integral de Convivencia Escolar ha mostrado resultados positivos en diversas instituciones educativas en Colombia. De acuerdo con el Ministerio de Educación Nacional (2020), las escuelas que han adoptado la RICE han experimentado una disminución significativa en los casos de violencia escolar, tanto física como psicológica. Además, se ha observado una mejora en las relaciones interpersonales entre los estudiantes, con un aumento en la colaboración y el respeto mutuo.

Un estudio realizado en Bogotá por la Fundación Paz y Reconciliación (2019) revela que los estudiantes que participaron en los programas de mediación escolar mostraron una mayor disposición para resolver conflictos de manera pacífica, evitando el uso de la violencia como recurso. Asimismo, los docentes reportaron una mejora en el ambiente escolar, con una mayor cohesión y cooperación entre los miembros de la comunidad educativa.

La mediación escolar, represente una dimensión sistemáticamente implementada, pues genera transformaciones significativas en la cultura escolar y/o de paz, a su vez, apela al sentido de establecer las relaciones interpersonales dentro de las instituciones educativas que sean solidas en pacíficas y no-violentas. El estudio analítico presentado por la Fundación Paz y Reconciliación (2019) en Bogotá, ofrece evidencia empírica del impacto positivo de estos programas orientados a incidir a la superación y prevención de situaciones de violencia estructural, las cuales logren incidir particularmente en el desarrollo de habilidades para la resolución pacífica de los conflictos, la disminución de comportamientos violentos, disruptivos y el fortalecimiento del sentido espiritual de no lastimar algún miembro que pertenezca a la comunidad educativa.

En primer lugar, la participación de estudiantes en los programas de mediación escolar no solo les brinda herramientas concretas para manejar conflictos, sino que fomenta liderazgos de sujetos que se apropien en materia de paz y resolución de las dificultades y problemáticas que se presenten en primera instancia al interior del aula educativa. Por ello, habilidades blandas como el diálogo, la escucha activa, la empatía y la

negociación, sino que también transforma su visión sobre el conflicto mismo en cuanto logran una concepción diferente en dicha materia, permitiéndoles concebirlo no como una amenaza sino como una oportunidad de aprendizaje y transformación que facilite la retroalimentación real de los sujetos en un entorno educativo. Lo que conlleva a plantear la idea de una serie de contextos estructural de violencia que se han naturalizado, pero debe ser reflexionado más allá de una simple interacción escolar (Sandoval & Capera, 2021).

Esto es especialmente importante en contextos donde la violencia se ha naturalizado como forma de interacción cotidiana. La mediación les ofrece alternativas viables y eficaces, y les otorga un papel activo como agentes de paz dentro de su propio entorno escolar.

Frente al escenario de los estudiantes, se parte que de que asuman roles como mediadores, pero bajo la supervisión y acompañamiento de los docentes u otros miembros de la comunidad, bajo esta lógica se fortalece su autoestima, su liderazgo, empatía, solidaridad y su capacidad de influencia positiva sobre sus pares en la escuela. Un aspecto fundamental consiste en que no solo se busca reducir los índices, nociones y prácticas que contribuyen a la agresividad, violencia estructural y bullying, sino que fomentan un entorno más cooperativo, donde se privilegia el respeto y la corresponsabilidad entre actores de la comunidad. Esta transformación, como indica el estudio, no pasa desapercibida para los docentes, quienes experimentan mejoras sustanciales en el clima escolar y encuentran mayores facilidades para desarrollar los procesos pedagógicos en un ambiente más armonioso y colaborativo, es decir se convierte en una ruta central para el fomento de la calidad educativa.

Otro punto clave del informe, es que detalla la mediación escolar no opera de manera aislada o indiscreta de la realidad social, sino que promueve una lógica de corresponsabilidad donde los estudiantes como docentes se convierten en gestores de convivencia, paz, mediadores y promotores de escucha receptiva y positiva en la institución educativa. Esta lógica implica también un cambio en el rol del maestro, quien pasa de ser un mero transmisor de conocimiento a un facilitador, promotor y constructor de procesos socioemocionales y formativos más allá del aula. En la medida en que los docentes observan mejoras en el cambio de conducta, en la interacción y en la participación activa de los grupos, se genera un círculo virtuoso que conlleva a más confianza, más diálogo y mejores condiciones para el aprendizaje significativo en la escuela.

La evidencia empírica aportada por este estudio respalda la idea de que invertir en programas de mediación escolar[2] no solo disminuye la conflictividad, sino que construye capacidades ciudadanas desde la infancia y la adolescencia, sentando las bases para una cultura de paz sostenible. Por ello, este tipo de programas debe dejar de ser una iniciativa piloto o de corto plazo y convertirse en una política pública estructural que garantice su continuidad, su adaptación a diversos contextos y su apropiación por parte de toda la comunidad educativa.

Sin embargo, también se han identificado varios desafíos que dificultan la implementación completa de la RICE. Uno de los principales obstáculos es la falta de recursos y la capacitación insuficiente de los docentes en muchas regiones del país, lo que limita la efectividad de las estrategias de convivencia escolar. Asimismo, en algunas áreas afectadas por la violencia externa y el conflicto social, las escuelas continúan enfrentando dificultades para garantizar la seguridad de los estudiantes, lo que incide negativamente en el ambiente escolar que van en función del avancen del rendimiento y calidad académica.

La Ruta Integral de Convivencia Escolar (RICE), ha sido un instrumento normativo y pedagógico valioso porque subsana las falencias administrativas y legalistas de los comités de convivencia escolar, su aplicación

[2] El investigador cuenta con más de 5 años de experiencia en los distintos niveles de educación: educación inicial, preescolar, básica (primaria y secundaria), media (bachillerato), ha sido integrante en los comités de convivencia y promotor de proyectos de mediadores, constructores y actores de paz territorial. Se reconoce que los comités de convivencia escolar en algunas instituciones se convierte en espacios de discusiones bizantinas que no logran incidir en la resolución de los conflictos en ciertos casos se constituye en un espacio de deliberación y manejo inapropiado de las problemáticas violentados el debido proceso e incurren en el peor de los casos en investigaciones disciplinarias, judiciales y administrativas ante las omisiones y extralimitaciones frente al manejo de situaciones I-II-III de la convivencia escolar.

enfrenta importantes limitaciones estructurales, institucionales y contextuales que afectan su efectividad real en las escuelas frente al manejo de situaciones tipo I-II- III según sea el caso que corresponde a las situaciones de fondo que pongan en peligro la integridad de un estudiante o miembro de la comunidad, especialmente en zonas rurales y periferias urbanas de sectores inmersos en niveles de violencia estructural.

Uno de los principales retos es la escasez de recursos humanos, técnicos y financieros en muchas instituciones educativas y la incapacidad de la gerencia educativa que parte de desconocer los protocolos y marcos de gestión y medicación de los conflictos. En numerosos municipios del país o ciudades capitales, especialmente aquellos con bajos índices de desarrollo humanos o con altos niveles de vulnerabilidad social-económica, los planteles escolares viven situaciones en donde se carecen de personal especializado en convivencia, psicología, licenciado en educación especial o trabajo social. Esto impide implementar con solidez los componentes de atención, alerta, seguimiento y restauración previstos por la RICE. Además, las jornadas escolares suelen estar saturadas por exigencias académicas y actividades extra-curriculares que pone a los docentes en el limbo de cumplir con criterios de planes de mejoramiento o actividades institucionales que desconocen los problemas de fondo y situaciones fácticas que posiblemente encuentran en riesgo la integridad física, emocional, espiritual y afectiva del estudiante, dejando poco espacio para los procesos reflexivos o pedagógicos enfocados en la resolución de conflictos y la educación emocional en materia de educar para la paz y la vida en sociedad.

La capacitación insuficiente del cuerpo docente representa otro obstáculo clave y la imposibilidad de tejer redes estructurales con otros actores sociales. En muchos casos existen maestros y directivos que no han recibido formación integral en enfoques restaurativos, gestión de emociones o mediación escolar. En ocasiones fortuitas, la convivencia escolar se sigue abordando desde una lógica disciplinaria y punitiva propia de la justicia retributiva que no logra superar las discusiones y se encasilla en dirimir un conflicto de forma negativa, más que desde una perspectiva formativa y restaurativa. Esta situación genera tensiones internas y dificulta los diálogos abiertos de los actores, llevando a un punto de desconfianza legitima y clima escolar contaminado por la falta de solidaridad orgánica, falta de coherencia institucional y una desconexión entre el discurso normativo de la RICE y la práctica cotidiana en el aula. A ello se suma, la rotación frecuente del personal docente y la falta de garantías en materia de organizaciones y grupos colegiados por parte de los directivos docente, que dificulta la continuidad de procesos formativos y debilita las estrategias de sostenibilidad.

Por otra parte, el contexto social y político también impone barreras estructurales en la escuela al ser concebida como un actor de paz. En territorios marcados históricamente por la violencia armada, el narcotráfico, la minería ilegal o el desplazamiento forzado, las bandas criminales, la delincuencia organizada, la radicalidad ideológica y la violencia intrafamiliar las escuelas no solo reproducen conflictos del entorno, sino que también se ven afectadas directamente por dinámicas de miedo, omisiones, desconocimiento de los protocolos y rutas de atención, silenciamiento y fragmentación del tejido social. En estos entornos, se debe procurar buscar garantizar las condiciones mínimas de seguridad para estudiantes, docentes y familias, lo que se vuelve un desafío mayúsculo. La convivencia escolar no puede avanzar plenamente si la comunidad educativa vive bajo amenaza o presión constante o señalamientos institucionales que sean concebidos como amedrantante y temerarias al cuerpo de docentes.

Estas dificultades no solo afectan el ambiente escolar, sino que también impactan negativamente en el rendimiento académico, los proyectos educativos y en la calidad del aprendizaje configurativo en la escuela. Un entorno educativo conflictivo, agresivo, inseguro o emocionalmente inestable limita las condiciones necesarias para la concentración, la discusión, la deliberación, el pensamiento crítico y la motivación hacia el estudio. Tal como lo demuestran soportes investigativos en Colombia, que han argüido que si existe una relación directa y sinérgica entre clima escolar positivo y desempeño académico, lo cual refuerza la urgencia de facilitar las condiciones institucionales y pedagógicas para una convivencia armónica.

En conclusión, para que la RICE cumpla sus objetivos, lineamientos y promesa transformadora, no basta con su existencia normativa, se requiere de un compromiso estatal, institucional, corporativo y comunitario que se demuestren en materia de inversión, formación docente, acompañamiento técnico y articulación con políticas de seguridad, salud mental y bienestar social. Siendo posible que se pueda ofrecer una serie de respuestas pedagógicas al conflicto y oportunidades reales para el desarrollo humano integral y la potencialización de los capitales culturales y la formación de proyectos de vida en sociedad.

A pesar de estos desafíos en la última década, la RICE ha demostrado ser una estrategia valiosa para la promoción de la paz en las escuelas colombianas, y su implementación a la fecha, continúa ofreciendo grandes oportunidades para fortalecer la convivencia pacífica, la medicación, la gestión y la resolución de conflictos en la comunidad educativa.

La RICE, representa un avance significativo en la institucionalización de las prácticas de convivencia pacífica en las escuelas colombianas, su implementación enfrenta una serie de obstáculos estructurales que limitan su alcance, margen de acción y sostenibilidad financiera, especialmente en contextos vulnerables o comunidades víctimas del conflicto armado. Uno de los retos más significativos es la disparidad territorial en la dotación de recursos humanos, didácticos, curriculares, administrativos, pedagógicos y económicos. En cuanto a las instituciones educativas en zonas rurales, periferias urbanas o territorios históricamente golpeados por la violencia, se debe superar la no existencia de personal capacitado en mediación escolar, atención psicosocial o estrategias de justicia restaurativa, ni con los medios materiales para desarrollar procesos formativos de calidad.

La falta de capacitación docente y la no -activación de las rutas de atención integral, no solo se reduce la eficacia en la resolución de conflictos, sino que también genera una carga emocional adicional para los maestros que repercute a los graves problemas de salud mental de los mismo, quienes muchas veces deben asumir funciones ajena a su quehacer pedagógico y disciplinar, para las cuales no han sido formados, contratados ni capacitados, como acompañamiento psicológico, crisis existenciales, consumo de sustancias psicotrópicas y alucinógenos, el manejo de crisis familiares o intervención frente a problemáticas sociales como el reclutamiento forzado, la violencia intrafamiliar o el consumo de sustancias, dicha situación crea tensiones que inciden negativamente en el clima escolar y en la calidad de los procesos pedagógicos de tipo institucional, afectando directamente el rendimiento académico de los estudiantes y su permanencia en el sistema educativo.

Del mismo modo, en las regiones más afectadas por el conflicto armado, bandas delincuenciales o disputas territoriales, las escuelas no logran ser completamente "territorios seguros o de paz", lo cual debilita la confianza de la comunidad educativa en el sistema escolar como garante de protección y genera situaciones de deserción escolar y abandono de las aulas. El contexto real sobre como la violencia externa vive, siente y coexiste en las aulas, silenciando voces, negando realidades, coartando libertades, vulnerando derechos humanos y deberes instituciones, y dificultando la construcción de una cultura de paz. Esto se constituye en el miedo, la estigmatización y la desconfianza entre estudiantes, familias y maestros pueden obstaculizar los procesos de mediación y diálogo, pilares centrales de la RICE.

A pesar de esta serie de desafíos, es innegable que la RICE, ha generado impactos positivos, develadores y promotores en muchas escuelas del país, divulgando una nueva forma de comprender y accionar el conflicto y de gestionarlo desde la formación integral y el respeto y garantías por los derechos humanos. Su enfoque sistémico, se caracteriza por articular la prevención, atención y seguimiento, continúa ofreciendo oportunidades valiosas para fortalecer la convivencia escolar en la escuela. En efecto, la clave para su consolidación está en la voluntad institucional de dotarla de los recursos necesarios y que los directivos docentes entienda el fin real de la resolución de los conflictos escolares, siendo necesario que haya una continuidad de los actores educativos y en el fortalecimiento del trabajo intersectorial con las comunidades, siendo necesario recordar que la escuela no es un enclave aislado, sino un nodo, nicho y espacios activo en la construcción territorial de paz educativa.

A pesar de los múltiples desafíos que enfrenta la implementación de la RICE (Ruta Integral de Convivencia Escolar) en el ámbito regional, su impacto ha sido positivo en muchas instituciones educativas de Colombia es innegable su aporte material a la prevención de las violencias en las escuelas. En algunos casos, se ha logrado promover una nueva mirada sobre el conflicto escolar, alejándose de modelos tradicionales centrados en la sanción y el castigo, no subsanación de los problemas y la apuesta de alternativas desde casa, y promoviendo un enfoque basado en la formación integral del estudiante, los derechos humanos y la construcción de ciudadanía. Este cambio de paradigma pedológico en materia de conflictos y mediación de los mismos, no solo transforma la forma en que se gestionan y manejo de las disputas entre estudiantes, sino también la manera en que se concibe el papel, se aprovecha los contextos y se apuesta por el fortalecimiento de los valores que debe incidir en la escuela dentro del tejido social.

El enfoque sistémico de la RICE que articula prevención, atención, resolución y seguimiento permite abordar la convivencia escolar de manera integral. La prevención tiene como finalidad promover una cultura escolar basada en el respeto, la participación y la empatía, lo que se demuestra en los ambientes seguros donde los conflictos se anticipan mediante el fortalecimiento de vínculos, la mediación escolar, y la educación emocional- afectivo. Siendo importante, reconocer que se enfoca en la respuesta efectiva, celera a situaciones de violencia o vulneración de derechos con el fin de buscar la restauración de los mismos, estableciendo rutas claras de actuación que involucran tanto al interior de la escuela como a entidades externas. En particular, el seguimiento garantiza que los procesos no se queden en intervenciones puntuales, protocolos institucionales o bitácoras técnicas, sino que se haya una evaluación y acompañamiento continuo para consolidar aprendizajes y prevenir reincidencias.

Uno de los mayores logros de la RICE, ha sido reconocer que la convivencia no es un asunto exclusivo del aula, sino una responsabilidad compartida y con un margen de corresponsabilidad que requiere el compromiso institucional, la participación de las familias y el trabajo articulado e integral con otros sectores como salud, bienestar familiar, autoridades judiciales, justicia, protección y cultura. Parte de esta lectura, se concibe en reconocer el intersectorial al ser clave, dado que facilita la vinculación de la escuela en dinámicas comunitarias más amplias en el marco de la apropiación social del conocimiento, superando la idea de que es una entidad aislada y ajena a los sistemas societales. Frente a la aplicación en concreto en las diferentes regiones afectadas por el conflicto armado o la violencia estructural, se instituyen en un ejemplo que buscan generar experiencias significativas donde la RICE, lo que contribuye a facilitar el uso real de la escuela, para que actúe como un refugio simbólico y real de pedagogía critica, al ser un punto de referencia para la resolución pacífica de conflictos y la reconstrucción del tejido social.

No obstante, para que la RICE se consolide en avances y los multiplique es fundamental fortalecer la voluntad política e institucional desde el gobierno nacional pero también con el apoyo integral de las entidades territoriales que deben responder a los lineamientos, circulares y directrices sin vacilaciones o llegando a las discusiones de los límites y discrecionalidad de la autonomía administrativa de los operadores educativos. Esto significa que se garantice un presupuesto, infraestructura adecuada, formación continua del personal docente y directivo, seguimientos sobre la gerencia educativa a materia de auditorías, así como los mecanismos de evaluación y retroalimentación efectiva ante una tipo de situaciones I-II-II que se presente en la escuela, esto sería una propuesta que busca establecer los aspectos positivos en donde la convivencia escolar no sea un componente decorativo del currículo, sino una base sólida sobre la cual se logre construir procesos educativos verdaderamente transformadores para la vida en sociedad.

## *5. CONCLUSIONES*

La Ruta Integral de Convivencia Escolar ha sido una iniciativa fundamental para promover la educación para la paz en Colombia, y sus resultados hasta el momento reflejan el impacto positivo de una educación basada en el respeto, la solidaridad y la resolución pacífica de conflictos. Sin embargo, para que la RICE sea plenamente efectiva, es necesario superar los desafíos existentes, como la falta de recursos y la capacitación insuficiente de los docentes.

La importancia por dinamizar los comités de convivencia como espacios consultivos, regulativos y orientadores de situaciones en sus diferentes tipologías, permite reflexionar sobre la búsqueda de las garantías procesales en el marco del debido proceso que requiere cualquier situación que ponga en tela de juicio la dignidad humana de los estudiantes, sin desconocer la búsqueda de constituir procesos pedagógicos que busquen la humanización de los conflictos y la mediación de las problemáticas por medio del desarrollo integral y la cultura de la no-violencia desde la visión de la escuela como territorio de paz.

Por tal motivo, la educación para la paz debe ser entendida como un proceso continuo, que involucra no solo a los estudiantes y docentes, sino a toda la comunidad educativa, incluyendo a los padres de familia y a los actores sociales. Solo a través de un esfuerzo conjunto se podrá lograr una transformación profunda en las relaciones sociales dentro de las escuelas y, por ende, en la sociedad en general.

En conclusión, es fundamental que las políticas públicas sigan fortaleciendo la implementación de la RICE, garantizando los recursos necesarios y promoviendo la formación continua de los docentes. Además, se debe fomentar una mayor participación de la comunidad en la construcción de una cultura de paz, para que la educación sea un medio efectivo para la resolución de conflictos y la construcción de una paz duradera.

## *BIBLIOGRAFÍA*

CONGRESO de Colombia. (2013). Ley 1620 de 2013: Por la cual se crea el Sistema Nacional de Convivencia Escolar y Formación para el Ejercicio de los Derechos Humanos, la Educación para la Sexualidad y la Prevención y Mitigación de la Violencia Escolar. Diario Oficial No. 48.717. https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=52178

DE BONO, E. (2008). Pensamiento lateral: el poder de pensar de forma creativa. McGraw-Hill.

DÍAZ, F., & SÁNCHEZ, H. (2017). Convivencia escolar en Colombia: un análisis desde la política pública. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 15(2), 1223–1235. https://doi.org/10.11600/1692715x.1522628052016

FORERO, E. A. S., & CAPERA, J. J. (2021). Educación para la paz integral y la no-violencia: un acercamiento intercultural decolonial desde los pueblos indígenas en Colombia. Entretextos: Revista de Estudios Interculturales desde Latinoamérica y el Caribe, 15(28), 137–152.

FREIRE, P. (1997). Pedagogía del oprimido. Siglo XXI Editores.

FUNDACIÓN Paz y Reconciliación. (2019). Impacto de la Ruta Integral de Convivencia Escolar en Bogotá. https://storage.ideaspaz.org/documents/FIP_InformeGestion2019.pdf

GALTUNG, J. (1990). Paz por medio de la paz: hacia una nueva teoría de la paz. Editorial Ariel.

GONZÁLEZ, M. L., & TORRES, D. A. (2020). La mediación escolar como estrategia para la resolución de conflictos en instituciones educativas públicas en Colombia. Revista Educación y Desarrollo Social, 14(1), 38–53. https://doi.org/10.18359/reds.4033

MINISTERIO de Educación Nacional de Colombia. (2020). Evaluación de la Ruta Integral de Convivencia Escolar. https://www.mineducacion.gov.co/1780/articles-322486_archivo_pdf_ruta.pdf

SANDOVAL, M. C., & RODRÍGUEZ, L. J. (2018). Conflicto escolar y cultura de paz: una propuesta pedagógica para su transformación. Revista Colombiana de Educación, (74), 231–250. https://doi.org/10.17227/rce.num74-6994

URY, W. (2000). El arte de la negociación. McGraw-Hill.

***BIODATA***

**José Javier CAPERA FIGUEROA:** Postdoctor en ciencias sociales e investigación crítica Latinoamericana de la Universidad Bolivariana de Venezuela. Doctor en Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana (México). Maestro en sociología política del Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. Maestro en ciencias de la educación de la Universidad Metropolitana de Ciencia y Tecnología - UMECIT (Panamá). Especialista en pedagogía de la Universidad Metropolitana de Ciencia y Tecnología - UMECIT. Politólogo de la Universidad del Tolima. Analista político y columnista del periódico el Nuevo Día (Colombia) y Rebelión.org (España). En la actualidad, es Investigador invitado del Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Literarias (LISYL) Universidad de Los Andes-Venezuela. Su blog personal es http://josecaperafigueroa.blogspot.mx/

Código: ut30pr1102025

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

LIBRARIUS
*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025, e15792557*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*
*Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/31467/utopraxis/15792557*
*Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.15792557*

Recibido: 17-01-2025 ● Aceptado: 22-04-2025

# PRECIADO CORONADO, Jaime A. (2025). Del estallido social a la comunidad geopolítica de pertenencia. Buenos Aires / Guadalajara. Coedición de CLACSO y CALAS. 470p.

**Jorge ALONSO**
jalonso@ciesas.edu.mx
*Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México*

## Un importante avance teórico y metodológico latinoamericano

El libro escrito por el prestigiado investigador Jaime Preciado, titulado Del estallido social a la comunidad geopolítica de pertenencia es una coedición de CLACSO y CALAS (Buenos Aires y Guadalajara) que tuvo el apoyo de Federal Ministry of Education and Research, en sus 470 páginas ofrece una redacción ágil y al mismo tiempo profunda y comprensible. Es loable y agradable su escritura. Contiene buenas descripciones; pertinentes, amplios y finos análisis. Sus contenidos son muy interesantes, novedosos y originales que se van complementando coherentemente. No solo no es repetitivo, sino que cumple puntualmente todo lo que se promete desde el principio, ahondando en temáticas y comparaciones.

El libro es muy original y, pese a lo ya examinado de los casos estudiados, destaca puntos relevantes. El análisis de los movimientos de migrantes es uno de sus importantes aportes. Da cuenta de las diversas tendencias de análisis cómo se fueron gestando los estallidos sociales que se convirtieron en movimientos y ofrece una comprensión plausible. Más allá de lo que se ha publicado de los mismos, encuentra pistas relevantes. El análisis de los movimientos de migrantes es uno de sus importantes aportes. Está integrado por tres grandes partes con una introducción, 11 capítulos y conclusiones. Se recuerda que en 2019 hubo estallidos sociales en cuatro países europeos, dos del Medio Oriente, dos africanos y cuatro asiáticos. Las revueltas latinoamericanas destacadas surgieron en seis países. Se llama la atención de un estallido social único en el mundo correspondiente a las caravanas migratorias que atravesaron México intentando pasar hacia Estados Unidos. Se destaca el carácter heurístico del término estallido social.

El concepto de comunidad (geo)política de pertenencia tiene un tratamiento que obliga a pasar del sujeto social al sujeto político. Se precisa que se configuran ensamblajes sociales complejos. Hay convergencias de una amplia gama de movimientos donde se complementan políticas de identidad, de reconocimiento y políticas de pueblo. Se indagan diversas luchas antisistémicas. Existe conjugación de lucha por la calle y lucha por los territorios. Se ubican bien las preguntas de la investigación. Se emprende una amplia y profunda discusión teórica sobre conceptos y categorías utilizadas, valorizando los aportes latinoamericanos.

Son presentados puntual y detalladamente los siete casos con el formato de monografías y aportando elementos para que se pueda realizar posteriormente un análisis comparativo. Desde una perspectiva de la complejidad se da cuenta de cómo existe un tránsito de los estallidos sociales a las comunidades políticas de pertenencia. Apunta a la interfaz entre lo local y lo global.

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

En el caso boliviano se describen y analizan la comunidad política de pertenencia instituida gobernante, la instituida opositora y el papel de las organizaciones sociales. En el caso chileno se presenta un tránsito del individualismo apolítico de pertenencia a la comunidad política de pertenencia. Destaca el llamado despertar de Chile conjugando los movimientos antiextractivistas, estudiantiles, el feminista y el largo y persistente movimiento mapuche. Resalta el entrelazamiento de diversos malestares colectivos acumulados. Pero también da cuenta del ascenso de una tendencia reaccionaria y del rechazo a la propuesta progresista de la Convención Constitucional. También la propuesta de proyecto constitucional del grupo reaccionario que se hizo del proceso fue rechazada en otro plebiscito.

Escudriña el caso colombiano. Da cuenta de las diversas demandas y focaliza la movilización social de 2021. Señala que no debería subestimarse el papel de las fuerzas indígenas. Y culmina con el triunfo de Petro.

Pasa a examinar la insurrección popular plurinacional ecuatoriana recordando sus actores y los principales hechos, destacando la matriz indígena comunitaria. Da cuenta del triunfo electoral de la derecha y de la fractura de la comunidad política de pertenencia. Recuerda las demandas de la CONAIE. Más allá de las fragmentaciones y retrocesos, permanece el papel de las organizaciones indígenas, de las movilizaciones, de la toma de espacios. Destaca el proceso de empoderamiento de actores que forjan presencia política más allá de la identidad.

Del caso haitiano resalta el estado de insurrección popular permanente. Pero también llama la atención de que la grave descomposición del tejido social ha llevado al fortalecimiento de bandas urbanas mafiosas. Critica las desafortunadas intervenciones de la comunidad internacional.

En el tratamiento de Puerto Rico se focaliza su giro decolonial. Subraya que la isla caribeña, aunque no consiguió la atención mediática de los otros estallidos, también tuvo una expresión en ese sentido en 2019. Destaca que la búsqueda constante de la emancipación política y económica, inherente a la descolonización, se refleja en los movimientos independentistas puertorriqueños.

Hay que insistir en que uno de los aportes relevantes se encuentra en el estudio de las caravanas de migrantes que pasaron de expresiones dispersas a su politización como caravanas. Se muestran las distintas caravanas y se contextualizan las relaciones migratorias entre México y Estados Unidos.

Se tienen en cuenta la escala latinoamericana y caribeña sin perder de vista la escala global. También se consigue desentrañar la expresión desde comunidades políticas de pertenencia con un análisis riguroso. Otro de los aportes relevantes es que no se queda en el tratamiento de cada caso, sino que emprende una investigación comparativa y exploratoria de las demandas específicas. Se muestra que, ante la desilusión y pérdida de confianza en los regímenes políticos, los movimientos vinculados a los estallidos sociales se orientan hacia políticas de ciudadanía, políticas comunitaristas y la defensa de los derechos humanos en respuesta a la desigualdad social, la pobreza, la exclusión racista y la opresión patriarcal y de género.

El texto aborda las demandas para democratizar el régimen político y de gobierno. Llama la atención de los casos boliviano, colombiano, chileno y ecuatoriano que muestran avances y desafíos en el intento por democratizar la política en espacios donde el neoliberalismo despolitizó la democracia y la volvió elitista, procedimentalista y minimalista. Resalta que la tensión entre la democracia formal y la democracia de los pueblos, directa y participativa es clave para comprender el sentido que adquieren las comunidades políticas de pertenencia, y que existe oposición entre la comunidad política de pertenencia instituida en los gobiernos y la comunidad política de pertenencia instituyente. Desde esta perspectiva se refiere a los procesos electorales bolivianos, chilenos, colombianos y ecuatorianos. Un tratamiento similar se aplica a los casos de Haití y Puerto Rico. Para el caso de las caravanas migratorias remite a la teoría del proceso necropolítico de migración forzada. Apunta que esas caravanas transitan hacia la y lo político cuestionando el régimen de acumulación capitalista, el sistema político y de partidos, desafían las políticas internas de contención de los países expulsores de migración, generan presión en las fronteras de países de tránsito y de llegada

generando espacios de deliberación sobre derechos de asilo y refugio. Hay una exploración con respecto a la política de Estados Unidos. Resalta que la politización de los estallidos sociales desencadena cuestionamientos antisistémicos que se centran en el régimen de acumulación capitalista. Luchan por la memoria contra la violencia y por los derechos comunitarios. Se revisa esto en los casos tratados. Precisa que en lo relativo a las caravanas migrantes dan origen a comunidades de pertenencia, que, aunque efímeras, establecen una relación entre las comunidades políticas que crean y las que ya existen. Luchan colectivamente contra las políticas necropolíticas del sistema basadas en la violencia y en la negación de derechos. Los mapas utilizados son muy ilustrativos. Se concluye con una profundización resaltando que en América Latina existe una disputa entre el individualismo (geo)político de pertenencia y la comunidad (geo) política de resistencia feminista.

El libro hace ver que en el trasfondo de los estallidos se encuentra un potente cuestionamiento al neoliberalismo y sus violencias destructoras de la naturaleza con raíces neocoloniales y patriarcales. No obstante, no deja de plantearse que también hay estallidos sociales impulsados por posiciones reaccionarias de derecha y de extrema derecha. Ilustra que la disputa no es solamente entre progresismos y conservadurismos, sino también entre el individualismo y la resistencia feminista que busca no solo la emancipación de la mujer, sino la transformación de la sociedad en su conjunto. Con esta perspectiva va recorriendo los casos boliviano, chileno, colombiano, ecuatoriano y puertorriqueño. Da cuenta de la afiliación religiosa de los países latinoamericanos y de las tendencias religiosas que supuestamente enarbolan la protección de la familia dañando derechos de las mujeres. Es muy atinado el tratamiento que se hace de la lucha antipatriarcal por la transversalidad de la agenda feminista. Resalta que la movilización en torno a los derechos de las mujeres ha acompañado los acontecimientos en la actual disputa latinoamericana. Examina esto en Bolivia, Chile, Colombia y Ecuador. Quedaba la duda de cómo trataría desde esta óptica las caravanas migratorias, lo cual realiza con mucha pertinencia. Se refiere a la caravana de madres migrantes y apunta que es una comunidad de pertenencia que supera los feminismos tradicionales.

Son muy ricos y profundos los análisis del potencial de estos movimientos para transformar el malestar social en comunidades políticas de pertenencia, tanto en su forma instituida (Estados y gobiernos) como en su dimensión instituyente (autonomías, autogobiernos, movimientos). El autor ofrece un marco teórico que articula la geopolítica crítica latinoamericana, la teoría de sistemas complejos y categorías como pueblos en movimiento, políticas de identidad y reconocimiento, y anticapitalismo. Con un enfoque transdisciplinario se muestra cómo cada estallido social abre la posibilidad, aunque no la garantía, de emerger en comunidades organizadas que disputan sentidos de nación, soberanía y justicia social. Hay una potente reflexión teórica sobre los ensamblajes sociales y políticos que configuran las nuevas luchas por la emancipación.

Es muy valiosa su conceptualización original del tránsito entre estallido social y comunidad geopolítica de pertenencia como proceso dinámico entre lo instituido y lo instituyente. Se logra una articulación teórica amplia y rigurosa, que vincula geopolítica crítica, teoría de sistemas complejos y pensamiento decolonial con las luchas sociales contemporáneas. Consigue un análisis empírico comparado de siete casos latinoamericanos más las caravanas migrantes, lo que da al texto una sólida base de observación situada. Maneja sugerentes categorías analíticas como comunidad geopolítica de pertenencia, políticas de pueblo, y estallido social como evento instituyente. Ofrece una lúcida visibilización de sujetos y agendas subalternas: pueblos originarios, movimientos feministas, juventud popular, migrantes, disidencias sexuales, etc., como actores políticos relevantes en la disputa por el presente y el futuro. Es muy fina y atinada su crítica al neoliberalismo global señalando sus efectos desestabilizadores y generadores de violencia estructural, precariedad y racismo. Implica un avance por innovación teórica en el estudio de los movimientos sociales, al desplazar la mirada desde la protesta hacia la formación de comunidades políticas alternativas. Hace aportes valiosos en su tratamiento geopolítico del conflicto social al combinar niveles locales, nacionales y globales, y reconociendo el papel de actores no estatales (movimientos, corporaciones, crimen organizado, organismos internacionales). El libro realiza una importante contribución a las ciencias sociales críticas latinoamericanas, enriqueciendo el

diálogo interdisciplinario en campos como la sociología política, los estudios latinoamericanos, la antropología política y la teoría decolonial. Impulsa una perspectiva regional propia, al rebasar marcos analíticos anglocéntricos mediante categorías elaboradas desde y para América Latina. Estamos ante un texto muy interpelante que suscita en los lectores fructíferas reflexiones y permite muchos aprendizajes. Se convertirá en un libro de obligatoria referencia

Código: ut30pr1102025

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

LIBRARIUS
*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025, e15792559*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*
*Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/31467/utopraxis/15792559*
*Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.15792559*

Recibido: 17-01-2025 ● Aceptado: 22-04-2025

# Gabriel, M., Horn, C., Katsman, A., Krull, W., Lippold, A. L., Pelluchon, C., & Venzke, I. (2022). Towards a New Enlightenment. The Case for Future-Oriented Humanities. (p. transcript Verlag).

**José Javier CAPERA FIGUEROA**
https://orcid.org/0000-0003-1823-2814
caperafigueroa@gmail.com
*Secretaría de Educación de Bogotá, Bogotá, Colombia*

El libro titulado "*Towards a New Enlightenment*" aborda la urgente necesidad de un nuevo enfoque integral que cuestione el avance tecnológico con valores humanos fundamentales en el marco de otros desarrollos en perspectiva de los estudios de la complejidad y la filosofía del tecnos y la racionalidad instrumental.

El siglo XXI es una época caracterizada por la crisis ambiental y el discurso de la decadencia la civilización moderna – capitalista, es así que el debate sobre las desigualdades sociales y tensiones geopolíticas genera una serie de análisis desde la teoría de la complejidad del iluminismo, siendo posible proceder con la reflexión integral para responder a los desafíos de los pueblos que se oponen al capitalismo extractivista.

La finalidad de la presente reseña, consiste en explorar los principales conceptos sobre la teoría de rango medio del nuevo iluminismo con el fin de re-pensar la actual crisis civilizatoria de los pueblos y la defensa contra las formas de explotación trasnacional de las comunidades en movimiento.

Los autores desarrollan la figura sobre el estado actual de la crisis contemporánea que se refleja en la crisis económica, ambiental, la violencia estructural y el despojo de la democracia por parte de las élites políticas de izquierda o derecha. Así pues, la humanidad enfrenta una serie de crisis interrelacionadas que van más allá de lo ecológico o lo económico; son crisis de sentido, de valores y de dirección. La rápida evolución de la tecnología ha generado cambios disruptivos en nuestras vidas, pero muchas veces estos avances no se han traducido en un progreso social equitativo. En lugar de ello, han exacerbado desigualdades y creado un ambiente donde los valores humanos son a menudo sacrificados en el altar de la eficiencia y el progreso material.

El libro sugiere una serie de pautas analíticas basadas en el concepto del paisaje complejo, siendo necesario apostar por la recuperación de los estudios de la complejidad basados en la intercesión del iluminismo crítico como una teorización de la razón crítica, la autonomía y el pensamiento crítico. Una forma de cuestionar la teoría de la complejización de los actores en los territorios latinoamericanos que tiene particularidades producto de las violencias estructurales que viven los pueblos subalternos.

No obstante, el nuevo enfoque de la complejidad nos permite analizar el discurso interdisciplinario basado en lo inclusivo y la adaptativo de la diversidad de teorías que en el lenguaje de Lakatos simboliza una revolución de emergentes científicos, la apuesta consiste en establecer soluciones globales para problemas planetarios.

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

El papel central de las humanidades y ciencias sociales se caracteriza por establecer la defensa de los actores y la interconexión del tecno y la racionalidad instrumental, la cual aporta elementos sustanciales para el nuevo paradigma de las revoluciones científicas que se articulan con los discursos de las ciencias sociales y humanidades.

A menudo la teoría general del iluminismo nos aporta aspectos centrales basados en el discurso sobre progreso y tecnología, estas disciplinas ofrecen herramientas críticas para analizar y comprender la experiencia humana en toda su complejidad. Un tema central es la apuesta por acciones colectivas que sirvan para contrarrestar asuntos globales como las crisis climáticas, la desconfiguración del Estado social de derecho y el uso de las tecnologías en particular las emergentes como son las inteligencias artificiales que ponen en riesgo la existencia humana en cuanto el discurso bioético cuestiona los límites de la ciencia frente a la acción de la humanidad en su autorregulación social.

Las humanidades permiten que las sociedades reflexionen sobre su identidad, sus valores y los dilemas éticos que surgen de los avances tecnológicos. Por ejemplo, el desarrollo de inteligencia artificial y la biotecnología plantea preguntas profundas sobre la naturaleza de la vida y la autonomía personal. Las ciencias sociales, por su parte, proporcionan marcos para entender las dinámicas de poder, la desigualdad y la justicia en un mundo globalizado. De este modo, el documento sostiene que es imperativo fomentar un diálogo interdisciplinario que permita el intercambio de ideas y la colaboración entre distintas áreas del conocimiento.

Los autores ofrecen elementos básicos para identificar los principios claves que deben guiar la teoría general del nuevo iluminismo:

1. Autonomía Individual y Colectiva: La defensa de la autonomía es esencial para la dignidad humana. Esto implica no solo el derecho a la autodeterminación, sino también a la participación activa en la vida social y política. Sin olvidar, la labor esencial de la política que consiste en gestionar las posibles soluciones ante los problemas estructurales de las sociedades con una desigualdad estructural.

2. Igualdad: Un compromiso con la equidad es fundamental. Esto no solo se refiere a la igualdad de oportunidades, sino también a una distribución equitativa de los recursos y el acceso a la educación y la salud. Un claro ejemplo consiste en reflexionar sobre la pandemia del SARS-CoV-2, que demostró la fragilidad de los sistemas sanitarios y los lineamientos de las políticas de salud pública que cuestionaron los limites de la institucionalidad ante las mínimas garantías de los derechos fundamentales entre ellos la vida.

3. Racionalidad Filosófico-Científica: El uso de la razón y la evidencia debe ser la base de nuestras decisiones. Esto implica un rechazo a la desinformación y la manipulación, así como la promoción de un pensamiento crítico.

4. Reconocimiento de la Complejidad y Diversidad: La realidad contemporánea es intrínsecamente compleja. Un enfoque que valore la diversidad de experiencias y perspectivas es esencial para abordar problemas globales.

El libro no se limita a diagnosticar problemas; también presenta propuestas concretas para la implementación del nuevo iluminismo:

1. Fortalecimiento de la Interdisciplinariedad: Se hace un llamado a las instituciones educativas y de investigación para que fomenten la colaboración entre disciplinas, integrando la ciencia, la tecnología, las humanidades y las ciencias sociales.

2. Desarrollo de Nuevas Narrativas: Es esencial crear historias que reflejen tanto los avances científicos como los valores humanos, ayudando a construir una identidad colectiva que sea inclusiva y representativa.

3. Enfoque Sistémico para Problemas Ecológicos: Las crisis ecológicas deben ser abordadas de manera holística, considerando las interconexiones entre los sistemas naturales y sociales.

4. Reconfiguración de Instituciones: Las instituciones deben adaptarse a las nuevas realidades sociales,

promoviendo un enfoque más inclusivo y participativo.

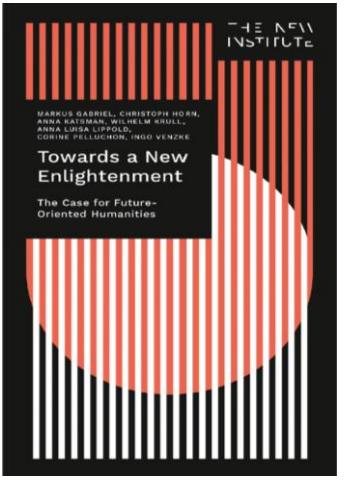
A pesar de la claridad y la fuerza de sus argumentos, el documento también reconoce los desafíos inherentes a la implementación de un Nuevo Iluminismo. La lucha contra el falso universalismo, que a menudo ignora las particularidades culturales, es fundamental. Además, la necesidad de integrar diferentes perspectivas culturales y desarrollar soluciones sostenibles que realmente reflejen las necesidades de las comunidades locales es un reto significativo.

Un aspecto fundamental para analizar es la importancia de los dispositivos de control que ejercen las grandes industrial del consumo, servicios, bélicas y tecnológicas, pues deben ser sometido a la esfera pública las contradicción entre el capital y la mercancía y como esta situación suscita la teoría general del fetiche de la mercancía, dado que los seres humanos están en plena crisis de existencia ante un sistema utilitarista que apuesta por los capitales pasando por encima de la tecno-racionalidad de las comunidades que coexisten en medio de una realidad de despojo humano, espiritual y ancestral en sus territorios.

En conclusión, "Towards a New Enlightenment" es un llamado a la acción que enfatiza la importancia de repensar nuestra relación con la tecnología y la ciencia, en un contexto donde los valores humanos y la ética deben ser prioritarios. Al abogar por un enfoque más inclusivo y crítico, este documento ofrece una hoja de ruta para enfrentar los desafíos del siglo XXI, resaltando la relevancia de las humanidades y la necesidad de un diálogo interdisciplinario.

Este nuevo iluminismo no solo es deseable, sino necesario para asegurar un futuro más justo, equilibrado y sostenible para todos. Siendo un aspecto central que motiva a su lectura para profundizar en el debate conceptual entre las teorías generales de la complejidad y la lógica instituida del iluminismo en clave de la acción racional y política del sujeto, pero la interconexión con las narrativas de generar auto procesos de resistencia y autopoiesis de las dinámicas de sostenibilidad de los actores emergentes.

***CUBIERTA DEL LIBRO***




Código: ut30pr1102025

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico
30 años

# DIRECTORIO DE AUTORES Y AUTORAS

*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 30, n.º 110, 2025*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*

**Carlos Henrique Bezerra LEITE**
Faculdade de Direito de Vitória, Brasil
chbezerraleite@gmail.com

**Claudio Rober MARTINELLI**
Faculdade de Direito de Vitória (FDV), Brasil
martinelliadv@gmail.com

**Daury Cesar FABRIZ**
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil
daury@terra.com.br

**Ismael CACERES-CORREA**
Chile
ismacaceres@outlook.com

**Jessica VISOTSKY-HASRUN**
Universidad Nacional del Sur, Argentina
jessicavisotsky@yahoo.com.ar

**Jorge ALONSO**
CIESAS. México
jalonso@ciesas.edu.mx

**Jorge VERGARA ESTÉVEZ**
Universidad de Chile, Santiago, Chile
jvergaraestevez@gmail.com

**José Javier CAPERA FIGUEROA**
Secretaría de Educación de Bogotá, Bogotá, Colombia
caperafigueroa@gmail.com

**José Gregorio LEMUS MAESTRE**
Universidad de Oriente, Venezuela
joglem@gmail.com

**José Luis GROSSO**
Universidad Nacional de Catamarca, Argentina
jolugros@gmail.com

**José REYES-SERNA**
Paris Sorbonne Nord, París, Francia
jreyesserna@gmail.com

**Juan Pablo PATRIGLIA**
Universidad Nacional de Córdoba, Argentina
juanppatriglia@gmail.com

**Luis Ángel CAMPILLOS**
Universidad de La Rioja, España
luis-angel.campillos@unirioja.es

**Milagros Elena RODRÍGUEZ**
Universidad de Oriente, Venezuela
melenamate@hotmail.com

**Nelson CAMATTA MOREIRA**
Faculdade de Direito de Vitória, Brasil
nelsoncmoreira@hotmail.com

**René TORRES-RUIZ**
Universidad Iberoamericana, México
rene.torres@ibero.mx

**Ronaldo FÉLIX MOREIRA JÚNIOR**
Faculdade de Direito de Vitória, Brasil
ronaldo.fr32@gmail.com

**Rosaly Stange AZEVEDO**
Faculdade de Direito de Vitória, Brasil
rosalystange@terra.com.br

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico

UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*

# Directrices y normas de publicación para autores y autoras

*Antes hacer sus envíos revise la cobertura temática de nuestra revista en las políticas editoriales que se encuentran en este enlace.*
*https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/policies*

## *PRESENTACIÓN DE ORIGINALES*

Se destacan los siguientes aspectos. En la primera página: Título: conciso y en referencia directa con el tema estudiado. No se aceptan sub-títulos. Resumen: debe describir la idea central de la investigación y considerar su relación con el objeto y la metodología que le sirve de soporte, con una cantidad máxima de 150 palabras. Añadir cuatro o cinco palabras clave, en orden alfabético. Se redacta en castellano y en inglés. No se aceptarán notas al pie en títulos, resumen, palabras clave, nombre de autor/a ni cualquier otra información que no corresponda a la primera página. Estructura de contenido (desde la segunda página): Introducción o Presentación, desarrollo seccionado por títulos e intertítulos (apartados), conclusiones generales y bibliografía de actualidad y especializada. Los títulos del cuerpo del trabajo deben ir en mayúsculas, cursivas y negritas. Los intertítulos (apartados) deben estar escritos como oraciones normales, sin cursiva y con negrita. Todas las referencias hemero-bibliográficas y notas, deben hacerse a pie de página, en numeración continua, de acuerdo a las indicaciones que se recogen en la sección que más adelante se indica. Utilice una hoja del siguiente tamaño A5 (15,03 x 22,5 cm), margen estrecho. La fuente Arial Narrow 9, a espacio 1,08. Se dispondrá una hoja de modelo para descargar. Además de la lengua castellana, los Estudios, Artículos, Ensayos, Notas y Debates, Entrevistas, Reseñas Bibliográficas; pueden ser presentados en portugués, francés, italiano e inglés. Se deben enviar en soporte electrónico (formatos ".doc", ".docx" o "rtf") al correo utopraxislat@gmail.com.

## *SECCIONES DE LA REVISTA*

**----------Aparición regular----------**

### Estudios

Es una investigación exhaustiva de carácter monográfico, orientada a uno o varios objetos de áreas temáticas tratados inter y/o transdiciplinarmente, desarrollada desde un paradigma epistemológico. Se hace énfasis en el análisis crítico y la interpretación. Su extensión no deberá exceder las 40 páginas.

### Artículos

Es una investigación puntual de carácter monográfico, preferiblemente resultado parcial o final de una investigación donde se destaca la argumentación reflexiva y crítica sobre problemas teóricos y/o prácticos, metodológicos y/o epistemológicos del tema y el área de estudio explorado. Su extensión no deberá exceder las 20 páginas.

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

### Notas y debates de Actualidad

Es una colaboración de carácter relativamente monográfico, se presentan las opiniones y juicios críticos acerca de los problemas y las dificultades que pueden encerrar los procesos de investigación y sus resultados. Su extensión no deberá exceder las 10 páginas.

### Reseñas bibliográficas

Es una colaboración que pone al día la actualidad bibliográfica, se recogen los principales resultados de las investigaciones nacionales e internacionales en forma de libro individual o colectivo. Resalta el análisis crítico sobre los diversos niveles (teóricos, metodológicos, epistémicos, políticos, sociales, etc.,) donde se puede demostrar el impacto de las investigaciones. Su extensión no deberá exceder las 5 páginas. Son publicadas en la sección "Librarius".

**----------Aparición eventual----------**

### Ensayos

Es una interpretación original y personal, prescinde del rigor de la formalidad de una monografía, le permite a un investigador consolidado presentar sus posturas teóricas sobre la actualidad y trascendencia de las formas de pensamientos o los paradigmas, en los que se desarrolla su disciplina y temas afines. Su extensión no deberá exceder las 15 páginas.

### Entrevistas

Es una colaboración donde se interroga a un pensador o investigador consagrado, sobre las particularidades de sus investigaciones y los resultados que ésta le provee a la comunidad de estudiosos de su área de conocimiento y afines.

## *FORMATO DE CITACIONES HEMERO-BIBLIOGRÁFICAS*

Estas referencias se reducen únicamente a las citas de artículos, libros y capítulos de libros, especializados y arbitrados por un Comité Editor o avalados por un Comité Redactor de sellos editoriales (universitarios o empresariales) de reconocido prestigio en el campo temático de la investigación. Se deben evitar referencias de carácter general como: Enciclopedias, Diccionarios, Historias, Memorias, Actas, Compendios, etc.

### Citas

Deben seguir el formato (Apellido: año, p. página). Ejemplo: (Freire: 1970, p. 11).

### En tabla de referencias: artículos de revistas, según el siguiente modelo

- VAN DIJK, T. A. (2005). "Ideología y análisis del discurso", Utopía y Praxis Latinoamericana. Año:10, nº. 29, Abril-Junio, CESA, Universidad del Zulia, Maracaibo, pp. 9-36.

### En tabla de referencias: I) libros y II) capítulos de libros, según el siguiente modelo

- PÉREZ-ESTÉVEZ, A. (1998). La materia, de Avicena a la Escuela Franciscana. EdiLUZ, Maracaibo.
- BERNARD, B. (2001). "El eterno retorno de una Filosofía Antihegemónica", en: Estudios de Filosofía del Derecho y de Filosofía Social. Vol. II. Libro Homenaje a José Manuel Delgado Ocando. Tribunal Supremo de Justicia. Colección Libros Homenajes, nº.4. Caracas. pp. 211-251.

### En tabla de referencias: publicaciones en páginas web

IMPORTANTE: Los libros y artículos digitales encontrados en la web se citan exactamente igual que las versiones impresas.

### Publicaciones en páginas web

- Si se conocer autor: APELLIDO, primera letra del nombre, "Título", fecha de publicación si existe. URL

### Normas jurídicas

En cita: (Número de la norma, país)

En tabla de referencias: Número de la norma. Entidad que la emite. País.

IMPORTANTE: Cuando realice su bibliografía (tabla de referencias) sepárela en dos grupos: 1) revistas científicas y 2) otros. Las primeras son exclusivamente publicaciones de revistas científicas, los segundos son todo otro tipo de referencias como libros, diarios, tesis, etc..

NOTA: En caso de haber varios autores, se nombran todos en el orden de aparición. Cualquier otro tipo de citaciones, el Comité Editorial se reserva el derecho de adaptarla a esta normativa general. No se publican investigaciones o colaboraciones con anexos, cuadros, gráficos, etc. Cualquier excepción será deliberada y aprobada por el Comité Editorial.

## *EVALUACIÓN DE LAS COLABORACIONES*

Todos los Estudios, Artículos, Ensayos, Notas y Debates, Entrevistas, que se reciban en la revista serán arbitrados por miembros del Comité de árbitros nacionales y/o internacionales de reconocida trayectoria profesional en sus respectivos campos de investigación. Su dictamen no será del conocimiento público. La publicación de los trabajos está sujeta a la aprobación de por lo menos dos árbitros. Según las normas de evaluación estos deberán tomar en consideración los siguientes aspectos: originalidad, novedad, relevancia, calidad teórica-metodológica, estructura formal y de contenido del trabajo, competencias gramaticales, estilo y comprensión en la redacción, resultados, análisis, críticas, interpretaciones.

## *PRESENTACIÓN Y DERECHOS DE LOS AUTORES Y COAUTORES*

Los Estudios y Artículos pueden ser de autoría individual o colectiva. El autor/a principal debe suscribir un Email dirigido al Editor solicitando la evaluación de su trabajo para una posible publicación. Se debe agregar al final del cuerpo del trabajo un título llamado "Biodata" con un CV abreviado (igual para los co-autores/as), donde se señalen datos personales, institucionales y publicaciones más recientes. El Copyright es propiedad de la Universidad del Zulia. Para cualquier reproducción, reimpresión, reedición, por cualquier medio mecánico o electrónico, de los artículos debe solicitarse el permiso respectivo. Los autores/as recibirán una copia electrónica de la revista más las respectivas certificaciones de publicación.

Puede descargar un archivo modelo para construir su artículo.

https://nuestramerica.cl/infoutopraxis/modeloES.docx

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico

**UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA**
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*

# Submission guidelines and rules for authors

*Before making your submissions, check the thematic coverage of our journal in the editorial policies found in this LINK..*
*https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/policies*

## *PRESENTATION OF ORIGINAL PAPER*

The following aspects are considered to be especially important: The title must be concise and directly relevant to the theme studies. Sub-titles are not acceptable. The abstract must describe the central idea of the research and consider its relationship with the objectives and methodology that support it, and be no longer that 100 words. Four key words in alphabetical order must accompany the abstract. The abstract must be written in both Spanish and English. The abstract must be structured in the following manner: Introduction or presentation, general explanation with titles and subtitles, general conclusions and up-dated and specialized bibliography. All of the bibliographical references and notations must be included in footnotes, and numbered in sequence, according to the indications in the section that follows. The recommended lettering font is Arial Narrow 12, spaced 1,5. In addition to Spanish, studies, articles, essays, notes, debates, interviews and bibliographical reviews can be presented in Portuguese, French, Italian and English. An electronic support copy (".doc", ".docx" o "rtf") e-mail: utopraxislat@gmail.com.

## *JOURNAL SECTIONS*

---------- Regular sections ----------

### Estudios (Studies)

Exhaustive research of a monographic nature oriented towards one or several objectives treated in an inter- or trans-disciplinary manner, and developed from an epistemological paradigm. Emphasis is made on critical analysis and interpretation. The article must not to exceed 40 pages.

### Artículos (Papers)

Precise research of a monographic nature, preferably the result of partial or final research where a reflexive and critical argument in relation to certain theoretical or practical, methodological or epistemological problems is raised and the area of study is explored. The length should not to exceed 20 pages.

### Notas y debates de Actualidad (Up-dated notes and debates)

This is a relatively monographic paper, in which opinions and critical judgements are made in reference to problems and difficulties encountered in re- search processes and results. The length should not to exceed 10 pages.

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

### Reseñas bibliográficas (Bibliographical Reviews)

These are collaborative paper that update bibliography, gathering the principle results of national and international research in the form of an individual or collective publication. They emphasize critical analysis on diverse levels (theoretical, methodological, epistemological, political, social, etc.) where the impact of this research can be demonstrated. These papers should not to exceed 5 pages.

**---------- Occasional sections ----------**

### Ensayos (Essays)

Original and personal interpretations, which do not follow the rigid formalities of a monograph, and allow an experienced researcher to present theoretical up-dated postures and to transcend the normal forms of thought and paradigms that are developed in the respective discipline or thematic area. The paper should not to exceed 15 pages.

### Entrevistas (Interviews)

These are the results of interrogative conversations with recognized theorists and researchers in relation to particular aspects of their research and the results of the same which provide the interested community with new information and knowledge in their fields.

## *FORMAT FOR BIBLIOGRAPHICAL QUOTATIONS*

These references refer only to quotations from articles, books and chapters of books that are specialized and arbitrated by an editorial committee or evaluated by an editorial text re- view committee (university or publishing house), of recognized prestige in the thematic area of the research topic. General references from encyclopedia, dictionaries, historical texts, remembrances, proceedings, compendiums, etc. should be avoided.

### Citations

They must follow the format (Surname: year, p. number page). Example: (Freire: 1970, p. 11).

### Quotations from journal articles should follow the model below

- VAN DIJK, T. A. (2005). "Ideología y análisis del discurso", Utopía y Praxis Latinoamericana. Año:10, nº. 29, Abril-Junio, CESA, Universidad del Zulia, Maracaibo, pp. 9-36.

### Quotations from i) books and ii) book chapters, should follow the model below:

- PÉREZ-ESTÉVEZ, A. (1998). La materia, de Avicena a la Escuela Franciscana. EdiLUZ, Maracaibo.
- BERNARD, B. (2001). "El eterno retorno de una Filosofía Antihegemónica", en: Estudios de Filosofía del Derecho y de Filosofía Social. Vol. II. Libro Homenaje a José Manuel Delgado Ocando. Tribunal Supremo de Justicia. Colección Libros Homenajes, nº.4. Caracas. pp. 211-251.

**In reference table: publications on website**

IMPORTANT: Books and digital articles found on the web are cited exactly the same as the printed versions.

**Publications on website**

- If the author is known: SURNAME, First letter of name, "Title", date of publication if it exists. Url

**Legal norms**

Citation: (Legal norm number, country)

In reference table: Legal norm number. Entity that issues it. Country.

IMPORTANT: When making your bibliography (table of references), separate it into two groups: 1) scientific journals and 2) others. The former are exclusively publications of scientific journals, the latter are all other types of references such as books, newspapers, theses, etc.

NOTE: In the case of various authors, name them all in order of appearance. If there is any other type of quotation, the Editorial Committee reserves the right to adapt it to this gen- eral norm. Research publications and collaborative research efforts including appendices, tables, graphs, etc. will not be published. Any exception to this ruling must be discussed and approved by the Editorial Committee.

## *EVALUATION OF COLLABORATIVE EFFORTS*

All studies, papers, essays, notes, debates and interviews received by the journal will be arbitrated by members of national and international arbitration committees who are well known internationally for their professionalism and knowledge in their respective fields of learning. Their decisions will not be made public. Publication of articles requires the approval of at least two arbitrators. According to the evaluation norms, the following aspects will be taken into consideration: originality, novelty, relevance, theoretical and methodological quality, formal structure and content, grammatical competence, style and comprehension, results, analysis, criticism, and interpretations.

## *PRESENTATION OF AND RIGHTS OF AUTHORS AND CO-AUTHORS*

Studies and Articles can be presented by one author or two co-authors. The principal author must sign the letter of presentation and direct it to the Editorial Committee, requesting the evaluation of the article for possible publication. A brief curriculum vitae should accompany the request (one for each author in the case of co-authors), and indicate personal and institutional information, as well as most recent publications. The copyright becomes the property of the University of Zulia. For reproduction, re-prints and re-editions of the article by any mechanical or electronic means, permission must be requested from the University of Zulia. The authors will receive an electronic copy of the journal plus the respective publication certifications.

You can download a model file to build your paper.

https://nuestramerica.cl/infoutopraxis/modeloEN.docx

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico

UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*

# Directrices para evaluadores/as, árbitros

Realizarán el trabajo solicitado en los tiempos dispuestos para tal trabajo. Su revisión juzgará originalidad, aporte científico, manejo de las fuentes, uso correcto de los conceptos y teorías. Informarán prácticas poco éticas como plagios, conflictos de interés o intentos de publicación múltiple. Utilizarán un lenguaje respetuoso para comunicar sus observaciones y mantendrán toda la información trabajada en completa confidencialidad.

Mantendrán una postura crítica hacia su propio trabajo inhabilitándose en los casos en los que se consideren con experiencia o conocimientos insuficientes para proceder, y declinarán toda participación cuando esta pudiese generar conflictos de interés.

Se parte del supuesto de que el/a árbitro es "un par" del arbitrado/a. Eso quiere decir que ambos se desenvuelven en el contexto de una cultura científica que le es familiar, es decir, que se presume que ambos "dominan el tema", que conocen sus tendencias y contratendencias. Eso es de innegable valor a la hora de que un arbitraje responda de acuerdo a los objetivos en los que se basa: la suficiente neutralidad y el mínimo de subjetividad, como para hacer un juicio a conciencia. De esto dependerá el éxito de esa "misión" que sin lugar a dudas redundará en beneficio de la publicación.

Los especialistas encargados del arbitraje deben tomar con especial consideración, sin que esto menoscabe su libertad para evaluar, los siguientes aspectos que se enuncian, al momento de realizar la lectura, con el fin de lograr la mayor objetividad posible en su dictamen. Se trata pues de confirmar la calidad del artículo científico que está en consideración.

## 1. El nivel teórico del trabajo

Se considerará el dominio conceptual y argumentativo de la propuesta del trabajo. Especialmente, hacer evidente en el artículo presentado contextos teóricos pertinentes que permitan situar el tema y su problemática. Esto anula el grado de especulación que pueda sufrir el objeto de estudio.

## 2. El nivel metodológico del trabajo

Se considerará la coherencia metodológica del trabajo entre la problemática propuesta y la estructura lógica de la investigación. Solo un buen soporte metodológico puede determinar si hay suficiente coherencia en torno a las hipótesis, los objetivos y las categorías utilizadas. Esto anula cualquier rasgo de asistematicidad de la investigación.

## 3. Nivel de interpretación del trabajo

Se considerará el grado interpretativo de la investigación, sobre todo en las de carácter social o humanístico. Esto cancela cualquier discurso o análisis descriptivo en la investigación, y permite poner en evidencia si el trabajo presenta un buen nivel reflexivo y crítico. Además, el trabajo debería generar nuevos postulados, propuestas.

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

### 4. El nivel bibliográfico de la investigación

Se considerará el uso adecuado de la bibliografía. Lo que significa que la misma debe ser lo más especializada posible y de actualidad. Las referencias y/o citas deben ajustarse y responder a la estructura argumentativa de la investigación, sin caer en contradicciones o sin sentidos. Este es uno de los niveles de probar la rigurosidad del trabajo. No se debe subestimar la fuente bibliográfica.

### 5. El nivel de la gramática

Se considerará el adecuado uso del lenguaje y la claridad de expresión, en la medida en que esto está directamente relacionado con el nivel comunicativo que se le debe a la investigación. Imprecisiones sintácticas, retóricas superfluas, errores de puntuación, párrafos engorrosos, entre otros aspectos, son elementos que confunden al lector y puede ser sinónimo de graves faltas en la comunicación escrita.

### 6. El nivel de las objeciones u observaciones

Se deberá razonar por escrito los argumentos que tiene el árbitro para corregir parcial o totalmente un artículo, a fin de proceder a su publicación. Esto es muy importante pues de lo contrario el autor del artículo no puede llevar a cabo los correctivos solicitados por el árbitro. Sus desacuerdos, si no están dentro de los límites de la investigación, no deben privar sobre la evaluación. Si por alguna razón el árbitro considera que no está en capacidad de lograr su dictamen con imparcialidad y objetividad, debe comunicar su renuncia a fin de proceder a su reemplazo.

### 7. La pronta respuesta del árbitro

Es conveniente que el árbitro respete y cumpla debidamente, evitando demoras innecesarias, las fechas previstas para el arbitraje. Lo contrario genera serios, y a veces graves, problemas en el cronograma de edición. Si el árbitro no puede cumplir con los lapsos determinados para la evaluación, debe notificarlo enseguida.

### 8. La presentación formal

Se considerará la presentación formal del trabajo de acuerdo a las Normas de Publicación de la revista que aparecen al final de la misma.

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico

UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*

# Guidelines for referees

They will carry out the work requested in the time available for such work. Their review will judge originality, scientific input, management of sources, correct use of concepts and theories. They will report unethical practices such as plagiarism, conflicts of interest or multiple publication attempts. They will use a respectful language to communicate their observations and keep all the information worked in complete confidentiality.

They will maintain a critical position towards their own work, disabling themselves in cases in which they are considered to have insufficient experience or knowledge to proceed, and will decline any participation when this could generate conflicts of interest.

It is assumed that the referee is "a pair" of the evaluated. This means that both develop in the context of a scientific culture that is familiar to them, that is to say, both are presumed to "dominate the subject", who know their trends and counter trends. This is of undeniable value when an arbitration responds according to the objectives on which it is based: sufficient neutrality and minimum subjectivity, as to make a conscientious judgment. The success of this "mission" will depend on this, which will undoubtedly benefit the publication.

In order to achieve the greatest possible objectivity in your evaluation, The specialists in charge of the evaluation should take with special consideration the following aspects that are stated (without impairing your freedom to evaluate).

It is about confirming the quality of the paper under consideration.

### 1. The theoretical level of scientific research

The conceptual and argumentative domain of the scientific research proposal will be considered. Especially, make evident in the paper presented pertinent theoretical contexts that allow locating the issue and its problems. This cancels the degree of speculation that the object of study may suffer.

### 2. The methodological level of scientific research

The methodological coherence of the work between the proposed problem and the logical structure of the research will be considered. Only a good methodological support can determine if there is sufficient coherence around the hypotheses, the objectives and the categories used. This nullifies any feature of asystematicity of the research.

### 3. Level of interpretation of scientific research

The interpretive degree of the research will be considered, especially in those of a social or humanistic nature. This cancels any discourse or descriptive analysis in the research and allows to show if the work presents a good reflective and critical level. In addition, scientific research should generate new postulates, proposals.

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

### 4. The bibliographic level of scientific research

Appropriate use of the bibliography will be considered. Which means that it must be as specialized as possible and current. References and/or citations must fit and respond to the argumentative structure of the research, without falling into contradictions or without meaning. This is one of the levels to prove the rigor of scientific research. The bibliographic source should not be underestimated.

### 5. The level of grammar

The appropriate use of language and clarity of expression will be considered, insofar as this is directly related to the communicative level that is due to the research. Syntactic inaccuracies, superfluous rhetoric, punctuation errors, cumbersome paragraphs, among other aspects, are elements that confuse the reader and can be synonymous with serious mistakes in written communication.

### 6. The level of objections and observations

The arguments that the referee has to partially or totally correct an article must be reasoned in writing, in order to proceed to its publication. This is very important, otherwise the author of the article cannot carry out the corrections requested by the referee. Your disagreements, if they are not within the bounds of scientific research, should not dominate the evaluation. If for any reason the referee considers that he is not in a position to give an impartial and objective opinion, he must communicate his resignation to proceed with his replacement.

### 7. The prompt response of the referee

It is convenient that the referee respects and duly complies, avoiding unnecessary delays, with the dates set for the evaluation. The opposite creates serious, and sometimes serious, problems in the journal's schedule. If the referee cannot meet the time limits determined for the evaluation, he must notify it immediately.

### 8. The correct submission of paper

The formality of the work will be considered according to the Publication Rules of the journal that appear at the end of it.

UNIVERSIDAD DEL ZULIA
Serbiluz
Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información
Biblioteca Digital
Repositorio Académico

UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA
*UTOPÍA Y PRAXIS LATINOAMERICANA.*
*REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL*
*CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA*
*ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555*

TOC checker

We have built the "TOC checker" Tables of Contents preservation repository to prevent scams
TOC checker preserves a display of the table of contents sent exclusively by the editor of the journal.
Once the table of contents is delivered, it cannot be modified even by the publisher who provided it.

**Benefit for authors**

The preservation system allows authors to compare the original publication of a scientific journal and the version that is currently published on the journal's website.

The system is built to prevent scams.

It prevents authors from fraud and allows to verify that their paper has been published by the journal.

**Benefit for journals**

In cases of fraud attempts, it serves as a witness to the original publication (for example, in the case of the publication of fraudulent articles on dates after the original publication).

Allows a third party to safeguard the publication's testimony against allegations of malpractice.

It prevents bad editorial practices (it does not allow modifications after the date of deposit of the TOC).

Ante múltiples ataques a la seguridad de las revistas científicas digitales construimos el depósito de preservación de Tablas de Contenidos TOC checker.

El sistema preserva una visualización de la tabla de contenidos enviada exclusivamente por el editor de la revista.

Una vez entregada la tabla de contenidos no podrá ser modificada ni siquiera por el editor que la proporcionó.

**Beneficio para los autores**

El sistema de preservación permite a los autores comparar la publicación original de una revista científica y la versión que actualmente está publicada en el sitio web de la revista.

El sistema está orientado a evitar fraudes.

A los autores previene de fraudes y permite verificar que su paper ha sido publicado por la revista.

**Beneficio para las revistas**

Ante fraudes actúa como testigo de la publicación original (por ejemplo ante la publicación de papers fraudulentos en fechas posteriores a la publicación original).

Permite que un agente externo resguarde el testimonio de la publicación ante acusaciones de negligencia o prácticas inmorales.

Contribuye a no incurrir en malas prácticas editoriales (no permite hacer modificaciones posteriores a la fecha de depósito de la tabla de contenidos).

Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

# Utopía y Praxis Latinoamericana

**Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social**

Este año 2025, nuestra revista, «Utopía y Praxis Latinoamericana», celebra su trigésimo año editorial.

Durante tres décadas y más de cien periodos editoriales, hemos consolidado un espacio de reflexión y discusión para toda la región iberoamericana.

Agradecemos a los amigos y amigas de la revista que fundó y editó Álvaro Márquez-Fernández, y que legó a todas las personas que, desde una perspectiva crítica, buscan una sociedad más justa.

## ¡Gracias por ser parte de nuestra historia!

*30 Años*