





La filosofía social desde la hermenéutica analógica





Mauricio Beuchot Puente / Luis Eduardo Primero Rivas
Coordinadores

La filosofía social desde la hermenéutica analógica

Autores:

Bruno Eduardo Primero Ornelas
Fernando Torres García
Laurentino Lucas Campo
Mauricio Beuchot Puente
Luis Eduardo Primero Rivas

 CIRCULO
HERMENEUTICO

COMITÉ EDITORIAL:

Jean Grondin, *Universidad de Montreal, Canadá.*
Maurizio Ferraris, *Universidad de Turín, Italia.*
Mauricio Beuchot, *Universidad Nacional Autónoma de México.*
Jesús Conill, *Universidad de Valencia, España.*
Graham Harman, *Universidad Americana de El Cairo, Egipto.*

Este libro fue dictaminado para su publicación por una comisión del Comité Editorial

TÍTULO: *La filosofía social desde la hermenéutica analógica*
Mauricio Beuchot / Luis Eduardo Primero Rivas, Coordinadores

Beuchot Puente, Mauricio

La filosofía social desde la hermenéutica analógica / Mauricio Beuchot Puente;
Luis Eduardo Primero Rivas; compilado por Mauricio Beuchot Puente ;
Luis Eduardo Primero Rivas ; dirigido por José Luis Jerez. - 1a ed. - Neuquén:
Círculo Hermenéutico, 2015.
244p. ; 21x13.5 cm. - (Pensamiento analógico / Jerez, José Luis; 6)

ISBN: 978-987-45956-1-4

1. Filosofía. I. Beuchot Puente, Mauricio, comp. II. Primero Rivas, Luis Eduardo, comp. III. Jerez,
José Luis, dir. IV. Título.
CDD 190

DISEÑO Y CUBIERTA: Gregorio Cervantes *gre_cer@yahoo.com.mx*

La carátula fue elaborada sobre la idea original del SPINE

Primera Edición: septiembre del 2015

© 2015 Mauricio Beuchot Puente y Luis Eduardo Primero Rivas / Coordinadores

D.R. © Los autores # de registro de derechos de autor 03-2015-072209202300-01

© 2015 Círculo Hermenéutico

Provincia del Neuquén (8300) – Argentina

Impreso en “La Imprenta Ya”

Av. Mitre 1761 - Florida

Buenos Aires - Argentina

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

No se permite la reproducción total o parcial de este libro,
sin el permiso del editor.

Impreso en Argentina / Printed in Argentina

ÍNDICE

Presentación, Luis Eduardo Primero Rivas	9
Introducción, Bruno Eduardo Primero Ornelas	13
<i>Capítulo 1: Hermenéutica analógica y justicia social desde una concepción postcolonial, por Mauricio Beuchot y Luis Eduardo Primero Rivas</i>	35
<i>Capítulo 2: La epistemología postcolonial, el policulturalismo y las tareas de la filosofía política postcolonial por Luis Eduardo Primero Rivas</i>	55
<i>Capítulo 3: La historiografía del postcolonialismo, por Bruno Eduardo Primero Ornelas</i>	73
<i>Capítulo 4: Epistemología y metodología de la investigación científica actual: para una filosofía social en clave poscolonial, por L. E. Primero Rivas</i>	103
<i>Capítulo 5: Sobre el postcolonialismo y la posmodernidad, por Mauricio Beuchot</i>	125
<i>Capítulo 6: De las Muertas de Juárez a los desaparecidos de Ayotzinapa: barbarie y justicia social en México, por Fernando Torres García</i>	141

<i>Capítulo 7: El postcolonialismo y la nueva epistemología en la dinámica de una justicia social renovada,</i> por Bruno Eduardo Primero Ornelas	159
<i>Capítulo 8: Epistemología del pueblo Tutunakú (Tres corazones) en México,</i> por Laurentino Lucas Campos	193
Referencias	205

PRESENTACIÓN

Luis Eduardo Primero Rivas

El libro puesto a su consideración da a conocer un prefacio a *La filosofía social desde la hermenéutica analógica*, siendo la primera sistematización creada para abordar el tema de la filosofía social pensada desde la filosofía inicialmente propuesta por Mauricio Beuchot Puente, y ahora convertida en el impulso de una de las corrientes más importantes del movimiento postcolonial.

La bibliografía y, en general, las referencias publicadas sobre la hermenéutica analógica –hemerografía, Webgrafía y de suyo la *textografía*– han abarcado muchos temas, líneas expositivas y de investigación; sin embargo, prácticamente carecíamos de reflexiones sobre el tema de la *filosofía social*, a pesar de estar contenido en diversas líneas de trabajo sí consideradas.

En este volumen hacemos una aportación al tema con una *Introducción* y ocho capítulos escritos por autores de diversas experiencias profesionales, que van desde el mismo Mauricio Beuchot, hasta Bruno Eduardo Primero Ornelas, quien apenas inicia sus estudios universitarios en filosofía; pasando por Fernando Torres García y Laurentino Lucas Campos –profesores universitarios de amplia experiencia–, quienes nos colaboran de diversos modos, todos reunidos alrededor de la reflexión sobre el postcolonialismo, entendido según las diversas apreciaciones contenidas en el capítulo “La historiografía del

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

postcolonialismo”, o las realizadas por Beuchot en su texto “Sobre el postcolonialismo y la posmodernidad”, las cuales nos dan a conocer una conceptualización del postcolonialismo, que lo presenta como la filosofía sintética más relevante de la actualidad.

Esto es: la que intenta reunir, vía un proceso de superación y síntesis, las tendencias hegemónicas –eurocéntricas– y las *regionales*, o parciales del Sur –mestizas, indígenas o académicas–, en un esfuerzo conceptual histórico alternativo y muy necesario para avanzar en la resolución de los graves problemas de la época contemporánea.

Ofrecemos un amplio contenido de temas, acercamientos metodológicos, epistémicos, filosóficos, tratados con el rigor de la nueva epistemología y su impulso ético, que lleva a recuperar los diversos aportes del Sur, incluidas las reflexiones de intelectuales de los pueblos originales, en este caso con la participación de Laurentino Lucas Campos, orgullosamente tutunakú, esto es, *totonaco*. El capítulo final se difunde con su nombre, y expresa una reflexión que bien puede articularse con el sentido básico del libro –el tema de la filosofía social–, pero que también aporta para la comprensión del postcolonialismo, entendido como la recuperación de los aportes de los pueblos originarios, que se atreven a hablar y lo hacen creativa y productivamente.

El libro también recupera el sentido crítico de la filosofía occidental, siguiendo la pulsión de las críticas kantianas –desde la *Crítica de la razón práctica* a la *Crítica del juicio*–, pero llevándolas más allá, al *espíritu postcolonial*, que *re-critica la crítica*, como lo hace Gayatri Spivak retomando la deconstrucción derridiana, buscando incluso profundizar en los aportes de esta gran pensadora “india e hindú” –que nos ha enriquecido con su *Crítica de la razón postcolonial – Hacia*

una historia del presente evanescente—, para radicalizar la crítica, de tal manera de dilucidar mejor la filosofía social que requerimos para salir de la sociedad decadente que hoy nos lleva a la barbarie tan bien resaltada por Fernando Torres en su capítulo “De las *Muertas de Juárez* a los *desaparecidos de Ayotzinapa*: barbarie y justicia social en México”.

El panorama de la geografía donde viajará al leer este libro, está bosquejado, y le invito a comenzar su viaje en este primer volumen producido en el contexto del Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología (SPINE), lugar académico y político que será presentado desde la “Introducción”, para que usted tenga algunas de las coordenadas de la geografía, del mapa que recorrerá.

Adelante.



INTRODUCCIÓN:
 CONSTRUIR UN LIBRO CON LAS PARTICIPACIONES
 DEL SPINE EN CONGRESOS INTERNACIONALES
 DURANTE EL 2014 AL 2015

Bruno Eduardo Primero Ornelas

El Grupo de investigación SPINE (Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología, tiene su base física e institucional en la Universidad Pedagógica Nacional de México, en la Unidad Ajusco, en México D. F., y vincula a profesionales de diversas instituciones nacionales e internacionales, y atentos a participar en congresos y coloquios para poder mostrar nuestra cosecha postcolonial (que en la buena tierra en la que nos paramos va dando frutos), e impulsar pensamientos, más allá de los eurocéntricos establecidos y hacer presencia pública para recibir tanto más podamos con las manos abiertas, entre otras razones, atendimos la convocatoria de la Asociación iberoamericana de filosofía práctica (AIFP) para realizar en la Universidad del Cauca, en Colombia, el II Congreso iberoamericano de filosofía práctica, que tuvo como tema *Justicia social y política en Iberoamérica*, y se efectuó entre el 12 y el 15 de Mayo de 2015, en Popayán, capital de memorables reivindicaciones indígenas en Colombia.

En este congreso desarrollamos una mesa temática con un programa en el que exponíamos sobre *la barbarie y la justicia en México*, sobre *una justicia social renovada desde el postcolonialismo y la nueva epistemología*, sobre *la hermenéutica analógica y la filosofía social para una mejor convivencia*, y sobre *la epistemología de la investigación científica para una nueva*

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

filosofía social; todo, sazonado con la ponencia magistral expuesta el día inaugural por Mauricio Beuchot Puente, habitante distinguido del SPINE, que también se difunde en el actual libro, en una conjunción de esfuerzo con Luis Eduardo Primero Rivas y bajo el título de *Hermenéutica analógica y justicia social desde una concepción postcolonial*.

La asistencia y logística del congreso permitió una organización efectiva, con un recibimiento y trato ejemplar por parte de los organizadores y participantes, pero más allá de esto, la intención del congreso era examinar y proponer sobre los principales problemas éticos, políticos y jurídicos de la actualidad iberoamericana, y continuar las jornadas de reflexión filosófica realizadas en México, Colombia, España, Argentina y Perú. En éste último país, afortunadamente pudimos asistir en noviembre del 2014, examinando temas como el postcolonialismo, la nueva epistemología y la hermenéutica analógica en la filosofía social y política.

La *justicia social* y la *justicia política* fueron los temas principales en el congreso de Popayán. En cada ponencia de cada mesa, en el transcurso del evento, percibimos claramente la noción de *sociedad y justicia* de intelectuales de Colombia, México, Perú, Brasil, Ecuador y España, entre otros. Mesas intensas y provechosas, cierres llenos de comentarios y participaciones y después de éstas, conversaciones personales ricas, en las que abundaba la vinculación y toma de contactos, como suele hacerse en estos eventos.

En el mes de noviembre del 2014, participamos en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en Lima, donde igualmente la Asociación iberoamericana de filosofía práctica había co-convocado al coloquio denominado *Saber y Poder: Perspectivas decoloniales*. Éste se efectuó en la Facultad de

Letras y Ciencias Humanas de la dicha universidad, en esta ciudad del Perú.

En Lima participamos con estas ponencias: “*Historiografía del Poscolonialismo*” (Bruno Primero), “*Epistemología del pueblo Tutunakú*”, Laurentino Lucas Campo (que en este libro se publica como capítulo ocho); “*Biopolítica y educación, pensar la salud en clave poscolonial*”, Patricia Medina Melgarejo; “*La epistemología postcolonial, el policulturalismo y las tareas de la filosofía política poscolonial*”, Luis Eduardo Primero Rivas; y regresamos a México con contactos, un amplio interés hacia el SPINE y sobre todo con muchos interesados hacia nuestros temas eje: hermenéutica analógica, nueva epistemología y postcolonialismo, que facilitó el trabajo a realizar para el congreso que ahora reseñamos en Popayán.

A inicios de este año 2015, nos inscribimos y cumplimos los requerimientos para ir al mencionado congreso ahora reseñado. Las circunstancias fueron favorables, junto al interés por viajar a Colombia, el gusto de llevar nuestro trabajo y grupo, la alegría de ir al país suramericano (un espacio donde el proyecto de la nueva epistemología avanza), aligeraron el tiempo y la distancia, facilitando la llegada de los cuatro ponentes del SPINE, contentos y ligeros a una semana de arduo trabajo y de encuentros intelectuales acertados, pero también con diferenciales.

La actividad inició con un pre-congreso. El lunes 11 de mayo, en Santander de Quilichao –la segunda ciudad del Cauca, donde la Universidad departamental tiene una subse- se efectuó el III Coloquio Internacional “Diversidades y cultura jurídica”, que duró hasta el martes 12, y donde ponentes colombianos, mexicanos y españoles, dieron sus interesantes nociones jurídicas y filosóficas, a un público variado pero sobre todo joven. Hubo buen recibimiento y el coloquio

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

transcurrió como lo planeado. Nosotros, como grupo, participamos con los doctores Mauricio Beuchot y Luis Eduardo Primero, que hablaron acerca de “Hermenéutica analógica y justicia social”, y “Epistemología y filosofía social en clave postcolonial”.

El miércoles 13, temprano como se acostumbra en Colombia, se dio la inauguración del congreso, comenzando en las hermosas instalaciones de la Facultad de Derecho, situada en el centro histórico de Popayán, con muchos estudiantes, maestros y ponentes nacionales e internacionales, que mostraron interés en el evento expresivo de mucha diversidad. Este mismo día, a las 16.00 horas presentamos nuestra mesa en el auditorio *Fundadores* de la facultad, con una buena cantidad de público, quien prácticamente lo llenó. Contamos con una videocámara que registró las 2 horas con 6 minutos, y su grabación podrá ser bien aprovechada.

Nuestra mesa inició con la ponencia del Doctor Mauricio Beuchot –miembro distinguido del SPINE, quien al término del congreso recibió el reconocimiento de Miembro Honorario de la AIFP–, y habló sobre la *Hermenéutica analógica y justicia social*.

Hago un resumen de su intervención, como un avance de la lectura que hará de su texto, difundido en el capítulo inicial.

Beuchot dice que “la justicia es la finalidad principal en un congreso de filosofía práctica”, que ésta “se da al nivel del derecho”; y al inicio presenta su idea de una hermenéutica analógica, para esclarecer un sentido básico de su ponencia: en la actualidad “se nota una gran preocupación por la diferencia, por salvaguardar el derecho a las diferencias”. Se ve “muy presente la idea de que la hermenéutica puede ayudar a hacerlo, para velar por la justicia. Asegurar la diferencia sin perder la capacidad de universalizar, para no perder los derechos humanos”.

“En una hermenéutica analógica el significado se da entre la univocidad, que es la pretensión de un sentido único, claro y distinto, y el derrumbe en la equivocidad, que es la caída en una multitud de sentidos que no se pueden ordenar”.

Asevera que a “la filosofía práctica le toca reflexionar para transformar la situación real de falta de justicia”, y menciona y profundiza sus tesis, para finalmente comentar a John Rawls, quien “ha sido visto como univocista, aunque gracias a las críticas que ha recibido, puede decirse que se acercó a una postura analógica”. Refiere igualmente a Robert Nozick, el cual se ha colocado en el ala equivocista.

Dice: “los hombres no son iguales por naturaleza; son diferentes, con diversas capacidades. No pueden ser obligados a hacer lo mismo. No hay una comunidad que pueda fungir como ideal para todos; por ende, no hay un solo tipo de vida”.

El desarrollo de estas dos construcciones revisadas, son muy notables pero también susceptibles de críticas, y la realiza desde la hermenéutica analógica, recuperando tesis ya publicadas,¹ tratando de encontrar la mediación entre ambas posturas, ya que tienen algo de rechazable pero también algo de aprovechable.

Afirma que “desde antiguo, la justicia fue entendida como proporción, esto es como dar a cada quien lo que le corresponde, según sus necesidades y sus méritos. Según sus necesidades, porque toda necesidad engendra un derecho. Y según los méritos, porque la justicia distributiva tiene que tomar en cuenta lo que el ciudadano haga por la comunidad; si no, nadie haría nada. Pero debe velarse por las necesidades, cosa que casi no se hace hoy en día, en estas sociedades que tenemos en las que más bien se trata de una meritocracia”.

1 M. Beuchot, *Filosofía política*, México: Ed. Torres, 2006, ps. 152 ss.

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

“La antigua noción de justicia, como dar a cada quien lo que es suyo, significa dar a cada quien lo que le corresponde, en el ámbito de la sociedad. Por eso cada vez se fía uno menos del Estado y se confía más en la sociedad civil”.

Habla del cultivo de “ciertas virtudes en los ciudadanos”. No solamente “la virtud de la justicia. Hay que promover ciertas virtudes en los ciudadanos, precisamente las que se han llamado virtudes cívicas, desde Maquiavelo. Virtudes como el interés por el bien común, y no sólo por el propio; para poder participar, con la virtud de la participación ciudadana, de formar estas virtudes en las personas, tendrá un papel muy relevante la educación”.

Dice: “si no hay un respeto y promoción de la vida, a través de los derechos humanos más fundamentales, no habrá una vida buena que vivir”.

Resalta la importancia que cobra “cada vez más la idea de justicia social”. Y con justa razón dice: “en nuestros pueblos hay una democracia débil, nuestra realidad es más conflictiva, por eso nos conviene filosofar acerca de la justicia con más cuidado, y proponer remedios menos drásticos pero efectivos aunque sea a largo plazo”.

El doctor Beuchot finaliza con la idea de que: “no podemos darnos el lujo de postular una teoría de la justicia que sea unívoca, porque va a degenerar en injusticia a la larga; pero tampoco podemos plantear una teoría de la justicia que sea equívoca, porque ella es ya de suyo injusticia. Hay que buscar que sea una teoría analógica, ya que la misma noción de justicia fue pensada, desde antiguo, como en el cauce de la analogía, esto es, de la proporción, lograr el equilibrio social en el que consiste la equidad”.

La segunda ponencia expuesta fue del doctor Fernando Torres García, que nos compartió su reflexión con el título:

“De las *Muertas de Juárez* a los *desaparecidos de Ayotzinapa*: barbarie y justicia social en México”. Me permito el resumen, y esta comunicación en este libro se difunde como capítulo seis.

Torres comienza a plantear la situación que vivimos y cómo parece ser que el monstruo de la barbarie tiene la mandíbula abierta hacia México: “la situación que vive actualmente nuestro país desde eventos que se pueden calificar como acontecimientos bárbaros, violencia extrema y la crueldad (secuestros, violaciones, asesinatos), quienes los ejecutan (delincuentes, policías, soldados, etcétera.)”. E intenta mostrar quién o quienes en buena medida han sido los responsables. “La clase política tiene una participación definitiva en estos acontecimientos. No hay justicia, ni justicia social en el país”. Desarrolla tres de las concepciones más importantes sobre la justicia social: “la distribución, el enfoque de las capacidades y la del reconocimiento”.

HACE UNA BREVE RADIOGRAFÍA DE LA BARBARIE:

“De los años 90’s a la fecha en México, manifestaciones bárbaras: feminicidios, crímenes políticos, ejecuciones perpetradas por paramilitares, militares y narcotraficantes, con participación de autoridades municipales, estatales y federales”; y enuncia algunos:

- Las Muertas de Juárez, Cd. Juárez, Chihuahua. Jóvenes mujeres son secuestradas, miles. Los asesinos han sido encubiertos por policías municipales y estatales, autoridades de Juárez y del mismo Estado (hasta el año 2012 700 mujeres aprox.).

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

- Crímenes políticos, Luis Donaldo Colosio es asesinado en un evento de campaña en Tijuana el 23 de marzo de 1994, Francisco Ruiz Massieu herido, fallece el 28 de septiembre de 1994.
- Aguas Blancas, masacre (municipio de Coyuca de Benítez). El 28 de junio de 1995 crimen de Estado. policía guerrerense dispararon en contra de un grupo de miembros de la Organización Campesina de la Sierra del Sur, 17 campesinos muertos y 21 heridos.
- Matanza de Acteal perpetrada por un grupo de paramilitares, en el municipio de Chenalhó, Chiapas (22 de diciembre de 1997). Paramilitares atacaron a indígenas tzotziles de la organización “Las Abejas“, 45 muertos, incluidos niños y mujeres embarazadas.
- La Guardería ABC Hermosillo, Sonora. Se incendia la guardería infantil ABC el 15 de junio de 2009. Fallecieron 49 niños y 106 resultaron heridos. El incendio fue provocado por gente al servicio de gobernador Eduardo Bours Castelo. De los 19 inculpados, no hay un solo detenido. Los padres siguen exigiendo justicia.
- La guerra contra el narco. Felipe Calderón gobernó entre 2006-2012. Implementó como política: una guerra contra el narcotráfico, como resultado más de 121 mil personas asesinadas (narcotraficantes, políticos, policías, marinos, militares y ciudadanos inocentes), cientos de personas desaparecidas, Incremento del narcotráfico, comerciantes, profesionistas, empresarios desplazados.

- Ayotzinapa, 26 de septiembre 2014. Estudiantes de la Normal Rural de Ayotzinapa, atacados por policías municipales de Iguala. Murieron seis personas (entre ellas tres normalistas), 25 resultaron heridos y 43 fueron detenidos (con ayuda de policías municipales de Cocula). El alcalde José Luis Abarca ordenó a la policía municipal detener a los estudiantes normalistas, al suponer que se dirigían a boicotear el acto de informe de gobierno de su esposa. Los estudiantes siguen desaparecidos.

Después de enunciar las atrocidades que en México han pasado en los últimos 25 años, avanza a profundizar sobre la barbarie. “El término «bárbaro» ha acompañado a la humanidad, Los «bárbaros» tienen rasgos que les son propios como: «la crueldad, el primitivismo, la ferocidad, la bestialidad”. El doctor Torres se apoya en Adorno para definir a la barbarie: “(...) el prejuicio delirante, la represión, el genocidio, y la tortura”. En paráfrasis a Adorno, Torres dice: “Vivimos una *recáida en la barbarie*”. Acusa de esta situación a la implementación de un Proyecto Neoliberal, que impone la clase política, capitalismo salvaje que tiene en la miseria al 60% de la población.

Posteriormente el doctor Fernando Torres comienza a hablar sobre la justicia social, planteando a la Justicia como *distribución*, y cita al autor Rawls: “el modo en que los bienes primarios se encuentran distribuidos en la sociedad”. Luego refiere a la justicia desde las capacidades, refiriendo a A. Sen, quien propone “el enfoque de capacidades para evaluar el bienestar personal y calidad de vida”: “la verdadera igualdad de oportunidades tiene que pasar por la igualdad de capacidades [...] La capacidad es un conjunto de vectores de funcionamiento que reflejan la libertad del individuo

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

para llevar un tipo de vida u otro”. También caracteriza a la “Justicia como *reconocimiento*, propuesta de Axel Honneth”, quien hace “de la *dignidad* y el *respeto* sus categorías centrales, desplazando la distribución equitativa o la igualdad de bienes”. También cita a Nussbaum y su respuesta para la dignidad humana, quien sostiene diez «capacidades centrales» para todos ciudadanos: “vida, salud física, integridad física, sentidos, imaginación y pensamiento, razón práctica, afiliación, otras especies (relación con los animales), juego y control del propio entorno”.

Torres considera que podemos luchar contra la barbarie participando todos los ciudadanos atreves de la *educación*. En palabras del mismo: “La educación debe tener como objetivo central la luchar contra la barbarie, para que esta no se repita, su primera tarea es que los hombres sean «desbarbarizados». Dice que “todos debemos colaborar en la educación de las nuevas generaciones, no podemos seguir delegando la formación únicamente al profesor o profesora, todos somos responsables: maestros, padres, tíos, hermanos, amigos y abuelos, todos aquellos que están cerca de los niños, adolescentes y jóvenes”.

Enuncia con precisión qué nos tiene sumidos en este desastre social:

- “El gobierno de más de 70 años, En palabras de Vargas Llosa: “México es la dictadura perfecta”.
- El capitalismo depredador o salvaje, a partir de los años 80 ‘s del siglo pasado.
- La miseria social: millones de pobres, en el 2014 más de 60 millones de mexicanos viviendo en la pobreza y la pobreza

extrema. graves deterioros físicos y psíquicos, al no ser cubiertas sus necesidades básicas.

- La violencia institucionalizada (políticas públicas de la clase que gobierna el país).
- Discriminación y exclusión, de amplios sectores sociales (mujeres, indígenas, y personas por su diversidad sexual).
- La cultura de la corrupción y la impunidad, de la clase gobernante.
- Creer en la pedagogía del rigor, la implementación de esta pedagogía conforma seres humanos insensibles al dolor humano”.

Cito al doctor: “Considero que luchar contra la barbarie hoy, es no guardar silencio, no quedarnos mudos porque si esto sucede ella seguirá ganando la batalla”.

El ponente cierra con la idea: “la educación es uno de los mejores antídotos para luchar contra la barbarie”, pues se trata de “desbarbarizar a los sujetos”, y nos deja la pesada carga de esta pregunta que no responde: “¿Quién o quiénes participaron para que estos hombres se convirtieran en bárbaros?”

Enseguida –recuérdese que reseño el desarrollo de la mesa en Popayán–, y aprovechando la atención del público por las dos ponencias anteriores, comencé la que preparé para este digno evento. Titulé mi trabajo como “*El postcolonialismo y la nueva epistemología en la dinámica de una justicia social renovada*”, y en este libro se difunde como capítulo siete.

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

Comencé dejando claro que les llevaba una propuesta filosófica para responder a la injusticia mundial, que nos permita entender a qué estamos expuestos y hacer conocimiento científico, que de la mano de la educación, como dijo el doctor Torres, puede primero diferenciarnos de la barbarie y después combatirla. El educar, será un tema que trataremos en el siguiente congreso al que asistiremos –que pondré como referencia al final de esta sinopsis –y destaco que al hacer conocimiento científico, podemos manifestarlo por medio de la nueva epistemología.

Declaro que el conocer a la naturaleza y al mundo ha sido clave para la evolución, pero que más categórico es el conocerse a sí mismo, al humano. Desde las necesidades básicas, herramientas o territorios.

Hago una definición de *obligación*, siendo ésta: actividades de nuestro nivel a las que se nos delimita y hemos de realizar. De *derecho*: una recompensa hacia nosotros por una buena actividad, recibimos reconocimiento. De *libertad*: la posibilidad de diferenciarnos de los demás, demostrar inclinación en capacidades, definirnos y diferenciarnos; dentro de esto, crecer. No obstante debe de haber enseñanza y guía, los propios premios y reprimendas para aclarar nuestra participación.

Enlisto documentos que se han establecido en distintas épocas que definen obligaciones, derechos y libertades: El *Código de Hammurabi* en Babilonia, Los *Diez Mandamientos* en el Monte Sinaí, el *Código de Solón* en Grecia, la *Ley de las XII Tablas* del Imperio Romano y *La Carta Magna* de Juan sin Tierra en Inglaterra. Y dentro de nuestra época: 1776: La *Declaración de Independencia de los Estados Unidos*, 1789: La *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, 1948: La *Declaración Universal de Derechos Humanos*.

Esto último para enunciar que es, fue y será necesario delimitar libertades, derechos y obligaciones y así alcanzar el bien común.

Hago una breve lista de derechos: a la libertad, propiedad, seguridad y la resistencia a la opresión, derecho a la vida y a la integridad física, al trabajo, al descanso y seguridad en el trabajo, la protección a la salud y el derecho a la educación.

Declaro como *justicia* a la delimitación real que hay entre las personas, o entre el Estado o gobierno, además de la agrupación del derecho individual, político, social, los derechos internacionales, la dignidad, obligaciones y derechos.

Después de esto me aventuro a decir que “Un país que promueve la justicia social, combate la inequidad y la desigualdad, vence, aumentando la calidad de vida de su población, a la violencia y a los enfrentamientos sociales.”

Menciono también algunas instituciones internacionales para procurar a la humanidad, como son: Amnistía internacional, Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos.

Paso, después de un buen respaldo a un trago amargo, afirmando: “vivimos constantemente violaciones a nuestros derechos, una falta de respeto a nuestra persona e integridad de forma cotidiana. Impera el maltrato a nuestra salud, externa e interna, y esto, al ser lo constante, nos marchita, estropea y afea, incluso puede generar problemas mentales. En vez de pronosticar bienestar, nos augura un terrible futuro. Viendo realmente nuestra justicia... la primera impresión, la cotidiana, es que nos cubre una justicia lenta, ineficaz, e inclinada a la corrupción. Hay otra impresión más sustancial, detrás de lo que vemos inicialmente, con la consciencia histórica de un pasado humano lleno de esclavitud y privación de derechos. Aquí nos ofende aún más la idea de que hayamos *saltado del*

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

sartén al fuego directo. Antes se pasaba por encima de nosotros de forma clara, por el derecho de un rey. Estaba declarado a lo que nos ateníamos por vivir en la tierra del señor. Ahora pasa algo similar, pero en una forma más descarada, y esta insolente situación, es incluso aún más dañina que antes. Sufrimos una constante agresión por los delincuentes, violadores de la ley y por los corruptos dentro de ésta, la noción de justicia ha pasado a ser la idea de *la inclinación de la realidad a nuestro favor* (beneficio personal y egoísta).

Y retomo mi bondad diciendo que “nuestra especie no puede sino evolucionar. Vamos pasando de época en época, de justicias monopólicas, hacia justicias públicas o comunes, incluso democráticas. Un síntoma de evolución, es el hacer filosofía respecto a la situación que vivimos o de la cual vamos saliendo. Una de estas filosofías nació en las excolonias como India, América caribeña y del Sur, comenzó el ímpetu que generó el levantamiento de los pueblos originarios, que se convirtió en el pensamiento filosófico llamado postcolonialismo. A la re-consideración de la vida, el planeta, el mundo y la participación de la humanidad se le ha llamado *Nueva Epistemología* y al postcolonialismo: el movimiento alimentado por ideas de las antiguas colonias, estudios culturales, minorías reprimidas y marginadas, indígenas, minorías étnicas, etc., un equipo de justicia que arduo entrena para enfrentar a las estatuas de piedra que se han establecido como pensamientos obligatorios, o a las autopistas que compiten con senderos de tierra”.

De igual forma que la ponencia anterior, del doctor Torres García, planteo una pregunta para aquellos valientes: “si tenemos la experiencia de una justicia e injusticia civil, experiencia del mal impuesto desde nuestros dirigentes, injusticia de las conquistas y colonias, y ahora con el conoci-

miento del postcolonialismo, ¿Qué nueva justicia puede haber?”

Al término de mi intervención el público asistente estaba muy atento, muy concentrado y algo espantado, y en este momento el doctor Luis Eduardo Primero Rivas, comenzó la parte final de la mesa. Su ponencia se tituló “Epistemología y metodología de la investigación científica actual: para una filosofía social en clave poscolonial”.

Englobó en un concepto justo y apropiado nuestro discurso disperso sobre barbarie, retomando el concepto de *la sociedad decadente*. Y como Torres dice que ella es producto directo del desenvolvimiento capitalista, y que opera como un final; él ve la disolución social, y la decadencia colectiva hoy reinante. Y como en la ponencia anterior, se sostiene al *postcolonialismo*, como una realidad emergente. Y entre estas realidades en surgimiento se hallan renovados tipos de Estados, nacionalidades pluriétnicas, movimientos sociales de diversos tipos, nuevas conceptualizaciones. Expresa que “si se asume nuevas formas de conceptualizar y actuar, tanto en la epistemología como en la ética, y se construyen renovadas teorías para la justicia social” se supera a la sociedad decadente.

Desde el *postcolonialismo* surge la *nueva epistemología*, y pregunta: ¿Qué es la nueva epistemología? Aquí el doctor Primero Rivas hace referencia al libro *Perfil de la nueva epistemología* y al Portal del Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología (<http://spine.upn.mx>), para que se pueda consultar tal trabajo. Aun así decide hacer una breve síntesis:

Para ello hace referencia a Gianfranco Pasquino en su libro *Nuevo curso de ciencia política*, quien expresa a la *vieja epistemología*, refiriéndose a los criterios tradicionales con los que una disciplina ha crecido y cambiado. Vieja epistemología

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

que se caracteriza por el uso del método científico, es decir formular generalizaciones y teorías para buscar su verificación y su falsación, como recupera Pasquino; expresando una ciencia eurocéntrica de generalizaciones fundados en la matematización, que excluye “cualquiera otra manera de entender al mundo, la vida y la historia, estableciendo la ciencia única, el univocismo hegemónico”; estas son palabras exactas del doctor Primero Rivas.

Afirma que la epistemología basada en el *Método Científico de Investigación* creó una actitud gnoseológica reductiva y reduccionista. Cito al doctor: “Los pecados originales del *Método Científico de Investigación* lo condujeron a su agotamiento histórico, de ahí que Pasquino tenga que referir la idea de «falsación», aún sin renunciar a la «verificación».”

Dice que “la vieja epistemología no nos deja ver que la realidad es mucho más. La nueva se basa en el realismo, utiliza una metodología basada en lo multifactorial, pretende un pensamiento completo que involucre al ser *humane* en su acción y consecuencias, busca una validación a partir de la completud de sus interpretaciones, su rigor proporcional y el sentido ético que deben tener, en tanto la realidad debe ser concebida con rostro humano, pues el ser *humane* es su primer actor, y de fallar, su primera víctima”.

El doctor enlaza la nueva epistemología con el postcolonialismo, diciendo que “ésta deberá ser nítidamente una superación del eurocentrismo, [y] supondrá situarse en una epistemología mayor y mejor que la Occidental, y por ende más completa, íntegra y con un claro contenido ético”.

“Si estos argumentos pueden vincularse a las *ciencias duras* más rígidas en la conceptualización convencional –antes mencioné la astronomía, y ahora regreso a ella, pues detrás de los mejores telescopios, siempre hay una persona que interpreta, y

INTRODUCCIÓN

en verdad, un colectivo de científicos—, tanto más se asocian a las sistematizaciones cognitivas claramente vinculadas al ser humano, como la filosofía política, y por derivación la social”.

Recupero más palabras exactas del doctor: “es importante resaltar una filosofía política que por su concreción o sustanciación identifique multifactorialmente países y/o naciones específicas, en tiempos determinados y dinámicas realistas, para que al análisis político sea eficiente y eficaz al describir, comprender y tomar posición ante la realidad puntual tomada en cuenta.”

Enseguida el doctor habla del mal, diciendo que somos *buenos y malos*. Sugiere aprender del mal, reflexionar sobre la dificultad de la vida. “El mal surge de varios factores —la inmadurez, el egoísmo y la tercera pulsión”.

Menciona también a Bert Hellinger, del cual, recata las “constelaciones familiares”, y “le hace pensar la idea de la transmisión transgeneracional de El Mal”, que significa: “que *los problemas de la vida* —dolores, maldades, trastornos psicoafectivos...— se transmiten de generación en generación, de padres a hijos, y que incluso pueden venir desde antepasados remotos”.

Menciona a John Bowlby, de quien rescata la teoría del apego y logra construir lo siguiente:

“Si quien se forma, quien integra su personalidad, está situado en un sistema de apego que le trasmite emociones constructivas favorables al crecimiento, y éstas se realizan en un buen ambiente comunicativo y por tanto relacional; integrado por bienhechoras energías, palabras buenas, disposiciones amorosas, costumbres armónicas, de suyo reiteraciones de comportamientos constructivos, y en el fondo alimentos nutritivos (biológicos y senso-simbólicos), entonces su maduración se irá

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

realizando mediante la integración de una gramática sin disturbios, capaz de integrar bien sus partes constituyentes, y de ahí podrá avanzar hacia una juventud temprana constructiva y productiva, de beneficio personal y social”.

Posteriormente regresa al tema del congreso, recordando que “la justicia social es un deber ser que debe ser ejecutado por el Estado –y sus agentes–, con el concurso de la sociedad civil, y las regulaciones jurídicas internacionales, para favorecer la vida en común en todos sus ámbitos”. Menciona cuatro universos primigenios: el económico, el moral, el educativo y el del descanso y la diversión. Alude a factores de justicia social, cuales son: como “el derecho a una buena experiencia, una adecuada educación, una sensibilidad bien atendida”. Y en este momento de su exposición, prefiere quedarse en lo más inicial, para pensarla en “términos de justicia social en la economía, en la vida cotidiana –centro de la moral–, en la educación y en las pragmáticas para el descanso y la diversión”. Sin embargo nos recuerda que la justicia social en nuestros países, y desgraciadamente en la grande mayoría de ellos en el conjunto internacional, “es escasa, raquítica y en algunas situaciones miserable”.

Es deseo del doctor aportar razonamientos y comenzar a validar las tesis planteadas en su trabajo para responder a la deficiencia de la justicia social, busca proponer estrategias tanto remediales como preventivas. De esta manera podremos regocijarnos de haber disminuido la transmisión del dolor, el robo, la violencia, la mentira, incluso la tortura, las violaciones y hasta el asesinato, habiendo logrado controlar las fuentes de El Mal, centradas en la falta de construcción humana –de desarrollo psico-afectivo–; el egoísmo y la tercera pulsión; vía el trabajo educativo, y re-educativo sobre la característica onto-

antropológica de nuestra dualidad maldad/bondad; el instinto de crueldad y la propulsión al mal que nos aqueja; y la pulsión de posesión que nos animaliza.

Menciona otra tesis: *herencia antropológica*, el conjunto de la herencia invocada, la transferida por la genética del ADN, de la cultura y la sensibilidad. Dice que: “Los mecanismos se asocian al uso de la comunicación y de las pragmáticas familiares, las cuales conforman la relación familiar diaria, con sus maneras de hacer, rituales, ceremonias, tiempos y espacios —límites o des-límites—, que en la transmisión transgeneracional operan como perpetuadores y detonantes de los genes heredados, que al activarse generan su programación, realizando los dolores, sufrimientos, malestares, inconsistencias, obsesiones, y en fin, diversos males a los cuales nos hemos referido”.

En su último apartado menciona algunas de las caras de la injusticia social en la vida pública: crímenes de lesa humanidad, hambres endémicas, corrupción generalizada. Y cree conveniente identificar a la injusticia social asociada a la vida privada, “en tanto los crímenes realizados en la intimidad de los espacios personales de vinculación —familias, salones de clases, en general, los cercanos, inmediatos a la persona—, se trasminan de diversas formas a los espacios públicos, y son el caldo de cultivo —si se me permite la metáfora—, de las injusticias públicas”.

Menciona otra tesis: *somos en la relaciones*. Si estas relaciones son tóxicas y genésicas, se da la transmisión trasgeneracional de “El Mal”. Así se crean las condiciones para preparar las injusticias públicas.

Cierra su trabajo diciendo “Los rostros de las injusticias sociales son demasiados”, y desea que sí las tesis “aquí expuestas se vayan reconociendo, [se] irá dando resultados en el estudio de situaciones concretas, y servirá a muchos fines si

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

buscamos mejorar la justicia social, desde una nueva epistemología, que pensada en clave poscolonial, permita avanzar en el fortalecimiento de los derechos históricos de los pueblos y naciones”.

Al haber participado como ponentes en la facultad de derecho de la Universidad del Cauca, presentando trabajos de filosofía del derecho, más específicamente de la justicia e injusticia civil, ha sido un honor y estamos muy contentos con los logros, que el más noble, ha sido sembrar semillas en los muchos jóvenes que asistieron. Otro logro fue mostrar que los mexicanos que fuimos representando a nuestro país, fuimos amables, abiertos, dispuestos al diálogo y a la amistad, y sobre todo, al trabajo. Pero más en el fondo de nuestros intereses, llevar la nueva epistemología como modelo diferente, como posibilidad cognitiva, para rescatar de esta forma a los jóvenes que se aventuraron a la súper avenida del eurocentrismo, sin tener ni con qué pagar el boleto. Nosotros, los postcoloniales, ofrecemos un sendero, que, aunque ahora se ve austero, va agarrando fuerza.

Para concluir, refiero que preparamos una tercera participación ahora en México, en las instalaciones de la UNAM, entre los meses de junio y julio, ahora con el tema es la filosofía de la educación, con una mesa por realizar en el III Congreso Iberoamericano de Filosofía de la Educación, donde plantearemos nuestra concepción de la educación desde la hermenéutica analógica de las interpretaciones a la vida cotidiana, desde los sentimientos, emociones y pasiones, para metodológicamente estudiarlas dentro de la ontoantropología y la diversidad cultural, claro desde modelos sociales como el postcolonialismo y la nueva epistemología. Tenemos el objetivo de dar a conocer y ampliar el vínculo académico-intelectual, los estudios y desarrollos del grupo

INTRODUCCIÓN

de trabajo SPINE México, que vemos a la educación como primigenia, sensible y ontológica. Somos un Grupo Latinoamericano que trabaja la filosofía desde metodologías humanísticas de hermenéutica analógica, poscolonial y diversa.

Los ponentes escogidos para este congreso son: Mauricio Beuchot Puente con la ponencia: “La filosofía de la educación desde la hermenéutica analógica de la vida cotidiana”. Luis Eduardo Primero Rivas con la ponencia: “Educar en los sentimientos, las emociones y las pasiones: avances para una filosofía de la educación onto-antropológica”. Bruno Eduardo Primero Ornelas con la ponencia: “La filosofía de la educación en clave postcolonial”. Y Laurentino Lucas Campos con la ponencia: “Filosofía educativa desde la vivencia de los pueblos originarios” (desde la diversidad cultural).

Llevamos un trabajo realizado y hemos sembrado en buena tierra, sobretodo porque nuestros intereses son sinceros y buscan rescatar desde la filosofía y pedagogía a la educación, y de esta forma hacerlo con las generaciones que se encargarán de o destruir o rescatar, lo que les dejemos de planeta. Seguiremos produciendo y buscando ampliarnos para que más nos conozcan y sepan las propuestas que llevamos, para que por lo menos, con la conceptualización ampliada, decidan qué camino llevar: si la autopista de alta velocidad eurocéntrica, o el sendero todavía de tierra que estamos marcando con pasos firmes y seguros.



CAPÍTULO I:
**HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y JUSTICIA SOCIAL
DESDE UNA CONCEPTUACIÓN POSTCOLONIAL**

Mauricio Beuchot y Luis Eduardo Primero Rivas

INTRODUCCIÓN

En este capítulo queremos reflexionar acerca del concepto de justicia. En un congreso de la filosofía práctica, donde lo más que tenemos como propio es la filosofía política, en la cual la búsqueda de la justicia es la finalidad principal en un asunto de filosofía práctica. Se le podrá poner otros nombres a la búsqueda de la filosofía política, como utopía, sociedad ideal, etc., pero lo que tiene como peculiar el político ideal es la búsqueda del bien común de la sociedad. Y éste se resume en el logro de la justicia.

La justicia formal se da al nivel del derecho, pero éste suele subsumirse en la filosofía política, desde Aristóteles, pues él mismo decía que el derecho depende de la concepción política que se asuma. Y es algo que ha vuelto a aceptarse recientemente. Por eso resulta conveniente reflexionar continuamente sobre este asunto.

Aquí vamos a centrarnos en esa reflexión sobre la justicia formal, la social o política, también vista como justicia distributiva. Y abordaremos a dos teóricos recientes que la han puesto como objeto de sus análisis. Son John Rawls y Robert Nozick. Y después añadiremos consideraciones propias de la hermenéutica analógica en clave postcolonial, que tratan de ir más allá de ellos, situándose en el desarrollo de los tiempos actuales.

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

Pero antes presentaremos, brevemente, la idea de una hermenéutica analógica, desde la cual podremos superar esas posturas unilaterales, o unívocas o equívocas, llegando a un terreno más fértil y promisorio.

IDEA DE UNA HERMENÉUTICA ANALÓGICA

En la actualidad notamos una gran preocupación por la *diferencia*, por salvaguardar el derecho a *las diferencias*.¹ Y también se percibe muy presente la idea de que la hermenéutica puede ayudar a hacerlo, para velar por la justicia, tanto la formal como la cotidiana. Es verdad, pero necesitamos una hermenéutica que asegure la *diferencia* sin perder la capacidad de universalizar, para recuperar la importancia de los derechos humanos, y por extensión, los históricos de los pueblos y naciones, como se aprecia en una de las influencias del postcolonialismo. Ya que en el concepto de analogía predomina la diferencia pero no se elimina la capacidad de reducción o acercamiento a la identidad, aunque sea de una manera parcial, aproximada, es decir, de una manera impura. Es viable pensar que una hermenéutica analógica puede realizar esa labor.²

En una hermenéutica analógica el significado se da entre la univocidad, que es la pretensión de un sentido único, claro

1 Consúltese sobre este tema el libro de Carolina Alvarado Valdés *La diferencia en la hermenéutica analógica*, Ed. Nous, Morelia, México, 2003.

2 Sobre esto puede verse M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación*, México: UNAM, 2015 (5a. ed.), ps. 37 ss., capítulo "II. Lo márgenes de la interpretación...". Esta edición está corregida y aumentada e incorpora capítulos como "La hermenéutica analógica y la dialéctica"; "La hermenéutica analógica-icónica y el realismo"; también aporta nuevos "Apéndices": "1. Hitos en el camino histórico de la hermenéutica hacia una hermenéutica analógica"; "2. Discusiones recientes sobre la HA" y "3. La recepción de la HA fuera de México".

CAPÍTULO I: HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y JUSTICIA SOCIAL DESDE UNA CONCEPCIÓN...

y distinto, y el derrumbe en la equivocidad, que es la caída en una multitud de sentidos que imposible de ordenar. Así, una hermenéutica analógica hará este trabajo, de colocarnos en un sentido intermedio y mediador, sin la pretensión de univocidad pero también sin la derrota equivocista. Nos dará una hermenéutica analógica de sí, para buscar construir una persona nueva, susceptible de llevar a una ética y una política analógicas, que aseguren la justicia social, en su dimensión formal o cotidiana, de ahí que igual hemos pensado una hermenéutica analógica de la vida cotidiana.³

La filosofía *práctica* es la parte de la filosofía más promovida por la filosofía actual. Dentro de la filosofía práctica, es la ética la que se ha resaltado más, porque es ella la que nutre la filosofía del derecho y la filosofía política, como se pudo apreciar desde la obra de Hegel sobre la filosofía del derecho, y sus reflexiones sobre la sociedad civil. Además, ahora se busca superar la ética formal con la ética material. Se trata de salvaguardar para la ética los valores, los contenidos valiosos, como la vida, esto es, la vida buena, para lograr la justicia. No se trata de excluir la parte formal, sino de concorderla con la material, de una manera analógica. Porque a la filosofía práctica le toca reflexionar para transformar la situación real de falta de justicia. La circunstancia real, que engloba lo formal e histórico, y lo cotidiano y pragmático.

Para tal efecto, nos centraremos en este capítulo solamente en dos autores de filosofía política. Uno de ellos es John Rawls, que ha sido visto como univocista, aunque gracias a las críticas que ha recibido, puede decirse que se acercó a una postura analógica. El otro es Robert Nozick, el cual

³ Véase el libro Beuchot-Primero *La hermenéutica analógica de la pedagogía de lo cotidiano*, Primero Editores (Col. Construcción Humana), México, 2003, que puede obtenerse gratuitamente en <http://spine.upn.mx>

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

se ha colocado en el ala equivocista. Y trataremos de encontrar una mediación analógica.

RAWLS Y EL ESTADO JUSTO

John Rawls (1921-2002), quien fuera profesor en Harvard, perteneció a la corriente que puede llamarse liberalismo igualitario o igualitarismo liberal, en su vertiente del neocontractualismo. Escribió, entre otras obras, *Teoría de la justicia* (1971); *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia* (escritos de 1982-1986), *El liberalismo político* (1993) y *Escritos reunidos* (1999).⁴

Considerando insuficiente el utilitarismo –sobre todo el de Hart–, Rawls buscó otra alternativa. La que quedaba era una especie de intuicionismo, es decir, intuiciones sobre casos particulares, por lo que su filosofía careció de la universalidad y la sistematización suficientes. Por eso en *Teoría de la justicia* proyectó estructurar esas intuiciones, con una especie de constructivismo. En esa obra entresaca los principios que rigen la construcción de la sociedad justa (sobre todo en cuanto a la justicia distributiva). Refiere los principios que rigen el establecimiento de un contrato social justo (contrato en la línea de Locke, Rousseau y Kant, por lo que Rawls es visto como neocontractualista). Contrato que no entiende como

4 W. Kymlicka, *Filosofía política contemporánea. Una introducción*, Barcelona: Ariel, 1995, ps. 63-107; F. Vallespín Oña, *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*, Madrid: Alianza, 1985, ps. 50-134; R. P. Wolff, *Para comprender a Rawls*, México: FCE, 1981; D. I. Grueso, *Rawls. Una hermenéutica pragmática*, Cali (Colombia): Universidad del Valle, 1997; D. E. García González, *El liberalismo hoy. Una reconstrucción crítica del pensamiento de Rawls*, México: Plaza y Valdés, 2002; L. García Jaramillo (ed.), *John B. Rawls. El hombre y su legado intelectual*, Manizales: Universidad de Caldas, 2004.

CAPÍTULO I: HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y JUSTICIA SOCIAL DESDE UNA CONCEPCIÓN...

un hecho, sino como un modelo teórico, por lo cual asume la teoría trascendental kantiana del contrato social.

Rawls parte de la existencia fáctica de una sociedad pluralista y competitiva. Por eso, para llegar a dicho contrato justo y a la universalización de los principios requeridos para ello, y además evitar el relativismo de las circunstancias concretas de los participantes, pone a todos ellos en el *velo de la ignorancia* sobre sus particularidades —clase o posición social, inclinaciones psicológicas, inteligencia y lados fuertes.⁵ No obstante, en esa *posición original*, Rawls supone que los participantes conocen los elementos indispensables de la política, la economía y la psicología. También tienen sentido del interés propio y sentido de la justicia (o del bien común), entendida como equidad, esto es, como una igualdad formal.⁶ Gracias a esa posición original, los asociados llegarán a un *consenso traslapado* o entrecruzado. Todos tienen una condición razonable (esto es, sin exigir que sea racional).

La teoría de la justicia de Rawls tiene como base la idea de que “todos los valores sociales —libertad y oportunidad, ingresos y riqueza, así como las bases sociales y el respeto a sí mismo— habrán de ser distribuidos igualitariamente a menos que una distribución desigual de alguno o de todos estos valores redunde en una ventaja para todos”.⁷ Se ve, pues, que la justicia que más le preocupa a Rawls es la distributiva, y que quiere ir más allá de la escueta y casi formal definición aristotélica de ella, como dar a cada quien lo que se le debe. Asimismo, trata de evitar un igualitarismo simplista; para lograr la equidad, y se da cuenta que hay que permitir cierta desigualdad. Lo notable es que ésta debe favore-

5 J. Rawls, *Teoría de la justicia*, México: FCE, 1979, ps. 163 ss.

6 *Ibid.*, p. 88.

7 *Ibid.*, p. 84.

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

cer a los débiles, lo cual es muy humanitario (de hecho, antiutilitarista y antiliberal).

Rawls trata de jerarquizar los principios y las prioridades que estructuran su teoría, y conceptúa principios, siendo el *primero* el siguiente: “Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás”.⁸ Hay, así, una fundamental igualdad ante la ley, que brinda las libertades básicas, y se da un equilibrio entre las libertades del individuo y las de los demás. El *segundo principio* dice así: “Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: (a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, (b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos”.⁹ Aquí se equilibra la igualdad ante la ley, asentada anteriormente. Ella no evita desigualdades económicas y sociales, pero éstas deberán favorecer a los desposeídos, a través del ahorro equitativo y la igualdad de oportunidades. Además, permite la igualdad de libertades, así como la mayor valoración de la justicia, incluso más que la eficacia y el bienestar.

Por eso hay una jerarquía de principios. La primera norma de prioridad establece la precedencia de la libertad, y por ello “las limitaciones a la libertad redundan en beneficio de la libertad misma”.¹⁰ Y la segunda norma de prioridad establece la de la justicia sobre la eficacia y el bienestar, o las ventajas. Por otro lado, la igualdad de oportunidades es anterior al principio de diferencia. Esto es, la igualdad, aun sea en teoría, es anterior a la desigualdad, la cual es impuesta por la realidad misma.

⁸ *Ibid.*, p. 82.

⁹ *Ibidem.*

¹⁰ *Ibid.*, ps. 282-283.

CAPÍTULO I: HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y JUSTICIA SOCIAL DESDE UNA CONCEPCIÓN...

Aunque Rawls busca el igualitarismo, tiene un aspecto liberal: las libertades básicas. Estas son los derechos civiles y políticos que reconocen las democracias liberales: el derecho al voto, el de presentarse para un cargo, el de un juicio justo, la libertad de expresión, la de circulación, etc. La mayoría de los autores considerados coincide con Rawls en esta idea de la igualdad. En lo que se apartan de él es en cuanto a su idea de la desigualdad o diferencia. Rawls dice que su teoría se ajusta mejor a los ideales intuitivos que la común de la igualdad de oportunidades. También argumenta que sus principios son resultado de un contrato social hipotético. Supone que si en un cierto estado presocial la gente tuviera que convenir en ciertos principios de justicia que reglamentaran la sociedad, se pondrían de acuerdo en sus principios. A esto llama la “posición original” hipotética o modélica, en la que las personas tendrían un interés racional en que sus principios regularan su cooperación social.¹¹ Tal es el argumento que ha sido más característico de Rawls y a la vez el más discutido.

Un argumento a favor de su tesis de la diferencia lo toma Rawls de la teoría intuitiva de la igualdad de oportunidades, sólo que dice que la suya es mejor. Según la teoría intuitiva y común, cuando hay igualdad de oportunidades, el éxito/fra- caso proviene de mi rendimiento, no de mi raza, clase social o sexo. Los ingresos desiguales son equitativos, porque el éxito es “merecido” y se da a los que se lo han “ganado”. Así, las desigualdades en las porciones de bienes sociales son justas si son ganadas y merecidas, y no lo son cuando las desigualdades son arbitrarias y no merecidas en sus circunstancias sociales. El problema, dice Rawls, es que esas circunstancias no merecidas dependen del azar, y no deberían ser o existir. El carácter inmerecido de las ventajas naturales quita la justicia a esa

¹¹ *Ibid.*, ps. 143 ss.

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

situación. Habría que eliminar las desigualdades inmerecidas. No obstante, como dice Rawls, aunque “una vez que intentemos encontrar una formulación... que trate a todos los hombres por igual en tanto que personas morales, y que no pondere su participación en los beneficios y cargas de la cooperación social de acuerdo a su fortuna social o a su suerte en la lotería natural, la interpretación democrática resultará la mejor elección...”¹²

Pero eso nos conduce de nuevo al principio de la diferencia y lo apoya para que nadie obtenga beneficios o pérdidas debidas a su lugar arbitrario en la distribución de cualidades naturales o a su posición inicial en la sociedad.

De hecho, lo que se busca es la concepción de una buena vida que se pueda tomar como ideal. En cuanto a los contenidos de esa vida buena, Rawls los llama “bienes primarios”. Son de dos tipos: (1) sociales: directamente distribuidos por las instituciones, como ingresos y riqueza, oportunidades, poderes, derechos y libertades; y (2) naturales: salud, inteligencia, imaginación, vigor; son afectados por las instituciones, pero no directamente distribuidos por ellas.¹³

Al proponer bienes para la sociedad, elijo por mí y por los demás; me identifico con las demás personas; tomo su bien como si fuera el mío propio. Y aquí lo racional o razonable es lo que él llama “maximin”, esto es, maximizar lo que uno recibirá en caso de que le toque el mínimo o la posición peor.¹⁴

El argumento del contrato añade poco a la teoría de Rawls. El argumento intuitivo de la igualdad de oportunidades es el principal. En efecto, nos parece que lo más rico de

¹² *Ibid.*, p. 97.

¹³ *Ibid.*, ps. 112 ss.

¹⁴ *Ibid.*, ps. 152-153.

CAPÍTULO I: HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y JUSTICIA SOCIAL DESDE UNA CONCEPCIÓN...

Rawls es su declaración de que no podemos deducir un concepto de justicia de premisas evidentes, sino de integrar varias cosas en una visión coherente, y es a lo que llama el “equilibrio reflexivo”. Esto es, no se da sólo *a priori*, sino también *a posteriori*, con una reflexión.¹⁵ Su teoría de la justicia se basa tanto en la reflexión sobre las intuiciones concretas como en la reflexión sobre la naturaleza de la justicia, en una perspectiva imparcial más bien abstracta. También hay que considerar las elecciones erróneas y costosas de la gente, pues de hecho se las está subvencionando; por ello, para que haya justicia, deberá compensarlo. Si alguien tiene gustos caros, debe pagar por ello a la sociedad. Y si alguien ha errado al elegir, y subrayamos elecciones vitales, también debería pagar por ello a la sociedad, o a quienes haya dañado. Y estas circunstancias quedan fuera del principio de diferencia de Rawls.

Por eso, en *Liberalismo político*, Rawls intenta ubicar las libertades básicas en un ambiente más político o social, es decir, más comunitario, y presenta un modelo más abierto a la pluralidad.¹⁶ Asimismo, además de la justicia, toma en cuenta los ideales del bien, de la calidad de vida o de la felicidad,¹⁷ condiciones que son más comunitarias que individuales o más comunitaristas que liberales. Igualmente, dedica muy buen espacio a la racionalidad política, esto es, a la razón en cuanto ingresa en esas transacciones intersubjetivas de los ciudadanos —en el diálogo, en el debate, en el foro jurídico, etcétera.¹⁸ En este cambio de Rawls han tenido una parte importante las críticas de sus oponentes, sobre todo comunitaristas.

¹⁵ *Ibid.*, p. 36 ss. y 146 ss.

¹⁶ El mismo, *Liberalismo político*, México: FCE, 1995, ps. 270 ss.

¹⁷ *Ibid.*, ps. 171 ss.

¹⁸ *Ibid.*, ps. 204 ss.

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

En este libro, Rawls insiste en el *consenso entrecruzado*, al que hace consistir “en que todas las doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables probablemente persistirán a lo largo de generaciones y atraerán un cuerpo respetable de adhesiones a un régimen constitucional más o menos justo, un régimen cuyo criterio de justicia es la concepción política misma”.¹⁹ Aludiendo a la razonabilidad del ser humano, se puede esperar que llegue a ese consenso, principalmente en aquello que es más difícil de concertar: las ideas sobre el bien, la felicidad o la calidad de vida, más allá de la justicia, que más fácilmente concita el consenso. En este momento es útil destacar que, la búsqueda de *consensos entrecruzados* se vuelve más complicada, cuando reconocemos la policulturalidad actual, especialmente destacada por la conceptualización postcolonial.

NOZICK Y EL ESTADO MÍNIMO

Robert Nozick (1938-2002) fue profesor, principalmente en Harvard. Comenzó en grupos de izquierda, pero fue derivando hacia posiciones cada vez más de derecha, como puede verse en su liberalismo, demasiado fuerte, a tal punto que busca la reducción de la intervención del Estado lo más que sea posible. De entre sus varias obras, se destaca *Anarquía, Estado y utopía* (1974) como la más atinente a la filosofía política.²⁰

En oposición al liberalismo de Rawls, pero también al socialismo o estatalismo, aporta la formulación más conocida

¹⁹ *Ibid.*, p. 45.

²⁰ W. Kymlicka, *op. cit.*, ps. 111-152; F. Vallespín Oña, *op. cit.*, ps. 135-172.

CAPÍTULO I: HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y JUSTICIA SOCIAL DESDE UNA CONCEPCIÓN...

del *Estado mínimo*.²¹ Parte de la idea de Locke del Estado natural, con su correspondiente derecho natural. De acuerdo con esa idea, el Estado es una asociación que tiene como finalidad la protección de la libertad de los individuos, de tal modo que cada uno sea defendido de los demás. No debe intervenir más que cuando los ciudadanos mismos lo pidan o cuando éstos entren en colisión. Debe dejar en paz a los individuos y, en una situación normal, no exigirles ni impuestos ni servicio militar. Por eso Nozick es contractualista, como Locke, y recuerda la teoría de la “mano invisible”, de Adam Smith; igualmente, rescata la “inviolabilidad moral” de las personas, de Kant; pero también es de un individualismo muy fuerte.

En su filosofía se trata de que los derechos que tienen los seres humanos no puedan ser violados por otro ser humano ni por el Estado. Por eso el propio Estado no puede sobrepasar ciertas dimensiones, tiene que ser un “Estado mínimo”; el más amplio que se pueda admitir sin lesionar los derechos de los ciudadanos y el más pequeño que se pueda tener sin perder la capacidad de defender esos derechos. Más allá de eso, la intervención del Estado sería inmoral. Los poderes del Estado mínimo son los que los mismos individuos le han delegado, precisamente para proteger sus derechos, resolver conflictos y salvaguardar los pactos entre particulares.

A este liberalismo se le ha llegado a llamar “libertario”,²² porque restringe mucho la existencia del Estado, en pro de las libertades de los individuos. El Estado ha de intervenir lo menos posible en la vida de las personas; por eso se reduce al mínimo, es un Estado mínimo (e incluso ultramínimo). El Estado es la única entidad legítima, porque trata a los seres humanos como fines.

21 R. Nozick, *Anarquía, estado y utopía*, México: FCE, 1988, ps. 39 ss.

22 *Ibid.*, ps. 45 ss.

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

Los seres humanos no son iguales por naturaleza; son diferentes, con diversas capacidades. No pueden ser obligados a hacer lo mismo. No hay una comunidad que pueda fungir como ideal para todos; por ende, no hay un solo tipo de vida. Cada grupo tiene como ideal cierto tipo de vida y aspira a él. Por eso la justicia no es lograr ciertos patrones de distribución, sino el *derecho por habilitación*, el cual funciona así: dadas ciertas reglas de adquisición original de pertenencias en un “estado de naturaleza” (lockeano), y ciertas reglas de transferencia o transmisión de pertenencias por contrato o donación, “cualquier cosa que surge de una situación justa, a través de sus pasos justos, es en sí misma justa”.²³

De ahí que sólo quede la utopía, como un marco de libertad y de experimentación, donde hay un Estado mínimo que permite ensayar a cada uno su propio ideal de la vida buena; los individuos son tratados como inviolables, como fines, nunca como medios. Se inscribe en el *laissez faire*, pues los individuos son los que saben lo que desean, el Estado no. Éste debe dejarlos que traten de llegar a su ideal, no estorbarlos; es sólo un órgano protector contra las violaciones de derechos e incumplimiento de pactos. Por ello necesita tener fuerza, pero sólo para proteger a los ciudadanos.

A Nozick le interesa que se dé una estrecha relación entre el libertarismo y la democracia;²⁴ sin embargo, no resulta clara. Más aún, por permitir una defensa tan grande de los derechos individuales, acaba por destruirlos, por proscribirlos. Esto parece paradójico, pero sucede porque el ámbito público queda desprotegido, casi desmantelado, y, así, la democracia no alcanza a tener lugar. Se ve devorada por la tensión entre las

²³ *Ibid.*, p. 155.

²⁴ *Ibid.*, ps. 267 ss.

CAPÍTULO I: HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y JUSTICIA SOCIAL DESDE UNA CONCEPCIÓN...

libertades (derechos) de los individuos y la intervención del Estado.

El propio Nozick asevera que su utopía combina liberalismo y anarquismo, para defender los derechos individuales. No considera al individuo como alguien que coopera, sino como alguien que protiende más a la vida privada (egoísta) que a la cooperación. En efecto, la cooperación enturbia las aguas, al no dejar claro quién tiene derecho a qué. Su utopía es, en realidad –como él mismo lo dice–, otra vez el Estado mínimo.²⁵

La base social o entidad política básica son los individuos; es lo único que se legitima. Por ello la única organización legítima es la que se despliega negociando las actividades libres de los individuos, que actúan en un intercambio competitivo. Hay que dejarlos competir. Por ello, las solas instituciones legítimas son las que velan por esa libertad, autonomía, derechos humanos individuales y ámbito de competencia. Pero de ahí resulta el que no haya lugar para la democracia.

JUSTICIA Y ANALOGÍA

Las dos construcciones que hemos revisado son muy notables, pero también susceptibles de críticas. Lo haremos desde la hermenéutica analógica,²⁶ tratando de encontrar la mediación entre ambas posturas, ya que tienen algo de rechazable pero también algo de aprovechable y en todo caso, susceptibles de ser ubicadas en una concepción postcolonial, como corresponde a nuestra época.

²⁵ *Ibid.*, ps. 287 ss.

²⁶ M. Beuchot, *Filosofía política*, México: Ed. Torres, 2006, ps. 152 ss.

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

En el caso de Rawls, es acertado reconocer el lugar que la persona ocupa en la distribución de las cualidades naturales y sociales. Pero es discutible el que todas las desigualdades deban redundar en beneficio de los menos afortunados, pues muchas no provienen de factores arbitrarios, sino naturales. Además, puedo ser pobre y, sin embargo, mis elecciones y mi esfuerzo me pueden asegurar ingresos mayores que los de otros. En general, puedo ser un trabajador, pero elegir mejores condiciones de producción y vida que otros.

Su argumento del contrato social es de “filosofía ficción”, y correspondiente con una fetichización o idolización, pues no parece existir esa “situación original” o estado de naturaleza. Nunca se dio ese estado ni ocurrió ese contrato social. Incluso si fueran reales, no añadirían nada, pues no se pueden universalizar sin más, ignorando la realidad y la pulsión epistemológica de *dar con ella*.²⁷ Rawls se da cuenta de que en esa situación no hay completa igualdad, por eso añade la diferencia o desigualdad, pero muy *ad hoc*. Hay que evitar que sea arbitraria. Lo del “velo de la ignorancia”, más que algo de la situación natural, debe verse como un intento de impedir que esas ventajas iniciales sean desproporcionadas. Es evidente, en esta construcción, la “filosofía ficción”, el recurso literario, incluso cinematográfico.

Otra cosa criticable es su idea de un “maximin”, esto es, sacar la mayor ventaja incluso si a uno le toca la posición menos ventajosa. Pero se puede aceptar si se entiende como ver si son o no adecuadas las instituciones sociales establecidas para ello, y qué hay que corregir. Sin embargo, esto lo hace con hipotéticos e ideales hombres iguales e imparciales, que confirman nuestras teorías en la práctica. Es más importante el

²⁷ En este contexto es relevante referir el libro *Dar con la realidad*, Beuchot y Jerez, Ed. Círculo hermenéutico, Neuquén, Argentina, 2014.

CAPÍTULO I: HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y JUSTICIA SOCIAL DESDE UNA CONCEPCIÓN...

argumento de Rawls de la oferta igual de oportunidades. Pero es criticable el que sólo toma en cuenta desigualdades sociales, no las naturales, siendo que éstas influyen mucho en la búsqueda de la igualdad, y tienen que compensarse. Además, su filosofía es formal y por ello abstracta, con lo cual deja de lado, tanto la vida cotidiana, como su dinámica real, que conforma la base de la sociedad existente.

En el caso de Nozick, también parte de un estado original o de naturaleza, sólo que distinto; y existe para proteger la libertad de cada uno en contra de la de los demás. Por eso requiere un Estado mínimo, porque éste puede restringir las libertades. Sólo podría intervenir cuando éstas se ven lesionadas. Alega los derechos de los individuos, pero más bien son sus libertades capitalistas, capacidades igualmente formales o abstractas, pues las conceptúa sin su sustanciación en las vidas cotidianas reales que integran nuestras sociedades.

Tal se ve en su defensa de la desigualdad, pues se han recibido capacidades diferentes. Cada grupo puede buscar un ideal de vida distinto. Y, para ello, puede ganar lo que quiera y adquirir lo que se le antoje. Por eso no le interesa la justicia distributiva, más bien le estorba, y sólo se queda en una especie de justicia conmutativa apoyada por la legal. Incluso su apoyo a la democracia resulta paradójico, pues la aniquila la lucha de libertades en el seno de la sociedad. Por eso dice combinar el liberalismo con el anarquismo, pues reconoce el inmenso egoísmo del individuo, que tiende más a su interés que a la cooperación. Por eso reconoce también que sólo hay individuos en competencia, con instituciones que la defiendan. Con lo cual no puede haber democracia verdadera, sistema de vinculaciones interpersonales activo en la vida cotidiana.

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

En nuestra terminología, Rawls entraría en lo que denominamos una postura univocista.²⁸ Es decir, pretende plantear una solución firme y rigurosa, pero más bien es rígida e, incluso, idealista e idólica o fetichizada. Supone ciudadanos ideales, no toma suficientemente en cuenta el conflicto, y nuestras sociedades están llenas de ellos; sin contar otras condiciones de la vida cotidiana y sus dinámicas trasgeneracionales.

En cambio, Nozick entra de lleno en lo que es conveniente denominar equivocismo, ya que aun cuando dice que se coloca a medio camino entre la anarquía y el liberalismo, se acerca más a la anarquía, dado el debilitamiento excesivo que propone del Estado, todo para que los ciudadanos tengan esa libertad tan amplia que él quiere para ellos. Sin embargo, la libertad puede llevarnos a la equivocidad o relativismo extremo, así como la igualdad puede llevarnos a la univocidad o demasiado absolutismo.

PENSAR DESDE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA

Desde antiguo, la justicia fue entendida como proporción, esto es como dar a cada quien lo que le corresponde, según sus necesidades y sus méritos; en otras palabras *a cada quien según su necesidad y a cada cual según su trabajo*. Según sus necesidades, porque toda carestía engendra un derecho. Y según los méritos, porque la justicia distributiva tiene que tomar en cuenta lo que la persona haga por la comunidad; si no, nadie haría nada. Pero debe velarse por las necesidades, cosa que casi no se hace hoy en día, en estas sociedades que tenemos, que más bien se rigen por una meritocracia y un sobre trabajo sin remuneración justa.

²⁸ M. Beuchot, *Filosofía política*, ps. 169 ss.

CAPÍTULO I: HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y JUSTICIA SOCIAL DESDE UNA CONCEPCIÓN...

Una postura analógica nos hará atender mínimamente a los tres lados, el de las necesidades, el de los méritos y el de la fuente de ellos, el trabajo, y más todavía a las necesidades, que son las que más caracterizan a las personas, y quizá las que más nos especifican como seres humanos, según lo ha hecho ver recientemente Alasdair MacIntyre, al hablar de los hombres como animales racionales y carentes.²⁹ Es decir, estamos llenos de carencias, de necesidades. Es lo que nos distingue de los demás animales.

La antigua noción de justicia, como dar a cada quien lo que es suyo, significa dar a cada quien lo que le corresponde, en el ámbito de la sociedad. Por eso cada vez se fía uno menos del Estado y se confía más en la sociedad civil. Esto resuena un poco a lo significado por Nozick, de debilitar el Estado, pero aquí es para fortalecer la sociedad civil, el espacio vital de la vida cotidiana. Sin embargo, no es para acabar con el Estado, sino para que éste tenga, en frente a la sociedad civil organizada, para que esta sirva como control y fuente crítica, sobre todo para los casos en los que el Estado no cumple con su deber, y, en general, para que atienda a las necesidades de la sociedad, sustanciadas en la cotidianidad y su dinámica.

Esta posición implica el cultivo de ciertas virtudes en las personas. No solamente la virtud de la justicia, porque la noción de virtud, en toda su amplitud, ha vuelto a la filosofía, como lo vemos en la ética, en la epistemología y hasta en la pedagogía y la educación. Hay que promover ciertas virtudes en las personas, precisamente las que se han llamado virtudes cívicas, desde Maquiavelo. Virtudes como el interés por el bien común, y no sólo por el propio; para poder participar, con la virtud de la participación ciudadana y personal, en los

²⁹ A. MacIntyre, *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*, Barcelona: Paidós, 2001, ps. 99 ss.

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

sufragios, en las discusiones sociales y en el interés diario. Es un poco lo que quieren Apel y Habermas con su teoría de la comunicación y del discurso, y como destacó Ágnes Heller, en el desarrollo de la Escuela de Budapest.³⁰

Y, como se trata de formar estas virtudes en las personas, tendrá un papel muy relevante la educación. Una educación en derechos humanos y en la construcción de la personalidad y la ciudadanía, para que se busque el bien común y se respeten los derechos fundamentales de los demás, incluso los históricos de los pueblos y naciones. Inclusive planteándolos, como hace Lévinas, como derechos del otro hombre, y no solamente los míos propios, como se ha venido haciendo;³¹ hasta llevar la “ética de la compasión” más allá de los individuos extendiéndola a los derechos históricos, que involucran a las colectividades originales y las mestizas destacadas por el postcolonialismo.

Y esto nos conduce a una filosofía personalista, es decir, centrada en la persona, con su alta dignidad, en la que se basan los derechos humanos e históricos; con sus necesidades innegables, sobre los que se fundan los demás derechos; y en el logro de la justicia, en la que se sitúan sus demás aspiraciones, sobre todo la de la paz. Ya con esto, que es llamado ética de la justicia, se puede añadir la ética del bien, o de la buena vida, o de la calidad de vida e incluso la bioética, asociada a la biopo-

³⁰ Sobre esto consúltese de forma especial los libros *Anatomía de la izquierda occidental* (Península, 1985) y *Biopolítica*, Península, 1995.

³¹ M. Beuchot, *Filosofía política*, ed. cit., ps. 186-191. Es útil recordar esta frase escrita en la página 188: “La ética de la compasión viene de Lévinas, aunque tiene antecedentes en Schopenhauer. Se trata no solo de apiadarse y ser altruista, sino de no utilizar al otro” siendo “auténtico”. “La autenticidad supera al egoísmo, que pone el peligro del individualismo, y también del totalitarismo o nacionalismo, que es el peligro del comunitarismo, por el reconocimiento de los otros, sobre todo de las minorías”. De igual manera, en este contexto es pertinente recordar el libro *Lucha de humanidades o de la ética analógica de Mauricio Beuchot*, L. E. Primero Rivas, co-edición Torres Asociados – RIHE, México, julio del 2011.

CAPÍTULO I: HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y JUSTICIA SOCIAL DESDE UNA CONCEPCIÓN...

lítica; pues, si no hay un respeto y promoción de la vida, a través de los derechos humanos e históricos más fundamentales, no habrá una vida buena que vivir. Pero también, a la inversa, el ideal de buena vida es el que da sentido a la búsqueda de la igualdad y la justicia. Y vivimos gracias al sentido que le damos a nuestra existencia. De ahí que eso sea también, a la postre, tan importante.

CONCLUSIÓN

Al trasluz de estos dos paradigmas recientes de la discusión acerca de la justicia distributiva, hemos podido ver la importancia que cobra cada vez más la idea de justicia social e histórica. Sobre todo pensando que en nuestros pueblos y naciones hay una democracia débil, y que a veces se ha pensado estos modelos de justicia para sociedades ideales, con una democracia muy fuerte, con una participación muy alta de los ciudadanos, etc. En cambio, nuestra realidad postcolonial es más conflictiva, y por eso nos conviene filosofar acerca de la justicia con más cuidado, y proponer remedios menos drásticos pero efectivos aunque sea a largo plazo, recuperando el imperio de la vida cotidiana y su primacía ontológica, circunstancia que a su vez, puede permitir arribar a nuevos desarrollos conceptuales, como examinaremos más adelante en este libro.

De esta manera, no podemos darnos el lujo de postular una teoría de la justicia que sea unívoca, porque va a degenerar a la larga en injusticia; pero tampoco podemos plantear una teoría de la justicia que sea equívoca, porque será de suyo injusticia. Hay que buscar que sea una teoría analógica, ya que la misma noción de justicia fue pensada, desde antiguo, en el cauce de la analogía, esto es, de la proporción, ya que la

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

proporción o el asignar a cada quien lo que le corresponde, es lograr el equilibrio social en el que consiste la equidad, el equilibrio cotidiano.

Esto es algo que se ha querido hacer a lo largo de toda la historia de la filosofía política. Involucra, por supuesto, a la ética, y repercute claramente sobre la filosofía del derecho. A veces ha sido vista como algo muy difícil de alcanzar, pero no podemos renunciar a ella. Antes bien, es algo que urge en nuestras sociedades, para que en ellas pueda brillar la paz y de suyo la armonía, el equilibrio de los opuestos. Utopía viable y deseable.

Con la finalidad de contribuir a avanzar en la construcción de esta utopía, examinemos a continuación las condiciones que la pueden hacer posible, al menos en la formulación de una filosofía social conceptualizada en clave postoccidental, accediendo al capítulo segundo: *Epistemología y metodología de la investigación científica actual: para una filosofía social en clave poscolonial*.

CAPÍTULO 2:
 LA EPISTEMOLOGÍA POSTCOLONIAL,
 EL POLICULTURALISMO Y LAS TAREAS DE
 LA FILOSOFÍA POLÍTICA POSTCOLONIAL

Luis Eduardo Primero Rivas

PRESENTACIÓN

Este capítulo comunica una aplicación de la nueva epistemología en el estudio de la filosofía política pensada en clave postcolonial y se sitúa en el contexto de la filosofía social, tomando como un referente relevante la realidad actual, las interpretaciones de autores importantes, y en el contexto del postcolonialismo, especialmente a Gayatri Spivak. Ofrece la tesis del triple vínculo para conceptualizar correctamente la realidad considerada, y concluye ofreciendo una breve caracterización de la actual sociedad como decadente, al tiempo que se proponen líneas investigativas y de acción, esperanzadoras y utópicas, centradas en el tipo de ética referida al finalizar el capítulo anterior.

Avancemos a exponer lo conseguido.

LA EPISTEMOLOGÍA DESDE DONDE NOS EXPRESAMOS

Es una planteada como postcolonial, de ahí post-positivista, consecuentemente hermenéutica, hecha desde México para el mundo, y sintética de las principales tendencias epistemológicas surgidas en la segunda mitad del siglo XX —a su vez, deudoras de viejas tradiciones latentes en el mejor desarrollo del

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

mundo—, entre las cuales es importante destacar la inspirada por Gregory Bateson y la Escuela de Palo Alto, las afiliadas a diversas líneas de la epistemología feminista,¹ las asociadas a las *epistemologías del Sur* como ha enseñado Boaventura Souza de Santos; y desde estos significados y sentidos, se puede avanzar en conceptualizar una especificación del saber científico capaz de explorar las maneras de conocer de forma sistemática, pragmática y comprobable, de los pueblos originarios y sus culturas, muchas veces ancestrales e incluso milenarias.

APRETADA SÍNTESIS DE LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA

Considerando el espacio de esta comunicación, las posibilidades de conocer la nueva manera de conceptualizar y realizar el saber científico referido,² y las metas expositivas elegidas, les ofrecemos una apretada síntesis de la epistemología desde donde nos significamos.

Ésta, además de poseer las filiaciones nombradas, que la hacen posteurocéntrica, es marcadamente latinoamericana en cuanto se reconoce como hermenéutica, mas como una manera de interpretar la realidad, sus partes, niveles y diná-

1 Sobre este tema, refiero al libro central en esta parte del capítulo *–Perfil de la nueva epistemología...–*, especialmente en las p. 42, nota 46, e incorporo entre las autoras que permiten sustentar a una epistemología feminista, a Gayatri Spivak, en su libro *Crítica de la razón postcolonial*, en páginas como: 10, 14, 19 (“violación epistémica”), y 48, donde leemos “Siempre utilizo el escandaloso «él» cuando es fiel al espíritu del autor. No se puede, por devoción pronominal, ajustar sociosexualmente el sistema de Kant sin violar su argumentación...”

2 Esta conceptualización surge de diversas fuentes, sistematizadas en el libro *Perfil de la nueva epistemología* (Beuchot y Primero, CAPUB, México, 2012), que dio pie al Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología (SPINE), cuyas publicaciones pueden revisarse en su Portal (<http://spine.upn.mx>), donde igual pueden obtenerse gratuitamente, suficiente información sobre esta propuesta. La invitación de esta manera de conceptualizar la práctica científica se desarrolla asimismo en el libro *Desarrollos de la nueva epistemología* (Primero y Beuchot, Sello Editorial de la Universidad del Cauca, Colombia, 2015).

CAPÍTULO 2: LA EPISTEMOLOGÍA POSTCOLONIAL, EL POLICULTURALISMO Y LAS TAREAS...

micas, distinguiéndolas en sus fracciones, interacciones, niveles y concreciones, de manera sutil, proporcionada, prudente, integral e integradora –holística o ecológica–, e irremisiblemente ética, en cuanto es un saber sistemático, social, comprobable e integral, referido a la vida, y particularmente a la vida humana.

Vida común de los seres humanos necesariamente organizados en colectivos,³ y expresados en maneras de vivir, formas de vida cotidiana, espacios vitales conformantes de sus culturas, que por ser *humanas* obligan a recuperar el conocer ético, el darle significado y sentido a la acción, desde la ética, en tanto la vida debe tener tanto la dignidad de lo humano, como el respeto a la naturaleza, en cuanto la vieja epistemología abandonó (o quizá jamás consideró el significado moral de la ciencia) la ética –la norma para regir la moral, buscando el bien común–, y por derivación el cuidado de la naturaleza, generando males planetarios como el actual calentamiento global, sus consecuencias anexas, y en la *ecología humana*, una filosofía social deplorable, que debemos tender a mejorar como se ha expresado en el capítulo uno.

El sentido social de la nueva epistemología conduce al reconocimiento antropológico de los colectivos integradores de las naciones, grupos y Estados que organizan la vida humana, y de sus particularidades. Desde este modo de concebir, la epistemología resaltada también recupera a los colectivos realizadores del saber científico, aprovechando a la antropología de la ciencia, como la manera de describir, interpretar y ponderar a los grupos científicos, y sus maneras de operar, para

3 Usted acaba de leer “seres humanos”, y es una expresión correcta en el estilo comunicativo que he adoptado desde hace años, recuperando el uso de la “e”, tanto para imitar tendencias de mejoría del castellano, como para reconocer la presencia histórica de la mujer y del feminismo, y asimismo para evitar utilizar expresiones análogas, escritas de formas reiterativas o extraordinarias: “ellos y ellas”, “ciudadanas y ciudadanos”, profesor@s, cientifi@s...

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

encontrar en sus prácticas y pragmáticas, los significados y sentido de su hacer, y de ahí sus maneras de conceptualizar lo que hacen (la *ciencia*), sus métodos, tecnologías, consecuencias, utilidades y sobre todo su impacto social o colectivo.

Esto es: la nueva epistemología es una conceptualización centrada en la acción antes que en la reflexión o teorización, y con ello recupera la ontología realista que la inspira y conforma.

La epistemología considerada, primigeniamente es práctica y pragmática, y desde estas referencias se conforma –o constituye– como una teoría, una reflexión normativa; sin embargo, este ser segundo es derivado de su primariedad poética y praxica. Desde este modo de concebir, la nueva epistemología se inspira en el impulso inicial generado por el libro de Th. S. Khun *La estructura de las revoluciones científicas*, que capta las modificaciones activas en su época –la ingente segunda mitad del siglo XX–, registrando el cambio de paradigma gestándose en su entorno, y abriendo el sendero para comenzar a describir, comprender y valorar las modificaciones científicas en marcha, hasta conceptualizar la emergencia de una epistemología renovada y perfilada con las determinaciones resaltadas, que nos ofrecen una manera de significar cada vez más completa, capaz de proponer una ciencia íntegra e integrada, apta para interpretar las totalidades orgánicas requeridas, o elegidas como referentes investigativos (*objeto de estudios*, en una semántica más usual), en sus proporciones múltiples identificadas por una epistemología de lo multifactorial, como puede apreciarse en la publicación de este nombre (Primero, 2013).⁴

⁴ “Epistemología de lo multifactorial: o lo multifactorial como ignorancia o analogía”, publicado el 17 de julio del 2013, en Bleg Laboratorio Educativo del Centro Ricerche Personaliste di Teramo in Prospettiva Persona, Teramo, Italia; véase en <http://www.prospettivapersona.it/bleg/articolo.php?id=56>; puede igualmente obtenerse en <http://spine.upn.mx>

CAPÍTULO 2: LA EPISTEMOLOGÍA POSTCOLONIAL, EL POLICULTURALISMO Y LAS TAREAS...

En síntesis: la reorganizada manera de significar la práctica científica, es una gnoseología que con su actitud –o disposición– cognitiva, deja atrás las maneras de conocer de los positivismos, superándolos y optando por otras formas de saber, aptas para operar y trabajar mejor con las realidades requeridas o elegidas para ser investigadas, que de igual manera modifican los métodos del trabajo intelectual, y particularmente el método de indagación científica, olvidándose del positivista, por *todos* conocido como el *Método Científico de Investigación*.

Este cambio cognitivo también puede aplicarse a la conceptualización de la realidad investigada por la filosofía social, uno de los asuntos centrales tratados en presente libro, impulso que nos permite avanzar a un apartado titulado:

DEJAR ATRÁS EL POSITIVISMO EN LA CONCEPTUACIÓN DE LA FILOSOFÍA SOCIAL

Los tiempos modernos crean el Estado que les es propio, y para significar su formación, su construcción pragmática y simbólica, sus variaciones e incluso prospectiva, se aprovecha a la filosofía política –desarrollo relevante de la filosofía social–, manera de interpretar dedicada a conceptualizar lo dicho y los vínculos entre el Estado y la sociedad que lo crea y sustenta, formas cognitivas desplegadas desde el clásico Maquiavelo y perfeccionadas en múltiples filósofos, entre los cuales, en la actual dinámica expositiva, destaco a Hegel, por ser tanto uno de los adalides de la concepción del Estado moderno, como por ser el impulsor de una de las filosofías de la historia expresivas de la ideología burguesa, que por su presencia histórica, será uno de los fermentos significativos y

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

simbólicos favorables a la consolidación de la idea de progreso, como una de las características centrales de la modernidad.

Hegel conceptúa su teoría del Estado en su *Filosofía del Derecho*,⁵ y aquí este aparece tanto como la realización ética del Espíritu Absoluto, como una especificación de la Sociedad Política, que debe impulsar el bienestar de la Sociedad Civil, población finalmente sometida al imperio de la Razón y la eticidad del Estado, que debe respetar la moralidad, para realizar el Estado, y hacer viable su bienestar. Cito de Hegel en esta obra, el primer párrafo de la parte comentada por Karl Marx en su *Crítica a la filosofía del derecho del Estado*, la cual, en mi libro *Crítica de la razón ética 1*,⁶ llamé “El balance de cuentas de 1843...”.

El párrafo es el 261 y afirma:

Frente a las esferas del derecho y del bienestar privados, de la familia y de la Sociedad Civil, por una parte, el Estado es una necesidad externa, el poder superior al cual están subordinados y dependientes las leyes y los intereses de esas esferas; más, por otra parte, es su fin *inmanente* y radica su fuerza en la unidad de su fin último universal y de los intereses particulares de los individuos, por el hecho de que ellos frente al Estado tienen deberes en cuanto tienen, a la vez, *derechos* (§155).

Es decir: en la tesis hegeliana, correspondiente a una teoría clásica de la filosofía política, los derechos brindados por el

⁵ La edición que refiero de la *Filosofía del derecho* de Hegel, es la de Juan Pablos Editor, México, 1980, que tiene la curiosidad de estar *prologada* por Karl Marx!

⁶ Lleva el subtítulo de *El pensamiento ético en el joven Marx*, y está publicado en Primero Editores (Col. Construcción filosófica), México, 2002.

CAPÍTULO 2: LA EPISTEMOLOGÍA POSTCOLONIAL, EL POLICULTURALISMO Y LAS TAREAS...

Estado, vía la constitución política que lo formaliza, se basan en el cumplimiento de los deberes, realización que hace posible al Estado, en cuanto éste surge de la población civil –diciéndolo con términos del contexto hegeliano–, que lo crea por su acuerdo básico, su decisión soberana, expresada en un contrato social. En el siglo XX, han existido otros contractualistas tratados por Mauricio Beuchot en el capítulo precedente. Hegel, y la clase social moderna, autonomizaron el significado del Estado, para validar el Poder que requería en el control del movimiento colectivo, que debería ser favorable a los intereses de los entonces burgueses, y con esa realización simbólica lo crean como un fetiche que vive por el poder otorgado por sus adoradores, los ciudadanos del Estado, quienes lo sostienen, a través del cumplimiento de sus deberes.

Esto es: la realización, la existencia, del Estado, en la filosofía del derecho hegeliana, y en la realidad, es posible por el cumplimiento, la concreción de los deberes ciudadanos, que con su práctica y pragmática, lo hacen posible y lo sostienen, en su significado, organización y operación.

El cumplimiento del deber ciudadano, o de la Sociedad Civil, a su vez se hace posible por el deseo de la existencia del Estado, que en sí mismo es una promesa de orden, organización social, seguridad para la población, y para el caso del Estado moderno, la esperanza del progreso y del triunfo histórico, centrado en aquel, que conllevaba el dominio de los pueblos que creaban la riqueza de Europa; y, para el caso de los Estados creados a imitación de los europeos, la hegemonía sobre las poblaciones civiles de trabajadores y de los pueblos originarios, situados en sus territorios políticos.

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

EL ESTADO IDEAL CONCEBIDO POR LOS FILÓSOFOS POLÍTICOS

Expresaba el deseo de ordenar y organizar a la sociedad surgida después de la Edad Media, y fue *ideal* en, al menos, dos sentidos: expresaba la utopía de una buena conducción colectiva; y fue incapaz de reconocer la condición humane real que debería controlar, para organizar y proyectar un futuro capaz de ser porvenir, al basarse en una antropología filosófica fallida —una “filosofía ficción” como escribió Beuchot en el primer capítulo—, desconocedora de lo que Sigmund Freud llamaría en el siglo XX *pulsiones*, fuerzas internas motrices del ser humane primigenias en su praxis, que Emmanuel Kant imaginó, y que Gayatri Spivak recupera en la frase trascrita enseguida:

“Esta empresa [“la famosa justificación de la sociedad civil, se hace dentro del contexto cultural desarrollado, dentro del marco” teórico de significar al Estado moderno], en este entorno circunscrito, pasa también por la tarea filosófica de «librar la voluntad del despotismo de los apetitos» [Cj 282; 419],⁷ para que la capacidad de desear pueda ponerse al servicio de la razón. Dentro de este contexto circunscrito, Kant enumera los apetitos despóticos: *Suchten* (adicciones patológicas), *Ehrsucht* (ambición), *Herrschaftsucht* (deseo de dominar) y *Habsucht* (avaricia). Éstos son los apetitos equivocados de «los que tienen el poder [*Gewalt*] en las manos» [Cj 282; 420]. En este mismo contexto del mundo desarrollado, propone Kant, asimismo, el «somet[imiento [...] voluntari[o] [...] [a] un todo *cosmopolita* [*welthürgerlich*], es decir, un sistema de todos los Estados que corren el peligro de hacerse daño unos a otros» [Cj 282; 420].” (Spivak, 2010 [1999], 46).

⁷ Spivak cita la *Crítica del juicio*, en una edición inglesa y en la “edición y traducción al castellano de M. García Morente, Madrid, Espasa Calpe, 1997”; refiero a la edición de Espasa Calpe Mexicana, Col. Austral # 1620, tercera edición, 1985, § 83, p. 349.

CAPÍTULO 2: LA EPISTEMOLOGÍA POSTCOLONIAL, EL POLICULTURALISMO Y LAS TAREAS...

Kant intuyó lo dicho, especialmente al “*Herrschaft* (deseo de dominar)”, la pulsión que podríamos llamar de posesión o dominio, sugerida desde la publicación de la *Crítica del juicio* en el año de 1790, más de un siglo antes del surgimiento de la obra de Sigmund Freud –y su teoría de las pulsiones–; y con ella apenas convocó una fuerza central del impulso de la acción humane, que quedó desdibujada en la construcción de su filosofía política, que como deconstruye minuciosamente Spivak, está fundada en un “doble vínculo de la razón práctica” (Spivak 2010, 33), que trastoca su misma filosofía, distorsionando su sentido de interpretación y manejo de lo real, y convirtiéndola en una fetichización –en *filosofía ficción*–, que influirá en la construcción de la filosofía política alemana, particularmente en la hegeliana, y en la concepción adecuada de la Sociedad Civil, que desde aquellas filosofías quedará desvanecida, incomprendida y distorsionada, al dejarse de significar correctamente la antropología filosófica real del ser humane, y especialmente su “*Herrschaft* (deseo de dominar)”, pulsión que creará lo que en otras ocasiones he denominado el Estado para-legal, y que ahora es importante retomar en este capítulo.

OCULTAR AL ESTADO PARA-LEGAL EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA MODERNA

Spivak en su deconstrucción minuciosa de una de las obras centrales de Kant –la tercera crítica, la del juicio–, recurre a la tesis de fondo acabada de mencionar (el “doble vínculo de la razón práctica”), y lo hace de una forma extraña, en cuanto en su escrupuloso libro considerado –*Crítica de la razón post-colonial - Hacia una historia del presente evanescente*–, utiliza

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

el término, aplicando su concepto, pero omite definirlo propiamente o de situarlo en su importante génesis histórica, evanesciendo su impacto e importancia para el análisis filosófico, y particularmente para la deconstrucción de la filosofía clásica alemana, y especialmente en la comprensión de la filosofía del derecho.

Spivak omite referir al creador del término –Gregory Bateson–,⁸ y presumiblemente cita la actualización del concepto de *doble vínculo* realizada por Mathijs Koopmans en 1997, tiempo cuando la autora “india e hindú” (Spivak 2010, 50) escribía su *Crítica de la razón postcolonial*,⁹ y con estas ausencias deja de fortalecer y aprovechar la potencia del concepto, y oculta, seguramente sin desearlo, una fuerte mistificación de la teoría clásica del Estado, al dejar de identificar la “*Herrschaft* (deseo de dominar)”, la pulsión que podríamos llamar de posesión o dominio, que permite comprender el fondo de la génesis histórica del Estado, no solamente del moderno, si no el Estado en cuanto tal, como ejercicio de la tercera pulsión.¹⁰

8 Cfr. *Steps to an ecology of the mind*, Ballantine, New York, ps. 271-278. En castellano: *Pasos hacia una ecología de la mente – Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre*, Ediciones Lohlé-Lumen, Bs. As., (1985), 1998, ps. 231 y ss., capítulo “Hacia una teoría de la esquizofrenia”, especialmente ps. 236-241, “El doble vínculo”. El artículo original de esta teoría fue publicado en el año de 1956, en *Behavioral Science*, Vol I, # 4, que resumía investigaciones desarrolladas entre 1952 y 1954 por Bateson y su equipo en la Universidad de Stanford.

9 Véase “Schizophrenia and the Family: Double Bind Theory Revisited”, de Mathijs Koopmans, del York College de la City University of New York, artículo que difunde tesis del autor presentadas en “the Annual Conventions of the International Congress of Psychology, Montreal, Canada, August, 1996, National Council on Family Relations, Portland, OR, November, 1995; and the American Psychological Association, New York, NY, August, 1995”, y es una importante actualización de la teoría del “double bind” publicada en el año de 1997.

10 Si Freud años después sostendrá la tesis de las dos pulsiones básicas del ser humano, el Eros y el Tánatos, y si seguimos la sugerencia de Kant, que permite intuir una tercera pulsión *avant la lettre*, entonces a la “*Herrschaft* (deseo de dominar)” podríamos llamarla *tercera pulsión*.

CAPÍTULO 2: LA EPISTEMOLOGÍA POSTCOLONIAL, EL POLICULTURALISMO Y LAS TAREAS...

Spivak en la obra considerada, matiza la teoría clásica del imperialismo –sintetizada por Lenin cuando lo planteó como la “fase superior del capitalismo”–, sosteniendo que ha habido “imperialismo” más allá del eurocentrismo, y argumentando que dentro de otras partes del mundo también ha habido “imperialismo”, esto es dominio de clases sociales sobre otras o de unos pueblos sobre otros (Spivak, 2010, 47-48), y si nos expresamos finamente, que ha habido dominio de varones sobre las mujeres, incluso con un imperialismo epistemológico, y su línea y contexto argumental, permite recuperar la obra clásica de Engels sobre *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, para recobrar la tercera pulsión en el dominio histórico de los varones sobre las mujeres, y el paso histórico del matriarcado al patriarcado; y así destacar que al conceptualizar al Estado desde una antropología filosófica realista, hay que considerar la tercera pulsión, sin ocultarla, subrayando que dentro de la población, al interior de la Sociedad Civil, existe la pulsión de dominio, que actúa de manera abierta y palpable, siendo la fuerza de/para la existencia de la lucha de clases, o de la lucha de humanidades, como actualmente debe precisarse.¹¹

Esta tesis permiten llevar el *doble vínculo* batesoniano, a la formulación de un *triple vínculo*, que sirve para explicar tanto la génesis histórica real del Estado, como el ocultamiento de su sombra, de sus partes ocultas, que el Estado formal deja *en lo oscuro*, cuando en verdad constituyen al Estado para-legal, que deseamos enfatizar.

¹¹ Véase al respecto mi libro *Lucha de humanidades o de la ética analógica de Mauricio Beuchot*, edición citada.

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

EL ESTADO Y SU SOMBRA

Según Bateson el “*doble vínculo*” requiere de seis “ingredientes necesarios”,¹² y para decirlo de manera sencilla conlleva dos niveles distintos y contradictorios de referencia argumental, o de predicación lógica, que al estar necesariamente contrapuestos conllevan a la génesis de una esquizofrenia, o en esta interpretación —donde seguimos a G. Spivak— a una teoría absurda o contradictoria, que dicho en términos marxianos, esta de “cabeza”, como sabemos afirmó sobre la filosofía hegeliana,¹³ y que necesariamente debería “ponerse sobre los pies”, para invertirla, deconstruyéndola para hacerla eficaz, o para erradicar la génesis de la esquizofrenia, dicho según el contexto de Bateson.

Spivak avanza consistentemente en mostrar el *doble vínculo* inmerso en la filosofía política kantiana, sin, de paso sea dicho, reconocer adecuadamente los aportes de Marx, y no obstante, esta nueva omisión, acierta en una tesis magnífica, al recuperar el *doble vínculo* de la filosofía clásica alemana, y colocarnos en la pista deconstructiva correcta de ella, para destacar que en su filosofía política, oculta la sustancia, la conformación real de la Sociedad Civil, al dejar de resaltar la tercera pulsión optando por un idealismo fetichizado que le da

12 Tomo de la edición castellana citada esta enumeración sintetizándola: “1. Dos o más persona... 2. Experiencia repetida... que pasa a ser una expectativa habitual [o cotidiana]; 3. Un mandato primario negativo... [dicho con] “una de estas dos formas: a) «No hagas eso, o te castigaré», o b) «si no haces eso, te castigaré»... 4. Un mandato secundario que está en conflicto con el primero en el nivel más abstracto, y que, al igual que el primero, está reforzado por castigos o señales que anuncian un peligro para la supervivencia... 5. Un mandato negativo terciario que prohíbe a la víctima [recuérdese que el contexto es la génesis de la esquizofrenia] escapar del campo [comunicativo, relacional]... 6. Por último, el conjunto completo de los ingredientes deja de ser necesario cuando la víctima aprendió a percibir su universo bajo patrones de *doble vínculo*...” (ps. 236-237).

13 Sobre este contexto refiero mi libro sobre el pensamiento ético en el joven Marx, en sus páginas 82 y 120.

CAPÍTULO 2: LA EPISTEMOLOGÍA POSTCOLONIAL, EL POLICULTURALISMO Y LAS TAREAS...

mayor peso al deber ser de un Estado deseado, que uno concreto capaz de buscar regular la tercera pulsión.

Ante el fracaso cognitivo de la filosofía política eurocéntrica, queda oculta la sombra del Estado moderno,¹⁴ y en ella se sitúa el poder del interés particular, el privado, asociado a lo para-legal, extenso campo operativo del Poder, que va desde el robo del trabajo directo, la plusvalía, hasta las múltiples formas de las usurpaciones, saqueos, depredaciones, guerras, pasando por las más sutiles en diversos órdenes, como el comercio sexual, el negocio de las necesidades de la pobreza, el fraude, distintas formas de la corrupción; y, prioritariamente con la consolidación de la fase superior del capitalismo, el contrabando, en general el Crimen Organizado, del cual deseamos priorizar el narcotráfico, por su poder insidioso en la conformación del mundo actual.

PERFILAR EL TERCER VÍNCULO PARA INTERPRETAR LO REAL

En la deconstrucción de Spivak sobre Kant el *doble vínculo* destaca la misma construcción de la filosofía kantiana, que trastoca la comprensión de lo real, donde la realidad debería ser el primer vínculo, con su interpretación, realizada dentro del *marco* de su filosofía, el *parergon* sugerido por su maestro Derrida,¹⁵ que resulta ser incompleta al dejar de interpretar suficientemente lo real considerado, y estar *de cabeza* como poco después Marx entenderá de la filosofía de Hegel.

¹⁴ El concepto de "la Sombra" puede ser consultado especialmente en el libro de Jung C. G. y Campbell J. y otros (1993) *Encuentro con la sombra: el poder del lado oculto de la naturaleza humana*, edición al cuidado de Connie Zweig y Jeremiah Abrams (Editorial Kairós, Barcelona, 1993). Título original: *Meeting the shadow* (1991), traducción de David González y Fernando Mora.

¹⁵ Cfr. en Spivak 2010, 43, nota 37, refiere a Derrida con «Parergon», en *La verdad en pintura*, traducción al castellano de M. C. González y D. Scavino, Barcelona, Paidós, 2001.

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

Spivak avanza bastante en la deconstrucción de la filosofía política kantiana, y por derivación de la hegeliana, facultando la de la filosofía política eurocéntrica; no obstante, deja sin conceptualizar el tercer vínculo que late en la filosofía clásica alemana, sintética de la filosofía política moderna, referido a la misma historia de la propiedad privada, que al ser omitida, oculta la dinámica propia de la historia humana, y particularmente la tercera pulsión, central en la génesis de la propiedad privada, tanto en la conformación de la familia monógama adecuada a su devenir, como a la proporción del Estado, que fue y es, el recurso de defensa formal de los privilegios del poseedor de El Poder, y sus pragmáticas y prácticas ilegales, como documenta brillante y terroríficamente Moisés Naím en sus libros *Ilícito* y *El fin del poder*.¹⁶

Esto es: si deseamos ir al fondo de la comprensión de lo real, o buscamos *Dar con la realidad* como invitan hacer Mauricio Beuchot y José Luis Jerez en un libro de éste título ya referido, debemos reconocer el tercer vínculo interpretativo destacado, buscando describir, comprender y valorar tanto lo real considerado, como su marco interpretativo y la historia de la propiedad privada, que constituye todo el devenir humano, sea comprendido de acuerdo a la filosofía de la historia eurocéntrica, o desde los avances de la postcolonial.

REGRESAR A LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA Y SUS APORTES PARA LAS TAREAS DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA POSTCOLONIAL

La epistemología animadora de los argumentos expuestos,

¹⁶ Naím, Moisés, *Ilícito – Cómo traficantes, contrabandistas y piratas están cambiando el mundo*, Ed. Debate – Random House Mondadori, México, 2006; y *El fin del poder – Empresas que se hunden, militares derrotados, papas que renuncian y gobiernos impotentes: como el poder ya no es lo que era*, Ed. Debate – Random House Mondadori, México, 2014.

CAPÍTULO 2: LA EPISTEMOLOGÍA POSTCOLONIAL, EL POLICULTURALISMO Y LAS TAREAS...

corrige la epistemología sustentadora de la filosofía clásica alemana, especialmente a través de dos tesis: la recuperación de las totalidades orgánicas expuestas en el libro *Perfil de la nueva epistemología*, y la epistemología multifactorial, mostrada en el artículo de igual nombre, tesis que pueden realizarse con la metodología que le es propia, la cual recupera la hermenéutica paradigmática y sintagmática sugerida por Mauricio Beuchot, y le adiciona la interactividad de niveles y proporciones que sugiero y expongo en “Policulturalismo, postcolonialismo y hermenéutica analógica”.¹⁷

Quizá con estos aportes pueda conceptuarse con mayor rigor la realidad del Estado que nos cobija, paradigmáticamente inspirado en el modelo eurocéntrico, destacando su sombra, su para-legalidad, favorable tanto a crímenes públicos, como el narcotráfico terroríficamente delineado por Roberto Saviano en *CeroCeroCero*,¹⁸ o los crímenes privados, destrozos realizados al interior de las familias, u otras instituciones de vinculación próxima entre las personas, que terminan generando daños a las personalidades de sus habitantes, destrozos reproductores de la transmisión trasgeneracional de El Mal, como podemos apreciar en la obra de Bert Hellinger sobre las “constelaciones familiares”.¹⁹

17 Ponencia expuesta en el X Coloquio Internacional de hermenéutica analógica: “Una nueva hermenéutica para un nuevo realismo”, celebrado los días 14-16 de octubre del 2014, en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

18 Roberto Saviano, *CeroCeroCero – Cómo la cocaína gobierna el mundo*, Anagrama (Panorama de narrativas), Barcelona, 2014.

19 Véase: Hellinger Bert (2009), *Pensamientos de realización*, Ed. Rigden-Institut Gestalt, Barcelona; e *Inteligencia trasgeneracional – Sanando las heridas del pasado*, Ed. Grupo CUDEC, México, 2010. La tesis de la transmisión trasgeneracional del mal, está contenida en la idea de “constelaciones familiares” del autor alemán, sin embargo, está mucho más desarrollada en autores como Fonagy, Peter (“Persistencias trasgeneracionales del apego: una nueva teoría”, Revista Aperturas psicoanalíticas – Revista internacional del psicoanálisis, Publicado en la revista n° 003, localizada en <http://www.aperturas.org/articulos.php?id=0000086&a=Persistencias-trasgeneracionales-del-apego-una-nueva-teoria>) o Ximena Faúndez y Marcela Cornejo “Aproximaciones al

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

Hoy logramos dar con una amplia bibliografía acerca del crimen público, mencionada en autores de talla mundial como Moisés Naím y Roberto Saviano, y lastimosamente existen muchos menos títulos acerca de la criminalidad privada, aquella que opera al interior de las familias y otras instituciones de vínculos personales de proximidad; mas, si los argumentos aquí expuestos logran sugerir derroteros y caminos a construir, quizá logremos ahondar en la investigación sobre La Sombra de la Sociedad Civil, profundizando la historia de la vida privada, iniciada con la serie de libros sobre este asunto, coordinados por Philippe Ariès y Georges Duby.²⁰

Deseamos sugerir proyectos de investigación ambiciosos y factibles, que pueden contribuir a precisar más finamente la filosofía política pensada en clave postcolonial, y particularmente lo convocado por el apartado final de este capítulo, llamado:

LA SOCIEDAD DECADENTE

Tomo como referencia informes investigativos recientes centrados en México, citados en nota de pie de página,²¹ para

estudio de la Transmisión Transgeneracional del Trauma Psicosocial”, en la Revista de Psicología, Vol. 19, N° 2, 2010, ps. 31-54. (Revista de Psicología de la Universidad de Chile). Localizado en <http://www.meridional.uchile.cl/index.php/RDP/article/viewFile/17107/17837>. En el mismo sentido puede consultarse el inquietante libro de Philip Zimbardo (2008) *El efecto Lucifer - El porqué de la maldad*, Paidós (Contextos), 1ª edición, Barcelona.

20 Los títulos de esta serie, nombrada *Historia de la vida privada*, van desde el número 1 (*Del imperio romano al año mil*), hasta el 5 (*De la Primera Guerra Mundial hasta nuestros días*), pasando por un largo recuento de la historia occidental; todos publicados por Tauros - Grupo Santillana de Ediciones, Madrid, 2001. Con referencia a la historia del Sur, cito a *Historia de la vida cotidiana en México - I Mesoamérica y los ámbitos de la Nueva España*, FCE - Colegio de México, Pablo Escalante Gonzalbo, Coordinador, México, 2004.

21 *Panorama educativo de México - Indicadores del Sistema Educativo Nacional 2013 - [educación]* Básica y Media Superior, publicado por Instituto nacional para la evaluación de

argumentar que el Estado vigente en América Latina, construido a imagen y semejanza del Estado eurocéntrico, produjo como efecto propio, una sociedad que en su oportunidad Sergio Zermeño llamó *La sociedad derrotada*,²² y hoy debemos nombrar como la *sociedad decadente*, en cuanto el Estado realmente existente ha sido incapaz de regular para bien a la Sociedad Civil, facilitando el imperio de los crímenes públicos y privados resaltados, y dejando proliferar múltiples otras incapacidades, como las resaltadas recientemente por Martín Caparrós, en su libro *El hambre* (Planeta, México, 2014), que conjuntamente perfilan una sociedad decadente, de múltiples peligros para todes en muchos niveles y proporciones de la existencia.

Este tema puede ser profundizado, hermeneutizado y ponderado extensamente, en cuanto con la bibliografía convocada pueden reunirse variados ejemplos de la miseria social contemporánea; sin embargo, el espacio comunicativo elegido se nos agota, y en todo caso es mejor concluir este capítulo, afirmando que sin la menor duda la sociedad decadente es real y nefasta, no obstante, la vida continúa, y hay diversas resistencias activas, tanto públicas como privadas, e íntimas, que indican la posibilidad de un mundo mejor, que será viable, alegre y virtuoso, para buscar controlar la Sombra, con

la educación, Primera edición, 2014 ISBN: 978-607-7675-55-6; o *Informe país sobre la calidad de la ciudadanía en México*, Instituto Federal Electoral – El Colegio de México, 2014; o *La Salud Mental en México*, Cámara de Diputados Servicio de Investigación y Análisis - División de Política Social, México, 2006; o *Informe sobre sistema de salud mental en México (2011)*, Secretaría de Salud de México, Organización Panamericana de la Salud, Organización Mundial de la Salud, México, 2011. Sobre la violencia contra las mujeres véase: Panorama de violencia contra las mujeres en México ENDIREH 2001 http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/estudios/sociodemografico/mujeresrural/2011/702825048327.pdf; y ONU MUJERES. Hechos y cifras: Acabar con la violencia contra mujeres y niñas. <http://www.unwomen.org/es/what-we-do/ending-violence-against-women/facts-and-figures>

22 En el libro de igual título, publicado por Siglo XXI Editores, en el año de 1996.

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

mejores recursos que los emanados de Occidente, y surgidos de la filosofía postcolonial, que es un desafío para todos quienes deseamos la utopía.

Seguro es posible decir más, pero ahora es más importante trazar las líneas de desarrollo sugeridas, para avanzar al capítulo siguiente, que nos ayudará a trazar “La historiografía del postcolonialismo”, en la búsqueda de una construcción de la historia del movimiento postoccidental, favorable a comprender la policulturalidad actual, y las posibilidades de avanzar en una filosofía social, y su correlativa filosofía política, fundada en una dilucidación del tercer vínculo, buen intérprete de la realidad.

CAPÍTULO 3:
LA HISTORIOGRAFÍA DEL POSTCOLONIALISMO

Bruno Eduardo Primero Ornelas

“Cuando los colonizadores llegaron a nuestros países, ellos tenían la Biblia y nosotros la tierra. Todos cerramos los ojos para orar. Cuando los abrimos, ellos tenían la tierra y nosotros la Biblia”. Brian McLaren.

El siglo XIX ha estado caracterizado por el apogeo de las potencias coloniales, el siglo XX ve las colonias de Europa y Estados Unidos conquistar su independencia. Anónimo.

El postcolonialismo es un cambio de actitud hacia la manera de interpretar y dar sentido a la realidad. Giro hermenéutico vigente desde la segunda mitad del siglo XX.

El postcolonialismo ha situado las críticas dentro de un espacio geográfico y cultural (el Sur) que ha sido marginado por la modernidad, y asume como lema devolver la voz a los “sin voz”; es decir, a los “subalternos”.

El eurocentrismo estableció modelos, formas, modas, religión, filosofía. Todo un campo intelectual y sensible. Sin embargo, en los deslices o *intersticios del poder*, un nuevo desplazamiento intelectual generó relaciones con posiciones intermedias, mezclas de negociación entre los bandos surgentes. La actitud de “otredad” fue expresando el carácter de las excolonias, frente a los colonizadores, desde el momento en que se notaron las rendijas del sistema conquistador. Concibo el postcolonialismo como una actitud, después una acción, seguido una obra y finalmente la posibilidad de un grupo. Generándose así *El movimiento postcolonial*.

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

Se puede pensar en hacer del postcolonialismo un trabajo y una rama o vertiente académica, desde cátedras universitarias provenientes de América Latina, con ideas de las antiguas colonias, con discusiones en torno al *posmodernismo*, los estudios culturales, la teoría feminista, los trabajos de colectivos-minorías reprimidas y marginadas como las mujeres, los gays y lesbianas, indígenas, minorías étnicas u otros elementos sociales en relación directa con el postcolonialismo; pero también puede ser algo distinto: un movimiento cultural en proceso de consolidación a nivel internacional.

El postcolonialismo ha surgido en distintas partes del mundo en diversos momentos, como es el caso de India o Indonesia, en donde se robusteció el postcolonialismo antes que en América. Sea cuando fuere, por la idea de que *los naturales* (originarios o nativos) son salvajes y necesitan ser civilizados, los colonizadores han creído “justificado” de forma racista y xenofóbica el ataque ininterrumpido, degradación y marginación a los poseedores originarios, quienes finalmente buscarían recuperar desde sus tierras hasta sus culturas, por medio de su independencia y emancipación (epistemológica y deslizamiento intelectual), operando sus revoluciones desde las teorías poscoloniales

Según P. Williams y L. Chrisman, en su acepción temporal, el postcolonialismo aparece como un período histórico iniciado en 1947 (con la independencia de India), una vez finalizada la Segunda Guerra Mundial, cuando se quebrantaron los fundamentos geopolíticos del orden colonialista establecidos por Europa desde el siglo XVI. Y acorde lo que dice F. Jameson: los procesos emancipatorios en Asia y en África, la aparición de los nacionalismos del “Tercer Mundo” y su inscripción ambigua en las zonas de influencia definidas por la Guerra Fría, así como el éxodo masivo de inmigrantes hacia

los países industrializados, serían algunas de las características del período postcolonial. Véase <http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/poscolonialismo.htm> (Diccionario de Filosofía Latinoamericana – POSCOLONIALISMO)

En palabras de Estela Fernández Nadal: Los “Estudios Culturales” –originados en los aportes de los intelectuales hindúes que inician el postcolonialismo– cruzaron el océano, pero su llegada a las costas norteamericanas los transformó completamente: en los Estados Unidos *el enfoque cultural* abandonó la perspectiva clasista y la mirada crítica hacia el capitalismo. Dejando de lado la tradición inaugurada por R. Williams (ver https://es.wikipedia.org/wiki/Raymond_Williams), la nueva teoría se desplazó hacia la búsqueda de prácticas sociales y culturales periféricas y fragmentarias, a las que se atribuyó un potencial transgresor y contestatario de las formas consagradas de identidad cultural. De este modo, en el decenio del noventa del siglo XX, el desplazamiento de los “Estudios Culturales” desde Europa hacia los Estados Unidos derivaría en el predominio de un nuevo discurso teórico: el del multiculturalismo” véase Estela Fernández Nadal, “Los estudios poscoloniales y la agenda de la filosofía latinoamericana actual”, 2003; véase en <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-24/los-estudios-poscoloniales-y-la-agenda-de-la-filosofia-latinoamericana-actu>

Las teorías del postcolonialismo se lograron desarrollar efectivamente y con libertad en las Universidades de Estados Unidos básicamente, incentivadas por intelectuales indios, palestinos, argelinos, es decir, que provenían de lugares que habían sufrido una extensa y cruda colonización por parte de países imperialistas europeos.

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

Se puede pensar que el postcolonialismo se delimita desde las nociones de huellas, memorias heridas y del traumatismo colonial; sin embargo, despertar del yugo colonial, significa adquirir una recién construida identidad nacional, un universo simbólico directivo para una nueva acción.

Según B. Ashcroft el postcolonialismo, como consecuencia de la liberación de los territorios ocupados durante todo el período colonial, generó como obra las teorías postcoloniales. Y afin a E. Shoat, M. L. Pratt, estas prácticas discursivas contrahegemónicas lograron quebrantar o desplazar los saberes utilizados por Europa para legitimar su dominio. Sobre esto *Diccionario de Filosofía Latinoamericana – POSCOLONIALISMO*, citado.

“El postcolonialismo disputa por delimitar dos polos en lucha: el polo de los «márgenes» o de la «periferia» por una parte, situado en el «Tercer Mundo» y del otro lado el polo del «centro», de la metrópolis, situado en el Occidente. El polo de occidente califica al polo de la periferia como «salvaje, primitiva o provincial» y se autodefine como «civilizado, hogareño, paterno o metropolitano»” (Brigitte Adriaensen, 1999: 283, “Postcolonialismo postmoderno” en América Latina: la posibilidad de una crítica radicalmente “heterogénea”).

Al llegar los conquistadores a los territorios que convertirían en colonias con una experiencia occidental respecto a la racionalidad cognitiva, hermenéutica y estética, buscaron establecer una sociedad razonada y bien organizada. De esta forma las actuales naciones latinoamericanas se han ido articulando con prácticas y experiencias europeas.

La teoría postcolonial formó parte de las herramientas críticas de los años 1980. Al perder el título de colonia española,

francesa o británica, el arma más poderosa fue practicar el nacionalismo, dirigida contra Europa y el conocimiento que ésta promovía. La ideología nacionalista, luchando contra la imposición colonial aprendió del campo material de los países europeos: la ciencia, la tecnología, las formas racionales de organización económica, y métodos de solidez, en un proyecto nacionalista de racionalización y renovación de la cultura del pueblo en cuestión.

Actualmente, en el mundo globalizado pertenecer a un espacio físico significa tener una nacionalidad. El referente identitario poscolonial o indio puede nombrarse etnonacionalismo o en un caso más extremo etnocentrismo. Así mismo el pensamiento africano sistematizado podemos llamarlo “filosofía africana” como pensamiento postcolonial que lucha contra el eurocentrismo y su hegemonía. “La crítica poscolonial se suele autodefinir por su «condición postmoderna», en el sentido de que se caracteriza por la «pluralidad cultural radical» y por la problematización de las categorías antagónicas y jerárquicas de la modernidad” (Brigitte Adriaensen, 1999: 290). Para ejercer la descolonización se debe desarmar el sistema de dominio desplegado sobre la colonia. La fuerza conquistadora se basa también en la colonialidad del saber, por lo que promover la filosofía de la historia postcolonial, la nueva epistemología y una ética analógica es necesario en la acción postcolonial. Sin esta descolonización del conocimiento, junto con una descolonización de las instituciones productoras/administradoras del conocimiento, no podría haber diálogo de saberes. El discurso postcolonial se caracteriza por la autoreflexividad.

Antes de establecer en Latinoamérica políticas conquistadoras la existencia social era grupal, en sociedad, en la colonización los colectivos originales se achicaron y finalmente con

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

la liberación de la colonia y la imposición del nacionalismo los colectivos se terminaron disolviendo en pequeños grupos sin intereses comunes, alimentando el individualismo, creando así hebras sociales de violencia cognitiva, enclaustramiento de los sentidos y una homogenización de la palabra.

Sin embargo, la ética indígena se diferencia claramente de la ética de la apropiación y la exclusión de la Europa Occidental neoliberal, imperialista y materialista. Es una ética de la no-apropiación del mundo terrenal o físico, ética de inclusión social, comunal, familiar y de la hospitalidad. Una ética sana, que eventualmente podría asumirse como postcolonial, a la que podemos acercarnos en un momento histórico en el que es claro el genocidio, la segregación, la discriminación y la expulsión del “otro”, al subalterno.

A CONTINUACIÓN LA HISTORIOGRAFÍA DEL MOVIMIENTO POSTCOLONIAL

ANTECEDENTES

“Sitúo aquí no sólo la fundación del Instituto Indio de Oxford en 1883, sino también de la Sociedad Asiática de Bengala en 1784, así como el inmenso trabajo analítico y taxonómico emprendido por estudiosos como Arthur Macdonnell y Arthur Berriedale Keith, ambos administradores coloniales y organizadores del tema del sánscrito. A partir de sus confiados planes utilitarios-hegemónicos para estudiantes y especialistas de sánscrito, resulta imposible adivinar la represión agresiva del sánscrito en el marco educativo general a la creciente «feudalización» del uso performativo del sánscrito en la vida cotidiana de la India hegemó-

nica brahmánica. Poco a poco se fue estableciendo una versión de la historia de acuerdo con la cual se demostraba que el brahman tenía las mismas intenciones hacia el código hindú que el codificador británico: «Para conservar intacta la sociedad hindú, [los] sucesores [de los brahmanes originales] tuvieron que reducir todo a la escritura e introducir una rigidez cada vez mayor. Esto es lo que ha conservado la sociedad hindú a pesar de la sucesión de conmociones políticas e invasiones extranjeras.» (Spivak, Gayatri, *Crítica de la razón postcolonial*, 1999: 229). Tras los procesos de descolonización en los años posteriores a la II Guerra Mundial, que se extienden hasta el fin de la Guerra Fría, culmina propiamente el colonialismo.

“El anticolonialismo va lentamente ganando adeptos también en Europa. En Bruselas, asociaciones obreras, grupos socialistas y comunistas fundan, en 1927, la Liga contra el Imperialismo, que cuenta con el apoyo de los independentistas de las colonias.” (Serra Giorgio, “Naufragios literarios, colonialismo, poscolonialismo y encuentro entre culturas”. 2012, en http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/-24365/1/Tesis_Giorgio%20Serra.pdf).

“Desde fines de la década del 50, un grupo de intelectuales ingleses –Raymond Williams, William Hoggart, Eduard P. Thompson y Stuart Hall– desarrollaron, dentro de una matriz marxista de pensamiento, una línea de interpretación de los problemas del arte, la literatura y otras prácticas sociales significantes, que produciría con el correr de los años una profunda renovación en la lectura de los fenómenos culturales. Una de las conquistas más importantes logradas en este campo fue la crítica sistemática a la visión reductiva y mecánica de los procesos ideológicos y el descubrimiento de la cultura como una esfera

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

provista de una autonomía relativa.” (Estela Fernández Nadal, “Los estudios poscoloniales y la agenda de la filosofía latinoamericana actual”, 2003; citado).

ESTUDIOS POSTCOLONIALES

“Los estudios poscoloniales emergen subterráneamente en las universidades de Estados Unidos, fundamentalmente, incentivados por intelectuales, académicos y teóricos indios, palestinos y argelinos... Su principal característica era que venían de espacios geográficos que habían sido colonizados por parte de diversos imperios europeos (Inglaterra y Francia, básicamente), y encuentran en esas universidades los lugares para no sólo ejercer su práctica docente y de investigación, sino también, para reivindicar su condición de otro. Ese es un segundo aspecto que hay que tener en cuenta, ya que a diferencia de las Américas que podía (y puede) considerarse la extensión occidental, oriente era (y es) la otredad occidental. Occidente era una zona del mundo, además, donde la metafísica se consolidaba desde el pensamiento binario: al estilo identidad/ alteridad. Es por ello que existía esa necesidad de producir a la otredad, fundamentalmente desde el relato literario, historiográfico y antropológico.” (Víctor Silva Echeto Universidad de Playa Ancha, Chile ver en http://www.portalcomunicacion.com/lecciones_det.asp?id=319)

El Grupo de Estudios Subalternos o Colectivo de Estudios Subalternos es un grupo de historiadores del sur de Asia enfocados al estudio de las sociedades postcoloniales y post imperiales a nivel mundial, fundado por Ranajit Guha. Grupos excluidos de las sociedades a un menor rango debido a su raza, etnia, clase social, género, orientación sexual o

religión. Disciplinas, desde la perspectiva de la crítica literaria y cultural que han abordado problemas tan complejos como la transdisciplinariedad, la globalización, las identidades, la cultura, la estética, el pensamiento social y político latinoamericano. Formas de opresión política, económica, racial, cultural y discursiva centro-periferia interculturalidad eurocentrismo-periferia-globalicentrismo.

El primer ejemplo genuino de Estudios Subalternos en América está representado por el denominado Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos (GLES), que hacia mediados de 1990 publica en inglés –lo que da una idea de la naturaleza intelectual/profesional del colectivo– un manifiesto inaugural.

“Mignolo está convencido de que a partir de 1950, una vez quebrantado el antiguo orden colonialista europeo, surge en América Latina una serie de teorías que desplazan el «*locus enuntiationis*» del primero hacia el tercer mundo, rompiendo de este modo con los paradigmas universalizantes definidos por la modernidad.” (Ver *Diccionario de Filosofía Latinoamericana*. Poscolonialismo).

“Particular interés reviste la configuración en los Estados Unidos del *Latin American Subaltern Studies Group* hacia comienzos de los años noventa. Este grupo nació como una alternativa teórico-política al predominio de los «*Cultural Studies*» en América Latina, y particularmente frente a la línea «socialdemócrata» defendida por Néstor García Canclini, George Yúdice y Beatriz Sarlo. Descontentos con la vinculación de los estudios culturales a instituciones de la “*high culture*” (la creación de la “Red Interamericana de Estudios Culturales” financiada por la fundación Rockefeller), los miembros del grupo decidieron buscar nuevas formas de articular una «repolitización de la teoría». La inspiración les vino

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

de las teorías poscoloniales indias, sobre todo de aquellas sostenidas por el grupo de historiadores que escribían para “*Subaltern Studies*”, una publicación fundada y editada por Ranajit Guha [India, entre 1985 y 2000], fue profesor en varias universidades de la India, Europa y América del Norte, incluyendo la Universidad de California, Berkeley, la Universidad de Yale, la Universidad de Stanford y en la Universidad de Oslo (Arne Naess silla, 2008; Sobre esto *Diccionario de Filosofía Latinoamericana – POSCOLONIALISMO*, citado.) De aquí adoptaron la crítica a los mecanismos mediante los cuales ciertas prácticas neocoloniales fueron implementadas al sistema legal, político y educativo de las naciones latinoamericanas durante el siglo XIX. El grupo, conformado inicialmente por John Beverley, Javier Sanjinés, Patricia Seed, Walter Mignolo, Ileana Rodríguez, Michael Clark, José Rabasa y María Milagros López, dio a conocer su programa teórico en un documento titulado *Founding Statement*, publicado en 1993 por la revista *Boundary.*” *Diccionario de Filosofía Latinoamericana.* Poscolonialismo, citado).

“Ampliando las tesis de Peter Hulme, quien reducía el *poscolonialismo* latinoamericano a ciertos discursos surgidos en el área del Caribe, Mignolo se refiere al «giro epistemológico» realizado por teóricos como Raúl Prebisch, Darcy Ribeiro, Leopoldo Zea, Rodolfo Kusch, Enrique Dussel y Gustavo Gutiérrez. Los discursos de estos autores son poscoloniales «*avant la lettre*», porque acaban con el concepto eurocéntrico de que solamente los países del primer mundo son capaces de producir conocimientos. Según Mignolo, la producción de discursos teóricos para América Latina, sobre América Latina y desde América Latina, consigue de *ipso facto* deslegitimar el proyecto colonial de la modernidad.” (*Diccionario de Filosofía Latinoamericana.* Poscolonialismo, citado).

Historiografía-fechas

De forma postcolonial y en la lucha de rescatar significados y conocimientos originarios, surge la emergencia de estudios que cuestionan los paradigmas hegemónicos europeos.

Durante el curso del siglo XX se independizaron las colonias europeas en África y Asia y algunas colonias que todavía quedaban en América continental.

“«Después de la Segunda Guerra Mundial se fueron desplomando uno a uno los vastos imperios europeos. Gran Bretaña, Francia, Bélgica, los Países Bajos y las otras grandes potencias coloniales habían quedado debilitadas debido a sus pérdidas durante la guerra. Ya no podían seguir reteniendo sus colonias por la fuerza». Entre las primeras colonias que obtuvieron la independencia estuvieron Indonesia, Filipinas, Pakistán, India, Ceilán (actualmente Sri Lanka), Israel, Libia, Túnez y Ghana.” (Camilo Hernandez, *El Imperialismo y el Colonialismo*, en <https://prezi.com/aiwujtsqkgr-/el-imperialismo-y-el-colonialismo/>).

1954 y 1959, Prosiguiendo el hilo argumental de la corriente subalterna hindú y reapropiándose parcialmente de la obra de Cheikh Anta Diop en sus intentos por definir un paradigma auténticamente africano –en realidad, negro-panafricano–, Diouf participa plenamente de la perspectiva postcolonial, colocando el acento en la vernacularización de la modernidad. “Cheikh Anta Diop «vernacularización» de la modernidad” Joan Picas Contreras, *POSCOLONIALISMO, CONOCIMIENTO Y PODER. CONTRIBUCIONES EPISTEMOLÓGICAS*, pag 17.

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

(Véase en <http://www.intersticios.es/article/viewFile/-7832/6226>)

1963, 1965, “Las luchas tercermundistas de los años 1960 y 1970, beben de la teología y de la «filosofía de la liberación» de Enrique Dussel. Y deben igualmente su origen académico a la teoría del «colonialismo interno» elaborada en la década de 1960 por los sociólogos mexicanos Rodolfo Stavenhagen y Pablo González Casanova, inicialmente a través de los textos publicados en la revista *América Latina*. Éstos parten de la base de que, desde los procesos de independencia, las poblaciones amerindias han estado sometidas a la dominación de las élites criollas o mestizas.” (Joan Picas Contreras, POSCOLONIALISMO, CONOCIMIENTO Y PODER. Ver en <http://www.intersticios.es/article/viewFile/-7832/6226>)

1969, 1971, “Hulme destaca el hecho de que fueron autores latinoamericanos, y específicamente caribeños, los verdaderos precursores de la teoría poscolonial: Aimé Césaire, Edouard Glissant, Fernando Ortiz y Roberto Fernández Retamar. El Caribe fue la única región de Latinoamérica en donde hubo un exterminio completo de la población nativa, lo cual favoreció el surgimiento de narrativas anticolonialistas que no acentuaban la defensa del autoctonismo, sino las zonas de contacto, las identidades transversas y los espacios híbridos. No en vano surgieron allí los conceptos de «transculturación», «contrapunteo» y «Calibán», que deslegitimaban la pureza, teleología y unidimensionalidad de las representaciones europeas.” (Diccionario de Filosofía Latinoamericana. Poscolonialismo, citado).

1978 “Las pautas centrales de las teorías poscoloniales fueron

definidas por el palestinese Edward Said. En su libro *Orientalism* inició una genealogía de los saberes europeos sobre el «otro», mostrando los vínculos entre ciencias humanas e imperialismo. Este camino fue seguido rápidamente por académicos indios (G. Spivak, H. Bhabha, R. Guha), surafricanos (B. Parry), árabes (A. Aijaz) y latinoamericanos (W. Mignolo).” (*Diccionario de Filosofía Latinoamericana*. Poscolonialismo, citado).

80’S “Los estudios postcoloniales emergen, de manera estructurada, a inicios de los años 80 en la India y se extienden rápidamente en los medios universitarios de todo el mundo, también en los países del Sur –en América Latina gracias a las traducciones al español de sus textos fundacionales.” (POSCOLONIALISMO, CONOCIMIENTO Y PODER. CONTRIBUCIONES EPISTEMOLÓGICAS. Consúltese <http://www.intersticios.es/article/viewFile/7832/6226>

1986 “Más allá de las críticas de Guha a la historiografía indobritánica sobre la India, Partha Chatterjee investiga las relaciones entre el pensamiento nacionalista hindú y el mundo colonial. Muestra como aquél se apoya en una teleología del progreso impuesta. El Estado postcolonial se empeñaría en impulsar el desarrollo sin contar con una sociedad civil suficientemente capitalizada.” (Joan Picas Contreras Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico pág. 17 POSCOLONIALISMO, CONOCIMIENTO Y PODER. CONTRIBUCIONES EPISTEMOLÓGICAS).

1988 “Gayatri Chakravorty Spivak, miembro de los Subaltern Studies y figura célebre del feminismo, el marxismo crítico, el poscolonialismo y la teoría de la deconstrucción derridiana,

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

aprecia crecer su reputación con la publicación del artículo titulado “Can the Subaltern Speak?”, objeto de revisiones posteriores, en el que cuestiona la idea común de que los llamados subalternos tienen al menos la posibilidad de hablar.” (Joan Picas Contreras Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico pág. 17 POSCOLONIALISMO, CONOCIMIENTO Y PODER. CONTRIBUCIONES EPISTEMOLÓGICAS, (ver en <http://www.intersticios.es/article/viewFile/7832/6226>)

90’s Sudáfrica oficialmente independiente desde 1931, se ha descolonizado de hecho en los años noventa, con la liberación de Nelson Mandela y el fin del *apartheid*. “La muerte es algo inevitable. Cuando un hombre ha hecho lo que él considera como su deber para con su pueblo y su país, puede descansar en paz. Creo que he hecho ese esfuerzo y que, por lo tanto, dormiré por toda la eternidad. Madiba” (<http://archivo.larepublica.pe/05-12-2013/nelsona-mandela-10-frases-que-que-daran-en-la-historia>)

1993 Se publica “Founding Statement”, divulgado por la revista *Boundary*. El grupo, conformado inicialmente por John Beverley, Javier Sanjinés, Patricia Seed, Walter Mignolo, Ileana Rodríguez, Michael Clark, José Rabasa y María Milagros López, surge del programa teórico del *Latín American Subaltern Studies Group* hacia comienzos de los años noventa. Este grupo nació como una alternativa teórico-política al predominio de los “Cultural Studies” (los estudios culturales) en América Latina, y particularmente frente a la línea “socialdemócrata” defendida por Néstor García Canclini, George Yúdice y Beatriz Sarlo. Podemos encontrar en la misma época discursos de los siguientes autores como

poscoloniales: teóricos como Raúl Prebisch, Darcy Ribeiro, Leopoldo Zea, Rodolfo Kusch, y Gustavo Gutiérrez. <http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/poscolonialismo.htm>

1994 SEPHIS (South-South Exchange Programme for Research on the History of Development) fue establecido en este año (1994). El programa impulsa a los investigadores del Sur a construir vínculos con sus colegas de otras partes del Sur; véase <http://www.sephis.org/>

1995 Florencia Mallon, busca “descentralizar” la historia focalizada en el Estado hacia los escenarios locales donde se dan complejas relaciones de poder y en las que se insertan los sectores subalternos. (Joan Picas Contreras Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico pág. 17 POSCOLONIALISMO, CONOCIMIENTO Y PODER ver en <http://www.flacoandes.edu.ec/iconos/images/pdfs/Iconos29/10Resenaortiz.pdf>

CONTRIBUCIONES EPISTEMOLÓGICAS)

1999 Se han hecho críticas a la obra de Said en general y al orientalismo en particular. Véase a Ziauddin Sardar, quien publicó un libro con el mismo título, *Orientalism*; consúltese <http://www19.homepage.villanova.edu/silvia.nagyzekmi/postcol.pdf>

2000 Dipesh Chakrabarty, miembro fundador asimismo de los *Subaltern Studies*, debe su renombre principalmente al libro *Provincializing Europe*, compendio de las ideas que imbuyen a esta corriente de pensamiento. (Joan Picas Contreras Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

Crítico pág. 17 POSCOLONIALISMO, CONOCIMIENTO Y PODER. En <http://www.intersticios.es/article/viewFile/7832/6226>

CONTRIBUCIONES EPISTEMOLÓGICAS)

2012, la generación en México del Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología SPINE (<http://spine.upn.mx/>), producto de la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot y la pedagogía de lo cotidiano de Luis Eduardo Primero Rivas.

El Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología es un proyecto académico de la Universidad Pedagógica Nacional de México, ubicado institucionalmente en el Área Académica 5: Teoría pedagógica y formación de profesionales de la educación, particularmente en la Licenciatura en Pedagogía y derivado del proyecto de investigación *Conocer el conocimiento científico a comienzos del siglo XXI: emergencia de nuevos paradigmas cognitivos (la hermenéutica)*.

Este espacio académico fue diseñado desde septiembre del 2012, y contando con el apoyo de la Maestra Martha Altamirano, Coordinadora de la Licenciatura en Pedagogía, y la Dra. Mónica Calvo, Coordinadora del Área Académica 5, luego de recibir los respectivos reconocimientos institucionales, comenzó a difundirse desde inicios de junio del 2013 vía la página Web de la UPN Ajusco –la sede central del proyecto UPN–, los apoyos de otras redes virtuales, carteles impresos y la transmisión de amigos del proyecto, y esta difusión rápidamente produjo un considerable número de personas interesadas en participar en el SPINE (tanto de México como del extranjero), que potenció su crecimiento, para lograr atender la alta demanda de sus participantes: asistir presencialmente

y/o de manera virtual, vía los actuales recursos informáticos.

Las autoridades de la UPN han brindado un importante apoyo, y especialmente la Subdirección de Informática ha facilitado la creación del Aula Virtual del SPINE, con sus altas potencias de comunicación y producción de conocimientos.

AUTORES DE TEORÍAS POSTCOLONIALES

A. Aijaz, Arabia, Su teoría: las clases, las naciones, las literaturas - verso linajes del presente: genealogías ideológica y política del sur de Asia Contemporánea. Irak, Afganistán y el imperialismo de nuestro tiempo. El comunalismo y la Globalización-Ofensivas de la extrema derecha - Tres Ensayos Press, Nueva Delhi Una voz Singular: Obras completas del Michael Sprinker - Editor (con Fred Pfeil y Modhumita Roy) En nuestro tiempo: Empire, Política, Cultura.

Aimé Césaire, Caribe. Ensayos: Esclavage et colonisation, París, 1948. Discours sur le colonialisme, Paris, 1955. Discours sur la négritude, 1950.

Alberto Moreiras, España, la transculturación es una máquina de guerra, que se alimenta de la diferencia cultural, cuya principal función es la reducción de la posibilidad de heterogeneidad radical. <http://www.vlrom.be/pdf/992postcol.pdf>

Ángel Rama, Uruguay, *Transculturación narrativa en América Latina*, mantenimiento de la diferencia cultural y por la defensa de la cultura marginada. Ver en <http://www.vlrom.be/pdf/992postcol.pdf>

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

Aníbal Quijano, Perú, emplea la noción de “colonialidad” –y no la de colonialismo– para destacar las continuidades históricas entre la época colonial y los acaso mal denominados tiempos postcoloniales. A su vez, quiere señalar que las relaciones de poder no se limitan exclusivamente al dominio político-económico-jurídico administrativo de los “centros” sobre las “periferias”, sino que poseen una dimensión epistémica y tienen una vertiente cultural. www.intersticios.es/arti-cle/viewFile/7832/6226

Antonio Valleriani, Italia (1946-2009), El Centro de Estudios Hermenéuticos “Antonio Valleriani” produce investigaciones preferentemente de corte hermenéutico contribuyendo así al crecimiento cultural y epistemológico que el mundo actual exige. Libros: *Trame Dell’Alterità, Al di là Dell’ Occidente*.

Arundathi Roy, India. En 2004, Roy ganó el Premio Sidney de la Paz por su trabajo en campañas sociales y su apoyo al pacifismo. En 2005, participó en el Tribunal Mundial sobre Irak. En 2010, hizo un reportaje llamado “Caminando con los Camaradas sobre la guerrilla Maoísta conocida como Naxalita”, el mayor problema de seguridad interna que sufre la india según el ex primer ministro Manmohan Singh con la intención de esclarecer las razones de la violencia y por ello es perseguida hoy en día por el Estado.

B. Parry, surafricano, ver en *América Latina: de crisis y paradigmas: la teoría de la dependencia en el siglo XXI*, Plaza y Valdés, México, 2005, p. 132.

Boaventura de Sousa Santos, Portugal, sus escritos se dedican al desarrollo de una *Sociología de las Emergencias*, que según él pretende valorizar las más variadas gamas de experiencias humanas, contraponiéndose a una “Sociología de las Ausencias”, responsable del desper-

dicio de la experiencia. Una herencia contractualista bien marcada en sus obras y sus textos se entremezcla con una organización de contratos sociales que sean verdaderamente capaces de representar valores universales. En el año 2009 publica su libro *Una epistemología del Sur*.

Brian McLaren, Republica Dominicana, “Cuando los colonizadores llegaron a nuestros países, ellos tenían la Biblia y nosotros la tierra. Todos cerramos los ojos para orar. Cuando los abrimos, ellos tenían la tierra y nosotros la Biblia”. https://www.facebook.com/livingroomint/posts/517249295005315?stream_ref=5 igual en <http://www.brianmclaren.net/>, o https://en.wikipedia.org/wiki/Brian_McLaren, <https://www.facebook.com/pages/Brian-D-McLaren/65814657989>

Catherine Walsh. Intelectual-militante con una larga trayectoria de involucramiento con los procesos y movimientos de transformación social. Profesora y directora del Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador, coordinadora de la Cátedra de Estudios Afro-Andinos y parte del equipo coordinador del Fondo Documental Afro-Andino. <http://catherine-walsh.blogspot.mx/>

Chinua Achebe y Wole Soyinka (Premio Nobel 1986), África, *Cosas de Chinua Achebe Fall Apart* (Londres: Routledge, 2007) (en coautoría con David Whittaker). *Wole Soyinka*, (Plymouth: Northcote Press, 1998). *Escritura y África* (Londres: Longman, 1997) (co-editado con Paul Hyland). *El Camaleón Tranquilo: Un estudio de la poesía de África Central* (Oxford: Hans Zell, 1992). (En coautoría con Adrian Roscoe) <http://www.bbk.ac.uk/english/our-staff/full-time-academic-staff/msiska/publications>

David Stoll, Estados Unidos; Stoll sigue llevando a cabo investiga-

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

ciones en las tierras altas de Guatemala, el más reciente se centra en la inmigración, el microcrédito, y lo que él sostiene es una burbuja financiera creada por los dos. Es profesor en la Universidad de Middlebury. <http://nodu-lo.org/bib/stoll/>

Edgardo Lander, Venezuela, mantiene el criterio de que las enseñanzas no sólo arrastran la “herencia colonial” de sus paradigmas constitutivos sino, lo que es peor, contribuyen a reforzar la hegemonía cultural, económica y política de Occidente. En sus propias palabras, “todo apunta hacia la sistemática reproducción de una mirada del mundo desde las perspectivas hegemónicas del Norte”. <http://www.scribd.com/doc/207036170/Catherine-Walsh-Pedagogias-Decoloniales>

Edouard Glissant, Caribe. Ensayo: Introducción a una poética de lo diverso. Trads. Pérez Bueno y Luis Cayo. Barcelona: Del Bronce, 2002. Faulkner, Mississippi. Trad. de Matilde París. Madrid: Turner / FCE, 2002. Sol de la conciencia (1956). Madrid: El Cobre, 2004. El discurso antillano (1981). Trad. de Aura Marina Boadas y Amelia Hernández. Caracas: Monte Ávila, 2005. Tratado del todo-mundo. Trad. de María Teresa Gallego Urrutia. Barcelona: El Cobre, 2006.

Edward Said, palestino-estadounidense, Dicen que los europeos construyeron una imagen de los otros “orientales” que respondió a su idea de controlarlos, administrarlos y estudiarlos. Ver en https://es.wikipedia.org/wiki/Edward_Said, <http://www.epdlp.com/escritor.php?id=3325>

Fernández Nadal, Estela. Dra. en Filosofía por la Universidad Nacional de Cuyo. Especialista en Filosofía e Historia de las ideas latinoamericanas, docente en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la misma universidad e investigadora independiente del

CONICET, en el INCIHUSA-CRICYT, Mendoza <http://www.herramienta.com.ar/re-vista-herramienta-n-24/los-estudios-poscoloniales-y-la-agenda-de-la-filosofia-latinoamericana-actu>

Fernando Ortiz, Caribe, Etnólogo, antropólogo, jurista, arqueólogo y periodista. Estudiante de las raíces histórico-culturales afrocubanas. Criminólogo, lingüista, musicólogo, folklorista, economista, historiador y geógrafo. Realizó notables aportes relacionados con las fuentes de la cultura cubana. Por su labor investigadora, así como por la amplitud y profundidad de sus temas de estudio es conocido como el tercer descubridor de Cuba, después de Cristóbal Colón y Alejandro de Humboldt. Investigó especialmente la presencia africana en la cultura cubana. Con el concepto de *transculturación* realizó un importante aporte a la antropología cultural. Indagó y profundizó en los procesos de transculturación y formación histórica de la nacionalidad cubana e insistió en el descubrimiento de lo cubano. http://www.ecured.cu/index.php/Fernando_Ortiz

Gayatri Spivak, “India e Hindú”, se enfoca, por su parte, sobre los intelectuales y la incapacidad que tienen de representar a los subalternos, incluso en las excolonias. Y cómo sucumben a esta tentación. Can the Subaltern Speak?. <http://www.scribd.com/doc/110455135/Debates-Contemporaneos>; en el año 2010 publica en castellano su importante libro *Crítica de la razón postcolonial*.

H. Bhabha, India, “Lo que los humanistas tienen en común es una peculiar relación con el mundo. Están en el mundo, pero no son enteramente del mundo. Los humanistas a menudo ocupan una posición intermedia, trabajando en una línea de sombras que, de golpe, divide y une al mundo «real» con la imaginación, un campo disciplinario con el otro. La interdisciplinariedad no es meramente un método académico. Representa un compromiso ético de promo-

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

ver una diversidad de perspectivas –involucrarse en conversaciones productivas, apropiadamente discutidas, entre las disciplinas”.
https://es.wikipedia.org/wiki/Homi_K._Bhabha

Hermanos de Toro: De Toro, Alfonso y De Toro, Fernando (editores): El debate De la postcolonialidad en Latinoamérica (Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano), Madrid: Iberoamericana Frankfurt am Main: Vervuert, 1999. <http://home.uni-leipzig.de/detoro/category/publications-and-lectures/fulltexts/page/5/>

Homi Bhabha, India, una cultura voluntariamente transnacional, pero también pluri- (o multi-)cultural y el papel determinante de la traducción (hacia la infinitud de lenguas distintas y no sólo al inglés) en un mundo cada vez más afectado por la globalización y la homogeneización. “Poscolonialismo postmoderno” en América Latina: la posibilidad de una crítica radicalmente “heterogénea” Brigitte ADRIAENSEN, en <http://www.vlrom.be/pdf/992post-col.pdf>

Hulme, Caribe, destaca el hecho de que fueron autores latinoamericanos, y específicamente caribeños, los verdaderos precursores de la teoría poscolonial: Franz Fanon, Aimé Césaire, Edouard Glissant, Fernando Ortiz y Roberto Fernández Retamar. Sobre esto *Diccionario de Filosofía Latinoamericana – POSCOLONIALISMO*, citado.

Kateb Yacine, Argelia (2 de agosto de 1929-28 de octubre de 1989), fue un escritor argelino que se destacó por sus novelas y obras de teatro, tanto en francés y árabe argelino y su apoyo a la causa bereber. Ver https://es.wikipedia.org/wiki/Kateb_Yacine

CAPÍTULO 3: LA HISTORIOGRAFÍA DEL POSTCOLONIALISMO

Luis Eduardo Primero Rivas. Doctor en Filosofía por la UNAM, Investigador Nacional del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT – México- Líneas de investigación: Epistemología y prácticas educativas. Su aporte más reconocido hasta el presente, es destacado con el nombre de pedagogía de lo cotidiano; hoy impulsa la construcción de una nueva epistemología. Actualmente es el coordinador del Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología, que puede consultarse en www.spine.upn.mx - Reside en Ciudad de México.

Manuel Bermudo, España, *Adiós al ciudadano: pluralismo, consumo, globalización* <http://www.casadellibro.com/li-bro-adios-al-ciudadano-pluralismo-consumo-globalizacion/9788496108882/1832020>

Mariama Bâ, Senegal, *Une si longue lettre* - 1979 - Le Serpent à Plumes, *La Fonction politique des littératures africaines écrites* - 1981, *Le Chant écarlate* - 1981; consúltese https://es.wikipedia.org/wiki/Mariama_Bâ

Mauricio Beuchot Puente nació en Torreón Coahuila, México, el 4 de marzo de 1950. Hoy en día es Investigador Titular “C” de tiempo completo, definitivo, del Centro de Estudios Clásicos del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. De 1961 a 1968 realizó, en México, estudios de lenguas latina y griega y Humanidades Clásicas en el Centro de Estudios de la Orden de Predicadores (Padres Dominicos) y de 1968 a 1973 hizo estudios de filosofía en el Centro de Estudios de la Orden de Predicadores, también en México. Posteriormente, de 1973 a 1974, llevó a cabo estudios de filosofía (especialmente en cultura griega y cultura medieval) en la Universidad de Friburgo, Suiza. Creador de la Hermenéutica Analógica. <http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/beuchot/introd.htm>

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

Nelly Richard, Francia. Campos cruzados. Crítica cultural, latinoamericanismo y saberes al borde, 2009. Feminismo, Género y diferencia(s) 2008. Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico, 2007. Intervenciones críticas (Arte, cultura, género y política), 2002. Residuos y metáforas: ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la transición, 1998. La insubordinación de los signos: cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis, 1994. Masculino / Femenino: prácticas de la diferencia y cultura democrática, 1993. La estratificación de los márgenes: Sobre arte, cultura y política(s), 1989. Márgenes e instituciones: Arte en Chile desde 1973, 1987. Ver https://es.wikipedia.org/wiki/Nelly_Richard

Patricia Medina Melgarejo es investigadora y profesora de la Universidad Pedagógica Nacional y en el posgrado en Pedagogía de la UNAM. Doctora en Pedagogía (UNAM) y en Antropología (ENAH). Se interesa en la formación de sujetos sociales y su incidencia en las prácticas pedagógicas en el ámbito intercultural y decolonial. Publicó *Identidad y conocimiento. Territorio de la memoria: experiencia intercultural yoreme mayo de Sinaloa* (PyV/UPN/CONACYT, 2008) y coordinó el libro Educación intercultural en América Latina. Memorias, horizontes históricos y disyuntivas política (PyV/UPN/CONACYT, 2009) <http://pedagogiasinsumisas.wordpress.com/coord/-obras-de-patricia-medina-melgarejo/>

R. Guha, India. Entre 1985 y 2000, fue profesor en varias universidades de la India, Europa y América del Norte, incluyendo la Universidad de California, Berkeley, la Universidad de Yale, la Universidad de Stanford y en la Universidad de Oslo (Arne Naess silla, 2008), y más tarde en el Instituto Indio de Ciencia. Durante este período, él también era un compañero de Wissenschaftskolleg zu Berlin en Alemania (1994-1995). Ver en https://en.wikipedia.org/wiki/Ramachandra_Guha

Raúl Fornet Betancourt, Cuba. Fornet-Betancourt se acoge inicialmente al programa de una “inculturación” de la filosofía en Latinoamérica, en la línea abierta en la década de los setenta por la Teología de la liberación y luego por la filosofía de la liberación, en especial por pensadores argentinos como Rodolfo Kusch y Juan Carlos Scannone. Esto le lleva a conocer el pensamiento de los principales exponentes del proyecto de la Filosofía latinoamericana: Leopoldo Zea, Arturo Andrés Roig, Francisco Miró Quesada, entre otros. Sus primeros trabajos giran alrededor de los temas planteados por la filosofía latinoamericana de la liberación. Pero con el tiempo se va dando cuenta de que esta filosofía sólo tomaba como interlocutor a la cultura blanco-mestiza y urbana de América Latina, desconociendo por entero el diálogo con las tradiciones indígenas y afroamericanas. Es entonces cuando propone pasar de una filosofía inculturada a una filosofía intercultural con el fin de superar el “eurocentrismo” de la filosofía latinoamericana. Refiero a https://es.wikipedia.org/wiki/Raúl_Betancourt

Rigoberta Menchú, Guatemala, Se ha destacado por su liderazgo al frente de las luchas sociales en el ámbito nacional e internacional. El 12 de febrero de 2007, anunció que se postularía en las elecciones presidenciales de Guatemala del 2007, por la coalición de partidos WINAQ y Encuentro por Guatemala; quedó en quinto lugar con un 3,09 %. Pese a la derrota, el 7 de mayo de 2011 el partido indígena WINAQ junto a otros partidos la proclamó como candidata presidencial para las elecciones presidenciales del 11 de septiembre de 2011 en el Frente Amplio de Guatemala. Ver https://es.wikipedia.org/wiki/Rigoberta_Menchú

Roberto Fernández Retamar, Caribe. Premio Nacional de Poesía por su libro *Patrias*, en 1951. Premio Latinoamericano de Poesía *Rubén Darío*. Premio Internacional de Poesía Nikola Vaptsarov de

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

Bulgaria. Premio Internacional de Poesía *Pérez Bonalde*, de Venezuela. Premio de la Crítica Literaria por Aquí en 1996. Medalla oficial de las Artes y las Letras, otorgada en Francia, en 1998. Premio Juchimán de Plata, en 2004. https://es.wikipedia.org/wiki/Roberto_Fernández_Retamar

Sara Castro-Klarén, Colombia, campos de especialización de Sara Castro-Klarén son la novela moderna de América Latina, la teoría literaria y cultural, y los estudios coloniales. Recibió su doctorado en lenguas y literaturas hispanas de la Universidad de California en Los Angeles en 1968. Fue profesora en el Dartmouth College (1970-1983) y presidió el Departamento de Español y Portugués (1979-1982). Ella era el jefe de la División de la Biblioteca del Congreso hispano durante tres años y se unió a la facultad de Hopkins en la primavera de 1987. Refiero a www.academia.edu/attachments/36770581/download_file, <https://pages.wustl.edu/mabelmorana/books>, <https://vivo.colorado.edu/vitas/133563.pdf>

Silvia Rivera, Bolivia, El discurso postcolonial en América del Norte no sólo es una economía de ideas, también es una economía de salarios, comodidades y privilegios, así como una certificadora de valores, a través de la concesión de títulos, becas, maestrías, invitaciones a la docencia y oportunidades de publicación. Ver en www.intersticios.es/articulo/viewFile/7832/6226

Tahar ben Jelloun, Marruecos, transcribo una frase suya: *Debemos dejar de hacernos las víctimas de los países de Occidente y dejar de comportarnos de forma hostil hacia ellos*. Refiero a https://es.wikipedia.org/wiki/Tahar_Ben_Jelloun

Theo D'haen, holandés, la teoría postcolonial consigue romper

CAPÍTULO 3: LA HISTORIOGRAFÍA DEL POSTCOLONIALISMO

con los “grands récits” modernos precisamente a través de su negación del carácter universalista, eurocéntrico del “grand récit” postmoderno. “Poscolonialismo postmoderno” en América Latina: la posibilidad de una crítica radicalmente “heterogénea” Brigitte ADRIAENSEN Refiero a www.vlrom.be/pdf/992postcol.pdf

V.S. Naipul (Premio Nobel 2001) de Trinidad, *The Middle Passage: Impressions of Five Societies - British, French and Dutch in the West Indies and South America* (1962) *An Area of Darkness* (1964). *La pérdida de El Dorado* (1969) *The Overcrowded Barracoon and ther Articles* (1972) *India* (1977) *A Congo Diary* (1980) *El regreso de Eva Perón y otras crónicas* (1980) *Among the Believers: An Islamic Journey* (1981) (Entre los creyentes, De Bolsillo, Barcelona, 2011) *A Turn in the South* (1989) *Leer y Escribir* (2000) en https://es.wikipedia.org/wiki/V._S._Naipaul

Walter Mignolo, Argentina, la crítica al colonialismo ha encontrado tres formas básicas de articulación, procedentes de tres *loci* diferenciales: la crítica posmoderna, que expresa la crisis del proyecto moderno en el corazón de Europa y de los Estados Unidos; la crítica poscolonial, que corresponde a la experiencia de las ex-colonias que lograron su independencia después de la segunda guerra mundial, como la India y el Medio Oriente, y, finalmente, la crítica posoccidental, cuyo lugar natural es América Latina y cuyos antecedentes se remontan a las primeras décadas del siglo XX. <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-24/los-estudios-poscoloniales-y-la-agenda-de-la-filosofia-latinoamericana-actu>

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

GLOSARIO

Subalterno:

- 1.- Que tiene menos importancia que otra cosa u ocupa una posición inferior o secundaria respecto al mismo.
- 2.- “Subalternidad [es] un término genérico de exclusión que abarca clase, género, casta, oficio, etnia, nacionalidad, edad, cultura y orientación sexual” (Rodríguez, 1998, pág. 104; consúltese <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-24/los-estudios-poscoloniales-y-la-agenda-de-la-filosofia-latinoamericana-actu>)

POSTCOLONIALISMO:

1. Escribir una historia subalterna supone no sólo descartar las visiones “deformadas” que protagonizan las élites, sino también desvelar las historias del poder que están en sus orígenes. Implica, asimismo, descubrir en las huellas que dejan las revueltas campesinas en los textos dominantes, una suerte de “gramática insurreccional” Joan Picas Contreras, <http://www.intersticios.es/article/viewFile/7832/6226>
2. Conjunto de teorías que lidian con el legado de la colonización británica y francesa durante el siglo XIX o española y portuguesa desde el siglo XVI hasta el XIX. <http://es.wikipedia.org/wiki/Poscolonialismo>
3. Reflexión crítica acerca del discurso occidental hegemónico. Brigitte ADRIAENSEN, “Poscolonialismo postmoderno” en América Latina : la posibilidad de una crítica radicalmente

CAPÍTULO 3: LA HISTORIOGRAFÍA DEL POSTCOLONIALISMO

“heterogénea” <http://www.vlrom.be/pdf/992postcol.pdf>

4. Corriente que estudia la (re)construcción y la expresión de una identidad propia por parte de ex-colonias. Spivak, Homi
5. “Contra-discurso” contra el Occidente en general. Brigitte ADRIAENSEN
6. Autoconciencia epistemológica del “Tercer Mundo” con respecto al imperialismo cultural occidental. Es también una teoría crítica surgida desde “la epistemología del Sur”. Tendremos que compararlo, en cierta medida con la Teoría Crítica. Genealogía del Poscolonialismo, Seminario en línea Del 11 de febrero al 9 de junio, 2013.
7. En su acepción discursiva, el postcolonialismo hace referencia a las literaturas producidas en los territorios ocupados durante todo el período colonial (B. Ashcroft).
8. “Latinoamericanismo poscolonial” (Castro-Gómez, 1999), como un marco teórico apropiado para dar cuenta de las nuevas condiciones de “emergencia de lo local”, que estarían dadas por las formas culturales desterritorializadas del nuevo capitalismo sin fronteras nacionales y sin arraigo espacial, propio de la etapa de globalización. Los estudios poscoloniales y la agenda de la filosofía latinoamericana actual, Estela Fernández Nadal.
9. La experiencia de las ex-colonias que lograron su independencia después de la segunda guerra mundial, como la India y el Medio Oriente. [Sin referencia]

BRUNO EDUARDO PRIMERO RIVAS

10. El «poscolonialismo» de elite parece ser una estrategia tanto para diferenciarse del subproletariado racial, como para hablar en su nombre. [Sin referencia]
11. Es una especie de «desencantamiento» en relación con los paradigmas sociológicos, antropológicos e históricos que surgieron en el contexto de la modernidad.
12. Pensamiento post-positivista.

POSTMODERNIDAD:

- 1.- se refiere a una tendencia de la cultura, el arte y la filosofía que surgió a finales del siglo XX. A nivel general, puede decirse que lo posmoderno se asocia a la ausencia de interés por el bienestar común, el culto de la individualidad y el rechazo del racionalismo, aunque la idea tiene muchas aristas. <http://definicion.de/posmodernidad/>
- 2.- Movimiento cultural que surgió en el último cuarto del siglo XX y que propone libertad formal y cierta tendencia al eclecticismo, en contraposición con la rigurosidad de la arquitectura moderna. <http://prezi.com/3yfwsimlaqp/posmodernismo/>

INTERSTICIOS DE PODER:

- 1.- Espacios en el discurso del poder, en este caso colonial, generados por nuestro rechazo, incredulidad o escepticismo. Por Bruno Primero.

CAPÍTULO 4:
 EPISTEMOLOGÍA Y METODOLOGÍA DE LA
 INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA ACTUAL: PARA UNA
 FILOSOFÍA SOCIAL EN CLAVE POSTCOLONIAL

Luis Eduardo Primero Rivas

PRESENTACIÓN

La tesis a exponer continúa el argumento expuesto en el capítulo dos, ahondándolo y aplicándolo a la búsqueda de una *justicia social y política en Iberoamérica*, pensada en clave postcolonial y concebida desde la nueva epistemología.

Partiendo de la existencia la sociedad decadente, considerada como una realidad lamentable y fácilmente documentable, tal como está expuesto en dicho capítulo, avanzo a mostrar que no obstante su realidad, innegable para cualquier reflexión seria y referencial, en la colectividad internacional, se encuentran más contextos que los de la sociedad decadente, la cual debe ser interpretada como un producto directo del desenvolvimiento capitalista, que por su dinámica inmanente lleva a la disolución social, y a la decadencia colectiva.

En la colectividad internacional, concebida en clave postcolonial, hay realidades emergentes, concretas de diversas maneras –renovados tipos de Estados, nacionalidades pluriétnicas, movimientos sociales de diversas características, nuevas concepciones–, que crean y construyen una esperanza común, que puede impulsar una justicia social y política, que logre superar a la sociedad decadente, si se asumen nuevas formas de conceptuar y actuar, tanto en la epistemo-

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

logía como en la ética, y se construyen renovadas teorías para la filosofía social, asociadas a la filosofía hermenéutica.

En lo que sigue avanzamos en propuestas que les presento, examinando el primer apartado:

LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA Y LA RE-INTERPRETACIÓN DE LA CIENCIA POLÍTICA

El asunto de la filosofía social convoca necesariamente el fondo de la *ciencia política*, y por tanto de la filosofía análoga, la cual a su vez se asocia irremisiblemente a la filosofía cotidiana, esto es, a la manera como le damos significado y sentido a nuestro vivir en sociedad, a nuestro ser en colectividad, en humanidad, a su realización pragmática.

El nombre del capítulo –*Epistemología y metodología de la investigación científica actual, para una filosofía social en clave poscolonial*– consista a la nueva epistemología y la propone como conceptualización pensada desde el postcolonialismo, y esta meta conforma un universo significativo que debemos considerar en primer lugar; por lo cual hemos de:

RECORDAR QUÉ ES LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA

Esta conceptualización de la manera de realizar el pensamiento científico, está expresada desde el año 2012 vía el libro *Perfil de la nueva epistemología*, y los trabajos que ha inspirado, que pueden ser consultados en el Portal del Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología (<http://spine.upn.mx>), y buscando una síntesis de lo dicho, es prudente expresarla mediante la consideración de un texto reciente de un filósofo de la política contemporánea.

Me refiero al libro de Gianfranco Pasquino *Nuevo curso de ciencia política*,¹ que en su contenido y en su intención explícita, expresa a la vieja epistemología, en cuanto asevera:

Este libro es “Un texto universitario básico”, y “Por lo tanto, debe ser estructurado según criterios tradicionales, sin perseguir a toda costa una originalidad que correría el riesgo de alterar las modalidades con las que una disciplina, en este caso la ciencia política, ha crecido y cambiado” (Prefacio, p. 9).

Pasquino en la página 10 expresa: “La ciencia política es una disciplina consolidada, caracterizada por una larga historia y por un futuro previsible igual de largo”, y al iniciar el desarrollo de su texto afirma:

La “... Ciencia política es el estudio de esta actividad [la política, que acaba de definir] con método científico, es decir de manera de formular generalizaciones y teorías y de permitir su verificación y su falsación”.

Estas aseveraciones dan el significado y sentido de su libro, que al ser un reconocido *manual* para el estudio universitario, publicado, además por una editorial prestigiosa, está al servicio de alumnos y profesores del campo, expuestos al eurocentrismo implícito en su obra, y en la epistemología que lo anima.

Pasquino promueve y respalda los “criterios tradicionales, sin perseguir a toda costa una originalidad”, y afirma sin rubor

¹ FCE (Sección de Obras de Política y Derecho), México [1999, 2011], 2014 1ª Reimpresión; ISBN 978-607-16-0734-8. Pasquino es uno de los teóricos italianos contemporáneos en el tema de la filosofía política, y este libro fue publicado en su lengua materna en el año de 1999, siendo traducido desde la segunda edición italiana del año 2004 [Società editrice Il Mulino, Bolonia], con una edición castellana del FCE en 2011 y la reimpresión considerada, muy cuidada, de un amplia edición (2200 ejemplares), y muy difundida, dado el peso simbólico de su autor. Por estas consideraciones, es que lo tomo en cuenta.

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

esta idea, convencido de su validez, respaldada por la búsqueda de “generalizaciones y teorías” que permitan “su verificación y su falsación”.

Estas afirmaciones expresan lo que cree, e indican sin dudas que supone una ciencia constructora de “generalizaciones”, con lo que avala la manera de operar de la ciencia convencional, que basada en el *Método Científico de Investigación* creó precisamente *generalizaciones* inspiradas en los modos de concebir eurocéntricos, fundados a su vez en la matematización y la experimentación *generales*, esto es, vigentes y legítimas en el mundo entendido a la manera eurocéntrica de concebir, que por su propia dinámica excluyó cualquiera otra manera de entender al mundo, la vida y la historia, estableciendo la ciencia única, el univocismo hegemónico al cual nos hemos referido en otras ocasiones; una ciencia sin rostro humano, desvinculada de cualquier humanización, pues ello equivalía a adoptar posiciones *subjetivas*, o subjetivistas, circunstancia absolutamente penada en el positivismo realmente existente.

Las generalizaciones y teorías eurocéntricas contienen defectos cognitivos radicales, serios y extremos, por su propia sustancia gnoseológica, y no por ser occidentales. Al haber pretendido lo dicho por el autor italiano considerado, correspondiente a las tesis de la vieja epistemología, sus conclusiones son *generales* y se alejan de ser *genéricas*, esto es, significantes e interpretantes de géneros concretos de realidades sustanciales, en los cuales irremisiblemente interviene el ser humano, en sentidos diversos y múltiples, que fueron excluidos por los eurocéntricos, en su afán de hacer un saber “objetivo”, “científico”, de suyo *general* o *universal*, capaz de establecer “leyes”, vigentes y legítimas en todos los lugares del planeta Tierra; y de ser posible, más allá de él.

EL REDUCCIONISMO DE LA VIEJA EPISTEMOLOGÍA

Contrario a su intención explícita, la de buscar las leyes recién dichas, las cuales deberían de obtener un saber completo de la realidad, la epistemología basada en el *Método Científico de Investigación* creó una actitud gnoseológica reductiva y reduccionista, tanto por su pulsión formalizante y matematizante —que de entrada excluía la concreción de lo realmente existente, quedándose en la mera *objetividad* y buscando, paradójicamente *formalidades*—, como por su intención de probar experimentalmente sus conclusiones, vía un modelo epistemológico que solicitaba *replicar* en otros laboratorios, el experimento realizado en un país central, entre más veces mejor, para reiterar su significado matemático o formal.

Los pecados originales del *Método Científico de Investigación* lo condujeron a su agotamiento histórico, de ahí que Pasquino tenga que referir la idea de “falsación”, aún sin renunciar a la “verificación”.

La nueva epistemología busca generizaciones de sus universos de conocimiento, esto es, significar los géneros involucrados en sus referentes investigativos —las proporciones comunes en las concreciones consideradas, que por su igualdad crean una manera del ser—, e inspirada en el nuevo realismo,² involucra insoslayablemente al ser humano, pues sin él, sin nosotros, algo puede existir, pero sin sentido humano, el cual le da completud a la realidad referencial, *objetiva*.

² Sobre el nuevo realismo, considérese estas publicaciones: Beuchot, Mauricio (2010), *Hermenéutica analógica, símbolo y ontología*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca; ISBN 978-607-422-092-6; Beuchot, Mauricio (2013) *Hermenéutica analógica, ontología y mundo actual*, Démeter Ediciones, México, 2013; ISBN 978-0-9840368-5-3 Beuchot, Mauricio y Jerez J. L. (2014), *Dar con la realidad - Hermenéutica analógica, realismo y epistemología*, Editorial Círculo Hermenéutico, Neuquén, Argentina, mayo del 2014, ISBN 978-987-28635-5-5.

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

Estas tesis son especialmente significativas en los universos en los cuales el ser humano tiene una presencia estelar, como es el caso de la política, la filosofía que le es anexa y por derivación la social, asunto prioritario en este libro; y también poseen significado y sentido en ámbitos donde aparentemente el ser humano carece de incidencia, como pueden ser las *ciencias de la Tierra*, o la astronomía.

Si vinculamos a las primeras la realidad referencial y simbólica de la ecología, concebida como *ciencia dura*, probada matemática, formal, experimental e históricamente —como Pasquino aduce para la *ciencia política*—, podremos entender que esta ciencia (como cualquiera) se forma históricamente como consecuencia de las modificaciones que el mundo moderno crea sobre el medio ambiente, y la necesidad de comenzar a entender tanto los cambios climáticos, como sus consecuencias en el entorno humano, que afectaban la economía y sus factores asociados: transportes, costos, presupuestos de inversión, y muchas otras proporciones, que comenzaron a significarse a consecuencia de las variaciones dichas.

Éstas, a fin de cuentas, habían sido introducidas por el ser humano, que en su propio desarrollo moderno, había tenido una conciencia histórica reducida y reductiva, que le incapacitó para ponderar los resultados que en el largo plazo tendrían las sustancias químicas que producía, los deterioros ambientales generados de manera circunstancial por los medios de transporte que inventaba, la contaminación de la capa de ozono dados estos transportes, otros productos químicos *modernos*, y los intereses económicos y financieros de las compañías transnacionales, para las cuales era indispensable mantener sus infraestructuras de producción y comercio.

CAPÍTULO 4: EPISTEMOLOGÍA Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA ACTUAL

LA REALIDAD ES MUCHO MÁS

Que lo concebido por la vieja epistemología, y la nueva, basada en el realismo que le es propio, busca lo dicho, utiliza una metodología basada en lo multifactorial, pretende un pensamiento completo que involucre al ser humano en su acción y consecuencias, busca una validación a partir de la completud de sus interpretaciones, su rigor proporcional y el sentido ético que deben tener, en tanto la realidad debe ser concebida con rostro humano, pues el ser humano es su primer actor, y de fallar, su primera víctima.

De aquí, que si pensamos, o buscamos conceptualizar

UNA FILOSOFÍA POLÍTICA EN CLAVE POSTCOLONIAL

Debemos considerar la nueva epistemología, en la proporción que nosotros trabajamos, o en una cualquiera de las que puedan surgir, y en todo caso, si desea ubicarse en el postcolonialismo, con la honra que presume, deberá ser nítidamente una superación del eurocentrismo, lo que supondrá situarse en una epistemología mayor y mejor que la occidental, y por ende más completa, íntegra y con un claro contenido ético, en tanto, el ser humano ha de estar vinculado a ella, pues nosotros creamos la realidad, en su totalidad orgánica.³

Si estos argumentos pueden vincularse a las *ciencias duras* más rígidas en la conceptualización convencional –antes mencioné la astronomía, y ahora regreso a ella, pues detrás de los mejores telescopios, siempre hay una persona que

³ Un ejemplo de la creación ahora referida, está en el llamado “Horario de Verano”: el ser humano es tan creador y poderoso, que es capaz de modificar el tiempo –en su referencia externa, empírica o fáctica–, para adaptarlo a sus necesidades.

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

interpreta, y en verdad, un colectivo de científicos—, tanto más se asocian a las sistematizaciones cognitivas claramente vinculadas al ser humano, como la filosofía política, y por derivación la social.

Pasquino —y los filósofos convencionales de la *ciencia política*—, escriben y se expresan sobre una filosofía política finalmente vinculada con alguna variante del positivismo realmente existente, de ahí que prefieran referir al “ciudadano”, al “gobierno” y a otras formas de conceptualizar la política en la modernidad (“democracia”, “parlamentos”, “sistemas partidistas”,⁴ entendiéndolos con estos términos modelos abstractos del comportamiento social, que si bien tienden a sustanciarse en análisis específicos por países, cuando les toca hacerlo, tendencialmente quedan en la abstracción conceptual, sin detallarse en especificaciones concretas, referidas a países o naciones determinadas, definidas por sus historias inmanentes.

Contra este abstraccionismo idealista, un formalismo que tendencialmente oculta antes que devela o permite deconstrucciones concretas, es importante resaltar una filosofía política que por su concreción o sustanciación identifique multifactorialmente países y/o naciones específicas, en tiempos determinados y dinámicas realistas, para que el análisis político sea eficiente y eficaz al describir, comprender y tomar posición ante la realidad puntual tomada en cuenta.

Si bien esta petición de principio es un mínimo de la filosofía social pensada desde la nueva epistemología, y de suyo concebida en clave postcolonial, en este capítulo es importante ofrecer una inquietante profundización de las tesis consideradas, resaltando este asunto:

⁴ Sobre la ubicación de estas referencias véase el detallado “índice analítico” de la cuidada edición del libro del autor italiano, ps. 383 y ss.

CAPÍTULO 4: EPISTEMOLOGÍA Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA ACTUAL

LA JUSTICIA SOCIAL, INESTABILIZADA POR LA TRANSMISIÓN
TRANSGENERACIONAL DE LA INIQUIDAD

Tenemos la sociedad para la cual nos alcanzó,⁵ y una detallada descripción de ella nos permite concluir que es una sociedad decadente, tal como presenté minuciosamente en el capítulo dos, y ahora es importante profundizar en las tareas de la filosofía política postcolonial, especialmente en su filosofía social, incluso recuperando tesis de los filósofos convencionales –como aquella que una *ciencia* debe construir teorías, para dar cuenta de sus universos referenciales–, y en este sentido pensemos en la posibilidad de:

UNA TEORÍA ONTOANTROPOLÓGICA PARA CONCEPTUAR
LA FILOSOFÍA SOCIAL

La *ciencia política*, y por extensión la filosofía política, está vinculada inevitablemente al ser humano –aun cuando esto lo ignoren los políticos profesionales y los politólogos–, de ahí que para entenderla en los significados y sentidos de la nueva epistemología, sea importante recuperar la descripción y comprensión del ser humano, para concebir al actor estelar de la política, y sus anexos, y desde una conceptualización del ser humano –una antropología filosófica–, comprender qué somos y de qué manera actuamos en la coordinación de la colectividad (la política), y desde ahí podamos interpretar la

⁵ Esta frase es una paráfrasis del título del libro de Rubén Vera *Tenemos la pareja para la que nos alcanzó*. Este volumen está publicado en México en este año del 2015, y al revisarlo encuentro que seguramente por su filiación conceptual (la filosofía *Gestalt*), su título es lo básicamente valioso, siendo una expresión de la grande inteligencia de su autor, quien da con frases muy buenas. Aprovecho el magnífico nombre para parafrasearlo, y omito dar la referencia completa, para evitar difundir una mala publicación.

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

justicia social, incluso en el sesgo que aquí examinaremos: la transmisión transgeneracional de la inequidad, que al fin de cuentas ha generado a la sociedad decadente, un colectivo donde la mayor parte de la población, soporta el dolor del pasado, y los poderosos cargan una deuda histórica, que están lejos de significar y menos de saldar.

REGRESAR A EXPONER LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA EN CLAVE ANALÓGICA

El asunto de la antropología filosófica ha sido trabajado cuidadosa y extensamente en el contexto de la hermenéutica analógica,⁶ y la mejor manera de regresar a difundir sus tesis primigenias, es reproducir el diagrama del ser humano aprovechado en diversas ocasiones dada su centralidad, el presentado enseguida:

Diagrama del ser humano a abril del 2015

Trabajar por extenso este esquema rebasa el propósito de este capítulo; no obstante, es importante volver a reproducirlo con la finalidad de recuperar de él algunas analogías relevantes, como la tercera pulsión; la cuarta proporción de la sensibili

⁶ Unas referencias básicas pueden encontrarse en Beuchot, M. (2003), "Antropología filosófica y educación", en *Hermenéutica analógica de la pedagogía de lo cotidiano*, México, Primero Editores, ps. 41-53; Primero Rivas, L. E. (2014), artículo "Filosofía y filosofía de la educación en la vida cotidiana iniciando el Siglo XXI", en Revista *Persona*, Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario, N° 23, Año IX, Febrero 2014, Instituto Emmanuel Mounier, Córdoba, Argentina, ISSN: 1851 - 4693, ps. 17- 26. Ver en <http://www.personalismo.net/persona/sites/default/files/Revista23.pdf>; en el libro citado de Beuchot del 2010, véase el capítulo "VII: Ontología simbólica y antropología filosófica: hacia una ontología significativa para el hombre". Igual Beuchot, 2015, *La hermenéutica y el ser humano*, Paidós, México.

CAPÍTULO 4: EPISTEMOLOGÍA Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA ACTUAL

#	Tipo óptico		Nombre del nivel / ámbito / factor / determinación / proporción	División en pulsiones, instintos, "características ontoantropológicas" y tipos de conocimiento		
3	Interioridad humana, es decir: mundo neuro-psico-afectivo (sensible) y simbólico con el cual el ser <i>humane</i> interpreta: <i>da significado y sentido a la acción</i>		Intelectualidad y/o Racionalidad y/o Conciencia	#	Pulsión	Tipo de conocimiento
				3	Posesión	Filosófico y/o Genérico
2	Tánatos	Epistémico Profesional				
1	Eros	Cotidiano				
2	Características ontoantropológicas 1. Dinámico (por estar vivo) 2. Sexual y erótico 3. Imitativo 4. Adaptativo 5. Expresivo vs. Enfermo / INSANO 6. Conformista vs. expansivo (La expansión afirmativamente es innovación, investigación, avance y puede ser competencia (opción por el crecimiento individual) 7. Depredador vs. social y/o comunitario 8. Malo y Bueno 9. Ignorante 10. Obsesivo	Sensibilidad	4	Instinto de crueldad y propulsión al mal		
3			Afectividad			
2	Percepción					
1	Sensoriedad					
0	Sistema nervioso central					
1a y/o 2a	Experiencia (entendida como el registro que la interioridad humana hace de la práctica, como acción y relación)					
1	Referencia (Empírica, instrumental y práctica)	Nivel y/o ámbito / factor / determinación / proporción de la realidad directa o inmediata	4	Descanso y diversión		
			3	Educativa		
			2	Moral y/o social (ejercicio de la socialidad)		
			1	Económica		

dad –el instinto de crueldad y propulsión al mal–, así como la característica ontoantropológica signada con el número ocho –somos “malos y buenos”–, pues conjuntamente permiten una buena interpretación de las fuerzas propulsoras de El Mal en la historia, y por tanto facilitan una comprensión de la justicia social, inestabilizada por la transmisión transgeneracional de la iniquidad.

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

APRENDER DE EL MAL

La dificultad de la vida nos obliga a reflexionar sobre ella, y el sufrimiento que causa nos constriñe a identificar la presencia del mal en la historia, por lo cual es viable sustanciarlo con una grafía propia (El Mal), que le dé el significado que se merece.

En otra oportunidad he expuesto algunas tesis sobre El Mal,⁷ precisando que surge de varios factores –la inmadurez, el egoísmo y la tercera pulsión–, y al seguir profundizando en su investigación, di con los aportes de quienes han trabajado prioritariamente en la psicología, destacando entre ellos a C. G. Jung,⁸ que si bien presenta argumentos inquietantes, son menos impresionantes que los conocidos en el ámbito de influencia del autor Bert Hellinger, del cual, vía su tesis estelar de las “constelaciones familiares”, me hizo pensar la idea de la transmisión transgeneracional de El Mal.

LOS APORTES DE BERT HELLINGER Y SUS MATICES NECESARIOS

La tesis de Hellinger sostiene que *los problemas de la vida* –dolores, maldades, trastornos psico-afectivos...– se transmiten de generación en generación, de padres a hijos, y que incluso pueden venir desde antepasados remotos.

⁷ Revítese el libro *Filosofía y educación desde la pedagogía de lo cotidiano*, co-edición Red Internacional de Hermenéutica Educativa – Editorial Torres Asociados, México, 2010 (ISBN 978-607-00-3105-2), en las páginas 60, 61, 122, 134, 135, un apartado titulado “El mal”; 136, 143, 159.

⁸ Especialmente en el libro Jung C. G. y Campbell J. (1993) *Encuentro con la sombra: el poder del lado oculto de la naturaleza humana*, edición al cuidado de Connie Zweig y Jeremiah Abrams (Editorial Kairós, Barcelona, 1993). Título original: *Meeting the shadow* (1991).

CAPÍTULO 4: EPISTEMOLOGÍA Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA ACTUAL

En este contexto he llegado hasta a escuchar, sin que ahora pueda precisar la fuente, que los horrores causados por los conquistadores españoles en el siglo XVI, cuando crearon sus masacres en tierras de la posterior América, pueden estar actuando hoy, por diversas vías, transmitidas de padres a bisnietos, y esta posibilidad tan inquietante, me llevó a buscar información en el tema de las *constelaciones familiares*, averiguando incluso en los libros directos del autor alemán, sin encontrar conceptualizaciones lo suficientemente referidas en argumentos sistemáticos y fundados, que me permitieran entender metonímicamente sus tesis, difundidas la mayoría de las veces metafórica o imaginativamente (quizá por la influencia que posee con la filosofía y psicología de la *Gestalt*).

Ante esta insuficiencia, recurrí a las sugerencias que planteo en el libro *Lucha de humanidades...*, retomando tanto el término de “genética cultural”, transmitida por “genes simbólicos”, como revisando asimismo el neologismo *memes* acuñado por Richard Dawkins en *El gen egoísta*,⁹ construido por la semejanza fonética con «gene» –*gen* en idioma inglés– para señalar la similitud con «memoria» y «mimesis»; recuperando sus sugerencias para la transmisión transgeneracional, implícitas en sus tesis. Desde ellas, la idea es que finalmente, se transmitirían *memes* que configurarían “efectos fenotípicos” que se acumularían en una evolución cultural, que posiblemente avala la idea de genética cultural.

⁹ Véase sobre esto Dawkins Richard (1976, 2002), *El gen egoísta* [*The Selfish Gene* (3ª ed. Oxford University Press ISBN 0-1992-9114-4), Salvat Ciencia. ISBN 978-84-345-0178-2.

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

Sin embargo, estos acercamientos aún eran insuficientes, y profundizando en mi investigación, encontré mucha mayor bibliografía y hemerografía sobre el asunto,¹⁰ localizando suficiente referencia sistemática y argumentada –científica–, como para percibir que la tesis de la genética cultural debe ser completada con la idea de una genética sensible, que perfeccione a la comprensión de la genética humana, de tal manera que podamos considerar tanto los genes del ADN, como los simbólicos y los sensibles; éstos últimos serían los transmisores de El Mal, a través de las diversas vías precisadas por algunos de los autores investigados, a los cuales nos referimos a continuación:

APORTES PARA INTERPRETAR LA TRANSMISIÓN TRANSGENERACIONAL

Antes de apreciar la específica transferencia de El Mal, es relevante recordar la cesión de la herencia senso-simbólica en general; y para ello recurrimos al aporte de John Bowlby con su teoría del apego.¹¹ Para el brillante autor inglés (1907-

10 Refiero una síntesis de ella: Faúndez Ximena y Cornejo Marcela (2010) "Aproximaciones al estudio de la Transmisión Transgeneracional del Trauma Psicosocial", en la *Revista de Psicología*, Vol. 19, N° 2, 2010 (Revista de Psicología de la Universidad de Chile, ps. 31-54; en <http://www.meridional.uchile.cl/index.php/RDP/article/viewFile/17107/17837>; Kellermann, N. (2001). "Transmission of Holocaust trauma". *Psychiatry*, 64(3), 256-267; Stolorow, R. D. & Atwood, G. E. (2004). *Los contextos del ser: las bases intersubjetivas de la vida psíquica*. Barcelona: Herder; Boszormenyi-Nagy, I. & Spark, G. M. (2003). *Lealtades invisibles: Reciprocidad en terapia familiar intergeneracional*. Buenos Aires: Amorrotu; Fonagy, Peter (1999), "Persistencias transgeneracionales del apego: una nueva teoría", *Revista Aperturas psicoanalíticas – Revista internacional del psicoanálisis*, Publicado en la revista n° 003, localizada en <http://www.aperturas.org/articulos.php?id=000086&a=Persistencias-transgeneracionales-del-apego-una-nueva-teoria>

11 Estúdiese en particular: Bowlby, J. (1986), *Vínculos afectivos: formación, desarrollo y pérdida*, Ediciones Morata, Madrid; Bowlby, J. (1993) *Pérdida afectiva, la tristeza y depresión*, Editorial Paidós (Psicología profunda), Buenos Aires; Bowlby, J. (1998) *El apego y la pérdi-*

CAPÍTULO 4: EPISTEMOLOGÍA Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA ACTUAL

1990), el apego conforma un sistema convirtiéndose en un conjunto de regulaciones bio-sociales de ordenación homeostática, y en consecuencia indispensable para el equilibrio de la vida en común, y particularmente para la integración de la personalidad, que se traslada por lo que podríamos denominar inercia antropológica, fuerza vital concreta en fidelidades y/o filiaciones.

El sistema de apego, por tanto, es la manera de transmitir la genética simbólica y sensible, y está conformado por las emociones en sí, como por los contextos pragmáticos que las producen y ejecutan, estando asociado directamente a la comunicación en los grupos de vida de los infantes, de ahí que la familia sea tan central para la formación del destino de la niñez, y por derivación del adulto.

Si quien se forma, quien integra su personalidad, está situado en un sistema de apego que le trasmite emociones constructivas favorables al crecimiento, y éstas se realizan en un buen ambiente comunicativo y por tanto relacional; integrado por bienhechoras energías, palabras buenas, disposiciones amorosas, costumbres armónicas, de suyo reiteraciones de comportamientos constructivos, y en el fondo alimentos nutritivos (biológicos y senso-simbólicos), entonces su maduración se irá realizando mediante la integración de una gramática sin disturbios, capaz de integrar bien sus partes constituyentes, y de ahí podrá avanzar hacia una juventud temprana constructiva y productiva, de beneficio personal y social.

Si por el contrario, quien se forma está en una suerte contraria, o en una zona intermedia de grises y sombras tenues, entonces su destino será otro y muy probablemente le tocará estar en una juventud temprana problemática y poco benéfica

da, Editorial Paidós (Psicología profunda), Buenos Aires. Tómese en cuenta en el contexto específico de esta parte, el artículo citado Fonagy, Peter (1999).

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

en lo personal y social, pues en él se estarán reproduciendo las formas de El Mal, heredadas por los ídolos transmitidos de generación en generación, de padres a hijos, o de abuelos a bisnietos, como han estudiado los investigadores que se han ocupado de las consecuencias de las atrocidades de los nazis durante el Holocausto, o más cercanamente para nosotros, los regímenes militares de los setentas del siglo XX, sobre sus poblaciones inermes.¹²

LA JUSTICIA SOCIAL EN LA TRANSMISIÓN TRANSGENERACIONAL

Luego de esta incursión a temas profundos que igual salen a la superficie de la realidad más inmediata, permeando la vida colectiva, podemos regresar al tema central del presente libro, para recordar que la justicia social es un deber ser que debe ser ejecutado por el Estado —y sus agentes—, con el concurso de la sociedad civil, y las regulaciones jurídicas internacionales, para favorecer la vida en común en todos sus ámbitos.

Para pensar una teoría pragmática que interprete y actúe productivamente la política, recurrimos a la antropología filosófica y ahora regresamos a ella y al diagrama presentado, para recuperar la base existencial del ser humano y de la sociedad, irremisiblemente conformado por cuatro universos primigenios: el económico, el moral, el educativo y el del descanso y la diversión.

Si revisamos el diagrama presentado podríamos recurrir a un mayor número de factores para llevar la justicia social hasta

¹² Sobre estas investigaciones consúltese especialmente a Faúndez Ximena y Cornejo Marcela (2010), quienes ofrecen un estudio comparativo sobre el tema.

CAPÍTULO 4: EPISTEMOLOGÍA Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA ACTUAL

ellos (como el derecho a una buena experiencia, una adecuada educación, una sensibilidad bien atendida...); sin embargo, quizá sea oportuno quedarse en lo más inicial, para pensarla en términos de justicia social en la economía, en la vida cotidiana –centro de la moral–, en la educación y en las pragmáticas para el descanso y la diversión, limitándonos a universos instrumentales y simbólicos usuales, y considerados por la política frecuente; para caer en cuenta –y regresando a una de las consideraciones de fondo de este capítulo–, que en estos ámbitos la justicia social en nuestros países, y desgraciadamente en la grande mayoría de ellos en el conjunto internacional, es escasa, raquítica y en algunas situaciones miserable.

¿POR QUÉ?

La gran teoría política, y la igualmente relevante filosofía que le es propia, aporta grandes razonamientos para responder a la deficiencia de la justicia social, y es intención de este capítulo aportar un universo nuevo de interpretación, recuperando la transmisión transgeneracional de El Mal, como otro de los factores de perpetuación de la injusticia social, para, si logramos comenzar a validar esta tesis, empezar a proponer estrategias tanto remediales como preventivas.

De lograrse esto, en algún momento del devenir histórico, podremos regocijarnos de haber disminuido la transmisión del dolor, el robo, la violencia, la mentira, incluso la tortura, las violaciones y hasta el asesinato, habiendo logrado controlar las fuentes de El Mal, centradas en la falta de construcción humana –de desarrollo psico-afectivo–; el egoísmo y la tercera pulsión; vía el trabajo educativo, y re-educativo sobre la característica onto-antropológica de nuestra dualidad maldad/bondad;

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

el instinto de crueldad y la propulsión al mal que nos aqueja;
junto a la pulsión de posesión que nos animaliza.

BUSCAR CONCLUSIONES: EL “ABUSO DEL PASADO”¹³

El conjunto de la herencia invocada, la transferida por la genética del ADN, de la cultura y la sensibilidad, puede denominarse *herencia antropológica*, y nos llega a través de una transmisión transgeneracional de mecanismos y contenidos genéticos, o genésicos,¹⁴ que se activan en cada nueva generación, al encontrar condiciones o circunstancias para ello, saliendo de su latencia a una presencia que suele ser problemática, como les investigadores han hecho evidente, al menos en tres generaciones.

Los mecanismos de transmisión están asociados a la memoria y a la mimesis, y por estas dos capacidades recordamos situaciones, dolores, agresiones, violencias, incluso torturas –también, pueden darse sus antónimos–, y actuamos conforme a ellas; o, también podemos imitar comportamientos operándolos, y a través de ellos reproducimos a quienes nos agredieron, violentaron, ofendieron, desamaron...

Pueden darse estas consecuencias directas y evidentes; sin embargo, suelen suceder otras indirectas y más sutiles, como cuando se llega hasta una “*conspiración del silencio*”;¹⁵ o, por el

13 Esta tesis es de Bruno Eduardo Primero Ornelas, quien me la ha compartido reiteradamente en nuestros diálogos, y todavía está sin una difusión pública.

14 Sobre esto, téngase en cuenta esta frase de Mauricio Beuchot, transcrita en *Lucha de humanidades...*, ps. 80-81: “Ya al hablar de esa ontología de Nietzsche [vinculada a su “método genealógico”] que tiene una entraña analógica que consiste en ir al *logos* genésico, es decir, a la razón originaria o que da origen a algo”, p. 56 de *Lineamientos de la hermenéutica analógica* (Beuchot, 2006).

15 El término aparece en Faúndez Ximena y Cornejo Marcela (2010: 49).

CAPÍTULO 4: EPISTEMOLOGÍA Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA ACTUAL

contrario, el sobre-involucrar a hijos –o nietes– en una conversación perturbada; impedirles su personalización y autonomía; trazarles un destino de odio o venganza, con estrategias indirectas e incluso indeseadas, por inconscientes.

Los mecanismos se asocian al uso de la comunicación y de las pragmáticas familiares, las cuales conforman la relación familiar diaria, con sus maneras de hacer, rituales, ceremonias, tiempos y espacios –límites o des-límites,– que en la transmisión transgeneracional operan como perpetuadores y detonantes de los genes heredados, que al activarse generan su programación, realizando los dolores, sufrimientos, malestares, inconsistencias, obsesiones, y en fin, diversos males a los cuales nos hemos referido.

Estos graves asuntos han sido ampliamente estudiados, incluso en trabajos directos coordinados en nuestros equipos,¹⁶ y ahora los recuperamos al buscar una teoría antropológica para la justicia social que lleve la reflexión política a nuevos ámbitos de trabajo, saliendo de la vida pública, en la cual mayoritariamente ha actuado, a otras vidas del género humano, como es la cotidiana, la privada, e incluso la íntima, pues en ellas también se dan los crímenes a los cuáles me referí en el capítulo dos, quizá más insidiosos, pues se realizan en la vida particular, y en el secreto de la privacidad, siendo detonadores y perpetuadores de la transmisión transgeneracional de El Mal.

16 Véase como trabajos recientes de estos esfuerzos, las tesis de Lilibiana Jerez, tituladas: *El peso y significado del maltrato infantil en la psicopatología adulta* (Tesis para obtener el título de Licenciada en Pedagogía, UPN, 2008); y *El maltrato infantil y sus consecuencias en la gramática de la subjetividad* (Tesis para obtener el grado de Maestra en Desarrollo Educativo, UPN, 2010). Hace años coordiné y publiqué estos libros: *El maltrato a los niños y sus repercusiones educativas* (Volumen 1), co-edición FICOMI, UNICEF, DPS-DDE, CNDH, México, 1992 y *El maltrato a los niños y sus repercusiones educativas* (Volumen 2), co-edición FICOMI, UNICEF, OEA, CHDH, CEMEFI y SNTE, México, 1992.

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

FINALMENTE: SER EN LAS RELACIONES

Las caras de la injusticia social son múltiples, y las más usuales son las identificadas en la vida pública, conocidas con los nombres habituales identificados por la *ciencia política*: crímenes de lesa humanidad, hambres endémicas, corrupción generalizada, entre muchos otros rostros, para mencionar solo los más macabros.

Siguiendo el aporte que presentamos en este capítulo, también hay que identificar a la injusticia social asociada a la vida privada, en tanto los crímenes realizados en la intimidad de los espacios personales de vinculación –familias, salones de clases, en general, los cercanos, inmediatos a la persona–, se trasminan de diversas formas a los espacios públicos, y son *el caldo de cultivo* –si se me permite la metáfora–, de las injusticias públicas.

Somos en las relaciones, y si las vinculaciones conformantes de la relación familiar, o de la vida privada, son tóxicas y genésicas de la transmisión trasgeneracional de El Mal, desde ellas se crean las condiciones para preparar las injusticias públicas, por trasmisión directa y en razón que la personalidad para la que nos alcanzó, tolerará la sociedad existente, pues tendremos tan poca dignidad, que seremos capaces de tolerar las injusticias, sin oponernos a ellas ni luchar por su erradicación.

Los rostros de las injusticias sociales son demasiados, y si logramos que la tesis ahora expuesta vaya siendo reconocida, la teoría antropológica para el análisis político, irá dando resultados en el estudio de situaciones concretas, y servirá a muchos fines si buscamos mejorar la justicia social, desde una nueva epistemología, que pensada en clave poscolonial, permita avanzar en el fortalecimientos de los derechos históricos

CAPÍTULO 4: EPISTEMOLOGÍA Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA ACTUAL

de los pueblos y naciones; en las reivindicaciones colectivas ante los abusos directos o transgeneracionales; y en fin, en fortalecernos personalmente con la finalidad de que nuestra fuerza singular y colectiva, nos alcance para tener mejores relaciones, pues al ser en ellas, y éstas están enriquecidas, con seguridad saldremos ganando, y de esto se trata una buena justicia social.

Justicia social concebida con nuevas claves simbólicas y sensibles, que involucren la base misma de la sociedad: en términos clásicos, la *sociedad civil*, y en esta propuesta, la realidad interpersonal, y la sustancia de la persona, el centro de la conformación ontológica de lo real, toda vez que es desde nosotros, desde donde significamos y sentimos, y el colectivo se asienta en personas y sus actos.

El contexto general de este capítulo, permite recuperar por último, la tesis de que *somos en las relaciones*, vía los aportes del magnífico libro de Philips Zimbardo *El efecto Lucifer*.¹⁷ Esta extensa obra aporta sobre las tesis aquí expuestas, en líneas investigativas relevantes, asociadas a situaciones de la política contemporánea, expresadas en crímenes como los cometidos en la cárcel estadounidense en Irak de Abu Ghraib, tratados por extenso en el capítulo catorce, ps. 423 y siguientes. Para abrir una línea de seguimiento a estas tesis, concluizamos transcribiendo una cita de la página 504:

Informe de Human Rights Wath: «¿Torturar con impunidad»...

«Getting Away with Torture»... es el provocador título del informe publicado por Human Rights Wath (HRW) en abril de 2005, en el que destaca la necesidad de una investigación verdaderamente independiente de muchos maltratos,

¹⁷ *El efecto Lucifer – El porqué de la maldad*, Ed. Paidós (Contextos), Barcelona, 2008.

LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

torturas y asesinatos de prisioneros por parte de militares y civiles estadounidenses. Sobre todo exige investigar a los artífices de las políticas que han desembocado en estas violaciones gratuitas de los derechos humanos.

Los «artífices» supremos de los antros de tortura de Abu Ghraib y de otras instalaciones similares en Guantánamo, en Afganistán y en Irak son Bush, Cheney, Rumsfeld y Tenet. Por debajo de ellos se encuentran los «justificadores», los juristas que idearon un nuevo lenguaje y unos conceptos nuevos para legalizar nuevos métodos y medios de tortura, son los asesores legales del presidente: Alberto Gonzáles, John Yoo, Jay Bybee, William Taft y John Ashcroft...

Esto es: personas, simplemente personas, en redes del mal.

CAPÍTULO 5:
SOBRE EL POSTCOLONIALISMO Y
LA POSMODERNIDAD

Mauricio Beuchot

INTRODUCCIÓN

Recientemente ha surgido una nueva reflexión filosófica, con el nombre de postcolonialismo. Ella intenta examinar y criticar la imposición que se ha hecho de los pensamientos europeos y estadounidenses a los otros pueblos, como los latinoamericanos. Son los nuestros, entre ellos el mexicano, cuya filosofía se debate entre la autenticidad y el profesionalismo.

La filosofía de la autenticidad quiere realizar una reflexión honesta sobre los problemas nacionales, destacando la condición peculiar que se da en un determinado país. Piensa que la filosofía tiene que expresar esa idiosincrasia y responder a problemas propios.

En cambio, el profesionalismo filosófico convencional cree que se deben adoptar y adaptar las filosofías extranjeras, singularmente europeas y estadounidenses, para aprender a manejar sus métodos y alcanzar el alto nivel que ellas tienen, ponderado de la manera eurocéntrica.

Aquí intentaré llegar a una postura intermedia. Ni una autenticidad sin rigor ni un rigor sin autenticidad, sino tratar de aprovechar los métodos de las otras filosofías para construir la nuestra con seriedad, abordando principalmente nuestros problemas propios.

MAURICIO BEUCHOT

COLONIZACIÓN E INDEPENDENCIA

Hay un deseo de autenticidad, de ser nosotros mismos, y eso se busca en oposición a los que se considera que han sido nuestros colonizadores, los que nos han impuesto su impronta cultural.¹ Esto tiene mucho de verdad y de legitimidad. Pues ese colonialismo sigue hasta la actualidad. Pero tampoco se puede transformar todo en colonialismo, y ver bajo ese prisma todo lo que nos ha ocurrido o nos ocurre.

Ante eso hay tres posturas que se pueden adoptar aquí. Una que llamaré univocista, la cual se reduce a adaptar, cuando no meramente a trasplantar (léase “copiar”) la filosofía europea y estadounidense. Éstos se inscriben en lo que Carlos Pereda llama “filosofía sucursalera” que se hace en México.² Hay filósofos que se consideran representantes o *sucursales* de alguna matriz euro-americana, como fenomenólogos, analíticos y posmodernos. Incluso son representantes apoderados de Heidegger, Wittgenstein, Davidson, Putnam, Lévinas o Derrida. Esto corre el peligro de una gran esterilidad y lo que Héctor Neri-Castañeda llamó filosofía parasitaria, pues por lo general se dedica a exponer y/o a criticar a alguno de estos pensadores que se atreven a proponer algo.³

Hay otra postura que llamaré equivocista, la cual se defiende de la influencia exterior (a México, o a América Latina). Por una reacción muy comprensible en contra de esa importación tan extrema, sus propugnadores se han cerrado a esa influencia exterior, a veces a todo influjo. Procuran citar

1 M. Magallón Anaya, *Filosofía, tradición, cultura y modernidad desde América Latina*, Culiacán: Universidad Autónoma de Sinaloa, 2008, p. 93 ss.

2 C. Pereda, *Debates*, México: FCE, 1987, p. 135.

3 H.- N. Castañeda, “El atomismo sintáctico en la filosofía posterior de Wittgenstein, y la naturaleza de las cuestiones filosóficas”, en E. Villanueva (ed.), *El argumento del lenguaje privado*, México: UNAM, 1979, ps. 154-155.

CAPÍTULO 5: SOBRE EL POSTCOLONIALISMO Y LA POSTMODERNIDAD

solamente a mexicanos o latinoamericanos, o a otros que se oponen a los euroamericanos. En ellos se ve el deseo y aun el afán de hacer filosofía desde las situaciones concretas, desde la propia peculiaridad interna.

Se da aquí una fluctuación entre lo universal y lo particular, y a veces demasiado extrema. El primer tipo de filósofos mexicanos que he señalado tienen una gran conciencia de la universalidad de la filosofía, de nuestra pertenencia a la filosofía universal. Hay que recibir la filosofía de los que ahora la representan de manera paradigmática y única. Por lo general, encuentran el paradigma en donde han estudiado: Europa o Estados Unidos. Hay también algo de verdadero y valioso en esta posición. Tenemos que conocer y cultivar la filosofía tal como se hace en los mejores centros filosóficos extranjeros. Inclusive, dado que la filosofía tiene sus clásicos, y han sido sobre todo europeos o estadounidenses, hay que estudiarlos. Y a mí me da gusto saber que tenemos excelentes especialistas en Platón, Aristóteles, Leibniz, Hegel, Heidegger, Wittgenstein, etc. Todo eso es muy bueno, pero esta postura olvida que estamos en un contexto particular y específico, en una situación determinada que no podemos olvidar. Yo, siendo mexicano, no puedo ser analítico, fenomenólogo, heideggeriano, etc., como si no viviera en un país que tiene ciertas características, a veces lacerantes, como la pobreza, la dependencia, la violencia, etcétera. Además, por lo menos tengo que preocuparme por qué tipo de problemas son los más acuciantes y tratar de aportar respuestas, por lo menos a algunos de ellos. Por ejemplo: en el actual libro nos ocupamos en significar la filosofía social.

Inclusive, si pertenecemos a un país y a una nación, nos toca reflexionar acerca de nuestra pertenencia a ella y acerca de nuestra identidad. Por ello, no han pasado –como ya se

MAURICIO BEUCHOT

dice— los tiempos en que se planteaba el problema de la identidad de nuestra filosofía. (Ciertamente se exageró en la discusión de lo mexicano, lo nuestro, etc., pero no estaría de más replantearnos cuál es nuestra filosofía, o la filosofía que mejor cuadra a nuestro país.) Y no sólo nos toca ver qué es o sería la filosofía mexicana, o latinoamericana, sino, además —y, tal vez, sobre todo— hacia dónde va o debería ir la filosofía mexicana, pues tenemos la obligación (o compromiso) de ver por dónde se quiere que vaya la filosofía nuestra en el futuro; y este reflexionar en una clave nacional, seguramente hoy se podrá hacer dentro del contexto del saber postcolonial.

La otra postura, la regionalista a ultranza, que cuestiona la dependencia respecto de lo europeo, tiene también una parte de razón. Lo que veo muy valioso en ella es la idea de afrontar nuestros problemas nacionales y tratar de responderlos eficazmente, es decir, atrevernos a pensar por cuenta propia. Lo que veo de criticable en ella es no aprovechar sistemas, métodos, categorías e instrumentos conceptuales de la filosofía euroamericana. La misma utilización de otras categorías se vuelve propia, al ser usada por nosotros para nuestros problemas. Es cierto que muchas veces sólo se han estudiado las corrientes filosóficas euroamericanas —y tal vez es lo que preocupa a los regionalistas— de una manera erudita, o meramente repetitiva, para hacer, por ejemplo, fenomenología o posmodernidad en México como se podría hacer en Alemania o en Francia, sin ninguna diferencia.

Un verdadero fenomenólogo en México no sería un mero expositor de la fenomenología, sino que la aplicaría a los problemas mexicanos, y lo mismo cualquier seguidor de cualquier corriente extranjera. A veces se da como argumento la globalización, que homogeneiza todo, por lo que se podría hablar perfectamente de neoconservadores mexicanos o de posmodernos

CAPÍTULO 5: SOBRE EL POSTCOLONIALISMO Y LA POSTMODERNIDAD

mexicanos también. Inclusive me parece que un pensamiento mexicano podría oponerse legítimamente a esa globalización, o por lo menos resistir a ella, o limitarla o acotarla. En ese sentido, no se puede tomar —como algunos regionalistas— la posmodernidad como modelo y decir que oponerse a la posmodernidad (sobre todo neoliberal) es volver a moldes obsoletos, ya que la posmodernidad no se justifica a sí misma sin más (hay elementos de la modernidad que siguen teniendo su validez). Pero no se trata de desligarnos de la filosofía mundial para obtener nuestra particularidad; antes bien, necesitamos de ella para hacerlo, pues uno se identifica por contraste con los demás. Tenemos que filosofar desde nuestros problemas y con nuestras categorías, en diálogo con la filosofía euro-americana; y aquí es donde surge la alternativa de la filosofía postcolonial, como la realizan sus mejores exponentes.

Hay que examinar qué tiene de aceptable la posmodernidad y qué tiene de aceptable la modernidad, y qué sigue siendo válido para hoy. México se encuentra en este momento económico, político y cultural en el que se encuentra el mundo hoy, que es el neoliberalismo o neocapitalismo que está imponiendo sus condiciones. Hay varias posmodernidades. Me basta con señalar tres: la antimoderna, la neoconservadora y la paleoconservadora (como las llama Habermas).⁴ La posmodernidad antimoderna es la más conocida entre los intelectuales, es la que está representada por autores como Lyotard, Baudrillard, Lipovetsky, Derrida, Deleuze, Vattimo, etc. La posmodernidad neoconservadora es la que se da en la globalización, ese neoliberalismo o neocapitalismo devorador que avasalla al mundo. Y la posmodernidad paleoconservadora es la que trata de recoger paradigmas anteriores, como los neoaristotélicos (MacIntyre) o los neohegelianos (Taylor).

⁴ J. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid: Taurus, 1989, ps. 69 ss.

MAURICIO BEUCHOT

La posmodernidad neoconservadora es univocista, y la antimoderna es equivocista. La primera es la de la globalización, de la homogeneidad, por eso se muestra como unívoca. La segunda subraya excesivamente la diferencia, con lo cual llega a la fragmentación, la particularización, etcétera. Pero a evitar eso nos ayuda la analogía, porque supera esos dos extremos, sacando lo aprovechable de cada uno de ellos.

No podemos ignorar nuestro lugar en el contexto más amplio de la filosofía universal. Es decir, nuestro diálogo con la filosofía euroamericana es importante. Ciertamente hay mucho de mercadotecnia en la difusión de las ideas filosóficas (se difunden más los autores euroamericanos) e incluso existen modas filosóficas. Rorty habla de que esos cambios de lenguaje en los diversos momentos históricos, señalan cambios en las necesidades, deseos o intereses de los seres humanos mismos.⁵ Pero mucho de ello es provocado (como las necesidades inducidas), es promovido por grupos, etcétera. Con todo, algo revela de lo que se mueve en el pensamiento.

Esta participación en la filosofía mundial, desde nuestro contexto filosófico mexicano, era la idea, por cierto, de Leopoldo Zea, cuando, en *La filosofía americana como filosofía sin más* (México: Siglo XXI, 1969), dice que hemos de hacer filosofía en interacción con la filosofía euroamericana.

Hay que superar la falsa dicotomía del particularismo y el universalismo. Hay que atender a lo particular, incluso privilegiarlo, pero siempre sin perder la capacidad de universalizar, esto es, sin desconectarnos de la filosofía mundial. De esta manera podremos realizar una auténtica filosofía postcolonial, que no se quede atrapada en el regionalismo o folclorismo, sino verdaderamente útil para satisfacer nuestras necesidades teóricas.

⁵ R. Rorty, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona: Paidós, 1991, ps. 36-37.

MODERNIDAD Y POSMODERNIDAD EN MÉXICO

Aunque es cierto que la filosofía posmoderna hace críticas atinadas a la modernidad, también lo es que la misma posmodernidad es susceptible de críticas y que hay cosas de la modernidad que nos están haciendo falta.⁶ En efecto, hay conquistas modernas a las que ya no podemos renunciar (el Estado de derecho, los derechos humanos, las ciencias y las técnicas, la libertad de expresarse, etc.). Si acaso, tendremos que modificarlas y renovarlas, pero ya no podemos dar marcha atrás. Es certera la crítica que la posmodernidad hace al cientificismo y a la tecnocracia, pero no conviene extremar esas críticas, como se viene haciendo.

Aspectos de la modernidad que resultan criticables son su exagerado racionalismo, cientificismo y tecnocracia, así como los totalitarismos a los que condujo. Y, por otra parte, el capitalismo, como injusticia que ha generado una deuda histórica. Son varias exageraciones de la época reciente; pero, en muchos casos, la posmodernidad no es una superación de la modernidad, ni una crítica con cambio de la misma, sino una exacerbación de ella, como en el subjetivismo, el relativismo, el escepticismo y el nihilismo. La posmodernidad antimoderna a veces parece sólo un clímax de todo eso, y la posmodernidad neoconservadora es un recrudecimiento del capitalismo, ahora sin rivales. Quedan aparte los posmodernos paleoconservadores, neoaristotélicos, como MacIntyre, y neohegelianos, como Taylor, que han potenciado la hermenéutica.

Hay que saber ahora integrar esos aspectos buenos de la modernidad y la posmodernidad. Creo que a esto puede ayudar la hermenéutica. Pero no una hermenéutica univocista,

⁶ M. Beuchot, *Historia de la filosofía en la posmodernidad*, México: Ed. Torres, 2009 (2a. ed.), ps. 7-10.

MAURICIO BEUCHOT

que pretenderá nostálgicamente retener todo lo de la modernidad, ni una hermenéutica equivocista, que no pueda defender nada de la modernidad y que deje a la posmodernidad tener el absoluto predominio. En cambio, una hermenéutica analógica nos obligará a recoger lo válido de la modernidad y lo válido de la posmodernidad, en algo como lo que un filósofo que vivió en México, Ferrater Mora, llamaba integracionismo.⁷

Ya se presentó la polémica universalista-particularista, en la ocasión en que Zea y Villegas debatieron con Villoro y Rossi.⁸ Entonces era la búsqueda de lo nacional y la profesionalización. Ahora algunos regionalistas, que siguen modelos posmodernos, dicen que aquellos otros seguían modelos modernos; implicando con ello que ahora hay que seguir modelos posmodernos. ¿Y qué posmodernidad? ¿Cuál es el modelo mínimo? Ello parece encerrarnos en una polémica semejante. Cada uno de los posmodernos pretenderá tener la auténtica posmodernidad. Más fructífero me parece saltar la distinción moderno-posmoderno, que no es muy clara, e ir más allá de la modernidad y la posmodernidad, como puede significarse con un postcolonialismo analógico, concreto en la superación de esa dicotomía.

Esa superación significa salir de la injusticia en el capitalismo moderno y en el neocapitalismo posmoderno. En mi caso, más bien significa superar las exageraciones de cada postura, y el rescate de aspectos valiosos en cada uno. Es decir, superar el rechazo, a veces visceral, que hacen los regionalistas del pensamiento moderno europeo, pero también reconocer la necesidad de liberarse de su dominio cultural, tan opresor como el

⁷ J. Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1965, s. v. "Integracionismo".

⁸ Véase el debate en *Revista de la Universidad de México*, vol. XXII, n. 5, enero de 1968, ps. I-VIII.

CAPÍTULO 5: SOBRE EL POSTCOLONIALISMO Y LA POSTMODERNIDAD

económico-político. Asimismo, se tiene que cuestionar el pensamiento posmoderno, igualmente europeo. Hay que deconstruir el eurocentrismo, pero la deconstrucción no es destrucción o aniquilación, como repitió tanto el mismo Derrida⁹ –y lo recupera G. Spivak–,¹⁰ sino poner un pensamiento en el mismo nivel que los demás (lo cual es algo que trata de hacer la analogía de proporción, en su aspecto de equidad); pero hay que aceptar el pensamiento europeo en lo que tiene de válido y de irrenunciable, como hace el pensamiento postcolonial, superando a los filósofos regionalistas.

De todas maneras, la analogía, en su aspecto de atribución, señala que predomina la diferencia, lo diferencial, lo propio, más que lo que nos asimila a los otros. Así, el principal analogado es el pensamiento propio, predominará lo específico mexicano, o latinoamericano, lo diferencial, sobre el pensamiento universal, que es lo que nos ha asimilado a ese otro (a fuer de preponderante hasta ahora). Y de esta forma, la analogicidad nos conduce a equilibrar, de una manera dinámica, incluso dialéctica, a veces trágica o agónica, pero que se enriquece continuamente.

Algo que se ve que el pensamiento mexicano y latinoamericano puede aportar a la filosofía actual es la crítica al nihilismo. Ésta ya se ha hecho en varios frentes, como la han realizado Franco Volpi y Maurizio Ferraris, pero desde nuestro ámbito puede recibir sangre nueva, esa frescura que falta en otras

9 C. de Peretti, *Jacques Derrida. Texto y deconstrucción*, Barcelona: Anthropos, 1989, ps. 125 ss.

10 Por ejemplo en su libro *Crítica de la razón postcolonial – Hacia una historia del presente evanescente*, cuando en la página 28 afirma: “Dado que parte de la tarea de este libro es demostrar cómo la deconstrucción puede servir a la lectura, podríamos advertir que Derrida, en uno de sus primeros ensayos, en el que reprende a toda una generación por haber antropologizado ingenuamente la filosofía, perfila asimismo la posibilidad de hacerlo estratégicamente...”.

MAURICIO BEUCHOT

latitudes y que puede ayudar mucho a desbancarlo o, por lo menos, a mitigarlo.

LA AMENAZA DEL NIHILISMO

Y es que lo que más me preocupa de la sociedad actual es la gran pérdida de sentido. La gran cantidad de suicidios, la depresión que se siente en nuestra sociedad, el aumento de las enfermedades mentales, como señala Primero Rivas en el capítulo dos de este libro. Parece que no basta poner como sentido el placer. Lo importante es dejar amplitud para ese sentido.¹¹

Ante el cierre de muchas facultades de filosofía o su drástica disminución, o al menos intentos de hacerlo; ante la desaparición de muchas materias filosóficas en el bachillerato, y las críticas que se dirigen en contra de nuestra profesión, hay que tratar de señalar el papel del filósofo en la sociedad.

Hay que evitar el colonialismo cultural, pero también el nacionalismo ostracista. Es lícito el postcolonialismo, es decir, combatir el colonialismo filosófico, consistente en la importación de problemas que no son nuestros. Pero hay problemas universales, que no podemos eludir so pretexto de que no nos atañen por nuestra situación local. Yo no puedo decir que no me interesa la ontología porque estoy en un país donde se ha cultivado poco. Tiene raigambre universal. Yo no puedo reducir todo el filosofar a la filosofía política o a la filosofía del derecho, alegando que son lo más apropiado para nuestro contexto cultural.

11 F. Volpi, *El nihilismo*, Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005, ps. 169 ss.

CAPÍTULO 5: SOBRE EL POSTCOLONIALISMO Y LA POSTMODERNIDAD

Hay preguntas que son urgentes, pero no se puede reducir todo a ellas cuando no hay esa perentoriedad, o decir que sólo se puede hacer filosofía con ellas. Por lo general, las diversas disciplinas se dan interrelacionadas, y de manera bastante armónica. No puedo hacer ética sin una ontología de la persona, ni puedo hacer filosofía política sin ética, o filosofía social en clave postcolonial, sin una nueva epistemología analógica. Etcétera.

En la historia de la filosofía encontramos ciertas constantes. El problema del ser y su sentido, el problema del bien y del mal, tanto en ética como en política, el de la belleza, etc. Son problemas que tal vez nadie puede eludir, son problemas universales. Adquieren algún matiz distinto al particularizarse en un contexto dado, porque los universales se dan particularizados, encarnados en lo concreto. Aunque las preguntas sean las mismas, aunque se asemejen mucho en las respuestas, adquieren un matiz, pero dependiendo del grado de abstracción que requieran y de las proporciones que resalten.

Más bien me interesa lo que adquiera un problema o una idea cuando es trasplantado o aclimatado aquí (aunque no haya tenido aquí su origen). Con todo, no se puede esperar que tenga una particularización excesiva. Es una universalidad analógica, se trata de un universal análogo, propio de una razón impura, o no tan pura, que trata de no prescindir de los singulares, trata de hacerles justicia.

Por eso tenemos que reflexionar sobre esa parte universal que es la tradición filosófica universal y esa parte más restringida, que es nuestra propia tradición, mexicana y latinoamericana y ahora postcolonial.

MAURICIO BEUCHOT

TRADICIÓN E INNOVACIÓN

Pertenece a una gran tradición filosófica. Tal vez no convenga llamarla meta-tradición, pero sí dia-tradición, si en lugar de señalarla *a priori*, o desde arriba, preferimos señalarla *a posteriori*, o desde abajo. Es lo que se denominó filosofía en las colonias griegas del Asia Menor, en Mileto. Se sabe que no eran puramente griegos (Tales tenía sangre fenicia, Pitágoras también), y que hubo influencias de Egipto y Babilonia. Pero lo que comenzó a desplazar a los mitos como explicación de la realidad, y empezó a dejar lugar a la explicación empírica y racional, es a lo que llamamos filosofía.¹²

Es aquella actitud contemplativa y abstractiva de la que se rió la mujer tracia, la sirvienta de Tales, cuando éste se tropezaba por ir viendo los cielos; es lo que denominó Pitágoras (a quien se lo atribuye Cicerón), cuando, preguntado por el príncipe Leonte acerca de su oficio, le dijo que no era *sofós* o sabio, eso sólo Dios, sino filósofo, esto es, amante de la sabiduría.¹³ Es verdad que la filosofía sigue conviviendo con los mitos, pero ya va adquiriendo poco a poco su especificidad (lo cual, si se quiere, significa que nunca será puramente racionalista, y deberá incorporar nuevos aspectos de lo humano, como la sensibilidad).

Pero no se puede decir que hay filosofía donde solamente hay mito, se tiene que respetar esa diferencia que impone la razón. No se puede llamar propiamente filosofía a la mitología, y decir que había filosofía en chinos, indios (orientales u occidentales), etc., si se trata todavía de explicaciones míticas, no racionales (el propio Santo Tomás se obligaba a distinguir

¹² M. Beuchot, *Manual de historia de la filosofía griega*, Cd. Juárez, Chih.: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2010, ps. 13-15.

¹³ Cicerón, *Disputationes Tusculanae*, lib. V, cap. 3, nn. 7-9.

CAPÍTULO 5: SOBRE EL POSTCOLONIALISMO Y LA POSTMODERNIDAD

la filosofía de la teología; nunca las confundía, son hábitos diferentes). La filosofía tiene una identidad propia, tal vez analógica, pero no renuncia completamente al mito, pero ya no es puro mito, está la razón en ella.

Es verdad que la filosofía coexiste con la mitología, incluso en la actualidad (tenemos nuestros mitos, como el del progreso), pero tiene como propio la explicación racional y empírica, o referencial. Y es lo que debemos preservar, para no perder su especificidad. Ciertamente una filosofía puramente racionalista y empirista sería demasiado unívoca, mientras que una que se confunde con la mitología e incluso con la literatura es demasiado equívoca. Por eso conviene una actitud analógica, en la que la filosofía tiene como propio lo racional y lo referencial, pero toma en cuenta la mitología y la literatura, incluso se nutre de ellas, de su expresión sensible.

REFLEXIÓN FILOSÓFICA

Como respuesta ante el nihilismo, encuentro una solución aportada por un filósofo ya desaparecido, pero que en un cierto momento tuvo su influjo. Es José Ferrater Mora, filósofo catalán que, por la Guerra Española, vino a nuestros países, y estuvo en México, en Chile y después en Estados Unidos. Él escribió un libro con el título de *El hombre en la encrucijada*, publicado en Argentina en 1952.¹⁴ Era apenas la mitad de su trayectoria, o quizá menos.

Allí habla del hombre en la crisis, sobre todo crisis de sentido. En efecto, trata de analogar la crisis de su momento con la que se dio en el helenismo, con cínicos, estoicos, epicúreos,

¹⁴ J. Ferrater Mora, *El hombre en la encrucijada*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1952, ps. 11 ss.

MAURICIO BEUCHOT

neoplatónicos y ecléticos. También relaciona con esto al cristianismo, que venía como posible solución. Así va examinando las demás épocas de la historia (Descartes, el siglo XVIII, el positivismo, etc.), buscando a ver si la nueva organización (moderna) de la sociedad puede brindar esa salida.

Ferrater se da cuenta de que ni la organización científica, ni técnica, ni sociopolítica o económica puede aportar esa solución. Después de un extenso recorrido por las etapas de la historia, se da cuenta de que hay cuatro factores que se han buscado como solución: la Naturaleza, el Hombre, la Sociedad y Dios. Se necesita una fe, que nos saque de la desesperación. Ya veía el nihilismo, que ahora tenemos tan presente. Y ha de ser una fe en esos cuatro factores: fe en Dios, fe en la Naturaleza, fe en el Hombre y fe en la Sociedad, pero equilibrados proporcionalmente. Aquí está aplicando ese integracionismo que después lo hará célebre, que puede ser semente del postcolonialismo analógico.

El hombre necesita una fe, pero ésta sólo le podrá ayudar si mantiene el equilibrio dinámico con la razón. Deberá seguir avanzando en la técnica, pero sin matar al espíritu; deberá cultivar la ciencia, pero sin que vaya en detrimento del humanismo. “Tendrá, en suma, que atender a Dios, a la Sociedad, al Hombre y a la Naturaleza sin entregarse por entero a uno solo de ellos, pero también sin inmovilizarlos en un estático equilibrio. Llevar esto a cabo será, ciertamente, una tarea abrumadora. Mejor, una tarea infinita. No hay peligro, pues, de que acabe nunca, de que brote algún día sobre esta tierra una comunidad de santos en vez de nuestra pobre, de nuestra querida sociedad de hombres”.¹⁵ Se trata de salvaguardar un equilibrio dinámico entre esos elementos.

¹⁵ *Ibid.*, p. 314.

CAPÍTULO 5: SOBRE EL POSTCOLONIALISMO Y LA POSTMODERNIDAD

No hay que tener miedo a la técnica, aunque a la tecnocracia se adjudica la crisis en la que vivimos, el nihilismo que nos agobia, según Heidegger. No hay que tener miedo a la razón, aunque nos ha producido esa técnica, al menos esa razón instrumental, como la llama Habermas. Pero tampoco hay que temer a la fe, que ha sido muy escamoteada por la modernidad. Se puede dar a cada una lo que es suyo, al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios.

CONCLUSIÓN

Es necesario un postcolonialismo moderado. Darse cuenta de que no podemos filosofar en México como lo haríamos en Berlín, en Oxford o en Harvard. Combinar el conocimiento profesional de los métodos de la filosofía con la aplicación a los problemas propios de nuestra circunstancia.

Es conveniente un posmodernismo también moderado. Hay que criticar la modernidad y sus excesos, pero también los excesos en los que están cayendo, cada vez más, los posmodernos. Para lograr un equilibrio proporcional que beneficie nuestra filosofía.

Porque de lo que se trata es de potenciar nuestra filosofía mexicana y latinoamericana y ahora postcolonial. Ése es el verdadero postcolonialismo, ésa es la verdadera posmodernidad.



CAPÍTULO 6:
 DE LAS MUERTAS DE JUÁREZ A LOS DESAPARECIDOS
 DE AYOTZINAPA: BARBARIE Y JUSTICIA SOCIAL
 EN MÉXICO

Fernando Torres García

INTRODUCCIÓN

Este capítulo tiene la intención de exponer la situación que vivimos actualmente en México, partiendo de una serie de eventos que se pueden calificar como *acontecimientos bárbaros*, caracterizados por la violencia extrema y la crueldad (secuestros, violaciones, asesinatos), de quienes los ejecutan (delincuentes, policías, soldados, etcétera). Seguido de una caracterización de la barbarie e intentando mostrar, quién o quienes en buena medida han sido los responsables: la clase política que tiene 70 años en el poder; la cual posee una participación definitiva en estos acontecimientos, como también se pudo apreciar en el capítulo de Primero Rivas, y su referencia a la crueldad de Abu Ghraib. Se puede decir categóricamente que en el país no hay justicia, ni justicia social, ella ha estado ausente; ya que los responsables en implementarla y hacer que se cumpla no han realizado su trabajo. Para demostrarlo se exponen tres de las concepciones más importantes sobre la justicia social: la distribución, el enfoque de las capacidades y la del reconocimiento, presentando sus ideas centrales. Para cerrar se expone una tesis propia: “la educación es uno de los mejores antídotos para luchar contra la barbarie”, ella tiene como tarea desbarbarizar a los sujetos; ante la barbarie, debemos apostar por la educación, a la educación como justicia social.

FERNANDO TORRES GARCÍA

BREVE RADIOGRAFÍA DE LA BARBARIE

En México, de principios de los años 90's del siglo XX a la fecha, se han suscitado una serie de acontecimientos que sin duda demuestran barbarie, y podemos considerarlos actos y/o manifestaciones bárbaras. En los últimos veinticinco años se fueron manifestando eventos que han sacudido al país: feminicidios, crímenes políticos, ejecuciones perpetradas por paramilitares, militares y narcotraficantes, con una obvia participación de autoridades municipales, estatales y federales. A continuación una muestra de los más significativos.

LAS MUERTAS DE JUÁREZ

A principios de los años 90's inicia una historia dantesca en Ciudad Juárez, Chihuahua. Jóvenes mujeres son secuestradas, violadas, torturadas, mutiladas y asesinadas; se cuentan por miles. Los asesinos (delincuentes comunes, narcos y traficantes de indocumentados) que han llevado a cabo estos actos deleznable, han sido encubiertos por policías municipales y estatales, autoridades de Juárez y del mismo Estado nacional. Año tras año, se han repetido los crímenes contra mujeres; la mayoría de los cuerpos han sido encontrados en terrenos baldíos alrededor de la ciudad. El "número estimado de mujeres asesinadas hasta el año 2012 asciende aproximadamente a más de 700, aunque la cifra real se desconoce" (Arrieta, 2013). Este acontecimiento deleznable ha sido caracterizado por González como "un juego siniestro de barbarie de género" (2002: 48). Los feminicidios, una práctica cotidiana en esta ciudad fronteriza, se han cometido contra cientos de mujeres, las que han sido víctimas de un estado de

CAPÍTULO 6: DE LAS MUERTAS DE JUÁREZ A LOS DESAPARECIDOS DE AYOTZINAPA...

terror, ante la complacencia de autoridades de todos los niveles (federales, estatales y municipales). Su participación ha sido el encubrimiento, la impunidad, la corrupción y también la negligencia.

CRÍMENES POLÍTICOS

Luis Donaldo Colosio, el candidato presidencial del Partido Revolucionario Institucional (PRI), es asesinado en un evento de campaña en Tijuana, una importante ciudad fronteriza el 23 de marzo de 1994; y otro prominente priista –José Francisco Ruiz Massieu–, es gravemente herido el 28 de septiembre de 1994 al salir de un evento partidista y fallece más tarde. En seis meses dos asesinatos políticos (los priistas en una lucha sin cuartel por el poder). Este suceso tendrá un impacto en amplios núcleos de la población: a todas luces una campaña del miedo.

AGUAS BLANCAS

El 28 de junio de 1995 sucede la *Masacre de Aguas Blancas*, un crimen de Estado cometido por la policía del Estado de Guerrero en el vado de Aguas Blancas (municipio de Coyuca de Benítez). En este lugar, agentes del agrupamiento motorizado de la policía guerrerense dispararon en contra de un grupo de miembros de la Organización Campesina de la Sierra del Sur (OCSS) que se dirigían a un mitin, donde se demandaba la aparición de Gilberto Romero Vázquez, desaparecido un mes antes. El resultado: 17 campesinos muertos y 21 heridos. Los noticieros mostraron un video con audio

FERNANDO TORRES GARCÍA

incluido, que daba constancia de las agresiones y muerte a los integrantes de la OCSS.

ACTEAL, CHIAPAS

La *Matanza de Acteal* fue perpetrada por un grupo de paramilitares en la localidad de Acteal, en el municipio de Chenalhó, ubicado en la región de Los Altos de Chiapas al sureste de México, el 22 de diciembre de 1997. Los paramilitares (indígenas) incursionaron a la comunidad y atacaron a indígenas tzotziles de la organización “Las Abejas”, que se encontraban orando en el interior de una pequeña iglesia de la localidad. El resultado fueron 45 muertos, incluidos niños y mujeres embarazadas. Mientras el gobierno mexicano califica la masacre como *un conflicto inter-étnico*, opositores y grupos defensores de derechos humanos por otra parte la consideran una estrategia del gobierno para desarticular la base social de la localidad que simpatiza con del movimiento zapatista, encabezado desde 1994 por el denominado EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional).

LA GUARDERÍA ABC

En la ciudad de Hermosillo, Sonora, se incendia la guardería infantil *ABC* el 15 de junio de 2009. En el siniestro fallecieron 49 niños y 106 resultaron heridos de suma gravedad. Sus edades, de entre cinco meses y hasta cinco años. La guardería se incendió al propagarse las llamas de una bodega contigua que pertenecía al gobierno del Estado. Hay pruebas que el incendio fue provocado por personas al servicio de gobernador de

CAPÍTULO 6: DE LAS MUERTAS DE JUÁREZ A LOS DESAPARECIDOS DE AYOTZINAPA...

ese estado, Eduardo Bours Castelo, buscando cubrir los posibles resultados de una inminente auditoria, al finalizar su periodo como gobernador. La guardería carecía de extinguidores y salidas de emergencia, como también de detectores de humo, considerados como elementos básicos de seguridad de toda institución. De los 19 inculcados, no hay un solo detenido. Los padres siguen exigiendo “se haga justicia”.

LA GUERRA CONTRA EL NARCO

Un presidente nacional espurio, Felipe Calderón que “gobernó” entre 2006-2012, y que para acabar con el narcotráfico en el país, implementó como política *Una guerra contra el narcotráfico*, alcanzó como resultado: a. más de 121 mil personas asesinadas (narcotraficantes, políticos, policías, marinos, militares y ciudadanos inocentes), cientos de personas desaparecidas, un porcentaje importante de ellas que murieron en esta guerra sin tener ninguna participación; b. No se acabó con el narcotráfico, al contrario, se incrementó de manera considerable, apareciendo más y más grupos delictivos; c. Amplios núcleos sociales (comerciantes, profesionistas, empresarios) se desplazaron (abandonando su trabajo, sus propiedades, cerrando sus empresas) a otros estados del país donde la violencia era menor.

TLATLAYA

Más recientemente, el 30 de junio de 2014, aparece en los medios masivos de información una noticia ya cotidiana: un enfrentamiento entre militares y delinquentes, en el munic-

FERNANDO TORRES GARCÍA

pio de Tlatlaya, Estado de México, en el que habrían muerto al menos 22 personas, en el interior de una bodega, un caso más que no despierta gran interés. Sin embargo, el evento tomó otro cariz, ya que varios testigos aseguraron que no fue un enfrentamiento sino que, se trató de una ejecución a manos de soldados. Tras las investigaciones hechas por la Procuraduría General de la República, el caso ha dejado ocho militares presos, tres de ellos acusados de homicidio; de esta manera, las fuerzas armadas, cuya tarea es velar por la seguridad del país y de sus ciudadanos, quedan ante la opinión pública como asesinos.

LOS DESAPARECIDOS DE AYOTZINAPA

El 26 de septiembre 2014, estudiantes de la Escuela Normal Rural de Ayotzinapa fueron atacados por policías municipales de Iguala; quienes llevan a cabo un operativo en la ciudad (realizando bloqueos, persiguiendo a los normalistas y disparando a todo lo que tuviera que ver con los estudiantes normalistas). En ésta acción policiaca murieron seis personas (entre ellas tres normalistas), 25 resultaron heridas y 43 fueron detenidas (con ayuda de policías municipales de Cocula), y posteriormente fueron entregados a “Guerreros Unidos”, grupo de narcotraficantes que opera en el estado de Guerrero. Las investigaciones sacaron a la luz, que el alcalde José Luis Abarca ordenó a la policía municipal detener a los estudiantes normalistas “a como diera lugar”, al suponer que se dirigían a boicotear el acto de informe de gobierno de su esposa, funcionaria en el municipio. De tiempo atrás, se sabía que el alcalde y su esposa estaban ligados con el grupo de narcotraficantes y obviamente los jefes policiacos y sus subordinados estaban al

CAPÍTULO 6: DE LAS MUERTAS DE JUÁREZ A LOS DESAPARECIDOS DE AYOTZINAPA...

servicio del grupo delictivo. A la fecha, seis meses después, al escribir este texto, los 43 estudiantes siguen desaparecidos, sus padres y la sociedad civil demandando justicia, promoviendo la consigna “Vivos se los llevaron, vivos los queremos”.

Estos son algunos de los eventos más que significativos de los últimos 25 años en la historia de México, donde la violencia extrema (secuestros, asesinatos en masa, cuerpos decapitados, mutilados, quemados, colgados) ha sido una constante sobre los núcleos sociales más vulnerables de nuestro país.

Considero con toda certeza que dos de los sucesos antes descritos —las *Muertas de Juárez* y los *desaparecidos de Ayotzinapa*— son dos acontecimientos marcados por la barbarie que “rompen la historia, marcan un «antes» y un «después», de manera que nada vuelve hacer lo mismo” (Mèlich, 2004: 40). El clamor de justicia de los familiares de las muertas y los desaparecidos, se ha extendido a lo largo y ancho de México, e incluso a nivel mundial, donde la solidaridad internacional no se ha hecho esperar.

NUESTRA CAÍDA EN LA BARBARIE

Podemos afirmar que el término “bárbaro” ha acompañado a la humanidad. La creación del término se remonta a los antiguos griegos; ellos inventaron el término “bárbaro” para referirse aquellos grupos sociales que no eran como ellos, los “barbaros son, por lo tanto, los no-griegos, los que no hablan la misma lengua que los griegos” (Fernández, 1995: 33). Por esta razón, el bárbaro es el “otro”, ya que no es un hombre civilizado. Los «barbaros» tienen rasgos que les son propios como: “la crueldad, el primitivismo, la ferocidad, la bestialidad, todo lo cual para el griego clásico, equivale a la falta de autocontrol”

FERNANDO TORRES GARCÍA

(Fernández, 1995: 34). Esta idea con el paso del tiempo dará un gran vuelco, como vemos a continuación.

De todos es conocido que en el siglo XX la humanidad ha vivido una serie de acontecimientos marcados por la barbarie: el genocidio de armenios a manos los jóvenes turcos del Imperio Otomano durante la 1ª Guerra Mundial; el exterminio de judíos en los campos de concentración de la Alemania Nazi en la 2ª Guerra Mundial; el *Gulag*, un régimen de terror implementado por Stalin; la bomba atómica arrojada sobre las ciudades de Hiroshima y Nagasaki; la Guerra de Vietnam, Ruanda y Bosnia. Estos son sólo una muestra de una larga lista de manifestaciones bárbaras. En Colombia, podemos recordar la época conocida como *La violencia*, posterior al *Bogotazo*, la reacción popular contra el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán, en el año de 1948.

Pero ¿Qué es la barbarie? Adorno la caracteriza como “(...) el prejuicio delirante, la represión, el genocidio, y la tortura” (Adorno, 1973: 79). Donde hombres educados y civilizados son capaces de las peores atrocidades, no olvidemos la sentencia de Freud “La civilización engendra por sí misma la anticivilización”, los hombres civilizados (incluso con una amplia cultura) convertidos en “bárbaros”. En sus reflexiones (una serie de conferencias en los años 60's) sobre el Holocausto, Adorno dijo “Mi generación ha vivido la recaída de la humanidad en la barbarie, en el sentido literal, indescribible y verdadero del término” (1973: 79), y no únicamente su generación; todo el siglo XX estuvo marcado por ella: de los jóvenes turcos y la 1ª Guerra Mundial hasta Bosnia. Por ello Henry expone: “Entramos en la barbarie. Ciertamente no es la primera vez que la humanidad cae en la noche” (Henry, 1997:15). No es la primera vez efectivamente, y nada nos puede asegurar que nos hemos librado de ella. Debemos tener

CAPÍTULO 6: DE LAS MUERTAS DE JUÁREZ A LOS DESAPARECIDOS DE AYOTZINAPA...

presente que al frente de los genocidios han estado hombres que han tenido acceso a la educación y la cultura; esto significa que, son producto de la civilización occidental, los barbaros no son los “otros” como en la antigüedad griega, sino “nosotros”: estos monstruos emergen de las mismas entrañas del mundo civilizado; y aquí hay que volver a resaltar el libro de P. Zimbaro: *El efecto Lucifer*.

¿Qué pasa en México? Parafraseando a Adorno, podemos afirmar, que nuestro país vive una *recaída en la barbarie*, ha entrado en el salvajismo. Los acontecimientos antes descritos así lo demuestran. Un país que a lo largo del siglo XX ha realizado esfuerzos para convertirse en *moderno*, para alcanzar la tan anhelada Modernidad, re-cae en lo bárbaro.

Una caída propiciada en buena medida, por la implementación de un Proyecto Neoliberal, impuesto por la clase política que gobierna este país. Ella debe asumir sus responsabilidades, al implementar un capitalismo salvaje que tiene en la miseria al 60% de la población (65 millones de mexicanos viviendo en la pobreza y la pobreza extrema); miles de jóvenes no tienen acceso a la Educación Superior, ni a un empleo decoroso; han fomentado una cultura de la corrupción y la impunidad, en todos los niveles de gobierno (el presidente de la república, los gobernadores, presidentes municipales, secretarios de Estado y funcionarios de menor rango), infinidad de casos de corrupción documentados, sin castigo alguno; políticas que rayan en lo demencial (la “guerra contra el narco” de Felipe Calderón), con las consecuencias ya descritas; políticos de todos los partidos (asambleístas, diputados, senadores, presidentes de los partidos, etcétera.) que legislan en la mayoría de los casos en beneficio de los que más tienen y en detrimento de las clases populares, y dándose la gran vida con cargo al erario público.

FERNANDO TORRES GARCÍA

Una clase política que gobierna sin ninguna restricción. Para ellos no hay límites, un país lleno de excesos donde los sectores más vulnerables de la población, sufren las consecuencias: miseria, exclusión, violaciones, tortura, asesinatos y desapariciones. Varios estados de país, viven a diario eventos de esa naturaleza, ahí no hay justicia de ningún tipo, tal parece que somos un país donde la justicia social es la gran utopía. La filósofa M. Nussbaum, al recibir en el año 2012 el premio Príncipe de Asturias declaró: “la justicia social es el gran reto de la filosofía política del siglo XXI”, y no únicamente de la filosofía sino de la sociedad en su conjunto, de las personas que luchan cada día por que ésta se lleve a cabo.

SOBRE LA JUSTICIA SOCIAL

Los especialistas en el tema de la justicia social consideran que hay tres concepciones sobre ella, aquí exponemos algunos aspectos:

La justicia como *distribución*. Basada en los planteamientos de J. Rawls sobre la justicia distributiva, fundada “en el modo en que los bienes primarios se encuentran distribuidos en la sociedad” (Rawls citado por Murillo, 2011: 13). Algunos de sus principios: la igualdad, la necesidad y el mérito. Que se traducen en: “a cada persona una parte igual”; “a cada persona de acuerdo a sus necesidades individuales”; “a cada persona según sus méritos” (Murillo, 2011 y en este mismo libro el capítulo inicial). Sabemos que Rawls se convirtió en un referente del tema de la justicia, y en su desarrollo actual, hay dos grandes bandos: los que están a favor de su propuestas y los que están contra, bandos mediados por la alternativa analógica, que aquí se continúa impulsando.

CAPÍTULO 6: DE LAS MUERTAS DE JUÁREZ A LOS DESAPARECIDOS DE AYOTZINAPA...

La justicia desde las *capacidades*. Su creador, un premio nobel en economía, el indio A. Sen, quien partiendo de una crítica a la justicia distributiva, propone el enfoque de capacidades; éste se convierte en un referente normativo para evaluar el bienestar personal y calidad de vida, considerando las políticas más adecuadas para conseguirlo. Sen considera que “la verdadera igualdad de oportunidades tiene que pasar por la igualdad de capacidades. [...] La capacidad es un conjunto de vectores de funcionamiento que reflejan la libertad del individuo para llevar un tipo de vida u otro” (Citado por Bolívar, 2012: 24).

La filósofa M. Nussbaum considera que el *enfoque de las capacidades*: aporta sólidos argumentos para una teoría de la justicia social; que parte de una pregunta clave ¿Qué es capaz de hacer y de ser cada persona?; está centrada en la elección o en la libertad; parte de un respeto absoluto a la facultad de autodefinición de la persona; las capacidades tienen una importancia definitiva. La autora siguiendo a Sen explica que “la capacidad de una persona hace referencia a las combinaciones alternativas de funcionamientos, que le resulta factible alcanzar. La capacidad viene a ser, por lo tanto, una especie de libertad: la libertad sustantiva de alcanzar combinaciones alternativas de funcionamientos.” (Nussbaum, 2011: 40). La libertad se convierte en uno de los ejes del enfoque; cuando se promueve las capacidades se suscitan espacios de libertad, se estimula la capacidad de elección. La libertad es concebida como “la capacidad para tomar decisiones sobre la propia vida” (Bolívar, 2012: 25). Todo espacio de formación puede desarrollar capacidades, lo que permitirá mejores funcionamientos de la persona en su vida cotidiana, ya que le brinda la posibilidad de decidir de mejor manera. Capacidades y funcionamientos son las caras de una misma moneda.

FERNANDO TORRES GARCÍA

Nussbaum expone que la justicia social desde este enfoque y se pregunta ¿Qué se necesita para que una vida esté a la altura de la dignidad humana? (2012: 52). Su respuesta es contundente: todo orden político está obligado a ofrecer diez «capacidades centrales» para todos los ciudadanos: vida, salud física, integridad física, sentidos, imaginación y pensamiento, razón práctica, afiliación, otras especies (relación con los animales), juego y control del propio entorno. Para que una vida sea digna, deben estar presentes en todo momento estas diez capacidades, deben convertirse en una exigencia fundamental de la dignidad humana de toda persona.

La justicia como *reconocimiento*. Será el pensador alemán Axel Honneth quien propone para la justicia social el reconocimiento. Para ello desplaza las nociones clásicas de la justicia como son: la distribución equitativa o la igualdad de bienes, haciendo de la *dignidad* y el *respeto* sus categorías centrales. Ante las crisis económicas recurrentes y el triunfo de los partidos de derecha a nivel internacional, y con ello los ajustes a los programas de bienestar social (educación, salud, vivienda), las posibilidades de una distribución equitativa y la igualdad se desvanecen. El planteamiento de Honneth se da a partir de su lectura de la realidad social, y su comprensión de la misma, le permite incrementar su sensibilidad moral de los acontecimientos sociales: por eso expresa que “gracias a toda una serie de nuevos movimientos sociales, del valor político de la experiencia, del menosprecio social y cultural (...) hemos entendido que el reconocimiento de la dignidad de personas o grupos constituye el elemento esencial de nuestro concepto de justicia” (2010: 12).

En los últimos 25 años surgieron nuevos movimientos sociales (feministas, minorías étnicas, por la diversidad sexual,

CAPÍTULO 6: DE LAS MUERTAS DE JUÁREZ A LOS DESAPARECIDOS DE AYOTZINAPA...

etcétera.) que luchan por su reconocimiento, e incluso algunos, se sitúan específicamente en el postcolonialismo. Su idea de justicia está estrechamente ligada al pensamiento de cómo y en calidad de qué los individuos se reconocen unos a otros. En la actualidad la *teoría del reconocimiento* propuesta por A. Honneth es uno de los planteamientos más sólidos al abordar las demandas de justicia social, por los movimientos sociales emergentes en el mundo globalizado. Donde las experiencias de injusticia padecidas por diversos grupos sociales, son generalmente modos atroces que violentan sus derechos más básicos y que tienen como telón de fondo, la falta de reconocimiento.

Según Fascoli, el filósofo alemán entiende la justicia “como garantía de la calidad de las formas de reconocimiento mutuo –amor, derecho y estima– en las distintas esferas de la vida social” (2011: 54). Presentamos así, tres importantes planteamientos sobre la justicia social (la distributiva, de las capacidades y del reconocimiento), que realizan aportes por demás significativos para comprender el papel que la justicia puede y debe jugar en toda sociedad, y con mayor razón en una sociedad que se denomina a sí misma democrática.

Ante estos eventos surge una pregunta necesaria: ¿Es posible luchar contra la barbarie? Considero que sí, en esa lucha, todos jugamos un papel importante al participar de una acción fundamental: *la educación*, que es uno de los mejores antídotos ante ese acontecimiento atroz.

EDUCAR CONTRA LA BARBARIE

Vivimos una situación de excepción, donde la barbarie se extiende y ocupa más espacios sociales; ante ello la educación

FERNANDO TORRES GARCÍA

debe jugar un papel de primer orden, una sociedad copada por estos eventos debe apostar por la educación de las generaciones jóvenes y la reeducación de las adultas. En esta apuesta uno de sus objetivos es como lo plantea Adorno “la exigencia de que Auschwitz no se repita es la primera de todas en la educación” (1973: 80). La educación debe tener como objetivo central la lucha contra la barbarie, para que esta no se repita; su primera tarea es que los hombres sean «desbarbarizados». *Desbarbarizar*, esto es hacer menos bestiales a los sujetos, ello es una condición inmediata y de primer orden, para nuestra supervivencia.

Seguramente la escuela debe servir a esta tarea (por limitada que se encuentre en estos momentos) y todos los que estamos directa o indirectamente ligados al campo de lo educativo, deberemos hacernos una pregunta necesaria: ¿Cómo puedo participar “yo” en esa tarea?, respondiéndonos: colaborando en la educación de las nuevas generaciones. No podemos seguir delegando la formación únicamente al profesor o profesora, debemos tener presente que muchos padres y madres de familia, han dejado de hacer tan importante tarea: educar a sus hijos. Ante la educación del “otro” todos somos responsables: maestros, padres, tíos, hermanos, amigos y abuelos, todos aquellos que están cerca de los niños, adolescentes y jóvenes.

Es preciso *hacer la tarea*, ya que en todo momento la barbarie puede manifestarse. Al respecto Adorno sentencia “... la barbarie persiste mientras perduren en lo esencial las condiciones que hicieron madurar esa recaída” (1973: 80), el filósofo alemán obviamente se refiere a Auschwitz; y de acuerdo a los contextos de este libro, a la perpetuación del mal.

Pero en nuestro caso: ¿Cuáles fueron esas condiciones que permitieron nuestra caída en la barbarie?

CAPÍTULO 6: DE LAS MUERTAS DE JUÁREZ A LOS DESAPARECIDOS DE AYOTZINAPA...

Destaquemos algunas de las condiciones que nos tienen ante esta desastrosa situación:

- Un partido político que ha gobernado el país por más de 70 años. En una visita a México del escritor Vargas Llosa, para participar en un encuentro de intelectuales organizado por Octavio Paz, declaro “México es la dictadura perfecta”.
- La implementación del capitalismo depredador o salvaje, a partir de los años 80’s del siglo pasado. Recuerdo que la organización trotskista¹ en la que militaba caracterizaba al presidente Miguel de la Madrid, como “el hombre del capital americano”.
- La miseria social: en 1990 eran 46 millones de pobres, en el año 2000, 54 millones de ellos, y en el 2014 más de 60 millones de mexicanos viviendo en la pobreza y la pobreza extrema. Situación que se traduce en graves deterioros físicos y psíquicos, al no ser cubiertas sus necesidades básicas. Quizá aquí se aplique sin dudas, la tesis de la sociedad decadente.
- La miseria social es la viva expresión de la violencia institucionalizada (políticas públicas de la clase que gobierna el país).
- Una clase política “enana”, esto es una laya política que no ha estado a la altura de las circunstancias históricas, llevando al país a una crisis sin precedentes.
- Discriminación y exclusión de amplios sectores sociales (mujeres, indígenas, y por su diversidad sexual).
- La cultura de la corrupción y la impunidad, de la clase política que ha gobernado este país desde hace más de setenta años.
- La falta de capacidad reflexiva, como bien lo expresa H. Arendt: “La incapacidad de pensar propicia que hombres normales y corrientes cometan actos de barbarie”.

¹ Liga Obrera Marxista adherida a la IV internacional.

FERNANDO TORRES GARCÍA

- Creer en la pedagogía del rigor. La implementación de esta pedagogía hace que se formen seres humanos insensibles, inclementes al dolor humano. Y que son proclives en convertirse en bárbaros, hombres y mujeres capaces de las peores atrocidades. Los ejemplos leídos en *el efecto Lucifer*, son más que ilustrantes.
- La crisis de las transmisiones. Esto es: ¿Qué transmitimos los adultos a las generaciones jóvenes? Hay una gran pobreza en nuestros discursos y sobre todo de nuestras acciones y actitudes, para con ellos.
- El conformismo generalizado en amplios sectores de la sociedad; y de éste al cinismo colectivo.

De esta manera presento algunas de las condiciones para saber cómo fue que llegamos a esta situación, para estar al corriente de dónde estamos “parados” y comprender qué ha sucedido con nuestro país los últimos 25 años. Porque creo que la justicia social simple y llanamente ha brillando por su ausencia. Los mexicanos y mexicanas no sabemos qué es eso. Un ejemplo lo expone Arrieta (2013): “La Corte Interamericana de Derechos Humanos ha llegado a considerar al Estado Mexicano como uno de los principales responsables de estos hechos, y el Parlamento Europeo acusa a este país de no actuar y dejar que continúen estos crímenes de odio contra las mujeres en Ciudad Juárez, propiciando que la situación se haga cada vez execrable”.

Me parece que una de las lecciones que tenemos que aprender, es tener presente los acontecimientos de nuestro tiempo, esos que son un lastre y nos lastiman, pero también aquellos que nos brindan esperanza.

La ausencia de justicia es un hecho innegable, pero debemos luchar por la igualdad, por el reconocimiento y la crea-

CAPÍTULO 6: DE LAS MUERTAS DE JUÁREZ A LOS DESAPARECIDOS DE AYOTZINAPA...

ción de capacidades. En esta lucha todos estamos implicados y todos somos responsables; el planteamiento de Derrida es claro: “Ninguna justicia (...) parece posible o pensable sin un principio de responsabilidad” (Citado por Bárcenas, 2001: 19). Aquí se plantea a la responsabilidad como un principio ético ineludible: yo soy responsable del “otro” tal cual lo propone Levinas.

Considero que luchar contra la barbarie hoy, es no guardar silencio, no quedarnos mudos porque si esto sucede ella seguirá ganando la batalla. Educar contra la barbarie, es impulsar la idea de una «educación por la justicia social». No es una idea descabellada establecer un vínculo entre la educación y la justicia social, ya que, la sociedad mexicana y las sociedades latinoamericanas en general tienen un anhelo de justicia social. Ella es sumamente necesaria. Cuenca nos dice: “El desafío de la educación en México como para buena parte de la educación Latinoamérica, está entonces en cómo educar para construir la justicia social”. (Cuenca, 2012).

CONSIDERACIONES FINALES

Los acontecimientos bárbaros que hemos descrito fueron perpetrados por hombres de carne y hueso y una pregunta pertinente es: ¿De dónde salieron estos hombres capaces de tales atrocidades? ¿De dónde los grandes capos del narcotráfico, sus jefes de plaza, sus operadores financieros, escoltas, sicarios, distribuidores, etc.? ¿Cuál es su origen social? ¿Cuál es su historia? Para saber qué los lleva a cometer tales atrocidades,²

² Por ejemplo: el caso de Santiago Meza alias el “Pozolero”, quién deshizo 300 cuerpos en ácido, o el grupo de sicarios que se encargó de secuestrar, asesinar y enterrar a 196 migrantes en el Rancho de San Fernando, Tamaulipas.

FERNANDO TORRES GARCÍA

tenemos que conocerlos, pues si ellos son los “malos” de la película, es decir los delincuentes, deberemos de dar con quienes los toleran y hacen posible. Y del lado institucional, las cosas no son un asunto menor. Los policías municipales y federales, los soldados (y por supuesto sus jefes), que han participado en eventos como el de Tlatlaya y Ayotzinapa, aparentemente son los “buenos”, incluso hay sectores de la población que salen en su defensa. Pero: ¿Quién o quiénes participaron para que estos hombres se convirtieran en bárbaros?

Dejo ahí la pregunta que en este momento no me atrevo a contestar, pero que, con lo antes expuesto, podrían esbozarse algunas respuestas, que en futuro se tendrán que desarrollar y fundamentar.

Finalmente considero que nuestra responsabilidad ante la barbarie se vuelve mayúscula. Cuando digo *nuestra*, me estoy refiriendo a todas las personas comprometidas con las mejores causas de la justicia social: padres de familia, trabajadores, profesores y profesoras de todos los niveles educativos, profesionistas, investigadores, escritores e intelectuales, todos desde nuestros espacios tenemos alguna tarea que hacer.

En el capítulo siguiente, se continúa delineando los avances para la justicia social que buscamos construir.

CAPÍTULO 7:
 EL POSTCOLONIALISMO Y LA NUEVA
 EPISTEMOLOGÍA EN LA DINÁMICA DE UNA JUSTICIA
 SOCIAL RENOVADA

Bruno Eduardo Primero Ornelas

El capítulo siguiente, entre mucho, es una propuesta postcolonial (más adelante explicaré como significo este concepto) de agrupación/organización para responder a la injusticia mundial. Organización que desea mucho y trabaja para el desarrollo de las instituciones que apoyen a la humanidad sin ánimos de mentira y corrupción, que busca, entre otras cosas, la posibilidad de hacer denuncias ante organizaciones protectoras de los derechos humanos, por causa de crímenes y abusos y que se efectúe el castigo correspondiente. Organización materna y paterna que pueda atender al derecho humano que es como el llanto de un bebé que clama por ser escuchado y atendido. Hago mención de una nueva forma de entender, comprender y hacer conocimiento científico, que llamamos algunos *nueva epistemología*, que tiene un grupo o equipo y que este capítulo rescata y promociona.

Si “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos”, pues la obligación de respetarlos significa que los Estados deben abstenerse de obstruir el disfrute de los derechos humanos, o de limitarlos. Pero es clara la interferencia de los Estados ante esta situación. La obligación de protegerlos exige que los Estados impidan los abusos de los derechos humanos contra individuos y grupos, pero los Estados a veces eligen abstenerse de impedir los abusos o no.

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

Quiero entrar en el contenido del capítulo enunciando tres citas:

“La administración de la justicia se representaba de manera metafórica como una bestia devoradora con garras”. Eric R Wolf.

“Un gran poder conlleva una gran responsabilidad”. Roosevelt

“Los derechos humanos son producto de la afirmación progresiva de la individualidad”. Sin firma.

“El colonialismo visible te mutila sin disimulo, te prohíbe hacer, te prohíbe decir, te prohíbe ser, en cambio, el colonialismo invisible, el mental, epistemológico, te convence de que la servidumbre es tu destino y la impotencia tu naturaleza, te convence de que: No se puede hacer, No se puede decir, No se puede ser.” Sin firma (pinta sobre un muro de la UACM México Plantel del Valle)

El hombre ha sido el punto central del conocimiento y pensamiento consciente de la humanidad desde su surgimiento. Si bien, conocer sobre la naturaleza y el mundo, ha sido pieza fundamental para nuestra supervivencia y evolución, cierto es que a cada paso dado por el humano, el pensarse así mismo ha imperado. Desde preocuparse por cómo se siente físicamente (si falta descanso, comida, etc.) pasando por la natural delimitación de su territorio, hasta la implementación de herramientas para facilitarse sus actividades cotidianas, siempre se sintió y pensó para lo particular, o hacia sí mismos. Con la ampliación de actividades intelectuales y artísticas, como generar una comunicación y lenguaje entre los miembros del grupo, o las

CAPÍTULO 7: EL POSTCOLONIALISMO Y LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA EN LA DINÁMICA DE...

pinturas rupestres en cuevas, la creación de artículos decorativos, o sea, no solamente lo básico (cazar, resguardarse, sobrevivir, crecer y continuar la especie), se estilizó, refinó y fue precisando el pensamiento sobre sí mismo, la antropología filosófica evolucionó, o por lo menos la noción de persona, criatura o ser humano se alejó del estado bruto natural, alcanzando más, interpretando a la naturaleza y creando dioses. Esto se puede representar como el movimiento jorobado, viendo la tierra, de nuestro pasado, hacia enderezarnos y poder ver al cielo.

Desde los momentos más antiguos de nuestra humanidad, entre las organizaciones grupales hasta las civilizaciones, se puede observar una delimitación de actividades, obligaciones y libertades. Hemos tenido que mesurar nuestra sensibilidad orgullosa y particular, para poder participar en grupo. Por ejemplo, en grupos antiguos, muy antiguos, humanos, en el momento de cazar, habiendo jóvenes, se les controla y enseña que esperen su momento para participar en la cacería. Si uno decide que es más fuerte o más rápido y se anticipa o retarda, puede arruinar la cacería, evidentemente perjudicando a los otros. De esta forma podemos ver que para participar en sociedad o grupo, se nos encasilla y delimita a ciertas actividades imperantes de nuestro nivel, de edad, de conocimiento o de habilidades, o sea, tenemos obligaciones. También, adquiriendo una recompensa o remuneración hacia nosotros por una buena actividad, respuesta o aprendizaje, recibimos reconocimiento y parte del producto obtenido, y esto es general en la recuperación de nuestro correcto desenvolvimiento dentro del grupo, en otras palabras tenemos derechos distintos por distintas actividades y ambientes.

Por el contrario, recibimos un castigo si por nuestra acción u omisión uno o varios se ven perjudicados. Aunado a

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

estos derechos y obligaciones, sencillamente expuestos, tenemos y hemos tenido la posibilidad de diferenciarnos de los demás, demostrar inclinación en pensamiento, habilidad, u otras capacidades, desarrollar alguna de estas y definirnos como criaturas diferenciadas, y dentro de esto, crecer. A esto yo le llamo *Libertad*. Al dejar rienda suelta a nuestras capacidades únicas, podemos generar bienestar o malestar en el grupo, por lo que junto a nuestra libertad, debe de haber enseñanza y guía, los propios premios y reprimendas para aclarar nuestra participación.

El participar correctamente en actividades grupales, nos permite el reconocimiento del conjunto y nuestro crecimiento. Entre derechos, obligaciones y libertades, nos definimos como miembros. Adquirimos características particulares y se nos busca o rechaza por estas. Aunque el término de persona y personalidad son recientes, siempre hemos sido humanidades diferenciadas, llenos de elementos característicos, que precisamente definen nuestro carácter. Nacemos y comenzamos a refinar nuestras actitudes para que seamos útiles y llegar a ser reconocidos y valorados entre los hombres, mujeres, jóvenes y ancianos. Entre mayor bondad acumulamos entre nosotros, más libertades, más movimiento, más poder y mejor consejo damos. De esta forma, si crecemos y somos respetados, elevamos nuestro nivel de dignidad, esto quiere decir que la imagen de los demás hacia la nuestra, implica un necesario y obligatorio nivel de respeto y un nivel específico de actividades.

Por ejemplo, al anciano de la tribu, no se le pondrá a desmenujar al venado, o siquiera participar en la cacería, a menos que él quiera, y de esta forma se le respetaría su deseo. Tener dignidad significa tener atribuida una carga grupal, sensible e intelectual por parte de los demás. Cuando un bebe nace

CAPÍTULO 7: EL POSTCOLONIALISMO Y LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA EN LA DINÁMICA DE...

sano y fuerte, adquiere la dignidad de ser en conformación y se le estimulará para que desarrolle sus habilidades y sirva al grupo. La dignidad también funciona hacia adentro, el creer y confiar en sí mismo y en la capacidad de desenvolvimiento de uno en distintas actividades, en función de la autoestima.

Desde la formación de nuestros grupos humanos de supervivencia y vida, ha existido la libertad como crecimiento diferenciado, las obligaciones como prácticas demandadas hacia nosotros para la efectividad y los derechos que tenemos por tener dignidad y reconocimiento en actividades como la caza, pero no es sino mucho después que se denominaron con los nombres adjudicados en este texto. En cada civilización, los gobernantes han visto que definir y delimitar la libertad, derecho y obligaciones, significa un buen funcionamiento de esta y menos pérdida de tiempo y esfuerzo, evitando en medida de lo posible el caos, el desorden, las injusticias y delitos. Demarcar estos elementos justos y necesarios (libertad, derecho, obligación) tuvo resultados inmediatos benéficos. Por lo que se convirtieron en pilares en cada sociedad, por más que hay variaciones culturales inmensas entre estas, hay elementos que se comparten como que un guerrero no puede fungir como sacerdote o un gobernador como un campesino.

Así, estos ya dichos elementos justos han aparecido a lo largo de la historia, sin embargo han variado y se han conformado a partir de las ideas de los gobernantes y consejeros de estos en cada sociedad. De esta forma, por ejemplo, la esclavitud era derecho y obligación para un guerrero capturado en guerra y tenía una dignidad y respeto colocado a su nivel. Lo que quiero hacer notar, es que la dignidad y libertad existieron y se reconocieron, pero variaban entre distintas interpretaciones de la vida y la noción de valor del hombre.

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

Espero poder mostrar las variaciones de elementos justos de vida, entre sociedad y sociedad. Llegamos a un punto en el que a partir de enfrentamientos de grupos, quedaban claras las libertades y dignidades de los miembros. Los grupos dominados tenían que acatar las costumbres del dominante. Así, crecieron civilizaciones y tenían una cultura de la dignidad y libertad humana homogénea. A estas civilizaciones, les circundaban otras, y tenían sistemas delimitados y obligatorios. Dentro de la especificación de los papeles colectivos, o estratificación social, había, ya sea en los gobernantes, consejeros o sacerdotes, mentes intelectuales y precisas, que concretaban en textos, o códigos que han perdurado, la aceptación y delimitación de dignidades y libertades de cada miembro según su nivel y actividad, como las siguientes: en el año 1790-1750 a N. E., el *Código de Hammurabi* (Babilonia); en el año 1300 a N. E., el *Decálogo* o *Diez Mandamientos* de la religión judeo-cristiana (Monte Sinaí); en el año 594 a N. E., el *Código de Solón* (Grecia); o en el Siglo V a N. E., la *Ley de las XII Tablas* (Imperio Romano), también en el año 529-534 N. E., el *Corpus Juris Civilis* (Imperio Romano), o en 1215: La *Carta Magna* de Juan sin Tierra en Inglaterra, que dio a la gente nuevos derechos e hizo que el rey estuviera sujeto a la ley.

Habiendo expuesto que cada civilización importante ha concretado en textos las ideas de dignidad y libertad del hombre, y que estas son diferenciadas de sociedad en sociedad, es hasta el siglo XVII que se comenzó a homogeneizar los pilares de la sociedad o los elementos justos y necesarios de dignidad y libertad. Con los siguientes documentos es cómo la idea de justicia se fue haciendo común: 1628: La *Petición de Derechos*, que estableció los derechos de la gente inglesa. 1679 la Ley de Habeas Corpus (Inglaterra). 1689 *The Bill of Rights* o *Carta*

de Derechos (Inglaterra). 1776: La *Declaración de Independencia de los Estados Unidos*, que proclamaba el derecho a la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad. 1787 la *Constitución de los Estados Unidos*. 1789: La *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, un documento de Francia que establecía que todos los ciudadanos son iguales ante la ley. 1791 Olympe de Gouges, proclamó la *Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana*. 1948: La *Declaración Universal de Derechos Humanos*, el primer documento que proclama los 30 derechos a los que todo ser humano tiene derecho. 1950 la *Carta Europea de Derechos Humanos*. 1969 la *Convención Americana sobre Derechos Humanos*. En nuestros días: el derecho a la paz, al medio ambiente, al control de la manipulación genética y al crecimiento socioeconómico de los pueblos y naciones subdesarrolladas. 1981: La Organización para la Unidad Africana proclamó la *Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos*, que recogía principios de la Declaración Universal de 1948. En Viena 1993, se dispuso que todos los Estados tenían el deber, independientemente de sus sistemas políticos, económicos y culturales, de promover y proteger todos los derechos humanos y las libertades fundamentales.

Explicitaré para que quede claro: la dignidad, libertad y obligación han, de forma consciente, acompañado nuestra evolución, pero si en cada sociedad o grupo la idea de éstas, ha variado, entre cada época como la Edad Antigua, Media, Moderna y Contemporánea, han variado aún más. Las bases de los derechos y obligaciones, se conformaron y delimitaron por las necesidades grupales, o sea, por la conformación del territorio y la acción necesaria de sobrevivencia dentro de este. También se delimitaron por la relación y conflictos entre cada grupo y la imposición de costumbres entre estos. De esta

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

forma se fue acumulando un gran enriquecimiento referente a la dignidad y libertad humana.

Hay autores que asumen que los *derechos humanos* estaban únicamente condicionados a la voluntad del gobernante, inclinándose de esta forma a una maldad natural acerca de la naturaleza del humano, mientras que yo me inclino a pensar que si bien es claro, evidente y necesario la protección de la propiedad y vida del jefe, es más satisfactorio el desenvolvimiento correcto de un grupo social compuesto por varias familias, un buen manejo de tierra y un reconocimiento entre tribus varias, por lo que es y fue necesario delimitar libertades de crecimiento, obligaciones de utilidad y derechos de reconocimiento social.

Mencionando ideas de Santo Tomás para alcanzar el bien común, se encuentran la unión de los miembros en sincera amistad, unión de fuerzas para la colaboración del bien común y la abundancia de bienes humanos, externos e internos, corporales y espirituales, físicos, intelectuales y morales. Para él, la ley es la prescripción de la razón, en vista de un bien común, promulgada por quien tiene el cargo de la comunidad, es una autoridad general. Esta mención a Santo Tomás me hace pensar que efectivamente debe de regir en nuestras relaciones el bien, respeto, medida y correlación de actividades. Así mismo, la ley ha de ser para todos y desde todos.

Para alcanzar el bien común, no solo faltan preceptos o ideas como las de Santo Tomás, es necesario que haya claros y definidos derechos. Estos impulsan la actividad común, ya que significan reconocimientos de uno mismo y de la correcta relación de uno hacia el mundo, o nuestra sociedad. Significan atribuciones que se nos respetarán al formar parte de un grupo. Enlisto a continuaciones varias:

CAPÍTULO 7: EL POSTCOLONIALISMO Y LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA EN LA DINÁMICA DE...

El derecho a la libertad, propiedad, seguridad y la resistencia a la opresión son, y con cierta razón, desde el siglo XVIII los más importantes, aunque de todas formas hay derechos individuales, políticos y sociales.

Primero, entre los individuales encontramos: derecho a la vida y a la integridad física, derecho a la libertad de conciencia (pensar, crear, expresarse y formar la mente libremente), derecho a la libertad y seguridad personal (protección ante abusos de los poderes públicos, así como de los demás ciudadanos), derecho al honor y la intimidad, inviolabilidad del domicilio, inviolabilidad de la correspondencia, libertad de residencia y circulación. Estos valores rescatan nuestra vulnerabilidad y debilidad, nuestra profunda y expuesta finitud y mortandad, nos protege del riesgo de morir o caer en desgracia. Protegen nuestras creencias y la expresión de estas, protegen nuestra privacidad, nuestras propiedades y la de nuestros espacios o comunicaciones. De no respetarse estos derechos individuales, nos encontramos con el mal funcionamiento de nuestra sensibilidad e inteligencia, por lo cual se obstruye nuestra labor y acción ante el mundo y sociedad. Entre los derechos de uno con los demás, hay: libertad de expresión, derecho de reunión y asociación y de manifestación.

En segundo lugar, después de los derechos individuales, se encuentran los políticos, es decir, a los miembros organizados para las decisiones del poder político, aquellos que determinan la ley: derecho al sufragio, derecho de petición y el derecho a ejercer cargos públicos.

También y en tercer lugar, por formar parte de la sociedad, contamos con los derechos atribuidos a los hombres y mujeres en sociedad, clasificados en derechos del trabajador, como: a la actividad laboral o productiva (tener puesto de trabajo), a la justa remuneración, es decir, una vida decorosa

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

(salarios, subsidios familiares, etc.), derecho a la libre sindicación (asociación laboral), el derecho de huelga (defender intereses del trabajador por medio de cesar su trabajo por un tiempo) y el derecho al descanso y seguridad en el trabajo. En los derechos complementarios están: la protección a la salud y el derecho a la enseñanza.

Los 17 siguientes artículos son estipulados por la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, creada en 1789:

- 1.- Igualdad desde el nacimiento en cuanto a los derechos.
- 2.- Conservación de los derechos naturales del hombre (libertad, propiedad, seguridad, resistencia a la opresión).
- 3.- La fuente de toda soberanía reside en la Nación y ninguna corporación puede ser revestida de autoridad que no emane de ella.
- 4.- Libertad hasta donde nuestra acción cause perjuicio a los demás.
- 5.- Lo que no está prohibido por la ley no puede ser impedido.
- 6.- Ley como expresión de la voluntad de la comunidad, derecho a la formación de ella, personal o representativamente, igual para todos.
- 7.- Ningún hombre puede ser acusado, arrestado y mantenido en confinamiento, excepto en casos determinados por la ley.
- 8.- La ley no debe imponer penas innecesarias.
- 9.- Todo hombre es considerado inocente hasta ser declarado convicto.
- 10.- Nadie debe ser molestado por razón de sus opiniones, ideas religiosas.
- 11.- Libertad de hablar, escribir, publicar, excepto cuando tenga que responder del abuso determinado por la ley.
- 12.- Constitución de una fuerza pública en beneficio de la comunidad.
- 13.- Contribución común (impuestos).
- 14.- Derecho a constatar la contribución pública.
- 15.- Derecho a pedir cuentas de administración a los agentes.
- 16.- No hay constitución en una sociedad sin garantía de los derechos ni separación de poderes.
- 17.- Sin privación del derecho de propiedad (véase

<http://www.derechoshumanos.net/derechos/> consultado día 30 de abril 2015).

Los antes mencionados artículos significan nuestro más básico reconocimiento humano en un espacio geográfico y dentro de nuestra época. El respeto de estos significa nuestro sano desenvolvimiento social y la obstrucción de alguno significa un error en la secuencia de funcionamiento social.

Enlisto también, de forma breve pero precisa los 30 derechos humanos, de la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, hecha en el año 1948:

- 1.- Igualdad de dignidad y derechos desde nacimiento.
- 2.- Derechos y libertades sin distinción de raza, color, sexo, idioma, religión u otra índole o condición.
- 3.- Derecho a la vida, libertad y seguridad de su persona.
- 4.- Sin sometimiento de esclavitud.
- 5.- Sin torturas, penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes.
- 6.- Derecho al reconocimiento de su personalidad jurídica.
- 7.- Derecho a igual protección de la ley.
- 8.- Protección contra toda discriminación.
- 9.- Derecho a un recurso efectivo ante los tribunales.
- 10.- Nadie podrá ser arbitrariamente detenido, preso ni desterrado.
- 11.- Derecho de ser oído públicamente y con justicia en un tribunal imparcial para la determinación de sus derechos.
- 12.- Se es inocente hasta demostrar lo contrario.
- 13.- Toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra tales injerencias o ataques a su vida privada, familia, domicilio o correspondencia.
- 14.- Derecho a circular libremente y elegir su residencia en el territorio del Estado.
- 15.- En caso de persecución, derecho a buscar asilo en cualquier país.
- 16.- Derecho a una nacionalidad.
- 17.- Derecho a casarse, formar familia.
- 18.- Derecho a la propiedad, individual y colectivamente.
- 19.- Libertad de pensamiento, conciencia y religión.
- 20.- Libertad de expresión.
- 21.- Libertad de reunión y asociación pacíficas.
- 22.- Derecho a participar en el

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

gobierno de su país. 23.- Derecho a la seguridad social. 24.- Derecho al trabajo, condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo y protección contra el desempleo. 25.- Derecho al descanso, disfrute de su tiempo libre y vacaciones periódicas pagadas. 26.- Derecho a un nivel de vida adecuado (salud, bienestar, alimentación, vestido, vivienda, asistencia médica. Seguro contra desempleo, enfermedad, invalidez, viudez). 27.- Tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y participar en el progreso científico. 28.- Derecho a que las libertades proclamadas en esta declaración se hagan efectivas por un orden social e internacional. 29.- Deberes respecto a la comunidad. 30.- No se puede interpretar esta declaración en sentido de la supresión de cualquiera de los derechos y libertades aquí expuestas (véase <http://www.derechoshumanos.net/derechos/> consultado día 30 de abril 2015).

Que haya una larga lista de derechos humanos nos indica que de alguna forma estamos protegidos y reconocidos. Que los gobiernos y las organizaciones internacionales procuraran nuestro bienestar, en fin, podemos estar de alguna forma tranquilos o por lo menos no tenemos que preocuparnos de que cínicamente se violen nuestros derechos, o que en dado caso, podemos acudir a la denuncia para buscar ayuda. ¿Pero qué significa esto? ¿Qué delimitación real hay entre las personas, o entre el Estado o gobierno y las personas? La libertad, el derecho individual, político, social, los derechos internacionales, la dignidad, obligaciones y derechos, todo esto agrupado, protegido y valorado por la mayoría de países, entra y se engloba en la llamada *Justicia*. Sin embargo, hay que tener una idea clara de qué significa *derechos humanos y justicia* para poder pasar de ahí a comprender los derechos antes enunciados. Planteo las definiciones de distintos autores:

427-347 a. C. Platón: La justicia como armonía social. http://www.eleutheria.ufm.edu/ArticulosPDF/051201_La_Justicia_de_acuerdo_a_Platon.pdf

384 a. C.-322 a. C. Aristóteles: La justicia como igualdad proporcional: Dar a cada uno lo que es suyo, o lo que le corresponde. <https://es.wikipedia.org/wiki/Justicia>
<http://www.monografias.com/trabajos69/justicia-analisis/justicia-analisis2.shtml>

107-44 a. C. Cicerón: La Justicia es un hábito del alma, que observado en el interés común otorga a cada cual su dignidad. <http://www.galeon.com/donaires/REVISTA5/justicia.htm>

170-228 d. C. Ulpiano: Justicia es la constante y perpetua voluntad de darle a cada quien lo que le corresponde. http://www.filosofia.mx/index.php/perse/archivos/que_es_para_ti_la_justicia

1224-1274 Tomás de Aquino: La ley natural. Dice que los ciudadanos han de tener los derechos naturales, que son los que Dios les da. http://www.filosofia.mx/index.php/perse/archivos/que_es_para_ti_la_justicia

1818-1883 Karl Marx afirmó que se debe a la pretensión de la burguesía de garantizar el derecho de propiedad. Karl Marx, en una de sus primeras obras titulada “La cuestión judía”, criticó la noción burguesa de los derechos humanos, que describió como derechos del individuo egoísta y basados en una concepción abstracta de libertad y emancipación. Para el filósofo alemán, los derechos humanos burgueses son un conjunto de protecciones legales para la defensa de la clase propietaria de los medios de producción. Marx afirmó que son las condiciones materiales las que determinan el alcance real de los derechos humanos, y que para su realización efectiva es necesaria una auténtica emancipación política.

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

<http://ldhumanos.blogspot.mx/2012/11/conformacion-del-concepto.html>, <https://www.wattpad.com/68146964-derechos-humanos/page/8>, <https://lanaveva.wordpress.com/2011/09/>

1864-1920 Max Weber, en su obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, afirma que existiría una conexión entre la ética individualista en que se basaron los derechos humanos y el surgimiento del capitalismo moderno. <https://www.wattpad.com/68146964-derechos-humanos/page/6>

Las tesis subjetivistas, sitúan a la autonomía humana como fuente de todos los valores; basan los derechos humanos en la autoconsciencia racional de la dignidad, libertad e igualdad humanas. <http://derechoshumanoshenry.blogspot.mx/p/naturaleza-y-fundamentacion-y-teorias.html>

Las tesis intersubjetivistas, consideran los derechos humanos como valores radicados en necesidades comunes y por lo tanto intrínsecamente comunicables. <http://derechoshumanoshenry.blogspot.mx/p/naturaleza-y-fundamentacion-y-teorias.html>

1881-1973 Hans Kelsen: “La Justicia es para mí aquello cuya protección puede florecer la ciencia, y junto con la ciencia, la verdad y la sinceridad. Es la Justicia de la libertad, la justicia de la paz, la justicia de la democracia, la justicia de la tolerancia”. <https://es.wikipedia.org/wiki/Justicia>, <http://www.monografias.com/trabajos69/justicia-analisis/justicia-analisis2.shtml>

1851-1911 Georg Jellinek: los derechos humanos estaban directamente dirigidos a permitir el ejercicio de la libertad religiosa. <http://ldhumanos.blogspot.mx/2012/11/conformacion-del-concepto.html>, <https://www.wattpad.com/68146964-derechos-humanos/page/8>

CAPÍTULO 7: EL POSTCOLONIALISMO Y LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA EN LA DINÁMICA DE...

1921-2002 John Rawls: Define la justicia como equidad, que consiste básicamente en el principio de igual libertad, el principio de justa igualdad de oportunidades y el principio de diferencia. http://www.uia.mx/actividades/publicaciones/iberoforum/2/pdf/francisco_caballero.pdf

En 1931 Pío XI: “A cada cual, por consiguiente, debe dársele lo suyo en la distribución de los bienes, siendo necesario que la partición de los bienes creados se revoque y se ajuste a las normas del bien común o de la justicia social, pues cualquier persona sensata ve cuán gravísimo trastorno acarrea consigo esta enorme diferencia actual entre unos pocos cargados de fabulosas riquezas y la incontable multitud de los necesitados”. <http://www.am.com.mx/opinion/irapuato/que-hay-sobre-la-justicia-social-7261.html>

Las Naciones Unidas afirman: “la justicia social es un principio fundamental para la convivencia pacífica y próspera” y constituye “el núcleo de nuestra misión global para promover el desarrollo y la dignidad humana”. <http://www.un.org/es/events/socialjusticeday/>

MÚLTIPLES DEFINICIONES DE JUSTICIA

Las ideas y definiciones de justicia y derecho son muchas, varían de mente en mente, por tanto de contexto y contexto. Pero el eje es: la repartición correcta, equitativa, respetable y reconocida (por tanto públicamente aceptada) de los bienes sociales, tanto materiales como territorio o más abstractos como tradiciones y cultura, que el Estado regula y que éste a su vez responde a los derechos humanos estipulados en tantas declaraciones. Dicho en otro orden: en una sociedad justa, los derechos humanos son respetados y hay oportunidad de

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

desarrollo entre la sociedad. Como lo he mencionado antes, la violación a nuestros derechos o la obstrucción de estos, tiene repercusiones en el funcionamiento de la sociedad, en el caso contrario, un país que promueve la justicia social, combate la inequidad y la desigualdad, vence, aumentando la calidad de vida de su población, a la violencia y a los enfrentamientos sociales.

Siendo entonces tan valiosos los derechos dentro de la justicia, y en el mundo siendo tan común los enfrentamientos entre naciones, por tanto la falta o violación a la justicia social, han surgido instituciones internacionales para procurar a la humanidad y gestionar marcar límites y castigos a las naciones que violen los acuerdos internacionales de derechos humanos, como son:

La Amnistía Internacional Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos “Todos los derechos para todos”: coordina el trabajo de 47 organismos civiles de derechos humanos. Academia Mexicana de Derechos Humanos. Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de las Casas”. Acción pro Educación en Derechos Humanos A.C.; Centro de Derechos Humanos “Fray Francisco de Vitoria O.P.” A.C.; Centro de Derechos Humanos Miguel *Agustín Pro Juárez* – PRODH: organismo Jesuita. Centro de Estudios Fronterizos y de Promoción de los Derechos Humanos A.C.; Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria. Comisión Independiente de Derechos Humanos de Morelos A. C. Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos. Comité *Cerezo*. Diócesis de San Cristobal de las Casas. Ednica: niños de la calle. Fundación para la Protección de la Niñez. Liga Mexicana por la Defensa de los Derechos Humanos; Movimiento de Apoyo a Menores Abandonados.

CAPÍTULO 7: EL POSTCOLONIALISMO Y LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA EN LA DINÁMICA DE...

SIPAZ; Coalición creciente de organizaciones de América del Norte, América Latina y Europa trabajando por la no-violencia activa para la paz en Chiapas. Viento de Libertad: proyecto del Comité Cerezo por la preservación de la memoria histórica, difusión y documentación de los presos políticos y de conciencia de la República Mexicana. Fundación Justicia Social, una entidad sin ánimo de lucro que se creó en Colombia en el año 1999 y que tiene entre sus objetivos: el acceso a la educación, la defensa de los derechos humanos, la sostenibilidad de la democracia o la promoción de la paz.

La conformación, vida e implementación de las organizaciones nombradas antes –y las dejadas de lado por falta de espacio–, procuran la humanidad como un bloque, como un conjunto o un grupo, y bien hecho pues efectivamente somos una especie con características y necesidades iguales. Dentro del planeta, y dentro de éste, el mundo, tenemos cientos de culturas diferentes, tradiciones, grupos, comunidades, sociedades que forman a *personas* constatablemente distintas a partir de cada espacio geográfico, incluso entre espacios temporales como las épocas. Diferencias de color, idioma, y de creencias, entre otras. Pero por más diferencias que se lleguen a acumular, de un extremo del mundo al otro, todos seremos humanos y los derechos y artículos de las declaraciones mencionadas por las organizaciones que protegen nuestros derechos serán inalienables y legítimas para cada persona del mundo.

LO IDEAL Y LO REAL

Esto último se encuentra dentro de lo ideal, dentro del deber ser, dentro de lo planteado formalmente en las ONGs (organizaciones no gubernamentales), pero la desagradable situa-

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

ción actual, verdadera, comprobable y que podemos confirmar como latinoamericanos, o más precisamente, los mexicanos, es que vivimos constantemente, día a día violaciones a nuestros derechos, es más, una falta de respeto a nuestra persona e integridad de forma cotidiana. Impera el maltrato a nuestra salud, física e interna, y esto, al ser lo normal, nos marchita, estropea y afea, incluso generar problemas mentales. Al estar rodeado de este nivel de decadencia, bajamos el nivel de vida de nuestra sociedad drásticamente y restamos la posibilidad de crecer como personas, como grupo, como sociedad y en vez de pronosticar evolución, nos augura un terrible futuro.

Un deber ser de la justicia es que nos apoyamos para encontrar reconocimiento y salud, integridad y seguridad en relación con otros habitantes de un mismo espacio, también protección ante los constantes peligros y ataques que el deseo de mal, la tragedia, las perversiones por la posesión y el placer que impulsan a gente corrompida, envilecida y viciada de la decadencia humana. Confiamos, queremos creer en que este ámbito de nuestra realidad se puede hacer cumplir la ley y acompañar nuestros derechos a una correcta consumación. Formal e históricamente, a partir de la Revolución Francesa, se logró reconocer a la integridad personal de cada ser humano. Se rescataron nuestros derechos genuinos transformando leyes que respondían a la voluntad del rey y a su administración de justicia. Esta revolución, junto de la independencia de EUA, guiaron la gran transformación política que cambió de época y generó globalmente una imagen del ser humano, de la persona, valioso, respetable, útil y parte esencial de una comunidad global llamada Humanidad, por tanto, llena de derechos y libertades, que empleadas en buena relación con los demás, permiten felicidad y bienestar social.

CAPÍTULO 7: EL POSTCOLONIALISMO Y LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA EN LA DINÁMICA DE...

El cambio de época, desde el re-conocimiento humano, generó un nuevo mundo. La superación a la idea de que Dios colocaba bajo su divina justicia al rey, y todas las acciones y decisiones de éste, permitió apoyarnos en nuestra razón y lógica, por tanto en una imperiosa revisión de nuestro bien inmediato, físico, objetivo. El voltear a ver la realidad desde nuestras capacidades cognitivas nos alejó de ideas explayadas que lejos de cubrir necesidades *humanas* (naturales) nos prometían otras vidas lejanas, sino es que inalcanzables (propias de la atención de los ángeles), que nos mantenían cubriendo de beneficio a aquellos astutos que dominaban los territorios y las relaciones humanas. En este nuevo mundo la justicia se re-humanizó, nos llenamos de ideas de respeto hacia nosotros, nuestras familias y así sucesivamente con el fin de ser naciones felices, prósperas y en bienestar.

Así es que la justicia política persigue que se cumpla la ley estipulada en las constituciones. Pero como percibimos a nuestra justicia diaria, es de forma contraria a esto. La primera impresión, la impresión cotidiana, es que nos cubre una justicia lenta, ineficaz, tramposa, inclinada a la corrupción y a quien les de dinero por abajo del agua. A los que se nos queda una impresión más sustancial, es decir, aquella que tiene detrás de lo que vemos de ineficacia burocrática, una conciencia histórica de un pasado humano lleno de esclavitud y privación de derechos, nos ofende aún más la idea de que hallamos *saltado del sartén al fuego directo*. Antes se pasaba por encima de nosotros de forma clara, respaldada por el derecho y jactancia de un emperador, rey o gobernador. Estaba definido a lo que nos ateníamos por vivir en la tierra del señor. Sin embargo, ahora pasa algo muy similar, pero en una forma más descarada, cínica, y esta insolente situación, es incluso aún más dañina que antes.

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

Respecto a la concurrencia de los tribunales (órganos del Estado encargados de administrar justicia) percibo que se va reduciendo, pues por más que uno acuda a buscar justicia, o incluso a marcar un precedente para que se atienda la situación de forma futura, ante nuevas situaciones iguales, no se está encontrando efectividad. Por el contrario, se encuentra desde el mal trato de los burócratas, pasando por procesos pocos transparentes, ineficacia, demora de tiempo, desgaste de energía e incluso pérdida de dinero. Perdemos más yendo a denunciar que asumiendo el delito que se cometió en nuestra contra. Cierto es que, si se nos reconoce como humanidad y como personas, un derecho nuestro es el poder acceder a la justicia fácilmente y en igualdad de condiciones. En otras palabras, los tribunales deben ser inclusivos, agradables, deben hacernos sentir protegidos y deben de impulsar la señalización de los delitos. Un nivel después de reclamar protección en un tribunal, está el de los individuos que han de garantizar y vigilar el cumplimiento de las leyes, estos vienen siendo los jueces, han de ser expertos en el conocimiento de la ley, y no expertos en cómo burlar a ésta para sacar beneficio monetario. Deben de ser expertos también en el arte de la neutralidad, objetividad y templanza, consiguiendo con todo esto una justicia recta. Estos, al tener la capacidad de intervenir en la resolución de conflictos, deberían ser los más dotados de virtudes de los miembros de la sociedad.

Retomando lo dicho, es común evitar denunciar delitos por el desgaste y molestia a la que nos enfrentamos con la burocracia y con quienes nos reciben. Una vez recibidas las denuncias, pasamos a la instancia del juez, personajes respetados por la comunidad pues tienen suficiente poder, temidos por sus enemigos y adorados por sus amigos, concededores de las leyes y cómo burlarlas, hábiles para la corrupción,

CAPÍTULO 7: EL POSTCOLONIALISMO Y LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA EN LA DINÁMICA DE...

nos convienen menos para hacer valer nuestra justicia, pues ganan más con grandes casos y tomando partida por quien más les dé dentro de estos, que en casos de justicia cotidiana como en la que todos nos encontramos en nuestros ámbitos.

Retomando también la idea de que hay dos tipos de impresiones respecto a la justicia en esta época: impresión cotidiana e impresión sustancial. La primera alimentada simplemente por lo que vemos de nuestro sistema de justicia. Y la segunda por la consciencia histórica de la lucha de décadas, de miles de muertos, de intenciones, voluntades, guerra para llegar a reconocer nuestra humanidad y el respeto de nuestros derechos, del necesario rechazo y acuse de las injusticias cometidas hacia nosotros. Ambas impresiones buscan lo mismo: una mejor realización de la justicia y la ley para el bienestar social desde nuestro bienestar. Pero lastimosamente, sin consciencia y sufriendo una constante agresión por los delincuentes y violadores de la ley y por los corruptos dentro de la ley, la noción de justicia ha pasado a ser la idea de *la inclinación de la realidad a nuestro favor (beneficio personal y egoísta)*.

DESTACAR LAS JUSTICIAS CORRUPTAS Y TORCIDAS

Estamos expuestos a niveles de violaciones de derechos y a justicias corrompidas y torcidas, que, como lo dije antes, nos deslucen y hasta enloquecen. Pero más evidentemente me permito enlistar violaciones descaradas que tan solo por ser derechos fundamentales y que no se procuren, son delitos y no hay donde acudir para evitar este nivel de maldad e incoherencia humana: el desalojo forzoso de personas de sus hogares, la contaminación del agua, el que no se garantice un salario mínimo suficiente para llevar una vida digna, el hecho de no

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

evitar el hambre en todas las zonas y comunidades del país, la denegación de acceso a la información o los servicios relacionados con la salud sexual y reproductiva, el no impedir que los empleadores lleven a cabo discriminaciones en la contratación, el no prohibir que las entidades públicas o privadas destruyan o contaminen los alimentos y sus fuentes, el no establecer una limitación razonable de las horas de trabajo en los sectores público y privado, la denegación de la asistencia social a personas a causa de su condición, el hecho de no garantizar una licencia de maternidad a las mujeres trabajadoras, la desconexión arbitraria e ilegal de la red de abastecimiento de agua para uso privado e industrial.

Estar tan rodeados de derechos, que no se cumplen, no significa una involución. A mi impresión, nuestra especie, no puede sino evolucionar. Vamos pasando de época en época, de justicias monopólicas, benéficas para uno (Rey, Emperador) y hasta esclavistas, hacia justicias públicas o comunes, incluso democráticas. Uno de estos síntomas de crecimiento o evolución, es el pensar y hacer filosofía respecto a la situación, que vivimos en sociedad, o de la cual vamos saliendo. Antes de declararse los manifiestos sobre los derechos humanos, se traspasó la conquista y colonia de las naciones europeas (actos comunes) a la tierra americana. En el siglo XVIII, con la declaración de la independencia de EUA, se aceleró el reconocimiento de los derechos individuales, el reconocimiento de la persona y la comprensión del valor de ésta. En América central y del sur, se fue recorriendo esta re-concepción humana de justicia y libertad. Pero a la par de la lucha contra la justicia particular monárquica del rey, lucha en Europa, precisamente en Francia, por reconocer a la persona, en las excolonias como India, América central y del Sur, comenzaba el ímpetu que después generó el levantamiento de los pueblos originarios,

CAPÍTULO 7: EL POSTCOLONIALISMO Y LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA EN LA DINÁMICA DE...

que posteriormente produjo el pensamiento filosófico llamado postcolonialismo.

CONSIDERAR LA ÉPOCA PRESENTE

Actualmente, en el siglo XXI, estamos inmersos en un imparable *tsunami* de desarrollo tecnológico, resintiendo declaraciones de derechos y constituciones que enfáticamente han de procurar nuestra salud y bienestar para encaminarnos al bienestar y así el desarrollo de la sociedad con su felicidad y bienestar, pero que todavía no tienen el resultado esperado. Además de esto, consciente o inconscientemente se vive un proceso de re-consideración de la vida, el planeta, el mundo y la participación de la humanidad en todo esto. A este claro periodo intelectual de repensar filosófico la historia y la vida actual, internamente (en un grupo llamado SPINE-México <http://spine.upn.mx/>) la llamamos *la nueva epistemología*. Situación cognitiva que asume interpretaciones llenas de analogía y conocimiento, conjuntamente en un contexto de una época decadente pero ampliamente hermeneutizada, en pocas palabras, hacer filosofía sobre el conocimiento alcanzado a inicios del siglo XXI. Este proceso *epistemológico* es repensar la realidad, actividad permanente de la acción de filosofar. Acumular elementos para hacer una buena filosofía, me refiero a tener claro el contexto de lo pensado, ubicar los elementos actuantes de la situación, neutralizar la emoción de uno mismo hasta abarcar la descripción, para llegar a un juicio igualmente contextualizado en sí mismo, permite una re-visión *real* o acercada a la realidad. Habiendo hecho esto por un tiempo considerable, aplicarlo a las sociedades que necesitan filosofía para ser reconocidos (lo que son las excolonias,

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

minorías reprimidas, entre otros), haber puesto todo esto a prueba y en contacto con otras mentalidades del ámbito filosófico, ha permitido llegar al término *postcolonialismo*. Esta nueva mirada o re-visión de la realidad llamada postcolonialismo, formalmente surgió como período histórico iniciado en 1947 (con la independencia de la India). Más allá de su creación como teorías postcoloniales, es un cambio de actitud hacia la manera de interpretar y dar sentido a la realidad. Giro hermenéutico vigente desde la segunda mitad del siglo XX. Movimiento que se ha situado a sí mismo y a su trabajo, desde las críticas dentro de un espacio geográfico y cultural (el Sur) que ha sido marginado por la modernidad. El postcolonialismo se alimenta desde cátedras universitarias provenientes de América Latina, con ideas de las antiguas colonias, con discusiones en torno al posmodernismo, los estudios culturales, la teoría feminista, los trabajos de colectivos-minorías reprimidas y marginadas como las mujeres, los gays y lesbianas, indígenas, minorías étnicas u otros elementos sociales en relación directa con el postcolonialismo. Entre los conocimientos que rescata el postcolonialismo está la ética indígena, es una ética de la no-apropiación del mundo terrenal o físico, ética de inclusión social, comunal, familiar y de la hospitalidad.

Mencionaré brevemente ideas de algunos autores poscoloniales, acerca de la justicia:

Aimé Césaire, denunció la condición inaceptable del hombre negro explotado y humillado durante siglos. Reclama el derecho de todos los pueblos humillados al respeto y a la dignidad, es decir, a la autodeterminación. <http://www.lettraslires.com/revista/entrevista/aime-cesaire>, <http://www.elortiba.org/aime.html>

Alberto Moreiras, “Me interesa no tanto la posibilidad de una literatura democrática sino la relación entre literatura y

democracia, entendiendo literatura como aquello que excede la filosofía, y la democracia como aquello que excede la política.” <https://infrapolitica.wordpress.com/2014/11/11/literatura-y-democracia-alberto-moreiras/>

Gayatri Spivak, “Cuestionamiento creativo que prepare un electorado educado en la idea de la justicia social y no simplemente en el interés personal.” debería ser la idea de justicia social la que prevaleciera a la hora de elegir a nuestros gobernantes. http://www.jesuspalomino.com/ES/Proyectos/JP-Pro-CAC_Info.html

Mauricio Beuchot Puente, La justicia iguala a todos, mientras que los bienes o la vida buena a veces está restringida a unos cuantos (estos bienes se refieren a las formas de vida). <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n51/jbuganza.html>; y, en este mismo libro, puede apreciarse sus aportaciones sobre el tema.

Ramachandra Guha, “si la ecología de la abundancia afirma que no puede haber Humanidad sin Naturaleza, el ecologismo de los pobres responde con un contundente no queremos Naturaleza sin Justicia Social.” <http://www.ehu.eus/ehusfera/cineliteraturaymedioambiente/2008/03/02/el-ecologismo-de-los-pobres/>

Walter D. Mignolo, “el pensamiento decolonial está hoy comprometido con la igualdad global y la justicia económica” <http://eipcp.net/transversal/0112/mignolo/es>

De esta forma, desde una filosofía actual, general, totalizadora y crítica, conjuntamos a *la nueva epistemología* y al *postcolonialismo*, para definirnos en una lucha de humanidades —como podemos apreciar en el citado libro de *Lucha de humanidades...*—, combatimos desde nuevas éticas, pensamientos alternativos y nuevas justicias. Buscamos una justicia social renovada dispuesta en nuevas formas de relación huma-

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

na, más medidas, naturales, dinámicas inclusivas y constructivas. Mucho hay que re-estudiar desde el poscolonialismo, pues la colonia no solo ha sido física, objetiva y del territorio, también dispuso sus cadenas sobre nuestras mentes.

EL POSTCOLONIAL COMO MOVIMIENTO CULTURAL

Siendo el postcolonialismo un conjunto de teorías, una tendencia o inclinación entre intelectuales y finalmente un movimiento social contemporáneo (y muy prometedor) nos puede guiar hacia una forma de emancipación. Tristemente, no necesitamos pensar o intelectualizar la constante sensación de opresión que el sistema nos causa, pues con la sensación es ya mucho el mal que nos penetra, pero si buscamos cambiar desde la educación tenemos que hacer bastante pensamiento, y bastante filosofía hacemos desde la nueva epistemología, respecto a qué estructura tiene el sistema económico en el mundo actual en el planeta y nuestras vidas, la sociedad decadente que genera y mucho más, la nueva epistemología es suficientemente abierta como para rescatar filosofías como las encontradas en la actual diversidad.

En esta época tenemos la fortuna de poder acceder a mucho conocimiento de diversas partes del mundo y de tiempos remotos y no tan lejanos. La filosofía que busco promover es inclusiva y cubierta por la muy paternal y sensata *hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot*, por tanto, el estudio de todo tipo de conocimiento, desde el religioso, cotidiano o filosófico (entre otros) es imperante en nuestro qué hacer, siempre con un proceso intelectual lleno de hermenéutica hasta llegar a la analogía. Por ejemplo, de Immanuel Kant, con sus tres conceptos fundamentales

CAPÍTULO 7: EL POSTCOLONIALISMO Y LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA EN LA DINÁMICA DE...

—libertad, imperativo categórico y autonomía de la voluntad—, se puede conseguir una re-interpretación acorde con la época. En este caso en específico, con Kant, si quiero acrecentar al Poscolonialismo. Hemos, sistemáticamente, alimentar una libertad medida por una conciencia amplia respecto, no sólo sobre qué mal o bien hacemos a los demás, sino en algún nivel de profundidad mayor, por qué realizamos tales acciones, respecto a que impulsos históricos se aplican, que trauma o liberación nos impulsa.

Acumular este conjunto, o más, nos acercan a una analogía mayor, y una analogía en nuestra libertad significa un imperioso respeto al prójimo sin dejar de procurar nuestra persona. En el caso de imperativo categórico, si es un mandato tanto universal como necesario, que concibe una acción como buena de forma incondicionada, la analogía sería traspasar la importancia de este concepto a un sistema de contextualización variante, en el que la noción de bien se modificará ante una interpretación de los elementos en juego. Y respecto al último concepto enunciado, la autonomía de la voluntad, bajo la hermenéutica analógica, la nueva epistemología y el postcolonialismo, sería muy importante destacar la autonomía, pues estas tres tendencias filosóficas se alimentan desde la valiosa propuesta personal, y la voluntad como la expresión de ésta. Sin embargo condicionar la voluntad individual por la medida de la libertad, bajo una interpretación del contexto, significa una búsqueda de la buena interacción humana en un grupo y en un ambiente. Y esto, conlleva ir más allá del liberalismo.

El conjunto de estudios necesarios por seguir realizando, que deberemos llevar a cabo, en el grupo cual soy habitante, SPINE, con su respectivo trabajo de hermenéutica y valoración, puede, hoy en día, comenzar a esbozar un nuevo tipo

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

de derecho personal, y llegar idealmente a la justicia social, desde un re-pensamiento al humano, por esclarecer la realidad de dolor, sufrimiento y oscuridad que nos cubre en cada ámbito de nuestra vida cotidiana, comprendida en lo que se ha llamado *época incierta y sociedad decadente* (Primero Rivas en el capítulo dos de este libro). Una justicia postcolonial sería enunciar a aquellos de las antiguas colonias, a los colectivos de minorías reprimidas y marginadas, minorías étnicas, indígenas, etc., en primer lugar para partir, desde su reconocimiento, a la promoción de su bienestar, pensando en el resultado de incremento de bienestar en la especie que esto generaría.

BUSCAR LA NUEVA JUSTICIA SOCIAL

Imagino una efectiva y tranquila, respetada técnica para la resolución de conflictos sociales desde un movimiento filosófico aceptado y querido en el que se respeta a la persona y sus grupos y en la aplicación de ésta, realmente se alcanza el bienestar y derecho. Idealmente, después de mucho trabajo y algunos años habremos hecho un estudio crítico, hermenéutico, analógico, nuevo epistemológico y postcolonial sobre la política en general, que se conforma de la noción de poder, del Estado, gobierno, bien común, autoridades, derechos, justicia, formas de gobierno, leyes, etc. Les recuerdo que el poscolonialismo, movimiento al cual me he adscrito comenzó formalmente en el año 1947 con la independencia de la India.

Si Nicolás Maquiavelo desvinculó la ética de la política, porque efectivamente la ética en la política no se realizaba, sino que era práctica y se enfocaba a lo que efectivamente

CAPÍTULO 7: EL POSTCOLONIALISMO Y LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA EN LA DINÁMICA DE...

sucedía, nosotros como filósofos del bien, o filósofos que buscan el bien real, podemos volver a vincularlos.

Quiero reiterar la tesis de usar correctamente las ideas y el conocimiento acumulado a través de la humanidad. El conocimiento evoluciona, la humanidad evoluciona, el derecho también puede evolucionar, y promuevo en este capítulo que evolucione a la par y en relación al *postcolonialismo*. Alcanzar una ética del reconocimiento de uno y del grupo en el que uno está y no una ética en la que se reconoce y valora, por ejemplo, la acumulación de riqueza y el crecimiento individual de alguien, significará tomar el camino recto que la humanidad puede transitar, forzando a los perversos como algunos políticos a o retirarse o a cambiar. Llegar a esta idea, significa un esfuerzo permanente y cansado, pero bien remunerado por un fin deseadamente bueno. El esfuerzo sería declarar y exponer qué derechos se realizan o privan en este mundo degenerativo, en el que el planeta se halla contaminado y nuestra alimentación sobre este se halla llena de toxinas, o en una sociedad en la que impera la corrupción.

Debemos proponer derechos claros hacia las generaciones más afectadas y deterioradas. Renovar derechos, obligaciones y justicias. Construir un pensamiento social o global intercultural, alternativo y un nuevo modelo de pensamiento. Desarrollar la ley para que guíe la conducta, para que sea instrumento principal en el gobierno y para que los poderes se apliquen correctamente. La convivencia entre las personas es valiosa porque permiten millones de resultados a partir del contacto entre humanos. Acumulando intención para llegar a la paz, armonía, orden, justicia, bienestar general y bien común, podemos llegar a algún día a alcanzar todo esto, desde importantísimos espacios que podemos crear y aprovechar en los existentes, juntos con las muy valiosas comunicaciones que

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

le dan vida al saber renovado y sobre todo desde la buena educación que deberemos realizar.

LA PRESENCIA DE LOS JÓVENES

La *nueva epistemología* es un camino de renovada interpretación filosófica. Actualmente, entre los jóvenes, la idea de que la filosofía es tan vacía que no sirve para nada, es común. Pero de la misma manera comenzamos a tener más presencia, desde nuevos pensamientos e ideas. Comienza una emergencia y un intento de imposición desde nuestro pensamiento propio. En este momento de la historia, hay muchos modelos agotados. Órdenes y sistemas que intentan dinamizarnos y que se han agotado. Lo que nos exige a generar nuevos modelos de pensamiento y de acción. Además, somos nosotros como generaciones recientes o jóvenes, que estamos de alguna forma a cargo de la globalización, pues desde nosotros es que se sostienen las redes sociales o el Internet. También está la realidad de esa naturaleza humana de renovar lo obsoleto como renovar la justicia. Esto significa que desde nosotros, el cambio es más posible y más cercano, de todas formas, el futuro es nuestro y no queremos vivir sumidos en la oscuridad.

En una época decadente y hostil, llena de mentira y corrupción, muchos conceptos éticos y del bien se han desdibujado, como es el caso de la justicia. Mientras ésta debiese ser general y sin distinciones, nos damos cuenta en la diversidad de la justicia, por ejemplo: civil, política, militar, familiar, comunal, de raza, etc., todas son distintas y se protegen a aquellos que son más valiosos económicamente. Además hay justicia formal, informal o por cuenta propia; el conocido dicho *ojo por ojo diente por diente*. Sin embargo, y quizá de una

CAPÍTULO 7: EL POSTCOLONIALISMO Y LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA EN LA DINÁMICA DE...

forma ignorada por bastantes, la filosofía se puede encargar de rescatar y reformular los conceptos necesarios para sostener el futuro desde teorías y movimientos sociales latentes. El postcolonialismo rescata a los llamados *otredad*, *subalternos* o a aquellos, *los del Sur*, pero es labor de nosotros los postcoloniales el que no caigamos en el desprecio hacia los pueblos colonialistas, sino, llegar a analogías de relación. Y labor de todos y sobretodo, los jóvenes es el de distribuir la justicia de forma equitativa entre los humanos del mundo.

El trabajo intelectual y el pensamiento siempre faltará, no será suficiente y podremos alcanzar más. Llegar a un derecho icónico desde el poscolonialismo en un único trabajo es imposible, pero espero haber dado suficientes pistas y haber marcado uno o dos pares de huellas de pies para que alguien los vea y siga.

Una de las esencias de nuestra vida racional, como especie pensante, como humanos que somos, es crecer a razón de nuestra experiencia. Una dinámica entre conocimiento, experiencia, registro y emergencia de más conocimiento, nos permite evolucionar y transformar la materia a tecnologías fantásticas, inimaginables y propias de la literatura fantaciosa. Esto se puede aplicar a todos los niveles de nuestra vida, para el caso: la justicia. Lo planteo y dejo abierto, si tenemos la experiencia de una justicia civil y una injusticia civil, experiencia del mal impuesto desde nuestros dirigentes, injusticia de las conquistas y colonias, y ahora con el conocimiento del *postcolonialismo*, ¿Qué nueva justicia puede haber?

Otro punto que hay que rescatar es el derecho de los indígenas, los que no sólo incluyen los derechos más básicos a la vida e integridad, sino también los derechos sobre el territorio, idioma, cultura, religión. Los derechos indígenas se vinculan íntimamente con la preocupación por el daño ambiental,

BRUNO EDUARDO PRIMERO ORNELAS

cambio climático y desarrollo sostenible, por sus significados ambientales. Apoyar la lucha de los pueblos indígenas es fundamental para resolver el problema de la reducción de emisiones de carbono, y enfrentar las amenazas a la diversidad cultural y a la biodiversidad. Menciono algunos apoyos internacionales de organizaciones en favor a los indígenas: Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), el Consejo Saami que articula comunidades de Noruega, Suecia, Finlandia y Rusia. Naciones Unidas en el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas (WGIP), El PNUD, el UNICEF el FIDA, la UNESCO, el Banco Mundial y la OMS, elaboraron programas con los que se aspiraba a mejorar su salud y sus tasas de alfabetización y luchar contra la degradación de sus tierras y territorios ancestrales. Posteriormente, la Asamblea General proclamó 1993 *Año Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo*, al que siguió el *Decenio Internacional de las poblaciones Indígenas del Mundo (1995-2004)*. El Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas entre otros. El Consejo de Derechos Humanos aprobó el 29 de junio de 2006 la *Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas* y recomendó su aprobación por la Asamblea General, que así lo hizo el 13 de septiembre de 2007.

Otra fuerza indígena de la que debe hacerse mención, es en México el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), quienes buscan “trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz”, (http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_06_10_c.htm) buscan la defensa de derechos colectivos e individuales negados históricamente a los pueblos indígenas mexicanos, la construcción de un nuevo modelo de nación que incluya a la democracia, la libertad y la justicia como principios fundamentales de una nueva forma

CAPÍTULO 7: EL POSTCOLONIALISMO Y LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA EN LA DINÁMICA DE...

de hacer política, el tejido de una red de resistencias y rebeldías altermundistas en nombre de la humanidad y contra el neoliberalismo. Una frase fuerte, dicha en el zócalo capitalino de la ciudad de México, por la comandanta Ramona es “nunca más un México sin nosotros”, frase que nos puede hacer pensar mucho, pero sobre todo, nos genera mucha emoción.

La fuerza conquistadora se basa también en la colonialidad del saber, por lo que promover la historia postcolonial y su posibilidad, la nueva epistemología y una ética analógica es necesario en el movimiento postcolonial. Sin esta descolonización del conocimiento, junto con una descolonización de las instituciones productoras/administradoras del conocimiento, no podría haber dialogo de saberes. El discurso postcolonial se caracteriza por la autorreflexividad.



CAPÍTULO 8:
 EPISTEMOLOGÍA DEL PUEBLO TUTUNAKÚ
 (TRES CORAZONES) EN MÉXICO

Laurentino Lucas Campo

PRESENTACIÓN

Este capítulo da a conocer un acercamiento a algunos elementos de la perspectiva epistémica cultural del pueblo originario Tutunakú de Veracruz, en México. Para ello inicio mencionando brevemente la metodología en que me he basado para adentrarme en la investigación que lo produce, la cual denomino «experiencial contrastiva». Desde ella parto del presupuesto de que quien investiga, es parte del pueblo originario en donde lleva a cabo la investigación. Enseguida enfatizo algunos aspectos culturales de dicho pueblo que dan cuenta de la base epistemológica en que se sustentan, lo que evidencia el fundamento respecto de los saberes y conocimientos que construyen los pueblos originarios. El pueblo Tutunakú de México –usualmente conocido también como *totonacos*– conforma su especificidad cultural con base en diferentes elementos, los cuales están estrechamente interrelacionados, por lo que se puede afirmar que se caracteriza por ser una cultura cuyos componentes son integrados e integradores. Como conclusión finalizo señalando la imperiosa y pertinente necesidad de ahondar en la comprensión de las culturas originarias en América Latina para su cabal entendimiento, que conlleve a su reposicionamiento identitario, político, civilizatorio y por supuesto epistemológico.

LAURENTINO LUCAS CAMPO

DESDE LA PERTENENCIA A UN PUEBLO ORIGINARIO

El lugar desde donde se comunica es fundamental en el proceso de reflexión, y para la aplicación de un método en la comprensión de la realidad. Máxime cuando esa experiencia de vida atraviesa la formación profesional y la generación de conocimiento.

Situándome desde la perspectiva antropológica y sociológica, recupero la propuesta de Pratt que alude a la existencia de «zonas de contacto» específicamente en contextos de colonización (1993), donde los agentes sociales tienen una experiencia particular en estas condiciones contextuales. Así, el planteamiento de la autora acerca de la noción de «zonas de contacto» en el proceso de colonización alude a que, desde muy temprano en nuestro continente latinoamericano, se ha generado *contacto*, intercambios, interpenetraciones entre la cultura dominante y la cultura dominada (Pratt, 1993) Lo que ha propiciado que los miembros de los pueblos subyugados realicen algunos procedimientos de «traducción cultural», ubicándose entre la propia cultura, dominada, y la cultura ajena, dominante. Ello debido que fueron obligados por las circunstancias del proceso de la violenta conquista y posterior dominio, a realizar esfuerzos de *traducir* lo que en una cultura se ha generado, y lo que en otra cultura ha sido producido, para establecer un puente de comunicación.

Para procurar establecer puentes de comunicación donde quien realiza este proceso de «traducción cultural» tiene un lugar particular y un papel estratégico, en términos del manejo de los conocimientos de los espacios de contacto en los que tiene lugar la interrelación de los saberes y conocimientos, en especial de las personas quienes son portadoras de éstos. El proceso de «traducción cultural» me parece que no agota en

CAPÍTULO 8: EPISTEMOLOGÍA DEL PUEBLO TUTUNAKÚ (TRES CORAZONES) EN MÉXICO

toda su composición los acercamientos entre dos referentes culturales, por lo que considero pertinente llevar a cabo la hermenéutica diatópica (Santos, 2002), para «acercar» dos perspectivas culturales desde las cuales se desenvuelven las personas, para así establecer una comunicación, no libre de la dinámica del poder. Este acercamiento se realiza por parte de quienes asumimos la pertenencia a un pueblo originario pero que además hemos tenido un desenvolvimiento en la sociedad nacional dominante, accediendo a una formación en educación superior, además de considerar la actividad profesional, como profesor a nivel universitario.¹

De ese modo, adquiere relevancia realizar investigación por parte de un miembro de algún pueblo originario que centra su atención indagatoria en el propio grupo cultural de pertenencia. Esto ha sido conceptualizado como un ejercicio de autoetnografía o expresión autoetnográfica. “Estas expresiones se refieren a instancias en las que los sujetos colonizados emprenden su propia representación de maneras que se comprometen con los términos del colonizador” (Pratt, 1993: 7). Es decir, en ese comprometerse con los términos del colonizador, están en juego las apropiaciones por parte de los subalternados para hacer uso de los elementos y códigos culturales de los dominadores, como su lenguaje o su escritura, para hacer usos diferenciados y apropiados de dichos elementos para poder establecer condiciones de «comunicación», aunque sea en el «terreno» y en las «condiciones» del colonizador. “Si los textos etnográficos son un medio por el cual los europeos representan para ellos mismos a sus (usualmente subyugados) otros, los textos autoetnográficos son los que los otros construyen para

¹ Es importante resaltar que el autor pertenece al pueblo Tutunakú. Nota del Editor.

LAURENTINO LUCAS CAMPO

responder a esas representaciones metropolitanas o para dialogar con ellas” (Pratt, 1993: 7).

Agrego que tales expresiones *autoetnográficas* también son un instrumento desde la subalternidad para discutir, poner en entredicho e incluso confrontar las interpretaciones ideológicamente tergiversadas que se hacen de los «dominados». Para con ello establecer condiciones específicas, mínimas y necesarias, en que se lleva a cabo dicha «traducción cultural». Por lo que adquiere relevancia el intercambio de ideas, para acceder y construir lo que se ha denominado «diálogo de saberes» (Argueta *et al*, 2011) o la reconsideración de los saberes que desde el Sur se generan (Santos, 2012), para establecer un diálogo más preciso, justo y equitativo posible, en la dinámica del diálogo promovido por el postcolonialismo.

En términos de la aplicación de la autoetnografía, se están generando ejercicios de investigación por parte de quien asume su pertenencia a un pueblo originario y que dialoga con otros miembros del mismo pueblo o con miembros de otros pueblos. Ejemplo de ello es lo que ha realizado Patricia Rea (2013), quien en su trabajo de investigación, llevó a cabo este ejercicio, ella como zapoteca que dialoga con otros zapotecos que residen tanto en la ciudad de Oaxaca como en la ciudad de México para adentrarse en la construcción de su condición de profesionales o intelectuales zapotecas. Es en ese sentido que recupero la noción de autoetnografía que proponen Pratt y Rea, donde a la vez que se investiga al propio grupo cultural de origen, el investigador también asume su pertenencia a dicho grupo, lo que conlleva implicaciones metodológicas, y también a la vez epistemológicas.

Otro aporte relevante lo recupero de Linda Tuhiwai Smith (2008), quien discute el modo en que se ha entendido usualmente la noción de investigación en pueblos originarios,

CAPÍTULO 8: EPISTEMOLOGÍA DEL PUEBLO TUTUNAKÚ (TRES CORAZONES) EN MÉXICO

hablando para el caso de pueblo Maorí en Nueva Zelanda. Por lo que retomo la propuesta de comprender profundamente a la cultura del pueblo originario, en términos éticos, morales y epistemológicos, para de ahí construir la comunicación entre quienes participan en un proceso de investigación. Con base en esas referencias propongo una metodología que he denominado «experiencial contrastiva». Ella se basa en la autoetnografía, donde quien realiza investigación asume su pertenencia al pueblo originario en que se investiga, en este caso al pueblo Tutunakú de Veracruz. De ahí que este ejercicio *contrastivo* se realice desde las fronteras epistémicas tanto de un pueblo originario mexicano como de la cultura dominante, lo que permite realizar este ejercicio de contrastación entre maneras distintas de interpretar, interactuar y estar en el mundo. Ese mundo es el del pueblo indígena Tutunakú, que refiero enseguida.

Las tesis expuestas coinciden con las contenidas en la nueva epistemología.

EL PUEBLO TUTUNAKÚ (TRES CORAZONES) EN MÉXICO

El nombre del pueblo *Tutunakú*, se explica desde la propia historia como pueblo y desde el propio idioma. Los pobladores ancestrales de esta región llamaron a su pueblo *Tutunakú*, que desde la propia lengua alude a la idea-metáfora de *Tres corazones*; donde *tutu* significa tres y *nakú* es corazón. Porque los *tres corazones* de la cultura, históricamente están conformados por Castillo de Teayo, Cempoala y Tajín. Estos tres puntos geográficos fueron los referentes para la conformación de la cultura en esa región antes de la invasión española. A pesar de la dominación europea la idea-metáfora pervive; así,

LAURENTINO LUCAS CAMPO

en el siglo XX y principios del XXI los miembros de este grupo cultural han actualizado y reivindicado la identidad como pueblo originario. Por ello han recuperado la noción de *Tutunakú*, aunque aún se remiten al referente de los tres centros, de los *Tres corazones* para reafirmar su identidad y su pertenencia a este pueblo originario.

La región del Totonacapan está ubicada geográficamente entre los estados de Puebla y Veracruz en México, donde predomina el paisaje serrano. En la actualidad los referentes simbólicos que desde el Totonacapan se reconocen siguen siendo esos tres centros, esos *Tres corazones*, pero ahora representados en el paisaje geográfico serrano, lo que permite reafirmar con mayor vehemencia la pertenencia Tutunakú. Dicha identificación no sólo es geográfica sino también simbólica, porque cuando se habla y alude a ellos, remiten a la idea de la presencia de los tres corazones, ahora representados en tales elevaciones montañosas a nivel local.

En ese sentido toma vital importancia lo que ha interpretado Eliade (2001) respecto de las montañas y de su reproducción, por parte de las culturas de oriente, las que se ven reflejadas y «traducidas» a un lenguaje arquitectónico. Las montañas sagradas para el pueblo Tutunakú no se representan sólo en éstas, sino que esta idea se transpola a las construcciones de la ciudad de Tajín, y de otros sitios importantes, donde se muestra y evidencia la noción de lo sagrado, representado en las elevaciones que sintetizan el pensamiento-acción de dicho pueblo. De ahí que “todo templo o palacio –y, por extensión, toda ciudad sagrada o residencia real– es una «montaña sagrada», debido a lo cual se transforma en Centro” (Eliade, 2001: 12). Dicho centro a la vez funciona como punto de encuentro del Cielo con la Tierra y el Infierno.

CAPÍTULO 8: EPISTEMOLOGÍA DEL PUEBLO TUTUNAKÚ (TRES CORAZONES) EN MÉXICO

De ese modo no es difícil comprender el por qué para los Tutunakú, se representan la noción de *Tres corazones* en el paisaje serrano de ese contexto cultural. Y especialmente cuando se alude a dicha noción teniendo en cuenta las edificaciones que aún se mantienen en pie, por ejemplo la ciudad imponente de Tajín. La ciudad de El Tajín es ejemplo de la imitación de la creación del cosmos. Respecto de lo cósmico, se representa en tanto recreación de la «montaña sagrada», la cual es un punto de conexión entre lo terrenal y lo celestial. En cuanto al elemento calendárico, representa lo *temporal*, en la medida que el número de los nichos –365–, representan la medición del tiempo actual, el cual coincide con la medición occidental del transcurrir temporal, en especial del calendario gregoriano.

EL SENTIDO SAGRADO DE LOS CERROS Y MONTAÑAS

Desde un punto de vista geográfico las elevaciones montañosas tienen importancia para los *totonacos*, aunque también tienen un significado relevante en términos simbólicos y espirituales. Relacionado con éstos dos aspectos, existe la idea de que los cerros son importantes ya que ahí viven seres que son considerados como divinidades. Por ejemplo, el *Kiwikgoló*, el *Señor del monte*, es quien resguarda a los seres que habitan en los sierras. Si alguien va a cazar algún animal, a recolectar plantas comestibles o a pescar para su propio consumo, no hay ningún problema, puede hacerlo. Pero cuando las personas van a los cerros a traer más de lo que necesitan, entonces *Kiwikgoló* les reconviene de que no deben de traer de los montes más de lo que necesitan. Si las personas no obedecen este mandato, entonces el Señor del monte puede hacer que se

LAURENTINO LUCAS CAMPO

desorientado, que se pierdan o incluso que lleguen a tener algún padecimiento de salud.

Con lo dicho, se ejemplifica el carácter sagrado de montañas, cerros y cualquier elevación que sea considerada importante desde la cultura Tutunakú. De ese modo, *lo sagrado* en estrecha relación con lo divino, se manifiestan en las acciones cotidianas, las cuales rigen el comportamiento no sólo social, sino también con las entidades divinizadas, como el dueño del monte. Estos niveles, en las relaciones e interacciones de los Tutunakú, evidencia la concreción de un conocimiento, aplicado en la vida cotidiana, que refiere no sólo las propias interacciones sino los valores y especialmente las virtudes, las cuales guían y rigen el accionar en la vida diaria. Es decir, las virtudes como el respeto hacia los mandatos de Kiwikgoló, tiene carácter de normativo por lo que es imperativa su obediencia. Si no se acata la normatividad entonces se corre el riesgo de padecer consecuencias, por ejemplo en la salud, si no se cumplen tales dictados. Aspecto que abordo en el siguiente apartado.

LAS DIVINIDADES Y LAS NORMAS SOCIALES

Así como Kiwikgoló, existen otros entes divinos o divinidades que resguardan aspectos de la vida cotidiana de los miembros del pueblo Tutunakú. Por ejemplo, en las ocho diferentes danzas que hay en la región del Totonacapan existe un «guardián» por cada una de éstas danzas. Estos guardianes son los que resguardan el buen comportamiento de los integrantes de cada uno de los bailes. Por eso los danzantes deben de tener un comportamiento apegado a los valores y normas sociales aceptadas por la comunidad. El ser parte de alguna danza, signifi-

CAPÍTULO 8: EPISTEMOLOGÍA DEL PUEBLO TUTUNAKÚ (TRES CORAZONES) EN MÉXICO

ca que se debe tener un comportamiento acorde con este compromiso asumido, tanto con la divinidad como con los demás compañeros danzantes. Pero el compromiso más importante es con el «guardián» de la danza a la que se pertenezca. Si no se respeta la norma social, tampoco se está respetando el compromiso con la entidad divina. Así, ésta hará que el danzante durante el baile tropiece y se caiga, o puede tener algún otro percance, incluso perder el equilibrio de la salud. De hecho ha sucedido que alguien del *baile de los voladores* (la danza más conocida), sobre todo quien está en la punta del palo volador: *puxko* (caporal, jefe) pierda el equilibrio y caiga. Cuando sucede esto se comenta en la comunidad que «no anda bien», es decir que su comportamiento moral o ético para el colectivo, no es la que se reconoce como aceptable, por eso puede sufrir algún percance o accidente.

Estas consecuencias, ya más graves, en la salud son atendidas de acuerdo al nivel o gravedad del padecimiento o del tipo de «castigo» que le ha sido infligido por parte de la deidad. Por ejemplo, si sólo se cae, entonces puede ser que sólo tenga algún raspón o golpe leve. Pero puede suceder también que el danzante se enferme de «susto», casos en los cuales ya intervienen los *especialistas*, que saben cómo atender estos padecimientos.

Tanto la noción de lo *sagrado* como la divinización de ciertas fuerzas o «entes» se consagran en el momento en que el pueblo Tutunakú les confiere dicho carácter a través de su manifestación en diferentes formas, sea como fenómenos de la naturaleza –lluvia, truenos–; sea en la personificación de divinidades como Kiwikgoló o los «tonales dancísticos»; sea un acto concreto como danzar, donde el baile es en sí mismo un acto sagrado, el cual es para ofrendar a la divinidad, al santo patrón. Mediante su ritualización, o a través de ceremonias, es

LAURENTINO LUCAS CAMPO

el momento preciso donde se les dota de un carácter sagrado. El siguiente apartado abona en la explicación de este vínculo entre lo cotidiano y lo sagrado.

CARÁCTER INTEGRAL E INTEGRADOR DESDE LA PERSPECTIVA INDÍGENA TUTUNAKÚ

Con lo explicado se identifica que un hecho o evento en los pueblos originarios, está relacionado con otros aspectos de la cultura, por lo que es posible afirmar que tales sistematizaciones se caracterizan por su carácter integral e integrador (Tovar, 2010). Integral, en tanto se conciben y realizan todos los pasos de un proceso, como la identificación del origen y curación de un padecimiento; integrador, ya que un aspecto, la danza, tiene relación directa con otras analogías de la vida cotidiana de las comunidades sociales indígenas, como por ejemplo el comportamiento ético y moral; sea que se presente en el nivel cotidiano, de lo humano, de lo divino o incluso de lo espiritual.

Desde la perspectiva integradora, el humano, la persona en sentido filosófico y social, es sólo uno más de los elementos que conforman este mundo. De ahí que las personas no sean siquiera, dentro de la jerarquía Tutunakú, el elemento más importante. Por el contrario, es más bien uno de los eslabones dentro de la cadena de la vida, uno más, y por cierto el menos importante, de los diferentes componentes que sustentan y dan sentido al mundo indígena Tutunakú. Es por eso que se puede decir que las personas no son el centro del pensamiento ni de la acción indígena, sino lo es el entorno representado por el mundo circundante, que nunca es estático. Está inmiscuido en una dinámica constante.

CAPÍTULO 8: EPISTEMOLOGÍA DEL PUEBLO TUTUNAKÚ (TRES CORAZONES) EN MÉXICO

EN RESUMEN

Con los diferentes temas referidos quiero resaltar que en los pueblos originarios en general, existen específicas formas de entender el mundo, de explicarlo y vivir en él. Por lo que es evidente la diferencia existente con el modo de concebir de la sociedad occidentalizada. En específico hablando del pueblo Tutunakú, puedo decir que tiene una forma específica de vivir el mundo, comenzando por la propia explicación, dada por ellos mismos, del significado del nombre como pueblo, el cual es generado/producido desde la propia lengua, que refiere la propia historia como sociedad. Por otra parte, se hallan los diferentes elementos como las divinidades o el paisaje, que se les dota de un rasgo simbólico.

Estos otros modos culturales en que no sólo se conoce, sino que se aplica y se vive el mundo desde una perspectiva civilizatoria indígena, evidencia que los conocimientos científicos tienen sus límites al momento de confrontarlos con otros saberes y conocimientos. De ahí la necesaria recuperación de nuevas epistemologías para comprender la forma en que están y se posicionan frente al mundo los pueblos indígenas americanos, y en especial los pueblos indígenas mexicanos.



REFERENCIAS

ADORNO, T (1973), “La educación después de Auschwitz”, en *Consignas*. Buenos Aires: Amorrortu.

Alvarado Valdés, Carolina (2003), *La diferencia en la hermenéutica analógica*, Ed. Nous, Morelia, México.

ARGUETA Villamar, Arturo; Corona-M., Eduardo; Hersch Paul (coordinadores) *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*. México: UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM), Universidad Iberoamericana/Puebla.

ARIÈS, Philippe y Duby Georges (2001), *Historia de la vida privada*, Tauros - Grupo Santillana de Ediciones, Madrid

ARRIETA, D. (2013), Las muertas de Juárez: ¿Un caso resuelto u oculto? [En línea]. Multimedia January 17 Disponible <http://www.borderzine.com/2013/01/las-muertas-de-juarez>

BÁRCENA, F. (2001), *La esfinge muda. El aprendizaje del dolor después de Auschwitz*. Rubí (Barcelona), Anthropos-Universidad Autónoma de Nuevo León.

BATESON, G. (1995), *Pasos hacia una ecología de la mente – Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre*, Ediciones Lohlé-Lumen, Bs. As.

BEUCHOT, M. (2015), *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación*, México: UNAM, 5a edición.

BEUCHOT, M. (2015), *La hermenéutica y el ser humano*, Ed. Paidós, México.

BEUCHOT, M. y Primero L. E. (2012), *Perfil de la nueva epistemología*, CAPUB, México.

BEUCHOT, M. (2009), *Historia de la filosofía en la posmoderni-*

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

dad, México, Ed. Torres.

BEUCHOT, M. (2010), *Manual de historia de la filosofía griega*, Cd. Juárez, Chih., Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.

BEUCHOT, M.-Primero Rivas L. E. (2003), *La hermenéutica analógica de la pedagogía de lo cotidiano*, Primero Editores (Col. Construcción Humana), México.

BEUCHOT, M. (2003), “Antropología filosófica y educación”, en *Hermenéutica analógica de la pedagogía de lo cotidiano*, México, Primero Editores.

BEUCHOT, M. (2006), *Filosofía política*, México, Ed. Torres.

BEUCHOT, M. (2006), *Lineamientos de hermenéutica analógica*, Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León, Monterrey.

BEUCHOT, Mauricio (2010), *Hermenéutica analógica, símbolo y ontología*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca.

BEUCHOT, Mauricio (2013), *Hermenéutica analógica, ontología y mundo actual*, Démeter Ediciones, México.

BEUCHOT, Mauricio y Jerez J. L. (2014), *Dar con la realidad - Hermenéutica analógica, realismo y epistemología*, Editorial Círculo Hermenéutico, Neuquén, Argentina.

BOLÍVAR, A. (2012). Justicia social y equidad escolar. Una revisión actual. [En línea]. *Revista Internacional de Educación para la Justicia social*. Vol. 1, Número 1, ps. 9 – 45 Disponible <http://www.rina-ce.net/riejs/números/vol1-num1/art1.pdf>

BOWLBY, J. (1986), *Vínculos afectivos: formación, desarrollo y pérdida*, Ediciones Morata, Madrid.

BOWLBY, J. (1993), *Pérdida afectiva, la tristeza y depresión*, Editorial Paidós (Psicología profunda), Buenos Aires.

BOWLBY, J. (1998), *El apego y la pérdida*, Editorial Paidós (Psicología profunda), Buenos Aires.

CAPARRÓS, Martín (2014), *El hambre*, Planeta, México.

CASTAÑEDA, H.- N (1979), “El atomismo sintáctico en la filosofía posterior de Wittgenstein, y la naturaleza de las cuestiones filosóficas”, en

REFERENCIAS

E. Villanueva (ed.) *El argumento del lenguaje privado*, México, UNAM, 1979.

CICERÓN, *Disputationes Tusculanae*, lib. V, cap. 3, nn. 7-9.

CUENCA, R. (2012), Sobre justicia social y su relación con la educación en tiempos de desigualdad [en línea]. *Revista Internacional de Educación para la Justicia Social*, volumen 1, número 1 Disponible <http://www.rinace.net/riejs/numeros/vol1-num1/art3.pdf>

DAWKINS, Richard (1976, 2002), *El gen egoísta* [*The Selfish Gene* (3ª ed. Oxford University Press ISBN 0-1992-9114-4)], Salvat Ciencia. de Peretti C., *Jacques Derrida. Texto y deconstrucción*, Barcelona, Ánthropos, 1989.

DERRIDA, J. (2001) «Parergon», en *La verdad en pintura*, traducción al castellano de M. C. González y D. Scavino, Barcelona, Paidós.

ELIADE, Mircea (2001), *El mito del eterno retorno*. México, FCE.

ESCALANTE Gonzalbo, Pablo, Coordinador (2004) *Historia de la vida cotidiana en México – I Mesoamérica y los ámbitos de la Nueva España*, FCE – Colegio de México.

FASCIOLI, A. (2011), Justicia social en clave de capacidades y reconocimiento [en línea], *ARETE Revista de Filosofía* Vol. XXIII No. 1 p. 53 - 77

FAÚNDEZ, Ximena y Cornejo Marcela (2010), “Aproximaciones al estudio de la Transmisión Transgeneracional del Trauma Psicosocial”, en la Revista de Psicología, Vol. 19, N° 2, 2010, ps. 31-54. (Revista de Psicología de la Universidad de Chile). Localizado en <http://www.meridional.uchile.cl/index.php/RDP/article/viewFile/17107/17837>.

FERNÁNDEZ Buey, F. (1995), *La barbarie. De ellos y de los nuestros*. Barcelona, Paidós Ibérica.

FERRATER Mora, J. (1952), *El hombre en la encrucijada*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

FERRATER Mora, J. (1965), *Diccionario de filosofía*, Buenos Aires:

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

Ed. Sudamericana, 1965, s. v. “Integracionismo”.

FONAGY, Peter (1999) “Persistencias transgeneracionales del apego: una nueva teoría”, *Revista Aperturas psicoanalíticas – Revista internacional del psicoanálisis*, Publicado en la revista n° 003, localizada en <http://www.aperturas.org/articulos.php?id=0000086&ca=Persistencias-transgeneracionales-del-apego-una-nueva-teoria>)

GARCÍA González, D. E. (2002), *El liberalismo hoy. Una reconstrucción crítica del pensamiento de Rawls*, México: Plaza y Valdés

GARCÍA Jaramillo, L. (ed.) (2004), *John B. Rawls. El hombre y su legado intelectual*, Manizales: Universidad de Caldas.

GONZÁLEZ Rodríguez, S. (2002), *La Muertas de Juárez*, en *Letras Libres*.

GONZÁLEZ Villareal, R. (2015), *Ayotzinapa. La rabia y la esperanza*. México, Terracota.

GRUESO, D. I (1997), *Rawls. Una hermenéutica pragmática*, Cali (Colombia), Universidad del Valle.

HABERMAS, J. (1989), *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid: Taurus.

HEGEL, H-G-F, (1980) *Filosofía del derecho*, Juan Pablos Editor, México.

HELLER, Ágnes (1985) *Anatomía de la izquierda occidental*, Barcelona, Península.

HELLER, Ágnes (1995) *Biopolítica*, Península.

HELLINGER, Bert (2009), *Pensamientos de realización*, Ed. Rigden-Institut Gestalt, Barcelona.

HELLINGER, Bert (2010), *Inteligencia transgeneracional – Sanando las heridas del pasado*, Ed. Grupo CUDEC, México.

HENRY, M. (1997), *La barbarie*. Madrid, Caparrós.

HILB, C. (2001), *Violencia y política en la obra de Hannah Arendt*, en *Sociológica*, año 16, núm. 47, ps. 11- 44.

HONNETH, A. (2010), *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Madrid, Kantz.

REFERENCIAS

Informe país sobre la calidad de la ciudadanía en México (2014)
Instituto Federal Electoral – El Colegio de México.

Informe sobre sistema de salud mental en México (2011),
Secretaría de Salud de México, Organización Panamericana de la
Salud, Organización Mundial de la Salud, México.

JEREZ, Liliana (2008), *El peso y significado del maltrato infantil en
la psicopatología adulta*, Tesis para obtener el título de Licenciada en
Pedagogía, UPN.

JEREZ, Liliana (2010), *El maltrato infantil y sus consecuencias en
la gramática de la subjetividad*, Tesis para obtener el grado de Maestra
en Desarrollo Educativo, UPN.

JUNG, C. G. y Campbell J. (1993), *Encuentro con la sombra: el
poder del lado oculto de la naturaleza humana*, edición al cuidado de
Connie Zweig y Jeremiah Abrams (Editorial Kairós, Barcelona,
1993). Título original: *Meeting the shadow* (1991).

KANT, E. (1985), *Crítica del juicio*, Espasa Calpe Mexicana, Col.
Austral # 1620, tercera edición.

KOOPMANS, Mathijs (1996), “Schizophrenia and the Family:
Double Bind Theory Revisited”, en “the Annual Conventions of the
International Congress of Psychology, Montreal, Canada, August,
1996, National Council on Family Relations, Portland, OR,
November, 1995; and the American Psychological Association, New
York, NY, August, 1995”.

KYMLICKA, W. (1995) *Filosofía política contemporánea. Una
introducción*, Barcelona, Ariel.

La Salud Mental en México (2006), Cámara de Diputados
Servicio de Investigación y Análisis - División de Política Social,
México.

LORUSSO, F. y Marilú Oliva (2013), Femicidio y barbarie con-
temporánea, en la *Jornada Semanal* domingo 27 de enero de 2013
Núm., 934.

LÖWY, M. Dialéctica de la civilización: barbarie y modernidad en

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

el siglo XX [en línea]. *Revista Herramienta* N° 22
www.herramienta.com.ar

MACÍNTYRE, A. (2001), *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*, Barcelona, Paidós.

MAGALLÓN Anaya, M. (2008), *Filosofía, tradición, cultura y modernidad desde América Latina*, Culiacán: Universidad Autónoma de Sinaloa, 2008.

MÈLICH, J. C. (2004), *Lección de Auschwitz*. Barcelona: Herder.

MIRES, Fernando (2005), *El malestar en la barbarie: erotismo y cultura en la formación de la sociedad política*. Buenos Aires, Libros de la Araucaria

MURILLO Torrecillas, F. J y R. Hernández Castilla (2011), Hacia un concepto de justicia social [en línea]. *RINACE Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*. Volumen 9, Número 4 Disponible <http://www.rinace.net/reice/números/arts/vol9num>

NAÍM, Moisés (2006), *Ilícito – Cómo traficantes, contrabandistas y piratas están cambiando el mundo*, Ed. Debate – Random House Mondadori, México.

NAÍM, Moisés (2014), *El fin del poder – Empresas que se hunden, militares derrotados, papas que renuncian y gobiernos impotentes: como el poder ya no es lo que era*, Ed. Debate – Random House Mondadori, México.

NOZICK, R. (1988), *Anarquía, estado y utopía*, México, FCE.

NUSSBAUM, M. (2012), *Crear capacidades, Propuesta para el desarrollo humano*. Madrid, Paidós.

Panorama educativo de México - Indicadores del Sistema Educativo Nacional 2013 – [educación] Básica y Media Superior, publicado por Instituto nacional para la evaluación de la educación, Primera edición, 2014 ISBN: 978-607-7675-55-6.

PASQUINO, Gianfranco (2014), *Nuevo curso de ciencia política*, FCE (Sección de Obras de Política y Derecho), México [1999, 2011], 1ª Reimpresión.

REFERENCIAS

PEREDA, C. (1987), *Debates*, México: FCE.

PRATT, Mary Louise (1993), *Imperial eyes. Travel writing and transculturation*, London and New York, Routledge.

PRIMERO Rivas, L. E. (2002), *El pensamiento ético en el joven Marx*, Primero Editores (Col. Construcción filosófica), México.

PRIMERO Rivas, L. E. (2011), *Lucha de humanidades o de la ética analógica de Mauricio Beuchot*, co-edición Torres Asociados – RIHE, México.

PRIMERO Rivas, L. E. (2013), “Epistemología de lo multifactorial: o lo multifactorial como ignorancia o analogía”, publicado el 17 de julio del 2013, en Bleg Laboratorio Educativo del Centro Ricerche Personaliste di Teramo in Prospettiva Persona, Teramo, Italia; véase en <http://www.prospettivapersona.it/bleg/articolo.php?id=56>; puede igualmente obtenerse en <http://spine.upn.mx>

PRIMERO Rivas, L. E. “Policulturalismo, postcolonialismo y hermenéutica analógica” (2014) Ponencia expuesta en el X Coloquio Internacional de hermenéutica analógica: “Una nueva hermenéutica para un nuevo realismo”, celebrado los días 14-16 de octubre del 2014, en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

PRIMERO Rivas, L. E. y Beuchot M. (2015), *Desarrollos de la nueva epistemología*, Sello Editorial de la Universidad del Cauca, Colombia.

PRIMERO Rivas, L. E. (1992), *El maltrato a los niños y sus repercusiones educativas* (Volumen I), co-edición FICOMI, UNICEF, DPS-DDF, CNDH, México.

PRIMERO Rivas, L. E. (1992), *El maltrato a los niños y sus repercusiones educativas* (Volumen 2), co-edición FICOMI, UNICEF, OEA, CNDH, CEMEFI y SNTE, México.

PRIMERO Rivas, L. E. (2010), *Filosofía y educación desde la pedagogía de lo cotidiano*, co-edición Red Internacional de Hermenéutica Educativa – Editorial Torres Asociados, México.

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

PRIMERO Rivas, L. E. (2014), Artículo “Filosofía y filosofía de la educación en la vida cotidiana iniciando el Siglo XXI”, en *Revista Persona, Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario*, N° 23, Año IX, Febrero 2014, Instituto Emmanuel Mounier, Córdoba, Argentina, ISSN: 1851 – 4693, ps. 17- 26. Ver en <http://www.personalismo.net/persona/sites/default/files/Revista23.pdf>

RAWLS, J. (1979), *Teoría de la justicia*, México, FCE.

RAWLS, J. (1995), *Liberalismo político*, México, FCE.

REA Ángeles, Patricia (2013), *Educación superior, etnicidad y género. Zapotecas universitarios, profesionistas e intelectuales del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca*, México, Tesis de Doctorado, México, CIESAS.

RORTY, R. (1991), *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona Paidós.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2002), “Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos”, En *El otro derecho*, No 28, julio, ILSA, Bogotá, Colombia.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2012), *Una epistemología del sur*. México, CLACSO-Siglo XXI.

SAVIANO, Roberto (2014), *CeroCeroCero – Cómo la cocaína gobierna el mundo*, Anagrama (Panorama de narrativas), Barcelona.

SMITH, Linda Tuhiwai (2008), *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. London and New York, Zed Books/University of Otago Press.

SPIVAK, G. (2010), *Crítica de la razón postcolonial – Hacia una historia del presente evanescente*, Akal (Cuestiones del Antagonismo), Madrid.

TEDESCO, J. C. (2012), *Educación y justicia social en América Latina*. Buenos Aires: F.C.E., Universidad de San Martín.

TOVAR, Marcela (2010), “Los procesos de construcción de conocimientos en las cosmovisiones indígenas”, En *Entrelugares*, Revista de sociopéptica e abordagens afins., Vol 2, No 2, marco-agust.

VALLESPÍN Oña, F. (1985), *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*, Madrid: Alianza.

REFERENCIAS

- VOLPI, F. (2005), *El nihilismo*, Buenos Aires, Editorial Biblos.
- WILLIAMS, P. - Chrisman L. (Eds), (1994), *Colonial Discourse and Post-colonial Theory, A Reader*, Cambridge, University Press (Cfr. Guha, s/f, págs. 23-72).
- WOLFF, R. P. (1981), *Para comprender a Rawls*, México, FCE.
- ZAMORA, J. A. (2004), *Theodor W. Adorno. Pensar contra la barbarie*. Madrid: Trotta.
- ZAMORA, J. A. (2010), H. Arendt y Th. W. Adorno: pensar contra la barbarie [en línea]. *Arbor. Ciencia, pensamiento y cultura* CLXXXVI marzo-abril.
- ZERMEÑO, Sergio (1996), *La sociedad derrotada Siglo XXI* Editores, México.
- ZIMBARDO, Philips (2008), *El efecto Lucifer – El porqué de la maldad*, Ed. Paidós (Contextos), Barcelona.

WEBGRAFÍA

- <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/jurid/cont/19/pr/pr19.pdf>
- http://html.rincondelvago.com/derechos-humanos_22.html
- <http://mx.youthforhumanrights.org/what-are-human-rights/universal-declaration-of-human-rights/introduction.html>
- http://www.codhey.org/Historia_Derechos_Humanos
- http://www.derechoshumanos.gob.mx/es/Derechos_Humanos/Antecedentes
- http://es.wikipedia.org/wiki/Declaraci%C3%B3n_de_los_Derechos_del_Hombre_y_del_Ciudadano
- <http://www.fmmeducacion.com.ar/Historia/Documentoshist/1789derechos.htm>
- www.ohchr.org/SP/Issues
- http://es.wikipedia.org/wiki/Derechos_humanos

MAURICIO BEUCHOT / LUIS EDUARDO PRIMERO RIVAS

<http://www.un.org/es/sections/what-we-do/protect-human-rights/>
<http://www.un.org/es/documents/udhr/>
<http://quo.mx/noticias/2012/12/10/cuales-son-los-30-derechos-humanos>
<http://definicion.de/derechos-humanos/>
<http://es.wikipedia.org/wiki/Justicia>
<http://definicion.de/justicia/>
<http://www.monografias.com/trabajos14/hanskelsen/hanskelsen.shtml>
<http://lorefilosofia.aprenderapensar.net/2011/11/17/tipos-de-justicia/>
<http://www.monografias.com/trabajos88/la-justicia/la-justicia.shtml>
http://es.wikipedia.org/wiki/Justicia_social
<http://definicion.de/justicia-social/>
http://www.enredate.org/cas/educacion_para_el_desarrollo/justicia_social
<http://www.un.org/es/events/socialjusticeday/>
<http://www.monografias.com/trabajos93/justicia-social/justicia-social.shtml>
<http://psicopsi.com/Dinamicas-sociales>
<http://www.eumed.net/cursecon/libreria/2004/apj/1f.htm>
http://rpc.minjusticia.gob.cl/porque_es_necesaria_una_reforma_a_la_justicia_civil.html
http://ec.europa.eu/justice/civil/index_es.htm
<http://www.guioteca.com/temas-legales/cambios-a-la-justicia-civil-de-que-se-trata/>
<http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/2/820/6.pdf>
<http://lucilius.aprenderapensar.net/2009/12/27/la-justicia-politica/>
http://es.wikipedia.org/wiki/Justicia_pol%C3%ADtica
<http://filosofiammn.blogspot.mx/2009/04/la-justicia-politica-de-aristoteles.html>

REFERENCIAS

- <http://www.papelesparaelpromgreso.com/numero49/4902.html>
<http://www.cinu.org.mx/temas/ind/dec.htm>
<http://www.un.org/es/globalissues/indigenous/>
<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/facdermx/cont/242/art/art8.pdf>
<http://adritrigueros.blogspot.mx/>
<http://deconceptos.com/ciencias-sociales/filosofia-politica>
<http://www.iaeu.edu.es/estudios/iaeu-edu-para-iaeu-en-abierto/que-es-la-politica-introduccion-a-la-filosofia-politica/>
http://www.webdianoia.com/moderna/renhum/renhum_3.htm
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=170020037005>
http://es.wikipedia.org/wiki/Estado_de_derecho
<http://www.definicionabc.com/derecho/estado-de-derecho.php>
http://www.ine.mx/documentos/DECEYEC/estado_de_derecho_y_democracia.htm
http://www.mercaba.org/FICHAS/Capel/estado_de_derecho_01.htm
www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/.../poscolonialismo.htm
http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/estudios/sociodemografico/mujeresrural/2011/702825048327.pdf
<http://www.unwomen.org/es/what-we-do/ending-violence-against-women/facts-and-figure>

*La filosofía social desde la
hermenéutica analógica*

DE MAURICIO BEUCHOT / LUIS
EDUARDO PRIMERO RIVAS,
COORDINADORES

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN SEPTIEMBRE DE 2015 EN LOS TALLERES DE “LA IMPRENTA YA”, AV. MITRE 1761 - FLORIDA, BUENOS AIRES, ARGENTINA. EN SU COMPOSICIÓN SE UTILIZARON FUENTES DE LA FAMILIA GARAMOND. EL TIRO CONSTA DE MIL EJEMPLARES.