



COLECCIÓN CONOCIMIENTO CONTEMPORÁNEO

Caminos de reflexión y pensamiento: análisis desde la filosofía hasta los ODS

Coord.
Manuel Bermúdez Vázquez

Dykinson, S.L.

**CAMINOS DE REFLEXIÓN Y PENSAMIENTO:
ANÁLISIS DESDE LA FILOSOFÍA HASTA LOS ODS**



COLECCIÓN CONOCIMIENTO CONTEMPORÁNEO

CAMINOS DE REFLEXIÓN Y PENSAMIENTO:
ANÁLISIS DESDE LA FILOSOFÍA HASTA LOS ODS

Coord.

MANUEL BERMÚDEZ VÁZQUEZ

Dykinson, S.L.

2023

CAMINOS DE REFLEXIÓN Y PENSAMIENTO:
ANÁLISIS DESDE LA FILOSOFÍA HASTA LOS ODS

Diseño de cubierta y maquetación: Francisco Anaya Benítez

© de los textos: los autores

© de la presente edición: Dykinson S.L.

Madrid - 2023

N.º 105 de la colección Conocimiento Contemporáneo

1ª edición, 2023

ISBN: 978-84-1122-826-8

NOTA EDITORIAL: Los puntos de vista, opiniones y contenidos expresados en esta obra son de exclusiva responsabilidad de sus respectivos autores. Dichas posturas y contenidos no reflejan necesariamente los puntos de vista de Dykinson S.L., ni de los editores o coordinadores de la obra.

Los autores asumen la responsabilidad total y absoluta de garantizar que todo el contenido que aportan a la obra es original, no ha sido plagiado y no infringe los derechos de autor de terceros. Es responsabilidad de los autores obtener los permisos adecuados para incluir material previamente publicado en otro lugar. Dykinson S.L. no asume ninguna responsabilidad por posibles infracciones a los derechos de autor, actos de plagio u otras formas de responsabilidad relacionadas con los contenidos de la obra. En caso de disputas legales que surjan debido a dichas infracciones, los autores serán los únicos responsable

ÍNDICE

PREFACIO.....	10
MANUEL BERMÚDEZ VÁZQUEZ	

SECCIÓN I FILOSOFÍA, ÉTICA Y DISCURSO

CAPÍTULO 1. LA FILOSOFÍA COMO ANTESALA DE LA CIENCIA	13
AROA CASADO RODRÍGUEZ JAVIER JIMÉNEZ FLORES	
CAPÍTULO 2. TESTIMONIOS QUEBRADOS: LA FILOSOFÍA ANTE LA RUPTURA CIVILIZATORIA DEL HOLOCAUSTO	28
PABLO PÉREZ-ESPIGARES	
CAPÍTULO 3. PENSAR, UN PROCESO DIVERSO E INCLUSIVO. UNA MIRADA EPISTEMOLÓGICA.....	43
JOSÉ MANUEL SALUM TOMÉ	
CAPÍTULO 4. EXTERNALISMO ACTIVO EN EL PENSAMIENTO CARTESIANO.....	54
MARTA SÁNCHEZ VIEJO	
CAPÍTULO 5. PARA UNA DECONSTRUCCIÓN DE LA FRATERNIDAD: ALTERIDAD Y COMUNIDAD EN LA FILOSOFÍA DE NIETZSCHE Y DERRIDA	70
DELMIRO ROCHA ÁLVAREZ	
CAPÍTULO 6. SOBRE UNAS LECCIONES DE METAFÍSICA INÉDITAS DE ORTEGA Y GASSET.....	87
MANUEL ALEJANDRO SERRA PÉREZ	
CAPÍTULO 7. METAFÍSICA Y TELEONOMÍA EN JACQUES MONOD: SER, FIN Y AZAR.....	102
MANUEL ALEJANDRO SERRA PÉREZ	
CAPÍTULO 8. MUERTE ENCEFÁLICA, VENTILADORES Y TRASPLANTES: EJEMPLARIDAD DE LA COMUNIDAD CIENTÍFICA, PROPAGANDA VS DESINTERÉS, EL DEBATE BIOÉTICO (JONAS-SINGER).....	116
JOSÉ ANTÚNEZ CID	
CAPÍTULO 9. LIBERTAD Y METAFÍSICA MORAL EN EL PENSAMIENTO DE FRANCISCO SUÁREZ.....	134
JOSÉ CARLOS SÁNCHEZ-LÓPEZ	

CAPÍTULO 10. DONACIÓN E INTUICIÓN DEL LÍMITE Y LA CONDICIÓN A UNA NUEVA ABERTURA	150
MANUEL PORCEL MORENO	
CAPÍTULO 11. UNA INTERPRETACIÓN POSIBLE SOBRE <i>DE ANIMA</i> III, 1, 424B22-425A14.....	169
DESIDERIO PARRILLA MARTÍNEZ	
CAPÍTULO 12. LA NATURALEZA APOREMÁTICA DEL <i>DE ANIMA</i> DE ARISTÓTELES	186
DESIDERIO PARRILLA MARTÍNEZ	
CAPÍTULO 13. LA GENERACIÓN Y PROMOCIÓN DE LA MEMORIA COLECTIVA DEL CONFLICTO ARMADO EN COLOMBIA.....	199
PABLO CALVO DE CASTRO	
INGRID ESTÍBALIZ SÁNCHEZ DIEZ	
CAPÍTULO 14. EDUCACIÓN Y UTOPIÁS POLÍTICAS: DE PLATÓN AL 15M	216
NOEMÍ MOREJÓN LLAMAS	
CAPÍTULO 15. LOS DISCURSOS COMUNISTA Y PARTISANO EN EL TITO DE LA II GUERRA MUNDIAL. INTERDISCURSIVIDAD, INTERTEXTUALIDAD Y RECONTEXTUALIZACIÓN	233
JULIO OTERO SANTAMARÍA	
CAPÍTULO 16. INTROMISIÓN EN LA VIDA PERSONAL POR CUESTIONES DE SEGURIDAD: UN ESTUDIO SOCIAL.....	263
MARÍA VÍLCHEZ VIVANCO	
FRANCISCO JOSÉ TRUJILLO PACHECO	
CAPÍTULO 17. EL CRIMEN TRASNACIONAL ORGANIZADO COMO UNA PROBLEMÁTICA DEL SUR GLOBAL: UN ACERCAMIENTO AL CASO COLOMBIANO	277
MARIAN LORENA MEJÍA RIVERA	
CAPÍTULO 18. JUAN MANUEL SANTOS: UN DISCURSO POLÍTICO OREINTADO HACIA EL LOGRO DE LA PAZ.....	293
MARIAN LORENA MEJÍA RIVERA	
CAPÍTULO 19. CORTES Y TRIBUNALES INTERNACIONALES EN MATERIA ELECTORAL, CONTEXTO HISTÓRICO	308
RICARDO ANDRADE UREÑA	
ESTEBAN RON CASTRO	

SECCIÓN II
DESARROLLO SOSTENIBLE Y RELACIONES HUMANAS

CAPÍTULO 20. O EFEITO DA ARTE E DO DESPORTO NA DIMINUIÇÃO DE COMPORTAMENTOS AGRESSIVOS EM CRIANÇAS E JOVENS COM MEDIDA DE ACOLHIMENTO RESIDENCIAL.....	330
SIMONE ROS FÁTIMA GAMEIRO ANA PEDRO JOANA SANTOS	
CAPÍTULO 21. PRÁTICA DE JUDO E COMPORTAMENTO AGRESSIVO EM CRIANÇAS E JOVENS COM MEDIDA DE ACOLHIMENTO RESIDENCIAL ¹	354
ROGÉRIO JORGE FÁTIMA GAMEIRO ANA PEDRO MIRIAM ALMEIDA	
CAPÍTULO 22. DE LAS RENTAS MÍNIMAS DE INSERCIÓN AL INGRESO MÍNIMO VITAL EN ESPAÑA. ANÁLISIS DEL IMPACTO DE ESTAS MEDIDAS ANTE LA POBREZA DESDE EL TRABAJO SOCIAL	374
FRANCISCO ESTEPA MAESTRE JOSÉ DAVID GUTIÉRREZ SÁNCHEZ	
CAPÍTULO 23. EL TRABAJO SOCIAL EN LA ACCIÓN DE LAS POLÍTICAS GLOBALES	393
MARIA PAZ LANZUELA	
CAPÍTULO 24. ¿CÓMO DEFINEN LA SOLEDAD LAS PERSONAS MAYORES QUE VIVEN EN EL ENTORNO RURAL?.....	413
SACRAMENTO PINAZO-HERNANDIS MARÍA LORO GONZÁLEZ DAVID GUTIÉRREZ FERREIRO	
CAPÍTULO 25. EL ESTRÉS HÍDRICO EN EL ARCHIPIÉLAGO DE CHILOÉ (CHILE): ¿UN PROBLEMA DE CAMBIO CLIMÁTICO?.....	436
FRANCISCO JOSÉ VÁZQUEZ PINILLOS	
CAPÍTULO 26. PROGRESO SOCIAL, REGRESO AMBIENTAL Y SOSTENIBILIDAD CULTURAL	460
CARLOS POSE	
CAPÍTULO 27. HUMANIDADES AMBIENTALES, ECOLOGÍA HISTÓRICA Y ECODESARROLLO: UNA PROPUESTA DE I+D+I PARA TERRITORIOS RURALES. EL CASO DE SANTO ADRIANO, ASTURIAS (ESPAÑA)	472
JESÚS FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ	

**CAPÍTULO 28. LAS CONSECUENCIAS DEL MODELO EXTRACTIVISTA
SOBRE LOS RECURSOS NATURALES Y LA ECONOMÍA DE CHILE ... 499**

PABLO ALONSO- FERNÁNDEZ
ROSA MARÍA REGUEIRO-FERREIRA
JUAN JOSÉ VERDES GÓMEZ

**CAPÍTULO 29. LA EVOLUCIÓN DE LA SOSTENIBILIDAD HACIA
LA REGENERACIÓN POTENCIA EL VÍNCULO DEL SER HUMANO
CON LA NATURALEZA, LO CUAL FAVORECE EL CUMPLIMIENTO
DE LOS OBJETIVOS DE DESARROLLO SOSTENIBLE DE LA AGENDA
2030, CON EL EJE INNOVADOR DEL BINOMIO RELACIONES
PÚBLICAS – RESPONSABILIDAD SOCIAL 522**

HUERTA MOLINERO, ANA MARÍA

**CAPÍTULO 30. IMPORTANCIA DEL AMARANTO (AMARANTHUS SPP)
Y SU CONSERVACIÓN COMO PATRIMONIO AGROALIMENTARIO .. 541**

BEATRIZ REBECA HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ
GISELA MARGARITA SANTIAGO MARTÍNEZ
ERNESTO CASTAÑEDA HIDALGO
SALVADOR LOZANO TREJO
ANDRÉS E. MIGUEL VELASCO

**CAPÍTULO 31. ¿POR QUÉ NOS REÍMOS? APROXIMACIÓN
FILOSÓFICO - ANTROPOLÓGICA, PSICOLÓGICA Y RELIGIOSA..... 556**

AGUSTÍN MORENO FERNÁNDEZ

**CAPÍTULO 32. BUENAS PRÁCTICAS EN LA SALUD INTERCULTURAL:
UNA REFLEXIÓN SOBRE LA ÉTICA DE SANADORAS Y SANADORES
DE LA UNIÓN CAMPESINA DEL AZUAY-ECUADOR (UNASAY-E)..... 568**

MARÍA TERESA ARTEAGA

**CAPÍTULO 33. TOSHABIM Y MEGORASHIM EN EUROPA:
TRANSFORMACIONES IDENTITARIAS DE LOS JUDÍOS EN MELILLA ... 587**

VICTORIA BORRELL VELASCO

**CAPÍTULO 34. LA LAICIDAD DE FRANCIA ANTE EL RETO
DEL TRANSHUMANISMO 614**

MARIA PAZ LANZUELA

**CAPÍTULO 35. PLURALISMO RELIGIOSO EN LAS
SOCIEDADES LIBERALES: UNA REVISIÓN DEL MODELO LIBERAL
DE ACOMODO FRENTE A LO RELIGIOSO 637**

M^a TERESA GARCÍA-BERRIO HERNÁNDEZ

**CAPÍTULO 36. ICONOGRAFÍA Y EL CONCEPTO DE LA MUERTE
EN LOS SEPULCROS DEL SIGLO XIX: EL CASO DEL CEMENTERIO
DE STAGLIENO 653**

MARÍA GONZÁLEZ SÁNCHEZ

CAPÍTULO 37. EL ORIGEN SUBYACENTE DE LOS PROBLEMAS DE LA GOBERNANZA COSTERA CHILENA: EL CASO DE CHILOÉ.....	674
FRANCISCO JOSÉ VÁZQUEZ PINILLOS	
CAPÍTULO 38. COMPORTAMIENTOS DE LAS PERSONAS CON DEMENCIA CUANDO COMEN O SON ALIMENTADOS	695
MARIA DEL CARMEN SAUCEDO FIGUEREDO	
CAPÍTULO 39. EL PAPEL DEL FISIOTERAPEUTA COMO PARTE DEL PROCESO EDUCATIVO DEL NIÑO CON TRASTORNO DEL ESPECTRO AUTISTA	704
MARÍA GUERRA HERNÁNDEZ	
DANIEL DAVID ÁLAMO ARCE	
MARLENE DEL CARMEN GARCÍA QUINTANA	
IRENE GARCÍA RODRIGUEZ	
CAPÍTULO 40. DO PALÁCIO AO MERCADO, REAVALIAÇÕES DE QUOTIDIANOS FEMININOS NO RENASCIMENTO EM PORTUGAL	732
MARIA LEONOR GARCÍA DA CRUZ	
CAPÍTULO 41. MARKETING DEPORTIVO: ADOPCIÓN DE LAS INNOVACIONES POR PARTE DE LOS UNIVERSITARIOS	755
RAFAEL CANO TENORIO	
PEDRO PABLO MARÍN DUEÑAS	
DIEGO GÓMEZ-CARMONA	
ARACELI GALIANO CORONIL	
CAPÍTULO 42. EL DIABLO Y EL DUENDE.....	769
MARÍA SOLEDAD VELA CHERONI	

Las humanidades y ciencias sociales tienen un papel crucial en las sociedades contemporáneas, ya que ayudan a desarrollar habilidades críticas, como la capacidad de analizar y comprender diferentes perspectivas culturales e históricas. Además, estas disciplinas proporcionan una comprensión profunda de la sociedad y la cultura, lo que es esencial para la toma de decisiones informadas y para la resolución pacífica de conflictos.

Las humanidades también son importantes para el desarrollo personal, ya que ayudan a fomentar la empatía, la creatividad y la capacidad de comunicarse de manera efectiva. Estas habilidades son valiosas tanto en la vida profesional como en la personal, y pueden contribuir a una vida más satisfactoria y significativa.

Escribir un libro con colaboraciones de diversas disciplinas de humanidades y ciencias sociales sería importante por diversas razones. Primero, se produce un evidente enriquecimiento interdisciplinario: al reunir a expertos de diferentes disciplinas, se puede lograr una visión más amplia y completa de numerosos temas de interés para la sociedad, así como una comprensión más profunda y diversa de las perspectivas y enfoques que se utilizan.

Segundo, se pueden ofrecer nuevas perspectivas y soluciones: la combinación de diferentes enfoques y perspectivas puede llevar a nuevas soluciones y a una mejor comprensión de los problemas que se están abordando.

Y tercero, mejora la comunicación interdisciplinaria: al trabajar juntos, los expertos pueden aprender a comunicarse de manera más efectiva y a comprender mejor los lenguajes y las perspectivas de las otras disciplinas.

Además, un libro como el presente fomenta la colaboración entre académicos e investigadores: un libro con colaboraciones interdisciplinarias puede fomentar la colaboración entre disciplinas y el trabajo conjunto para abordar problemas complejos.

En resumen, escribir un libro con colaboraciones de diversas disciplinas de humanidades y ciencias sociales puede llevar a un enriquecimiento interdisciplinario, nuevas perspectivas y soluciones, una mejora en la comunicación interdisciplinaria y el fomento de la colaboración.

Así, podemos decir que la elaboración de este tipo de obras permite dar un paso hacia adelante en el desarrollo y el progreso de la humanidad.

En conclusión, las ciencias sociales y las humanidades son un componente fundamental de las sociedades contemporáneas, ya que contribuyen al desarrollo de habilidades críticas, a la comprensión de la sociedad y la cultura, y al bienestar personal. Por lo tanto, es importante apoyar y valorar las humanidades en nuestras sociedades contemporáneas.

MANUEL BERMÚDEZ VÁZQUEZ
Universidad de Córdoba

SECCIÓN I

FILOSOFÍA, ÉTICA Y DISCURSO

LA FILOSOFÍA COMO ANTESALA DE LA CIENCIA

AROA CASADO RODRÍGUEZ
Universidad de Barcelona

JAVIER JIMÉNEZ FLORES
Universidad de Barcelona

1. INTRODUCCIÓN

En la era de la posverdad, la *disinformation* y la *misinformation* (Estrada-Cuzcano et ál., 2020) la necesidad de intentar establecer unos principios mínimos para acercarse a comprender la realidad objetiva del mundo se ha convertido en una obligación moral. El avance de los diferentes usos de las nuevas tecnologías dentro de un mundo rápido, globalizado y cambiante ha generado una serie de problemáticas que son propias y exclusivas de nuestro momento histórico. Una de estas problemáticas es la pérdida de la objetividad. Tradicionalmente el acceso a la información era algo limitado y bastante homogéneo, ya que las fuentes de donde obtenerla eran escasas. Sin embargo, en la actualidad existe tal volumen de información (y tantas fuentes que la emiten) que cuando ésta llega a una persona es muy complicado discernir la veracidad y validez de dicha información. Hoy en día conocer “la verdad” implica destinar un tiempo extra y específico a verificar la información que llega a nosotros y esto provoca que sea una minoría social la que haga un ejercicio crítico de análisis sobre la información que recibe (Morales, 2018). Mientras tanto, las personas que no están dispuestas a realizar este ejercicio personal de verificación buscan referentes (de la Piedra y Meana, 2017) y/o herramientas para obtener la información que les resulte de interés de una forma ya filtrada.

En este contexto de caos e incertidumbre dentro del mundo del conocimiento, las disciplinas que se acercan de una forma más objetiva y metodológica a la realidad ganan importancia y credibilidad. Por ello, la

ciencia ha ganado protagonismo en el mundo actual, especialmente en el ideario social. En muchas ocasiones pasando a considerarse algo así como una “verdad absoluta irrefutable” cuya pretensión es construir conocimiento objetivo de calidad (Bikfalvi, 2018), es decir, un conocimiento que nos acerque a “la verdad”. Para ello, el conocimiento científico ha tenido que evolucionar hacia una estrategia de hiperespecialización donde los expertos se centran y especializan en un tema de estudio concreto y limitado, cuyas variables de análisis están significativamente controladas.

Se podría afirmar que en la actualidad el modelo científico ha abandonado la pretensión clásica de responder a las grandes preguntas en base a grandes respuestas y por el contrario aboga por acumular una suma de pequeñas respuestas específicas que juntas intentan responder a las grandes preguntas. En este contexto donde la suma de micro-miradas analíticas pretenden transformarse en macro-conocimiento la importancia de la elaboración de un buen marco teórico es clave para evitar errores conceptuales básicos y caer, de forma recurrente y muy frecuente en la ciencia, en falacias como la *falacia ad verecundiam*.

1.2. EL FUNCIONAMIENTO DE LA CIENCIA EN LA ERA DE LA MULTIDISCIPLINARIEDAD

La historia de la ciencia, desde Grecia, consiste en contraponer los conceptos de *ἐπιστήμη* (saber seguro y definitivo) a la *δόξα* (opinión conjetural). Si rescatamos uno de los breves resúmenes históricos que escribe Jesús Mosterín respecto al tema podremos recordar: que ya Aristóteles hablaba de la *ἐπιστήμη* como forma de deducción rigurosa a partir de verdades necesarias; Descartes fundamentaba en la evidencia indudable la idea de certeza; Kant analizaba teoremas (como los newtonianos) como válidos en cualquier experiencia posible (juicios sintéticos a priori); los utilitaristas veían en la inducción un método empírico infalible, etc. (Mosterín, 2014). Es decir, podemos afirmar que la historia del pensamiento ha sido guiada por una necesidad de conocer el mundo en el que vivimos de la forma más fiable y objetiva posible. Para ello, se ha transitado por diferentes modelos teóricos y varios cambios de paradigma, pero todos con un mismo objetivo: intentar aprender a pensar la

realidad de la forma más fiel posible, separando la *δόξα* de la *ἐπιστήμη*. Uno de los grandes pensadores contemporáneos que ha aportado mucho a este nivel es Mario Bunge (Burge, 2000) con su reflexión en torno a la relación de la ciencia con el sentido común haciendo patente que el sentido común -que no deja de ser una forma relativamente rigurosa de *δόξα*- no puede juzgar el contenido de la ciencia (entendida como *ἐπιστήμη*) porque el sentido común se genera a partir de conocimientos científicos consolidados a lo largo del tiempo, es decir, en cierta manera la *δόξα* se fundamenta en la *ἐπιστήμη*. Podemos afirmar que Bunge es uno de los pensadores actuales que hace explícito uno de los principales problemas del conocimiento de los últimos siglos: discernir la influencia cultural de nuestro pensamiento (subjetividad) de las características más biológicas de éste (objetividad) como las condiciones de posibilidad para percibir el mundo y poder interpretarlo. Aunque son demasiados y muy profundos los elementos que guardan relación con esta escisión, algo en lo que existe consenso es en que una de las principales diferencias entre la *δόξα* y la *ἐπιστήμη* es el método que cada una de ellas utiliza para abordar la realidad. En el caso de la *ἐπιστήμη* el método por excelencia es el método científico. El método científico es la herramienta que utiliza la ciencia para acercarse de la forma más objetiva posible a la realidad empírica. Para ello, como podemos observar en la figura 1 el método científico sigue un proceso analítico que consiste, a *grosso modo*, en pasar sucesivamente por los siguientes niveles (Díez y Moulines, 2008):

1. **Observación**: El primer paso del método científico consiste en observar y describir la realidad de forma detectable (Mosterín, 2014). La observación es el medio más pasivo de recogida de datos, ya que ningún parámetro necesita estar bajo el control del observador (Harwit, 1981).
2. **Preguntas**: Tras la observación y la descripción de la realidad se da un proceso en el que surgen una serie de preguntas en base a los datos observados. En muchas ocasiones estas preguntas pueden existir de forma previa a la observación (dependiendo del nivel de experiencia del investigador), pero en todo

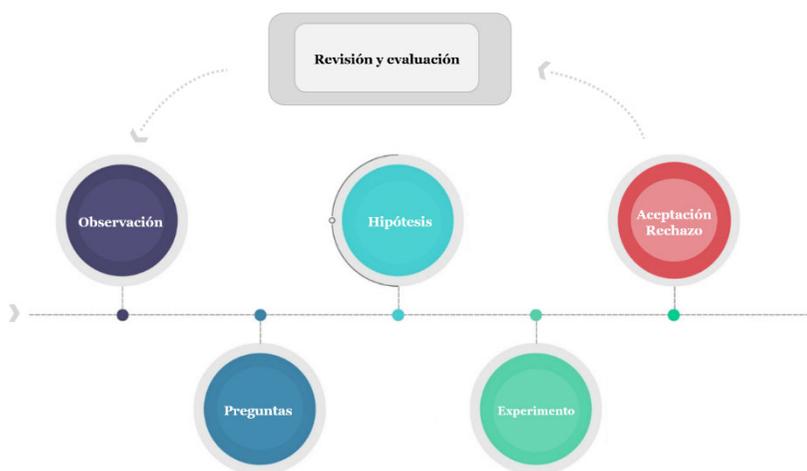
caso se reconfiguran post-observacionalmente para dar lugar al tercer nivel.

3. Hipótesis: es la afirmación que se crea para dar respuesta a la pregunta (o las preguntas) formuladas en el nivel anterior. Dicha afirmación se somete a prueba para dar cuenta de determinado fenómeno y buscamos evidencia a favor o en contra (Díez y Moulines, 2008). Las hipótesis, puesto que su aceptación puede variar con el tiempo, tienen que ser relativizadas en un momento determinado y seguir las condiciones formales de: coherencia (consistencia), clausura -aceptar todas las consecuencias de las creencias que implica la hipótesis- y probabilidad detectable (Mosterín, 2014).
4. Experimento: Tras el establecimiento de una o varias hipótesis es el momento de llevar a cabo un experimento que busque demostrar si la hipótesis formulada debe ser refutada, corroborada o rediseñada. En este punto la experiencia del científico que diseña y realiza el experimento es fundamental, ya que una persona con poca experimentación tiene una mayor probabilidad de error a la hora de no tener controladas las variables del experimento por falta de experiencia.
5. Aceptación o rechazo: El penúltimo nivel del método científico consiste en aceptar o no la hipótesis formulada en relación con los resultados del experimento realizado. En este punto es importante tener en cuenta que la gran mayoría de experimentos científicos formulan sus hipótesis en negativo (hipótesis nula) con la finalidad de que el proceso de aceptación de la hipótesis sea más sencillo (Díez y Moulines, 2008). Además, debemos de tener en consideración que, aunque a lo largo de la literatura científica el debate sobre las hipótesis auxiliares ha sido muy relevante con respecto a las hipótesis en negativo, en la actualidad está perdiendo fuerza a causa de la hiperespecialización. El nivel de conocimiento actual e información que existe en torno a la gran mayoría de temáticas de investigación hace que las hipótesis auxiliares suelen estar incluidas en las preguntas que dan lugar a la creación de la hipótesis, por lo que los

experimentos, generalmente, también se diseñan con la intención de dar respuesta a las hipótesis auxiliares.

6. Revisión y evaluación: Este nivel realmente se puede considerar transversal en el método científico. Aunque la culminación de todos los niveles del método terminan en él, también puede aparecer en otros niveles. El método científico en la actualidad revisa y evalúa cada uno de los niveles de forma independiente a la revisión y evaluación final.

FIGURA 1. Esquema del funcionamiento del método científico



Fuente: Elaboración propia

En el caso de la *δόξα*, ésta sigue una gran variedad de metodologías, muchas de las cuales intentan asimilarse al método científico, pero en algunas ocasiones no sigue necesariamente una estructura metodológica, pues en la actualidad existen corrientes anti-metodológicas.

La convivencia entre ambos modelos ha generado la necesidad de que la realidad se vea abordada de una forma holística, por lo que tanto las estrategias entorno a la *δόξα* como a la *ἐπιστήμη* se reconstruyen de forma constante.

El método científico en la era de la multidisciplinariedad se ha visto obligado a repensarse a sí mismo. En el modelo científico tradicional el

método científico era relativamente rígido y estático, mientras que en la actualidad cada una de las fases del método lleva implícito un nivel de sofisticación y de valoración que les da una entidad propia y a la vez correlacionada. Esto, junto con la tendencia a la hiperespecialización de la ciencia, presenta una serie de riesgos pero también un gran número de beneficios. No es nuestra intención profundizar en este tema aquí, pero a modo de pincelada nos gustaría esbozar que uno de los principales riesgos que lleva implícito este sistema donde los investigadores adquieren un gran nivel de especialización en un ámbito concreto es el del abandono del conocimiento general. Focalizarse sólo en un tema de estudio concreto y específico puede generar un sesgo comprensivo de la temática en la que se engloba la disciplina y producir falacias como la de composición -caracterizada por creer que una determinada parte de un todo es la que caracteriza a todo el conjunto en sí mismo- o la de *ad verecinduam* (de autoridad). A nivel de beneficios, una de las principales virtudes de la hiperespecialización es que a través de un buen trabajo multidisciplinar se pueden abordar las problemáticas de un modo más profundo.

2. OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

El objetivo de este capítulo es incitar a la reflexión sobre la importancia de colocar en el centro del discurso científico la mirada filosófica como “guardiana” del concepto y de la contextualización de las hipótesis científicas, tendiendo un puente hacia la necesidad de un trabajo multidisciplinar de especialistas de ambas disciplinas.

Para ello, a nivel metodológico, se presentarán y analizarán dos casos a través de los cuales se ejemplifican algunos problemas específicos que son representativos (y que pueden ser generalizables) del problema que tiene el modelo científico actual y se mostrará de qué modo el pensamiento filosófico puede minimizarlos.

3. RESULTADOS Y DISCUSIÓN

El papel de la filosofía con relación a la ciencia ha sido clásicamente analítico y pasivo. El filósofo, en general, y el filósofo de la ciencia, en

particular, se ha limitado (en una gran mayoría de casos) a realizar un análisis retrospectivo de las dinámicas, los axiomas y los principios en los que la ciencia fundamenta su método, incluso en el análisis del propio método. Sin embargo, más allá de su análisis, la filosofía se ha mantenido distante y pasiva por lo que respecta a la propia dinámica científica. Autores como Habermas (2002) ya apuntaron a que probablemente, en la contemporaneidad, el objetivo de la filosofía con relación a la ciencia debía de ser más cercano, más pragmático, más modesto, realista y menos holístico. Se pretenden hacer explícitos aquí los principales puntos (pero no únicos) en los que la ciencia necesita de la filosofía para su buen funcionamiento.

En primer lugar, se considera necesario remarcar la necesidad de la filosofía en la segunda fase del método científico (las preguntas), ya que en este punto estas son fundamentales:

- Los antecedentes: tanto de la disciplina que está abordando el objeto de estudio como del propio objeto de estudio. En diversas ocasiones las preguntas científicas se fundamentan en el marco teórico de la propia disciplina de estudio sin tener en consideración la problemática histórica que ha podido rodear a un cierto tipo de pregunta en otra disciplina académica. Del mismo modo, la hiperespecialización de la ciencia produce, en muchas ocasiones, que los investigadores no sean conscientes de las problemáticas externas que pueden tener las preguntas que se realizan sobre un objeto de estudio más allá de él y su contexto temporal. La necesidad de la filosofía y del análisis de los marcos teóricos (en los que se envuelven las preguntas) en esta fase es clave para que de éstas se puedan generar hipótesis que no estén fundamentadas en preguntas que engloban problemas teóricos de base.
- El contexto: en relación con el punto anterior, el contexto y el marco teórico en el que se lleva a cabo la posterior hipótesis es fundamental para delimitar su corrección y sentido. El contexto específico en el que se están produciendo las preguntas y el análisis de lo que lo engloba es un punto clave para que las

preguntas estén formuladas de un modo en el que *a posteriori* puedan ser recuperadas para reformularse y garantizar el avance del área temática en la que se engloba el objeto de estudio.

- Los perjuicios: tener en cuenta los perjuicios que puede generar o que llevan implícitas las preguntas que se realizan sobre el tema de estudio son fundamentales para la siguiente fase del método científico. El diseño de las preguntas características de esta fase del método científico tiene que analizar los posibles perjuicios que estas puedan producir. En este punto la bioética es fundamental y estrictamente necesaria.

En segundo lugar, la filosofía se presenta como un elemento clave por lo que respecta a la tercera fase del método científico (la generación de hipótesis). Históricamente, la filosofía se ha caracterizado en muchas de sus disciplinas por intentar buscar el rigor en el método óptimo para la generación de hipótesis y sus posibles conflictos. Nos gustaría destacar como elementos claves:

- Problema: Las hipótesis científicas tienen que buscar dar respuesta a un problema existente. Aquí es necesario explorar si las hipótesis que estamos generando son realmente nuevas y consiguen dar respuesta a las preguntas que previamente hemos establecido. En algunas ocasiones las hipótesis planteadas no tienen potencia suficiente para responder a la pregunta previamente formulada, por lo que realmente son hipótesis inadecuadas para abordar dichas preguntas.
- Factibilidad (verificación): con relación al punto anterior a la hora de elaborar una hipótesis se tiene que garantizar su factibilidad y posterior proceso de verificación. Una hipótesis que no pueda ser falsada o corroborada se convierte en un sin sentido.
- Relación entre variables: en una gran mayoría de ocasiones las preguntas que formulamos en la fase previa a la generación de hipótesis implican una correlación de un gran número de variables. A la hora de llevar a cabo la delimitación de la hipótesis

(o las hipótesis) de trabajo es muy importante el análisis de relación entre las variables que se han detectado en la fase de las preguntas.

- Aplicación: en ciencia existe una tendencia hacia hacer investigación independientemente de la factibilidad de aplicación que tengan los resultados de los estudios realizados. En este punto es necesario el análisis potencial de la viabilidad de aplicación real de los resultados a los que pueda conducir el experimento realizado en base a las hipótesis generadas. Es importante rescatar la importancia del perjuicio de la fase anterior. Si durante el diseño de la hipótesis que va a establecer el marco de trabajo para la elaboración del experimento se detecta que existen perjuicios mayores al beneficio que genera el diseño de la hipótesis ésta debe de ser descartada.

Por último, pero no menos necesario, consideramos importante destacar la aplicación de todo lo anterior y la función específica de dos ramas históricamente consolidadas dentro de la filosofía (la bioética y la lógica) como guardianas de todas las fases del método científico, pero especialmente de la cuarta fase del método (el experimento). La figura del filósofo como miembro del equipo multidisciplinar científico es fundamental, especialmente, por lo que respecta a la elaboración del experimento. Aunque es altamente probable que al filósofo le falte formación técnica, por lo que respecta a la metodología utilizada para la ejecución del experimento, debe analizar el marco teórico en el que se realiza éste y correlacionar las posibles problemáticas teóricas entre las variables existentes. En una gran mayoría de casos los científicos -como sujetos altamente especializados en su objeto de estudio- no tienen una capacidad de distanciamiento suficiente sobre éste y por tanto pierden objetividad en su abordaje. La presencia de una figura externa, analítica y objetiva puede ayudar a localizar y delimitar posibles problemáticas que no se han tenido en consideración.

A continuación, vamos a presentar dos ejemplos que buscan evidenciar una forma de incluir la filosofía en el quehacer diario de la ciencia.

3.1. CASO 1

Se presenta un artículo científico (Livingstone, 2022) que trata sobre el vínculo entre madre e hijo en el caso de una especie de primates (*Macaca mulatta*). El marco teórico del artículo se fundamenta en estudios anteriores donde primates bebés que han sido separados de sus madres al nacer han desarrollado vínculos afectivos con madres sustitutas inanimadas siempre y cuando éstas presenten una textura blanda. El experimento que se realiza a lo largo de este artículo busca demostrar que las madres macaco, que son separadas de sus crías, al nacer también forman vínculos con bebés sustitutos inanimados y que, por tanto, el vínculo materno también es táctil e incluso visual y auditivo. Aunque el objetivo del estudio no está específicamente definido, en el manuscrito se puede deducir que el experimento busca realizar una inferencia sobre el vínculo materno-filial de los primates con los humanos, ya que en las conclusiones del artículo se afirma que, cito: “aunque no hay forma de saber hasta qué punto estas observaciones se relacionan con el vínculo materno humano, o con otros tipos de vínculo, sí sugieren que el contacto suave puede ser calmante, terapéutico, quizás incluso psicológicamente necesario, a lo largo de la vida, no solo en infantes. Estos resultados también sugieren, al menos para mí, que los lazos de apego, incluso aquellos que parecen estar basados en cualidades complejas, únicas o sofisticadas, en realidad pueden estar basados en (o al menos desencadenados por) simples señales sensoriales (Livingstone, 2022)”.

Siguiendo el esquema anteriormente proporcionado de “preguntas-hipótesis-experimento” podemos analizar a través de este caso en qué puntos la filosofía podría haber ayudado a un mejor diseño del estudio planteado. En primer lugar, si nos centramos en las preguntas que anteceden a la elaboración de las hipótesis, lo primero que deberíamos de hacer es definir de una forma más explícita en el texto las preguntas que han guiado nuestra metodología en este estudio. En este caso debemos de deducir que muy probablemente la pregunta (o preguntas) que han guiado la investigación en este caso se relacionan con las señales sensoriales que alteran los lazos de apego en la relación materno-filial. Por lo que respecta a los antecedentes, se contextualiza en el texto que existen estudios previos donde esta relación ya se ha estudiado de forma inversa

a la propuesta en el artículo. No se explicita el contexto en el que se han realizado los estudios previos, pero se insinúa en el texto que en un primer momento de este estudio la pregunta principal surge con relación a una muerte perinatal de un primate observado y posteriormente (probablemente tras el estudio de antecedentes) se extrapola la cuestión del apego a otro tipo de contexto (de madres macaco con neonatos macacos vivos). En este punto podemos observar ya un problema teórico básico y es que el contexto en el que se realiza la pregunta inicial que da lugar a la posterior hipótesis no es el mismo en un inicio que posteriormente. Si bien el primer contexto pasaba por observar las consecuencias de una realidad *de facto* (muerte del primate), en el segundo las consecuencias son producidas por el investigador -separación voluntaria de la primate madre del primate infante-. Tras el análisis esquemático que evidencia un problema de contexto podemos observar que también existe un problema de perjuicio, pues en un primer momento la pregunta no tenía ninguna consecuencia negativa para los sujetos de estudio -porque el infante primate había fallecido y su ausencia era inevitable-, pero en el segundo caso se genera una maleficencia tanto a la madre primate como al infante al separarlos de forma innecesaria a sabiendas de que en los análisis de antecedentes del estudio se ha determinado que la separación madre-hijo conlleva un problema en el vínculo entre ambos. Además, si realizamos un ejercicio analítico más amplio también podemos cuestionar si el tipo de preguntas que hemos formulado pensando en el vínculo humano es extrapolable al caso de los macacos, pues el funcionamiento de ambas especies a nivel cerebral y cognitivo guarda distancias que son significativamente insalvables.

Teniendo en consideración los problemas señalados con relación a las preguntas es fácilmente deducible que las hipótesis que se van a generar para guiar el estudio van a arrastrar problemas teóricos de base. Pues una mala (o malas) pregunta(s) nunca van a poder dar lugar a una hipótesis de calidad. Aun así si analizamos la hipótesis que guía el estudio podemos observar que se insinúa la existencia de diferencias entre el vínculo materno-filial de las macacos madre hacia sus hijos condicionados por estímulos táctiles. Si analizamos el experimento con respecto a la hipótesis podemos observar que es relativamente congruente el

experimento que se ha propuesto para intentar verificar la hipótesis planteada. Sin embargo, si analizamos el diseño metodológico del experimento podremos observar que el número de individuos utilizados es lo suficientemente bajo -número mínimo de individuos sin validez estadística y sin justificación respecto al tema- como para obtener resultados fiables y a la vez podemos señalar que no se han tenido en consideración los estudios previos, ni las preguntas previas a este mismo diseño de estudio para homogeneizar las condiciones contextuales de la toma de datos.

Nuestro objetivo en esta breve descripción no es (por cuestiones de extensión) la de elaborar un análisis profundo de las problemáticas aquí esbozadas, pero nos gustaría apuntar a que la presencia de la figura de un bioeticista en el equipo de investigación hubiese evitado la realización del experimento ejecutado bajo las condiciones en las que se llevó a cabo. Además, la figura de un lógico o de un filósofo de la ciencia hubiera cambiado, muy probablemente, de forma radical la elaboración formal de la hipótesis y mejorado las condiciones de posibilidad para su validación y el análisis del sentido de su aplicación, pues se observa claramente en la realización del manuscrito una falta profunda de reflexión y análisis tanto sobre la temática como sobre el objeto de estudio.

3.2. CASO 2

Se presenta una tendencia actual, extendida y bastante consolidada en el campo quirúrgico: las prótesis invertidas de hombro. Las prótesis invertidas de hombro son un procedimiento quirúrgico que busca reemplazar una articulación de la forma contraria a los procedimientos habituales. En el caso del hombro se coloca en el lugar de la cabeza humeral la cavidad glenoidea (que es su receptor anatómico) y en el lugar donde debería encontrarse la cavidad glenoidea se coloca la cabeza humeral con la finalidad de intentar proporcionar más estabilidad a la articulación después de la cirugía.

Si revisamos la historia de la literatura en búsqueda de los orígenes de las prótesis invertidas podemos observar que éstas, y la problemática que rodea la patología degenerativa del hombro, no son algo nuevo y suponen un gran reto, ya que este tipo de patología predispone a la inestabilidad vertical de la articulación, al dolor y a la pérdida de la pérdida

de función del brazo (Serrano, 2019). El primer diseño de una prótesis de hombro fue a finales de la década de 1980 por Themistocles Gluck, aunque nunca llegó a publicar sus diseños. No fue hasta 1893 que Jules Emilie Péan publicó el uso de una prótesis de hombro para el tratamiento de una infección tuberculosa (Flatow, 2011; Serrano, 2019). Aun así, hasta mediados del siglo XX con Charles S. Neer el desarrollo de la prótesis de hombro no evolucionó (Moen et ál., 2018; Serrano, 2019). Lo primero que llama la atención teniendo en cuenta la temporalidad histórica de este tipo de cirugías (tanto las tradicionales, como las invertidas) es todo lo referente al nivel del método científico referente a las preguntas. Una de las principales preguntas que aparecen tras pensar la posibilidad de girar dos estructuras anatómicas son las consecuencias biomecánicas que puede provocar este cambio. Si realizamos una búsqueda bibliográfica en bases de datos científicas de referencia (como Pubmed) podemos observar que desde 1999 a 2022 no se ha publicado ningún libro, ni ensayo clínico mientras que se han publicado: 1 metaanálisis, 41 revisiones y 1 revisión sistemática sobre la biomecánica de las prótesis invertidas. Es decir, se ha realizado una investigación clínica nula y una revisión más bien escasa sobre la temática, por lo que los antecedentes de los que disponemos para la elaboración de nuestras preguntas son significativamente insuficientes. Si nos centramos en el único metaanálisis realizado sobre el tema (Kovacevic et ál., 2020) podemos ver que se concluye que no se encontraron estudios de nivel I o II (es decir, los de mayor evidencia científica) que cumplieren con los criterios propuestos en el metaanálisis y que existe una falta de estudios comparativos de alta calidad para guiar las recomendaciones de este tipo de tratamientos. Es decir, faltan antecedentes sólidos que puedan servirnos como un marco teórico de calidad para establecer las bases de las preguntas que deben guiar la creación de nuestras hipótesis para un posterior diseño de experimento.

Lo que estamos viendo mediante este ejemplo es una clara evidencia de que en algunas ocasiones la ciencia funciona por una acumulación de sumas de ensayo y error sin ningún tipo de análisis reflexivo, donde las hipótesis se generan con posterioridad al diseño de la experimentación. Cualquier investigador que busque generar una serie de preguntas en

base a los antecedentes históricos de este tipo de cirugía podrá corroborar que no existe una base teórica sólida sobre la que fundamentar una reflexión de tipo técnico. En este caso, la figura del filósofo es reclamada no sólo en las fases descritas a lo largo de este capítulo sino incluso en la primera fase del método científico (la observación), ya que desde el siglo XX ningún especialista en la temática ha observado con el suficiente detenimiento la técnica que ejecuta como para plantearse un estudio clínico que busque explorar si este tipo de abordaje tiene o no un sentido lógico, una funcionalidad mayor a su perjuicio y una aplicabilidad social a lo largo del tiempo.

4. CONCLUSIONES

La necesidad de practicidad de la filosofía ha sido un tema recurrente a nivel histórico. Muchas de las corrientes filosóficas han defendido la necesidad de abstracción, reflexión y distancia sobre la reflexión empírica, mientras que otras han solicitado la creación de nuevos abordajes específicos que den respuesta a demandas de la sociedad actual donde el pensamiento cada vez está menos presente. A lo largo de este texto se presenta evidencia mediante el análisis de dos casos que buscan mostrar la necesidad de recurrir a la filosofía y al pensamiento como antesala de la ciencia, pues una ciencia sin reflexión no puede ser una ciencia de calidad.

La dinámica actual que sigue la ciencia hacia el camino de la hiperespecialización y la multidisciplinariedad abre las puertas a que filósofos con formación en metodología científica comprendan, participen y enriquezcan el método científico de una forma activa, directa y práctica. La figura activa del filósofo dentro de la ciencia debe de ser ineludible si la pretensión de la ciencia actual es alejarse del *marketing* y acercarse a la producción de un conocimiento sólido y riguroso.

5. REFERENCIAS

Bikfalvi, A. (2018). Science, truth and beliefs. *Medecine Sciences: M/S*, 34 (11), 990-998

Bunge, M. (2000). *La investigación científica: su estrategia y su filosofía*. Siglo XXI

- de la Piedra, E. S. y Meana, R. J. (2017). Redes sociales y fenómeno influencer. Reflexiones desde una perspectiva psicológica. *Miscelánea Comillas. Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, 75 (147), 443-469
- Díez, J. A. y Moulines, C. U. (2008). *Fundamentos de filosofía de la ciencia* (3a ed.). Ariel
- Estrada-Cuzcano, A., Alfaro-Mendives, K. y Saavedra-Vásquez, V. (2020). Disinformation y Misinformation, Posverdad y Fake News: precisiones conceptuales, diferencias, similitudes y yuxtaposiciones. *Información, Cultura y Sociedad*, (42), 93-106. <https://doi.org/10.34096/ics.i42.7427>
- Flatow, E. L. y Harrison, A. K. (2011). A history of reverse total shoulder arthroplasty. *Clinical Orthopaedics Related Research*, 469 (9), 2432-2439. <https://doi.org/10.1007/s11999-010-1733-6>
- Habermas, J., Fabra, P. y Díez, L. (2002). *Verdad y justificación: ensayos filosóficos*. Trotta
- Harwit, M. (1981). *Cosmic Discovery*. Basic Books
- Kovacevic, D., Suriani, R. J., Grawe, B. M., Yian, E. H., Gilotra, M. N., Hasan, S. A., Cuomo, F., Burks, R. T., Green, A. G., Nottage, W. M., Theja, S., Kassam, H. F., Saad, M. A., Ramirez, M. A., Stanley, R. J., Williams, M. D., Nadarajah, V., Konja, A. C., Koh, J. L., Rokito, A. S., Jobin, C. M., Levine, W. N., Schmidt, C. S. y Research Initiative. (2020). Management of irreparable massive rotator cuff tears: a systematic review and meta-analysis of patient-reported outcomes, reoperation rates, and treatment response. *Journal of shoulder and elbow surgery*, 29 (12), 2459-2475. <https://doi.org/10.1016/j.jse.2020.07.030>
- Livingstone, M. S. (2022). Triggers for mother love. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 119 (39), e2212224119. <https://doi.org/10.1073/pnas.2212224119>
- Moen, T. D., Ghattas, P. J., Worrel, D. y Burkhead, W.Z. (2018). Historic and recent results of reverse shoulder arthroplasty. En Dines, D. M., Dines, J. S. y Edward, T. B. (Eds.), *Reverse shoulder arthroplasty*. 1st ed. Thieme
- Morales, E. (2018). Desinformación en la Sociedad de la Información y el Conocimiento. En Morales, E. (Ed.), *La posverdad y las noticias falsas: el uso ético de la información*. UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas y de la Información
- Mosterín, J. (2014). *Ciencia, filosofía y racionalidad* (Vol. 302607). Gedisa
- Serrano, L. (2019). *Estudio anatómico y fotoelástico de las prótesis invertidas de hombro*. [Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid]. Repositorio Institucional de la UCM

TESTIMONIOS QUEBRADOS: LA FILOSOFÍA ANTE LA RUPTURA CIVILIZATORIA DEL HOLOCAUSTO

PABLO PÉREZ-ESPIGARES
Universidad Loyola Andalucía

1. INTRODUCCIÓN

¿Por qué Auschwitz es una “quebra civilizatoria” que exige una nueva forma de pensar? Esta es la pregunta que orienta estas páginas. El abordaje crítico y el delicado intento de esclarecer racionalmente el (sin)sentido de lo que supuso el Holocausto ha sido afrontado desde la historia, la sociología, el arte o la filosofía. Cuando dicha tarea se asume con la radicalidad que exige, se aprecia una tensión o una paradoja que parece ineliminable y que aquí plantearemos de la mano de Theodor W. Adorno. La experiencia que supusieron los regímenes fascistas, sobre todo el nazismo, con su dinámica totalitaria en la Segunda Guerra Mundial y con la negatividad absoluta de sus campos de exterminio, escenario del asesinato industrialmente organizado de millones de personas, no es algo ajeno a lo que ha ido fraguándose en la trayectoria histórica de Occidente como proyecto civilizatorio. Sin embargo, con ello se alcanza un punto sin retorno en el que la modernidad misma aparece cuestionada totalmente desde la barbarie que emerge como su reverso, de la misma manera que la Ilustración se ve desmentida en su contrario, por ella misma provocada. Al excluir que ese terrible acontecimiento sea un mero “accidente histórico”, el análisis crítico de Adorno se ve obligado a ir al fondo del devenir de un entramado histórico-cultural que da de sí semejantes aberraciones, sin que ello suponga perder de vista la singularidad de la *Shoah*. Tal atrocidad, siempre permanece, por su desmesura, como algo inefable e inenarrable, corriendo el riesgo de traicionar la memoria de las víctimas aquellos que intenten un acercamiento explicativo a la misma. Es lo que se desprende de los distintos testimonios de

los supervivientes, que colocan a la filosofía y al pensamiento en general frente a sus propios límites. En la medida en que nos obliga a ahondar en las causas y los efectos del horror, en la medida en que exige reconocer el fracaso o el silencio injustificado de la razón, dicha *catástrofe* (García-Baró, 2007) supone un cuestionamiento sin paragón de nuestras categorías discursivas y representativas y nos conecta con preguntas y problemas que desbordan a la filosofía misma, desde la culpa y el perdón hasta la cuestión mayor de la presencia del mal en la historia de la humanidad (Peñalver, 2002; Safranski, 2002). Sin intentar recoger aquí las diferentes perspectivas filosóficas desde las que se ha abordado esta cuestión (Serrano de Haro, 2004; Fernández López, 2021), lo que pretendemos a continuación es apuntar cómo la reflexión de Adorno en clave de racionalidad negativa se muestra como una posición filosófica legítima y coherente frente al vacío de sentido que Auschwitz encarna. En un segundo momento, pondremos en relación dicha reflexión filosófica con el testimonio de los supervivientes para poner de manifiesto que la incomprendibilidad de lo que en ellos se revela puede ser acogido desde el planteamiento del filósofo alemán. Por último, con el objetivo de aclarar el sentido del imperativo adorniano, subrayaremos la importancia de movilizar la razón anamnética de la mano de Walter Benjamin, como germen dinamizador para una nueva forma de pensar y leer la historia.

2. AUSCHWITZ COMO QUIEBRA CIVILIZATORIA

Como sostiene el historiador Enzo Traverso (2001, pp. 34 ss.), durante un tiempo los intelectuales europeos y norteamericanos soslayaron el impacto del genocidio judío, bien por el peso costumbres y prejuicios muy arraigados en los que subsiste un fondo de antisemitismo, bien por el mismo contexto de la guerra en la que se enmarca, que habría contribuido a diluir la realidad del genocidio judío por las decenas de millones de víctimas de otra condición. En particular el silencio o la incompreensión por parte de los filósofos de la magnitud de lo acontecido en los

campos de exterminio y las cámaras de gas es algo que también subrayó de forma rotunda el pensador judío Emil Fackenheim (1985, p. 505)¹.

No obstante, hubo a pesar de todo una serie de pensadores, en su mayoría exiliados judeoalemanes, que desde muy pronto cobraron conciencia de lo que se gestaba y sucedía y levantaron la voz de alarma, además de hacer un esfuerzo por comprender el caldo de cultivo de la barbarie. Desde Walter Benjamin, quien murió antes de que se desencadenara la catástrofe, pero cuyas reflexiones son premonitorias (Löwy, 2002), hasta el trabajo conjunto de Adorno y Max Horkheimer o la precoz denuncia y fino análisis de Hannah Arendt.

Auschwitz marca, sin duda, un antes y un después en la historia de la humanidad, constituye lo que se dice la “quiebra de la civilización” (Zamora, 2004, p. 43 y ss). La aniquilación indiscriminada de seres humanos de modo industrial es algo inaudito que va más allá de toda lógica y que escapa a lo concebible. Somos incapaces de comprender el exterminio judío, pues se trata, como diría Finkelkraut, de un “crimen gratuito”, que no responde a necesidad militar alguna ni tampoco se ajusta a elementos de la racionalidad económica o política (Finkelkraut, 1990, p. 19). Por más que el asesinato y la aniquilación de vidas humanas sea siempre y sin excepción algo deleznable y sin justificación, conviene subrayar la singularidad e inconmensurabilidad de lo ocurrido en Auschwitz con respecto al resto de la historia, sin caer en la trampa de intentar concebirlo como un incidente más o como una especie de invariante histórica afectada sólo por importantes diferencias de grado. La afirmación de la pura invariabilidad supondría “bagatelizar” todas las catástrofes haciéndolas intercambiables, y llevaría a una resignación frente a lo inevitable, al mismo tiempo que se cometería una grave injusticia contra las víctimas al eliminar las diferencias entre ellas (Zamora, 2004, p. 44). Sin embargo, la afirmación de su singularidad no debe llevarnos tampoco a reducir el acontecimiento en cuestión a algo puramente contingente, ya que eso supondría una relativización minimizadora de la relevancia de Auschwitz. Hay que tener presentes,

¹ “Los filósofos no han hecho sino ignorar el Holocausto”, son las palabras con las que Fackenheim abre su texto “The Holocaust and philosophy” (1985).

entonces, los rasgos estructurales y las condiciones sociales que lo han propiciado.

En su obra más conocida, *Los orígenes del totalitarismo*, publicada en 1951, Arendt ya abordaba la condición de los “apátridas” en el mundo moderno (Arendt, 1998, pp. 234 ss.) aplicándola al caso de los judíos: “Incluso los nazis comenzaron su exterminio de los judíos privándoles de todo *status* legal (el *status* de ciudadanía de segunda clase) y aislándoles del mundo de los vivos mediante su hacinamiento en *guettos* y en campos de concentración; y antes de enviarlos a las cámaras de gas habían tanteado cuidadosamente el terreno y descubierto a su satisfacción que ningún país reclamaría a estas personas. El hecho es que antes de que se amenazara el derecho a la vida se había creado una condición de completa ilegalidad” (p. 247). Previamente, a mediados de los años cuarenta, la filósofa alemana ya había analizado ese estado de alienación respecto al mundo que vivía el pueblo judío, un pueblo “paria”, que en ese sentido y como se evidenció durante el Tercer Reich, no sólo era una minoría oprimida, sino una minoría superflua, esto es, personas que no sólo reivindicaban los derechos de los que estaban excluidos, sino su derecho a existir, que era lo que se ponía explícitamente en cuestión con el nazismo (Arendt, 2004, pp. 50 ss.).

Desde el inicio, Arendt captó lo inconcebible de la novedad sin precedentes de Auschwitz, pero no por ello dejó de intentar comprenderlo racionalmente conectándolo con las condiciones históricas que lo habían propiciado. En ese sentido, su esfuerzo es convergente con el de Adorno, con quien comparte además el diagnóstico de cifrar en su *modernidad* uno de los rasgos definitorios de dicho genocidio, de dicho “crimen contra la humanidad”, noción jurídica forjada durante los juicios de Núremberg y a la que contribuyó decisivamente la reflexión de Hannah Arendt. En un ensayo de 1944 titulado “La culpabilidad organizada” describía ese proceso de exterminio como una “maquinaria de aniquilación” y subrayaba su carácter industrial, administrativo y burocrático (Arendt, 2004, pp. 35 ss.), dando forma ya a lo que sería su tesis sobre la “banalidad del mal” allí gestado, esto es, la complicidad pasiva de un pueblo entero y la “normalidad” de los ejecutores de la Solución Final, cuyo

celo profesional les llevó a ignorar cualquier responsabilidad que no fuera la de cumplir órdenes sin cuestionarlas (Arendt, 1999).

Reconocer la singularidad de la Shoah no le impidió Arendt enmarcar dicho acontecimiento en el fenómeno del totalitarismo, un sistema de dominación total en cuyo centro se situaba el “universo concentracionario” y en el que cristalizaban dos elementos ya existentes, el antisemitismo moderno y el imperialismo. Con esos ingredientes lo que se pretendía suprimir era la noción misma de dignidad humana y volver a todos los hombres igualmente superfluos:

“Lo que (...) tratan de lograr las ideologías totalitarias no es la transformación del mundo exterior o la transmutación revolucionaria de la sociedad, sino la transformación misma de la naturaleza humana. Los campos de concentración son los laboratorios donde se prueban los cambios en la naturaleza humana, y su ignominia no atañe solo a sus internados y a aquellos que los dirigen según sus normas estrictamente ‘científicas’; es tema que afecta a todos los hombres. Y la cuestión no es el sufrimiento, algo de lo que ya ha habido demasiado en la Tierra, ni el número de sus víctimas. Lo que está en juego es la naturaleza humana como tal” (Arendt, 1998, p. 367).

Así pues, si bien es cierto que la búsqueda de una racionalidad económica, demográfica o ideológica para explicar el genocidio puede suponer una cierta racionalización y, con ello, una justificación del mismo, el rechazo de cualquier vínculo entre las “racionalidades dominantes” en el proceso de modernización y el crimen nos dejaría, por otra parte, sumidos en un vacío interpretativo que anularía toda nuestra crítica. En este sentido, es necesario captar la dialéctica entre la quiebra civilizatoria que es Auschwitz y el continuo social que lo hizo posible, sin caer, por otra parte, en la miopía de la determinación causal determinista (Mate, 2003, p. 11). El trabajo de Arendt, en ese sentido, es complementario con la obra de Adorno.

Lo que intentaba tematizar Adorno era, pues, la dialéctica entre cultura y barbarie, lo que él y Horkheimer habían denominado *dialéctica de la Ilustración*, esto es, la esencial interrelación entre progreso y regresión, la complicidad entre la razón estratégico-instrumental de la modernidad y el principio de dominación. Si la Ilustración es el proyecto de libertad que históricamente anima la razón autoconsciente, la clave de su

dialéctica radica en que esa razón, volcada hacia el imprescindible dominio de la naturaleza para abrir camino a la libertad humana desde el seno de su realidad histórica, entra de manera inevitable en una dinámica de dominio que no deja de comportar represión de la propia naturaleza del hombre mismo. Los procesos puestos en marcha de racionalización de la vida redundan en la aparición de diferentes tipos de racionalidad que, desequilibrados por los propios requerimientos de la dinámica de dominio, acaban en una relación asimétrica en la que se impone la razón instrumental, calculadora y estratégica como dominante, en detrimento del peso cultural y la incidencia histórica de la razón moral, valorativa y de fines. La naturalización de los procesos históricos y la introducción de la calculabilidad de costes y beneficios como pauta de todas las relaciones humanas, así como la eliminación del espacio para la crítica por la asfixia de la razón moral son las consecuencias del predominio de la razón instrumental y lo que allana el camino para la recaída de la Ilustración en el reencantamiento olvidadizo del mito, abriendo paso con ello a nuevas formas de barbarie en la misma medida que se desatienden objetivos de justicia.

Reelaborando elementos clave de la economía política marxista, en especial por influencia de la teoría de la reificación de Lukács, sumando los aportes del psicoanálisis en torno a la personalidad autoritaria y recogiendo el análisis weberiano de la racionalidad instrumental, los autores de la Escuela de Frankfurt pensaron así el itinerario de la civilización que auspició la catástrofe (Pérez Tapias, 2007), mostrando cómo el nazismo hundía sus raíces en las contradicciones del progreso y su correspondiente mitificación en las sociedades liberales burguesas.

La exigencia y la necesidad de pensar Auschwitz atraviesa toda la obra de Adorno. Ya en 1944, al igual que Hannah Arendt, subrayaba en *Minima moralia* la deshumanización o el fin de la humanidad que comportaba la recaída en la barbarie del régimen nacionalsocialista:

“Lo que los nacionalsocialistas hicieron con millones de hombres, la catalogación de los vivos con los muertos, y lo que después han hecho la producción en masa y el abaratamiento de la muerte, proyecta su sombra sobre los que para hacer reír se inspiran en los cadáveres (...) Sólo una humanidad a la que la muerte le ha llegado a resultar tan indiferente como sus miembros, una humanidad que ha muerto, puede sentenciar a muerte por vía administrativa a incontables seres” (Adorno, 2004, 242).

Auschwitz, por tanto, acaba con el optimismo que escondía las contradicciones del proceso emancipador moderno y termina por desvelar que la barbarie no es sólo lo otro de la modernidad, sino que es algo que pertenece a su mismo núcleo². Los campos de concentración, y también la invención de la bomba atómica y sus posteriores consecuencias genocidas en Hiroshima, son también resultado de la racionalidad instrumental, calculadora y eficiente de la que se regodea la modernidad occidental. Desde Adorno hay que intentar comprender el *novum* que suponía la Solución Final como acontecimiento radicalmente horrible, pero insertándolo –en aras de su no reproducción– en esa misma matriz civilizatoria que pivota hasta hoy en torno a una confianza ciega en el desarrollo científico-técnico. De ahí el empeño de Adorno en subrayar, sin pretender establecer una gradación del sufrimiento y el desamparo, el vínculo existente entre Auschwitz y los horrores del pasado y del presente:

“Es innegable que los martirios y humillaciones jamás experimentados antes de los que fueron transportados en vagones para el ganado arrojan una intensa y mortal luz sobre el más remoto pasado, en cuya violencia obtusa y no planificada estaba ya teleológicamente implícita la violencia científicamente concebida. La identidad reposa en la no identidad (...) Decir que siempre ha sucedido lo mismo es falso en su inmediatez, más verdadero considerado a través de la dinámica de la totalidad” (Adorno, 2004, 244).

Podemos entender, entonces, la radicalidad de la pregunta de Adorno sobre si es posible escribir poesía –o seguir haciendo filosofía³– después

² Es también la perspectiva de Zygmunt Baumann, quien sostiene desde la sociología que el Holocausto “fue un inquilino legítimo de la casa de la modernidad, un inquilino que no se habría sentido cómodo en ningún otro edificio”. *Modernidad y Holocausto* (1997, p. 22).

³ No sólo una forma de hacer filosofía, sino también la concepción teológica tradicional ha sido globalmente cuestionada por Auschwitz, de donde surge una pregunta radical respecto de la fe en un Dios creador y en un padre y señor de la historia, tal y como se concibe en la tradición judeo-cristiana. A este respecto, véase la obra de J. A. Estrada, *Razones y sin razones de la creencia religiosa* (2001, especialmente pp. 153-179). Recogemos esa perspectiva en un

de Auschwitz, frase lapidaria en la que muchas veces se ha resumido su posición:

“Luego de lo que pasó en el campo de Auschwitz es cosa bárbara escribir un poema, y este hecho corroe incluso el conocimiento que dice por qué se ha hecho hoy imposible escribir poesía” (Adorno, 1962, p. 29).

Se trata, a su juicio, de superar, el “principio de identidad” imperante en el pensamiento occidental, que no percibe la singularidad cualitativa ni la negatividad extremas inherentes a Auschwitz y no capta la identidad paradójica dentro del proceso que ha hecho posibles esos horrores inimaginables. Es decir, ante el asesinato en masa metódicamente planificado e industrialmente producido, ¿qué cabe después? ¿Es posible reconstruir algún “sentido” conforme al que orientar las vidas dañadas de los individuos y según el cual imprimir alguna dirección emancipatoria a las fuerzas sociales? Las reservas del representante de la Escuela de Frankfurt al respecto son muy fuertes y la *Dialéctica negativa* con la que se identifica su pensamiento no permite ninguna concesión al optimismo. La dialéctica de la Ilustración tiene en los campos de exterminio el punto máximo de hundimiento en la negatividad más absoluta, respecto de la que no puede plantearse hegelianamente superación alguna.

Con todo, la contención autolimitativa de la teoría a la que la reflexión filosófica puede aspirar encuentra compensación para Adorno en el arte. La reflexión de Adorno en torno al arte después de Auschwitz apunta no sólo al sinsentido de los campos como al sinsentido de las estructuras sociales y culturales que los posibilitaron. Para él, toda representación artística después de la catástrofe, incluidos los relatos autobiográficos, se hallan en una encrucijada, en una situación paradójica que viene marcada por su responsabilidad en la memoria del sufrimiento y, al mismo tiempo, por la prohibición de la estetización del mismo, algo casi inevitable desde el momento en que el sufrimiento real se convierte en imagen o se plasma en una narración. Adorno nos hace ver la aporía sobre la que se sostienen las representaciones de Auschwitz, pues al intento de mostrar su sinsentido le acompaña siempre la donación de sentido que

trabajo anterior: Pérez Espigares, “La fragilidad del pensamiento después de Auschwitz” (2017).

es inherente a la forma estética. Está criticando así lo inadmisibles de integrar la barbarie de dicho proceso convirtiéndola en materia de producción estética y, yendo más lejos, está denunciando el intento de restablecer sin más el proceso cultural sin tomar conciencia de la fractura que supuso la susodicha catástrofe. El arte es, por tanto, algo imprescindible, pero arte paradójico, sólo posible al límite del arte, pues está llamado a articular su propia imposibilidad desde el testimonio del sufrimiento haciéndose cargo y eco de ese imperativo insoslayable que él mismo formuló (Tafalla, 2003).

El recuerdo de las víctimas es la piedra de toque para todo pensamiento crítico y sólo desde él es posible moralmente mantener la tímida esperanza que sea consonante con una dialéctica negativa, que rechaza todo ideal de reconciliación definitiva, que sería siempre prematura además de falsamente justificante de la escandalosa historia pasada. De ahí el nuevo imperativo categórico que, según Adorno, consciente de la persistencia de las condiciones que los hicieron posibles, ha de regir nuestras acciones y pensamientos:

“Hitler ha impuesto a los hombres en estado de no-libertad un nuevo imperativo categórico: orientar su pensamiento y su acción de tal modo que Auschwitz no se repita, que no ocurra nada parecido” (Adorno, 2005, p. 334).

3. ENTRE LA PROHIBICIÓN DE CALLAR Y LA IMPOSIBILIDAD DE HABLAR

Enlazando con lo que acabamos de mencionar y respondiendo en parte a ese imperativo adorniano, conviene aludir a los relatos desgarrados y sobrecogedores de algunos de los supervivientes de los campos de concentración. En palabras muy parecidas se expresaba, por ejemplo, Primo Levi:

“Si desde el interior del campo algún mensaje hubiese podido dirigirse a los hombres libres habría sido éste: no hagáis nunca lo que nos están haciendo aquí (Levi, 1995, p. 58).

Se trata de testimonios “quebrados”, utilizando una expresión de J. Améry o M. Blanchot, que han pretendido que esas atrocidades no caigan en el olvido. Sin poder desprenderse de un pasado imborrable, los

que consiguieron salir con vida de Auschwitz se encuentran “pillados” entre la ineludible prohibición de callar y la conciencia extremadamente lúcida de la imposibilidad de hablar, entre la necesidad moral de dar testimonio y el sentimiento de culpa por haber escapado a la aniquilación (Zamora, 2004, pp. 21-61). Culpabilidad que en ocasiones deja traslucir hasta una especie de “vergüenza” ante la incapacidad de reflejar fielmente lo que suponía la vida en esos campos de exterminio, y ante el temor de traicionar con ello a los “auténticos” testigos de la catástrofe, aquellos que, totalmente aniquilados, habían sido silenciados para siempre. A ello se refiere Primo Levi en la entrevista que aparece en el apéndice de 1976 a *Si esto es un hombre*, donde el autor italiano afirma además:

“Debo admitir que prefiero la humildad con que algunos historiadores entre los más serios (...) confiesan no comprender el antisemitismo furibundo de Hitler y, detrás de él, de Alemania. Quizás no se pueda comprender todo lo que sucedió, o no se deba comprender, porque comprender es casi justificar (...) En el odio nazi no hay racionalidad (...) No podemos comprenderlo; pero podemos y debemos comprender dónde nace, y estar en guardia. Si comprender es imposible, conocer es necesario, porque lo sucedido puede volver a suceder, las conciencias pueden ser seducidas y obnubiladas de nuevo: las nuestras también” (Levi, 1995, p. 208).

El mismo carácter traumático de la experiencia de los supervivientes, que por su violencia inusitada no puede presentarse totalmente a la conciencia, explica en parte la imposibilidad de ese testimonio necesario. Eso dificulta la comprensión, el control y la narración de dicha experiencia por parte de los testigos, que, al intentar comunicarla, más que alivio padecen una retraumatización insoportable que puede incluso hacerles sucumbir.

Por otro lado, si bien es cierto que la plasmación en una narración de ese sufrimiento indescriptible posibilita su conocimiento individual y colectivo, también lo es que con ella se pervierte su esencial incomprendibilidad. Según lo entiende el mismo Adorno, toda representación artística después de la catástrofe, incluidos los relatos autobiográficos de este tipo, se hallan en una encrucijada, en una situación paradójica que viene marcada por su responsabilidad en la memoria del sufrimiento y, al mismo tiempo, por la prohibición de la estetización del mismo, algo casi

inevitable desde el momento en que el sufrimiento real se convierte en imagen o, como ya hemos dicho, se plasma en una narración. Adorno nos hace ver la aporía sobre la que se sostienen las representaciones de Auschwitz, pues al intento de mostrar su sinsentido le acompaña siempre la donación de sentido que es inherente a la forma estética. Está criticando así lo inadmisibile de integrar la barbarie de dicho proceso convirtiéndola en materia de producción estética y, yendo más lejos, está denunciando el intento de restablecer sin más el proceso cultural sin tomar conciencia de la fractura que supuso la susodicha catástrofe. Ni que decir tiene que obras como la de Primo Levi no habrían caído en ese error, ya que implícitamente han logrado mostrar la irrepresentabilidad de la *Shoah*, pero no se puede decir lo mismo de otras producciones, como pueden ser determinadas películas hollywoodienses, que hacen de dicho acontecimiento un producto del mercado asimilado por la industria cultural.

En efecto, en la narración la memoria de Auschwitz acaba siendo integrada en una sucesión cronológica y un esquema temporal secuencial que no hace justicia a dicho acontecimiento, el cual, como trauma, constituye un pasado que se re-presenta constantemente, es decir, que siempre se presenta de nuevo y no puede ser borrado. Por eso, como explica, J. A. Zamora, “la lógica de la permanencia del trauma impide el alivio que concede el tiempo cronológico, que es el que hace posible el olvido. (...puesto que) toda narración conclusiva que niega el presente del horror se coloca del lado de los verdugos y no del lado del sufrimiento persistente a causa del pasado” (2004, p. 30).

En esa línea, lo difícil de ese tipo de testimonio puede captarse si atendemos a la incomprendibilidad de los hechos vividos y presenciados por las víctimas del “sistema concentracionario”. La situación vivida en los campos de concentración debió ser algo que supera todo límite imaginable, ya que el abismo entre nuestro mundo “normal” y aquel horror es insalvable, dado que Auschwitz fue el intento fríamente calculado de reducir masivamente a los hombres a meros objetos carentes de humanidad, de los que se podía abusar y a los que se podía exterminar en cualquier momento. Ahora bien, la aniquilación es el punto final de un proceso que arranca con la discriminación excluyente y pasa por la

deshumanización de las víctimas (La Chica, 2013). En esas situaciones límite irrepresentables, la muerte era omnipresente. Se puede decir que “vivir” en Auschwitz era como estar muerto en vida, pues ésta ya no tiene otra lógica que la de la pura e inhumana lucha por la supervivencia. De ahí que los llamados “muselmann”, aquellos que por ser más débiles e ineptos estaban destinados a la selección, puedan considerarse los “testigos integrales” de este cruel experimento (Zamora, 2004, p. 27).

Quizás ahora se comprenda mejor el conflicto que experimentan muchos supervivientes entre la necesidad de ser escuchado y la imposibilidad de serlo de hecho: “es un temor a hacerse cómplices de una traición a los muertos y a su memoria bajo la apariencia de una comunicabilidad que ignora el abismo que la atraviesa y la frustra” (Zamora, 2004, p. 28). El también pensador judío E. Wiesel insiste, por ello, en que el silencio ha de convertirse en el núcleo del testimonio, llegando a afirmar que él no ha escrito para que el lector lo conozca, sino para que sepa que jamás llegará a conocerlo. No se trata, claro está, de una complicidad con el silencio del verdugo, sino de hacer presente la interrupción del discurso para poner de manifiesto el sinsentido de tanta negatividad acumulada en Auschwitz. En ese sentido, es comprensible que los que lograron sobrevivir teman que, al ignorar el foso que separa los dos mundos, se produzca una comprensión precipitada por parte de los receptores de su testimonio, que de ese modo, podrían otorgarle un valor estético o funcional.

Efectivamente, para que la experiencia de Auschwitz salga a la luz, los testigos precisan de una “audiencia” responsable, de interlocutores capaces de asumir esa realidad testimoniada que no ha sido experimentada por ellos mismos y de participar así en la lucha de la víctima con sus recuerdos y con su pasado traumático. En este punto, han surgido cuestiones decisivas en torno a la catástrofe de Auschwitz, como pueden ser las relativas a los límites estéticos y morales de la representación artística de la *Shoah* o la referida a la posibilidad de transmitir el verdadero significado de dicho acontecimiento a generaciones posteriores, pues alguien podría tener la tentación de buscar en testimonios parecidos un mensaje heroico o salvador, lo cual impediría una verdadera escucha del mensaje que porta y desvirtuaría la conciencia de la irreparabilidad de Auschwitz. Es desde esas precauciones desde donde cabe recoger

también la reflexión de Adorno en torno al arte que antes mencionábamos. En esos testimonios, que son también literatura, se trata de dejar hablar al sufrimiento, son una forma de resistencia que aporta una nueva luz sobre aquello a lo que se resistió. En ellos se hilvanan utópicamente memoria y libertad:

“Porque la utopía del arte, lo que todavía no existe, está cubierta de negro, el arte sigue siendo siempre, a través de todas sus mediaciones, recuerdo, recuerdo de lo que fue posible frente a lo real que lo oprimía, algo así como la reparación imaginaria de las catástrofes de la historia universal, como la libertad, que nunca ha llegado a ser por las presiones de la necesidad y de la que es inseguro si alguna vez llegará a ser” (Adorno, 1971, p. 180).

4. CONCLUSIONES

Adorno, por tanto, desde su insistencia en la negatividad de lo existente y en el horror y el sufrimiento que se perpetúa en la historia, nos exhorta a un cambio de perspectiva en la consideración de la misma, desde el que seamos capaces de pensar conjuntamente continuidad y discontinuidad, identidad y no-identidad, para así romper su lógica de dominio y acabar con el *continuum* de injusticia sobre el que se asienta. Lo que exige, con otras palabras, es adoptar, en honor a la verdad de la historia, la perspectiva de sus víctimas, la de los oprimidos, para los cuales todo progreso es nulo y el sufrimiento, lejos de ser la excepción, es la regla de sus vidas (Zamora, 2004, p. 46 y ss). En ese sentido, la influencia de Walter Benjamin fue decisiva: “El don de encender en lo pasado la chispa de la esperanza sólo es inherente al historiador que está penetrado de lo siguiente: *tampoco los muertos* estarán seguros cuando este venza. Y este enemigo no ha cesado de vencer” (Benjamin, 1989, p. 181). En la reflexión del autor de *Tesis de filosofía de la historia* cabe, a nuestro juicio, encontrar un elemento vertebrador entre ambas formas de entender y abordar la catástrofe, la filosófica y la testimonial.

La mirada crítica de Benjamin le permitió anticipar el horror del nazismo ya en sus años de incubación, es una mirada casi profética, lúcida en extremo, tanto que para él no era una sorpresa lo que la opinión generalizada calificaba como “excepcional” en el devenir de una historia que se concebía a sí misma en términos de indefectible progreso: “No

es *en absoluto* filosófico el asombro acerca de que las cosas que estamos viviendo sean ‘todavía’ posibles en el siglo veinte. No está al comienzo de ningún conocimiento, a no ser de éste: que la representación de la historia de la que procede no se mantiene” (Benjamin, 1989, p. 182). Esa lectura de la historia fue recogida en parte por Adorno. Frente a una concepción ingenua y optimista de la historia como progreso, se trata de poner en primer plano aquello que se escamotea en esa perspectiva propia de una teodicea encubierta: la deuda contraída con las víctimas de la historia, cuyo recuerdo nos interpela para responder a sus anhelos insatisfechos de justicia.

Para ambos es crucial, por tanto, recordar las catástrofes pasadas, de volverse hacia las posibilidades frustradas de humanidad para tomar conciencia de la realidad presente en medio de la vorágine del proceso histórico. Sólo desde el recuerdo solidario con las víctimas –*solidaridad anamnética*– y desde la memoria de las esperanzas incumplidas se puede proceder a una crítica de las catástrofes del presente. La capacidad movilizadora de la esperanza se alimenta de la “imagen de los antecesores esclavizados” (Benjamin, 1989, p. 186), no hay futuro sin memoria. Podemos afirmar, por tanto, que el imperativo de Adorno se hace en nuestra actualidad de guerra y terrorismo, de hambrunas y empobrecimiento, de devastación ecológica, más necesario que nunca.

5. REFERENCIAS

- Adorno, Th.W. (1962). Prismas. Ariel.
- Adorno, Th. W. (1971). Teoría estética. Taurus.
- Adorno, Th. W. (1992). Dialéctica negativa. Taurus.
- Arendt, H. (1998). Los orígenes del totalitarismo. Taurus.
- Arendt, H. (1999). Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal. Lumen.
- Arendt, H. (2004). La tradición oculta. Paidós.
- Baumann, Z. (1997). Modernidad y Holocausto. Sequitur.
- Benjamin, W. (1989). Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia. Taurus.

- Estrada, J.A. (2001). Razones y sinrazones de la creencia religiosa. Trotta.
- Levi, P. (1995). Si esto es un hombre. Muchnik.
- Löwy, M. (2003). Walter Benjamin: Aviso de incendio. Fondo de Cultura Económica.
- Fackenheim, E. (1985). The Holocaust and philosophy. *The Journal of Philosophy*, 10, pp. 505-514.
- Fernández López, J. A. (2021). El pensamiento de lo excepcional. Auschwitz, filosofía, historia y representación 75 años después. *Revista de filosofía*, 46, pp. 271-292.
- Finkelkraut, A. (1990). La memoria vana: del crimen contra la humanidad. Anagrama.
- García-Baró, M. (2007). La compasión y la catástrofe. Ensayos de pensamiento judío. Sígueme.
- La Chica Delgado, M. C. (2013). La noción de persona y los procesos de despersonalización del ser humano a través del Holocausto nazi. Una mirada antropológico-filosófica sobre el genocidio. *En-claves del pensamiento*, 17, pp. 87-115.
- Mate, M. R. (2003). Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política. Trotta.
- Peñalver, P. (2002). Del silencio de Auschwitz a los silencios de la filosofía. En R. Mate (ed.), *La filosofía después del Holocausto*. Riopiedras.
- Pérez Espigares, P. (2017). La fragilidad del pensamiento después de Auschwitz. *Revista de Fomento Social*, 286, pp. 287-295. Universidad Loyola Andalucía.
- Pérez Tapias, J. A. (2007). La escuela de Frankfurt. En A. Segura (dir.), *Historia universal del pensamiento filosófico*. Liber.
- Safranski, R. (2002). El mal o el drama de la libertad. Tusquets.
- Serrano de Haro (2004). La filosofía ante el Holocausto. Orientaciones “categoriales” y bibliográficas. *Revista Anthropos*. Huellas del conocimiento, 203, pp. 95-109.
- Tafalla, M. (2003). Recordar para no repetir: el nuevo imperativo categórico de Th. W. Adorno. En J. M. Mardones y R. Mate (eds.), *La ética ante las víctimas*. Anthropos.
- Zamora, J. A. (2004). Th. W. Adorno: pensar contra la barbarie. Trotta.

PENSAR, UN PROCESO DIVERSO E INCLUSIVO. UNA MIRADA EPISTEMOLÓGICA

JOSÉ MANUEL SALUM TOMÉ
Doctor en Educación
Universidad Católica de Temuco

1. INTRODUCCIÓN

El presente artículo realiza un análisis en torno a las principales dificultades epistemológicas que hoy, enfrenta el enfoque de educación inclusiva y diversidad, a las políticas públicas de igualdad de oportunidades. Inicialmente, describe un cierto vacío epistémico al interior de las ciencias de la educación y, por tanto, un saber pedagógico poco claro, respecto de los dilemas fundacionales que éste se ha propuesto resolver. Se observa un modelo de desplazamiento que avanza por encima de problemáticas del nuevo siglo, evidenciando un modelo o enfoque paradigmático híbrido o preconstruido, frente a los desafíos y transformaciones que las sociedades postmodernas exigen en tiempos de exclusión. Se concluye sobre la necesidad de avanzar hacia el aseguramiento de un campo de problematización curricular, didáctica y evaluativa oportuna en la materia.

1.1. LA EPISTEMOLOGÍA DE LA EDUCACIÓN Y DIVERSIDAD

Un gran porcentaje de niñas, niños y adolescentes entre 5 a 17 años son parte de la exclusión escolar. En la década de los 60s, 70s y parte de los 80s, el génesis de la exclusión de la educación está en el maltrato, discriminación, descuido de las necesidades básicas físicas y emocionales, entre otros factores; en esa época solo los niños normales recibían educación.

Fundamentos Epistemológicos de la Educación Inclusiva y Diversidad

El fundamento epistemológico de la educación inclusiva a principio del siglo XXI, Apostó por un enriquecimiento transdisciplinario que permita promover una crítica genealógica sobre su paradigma fundante de la Educación Especial. Ocampo, (2015) En términos epistémicos, la educación inclusiva debe direccionar la erradicación total de la exclusión, es decir que procura la eliminación del fracaso y la exclusión escolar.

Este estudio presenta reflexiones, a la educación contemporánea, para hacer frente a la pedagogía tradicionalista, que impiden el desarrollo de las habilidades, plantea propuestas de meditación epistemológica, que aportan positivamente a superar los conflicto a los que se enfrentan los estudiantes con necesidades educativas especiales.

“En la actualidad, los escenarios en los que se promociona la Educación inclusiva y la Educación para todos se han diversificado y han aparecido nuevos sujetos y nuevas formas de aceptación y/o eliminación social,” Kaplan, (2007) que condicionan la vida social y escolar de múltiples estudiantes.

Un paso relevante es comprender desde una mirada epistemica, que la educación inclusiva es un modelo o tendencia actual diferente a la educación para todos. Por tanto, son los sistemas educativos y los diseñadores de políticas educativas quienes tienen mayor consciencia de lo que hoy promocionan, pues bajo el modelo de la inclusión, escasamente construido, se visibilizan nuevas formas de homogenización, marginación y algunas contradicciones en la gestión de las instituciones y de las prácticas de formación. El desafío es ahora que los programas en la materia signifiquen y resignifiquen a todos nuestros ciudadanos.

Aceptando nuestra propia historia de formas de pensar el mundo, deberíamos situarnos en lo que las diferentes narrativas y explicaciones han denominado tradición occidental del pensamiento, que además de sus tipos lógicos y su racionalidad nos ha propuesto el paradigma de la simplificación, éste desde Platón hasta la ciencia clásica ha afectado a la filosofía y a la ciencia, que no sería mayor problema sino se impactara de manera directa el campo de la toma de decisiones, y por tanto a la ética, a la estética y a la política. Su pretensión es *idealizar, racionalizar,*

normalizar, es decir, concebir la realidad como algo reducible a esquemas o conceptos ordenados y ordenadores, entendidos desde la óptica de la lógica identitaria y el principio de disyunción.

En cuanto a la ética y la política, ellas están presididas también por la racionalización y el orden unificador, de modo que rechazan o excluyen las formas “menos desarrolladas” o “irracionales”. Es un pensamiento en definitiva que se apoya en conceptos cosificadores y en un ideal epistemológico que se caracteriza por suponer un punto de vista absoluto, es decir, un observador externo, omnisciente. Esta concepción epistemológica implica paralelamente la idea de una ilusoria objetividad también absoluta, a la que no le afecta el sujeto/observador. Tal ideal de conocimiento, propio de la filosofía y de la ciencia clásicas es imposible. Desde el punto de vista de la acción lo muestra también la historia social y política, en particular la de nuestro siglo que, cuando ha pretendido determinar/unificar la sociedad, lo ha conseguido en el mejor de los casos por breve tiempo.

De lo anterior, podemos afirmar que nuestro Rol como educadores es dar respuesta a la diversidad del estudiante, objetivo de la educación inclusiva, y posiblemente es el reto al que debe enfrentarse el sistema educativo, para lograr una educación de calidad que beneficie a todos los estudiantes en los diferentes niveles. Los cambios planteados en la educación, han originado que los docentes se sientan presionados por las exigencias en lo que se refiere a la constante sobrecarga curricular, actualización y profesionalización docente, entre otros factores. Para que estas presiones sean superadas se requiere promover reformas, tanto en el ámbito cultural, organizativo y buenas prácticas de las escuelas, con el fin de lograr cambio en la actitud de los docentes y así garantizar el acceso, pertinencia, participación que facilite el aprendizaje de todos los estudiantes.

La inclusión es un derecho a la educación en igualdad de condiciones; en tal sentido, la participación de las personas se realiza bajo la consigna del respeto a la diversidad, para contribuir al adelanto de la sociedad. Es importante tener en claro que cada individuo es un mundo diferente, y cada uno tiene su propio estilo de aprendizaje, lo cual ratifica que todos son diferentes.

Todo lo anterior nos permite socializar el termino de PENSAR en nuestros estudiantes, se deja claro que todos tienen esta capacidad, es por esto que daremos una percepción del *Pensar* desde una mirada epetimológica.

1.2. FILOSOFÍA

Pensar y filosofía

Cuando uno escucha la palabra Filosofía, **piensa** en una persona, relajada, que se pone a ver y a **pensar** en todo lo que hace y quiere sacar conclusiones de todos los actos. Se ve como algo oscuro y misterioso que pocos hombres son capaces de comprenderla y no ser capaz de Pensar en su significado. Sin embargo, vemos que la Filosofía es la actividad más natural del hombre, es algo que viene con la esencia del mismo. Es simplemente la curiosidad del hombre por todos y cada uno de sus actos y por saber ¿cómo? y ¿para qué? se encuentra en este mundo, como persona.

El hombre debido a que no nace en la etapa adulta, se acostumbra a que algunas preguntas no tengan respuesta y a ver cosas que a lo mejor no entiende, pero siempre ha sido así. Si el hombre naciera adulto, se haría muchas preguntas ya que no sabría ni ¿cómo? ¿por qué? o ¿para qué? está aquí, por ende se restringe el poder Pensar. La Filosofía es el conocimiento que la razón humana reclama de modo inmediato y natural, su definición es la siguiente: **Ciencia de la totalidad de las cosas por sus causas últimas adquirida por la luz de la razón.**

Por sus causas últimas. Esto habla de que estudió todos los sentidos de un tema, no por partes, ni por especialización, sino todo en general, para que se tenga una mayor comprensión. Adquirido por la luz de la razón. Esto nos dice que la Filosofía no está basada en hechos de fe, sino en hechos reales, en cuestiones comprobables a la razón del hombre.

En este sentido, podemos decir que las ciencias no piensan. Esto no quiere decir nada negativo; por el contrario, las ciencias saben mucho más que el **pensar**. Ellas acumulan conocimientos sobre el mundo que “está ahí “. **Pensar**, por el contrario, no cumula conocimientos,

solamente se interroga por el origen del mundo. No **pensamos** porque la memoria de nuestro ser histórico esencial fue expulsada desde el inicio de la historia. Hemos entrado en la historia expulsando de la memoria el ser originario que abrió esta historia. Debido a este olvido, **no estamos pensando**. Este olvido de lo que nos origina esencialmente, esta expulsión de la memoria del fundamento de nuestra esencial manera de ser histórica, constituye una peculiar manera que tenemos los seres humanos de vincularnos con la historia.

2. GNOSEOLOGÍA, PENSAR Y CONOCER

Pensar y Conocimiento. El acto de pensar y sus resultados, los pensamientos son aún un problema complejo para la Filosofía. De hecho, **pensar**, es conocer. Pero, **¿qué** es pensar? Platón afirma que es recordar. Descartes que es dudar, afirmar, negar, querer, no querer, imaginar, sentir. Mientras que Hegel afirma que es la realización para sí de la realidad efectiva de los absoluto a través del lenguaje humano.

No obstante, la diversidad, podemos caracterizar el **pensar** como una actividad de orden psicológico, como el acto que ocurre en la conciencia de un sujeto en un determinado periodo de tiempo, que se puede realizar con total atención, distracción, con agrado o disgusto. El resultado de esta actividad es el **pensamiento** que como tal es indiferente a quien lo piense, cómo y cuándo lo piense, manteniendo su identidad consigo mismo.

En este sentido, el pensamiento es inespacial e intemporal; la máxima Socrática “conócete a ti mismo”, en cuanto pensamiento permanece inalterada, independientemente que la haya pensado en condiciones muy particulares. Sócrates en el siglo V ac., o que la piense yo ahora en un sentido diferente. Por otro lado, el pensamiento suele ir acompañado de percepciones o imágenes, puedo ver algo o imaginarlo; pero estos elementos nos son esenciales al pensamiento, cada vez que leo un libro, no imagino todo lo que estoy leyendo. También aparece la expresión del pensamiento, los signos que lo expresan como su significación o sentido. Por último, podemos señalar que el objeto del pensamiento, la referencia. Todo pensamiento es pensamiento de algo. No existen pensamientos

meros, vacíos. No debemos confundir, sin embargo, el pensamiento con su objeto, pues, los objetos en cuanto tales no se modifican porque se piense acerca de ellos.

3. EPISTEMOLOGÍA

3.1. PENSAR LA EPISTEMOLOGÍA

El ser humano vive inserto en un medio físico y social determinado. A lo largo del espacio y del tiempo, ha intentado conocer ese medio de diversas formas y utilizando diferentes procedimientos, cada uno de los cuales le ha proporcionado una explicación concreta sobre la realidad. Esta explicación ha nutrido el capital de conocimientos que ha ido acumulando. A veces, sumativamente, otras veces, una explicación ha sustituido a la anterior.

El conocimiento es pues una posibilidad y necesidad que todas las sociedades han desarrollado de una u otra forma. En nuestro contexto, en el que se ubica el trabajo social, el conocimiento científico es el instrumento que nos hemos dado para señalar la diferencia entre lo cierto y lo falso. Nadie puede dudar de la importancia de la ciencia en nuestra sociedad. El desarrollo de la misma está en la base de la organización y de la vida social.

Hay que interrogarse por sus repercusiones en todos los ámbitos de la sociedad. El trabajo social, en cuanto que está presente en una sociedad donde la ciencia es el criterio dominante en el establecimiento de lo verdadero y de lo falso, tiene que preguntarse por su carácter científico o no. La epistemología será un medio para ello. La concepción que tenemos sobre la misma vendría determinada por considerar que consiste en un análisis de las estructuras conceptuales de una ciencia en particular y de la ciencia en general. Este análisis se ubica en un nivel de segundo orden con respecto a la reflexión científica misma. Su objeto de trabajo vendría determinado no por entidades acotadas espacio – temporales..., sino por los conceptos que manejan los especialistas de esta ciencia para el desarrollo de la misma (Ulises Moulines, (1988). La epistemología no quiere imponer un sistema a priori, dogmático, que dicte

autoritariamente lo que debe ser conocimiento científico, sino estudiar la génesis y la estructura de los conocimientos científicos, es decir, estudiar la producción científica desde todos sus aspectos, sin obviar que los conceptos empleados, y la misma ciencia, se producen en un contexto determinado por lo que habría que analizar la relación entre ciencia y sociedad (Mardones y Ursúa, 1982: 41- 44)

4. CIENCIA

El Pensar como acto creativo

No parece que corran buenos tiempos, es para la reflexión filosófica; sin embargo es urgente que se fortalezca el pensamiento en estos tiempos en que el desarrollo científico y técnico serían capaces de acabar con los males que sufre el mundo. No es posible, ni deseable volver a un mundo pre científico, del que se pueden aprender muchas cosas, pero jamás idealizarlo; todo lo que ya ha combatido el anarquismo desde sus orígenes estaba presente en aquel mundo: la pobreza, la explotación, la ignorancia, los prejuicios, las enfermedades...; todo ello es posible erradicarlos en la actualidad profundizando en los problemas gracias al progreso tecnológico.

De nosotros depende ser capaces de una renovación del **pensar filosófico** que ayude a racionalizar y humanizar las sociedades, así como de arrebatar el poder que se perpetúa en manos de unos pocos, o, siendo coherentes con el punto de vista libertario, posibilitar que ese poder se diluya en el conjunto de la sociedad, y que obstaculizan la construcción de un futuro digno para todos.

Hoy, más que nunca, tenemos la posibilidad de planificar el mundo que deseamos, podemos ser capaces de ser los legítimos dueños de nuestras vidas, pensamientos y nuestro destino. Se puede llegar a la conclusión de que es necesaria una “filosofía de la ciencia”, aunque es difícil determinar cuál sería su auténtica misión. Algunos autores han decidido que la Filosofía debe anteceder a la ciencia y proporcionarle una sólida base; otros, que lo que debe realizar es una teoría del conocimiento, bien popular o académica, o un lenguaje profesional que sintetizara todos los

lenguajes científicos, técnicos y prácticos. Habermas, tan crítico con Marx por supeditar el conocimiento a las fuerzas productivas, considera que la verdadera misión de la filosofía está en ser crítico con la ciencia: “Crítico la autoconcepción objetivista de las ciencias, el concepto científico de la ciencia y el progreso científico; debería tratar en particular, cuestiones básicas de una metodología científico- social, de modo que no se frene. Sino que se exija, la elaboración adecuada de conceptos base para sistemas de acción comunicativas”; **Habermas (1981)**, no niega la ciencia como la fuerza productiva, pero solo la admite si va acompañada de la ciencia como fuerza emancipadora.

5. ONTOLOGÍA

Nada hay más amplio que la suma de **pensar y ser**. Todo, tanto real, como lo irreal, tanto lo existente como la nada, se sitúa en uno de esos dos ámbitos, y no hay más. Tomarlos en consideración es abarcarlo todo y no cabe totalidad más amplia. Sin embargo, la suma de pensar y ser no es una totalidad, en el sentido de que haya un género al que pertenezcan dos especies, respectivamente el pensar y el ser.

Se trata de una totalidad sólo en el sentido de que cualquier “dato” pertenece a uno u a otro ámbito; es una totalidad meramente cuantitativa, y, por ello, abstracta. A continuación, se comenzara a aclarar cuál sea la relación en que se encuentran entre sí el **pensar y el ser**. No pretenden recorrer todos los aspectos del asunto, pero sí tocar los puntos característicos. Se deja de lado la indagación histórica, tan importante, pero tan extensa, y se limita a procurar mostrar los rasgos sobresalientes de la relación **pensar – ser** compatibles y requeridos por el “realismo metafísico”.

Entiendo por tal realismo, desde un punto de vista historiográfico, el que se encuentra principalmente en Aristóteles y Santo Tomás de Aquino. Desde un punto de vista dogmático, es que admite la posibilidad de la metafísica, esto es, de la ciencia del ser en cuanto tal. Claro que, dentro de este camino existen numerosas variantes incompatibles entre sí en algunos puntos no secundarios ni pequeños.

El “**problema**” del pensar y del ser es ejercido por el **pensar**. Es un problema para el pensar, pues el ser mismo no cuestiona al pensar. El pensar cuestiona su relación con el ser en cuanto que el pensar se entiende a sí mismo como una modalidad de ser, como una particular manera de ser, y, por otro lado, en cuanto que el pensar se sitúa en el horizonte del pensar el ser, es decir, en la medida en que el pensar quiere ser un pensar el ser. Se trata, pues, de un problema inicialmente planteado desde el **pensar y para el pensar**. Es el pensar entero, de entrada, lo que está en cuestión, cuando él mismo se cuestiona por el ser.

6. REFLEXIÓN FINAL

Epistemológicamente la educación es un proceso diverso y complejo, que abarca a todos los seres humanos, culturas, religión, ideologías, etc.... y que nos permite darnos cuenta que la diversidad esta presente en nuestra sociedad.

El aprendizaje transformacional si bien es complejo, es posible y necesario, invita a una reflexión acerca de nosotros mismos y de nuestro quehacer como seres humanos en un mundo del cual formamos parte, y que de nuestra capacidad para entender los procesos de cambio y adaptarnos a ellos creativamente, dependerá ni más ni menos nuestra sobrevivencia.

El Pensar como proceso normal del ser humano y mirado desde diversas perspectivas epistemologicas, más en el caso de las ciencias humanas y sociales pone de manifiesto, además, que nos hallamos ante posiciones epistemológicas distintas. El Pensar es una disciplina que pertenece a esta categoría. Existe una dificultad clara a la hora de definir su objeto u objetos de estudio, lo cual provoca una proliferación de teorías basadas en presupuestos filosóficos diversos. Enseñar ha pensar implica hacer patentes esos presupuestos. De este modo se pueden ordenar las diferentes teorías mostrando la configuración del mundo que estas presuponen. Enseñar el proceso de Pensar implica incidir en la configuración de la red de creencias de los alumnos de manera que puedan situar su objeto de estudio en el marco de una determinada visión de la realidad.

La epistemología, evidentemente, es complejidad. Es transcomplejidad. Mas, es auténtica racionalidad. Sin embargo, todo esto se aprecia de mejor manera cuando se desarrolla como un trabajo de artesanía intelectual caracterizado por el profundo deseo de conocer y, en esa finalidad, por el anhelo de encontrar un tipo de saber que, una vez que se hace consciente, se diluye en nuevas comprensiones. Porque este es otro rasgo del pensar epistemológico: evolucionar –al sí mismo se aplica este concepto-. Además, trasciende las meras categorías gramaticales, es transformacional y transgresor de todo orden.

La epistemología supera las afirmaciones de oportunidad y de contexto y se abre, siempre, al escenario donde lo probable, lo posible y lo incierto se conjugan, nuevamente, a favor de la formulación histórica de nuevo saber, en relación directa y proporcional con el devenir de la ciencia. Sin descuidar que la misma epistemología toma vuelo, de tal manera, que en oportunidades asume liderazgo científico.

Se ha dicho, la epistemología es condición *sine qua non* para todo intento asociado con la ciencia, además de constituir puerta de acceso directo al discernimiento filosófico.

7. REFERENCIA

- Barton L, L. ((2013). Educación inclusiva y formación docente: una base de esperanza o un discurso de engaño. Londres: Universidad de Londres.
- CONADIS. ((2013). Agenda Nacional para la Igualdad en Discapacidades. Quito, Ecuador: CONADIS.
- Constitución de la República del Ecuador. (20 de 10 de (2008). La Constitución de la República del Ecuador Decreto Legislativo s/n. Montecristi, Manabí, Ecuador: Registro Oficial 449.
- Escribano A. y Martínez A. ((2013). Inclusión Educativa y Profesorado Inclusivo. Madrid: Narcea Ediciones.
- HABERMAS J., (1981). Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt 1981, tomo I, 225 ss
- Isch. L. E. (2011). Las actuales propuestas y desafíos en educación: el caso ecuatoriano. Educação & Sociedade, Campinas - Brasil,, 373-391.

- Juan R, C. (2016). Escuela Normal de Especialización Humberto Ramos Lozano. Revista nacional e internacional de educación inclusiva, Monterrey. México, p. 264-275.
- Ocampo G, A. (2015). Tesis Epistemología de la Educación Inclusiva. Granada España: Universidad de Granada, pág. 152.
- OEA, O. d. (2014). Avances y desafíos de la educación inclusiva en Iberoamérica. Buenos Aires: Organización de Estados Iberoamericanos .
- OMS, . M. (2011). Clasificación internacional del funcionamiento, de la discapacidad y la salud. Ginebra, Suiza.
- MARDONES, J.M. y URSÚA, N.: Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Fontamara. Colección Logos. Barcelona, 1982.
- NÓMADAS. (2007). N°. 27, Págs.: 62-73, Universidad Central, Colombia
- Santos, M. (DNI: 72097495Q). Epistemología en Educación.
- UNESCO. (2008). Educación Inclusiva, El Camino hacia el Futuro, Reunión 48 de la Conferencia Internacional de Educación. Recuperado el 16 de 09 de 2018, de http://www.ibe.unesco.org/fileadmin/user_upload/Policy_Dialogue/48th_ICE/Press_Kit/Glyer_ICE_Sp.pdf

EXTERNALISMO ACTIVO EN EL PENSAMIENTO CARTESIANO

MARTA SÁNCHEZ VIEJO
Universidad de Barcelona
Universidad Isabel I

1. INTRODUCCIÓN

En el presente capítulo se expone una perspectiva del dualismo y mecanicismo cartesiano vinculada a un externalismo activo. A través de análisis de escritos del propio Descartes, y por medio del estudio de su pensamiento de la mano de autoras como Margaret Dauler, se plantean las conexiones de una red cuerpo-entorno y mente. Para desarrollar este diálogo se ha realizado una investigación a partir de diferentes puntos. En el primer apartado, se trabaja la división cartesiana cuerpo-mente, dentro de su unidad de composición, y de qué forma ambas partes tienen relación con la generación de pensamientos. En el segundo punto, se pone en conversación el vínculo exterior-mente con el cuerpo-mente. Esta relación parte de la imposibilidad de una autonomía pensante de partes intermedias del cuerpo orgánico pero que, sin embargo, no anula su relación con los procesos cognitivos. En tercer lugar, se formula el problema de la mente en Descartes en relación con su localización y materialidad, se hace una revisión de la postura internalista, y se fijan las diferencias entre lo extenso y lo extendido. El cuarto apartado expone la lectura mecanicista cartesiana del *hombre-máquina* y *hombre-real* y trata la ausencia de problemáticas derivadas de la vinculación de elementos externos con el cuerpo orgánico y la mente.

Por medio de este análisis, se crearán conexiones entre diferentes textos de Descartes y una externalidad activa generadora de procesos cognitivos -todo ello adhiriéndose a las propuestas cartesianas y discutiéndolas desde sus propios términos-. El propósito es actualizar algunas de sus

ideas y crear espacios discursivos que permitan pensar y pensarnos desde una nueva materialidad.

2. EL CUERPO VINCULADO A LA MENTE

En la Sexta meditación, Descartes (2007) señala que una división entre mente y cuerpo no imposibilita su estrecha unión. El dualismo cartesiano produce una unidad de composición y no de naturaleza entre el cuerpo y la sustancia pensante en la que ambas partes poseen un nivel de independencia:

Y aun cuando, acaso, o más bien, ciertamente, como luego diré, tengo yo un cuerpo al que estoy estrechamente unido, sin embargo, puesto que por una parte tengo una idea clara y distinta de mí mismo, según la cual soy algo que piensa y no extenso y, por otra parte, tengo una idea distinta del cuerpo, según la cual este es una cosa extensa, que no piensa, resulta cierto que yo, es decir, mi alma, por la cual soy lo que soy, es entera y verdaderamente distinta de mi cuerpo, ser y existir sin el cuerpo. (pp. 178-179)

El cuerpo de los seres humanos podría presentar, por tanto, un grado de autonomía al producirse la muerte, la cual no ocurre por la desaparición del alma, sino por un desarreglo en el funcionamiento corporal que, como efecto, produce la separación de ambas sustancias (Carabantes, 2016). Si se infiere, en la lectura de las *Meditaciones Metafísicas*, que existe una división, pero que la mente no logra darse de manera independiente del cuerpo es posible vincularlo a que el argumento epistemológico tiene en cuenta lo recibido desde una realidad física: si hay una variabilidad del cuerpo, tendría reflejo en los diferentes estados mentales. *El tratado del hombre* tuvo gran impacto en la concepción de la neuropsicofisiología humana en el siglo XVII y posee como eje central la existencia de un emplazamiento de la mente localizada en la glándula pineal (López-Muñoz et al, 2012). También, en los *Principios de la Filosofía* se ofrece una localización corporal de la mente, dónde el “asiento principal” es fijado en el cerebro, y la movilidad corporal supone la causa de que se produzcan los pensamientos por medio de la mente (Dauler, 1990).

El cuerpo, por su parte, posee una naturaleza extensa y divisible, y sus modificaciones periféricas tienen la capacidad de comunicarse con el cerebro, y posteriormente con la mente generando procesos cognitivos, tan solo por “partes intermedias”.

Advierto, además, que la naturaleza del cuerpo es tal, que si una de sus partes puede ser movida por otra parte algo alejada, también podrá serlo por las partes que se hallen entre las dos, aunque la parte algo alejada permanezca inactiva. Así, por ejemplo, estando tirante la cuerda *A, B, C, D*, si se tira y mueve la última parte *D*, la primera parte *A* se moverá, no de otro modo que si se tira una de las partes intermedias *B* o *C*, permaneciendo *D* inmóvil. (Descartes, 2007, p. 186).

No existe la forma de anular la posibilidad de que los caminos intermedios se alternen por estimulaciones periféricas concretas, por lo que, en estos casos, el cerebro recibirá un mensaje “falso” (Dauler, 1990).

Pero como esos nervios pasan por la pierna, el muslo, los riñones, la espalda y el cuello, en su trayecto desde el pie hasta el cerebro, puede suceder que, no moviéndose sus extremidades, que están en el pie, se muevan algunas de las partes que pasan por los riñones o el cuello; y este movimiento excitará en el cerebro los mismos movimientos que excitaría una herida del pie y, por lo tanto, el espíritu sentirá necesariamente en el pie el mismo dolor que si el pie hubiera recibido realmente una herida; y otro tanto hay que decir de todas las demás percepciones de los sentidos (Descartes, 2007).

La teoría de la sensación cartesiana plantea que toda sensación es percibida en el cerebro y no en el resto de partes del cuerpo: si las sensaciones se percibiesen, por ejemplo, en los pies, sería factible diferenciar un caso de desorden nervioso intermedio de uno de estimulación periférica, pero esto no es posible (Dauler, 1990). Todo ocurre en el cerebro, pero en estrecha unión con el cuerpo y, al no haber una capacidad de asignar sensaciones a trozos de res extensa, una modificación de ese organismo, proveyéndolo de objetos como las gafas, que alteran el cuerpo y producen cambios en la recepción, también debería alterar la forma en la que llega información al cerebro y por tanto cómo se piensa.

Pues si esto no fuera así, no sentiría yo dolor cuando mi cuerpo está herido, puesto que soy solamente una cosa que piensa; percibiría la herida por medio del entendimiento, como un piloto percibe, por medio de

la vista, lo que se rompe en su barco. Y cuando mi cuerpo necesita comer o beber, tendría yo un simple conocimiento de esta necesidad, sin que de ella me avisaran confusos sentimientos de hambre o sed, pues en efecto, todos esos sentimientos de hambre, sed, dolor, etcétera, no son sino ciertos confusos modos de pensar, que proceden y dependen de la íntima unión y especie de mezcla del espíritu con el cuerpo (Descartes, 2007, p. 181).

Por tanto, resultaría erróneo afirmar que se experimentan las sensaciones en las distintas partes que componen los cuerpos por motivo de una asignación o intermezcla de cuerpo-mente (Dauler, 1990). Lo que produciría esta unión sería la disposición de la mente al experimentar sensaciones con respecto a variaciones y cambios en este cuerpo y su manera de referirlas a las distintas partes del mismo. No hay motivo, por tanto, para “despreciar” un ensamblaje no orgánico como unión con la mente por medio de la glándula pineal, debido a que no se le da crédito a una estimulación periférica -por lo que las distintas partes del cuerpo orgánico se asemejarían a otro tipo de materiales artificiales que pudiesen entrar en contacto o cambiar la forma en la que el cerebro genera procesos cognitivos-.

En la Sexta meditación, Descartes (2007) afirma que la mente está inmediatamente afectada solo por una pequeña parte del cerebro. Sostiene que para tener experiencias solo es preciso que el cerebro sea afectado de una forma apropiada y no es requisito indispensable que nervios periféricos u órganos sensoriales se encuentren en un estado concreto. De este modo, se puede crear una conexión con la Teoría de la Mente Extendida en tanto a no existir un vínculo físico puro y directo que afecte a esa parte del cerebro y procesos cognitivos:

Así, por ejemplo, cuando los nervios del pie son movidos fuertemente, más aún que de costumbre, su movimiento, que pasa por la médula espinal hasta el cerebro, hace en éste cierta impresión al espíritu y le da a sentir algo, a saber: un dolor que siente como si estuviera en el pie, y ese dolor avisa al espíritu y le excita a que haga lo posible por eliminar su causa, muy peligrosa y nociva para el pie. Es cierto que Dios pudo arreglar la naturaleza de tal manera que ese mismo movimiento del cerebro hiciera sentir al espíritu otras muy diferentes cosas; por ejemplo, que se hiciera sentir a sí mismo como estando en el cerebro o, por último, cualquiera otra cosa de las que pueden ser; pero nada de eso habría contribuido tanto a la conservación del cuerpo como lo que sentimos realmente (pp. 187-188).

La mente es afectada siempre de un mismo modo, tiene un mismo tipo de experiencia. Si una persona se golpea un pie, el estado cerebral identifica “ese dolor en el pie”, pero también podría crear una impresión de movimiento visual en el cerebro y no habría manera de saber si se está o no haciendo daño en esa parte. La princesa Elizabeth de Bohemia, interrogó a Descartes, en la correspondencia que mantenían, sobre la capacidad de que algo inmaterial no extenso pudiese causar un movimiento físico. Descartes no respondió con detalle al interpretar su duda como un problema de autoconcepción (Dauler, 1990) que entraba en conflicto con delimitaciones de la identidad y abría camino a considerar un externalismo activo:

Por otra parte, señala a Elizabeth que la mente puede considerarse como si tuviera extensión esto no es más que concebirla como unida al cuerpo. Pero, le dice, debemos tener en mente que la extensión que así le atribuimos a la mente, difiere de la extensión corpórea en tanto que no excluye otra extensión corpórea de su localización (p. 301).

Esto, puede insinuar que se debe de entender la mente como extendida - que no extensa o con extensión- por la totalidad del cuerpo, pero sin una exclusión de otros elementos extensos fuera de los límites corporales. Si se acepta la postura de que el cuerpo está en unión estrecha con la mente únicamente por medio de caminos intermedios, tendría que darse por válido un externalismo activo, dónde el ser humano se provee de una entidad externa que se vincula a su cuerpo por medio de un sistema de ensamblado. Al poseer una herramienta que dota de unas características extracorpóreas, esa entidad externa juega un papel causal activo al igual que otras partes del cuerpo y, por lo tanto, ese proceso de ensamblaje forma parte del proceso cognitivo y una variación del propio cerebro (Clark y Chalmers, 2011).

3. LO EXTERIOR VINCULADO A LA MENTE

La localización de la mente viene producida por una sensación que identifica la localización “como si”, por lo que sería la mente la que atribuiría un dolor u otra sensación a una parte del cuerpo. Se puede, por tanto, caer en el error de asignar sensaciones a los cuerpos con motivo de la neblina material de la idea de los sentidos o vinculación con lecturas

más “objetivamente reales”. En los *Principios de la filosofía*, dónde Descartes (1987) despliega su teoría sobre la localización de la mente, señala al cerebro como su asiento e insiste que las sensaciones residen en la propia mente y que, por tanto, al estar la mente situada en el cerebro, se recibe la sensación de dolor, por ejemplo, de una mano, como una forma de ilusión. La mente, por tanto, posee la sensación de lo que ocurre en los diferentes miembros del cuerpo debido a los nervios, y estos miembros no están dotados de la capacidad de sentir por ellos mismos:

Idéntica prevención se ha producido respecto de todas las otras sensaciones, incluidas la sensación del cosquilleo y la del dolor. Es así, pues aunque no hayamos creído que haya existido fuera de nosotros en los objetos exteriores cosas semejantes al cosquilleo o al dolor que sentíamos, sin embargo no hemos llegado a considerar estas sensaciones como ideas que solamente estaban en nuestra alma; por el contrario, hemos creído que estaban en nuestras manos, en nuestros pies o bien en otras partes de nuestro cuerpo. Todo ello sin que haya razón alguna que nos obligue a creer que el dolor que sentimos, por ejemplo, en el pie sea alguna cosa fuera de nuestro pensamiento (p. 63).

En relación con esto, se señala y ejemplifica que el ser humano no tiene la capacidad de diferenciar casos de daño localizado en una extremidad, de descargas nerviosas en las mismas, cuando esa extremidad ha sido amputada. Se pone el foco, por tanto, en las acciones epistémicas y en cómo la cognición se vincula tanto al cuerpo como al entorno para producir pensamiento desde el cerebro: se construye una red entre cuerpo, entorno y cerebro. De este modo, se produciría un papel activo del entorno en la creación de procesos cognitivos, que se vincula con una expansión del crédito epistémico, dónde parte del mundo opera como un proceso que ocurre dentro de los límites del cuerpo.

Si Descartes afirma que las partes del cuerpo no “piensan” y sólo el cerebro realiza los procesos cognitivos y se vincula con la mente, otro tipo de sistema de ensamblado sería similar a sentir dolor en una pierna, debido a que no es la res extensa la que piensa, sino nuestra mente; y por tanto un ensamblado sería equivalente: no tiene la capacidad de pensar, pero sí la de modificar la forma en la que se efectuarían los procesos cognitivos y por tanto, ambos procesos, ocurran o no dentro de los límites corporales serían equiparables.

Por ejemplo, mientras que alguien siente un dolor agudo, el conocimiento que del mismo posee es claro para este sujeto y no es siempre, por ello, distinto porque, por lo general, confunde este conocimiento con el falso juicio que hace sobre la naturaleza de lo que estima que es en la parte herida y que considera que es semejante a la idea o a la sensación del dolor que es en su pensamiento, aunque solo perciba claramente la sensación o el pensamiento confuso que posee. Así pues, el conocimiento puede ser claro sin ser distinto, pero no puede ser distinto sin que, por la misma razón, sea claro (Descartes, 1987, p. 48).

Si solo se percibe desde la propia mente, las partes de nuestro cuerpo quedan en un segundo plano comunicativo con ésta equiparable a los factores externos que tendrían un papel similar o de igual grado debido a que hay un impacto en el organismo que colisiona a su vez con la interpretación y conducta dentro de la mente. Este tipo de complementariedad tendría un papel principal junto al cuerpo a la hora de que ocurra una u otra cuestión en el cerebro y se alteren los procesos cognitivos. Los elementos externos poseen un papel activo, ya que, si se mantiene un ordenamiento corporal intacto, pero se modifican elementos externos, el cerebro y progresivo pensamiento varía. La intermezcla mente y cuerpo a la hora de generar pensamiento se vería también afectada de un modo similar por los factores fuera de los límites del cuerpo. La cognición, por tanto, trataría de un continuo con lo exterior (Clark y Chalmers, 2011). De este modo se determina que al cumplirse un proceso de pensamiento en ambos casos no existe un motivo por el cual no ampliar el dualismo cartesiano a lo extracorpóreo.

Atendiendo a esta ordenación, la teoría de la mente extendida podría solidarizarse con la relación que Clark y Chalmers (2011) hacían: la cognición está presente tanto en un ejercicio mental que resolvemos en nuestra cabeza, en un caso de implante neurológico -que facilita y varía la forma de pensar-, y también desde herramientas externas que nos facilitan la resolución de ese mismo conflicto. En este caso se señalaban tres situaciones en la que una persona tenía que determinar si unas figuras bidimensionales encajaban o no en una configuración dibujada:

1. Por medio de una rotación mental.
2. A través de una rotación visual efectuada por un ordenador desde el que se realiza el ejercicio.

3. Utilizando un implante neuronal que lleva a cabo la rotación de la misma forma que el ordenador del caso anterior.

En los tres casos se realizaría un proceso de cognición similar debido a que, aunque la ordenación del dispositivo ordenador-sujeto es distinta si está inserta en el cuerpo o no, si la rotación en el tercer ejemplo es cognitiva se debería también considerar que lo es la segunda por compartir lógicas de procesamiento mental (Clark y Chalmers, 2011). Por tanto, cualquier proceso de ensamblado de nuestro cuerpo es un proceso cognitivo, esté o no dentro de la cabeza

4. EL PROBLEMA DE LA MENTE EN DESCARTES: LOCALIZACIÓN Y MATERIALIDAD

Descartes, al escindir los planos de las sustancia pensante y material, atribuía a la mente una naturaleza no corpórea. La mente cartesiana se conforma por el pensamiento, que en base a un entendimiento amplio incluye creencias, percepciones, ideas o razonamientos. Bajo la propuesta cartesiana de dos tipos de espacialidad se concluiría que la mente tiene una localización en el cerebro, dónde estaría la sustancia pensante, pero no poseería una extensión. En este punto, se encuentra un conflicto del dualismo ontológico cartesiano: puesto a que si algo es extenso tiene que poseer una localización y viceversa. Al señalar a la glándula pineal como “asiento de la mente” aseveraba al mismo tiempo que la mente poseía ubicación, pero no disponía de una naturaleza física. El sistema cartesiano presenta en este punto una contradicción⁴, un carácter incompatible marcado por las clásicas teorías griegas y el dogma cristiano (Hall, 1975). Pero lo que ha sobrevivido dentro de los estudios científicos de fenómenos mentales es la idea de la mente como algo particularmente cerebral, la aceptación del emplazamiento de forma interna al cuerpo.

⁴ Gueroult (1953) proporcionó una explicación alternativa para abordar la unión mente-cuerpo en Descartes, dónde el cuerpo obtiene su “identidad” de la conexión con el alma y, por tanto, el cuerpo no tiene ninguna identidad real fuera de su unión con el alma.

A través del estudio de procesos y estados cerebrales, se pueden abordar las investigaciones sobre extensión y ubicación de la mente y ambas cuestiones pueden aportar definiciones y claves sobre el límite de lo mental. Lo que aquí se propone es poner en diálogo las teorías contemporáneas que continúan el camino de Descartes al señalar su ubicación en el cerebro, con la postura de autores que revisan esta postura internalista y proponen un aumento de los límites y dimensión de la extensión de la mente. Ambas cuestiones, a priori contrarias, podrían convivir en tanto a reconocer al cerebro como lugar dónde se llevan a cabo los procesos cognitivos, que a su vez vienen afectados por nuestro organismo, pero también por componentes externos. Para explicar procesos cognitivos y comportamientos, se podría uno apoyar en ambas posturas: demostrar que los procesos mentales no quedan reducidos a las funciones del cuerpo, sino que lo externo también intercede en los mismos. Aunque pueda ser reconocible que los procesos se ubican en una parte de nuestro cuerpo, se extienden al exterior, lo cognitivo no acontece de manera hermética en los límites de nuestro cerebro, sino que, aunque tenga su base de operaciones en ese lugar, se ve afectado y piensa con elementos externos.

Para demostrar esto, se puede recurrir al experimento de Otto e Inga: ambos quieren asistir a una exposición. Inga, para recordar la ubicación del teatro, consulta la información que almacena en su cerebro biológicamente bajo una ubicación de memoria interna. Otto, sin embargo, padece de Alzheimer y tiene que recurrir a un ordenador para buscar la información que previamente había almacenado y que contenía la dirección sobre el lugar. Si se admite que ese almacenamiento de información cumple un papel equiparable en ambos casos se puede deducir que el emplazamiento en el que se sitúa el almacenamiento no es determinante a la hora de generar una serie de procesos cognitivos: diferentes disposiciones que en contacto con otros procesos acaecen en el sujeto⁵ (Clark y Chalmers, 2011). De esta forma, se puede realizar una ampliación del

⁵ Existe ambigüedad en la lectura de esta situación, pudiéndose entender de este modo, pero también pensarse que el uso del ordenador para consultar una dirección configura un proceso independiente fuera y, por tanto, esas indicaciones en el ordenador de Otto fuesen equiparables a la propia red neuronal interna de Inga.

rango de lo que se considera lo mental: los elementos situados fuera de los límites de la piel serían parte de los procesos cognitivos y habría que tenerlos en cuenta a la hora de introducirlos en explicaciones de procesamiento mentales.

La información en el portátil de Otto, por ejemplo, es una parte central de su identidad como agente cognitivo. Ello implica que Otto *mismo* debe contemplarse como un sistema extendido, un ensamblaje de un organismo biológico y de recursos externos. Para oponernos consistentemente a esta conclusión, tendríamos que reducir el sí mismo a un simple montón de estados presentes, severamente amenazados en su continuidad psicológica profunda (p. 27).

No se rechaza o niega un interiorismo mental dónde se refleja estos elementos externos, más bien se propone que esos procesos se ven modificados y alterados al extenderse hacia fuera lo externo, lo que constituye lo afuera del cuerpo. De este modo, la Teoría de la Mente Extendida expande la concepción de sujeto cartesiano al añadir componentes del mundo que se ensamblan como modelos cognitivos.

5.HOMBRE-MÁQUINA Y HOMBRE REAL: HÍBRIDO DE LO EXTERIOR Y LO CORPÓREO

La exposición de los puntos anteriores señala que los procesos mentales se producen dentro de los límites del cuerpo. Se debe complejizar y problematizar, no obstante, qué suponen estos límites corporales. Si en lugar de realizar una serie de procesos mentales de forma extendida, todo ello se produce dentro de los límites orgánicos, habría que considerar qué impacto tendría un ensamblaje con el cuerpo biológico: un elemento no orgánico incluido en los límites de la propia res extensa. Ese elemento de naturaleza no orgánica o incluido artificialmente en el cuerpo, poseería una comunicación con el cerebro similar a la de otras partes del cuerpo. En el ejemplo de un injerto de un chip cerebral que cumpliera la función de una calculadora, modificaría los procesos cerebrales de un modo similar que una calculadora a la que se recurriese de forma externa. O al menos, se podría afirmar que, aunque no reprodujese la misma variación en los procesos cognitivos, si se trata tanto de un proceso interno como externo, ambos, al ser lo mismo a diferencia de su

manejo u operatividad dada fuera o dentro del cuerpo, producirían modificaciones a la hora de pensar. De este modo, reconociendo parte del cuerpo como conector de los pensamientos y rompiendo la divinización de partes biológicas, se podría hacer una analogía entre una parte biológica del cuerpo, con una extensión artificial corporal y a su vez con un elemento desprovisto de una conexión física con los sujetos.

Al concebir al ser humano ensamblado con elementos externos no orgánicos, se podría hablar de un híbrido de lo que Descartes (2001) denominó autómatas artificiales y orgánicos, que va de la mano de la búsqueda de una arquitectura o idea de construcción de las máquinas: «[...]la causa de todos sus cambios, la diversidad de sus propiedades y cómo el alma de las plantas y de los animales difiere de la nuestra, os haré considerar toda la arquitectura de las cosas sensibles [...]» (p. 28).

Además, de esto, Descartes confía en poder descubrir la arquitectura de la naturaleza y en *Meditaciones Metafísicas* se produce un giro epistemológico dónde el sujeto queda ubicado en el conocimiento. Descartes (2019) plantea un estudio mecanicista de la naturaleza que puede ser analizada sin un Dios: «No entiende aquí alguna deidad o cualquier otro tipo de poder imaginario, sino que me sirvo de la palabra para significar la materia misma » (p. 154).

El cuerpo y la naturaleza son comprendidos como mecanismos: las investigaciones sobre la naturaleza se alejan de tradiciones teológicas y la naturaleza es vista como una gigantesca máquina carente de alma y moral, que se comprende debido a los movimientos e interacciones de sus partes: se produce una secularización de la naturaleza.

Los estudios sobre fisiología y anatomía constituyen un punto clave en el pensamiento cartesiano, siendo *el Tratado del hombre*, muy influyente a lo largo del siglo XVII en lo referido a los estudios de la psicofisiología del ser humano (López-Muñoz et al, 2000). A partir de la idea hombre-máquina se produce una ruptura con la teoría de la naturaleza humana de Aristóteles, y se propone una concepción mecanicista, apoyada en los principios de explicación de los fenómenos y relaciones a través de la materia y del movimiento, que interpreta el mundo como mecanismo y a la mecánica como geometría (Carter, 1983).

El funcionamiento de las partes del cuerpo, por tanto, puede ser comprendido al utilizar el ejemplo del corazón, dónde el movimiento y la circulación de la sangre a través de él, las arterias y resto de partes son equiparables a un reloj en el que se produce el movimiento debido a una disposición interna como consecuencia de la fuerza, figuras de contrapesos y ruedas, etc. (Descartes,1983). Movimientos como respirar son realizados sin que la voluntad participe, están subordinados a la conformación y ordenación de los miembros de la misma forma que el desplazamiento de las agujas de un reloj viene determinado por el diseño de sus ruedas y fuerza de su resorte (Descartes, 1985).

Bajo esta estructura, el cuerpo opera como un mecanismo que funciona por piezas: el cuerpo de los autómatas, máquinas, humanos y animales estaría compuesto por distintas partes ensambladas (Descartes, 1985). Siguiendo esta lectura cartesiana, se podría determinar que los elementos de las distintas composiciones podrían intercambiarse o crearse de cero en tanto a que todo cuerpo es un conjunto de partes ordenadas y construidas de una manera concreta. El empleo analítico para dividir el todo, puede tener relación con la propuesta de ensamblaje. Partes que componen tanto cuerpos orgánicos como artificiales son movimiento, percepción, fuerza, energía etc. Este procedimiento en conexión con el uso de las matemáticas configuraba la matematización de la naturaleza para Descartes, dónde el cuerpo queda reducido a la matemática. No obstante, Descartes no incluía las emociones y procesos mentales dentro de este proceso matemático y consideraba que señalaban la línea divisoria de ese modelo. En base a esta manera de comprender el mundo, es posible estudiar y entender la naturaleza a partir de modificaciones internas de las leyes -al margen de Dios, aunque hayan podido ser constituidas por él- (Villaplana, 2020). Las condiciones filosóficas están pautadas desde las investigaciones matemáticas de la naturaleza y es desde esto desde lo que se define al ser humano: la naturaleza ya no está gobernada por un Dios, sino por la propia materia (Descartes, 1997).

A pesar de que, en la Meditación II, Descartes presente dudas sobre la existencia del cuerpo, acaba por encontrar evidencias que le proporcionan certezas sobre el mismo. A partir de ellas, enfoca su creencia sobre la arquitectura de la naturaleza (Descartes, 2007) y se enfrenta a la

hipótesis del hombre-máquina en contraposición al hombre real (Descartes, 1997). El cuerpo del ser humano es una máquina compuesta por venas, piel, huesos, músculos, etc.: si ese organismo no contuviese un espíritu seguiría siendo un cuerpo humano, una máquina. Al hilo de esto, Descartes concebía a los animales como cuerpos sin alma y comparaba su relación con las máquinas al entenderlos como autómatas carentes de alma⁶ y de emoción o sensación -las estructuras más bajas de conciencia-. Afirmaba que la abolición del alma no tiene que suponer la ausencia de la vida por lo que la ordenación de las distintas partes de la res extensa es lo que la conforman (Villaplana, 2020).

Del mismo modo, y aunque en la actualidad se empiecen a crear grietas sobre estas limitaciones que podrían alterar la idea y parámetros de los que partía, Descartes determinaba que la capacidad de las máquinas para ser o no inteligentes partía de la predictibilidad, inflexibilidad y limitaciones que poseen. Desde los estudios de iatromecánica se hacían divisiones sobre los organismos y pretendía conocer el funcionamiento y naturaleza de los cuerpos. Todo ello, lleva a Descartes a determinar que algunos comportamientos del cuerpo solo dependen de la organización corporal y disposición interna, y es como afirma que los animales, al igual que las máquinas, tienen un funcionamiento y siguen una serie de comportamientos, pero estos no determinan o los equilibran con una disposición del alma.

Ahora bien, Descartes aborda la cuestión del “verdadero hombre”, que está provisto de alma, ya que, si fuese solo cuerpo, la totalidad de su ser podría explicarse por medio de la física. En el Discurso proporciona dos argumentos sobre la existencia del alma: ser una sustancia la cual posee una esencia que radica en pensar y el estudio de las desigualdades entre el ser humano y otros seres vivos, que por medio de un análisis empírico puede demostrar la posesión o no de la misma. De esta manera se demostraba que la naturaleza dependía de más aspectos que el cuerpo.

⁶ Robinet (2014) afirmaba que negar el alma es metafísica por ser el entendimiento desposeedor de grados al no tener un entendimiento sobre la incapacidad de los animales en no tener volición, sentimientos o capacidad de ejecutar un lenguaje.

Sin entrar a problematizar este asunto, y salto metafísico, sobre la naturaleza del hombre real con respecto a la de las máquinas y animales, este punto se centra en aceptar esta premisa cartesiana del hombre real, e interrogar a esta situación sobre los cambios que produciría la alteración de la res extensa de un sujeto provisto de res cogitans, de cómo afectaría a su capacidad de pensar. Si un hombre real ya está provisto de alma, la alteración de su res extensa no debería producir su eliminación, pero sí la manera en la que se piensa por estar en conexión con el cuerpo. Del mismo modo que se afirma que no se puede alterar la naturaleza y llegar a un estadio de hombre real por medio únicamente de la materia, tampoco debería suponer una eliminación de la sustancia pensante el alterar el cuerpo de un ser humano que ya la posee. Los elementos artificiales, no orgánicos, pasarían a ser parte de su cuerpo en conexión con la sustancia pensante por medio de la glándula pineal. La forma en la que su sustancia material tendría reflejo en los procesos cognitivos cambiaría en tanto a que se habrían producido alteraciones en el cuerpo. Para ejemplificar lo anterior, se puede pensar en el caso de una persona a la que se le amputa un miembro y se le sustituye por una extensión biónica o el injerto cerebral que se mencionaba anteriormente: ambos tendrían un reflejo a la hora de desarrollar procesos cognitivos en relación con un cuerpo orgánico de un hombre real no modificado.

6. CONCLUSIONES

Se deduce, que existe una división mente-cuerpo y que en el hombre real se produce una unidad de composición entre ambas sustancias. La mente tiene su asiento principal en el cerebro, y el resto de partes que componen la sustancia material de un individuo no tienen la capacidad de pensar ni generar procesos cognitivos, sólo la posibilidad de comunicarse con él por medio de partes intermedias. Todo ocurre en el cerebro en conexión estrecha con la res extensa, pero sin que las distintas partes que componen el cuerpo logren percibir las sensaciones de manera autónoma. La incapacidad de poseer una autonomía y de asignar sensaciones a las distintas partes de la sustancia material, hace que se pueda ampliar la disposición receptiva de la mente a otras sustancias del entorno y no solo del cuerpo orgánico. Estos materiales pueden interactuar con los

procesos cognitivos de dos formas: mediante una adhesión al cuerpo orgánico, produciendo su modificación y consiguientemente los pensamientos que se generan (por ejemplo, un injerto cerebral que permita hacer cálculos) y por medio de un objeto externo, que produce un ensamblaje de manera no física con nuestro cuerpo pero que sí interactúa del mismo modo en los procesos cerebrales y crea variaciones distintas a las que habría si no se recurriese a él (por ejemplo, una calculadora que nos facilite, como en el caso anterior, realizar más fácilmente cálculos). Si el cuerpo está en unión estrecha con la mente, en caso de que un elemento externo se adhiera y pase a ser parte de la res extensa, tendrá también una vinculación con el cerebro.

1. Si se reconoce la vinculación de ambas sustancias (material y pensante), se ha de aceptar que el injerto de la calculadora modifica los procesos cognitivos.
2. Si esa calculadora interna tiene una vinculación con la mente, se tendría que aceptar que ese mismo objeto fuera de los límites del cuerpo, para realizar operaciones similares, provocaría también unos cambios en el procesamiento de pensamientos.
3. Si las estimulaciones periféricas del cuerpo no tienen la capacidad de comunicarse con el cerebro de manera directa y tienen que proceder por medio de intermediarios, se podría asemejar esta situación a la de un elemento externo como el de una calculadora u ordenador, que no piensa de manera autónoma, sino que envía información por vía de intermediarios y desde ahí se generan los pensamientos.

Bajo los presupuestos anteriores y la lectura mecanicista cartesiana expuesta en el cuarto punto, se asumirían elementos externos al cuerpo orgánico como partes de él y se crearía una red cuerpo-entorno vinculada a la mente. El hombre-real, ya poseedor de alma, si es modificado o provisto de herramientas externas, modificaría su funcionamiento, pero no haría desaparecer esa alma. Aceptando todo lo anterior, y bajo la discusión de hombre-real y hombre-máquina, en este caso, aunque su maquinaria estuviese parcialmente construida con elementos externos, conservaría el alma y no presentaría limitaciones como la inflexibilidad o predictibilidad, como si lo hiciesen los autómatas señalados por

Descartes. Quedaría así validada la materia artificial interna o externa como parte generadora de procesos cognitivos al igual que la res extensa y el ser humano, compuesto no de ella, conservaría, por tanto, la categoría cartesiana de hombre-real.

6. REFERENCIAS

- Carabantes, M. (2016). El pronóstico de Descartes sobre los problemas de la inteligencia artificial. *Scio*, 21, 201–228.
- Carter, R. (1983). *Descartes, medical philosophy. The organic solution to the mind-body problem*. Johns Hopkins University Press
- Clark, A. y Chalmers, D. (2011). La mente extendida. *CIC. Cuadernos de Información y Comunicación*, 16, 15-28.
- Dauler, M. (1990) *Descartes*. Universidad Nacional Autónoma de México
- Descartes, R. (2007). *Discurso del método y Meditaciones metafísicas*. Espasa
- Descartes, R. (1983). *Discurso del método y Reglas para la dirección de la mente*. Orbis
- Descartes, R. (2019). *El mundo o el Tratado de la luz*. Alianza
- Descartes, R. (2001). *La investigación de la verdad por la luz natural*. Facultad de Filosofía Universidad Complutense
- Descartes, R. (1997). *Las pasiones del alma*. Tecnos
- Descartes, R. (1987). *Los principios de la filosofía*. Universidad Nacional Autónoma de México
- Descartes, R. (1985). *Meditaciones metafísicas y Las pasiones del alma*. Orbis
- Gueroult, M. (1953). *Descartes selon l'ordre des raisons*. Aubler
- Hall, T. (1975). *History of General Physiology*. University of Chicago Press
- López-Muñoz, F., et al. (2012). La glándula pineal como instrumento físico de las facultades del alma: una conexión histórica persistente. *Neurología* 27, 161-168
- López-Muñoz, F. et al. (2000). El tratado del hombre: interpretación cartesiana de la neurofisiología del dolor. *Asclepio*, 52, 239-268
- Robinet, A. (2014). *El pensamiento europeo de Descartes a Kant*. Fondo de Cultura Económica
- Villaplana, A. (2020). Máquinas y autómatas: contribuciones para el diseño de lo artificial en Descartes. *AZUR*, 1, 87-103.

PARA UNA DECONSTRUCCIÓN DE LA FRATERNIDAD: ALTERIDAD Y COMUNIDAD EN LA FILOSOFÍA DE NIETZSCHE Y DERRIDA

DELMIRO ROCHA ÁLVAREZ
Universidad de Santiago de Compostela

1. INTRODUCCIÓN: COMUNIDAD AUSENTE

En la nota número 6 de *Políticas de la amistad*, Jacques Derrida cita un ensayo de Rodolphe Gasché sobre Heidegger en el cual el experto luxemburgués en literatura comparada recuerda que el escritor de *Ser y Tiempo* despreciaba la palabra “quizá” por considerarla un “desfallecimiento prefilosófico, una recaída empirista en el poco más o menos del lenguaje ordinario” (Derrida, 1998, p. 47). Siempre ha cargado el “quizá” con esta significación alejada de la verdad, de la certeza y del conocimiento, y, por consiguiente, ajena también a la filosofía. Sin embargo, el texto de Gasché plantea una cuestión que a Derrida le parece enormemente relevante, y que ejercerá de guía de este texto: “¿Y si el quizá modalizase un discurso que no procede ya mediante proposiciones (*statements*: declaraciones, afirmaciones, aserciones) sin dejar de ser por eso tan riguroso como el discurso de la filosofía?” (Gasché, 1993, p. 469. Citado en Derrida, 1998, p. 47).

Ese discurso modalizado por un quizá -ahora sí, entendido desde el rigorismo investigador y de pleno derecho filosófico- fue el que Nietzsche profetizó en *Más allá del bien y del mal*:

¡Quizá! (*Vielleicht!*) — ¡Mas quién quiere preocuparse de tales peligrosos «quizás»! Hay que aguardar para ello a la llegada de un nuevo género de filósofos, de filósofos que tengan gustos e inclinaciones distintos y opuesto a los tenidos hasta ahora, filósofos del peligroso «quizá», en todos los sentidos de esta palabra. Y hablando con toda seriedad: yo veo surgir en el horizonte a esos nuevos filósofos. (Nietzsche, 2003a, p. 24).

Un elemento de enorme importancia, que se encuentra en este conocido pasaje, es la cuestión visionaria. Así como el sentido de la vista siempre ha estado relacionado con el conocimiento, ya sea como base de la verdad empírica de tipo aristotélico-humano o como visión intelectual clara y distinta de tipo platónico-cartesiano, o incluso la visión beatífica medieval, en cambio, aquí Nietzsche utiliza un sentido de visión ajeno a la deducción y a la inducción, incluso a la intuición, lejano a demostración alguna y, en esta medida, acusado por muchos de pre-filosófico. Sin embargo, lo que nos va a interesar a nosotros es precisamente el empleo del quizá en la medida en que llama o se abre a algo no apropiable por el pensamiento. Es este elemento el que pondrá en conexión a Nietzsche y a Derrida para la deconstrucción del concepto de comunidad, pues esa comunidad del quizá no será un mesianismo visionario y visionado por la profecía nietzscheana, antes bien, será un anti-mesianismo enunciado burlescamente con tono mesiánico. Derrida acuñará la expresión “mesianicidad sin mesianismo”, en *Spectros de Marx*, para indicar la apertura a lo porvenir sin horizonte de espera alguno, es decir, sin formulación de lo que es, de lo que debe ser o de lo que cabe esperar de una comunidad cualquiera. Derrida propone, en *Fe y saber*, utilizar el adjetivo “mesiánico” en lugar del sustantivo “mesianismo”, precisamente para separarlo de cualquier horizonte religioso. Contra este horizonte se rebela Nietzsche como el anti-mesías, el Anticristo. Pero no en el sentido de sustituir la llegada del salvador cristiano por otra de tipo no cristiano, sino en el sentido de sustituir la llegada por la espera, el horizonte por la apertura, lo determinado por lo indeterminado, en terminología derridiana, el mesianismo por lo mesiánico. En la entrevista concedida a Richard Beardsworth, *Nietzsche and the Machine*, Derrida lo explica así:

[...] lo mesiánico hace referencia a una noción de futuro que precede - es la verdadera condición de- el futuro que constituye el mesianismo. Lo mesiánico es heterogéneo al mesianismo en el preciso sentido de que el horizonte de lo mesiánico es indeterminable. El mesianismo saturará esta ausencia de horizonte convirtiéndolo en horizonte [...] Me gustaría mostrar la diferencia, por ejemplo, en el tono de Nietzsche, que es profético y mesiánico. *Also Sprach Zarathustra* es un libro anti-mesiánico; pero, por supuesto, cualquier texto anti-mesiánico es al mismo tiempo mesiánico. [...] Se presenta a sí mismo como el anti-mesías; el *Anticristo* es mesiánico, *Ecce Homo* es un texto mesiánico. (Derrida, 1994, p. 32-33)

A aquellos filósofos que Nietzsche ve venir y de los cuales nada puede decir, pues se trata, si acaso, de un anhelo, pero en ningún caso de una inferencia racional o deducción filosófica, ciertamente hoy, más de un siglo después, podemos ponerles nombre. En cuanto al nuevo concepto de comunidad que implica las reflexiones nietzscheanas podríamos decir que ese nuevo género de filósofos llegó, especialmente desde Francia, con las firmas de Bataille, Klossowski, Blanchot o Nancy, y también desde Italia con las de Agamben o Esposito. Aunque el único que tematizó el término “quizá” de forma expresa, analizando el proceso de sustantivación del adverbio que se inicia en Nietzsche y aplicándolo con todas sus consecuencias al concepto político de comunidad fue el filósofo argelino-francés Jacques Derrida.

Lo que tendrían en común las reflexiones en torno a lo común de aquellos filósofos cuya llegada Nietzsche profetizaba es, precisamente, la ausencia de algo común. Por eso la única comunidad que se forma, según la célebre expresión de Bataille, es “la comunidad de los que no tienen comunidad” (citado en Blanchot, 1983).

Derrida siente simpatía por la vía nietzscheana que permitió todos estos desarrollos, distintos entre sí pero que comparten esa extraña no pertenencia a comunidad alguna. El profesor Fernando Rampérez, en clara alusión al desarrollo que Blanchot elabora en *La comunidad inconfesable*, la califica como “comunidad de los ausentes” (Rampérez, 2013), expresión que es, a su vez, el título de un excelente artículo en el que Rampérez identifica agudamente un elemento que diferencia la vieja idea de comunidad de esa otra comunidad de los ausentes que inaugura la visión nietzscheana. “La idea tradicional de comunidad -escribe Rampérez- es espacial, no temporal: designa un coto privado, tanto en el liberalismo como en el comunitarismo” (Rampérez, 2013, p. 422). A pesar de las muchas diferencias que separan los conceptos de comunidad heredados de la Modernidad, y que se evidencian en el choque frontal filosófico, aunque sin duda también social y político, de sus dos representantes hegemónicos, esto es, el liberalismo y el comunitarismo, ambos construyen su concepto de comunidad sobre una idea espacial. Por un lado, para el liberalismo, el individuo es el núcleo de un espacio de libertad. Se trata de un espacio bien definido, físicamente plantado en el

presente y en el centro de sí mismo y que, sin embargo, transporta su centralidad a medida que se mueve a su vez por un segundo espacio de libertad, a saber, los límites territoriales y legales de un Estado. Pero todavía hay un tercer movimiento espacial sobre el que ese individuo se mueve sin abandonar su centralidad, y al cual cada sujeto está sujeto, por así decirlo, ese tercer espacio es el mercado. En esos tres niveles espaciales, al menos tres, el sujeto liberal puede tomar todo tipo de decisiones autónomas, siempre y cuando no transgreda los límites del espacio que le es concedido. Es libre en la medida en que permanece dentro del espacio que a la vez limita y confiere, precisamente, su libertad. Es libre, incluso, de no ejercer la libertad concedida y dejarse llevar por todas las fuerzas que intentan guiar, sino manipular, sus decisiones. Esta idea de libertad individual dentro del espacio que le pertenece a cada individuo es la que triunfa en occidente, en virtud del éxito político de las democracias liberales. Nos guste o no, a nivel sociopolítico todavía estamos aquí, en occidente, instalados en esta idea de comunidad que pivota sobre el individuo. El individualismo social será solo una consecuencia obvia y previsible a partir de este planteamiento. *Por otro lado* -nótese que esta es ya una expresión espacial- estarían las posiciones comunitaristas que, movidas por las fuertes y necesarias críticas a los desastres ocasionados por el individualismo, desarrollan posiciones desplazando el centro del sujeto individual al sujeto colectivo. Con todo, según Rampérez, lo que no desplazan es la idea central del espacio que organiza su concepto de comunidad.

El hecho de que tanto las posiciones liberales como las comunitaristas hagan pivotar la idea de comunidad sobre una estructura espacial no solo los iguala en su esencia o definición, sino también, y esto es lo grave, en sus consecuencias. Pues ambos modelos de comunidad, tan alejados aparentemente, encuentran su límite espacial en el choque con el otro. Ya sea este otro un individuo o un colectivo, si el movimiento se entiende como espaciamento y la decisión como ejercicio de la soberanía, tanto individual como comunitaria, limitada a ese mismo espacio, entonces el enfrentamiento es inevitable. Como apunta Rampérez:

La política resultante de estos postulados consiste en una simple gestión de fronteras y espacios; no resulta extraño, de esa forma, que el Estado-

nación y los conflictos por territorios hayan resultado los usos políticos (o antipolíticos) más típicos de esta era moderna. (Rampérez, 2013, p. 422)

Las distintas ideas de comunidad heredadas, en la medida en que se construyen a partir de la espacialidad, necesitan definir su espacio en oposición al espacio que ocupa el otro, por lo tanto, en choque directo con el otro. Es la vieja idea política definida como el enfrentamiento necesario entre los conceptos de amigo y enemigo, que el filósofo y jurista alemán Carl Schmitt describió de forma tan inquietante como concisa en su *Teología política*, clásico de filosofía política contemporánea en el que Schmitt afirma que el espacio de lo político ya no lo define el Estado, sino el enemigo (Schmitt, 2009, p. 71). Así, no es de extrañar que la conclusión de Rampérez sea tajante y condenatoria: “La noción clásica de comunidad, la de liberales, socialistas y comunitaristas, puede resultar totalitaria” (Rampérez, 2013, p. 432). Es eso, la idea de comunidad que tratan de pensar aquellos herederos de Nietzsche que tan solo comparten el hecho de no compartir nada, aquella comunidad filosófica cuya premisa es que no haya comunidad – “Si la comunidad no existe, el señor Nietzsche es un filósofo” (Bataille, 1979, p. 31), decía Bataille–, aquella idea de comunidad que ha de guiar a los nuevos filósofos que Nietzsche ve venir ya no puede asentarse sobre una estructura espacial, sino temporal. Frente a una política de la comunidad que solo se dedica a la administración del espacio que le corresponde a los individuos, o a la yuxtaposición de individuos que la integran de forma presente, los nuevos filósofos pensarán en los ausentes, en los excluidos, en los que no están porque se han ido o porque no han llegado todavía, en los que pertenecen a otra idea del tiempo y del espacio, en los que no pueden entrar en mi espacio, y también en los que no quieren, en una palabra, en el otro, en la otra.

En esta línea y sobre esta intención de pensar de nuevo, pero sobre todo con un pensar nuevo, aparecen las propuestas de la comunidad acéfala de Bataille y Klossowski, la comunidad inconfesable de Blanchot, en respuesta a la comunidad inoperante de Nancy, “la comunidad de los que tienen el oído atento” (Benjamin, 1991, p. 118) de Benjamin, la comunidad que viene de Agamben, o la *communitas/immunitas* de Espósito, etc.

Con todo, Derrida, tal y como le confiesa a al profesor de la Universidad de Turin Maurizio Ferraris en una entrevista, no entiende por qué esa insistencia en conservar el nombre de comunidad: “Yo no tengo reparos con esas comunidades: mi único reparo es por qué llamarlas comunidades” (Derrida y Ferraris, 2009, p. 40).

2. NIETZSCHE Y LA COMUNIDAD VULGAR

En la obra *Friedrich Nietzsche, una biografía*, (Morey, 1993) el biógrafo Miguel Morey destaca el paso de Nietzsche por la escuela de Pforta, en la que Nietzsche realizó sus estudios secundarios entre los años 1858 y 1864, pues de aquella “noble abadía” formadora de élites intelectuales, y por la que también pasaron personajes como Novalis, Fichte o Schlegel, Nietzsche “conservará siempre ese estilo de vida frugal y disciplinado, así como una soñadora nostalgia por una comunidad monástica de pensadores, que le acompañará durante toda su vida” (Morey, 1993, p. 19). Lo que Miguel Morey denomina “comunidad monástica de pensadores”, y todavía según su investigación, Nietzsche la funda de facto, junto con Carl von Gersdorff y Paul Deussen, bajo el nombre de *Germania* y la describirá, no como “comunidad monástica de pensadores” sino, como “comunidad de camaradas”, según la traducción de Morey, o “sociedad de compañeros”, según la traducción de Carlos Manzano para la editorial Tusquets (Nietzsche, 2000).

Decidimos fundar una pequeña comunidad de camaradas, [...] cada uno debería comprometerse a remitir todos los meses un producto propio [...] producto que cada uno de los demás tendría derecho a juzgar con la ilimitada franqueza de la crítica amistosa. (Citado en Morey, 1993, pp. 19-20)

De esta comunidad intelectual de camaradas cabe destacar lo que Nietzsche denomina “crítica amistosa”, pues más adelante veremos en qué medida una comunidad de este tipo implica una teoría acerca de la amistad, la fraternidad y el enemigo que mantiene el concepto de comunidad sobre una base espacial. Y veremos también cómo el “quizá” que Nietzsche inaugura en *Más allá del bien y del mal* irá en contra de aquel “anhelo de comunidad monástica de pensadores” que indicaba Morey.

Sin embargo, la estupenda biografía de Morey nos indica que ese anhelo todavía perduraría en la vida y también en la obra de Nietzsche. Morey cita el final de la conferencia “Homero y la filología clásica”, lección inaugural con la que Nietzsche solicita a sus colegas de la Universidad de Basilea que lo acojan en su célebre comunidad.

Toda actividad filológica ha de estar encuadrada en una concepción filosófica del mundo donde todo lo individual y aislado quede desechado y borrado, y solo subsista conexión y unidad. Séame pues permitido esperar que con este criterio no habré de ser un extraño entre ustedes. (Citado en Morey, 1993, p. 34)

El filósofo más respetado por los denominados pensadores de la diferencia, solicita aquí cohesión y unidad. Como es bien sabido, más tarde Nietzsche renegará de su etapa universitaria y la definirá como falsa. Con todo, Morey todavía indica otro momento en el que aquel deseo monástico de comunidad resucitará en el pensador del eterno retorno, y será cuando se establece la famosa comunidad triangular intelectual-amorosa Lou-Rée-Nietzsche (Morey, 1993, p. 69). Aunque también de esta comunidad renegará con fuerza posteriormente, y el motivo de la soledad aparecerá cada vez con más frecuencia en sus escritos. Y será precisamente esa soledad, según el Nietzsche de *Más allá del bien y del mal*, determinada como una de las cuatro virtudes (valor, lucidez, simpatía y soledad), desde la que se inscribirá la crítica a la comunidad. En esta obra capital, que marca una profundidad y un radicalismo, en nuestra opinión, sin par en toda su producción filosófica, acerca el concepto de comunidad a las ideas de rebaño y de vulgaridad en repetidas ocasiones. “Toda comunidad nos hace de alguna manera, en algún lugar, alguna vez - «vulgares» (Nietzsche, 2003b, p. 261)”. La acusación de vulgaridad que Nietzsche dirige a toda comunidad no es solo filosófica, sino también etimológica. En efecto, Nietzsche juega con el doble sentido de la palabra alemana *gemein*, que tanto podemos traducir por “común” o “vulgar”.

Un par de cientos de páginas antes, en el párrafo 43 de la sección segunda titulada “El espíritu libre”, Nietzsche resalta esta acusación filosófico-etimológica que se dirige a toda comunidad:

Hay que apartar de nosotros el mal gusto de querer coincidir con muchos. «Bueno» no es ya bueno cuando el vecino toma esa palabra en su boca. ¡Y cómo podría existir un «bien común»! La expresión se contradice a sí misma: lo que puede ser común tiene siempre poco valor. (Nietzsche, 2003b, pp. 71-72)

Como explica Andrés Sánchez Pascual en el estupendo aparato crítico que acompaña a su traducción española, “El “bien común” (*Gemeingut*) [...] es expresión que se contradice a sí misma, pues si es *bien* (y, por tanto, algo valioso), no puede ser *común* (es decir, vulgar y, por lo tanto, no valioso)” (Nietzsche, 2003b, p. 283). O, dicho de otra forma, lo que tendrían en común todos los miembros de una comunidad, y todas las comunidades entre sí, sería la vulgaridad. Toda comunidad es una comunidad vulgar, una comunidad de vulgares.

Con todo, el pasaje que acabamos de citar y en el que Nietzsche determina toda comunidad como una comunidad vulgar no es uno entre otros. Al contrario, se trata de aquel pasaje que empieza preguntándose por los “filósofos venideros” y para los que determina que no serán dogmáticos y que la nueva “verdad” que traerán consigo no será ya una verdad compartible, ninguna verdad común.

¿Son, esos filósofos venideros, nuevos amigos de la «verdad»? Es bastante probable: pues todos los filósofos han amado hasta ahora sus verdades. Mas con toda seguridad no serán dogmáticos. A su orgullo, también a su gusto, tiene que repugnarles el que su verdad deba seguir siendo una verdad para cualquiera: cosa que ha constituido hasta ahora el oculto deseo y el sentido recóndito de todas las aspiraciones dogmáticas. «Mi juicio es mi juicio: no es fácil que también otro tenga derecho a él» - dice tal vez ese filósofo del futuro. (Nietzsche, 2003b, p. 71)

Por lo tanto, podemos concluir que “el oculto deseo” de todas las aspiraciones dogmáticas es la universalidad de sus dogmas. Llamémosle a estos dogmas como queramos: razón, empirismo o empírea, verdad, bien o belleza, en todos los casos estaría oculto ese “sentido recóndito” que le exige la universalidad filosófica. No hay filosofía privada. Por eso decía Nancy, en su célebre *La comunidad desobrada*, que “la comunidad es el tema de todos los temas de la filosofía” (Nancy, 1983, p. 157). Comprendemos así que no es baladí que Nietzsche una, en el párrafo 43, su ataque al concepto de comunidad con su visión de los que denomina “filósofos venideros”, o a los que se refiere en el párrafo

inmediatamente anterior, el 42, como “un nuevo género de filósofos”, “filósofos de futuro” o “tentadores”, pues esa nueva filosofía del futuro, para la cual *Más allá del bien y del mal* no es más que su preludio, como claramente anuncia el subtítulo de la obra, asumirá una labor que excederá la filosofía misma, a saber, pensar una verdad no compartible, una comunidad no común, una filosofía no universal, no dogmática ni encerrada en sí misma, sino una filosofía imposible pues consiste en pensar lo otro de la filosofía, la filosofía del otro. Esa filosofía del futuro no es ya una filosofía de la verdad trascendente y para todos, sino la filosofía del quizá a la que todos temen y en la que nadie se quiere embarcar. De este modo acusaba Zarathustra a sus dogmáticos contemporáneos: “Ahí está la barca, – quizá navegando hacia la otra orilla se vaya a la gran nada. – ¿Quién quiere embarcarse en ese «quizá»? (Nietzsche, 2003, p. 290)”.

3. DERRIDA Y LA DECONSTRUCCIÓN DE LA FRATERNIDAD

A la pregunta de Nietzsche “¿quién quiere embarcarse en ese quizá?”, hoy, podemos responder con el nombre de Derrida. De hecho, esta idea del peligroso quizá nietzscheano es el hilo del cual el filósofo argelino-francés Jacques Derrida va a tirar en su radical crítica a la comunidad. Para Derrida, lejos queda el Nietzsche que anhelaba aquella comunidad monástica de pensadores a la que refería Morey, pero también queda muy atrás la idea de que exista un Nietzsche, uno solo, particular y determinado, delimitado, y con una sola obra o corpus o significado sobre el que se pueda erigir una biografía.

De hecho, me ha resultado difícil agrupar o estabilizar, dentro de una configuración particular, un ‘pensamiento’ de Nietzsche. [...] Es esta multiplicidad irreductible y singular, esta resistencia a cualquier forma de *Versammlung*, incluyendo la del final de la metafísica [...] la que siempre me ha parecido más justo respetar. (Derrida, 1994, p. 20)

La primera crítica que lanza Derrida al intento interpretativo de la obra de Nietzsche se centra en que pretender reducir su obra a una obra, a un sentido fundamental y determinable, sería lo menos nietzscheano posible. Supondría perder, en primer lugar y de antemano, a Nietzsche en el intento mismo de atraparlo. Si algo demuestra el conjunto de sus textos

es que no hay un solo Nietzsche. Todo deseo de *Versammlung* repetiría el gesto clásico de la filosofía que Nietzsche trataba de doblar.

En este sentido, quizá la obra más representativa, por ser la de mayor calado e influencia, sea el Nietzsche de Heidegger. Ya la bella simpleza del título, aunque se publique en dos tomos, representa la reunión, lo compartido o lo común que Nietzsche criticaba. Y aunque Heidegger es el gran crítico de la metafísica y del gesto de la *Versammlung* que esta acarrea, Derrida tratará de buscar en los textos heideggerianos los momentos en los que esa *Versammlung* aparece de nuevo, con o sin permiso del propio Heidegger. Con todo, como apuntaba Rodolphe Gasché, sabemos que Heidegger despreciaba el quizá por antifilosófico. En ocasiones simplemente ignora su presencia, como cuando comenta el célebre pasaje 150 de *Más allá del bien y del mal*, acerca del cual Heidegger dice: “«Y en torno a Dios todo se vuelve ¿qué? ¿"mundo" quizás?» reza la pregunta que se encuentra en la misma obra (150). ¿Son entonces mundo y Dios lo mismo? La interpretación fácil llama a esta doctrina «panteísmo».” (Heidegger, 2000, p. 263).

En otros momentos le atribuye al “quizá” un mero y clásico carácter de posibilidad: “Ese «quizás no sea verdadero» muestra con suficiente claridad este carácter de posibilidad.” (Heidegger, 2000, p. 332). En nuestra opinión, una de las grandes diferencias del acercamiento de Heidegger y de Derrida a Nietzsche es, precisamente, la interpretación del “quizá”. Para Heidegger indica posibilidad determinable, para Derrida lo indeterminable. Y este indeterminable que inscribe el “quizá” afectaría al propio texto de Nietzsche. En este sentido, y en nombre de semejante indeterminación, ser nietzscheano se revela quizá imposible. Para Derrida, no será más que un eslogan periodístico:

Cuanto más cerca se encuentra uno del texto de Nietzsche, más precavido se está de que no existe algo así como el texto-de-Nietzsche [...] ‘ser nietzscheano’ es un eslogan periodístico que no puede hacerles frente a los nombres y pseudónimos de Nietzsche; su única *raison d’être*, en última instancia, es conjurar la ansiedad. (Derrida, 1994, p. 22)

De esta multiplicidad e indeterminación, que se hace obra en los conocidos “billetes de locura” nietzscheanos y en los cuales utilizaba

nombres variopintos como Dioniso o el Crucificado para firmar sus cartas, y que apuntala la ya mencionada imposibilidad de *Versammlung*, podríamos citar numerosos pasajes. Baste solamente la advertencia contra la inmutabilidad que Nietzsche escribe en *Humano, demasiado humano*: “Quien no ha tenido convicciones diversas, sino que ha permanecido enredado en la creencia que desde un principio le aprisionó en sus redes es, en todos los casos, por razón de su inmutabilidad misma, un representante de culturas atrasadas” (Nietzsche, 2001, p. 263).

Como hemos indicado al principio, de forma provisional y esquemática, la posición de Derrida con respecto a la idea de la comunidad puede encuadrarse con rigor bajo la figura que Nietzsche denominaba “filósofos venideros” o “pensadores del futuro”, junto a tantos otros, cuya condición de comunidad quedaría representada bajo la conocida fórmula de Bataille: “Comunidad de los que no tienen comunidad”. No una comunidad monástica de pensadores, sino de “amigos celosos de la soledad (*eifersüchtige Freunde der Einsamkeit*)” (Citado en Derrida, 1998, p. 53). Si los queremos juntar en comunidad, cediendo una vez más al gesto de la *Versammlung* filosófica, podríamos decir que se reconocen en la ausencia de reconocimiento, en la exclusión y en la alteridad. Con todo, Derrida es el único que hace del “quizá” no solo el elemento común de la comunidad venidera que señalaba Nietzsche, sino el punto de tensión que irá contra esa comunidad sin comunidad, a pesar, incluso, de Nietzsche. Poniendo en duda, no la amistad hacia sus colegas, sino la amistad que aquellos tienen al concepto de amistad. Amistad que los uniría a Nietzsche, a cierto Nietzsche al menos, y que los distanciaría de Derrida, incluso a Derrida de Nietzsche.

En la larga nota 14 de *Políticas de la amistad*, después de anteponer un quizá frente a la célebre sentencia de Bataille, indica que le gustaría “atestiguar demasiado brevemente, pobrementemente, la atención y el reconocimiento que me llevan aquí a pensadores y textos a los que me liga una amistad de pensamiento con la que seré siempre desigual. Sin esperanza, pues, de hacerles justicia aquí” (Derrida, 1998, p. 55). Derrida no pierde la oportunidad de dejar claro que textos como *La comunidad desobrada* de Nancy o *La comunidad inconfesable* de Blanchot, o *El culpable* de Bataille son obras de gran importancia para él y representan con derecho

la justa herencia de los pensadores porvenir que Nietzsche profetizaba. Sin embargo, y justo después de saludar a sus amigos, introduce el elemento crítico que hará de aquella comunidad una comunidad como tal, y justo por eso la representación de la pérdida o el fracaso de la crítica a la comunidad. Se trata del concepto de fraternidad que subyace a toda comunidad de amigos, aunque sean amigos celosos de la soledad.

[...] lo que diré a partir y a propósito de Nietzsche, en su favor también, será un saludo a los amigos que acabo de citar o de nombrar. Lo que diré contra Nietzsche también, quizás, por ejemplo, cuando, más adelante, proteste contra las prendas que sigue apostando por tal fraternización. Sigue habiendo quizás alguna fraternidad en Bataille, Blanchot y Nancy, sobre la que me pregunto, desde el fondo de mi amistad admirativa, si no merece algún desapego, y si debe seguir orientando el pensamiento de la comunidad, aunque sea de una comunidad sin comunidad, o de una fraternidad sin fraternidad. (Derrida, 1998, p. 56)

El problema de toda política de la amistad consiste en que, por muy extensa que esta sea, por muy inclusiva o abarcadora como se quiera, el concepto de amistad siempre es un concepto excluyente si se define desde la espacialidad. Es decir, si la amistad para o hacia el otro se dirime en la idea del reconocimiento, entonces, por muy amplia que sea nuestra buena conciencia o por muy puras que sean nuestras intenciones, y precisamente en la medida de esa pureza, acabaremos reconociendo al otro en la medida en que es igual a nosotros. Lo que es tanto como decir que buscaremos aquel elemento que lo asemeja a mí, que lo hace reconocible y, por lo tanto, digno de mi reconocimiento y de mi respeto. Digno, pues, de ser incluido en mi pretendidamente abarcadora política de la amistad. Es lo que Derrida denomina la experiencia de la pertenencia:

[...] la experiencia de la pertenencia. Y en consecuencia de la propiedad. De la pertenencia y de la partición comunitaria: la religión, la familia, la etnia, la nación, la patria, el país, el Estado, la humanidad misma, el amor y la amistad, la «querencia», pública o privada. (Derrida, 1998, pp. 98-99)

La falla de este planteamiento es obvia: siempre habrá un límite, pues nuestra perspectiva es todavía espacial. Lo espacial se vuelve comprensible, es decir, abarcable y susceptible de mis políticas en la medida en que puedo delimitarlo, definirlo, vallarlo. Siempre que tratamos de buscar lo común nos instalamos ya, espacialmente, en el terreno de la

exclusión de aquello que no comparte ese común, es decir, en la lógica schmittiana del amigo/enemigo. La política de la amistad es una política de guerra. Buscar lo común es, en el fondo, buscarse a sí mismo. Reconocerse a uno mismo en el otro, en el rostro del otro, otro que se constituirá como otro solo en la medida en que es reconocido por mí, y solo entonces susceptible de mi amistad. Esta búsqueda y reconocimiento de lo común define toda política clásica y también toda ética clásica. Desde este punto de vista, la política es lo común, la gestión de lo común; así como la ética es la “amistosa” relación con el otro, la gestión heterológica de la relación misma.

Con todo, tanto lo común que identifica a la política clásica como el otro de la ética heterológica, también en su gesto clásico, exigen un reconocimiento de principio, un primer gesto que los convierta en común y en otro para inaugurar así la posibilidad de una política y de una ética. Es en este quiasmo, en este paso irresponsable donde Derrida protesta, en nombre, precisamente, de la responsabilidad. Pues, a favor de esa responsabilidad y de esa justicia hacia el otro, que también el gesto clásico dice favorecer, habría que empezar por denunciar que el gesto inaugural de esa forma de entender y de implementar lo ético-político nace de una exclusión de principio. La estructura misma de la configuración política clásica obliga a la exclusión y a la creación del enemigo. Conduce, en nombre del otro, a la guerra contra el otro. Por esta razón Derrida va a proponer, en un radical intento de evitar esa exclusión de principio, pensar la posibilidad de una política heterológica y de una ética de la alteridad que emanen desde la ausencia del reconocimiento, o desde el reconocimiento de que el reconocimiento del otro no es la condición de la ético-política. Es decir, que la lógica del reconocimiento no es la lógica de la política, sino la de la guerra. Por lo tanto, antes de buscar lo que hay de común en el mundo, se trata de instalarse, quizá de manera imposible, en el hecho de que no hay mundo común, o caer en la cuenta de que la ansiada identificación de lo común y de la comunidad no son más que palabras tranquilizadoras, eslóganes periodísticos de reconocimiento que no hacen más que conjurar la ansiedad, o, como dice Derrida en *La bestia y el soberano*, un seguro de vida para los seres vivos que, añadimos nosotros, morirán de todas formas.

“[...] que no hay mundo común, aunque sea un mundo de la vida, y que la presunta comunidad del mundo es una palabra, un vocablo, una hablaría cómoda y tranquilizadora, el nombre de una mutua de seguros de vida para los seres vivos en peligro de quedarse sin mundo, un salvavidas en alta mar en el que aparentamos creer, mientras pasamos un rato en el que aparentamos decir nosotros y estar juntos” (Derrida, 2011, p. 324)

4. CONCLUSIONES: EL HERMANO NO ES UN HECHO

La expresión “no hay mundo común” la utiliza Laura Llevadot como título de un estupendo artículo sobre esta cuestión en el cual subraya otro elemento de tremenda importancia. Según Llevadot, “no es sólo la ideología identitaria que encierra la idea de semejanza lo que es denunciabile, sino el hecho de que eso común tome a menudo la forma de una figura paterna y que los miembros de la comunidad se consideren entre ellos como hermanos en virtud de esa filiación” (Llevadot, 2013, p. 553). La raza, la etnia o una bandera, el Estado, una religión o una lengua, la especie o la vida misma, funcionaría en el fondo como figura paterna y a la vez elemento de construcción de una fraternidad erigida falocéntricamente contra otro, contra otras, en definitiva, contra la alteridad. Y es precisamente esa alteridad inaccesible al reconocimiento, a la comprensión y, por lo tanto, a la apropiación, para la cual no hay entonces *Versammlung* posible, la que deshace cualquier pretensión de comunidad, la que debe comandar un pensamiento de la política heterológica y la que convierte lo común en una construcción. No hay comunidad natural. Lo común no está dado. Y para evitar la construcción de una política de guerra, esto es, de amistad y de fraternidad, hay que asumir que no encontraremos el rasgo común simplemente ahí, en el mundo, sino que, lo único que encontraremos es alteridad, otras y otros. En consecuencia, ese otro es primero. Este sería el rasgo esencial de una política heterológica y de una ética de la alteridad. Lo primero es el otro al que desconozco por completo, al que no reconozco, que ni siquiera ha llegado, que vive en otro tiempo, o que se ha ido ya para siempre del tiempo, un fantasma sin rostro sin presente sin espacio. Esa es la barca del quizá en la que nadie se quiere embarcar, o solo un loco como Zaratustra. No una embarcación política construida para los hermanos, los iguales, los amigos, los afines, los conocidos o reconocidos,

los míos, los nuestros, para el mesías cuyo rostro y obra conozco de antemano, sino, precisamente, para lo desconocido absoluto. Y esto, que parece una locura propia de insensatos, de irresponsables o de necios, “eso tan difícil de admitir -dice Llevadot-, que el otro sea primero, es lo que se hace día a día con el hijo (Llevadot, 2013, p. 561).

El hijo es, precisamente, aquello que viene sin rostro, que puede no venir, y que amenaza con su venida mi comunidad de hermanos, mi fraternidad. De ahí los proyectos políticos para controlar al hijo, su formación y educación, en un desesperado intento de que se parezca a mí, de que pueda ser llamado “hijo mío”, de que pertenezca a la comunidad, en el fondo, una desesperada y cada vez fracasada tentativa de convertirlo en hermano. Por eso, “lo que llamamos aquí la «fraternización» -explica Derrida- es lo que produce simbólicamente, convencionalmente, por compromiso juramentado, una política determinada. [...]. ¿Quién se ha encontrado alguna vez con un hermano? ¿Uterino o consanguíneo, hermano carnal? ¿En la naturaleza? (Derrida, 1998, p. 114)”. Para Derrida, esta cuestión de la fraternidad la encontraremos por doquier allí donde un pensamiento filosófico, ético o político venga marcado por la tradición, es decir, en todas las construcciones teóricas y prácticas en las que intervengan conceptos clave como el de verdad, de libertad o de igualdad. En efecto, la asociación y reconocimiento triple de la libertad, igualdad y fraternidad son el pilar de toda la política occidental moderna, no solo de la francesa. Esos tres conceptos copan el espacio de lo político, lo saturan y limitan a un tiempo, sin dejar espacio, si podemos decirlo así, para lo otro del espacio, para el quizá que no ocupa ese espacio, sino que abre el espacio al otro. “Verdad, libertad, necesidad, igualdad se juntan en esta política de la fraternidad. Se ve mal cómo podría encontrar ahí alguna vez un quizá su ocasión (Derrida, 1998, p. 122)”. Por eso la democracia por venir, cuyo principio o exigencia de justicia estaría, como dice Derrida en el prólogo de *Políticas de la amistad*, más allá del principio de la fraternidad (Derrida, 1998, p. 12), exige la deconstrucción de la fraternidad según esta primera ley: “no ha habido jamás nada natural en la figura del hermano, sobre cuyos rasgos se ha calcado a menudo el rostro del amigo —o del enemigo, del hermano enemigo—. (Derrida, 1998, p. 183)”. La exigencia ya no se reduce solamente al

replanteamiento de la comunidad, sino a la deconstrucción de la autoridad fraternal, autoridad que articula su poder su poder naturalizándolo: “La relación con el hermano compromete desde el principio en el orden del juramento, del crédito, de la creencia y de la fe. El hermano no es jamás un hecho. (Derrida, 1998, p. 183)”.

5. REFERENCIAS

- Agamben, G. (1990). *La comunita che viene*. Giulio Einaudi editore s.p.a.
- Bataille, G. (1979). *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte*. Editorial Taurus
- Benjamin, W. (1991). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Editorial Taurus
- Blanchot, M. (1983). *La Communauté inavouable*. Éditions de Minuit
- Derrida, J. (1994). Nietzsche and the machine Interview with Jacques Derrida, *Journal of Nietzsche Studies*, 7:37-38
- Derrida, J. (1995). *Espectros de Marx*. Trotta
- Derrida, J. (1998). *Políticas de la amistad*. Trotta
- Derrida, J. (2002). *El siglo y el perdón, seguido de Fe y saber*. Ed. de la Flor
- Derrida, J. y Ferraris, M. (2009). *El gusto del secreto*, Amorrortu
- Derrida, J. (2011). *Seminario La bestia y el soberano. Volumen II (2002-2003)*. Ed. Manantial
- Esposito, R. (2003). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Amorrortu
- Esposito, R. (2005). *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Amorrortu
- Heidegger, M. (2000). *Nietzsche. Tomo I y II*. Ediciones Destino
- Gasché, R. (1993). Perhaps - a Modality? On the Way with Heidegger to Language. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 16/2
- Llavadot, L. (2013). No hay mundo común: Jacques Derrida y la idea de comunidad. *Isegoría*. 49, 549–566.
<https://doi.org/10.3989/isegoria.2013.049.10>
- Morey, M. (1993). *Friedrich Nietzsche, una biografía*. Editorial Archipiélago
- Nancy, J.-L. (1983). *La communauté désœuvrée*. Christian Bourgois
- Nancy, J.-L. (2002). *La communnauté affrontie*. Galilée
- Nancy, J.-L. (2007). *La comunidad enfrentada. Prólogo de Mónica Cragolini*. La cebra

- Nancy, J.-L. (2014): *La Communauté désavouée*, E. Galilée
- Nietzsche, F. (2000). *Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas. Primera conferencia*. Editorial Tusquets, 2000
- Nietzsche, F. (2001). *Humano, demasiado humano*. Akal
- Nietzsche, F. (2003a). *Así Habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. Alianza Editorial
- Nietzsche, F. (2003b). *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*. Alianza Editorial
- Nietzsche, F. (2011). *El Anticristo*. Losada
- Nietzsche, F. (2017). *Ecce Homo*. Tecnos
- Rampérez, F. (2013). *La comunidad de los ausentes*. *Isegoría*. 49, 421-437.
<https://doi.org/10.3989/isegoria.2013.049.04>
- Schmitt, C. (2009). *Teología política*. Editorial Trotta

SOBRE UNAS LECCIONES DE METAFÍSICA INÉDITAS DE ORTEGA Y GASSET

MANUEL ALEJANDRO SERRA PÉREZ
Universidad de Murcia

1. INTRODUCCIÓN

Son bien conocidos los intentos llevados a cabo durante el siglo XX por recuperar de algún modo la estima por la metafísica como rama imprescindible de la filosofía teórica (Harre – Saguillo, 2001). En ámbito, por así decir, civil, autores como Xavier Zubiri, Ortega y Gasset o Maurice Blondel, representan este intento de salvar esta ciencia de la quema a la que las tendencias positivistas e historicistas pretendían.

La tendencia común de estos estudiosos es integrar las categorías más abstractas dentro de lo genuinamente humano, de tal manera que la estructura misma de la realidad no quedara en ningún caso aislada del sujeto y su mismidad. El resultado de esta nueva línea de investigación cristalizó en lo que se conoce como ‘personalismo’, que es una nueva rama de la filosofía que, integrando las categorías de la metafísica clásica, intenta acercarse a la persona sobre una base filosófica sólida, pero a la vez humana y personal.

El filósofo José Ortega y Gasset pertenece a este movimiento de profesores y eruditos del siglo XX español que promovieron un nuevo enfoque más centrado en la persona, el sujeto, y no tan exclusivamente en el objeto y la pura idea (Ortega, 2007). Fruto de su brillante carrera son innumerables obras, conferencias, seminarios donde pudo dejar un legado precioso para la historia del pensamiento filosófico.

En el presente trabajo, nos gustaría dar a conocer una obra de Ortega muy valiosa en este sentido que venimos diciendo. Su interés está principalmente en su formato, un conjunto de escritos recogidos por sus

alumnos de la Universidad, cuya edición fue preparada y cuidada por estos mismos oyentes de sus clases, por lo que ofrecen ideas e intuiciones no siempre fáciles de encontrar en sus propias obras. Con el título de *Unas lecciones de metafísica*, Ortega y Gasset lleva a cabo una reflexión muy en sintonía con el ambiente académico donde las desenvuelve donde invita a sus alumnos a re-pensar qué es realmente la metafísica y desde dónde toma pie su estudio. ¿Puede ser “estudiada” académicamente una materia que de suyo nace y crece dentro de la vocación a la investigación, del estudio libre y de la pasión por la búsqueda de la verdad? Estas y otras preguntas conforman el objeto de estas lecciones que el autor español irá respondiendo con su genio particular.

2. OBJETIVOS

El fin de este capítulo es divulgar la peculiaridad de este compendio de lecciones dadas por el conocido profesor español, naturalmente desde un punto de vista crítico, donde se ponga de manifiesto su genio y a la vez los puntos discutibles que pueden llevar a un diálogo fecundo y constructivo con la tradición clásica, no siempre bien entendida y justamente tratada por los pensadores de la edad moderna y contemporánea.

Asimismo, es interesante poner en luz el error metodológico, comúnmente aceptado y transmitido desde la modernidad, de seguir utilizando conceptos filosóficos clásicos variando su significado pero, a la vez, pretendiendo mantener un hilo conductor con el mismo.

De esta evaluación crítica se pretende llegar a algunas conclusiones que, ante todo, mantengan vivo el diálogo y la comunicación entre las distintas épocas, valorando cada aportación positiva con que la propia filosofía se ha venido enriqueciendo desde su mismo inicio.

3. METODOLOGÍA

El modo en que vamos a desarrollar este trabajo es el siguiente: en primer lugar, expondremos las ideas más sobresalientes de cada una de las lecciones de Ortega, y a continuación, iremos realizando un comentario

crítico de cada una de ellas. Y ya al final, intentaremos presentar una síntesis con los resultados generales de la obra orteguiana.

4. RESULTADOS

El encabezado de la *primera lección* no podría ser más estupefaciente: el estudio de la metafísica es una falsedad. No es esta ciencia, la metafísica, la que es calificada de falsa. Lo que se estima tal es su estudio. ¿Cómo es esto posible? ¿Cómo un profesor universitario puede empezar un curso declarando semejante cosa? La explicación es relativamente fácil de comprender. Profundizar en el qué y en el por qué son las cosas, que es lo propio de esta materia, nace de una vocación humana sólidamente enraizada en el interior humano. Nace de un hambre connatural de saber (Aristóteles, *Metaphysica*, A 1, 983b 27), de una sed irrefrenable de ver satisfechas una serie de preguntas que nos acucian interiormente; que nos urgen a buscar, a preguntar, a observar; que no nos dejan descansar porque de su respuesta depende el sentido de mi yo y mis circunstancias.

Decimos que hemos encontrado una verdad cuando hemos hallado un cierto pensamiento que satisface una necesidad intelectual previamente sentida por nosotros. Si no nos sentimos menesterosos de ese pensamiento este no será para nosotros una verdad. Verdad es, por lo pronto, aquello que aquieta una inquietud de nuestra inteligencia. Sin esta inquietud no cabe aquel aquietamiento (...). La precisa busca se calma en el preciso hallazgo: este es función de aquella (Ortega, 1968, p. 11).

Todo aquello que configura mi ser en lo más profundo de sí mismo está constituido por los logros que sobre esta búsqueda hemos cosechado. Nadie puede condicionar ni alterar el ritmo natural de esta búsqueda, ni sustituirla por otra cosa ni ser llevada a cabo por otro que no sea yo. Pero, eso sí, debe nacer dentro de mí y debe expresarse con total naturalidad, sin violencia de clase alguna. Entonces llega el adolescente, al que se le pregunta qué quiere estudiar, y algunos dicen que quieren estudiar metafísica. ‘Estudiar’ ‘metafísica’. ¿Cómo? ¿No es esto una afrenta contra el saber y contra el mismísimo espíritu humano? Nota Ortega que el estudio en la academia se realiza de acuerdo a un plan, a una metodología, a unas exigencias, a una ciencia de la pedagogía y la didáctica. En

una palabra, a la ciencia en cuanto tal. Pero en tanto que no se puede implantar un estudio, epistemológicamente entendido, del pensamiento de la realidad y de lo humano y desde lo humano, estudiar metafísica resulta una falsedad. No se puede *estudiar* la ciencia que arrostra el que observa, ama, busca y conjetura. No se puede *estudiar el saber*. No se puede *estudiar lo que es sencillamente pensar*. La razón última de esta imposibilidad no es cualquier cosa. Estriba en la necesidad de su necesidad, si se puede decir así. Quien no necesita la metafísica, esta permanece como un hueco conjunto de palabras, ideas y afirmaciones ajenas por completo a mí y a mi búsqueda existencial. Se pueden llegar a entender con el intelecto sus contenidos, su formato bien montado, su armazón lógico, pero no lo que ella es en sí misma y nos quiere transmitir. O el estudio me busca a mí o mi estudio que sigue un patrón de necesidad extrínseco a mi ser (cf. Ortega, 1968, p. 14) no puede hacer coherente la relación sujeto-ciencia, hombre-conomiento, querer-saber.

Esto revela que aun en el mejor caso el deseo de saber que pueda sentir el buen estudiante es por completo heterogéneo, tal vez antagónico del estado de espíritu que llevó a crear el saber mismo. Y es que la situación del estudiante ante la ciencia es opuesta a la que ante esta tubo su creador. En efecto: la ciencia no existe antes de su creador. Este no se encontró primero con ella y luego sintió la necesidad de poseerla, sino que primero sintió una necesidad vital y no científica y ella le llevó a buscar su satisfacción y al encontrarla en unas ciertas ideas resultó que estas eran la ciencia. En cambio, el estudiante se encuentra, desde luego, con la ciencia ya hecha, como con una serranía que se levanta ante él y le cierra su camino vital. En el mejor caso, repito, la serranía de la ciencia le gusta, le atrae, le parece bonita, le promete triunfos en la vida. Pero nada de eso tiene que ver con la necesidad auténtica que lleva a crear la ciencia (Ortega, 1967, pp. 15–16).

La paradoja, en fin, procede de que el estudiante se enfrenta al estudio de una ciencia de la que no siente necesidad ni preocupación alguna, salvo un posible y mero interés superficial (afinidad temática, curiosidad, satisfacción intelectual o qué se sabe bien), pero que se ve forzado a ocuparse de ella, *porque hay que estudiar*, hay que ocuparse de alguna materia en la academia, hay que estar bien formados, a lo sumo para el día de mañana ganarse la vida, ser alguien, todo ello un conjunto de fines y paraqués que en nada conjuntan con la ciencia ni menos aún con la metafísica. Es, por tanto, el estudio una pura y crasa falsedad. El juicio

de Ortega al respecto es contundente: “Así, de lo que fue una necesidad tan auténtica y vivaz que a ella dedicaron su vida íntegra unos hombres —los creadores de la ciencia— se hace una necesidad muerta y un falso hacer (...). Estudiar es, pues, algo constitutivamente contradictorio y falso” (Ortega, 1968, pp. 2–22).

Otro de los rasgos de la propuesta orteguiana consiste en dar al estudio de la ciencia primera un especial toque existencial (Malishev – Herrera González, 2011). Lo desarrolla en la *segunda lección*. En ella se detiene en constatar el error de la metafísica occidental de cosificar o esencializar el ente y el ser, la conocida crítica del “olvido del ser” heideggeriano. De hecho, el profesor español prodiga pingües elogios al entonces colega alemán, pero en un tono de clara admiración. Ortega, pues, hace suya la crítica de Heidegger de que el estudio filosófico en nuestra historia se perdió en la consideración y análisis del ser *de* las cosas (Heidegger, 1993), dando la espalada según él al ser mismo o ser en cuanto ser. Junto a esta premisa de su enfoque, nuestro autor contextualiza en otro orden el modo en que el estudioso debe afrontar el problema metafísico. Si no entiendo mal, evoca la actitud que fue el motor de arranque de la filosofía occidental, a saber, el estupor suscitado por la observación del universo, su orden y la admiración de su misterio, aparentemente insondable.

A este punto, él se pregunta si no debe cada individuo salir al paso de la metafísica, antes de que ella nos salga al nuestro, que quiere decir si aquel estupor clásico no debe estar sobre la base de toda ciencia, de toda indagación y de todo estudio. De eso se trata, de dar ese toque existencial a las materias de estudio, ya que fuera del yo y sus circunstancias el saber, como se dijo, resta insípido, anodino, banal, hasta el punto de hacerse monótono e insoportable. Es necesario entonces unir saber y vida, estudio y ser. Insiste mucho en este punto el profesor español. Uno de los sentidos más preciados y simples de esta relación estudio-vida está en la conciencia del punto de partida desde donde toma pie la trama de nuestra existencia cotidiana. Vivir es un verbo entretejido a base de momentos puntuales, unos más burdos y cotidianos y otros más relevantes pero, en cualquier caso, *todos* conforman lo que llamamos ‘vida’. Es entonces un elemento a modo de fósil donde se van aposentando

nuestras decisiones y nuestras acciones imprimiendo así una forma, la *forma vitae* o la *forma mentis*, o simplemente la *forma essendi* de cada uno.

La *tercera* y la *cuarta lección* poseen un cierto sabor heideggeriano tanto en el método como en el contenido. Lo primero porque la explicación filosófica toma la forma de una narrativa de lo existencial; el discurso filosófico se torna una descripción fenomenológica de lo que acontece desde dentro hacia fuera. Esto es ya lo segundo, el contenido. Ahora Heidegger es claramente superado, pero no en el sentido de su filosofía, sino de su figura. El contenido es más que Heidegger. Es él junto a toda la tradición filosófica occidental desde Descartes y su giro a la conciencia. La filosofía se convierte en un ejercicio reflexivo de la conciencia que piensa su propio ser y pensar, el mundo y las cosas. En Ortega, la revolución de la conciencia cobra un matiz más personalista y fenomenológico, porque integra las corrientes a las que debe su fisonomía intelectual según su tiempo. Nuestro autor entiende el acto filosófico como un encuentro intelectual y existencia entre la conciencia que lleva a cabo una flexión primero sobre sí misma (el acto autoconsciente de sí y de su pensar) y sobre lo que le inquieta o interroga porque está más allá de ella, le impacta o le provoca. Heidegger aparece de nuevo bajo el concepto de tiempo. En Ortega el tiempo juega un papel importante. Este no se resuelve en una pura medida de sucesos. El tiempo se juega en el presente. En el presente está el pasado, el presente y el futuro, por lo cual parece que el único tiempo que cuenta es el presente, ya que es ahí donde la conciencia vive, porque no puede ser o estar en el pasado ni tampoco en el futuro, sino en el ahora, en el ya mismo. Ese ejercicio intelectual donde el individuo toma conciencia de sí con todo lo que eso conlleva, donde logra o desatiende el sentido de sí mismo y de su hacer y ser, sucede en el único momento realmente existente, el presente⁷.

Concretamente en la *cuarta lección*, se proyecta una dialéctica muy conocida pero no por ello menos interesante entre 'yo' y 'mundo'. De nuevo se entrelazan bien en este binomio así conceptualizado la

⁷ Una valoración crítica de este punto del enfoque orteguiano: González, 1997, p. 390.

tradición del *cogito* con la posición filosófica dominante de la Europa de la posguerra, el existencialismo que constata exhausto el fracaso del proyecto ilustrado y la idea, ya reconocida como falaz, de progreso, o de revolución y progreso. El existencialismo, que tiñe parcialmente la pluma de Ortega, no resulta en verdad de ese fracaso constatado que no necesita justificación. Lo que ha fracasado en esa época no es uno o dos sistemas intelectuales, sociales o políticos. Ha fracasado el hombre, que será el que tenga que izar nuevamente las velas para tomar rumbo a alguna parte, con o sin viento. El existencialismo no es más que la corriente que puso al hombre delante de su cruda realidad, el ser tal y como este en realidad es, nada. No en vano, la otra dialéctica conocida cercana a esta corriente ponía en relación otra cupla de conceptos paradójicamente contrapuestos, el ser y la nada (Sartre, 2007). El ser es, se decía; se dijo, desde Parménides, Platón, Aristóteles; pero como ya estos y después otros hasta llegar al siglo XX, frente al ser está la nada, amenazando la verdad del ser. Hay dos problemas que resolver, uno el del ser y otro el del ser frente a la nada. Empecemos por el segundo. Si hay ser, ¿cómo es que hay nada? A la que se le puede añadir esta otra pregunta: ¿hay *realmente* ser, cuando éste lleva anexo tanta nada, como la enfermedad el sufrimiento, el tener que hacerse y rehacerse constantemente, como la muerte, que no sólo lo amenaza con una destrucción futura, sino con la destrucción lenta y diaria que le recuerda su inconsistencia ontológica. El ser puede decir que *es*, pero él sabe que *stricto sensu*, no es, y que, por tanto, la ontología del ser necesita de otro tipo de discurso que lo viabilice o haga posible. Después está el ser frente a la nada, que naturalmente está relacionado con la inconsistencia ontológica propia o constitutiva del ser. Si hay ser —dijimos— ¿qué pinta la nada delante de él con rostro irónico? El ser debería subsistir no *sobre* la nada, sino *sin* la nada, o *por encima de* la nada, pero esta no es la realidad. La verdad es que el ser está transido en sí mismo de la amenaza de la nada y parece estar sobre ella. Por eso, entre el ser y la nada, el existencialista, que se niega a abrir horizontes nuevos para dar razón del problema, acaba echándose, muy a su pesar, en los brazos de la nada. ‘El hombre es una pasión inútil’, que podemos traducir por, entre el ser y la nada, en realidad vence la nada. El ser en verdad *no es*; el ser *es la nada*, o es la nada disfrazada de ser. ‘La náusea’, título célebre, exactamente lo

mismo. La náusea es la reacción del ser cuando este toma conciencia de que parece ser la nada. Es la toma de conciencia de que la vida es una tomadura de pelo. Si Dios no existe, o sea, si no existe el ser sobre la nada, el ser contingente no puede menos que rendirse frente a la amenaza de la nada, que un día logrará imponerse sobre él. Estamos, los seres de aquí, ‘arrojados al mundo, a la existencia’, conocida expresión heideggeriana, y una vez el ser toma conciencia de que ha sido *arrojado*, que no *creado*, entiende que la vida es esta toma de conciencia acerca de sí mismo y acerca del mundo donde está y con el que se las tiene que ver. Esto es Heidegger, pero es lo que está sobre la narrativa orteguiana en estas lecciones (Ortega, 1968, p. 77). El mundo acoge el yo (Ortega, 1968, p. 81). El yo interactúa de ese modo descrito *en* el mundo, que no es otra cosa que el escenario inerte *donde* el hombre vive su vida o la conciencia entreteje la sucesión de acontecimiento tras sus decisiones.

A lo largo de esta lección se evidencia también, por otra parte, el aire que los pensadores de mediados del siglo pasado tomaron respecto a la filosofía antigua (Romerales *et al.*, 2016). En todos se da unánimemente una sed insaciable de *superar* a costa de lo que sea la tradición, esto es, ese *corpus* casi sagrado de hallazgos que parecían cimentar la estructura de lo real. Pero esta sed descontrolada rompió con todo. Un detalle lo tenemos en lo siguiente. Ortega es un hombre de convicciones profundas, incluso religiosas. Su filosofía, en cambio, rezuma el fracaso de la deconstrucción que el pensamiento occidental viene haciendo desde hace siglos de la metafísica. En esto, él es otro compañero de Zubiri, al que sucede lo mismo. Siendo personas de convicciones profundas, su filosofía sucumbe ante lo dicho. El detalle es que la raíz de lo real está en el yo, en el yo autoconsciente. Esta es la verdad metafísica incuestionable sobre la que se asienta cualquier otro análisis posterior. Si existe un alma y si esta es inmaterial y en qué sentido se puede entender esto o si es algo real que interactúa en el ser y en el ser intelectual en concreto, no es un problema que deba preocuparnos. Lo importante es que, por encima (o más allá) de si existe un alma inmaterial está que existe el yo. O sea, que el famoso hallazgo cartesiano de que el ser se reduce al yo pensante, triunfa. Triunfa, por encima de todo y de todos, Platón y su idealismo aparentemente rampante, pero que acaba imponiéndose

incomprensiblemente. Entre pensamiento y realidad, entre idea y ser, al final emerge victorioso el pensamiento, la idea (Olivé Pérez, 2017, p. 1). El esfuerzo aristotélico por combatir este panlogismo es reducido a nada en Descartes y en todos sus seguidores, que como vemos, llegan a nuestros días. Ortega no esconde que participa de este triunfo:

Ahora comprenden ustedes por qué he dicho: «Yo no soy un pedazo de materia, mas no porque en virtud de estas o las otras disquisiciones opine que estoy constituido por algo inmaterial, llámese alma o espíritu». Lo que hace que yo no sea un pedazo de materia no es especialmente que el pedazo de materia sea un pedazo de materia y yo, en cambio, inmaterial, sino algo mucho más fundamental y decisivo, a saber: que yo no soy más que yo, que soy único y todo lo demás, sea materia o sea otro espíritu, es otra cosa que yo, es lo otro que yo.

En esta misma línea de triunfo idealista y existencialista en sentido típicamente heideggeriano transcurre la *lección cuarta*, en que el profesor español profundiza el reducto platónico. En efecto, si el discurso anteriormente se centraba en el yo y en su ejercicio vital, ahora éste se desplaza en favor del puro pensamiento. Todo lo que sucede y/o tiene que sucederle al sujeto será lo que sea, quedará en un *qué* o en otro, pero siempre será esencialmente *pensamiento*. El yo que se piensa a sí mismo; el yo que toma conciencia de sí y de su circunstancia; el yo que interactúa con el mundo, los otros, las cosas, las preguntas, el sentido. El acto intelectual o si se quiere filosófico alcanza su zenit en esta descripción platonizante, en que el pensamiento se flexiona en una u otra dirección, pero en cualquier caso, *es* esta flexión en que su esencia se resuelve.

Claro está que al describir ahora la vida nos hemos puesto a pensar sobre ella, pero en este *único* caso lo que nuestro pensar busca, lo que se propone, es precisamente descubrir la realidad vital en su desnudez, lo que ella es cuando no es sino ella, cuando se quita de *sobre* ella todo lo demás que hemos pensado *sobre* ella o con motivo de ella y que no es ella. En suma, en este caso *único* nuestro pensar se esfuerza en *despensar* todos los demás pensamientos que en nuestra vida pensamos. (Dentro de muy poco ustedes van a entender perfectamente esta frase que acaso les parezca a ustedes un trabalenguas).

Yerra el que cae en la tentación de concluir que esta red idealista en que a nuestro juicio cae la metafísica orteguiana debe confundirse con el idealismo sistemático de un Kant o un Hegel (Ortega, 1967, p. 108).

Para nada. Ortega es un filósofo que en pleno siglo XX ha tomado ya conciencia del fracaso del idealismo como tal, que está inmerso en un proyecto de renovación intelectual profunda (Ortega, 2008). La salvación de la metafísica y de la gnoseología pasan por conciliar como sea el giro al *cogito* y el ser. Y como aparentemente los proyectos contrapuestos han fracasado, tanto el objetivista como el subjetivista, lo mejor es ensayar una síntesis que permita, partiendo de la conciencia y dentro de ella, representada por el yo, alcanzar el ser. Ortega quiere alcanzar el ser, o sea, quiere ser un realista: “Saber es posesión del ser de una cosa, no posesión de la cosa, sino de su ser. Como esta posesión se verifica en un pensamiento que piensa ese ser, decimos que ese pensamiento nuestro es verdad” (Ortega, 1967, p. 111). Pero pretende, como buen hijo de su época, lograrlo *desde* la conciencia, desde el pensamiento, el yo. Y como atinadamente a nuestro juicio advertía Étienne Gilson, una vez que se entra en el yo y desde él se quiere ir al ser, difícilmente la cosa sale bien (cf. Gilson, 1974, p. 154). Naturalmente que conoce el sujeto. El acto cognoscitivo es por así decir la ‘sede central’ donde sucede la apropiación, por parte del sujeto, de la esencia de la cosa y, en consecuencia, con lo que ella es. Pero si no se aclara bien que la naturaleza intelectual humana es *capaz* de conocer la esencia real de la cosa, sino lo que ella ve proyectando su estructura cognoscitiva, no hemos salido de Descartes, ni de Kant, ni de Hegel. Que el conocimiento humano está *hecho para* conocer la cosa según su propia esencia (lo que ella es en sí misma), cuyo juicio intelectual llamamos ‘verdad’ cuando sucede esa conformidad entre pensamiento y realidad. En una expresión: o decide el pensamiento o decide la realidad. Querer alcanza el ser está bien. O mejor dicho, creer que se puede conocer el bien es un gran avance y un buen punto de partida, porque supone no sólo no renegar de la tradición clásica, sino además se alinea con ella para salvar la posibilidad de conocer de verdad lo que las cosas son, con todas las implicaciones antropológicas, éticas, sociales y políticas que esto conlleva. Pero si entre pensamiento y realidad, *a pesar de que sentemos claros que estimamos la realidad*, nos decidimos por el pensamiento, difícilmente digamos con Gilson que lo que alcanzamos conociendo sea, en realidad, *la* cosa tal como ella es, a no ser que, insisto, quede claro que el pensamiento lo que hace es funcionar tal como le corresponde, a saber, conforme a la

esencia de su ser facultad de conocimiento del ser. Por tanto, o sea aclara, como hace Tomás de Aquino con firmeza, que hay una connaturalidad completa entre objeto y sujeto, que el sujeto tiende connaturalmente al ser y el ser es en tal modo que el sujeto cognoscente está hecho para ser conocido por él, o no hemos superado, aunque se quiera o se pretenda, lo más dramático del idealismo.

Las cosas son, pues, para mí pensar, primero, cuestiones, algo respecto a lo cual se pregunta, Bien, pero esa pregunta: ¿Qué es esta luz?, ¿a quién se hace? Preguntar es un hacer mío. Yo pregunto. Bien: pero toda pregunta sobre algo se hace a alguien. ¿A quién hago yo la pregunta? ¿A mí mismo o a otro, por ejemplo, a un físico? Aclaremos el primer caso. Resulta que, en él, yo me hago la pregunta a mí mismo, que yo *me* pregunto. Pero, ¿no es esto extraño? Por lo visto, se trata de que una parte de mí mismo pregunta a otra parte de mí mismo (...). Algo hay de tal, en efecto: yo dirijo mi pregunta a lo único en mí que puede responder, que tiene voz, que habla: a mi intelecto, Toda cuestión como tal es cuestión intelectual. Pero esto supone que el yo interrogante, el yo que pregunta a su intelecto no es el intelectual. Y si ese yo no intelectual propone la cuestión al intelecto quiere decirse que ya para él son las cosas cuestiones, pero en un sentido pre-intelectual.

El resto de *lecciones* ahondan más si cabe esta narrativa del yo que piensa en el mundo. Hasta la *lección octava*, en que se pregunta por el ser. Indagando dentro de ella, la sensación que se tiene es de que, al igual que sucede con la narrativa ontológica heideggeriana, la pregunta es pura retórica, en tanto que no se responde (Ortega, 1968, pp. 147–157). La razón puede ser esta. Ortega se hace la pregunta al inicio de la *lectio*, pero al ser su método el que es, al final la respuesta no llega. La respuesta queda presa en la pregunta, y la pregunta a su vez queda presa en su método, que es el pensamiento que se pregunta y pregunta a lo otro. La pregunta del ser, para nuestro autor, se sintetiza en la pregunta por el ser de las cosas. ¿Qué es esto, o lo otro, o lo de más allá? La pregunta en sí es válida. El problema es que ella no inicia y no conduce por camino alguno a una respuesta, porque quizá, insisto, como en Heidegger, no hay respuesta, o la respuesta es el misterio. El ser es lo inapresable e inexpresable.

Esta dificultad se agudiza y se hace patente en la *lección novena*, donde el filósofo español afirma:

Por tanto, la circunstancia, por lo pronto y como tal, no tiene ser; ese mínimo que parecería tener no es de ella, sino de mí. Depende *lo* que la circunstancia *sea* de quien sea yo, el que tiene que escribir o el que tiene que correr. Esto transfiere a mí el problema del ser de las cosas. Para responder a ¿qué son las cosas? tengo que preguntarme ¿qué soy yo? Pero yo soy el que tiene que habérselas con la circunstancia, el que tiene que ser en ella. Lo que yo puedo y debo ser depende, pues, a su vez, de ella. El hombre y su circunstancia pelotean el problema del ser —se lo devuelven uno al otro—, lo que indica que el problema del ser es el de lo uno y lo otro, el del hombre y su circunstancia; el de Todo (Ortega, 1967, pp. 163–164).

Y aún podemos ver con más claridad lo que hemos estado comentado poco más arriba sobre este apofantismo ontológico que hacer recordar mucho a Heidegger, a quien el español parece deberle bastante. En el párrafo siguiente que se va a citar se extrema el *misterio* del ser, comprendiendo este concepto a la heideggeriana. Son ese tipo de afirmaciones desconcertantes que niegan y afirman sin solución de continuidad, al menos para la razón primera y básica.

El hecho radical e irremediable es que el hombre viviendo se encuentra con que ni las cosas ni él tienen ser; con que no tiene más remedio que hacer algo para vivir, que decidir su hacer en cada instante, o lo que es igual, que decidir su ser, y esto incluye, como hemos visto, el ser de las cosas. Pero mundo significa un orden unitario de las cosas: es el ser de esta, y esta y todas las cosas articulado en un ser universal. Mundo es orden, estructura, ley y comportamiento definido de las cosas; una absoluta variación no sería mundo (Ortega, 1968, p. 164).

Aquí Ortega nos ha revelado algo muy importante de su pensamiento. El hombre *decide* su ser, y esto incluye —ha dicho él— el ser *de las cosas*, luego su rechazo del idealismo no extirpa completa ni substancialmente su metafísica de ese mismo idealismo que rechaza verbalmente. Si el hombre decide su ser no sólo en un sentido moral natural evidente, sino primariamente en sentido ontológico, como parece derivarse de este contexto, entonces el hombre, como él mismo dice, *decide* el ser, y esto se hace más patente con su posterior apostilla: “esto incluso el ser de las cosas”. La declaración de que “el hombre decide el ser de las cosas” es una afirmación diáfana de cierto neo-realismo surgido en el siglo XX (que no es más que pseudo-realismo) que intenta superar el idealismo radical pero conservando el método, y cuyo resultado, como se dijo, no ha sido positivo.

Las lecciones restantes, especialmente la *lección XIII*, son un ensayo de superación entre realismo e idealismo. Ya dijimos que Ortega rechaza el idealismo craso (Ortega, 2012). Ahora lo corrobora. Pero también impugna el realismo, incapacitado desde donde él se encuentra para responder a los desafíos del yo. ¿A dónde conduce la propuesta orteguiana? Como dijimos, a una retórica o narrativa del yo que se esfuerza en no perder el contacto con el ser (Álvarez González, 2010) con la realidad, pero careciendo de una estructura básica que brote del ser mismo de las cosas y de una razón capaz esencialmente de alcanzar el ser de lo real.

5. DISCUSIÓN

A lo largo de la presentación hemos ido discutiendo con la filosofía debajo de la cual se sustenta el sistema orteguiano. En este apartado me limito a sugerir la necesidad de contrastar la tesis que nuestro autor sostiene al inicio de la *lección segunda*, donde hace suya sin explicación, como si de un dogma se tratara, la consabida crítica de su colega alemán sobre el presunto ‘olvido del ser’. Ortega, en efecto, afirma que:

Tenemos, pues, que las dos ideas recíprocas —el ser y el saber o conocer— quedaron siempre a la espalda de la metafísica o filosofía. Durante siglo y medio, sin embargo, se consideró como parte inicial y fundamental de la filosofía la crítica o teoría del conocimiento, como durante más de mil años se consideró que la parte inicial o fundamental de la filosofía era la ontología o teoría del ser (...). Cuando hasta ahora la filosofía estudiaba el ser, lo que estudiaba era el ser-de-las-cosas, se preguntaba: ¿qué son las cosas?; pero no se preguntaba: ¿qué es el ser? Esto lo daba por supuesto, no se hacía cuestión de ello, lo dejaba a su espalda (Ortega, 1968, p. 31).

La confusión, heredada de Heidegger, que tiene en este punto nuestro admirado filósofo español, es clara. Hay un gran desconocimiento de cómo, tras Aristóteles y especialmente tras el pensamiento cristiano y en neoplatonismo, la reflexión sobre el ser fue viva, y que alcanzó una síntesis admirable en un autor que Ortega, como casi todos los de su tiempo, desconocían por completo, Tomás de Aquino. Heidegger —y muy posiblemente también Ortega— leyeron a Aristóteles. Pero una cosa es leerle y otra distinta estudiarle, profundizar sus ideas, pensarlas, en una palabra. Esto resulta evidente que no lo hicieron. Pero a lo que

va el tema, el mismo Ortega deja ver esta confusión de que hablo, cuando dice que la filosofía no se ha preguntado *qué* es el ser. Efectivamente, ni lo ha hecho ni lo puede hacer, al menos en las confusas condiciones que pretende hacerlo, porque lo primero que el filósofo debe discernir es que, si bien es verdad que el ser no es ‘el ser *de* las cosas’ (que coincide con el ente), el ser tampoco es ente, en ningún modo, y en cuanto tal, no cabe la pregunta por el *quid* en sentido esencial, pues el ser no es un *qué*, no es ‘cosa’. El único camino filosófico abierto en la historia del pensamiento metafísico que ha respondido a la pregunta *qué es el ser* de manera trans-esencialista es el de la comprensión del ser como *acto* en la filosofía del ser de Tomás de Aquino. El ser es acto, no ente, por tanto, no es cosa, luego no cabe preguntar sobre él ni visualizarlo como esencia, so pena de caer en el error que se quiere resolver. Heidegger vislumbró quizá una buena parte del problema, pero no lo enfocó bien ni se dejó ayudar por quienes, antes que él, como Tomás, intentaron dar respuesta al problema, y por ello sucumbió (Heidegger) al apofantismo, que es declarar el estatuto de algo como misterio, al no poder ir más allá.

6. CONCLUSIONES

La obra de Ortega merece los elogios que ha recibido sin duda alguna. Su preocupación filosófica, recogida en estas *lecciones*, dan prueba de que nuestro tiempo necesita pensar y re-pensar tanto las categorías intelectuales como el enfoque hacia donde queremos conducir nuestra reflexión científica (Cameron, 1970). Desafortunadamente y salvo en los ámbitos académicos cercanos al aristotelismo puro o al tomismo, la pregunta por el ser ha vuelto a quedar en el ocaso. Parece difícil poder conciliar una reflexión que tome tierra en el presente, con todos los problemas y escenarios en acto, con lo que el autor español nos propone y que es donde se encuentra la riqueza de su propuesta, pensar el mundo desde el ser y desde el yo que toma posesión de sí mismo, se hace cargo de él y de sí (Leszczyna, 2021, p. 39). No sabemos si en los tiempos venideros habrá generaciones que tomen el relevo a estos metafísicos del siglo XX que, a pesar de las críticas propiamente científicas que puedan hacerse a sus planteamientos, sobresalen con mucho por la altura y la erudición

con que expresan este nuevo modo de hacer filosofía que conoció la primera parte del siglo XX. Es cuando menos una bocanada de aire fresco frente al pesimismo que conocerá la Europa de la posguerra, centrada en el fracaso y en el nihilismo resultante de un paraqué aparentemente imposible de resolver.

7. BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez González, E. (2010). “La vida del yo: El problema del sujeto en Ortega”. *Signos filosóficos*, vol. 12, n. 24.
- Aristóteles (2007). *Metaphysica*. Tomás Calvo Martínez (trad.). Madrid: Gredos.
- Cameron, S. (1970). *El problema del ser en Ortega y Gasset*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Troquel.
- Gilson, É. (1974). *El realismo metódico*. Madrid: Rialp.
- González, A. (1997). “El problema de la alteridad en Ortega”. Digitalizado por Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.
- Harre, R. – Saguillo, J. M. (2021). *El movimiento antimetafísico del siglo XX*. Madrid: Akal.
- Heidegger, M. (1993). *Introducción a la metafísica*. Barcelona: Gedisa.
- Leszczyna, D. (2021). “La vida como una posibilidad limitada. El problema de la libertad en José Ortega y Gasset”. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XXVI, n. 1, pp. 27–41.
- Malishev, M. – Herrera González, J. (2011). “José Ortega y Gasset: La metafísica existencial de la vida”. *Eidos*, vol. 12.
- Olivé Pérez, A. (2017). “El problema de la ‘vida’ en Ortega y Gasset”. *Ensayos de Filosofía*, vol. 5, n. 1.
- Ortega y Gasset, J. (19682). *Unas lecciones de Metafísica*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ortega y Gasset, J. (2007). *¿Qué es filosofía?* Madrid: Espasa Calpe.
- Ortega y Gasset, J. (2008). *Principios metafísicos según la razón vital. Obras Completas. Vol. VIII*. Madrid: Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (2012). *Ni vitalismo ni racionalismo. Obras Completas. Vol. III*. Madrid: Taurus.
- Romerales, E. et al. (2016). *¿Metafísica en el siglo XXI?* Madrid: Cuaderno Gris (Ed. UAM).
- Sartre, J.-P. (2007). *El existencialismo es un humanismo*. México: Quinto Sol.

METAFÍSICA Y TELEONOMÍA EN JACQUES MONOD: SER, FIN Y AZAR

MANUEL ALEJANDRO SERRA PÉREZ
Universidad de Murcia

1. INTRODUCCIÓN

Está fuera de toda duda la altura intelectual del autor de *Le hasard et la nécessité*, el premio nobel de Fisiología Jacques Monod. Hace no muchos años, en un congreso de farmacéuticos, las tesis del científico francés hacían de base justificativa de afirmaciones rotundamente científicas, anti finalistas y anti metafísicas. Los allí presentes daban por hecho que los organismos, las estructuras y los sistemas que conforman lo que llamamos ‘mundo’ y ‘naturaleza’ no es más que una azarosa sucesión de cadenas interrelacionadas que de ningún modo pueden retrotraerse a causa suprasensible o intelectual alguna. Es, en resumidas cuentas, una versión más entre otras del conocido y estudiado ateísmo científico.

Como propuesta en esta línea, *Le hasard et la nécessité* no habría tenido mayor repercusión de no haber ido más allá de las confesadas intenciones de su autor, quien escribe que no pretende “filosofar” ni sentar una proposición filosófica, sino unas simples reflexiones de un científico. Sin embargo, a poco que uno va avanzando en su lectura se da rápidamente cuenta de que esta intención se queda en meras palabras. Monod, de hecho, pasa de las causas segundas a una explicación absoluta o causas primera, o sea, de la biología y la física a la metafísica, constantemente.

En el presente capítulo nos haremos una serie de preguntas y cuestionaremos algunas de las conclusiones de este libro, que contrariamente a su pretendido fin, fue leído por sectores cercanos a la ciencia empírica, como una especie de catecismo o credo dogmático. Pareciera que, con

las explicaciones de Monod, el viejo problema de la causa y el fin en los seres naturales se hubiera volatilizado por completo sin razón, que es justo lo que vamos a poner aquí en tela de juicio.

Dicho lo cual pasamos sin demora a considerar el problema del ser y el fin en *Le hasard et la nécessité*. Primero lo haremos en una perspectiva general y después entrando de lleno en la misma obra, deteniéndonos en algunos capítulos más relevantes.

2. OBJETIVOS

El fin de este trabajo es confrontar las tesis estrictamente filosóficas de *Le hasard et la nécessité* desde un punto de vista metafísico. Nos gustaría mostrar al respecto que las ideas por las cuales el autor francés tiene la intención de dar una explicación racional satisfactoria al problema del fin en la naturaleza y los seres carece de fundamento y sostén filosófico.

Con ello ponemos a disposición de los interesados tanto en el mundo de la ciencia como de la filosofía, unas líneas de reflexión sobre uno de los problemas más antiguos y más interesantes de la historia del pensamiento. En efecto, el ser y el fin han sido siempre dos conceptos intrínsecamente relacionados cuya importancia es decisiva para elaborar una comprensión global pero razonada (fundamentada) de la cosmovisión que se posea. Por otro lado, puesto que el fin no se impone por “demostración”, sino como categoría ínsita en el mismo ser de las cosas que queda patente en lo que está delante de nuestros ojos, en este estudio queremos componer una argumentación justificativa de esta metafísica del ser y del fin que hacen del mundo una realidad ordenada y coherente.

Ciencia, filosofía y religión guardan entre sí una preciosa relación, mas manteniendo su autonomía propia, la cual, sin embargo, no impide que interactúen y se necesiten, pues ninguna de ellas se basta a sí misma para ser el *todo* que están llamadas a formar. Estamos convencidos de que sobre las ideas de Monod existe un prejuicio anti-teísta importante, que le lleva a negar toda transcendencia a que conduce el evidente fin. Pero lo que se esconde debajo de todo esto no es más que una especie como de necesidad indirecta o secundaria de querer avivar posiciones no teístas que explican el orden del mundo sin recurrir a una transcendencia

intelectiva, a pesar de que el comportamiento teleológico de los seres así lo indiquen. Frente a ello, se ofrecerá una explicación que ponga en luz esta pretensión y su superación.

3. METODOLOGÍA

Nuestro capítulo desenvuelve la temática propuesta comentando en dos tiempos el texto con el que se pretende discutir. Primero, se toman las ideas de Monod en un sentido general para conocer sus tesis. Después, en un segundo momento, iremos comentando críticamente las mismas. Finalmente, elaboraremos una evaluación sintética del conjunto y una explicación propositiva que mantenga viva la noción de teleología o finalidad, así como de la invalidez de una teleonomía, como la defendida por Nicolai Hartmann (1964, p. 127) o fin sin justificación inteligente o trascendente.

4. RESULTADOS

El problema de *Le hasard et la nécessité* tiene que ver con el problema de si los seres están ordenados a su fin propio (Monod, 1971), un problema ya abordado por Aristóteles en *Physica* II, 8, demostrando el sinsentido de negar la evidencia al respecto. Juega, pues, un papel relevante la noción de causa. ¿Qué se entiende por causa? Si atendemos al desarrollo aristotélico, existen cuatro tipos de causas, material, formal, eficiente y final. Es fácil admitir un cierto finalismo en la regulación y comportamiento de los seres y sus partes (La Vecchia, 2006, p. 42), pero de ahí a afirmar que todo ese dinamismo obedece a una síntesis armónica, se da un gran salto que debemos justificar (Vicente Burgoa, 1980b, p. 35), ya que precisamente en ese salto se pierde el mundo del pensamiento. Al menos nosotros intentemos justificar la valencia racional de nuestra perspectiva.

La postura de los así llamados ‘anti finalistas’ es la de admitir en el mundo de los seres causas eficientes. Al entrar en sus procesos explicativos el concepto de ‘azar’ (Bergson, 1985, p. 46), de él se pasan directamente con toda comodidad al de ‘necesidad’, entonces la justificación está hecha desde el punto de vista de la causa eficiente, lo cual llevaría

a pensar que las cosas se comportan a su manera como conocemos obedeciendo, no a dinamismos finalistas, sino a la necesidad provocada por azar. Nuestro autor en consideración, por ejemplo, responde así: “La descripción que la biología moderna da de la naturaleza es puramente mecanicista” (Monod, 1970, p. 49). Ciertamente es que el pensamiento griego, antes del paso a la madurez que dieron sus autores más granados como Platón o Aristóteles, en sus fases de desarrollo abrazaron muchos el anti finalismo. Ya Sócrates, a partir de Anaxágoras, se encaminó por el camino del finalismo. Y, finalmente, Aristóteles, declara en su Física que no hay ningún motivo para no poder pensar que los seres de la naturaleza actúen según una finalidad, un finalismo, antes que por necesidad. Y el mismo Aristóteles no es parco en mostrar ejemplos que, al igual que el mismo Monod, se preocupó de observar en el mundo de la naturaleza (Serra Pérez, 2021, p. 106). Escuchemos otra opinión: “Eso que acontece como fruto del azar es extraño e irregular, puesto que acaece accidentalmente. Lo que acontece de modo apropiado, es regular y constante. En la naturaleza los acontecimientos regulares y constantes son la norma. Aquellos irregulares e inconstantes representan en cambio la excepción” (Marcozzi, 1976, p. 13).

Pero entremos más detenidamente en las cuestiones que nos ocupan en este trabajo, siguiendo ya más de cerca la obra de Monod. Según éste, aún contemplando el funcionamiento extraordinario de la célula o los mismos vivientes, el finalismo (para él teleonomía) es sólo aparente. Los vivientes, incluido el hombre, son efecto del azar y de la ciega necesidad. No existe ningún plano, ninguna intencionalidad en la naturaleza. En este sentido, Monod no sólo rechaza las concepciones religiosas, sino todas aquellas que, desde el punto de vista filosófico, pretenden escapar a la explicación del mero azar. El azar, para este autor, se reduce al encuentro de los elementos que constituyen los órganos, a las mutaciones y a los cambios de los mismos órganos. Si el fruto del encuentro es útil a sí o a la especie, viene mantenido por la selección. Si es inútil o no ventajoso, es eliminado. Así también se debe entender de las modificaciones fortuitas o casuales que acaecen en un organismo (La Vecchia, 2006, pp. 54–55).

Suena a ironía, por otro lado, el discurso que Monod dirige a sus contemporáneos, a aquellos que creen sostener el sentido de sus vidas, los valores de su comportamiento, sistema de valores, costumbres y tradiciones a partir de un universo transcendente, cuando se supone que todo su proyecto ha dado carpetazo a todo misterio de la naturaleza o de los seres (Gilson, 1988, p. 207). Olvida Monod, en cambio, varias cosas. Primero, que su teoría no es nueva, ni científicamente probada ni filosóficamente irreprochable (La Vecchia, 2006, p. 56).

Desde el punto de vista científico podríamos decir que el punto más débil del autor está en abrazar en cierta medida el puro azar. Ello hace que se autodestruya por contradicción. Pero donde más debilidad encontramos en su obra es en su aspecto filosófico. Su apoyo dialéctico es el “Principio de objetividad”, que él aplica desconsideradamente tanto al método de investigación científica cuanto al de investigación filosófica. Para el primero, él abre el campo y señala, con límites, el éxito; sin embargo para el segundo habla de *postulado*. Con ello se pretende establecer que el criterio de relación con la realidad, epistemológicamente hablando, sería el método experimental, lo que podemos considerar falaz y no considerable, o más allá aún, una grosería tanto científica como filosófica. Aquí es donde más vulnerable se hace el proyecto del francés, desde el momento en que, como advertíamos en la introducción, es violada la frontera ciencia-filosofía, sin cuidar precisamente sus diversos estatutos.

Dicho esto, pasamos ya a la exposición más detenida de la obra *Le hasard et la nécessité*, a partir de una selección de textos que nos parece más interesante desde el punto de vista en que estamos, o sea, la reflexión filosófica.

5. DISCUSIÓN

Comencemos este apartado metiéndonos de lleno en los textos del científico francés, los cuales muestran la dificultad de una especulación desprovista de un fundamento metafísico en condiciones y de una estructura filosófica mínima. Algunas de sus afirmaciones causan por este motivo una cierta perplejidad.

El primer texto seleccionado versa sobre la así llamada “cuestión animista”, que habla de cómo el hombre sin ciencia y cultura quería explicar los fenómenos de la naturaleza y de la vida recurriendo a fuerzas motoras interiores o misteriosas que no conocían pero que postulaban.

El paso esencial del animismo (tal como creo definirlo aquí) consiste en una proyección de la naturaleza inanimada, de la conciencia que posee el hombre del funcionamiento intensamente teleonómico en su propio sistema nervioso central. Es, en otros términos, la hipótesis de que los fenómenos naturales pueden y deben explicarse en definitiva de la misma manera, por las mismas leyes, que la actividad humana subjetiva, consciente y proyectiva. El animismo primitivo (...) puebla finalmente la naturaleza de graciosos o temibles mitos que, durante siglos, han alimentado el arte y la poesía (Monod, 1976, p. 42).

Según este autor, la modernidad no se habría desembarazado aún de la esperanza en este proyecto, y así, cita a Leibniz, Hegel, Marx, Teilhard como tentativos de su realización. Debemos resaltar varias cosas. Primero de todo es sorprendente que en este punto haya tan poca distinción de planos discursivos. En efecto, cuando se pasa gratuitamente del plano biológico al plano filosófico, se ha de proceder con prudencia. Todo un experto en mitología, como fue el gran escritor inglés Karl Staples Lewis, se sentiría profundamente ofendido al leer estas afirmaciones de Monod, el cual reduce el fenómeno mitológico a un producto de la ignorancia y la falta de cultura. Al mismo tiempo, esta vez desde nuestra perspectiva, observemos cómo en este texto, Monod no ve la diferencia entre explicación del mundo (cosmogonía, si se quiere) y hecho religioso. Él pretende tirar al blanco y matar dos pájaros de un tiro, pero ¿ha conseguido su objetivo? Nos parece que el pretendido proyecto animista está desprovisto del mínimo rigor especulativo. Nada se dice del hecho religioso en sí que, curiosamente, es el trofeo más ambicionado por estas teorías pseudo-filosóficas. Se habla de la relación del hombre primitivo con la naturaleza animada e inanimada, pero ¿es esto el hecho religioso en sí? ¿es su esencia más genuina? Estamos convencidos de que se trata de la dificultad más grande cuando lo que se pretende hacer es derribar un edificio: dar con los verdaderos cimientos. Haciendo una caricatura del hecho religioso muchos han creído haber dado en el blanco que lo destruyera, sin embargo este parece ser más tozudo que el resto, pues tiene el capricho de volver siempre renaciendo de sus cenizas.

No queríamos seguir adelante sin decir alguna palabra sobre dos cuestiones que Monod trata seguidamente a ésta: la epistemología crítica y el principio de objetividad. En realidad, ambos principios se basan en un mismo sistema: el cientificismo, (determinista, en el caso de Monod). Por epistemología crítica se entiende el derrumbe epistemológico producido por la revolución científica, lo que en terreno filosófico hizo, por ejemplo, Kant, si bien influenciado por este giro. ¿Y el principio de objetividad? Un método con una validez limitada a su terreno. Como han demostrado ya muchos autores incluso desde el terreno científico, si el principio de objetividad no limita su campo de acción donde debe, corre el peligro de autodestruirse a sí mismo. Es la crítica más inicial que se le hizo al propio Monod, que obcecado en su proyecto cientista, no cayó en la cuenta de que la primera víctima de su sistema sería él mismo y su aplicación del principio, indebido por ambicioso, pues a ningún científico, desde la mera ciencia experimental, se le debe ocurrir la falacia de querer abarcar la realidad. El por él llamado ‘proyecto animista’ debe integrarse sin duda en otro proyecto más global, el cientificista, donde aquel encuentra su verdadero marco.

Dejemos a Monod que nos explique cómo se relacionan azar y teleonomía.

Los acontecimientos elementales iniciales que abren la vía de la evolución a esos sistemas intensamente conservadores que son los seres vivos, son microscópicos, fortuitos y sin ninguna relación con los efectos que puedan entrañar en el funcionamiento teleonómico (...). Pero una vez inscrito en la estructura del ADN, el accidente singular, y como tal esencialmente imprevisible, va a ser mecánica y fielmente replicado y traducido, es decir a la vez multiplicado y transpuesto a millones o miles de millones de ejemplares. Sacado del reino del puro azar, entra en el de la necesidad, de las certidumbres más implacables. Porque es a escala macroscópica, la del organismo, que opera la selección. Muchos espíritus distinguidos, aún hoy, parecen no poder aceptar ni incluso comprender, que de una fuente de ruido la selección haya podido, ella sola, sacar todas las músicas de la biosfera. La selección opera, en efecto, sobre los productos de azar, y no puede alimentarse de otra forma; pero opera en un dominio de exigencias rigurosas donde el azar es desterrado. Es de estas exigencias, y no del azar, que la evolución ha sacado sus conquistas sucesivas, el crecimiento ordenado del que ella parece dar la imagen (Monod, 1976, p. 133).

El paso al ADN del accidente singular supone el paso del azar a la necesidad, de las “certidumbres más implacables” Sería interesante que

pudiéramos profundizar en este gran salto entre azar y necesidad, ya que el propio Monod no parece explicarnos tal recorrido, al menos aquí, que es donde lo tendría que explicar. Se trata de enunciados fácticos, de hechos consumados dejados al peso de la combinación o puro devenir azaroso.

Pero sin duda es el párrafo siguiente el que mayor perplejidad produce en el lector que no profese este credo laico. Monod se extraña de que “muchos espíritus distinguidos de hoy no puedan aceptar ni comprender, que de una fuente de ruido la selección haya podido, ella sola, sacar todas las músicas de la biosfera”. Precisamente por ser espíritus distinguidos no se les ocurre pensar la falacia de que a partir del ruido se formen sinfonías musicales. ¿Cuál es el grado de razonabilidad de las siguientes dos hipótesis? Dos personas van por la calle y se acercan a un auditorio musical. Una le dice a la otra: —verdaderamente es increíble, cómo fruto de un estadio primitivo de azar haya podido nacer una sinfonía tan hermosa—. El otro, en cambio, dice: —mi querido amigo, veo que no entiendes mucho de música. Debes saber que la sinfonía es un conjunto de elementos cuya combinación tiene un ritmo y una medida tal, que sin la razón de un compositor jamás podrían combinarse—. Entonces a este punto el amigo le replica: —bueno, eso que dices no es científicamente demostrable, como tampoco lo es aquello dicho por mí anteriormente.

Es decir, que del ruido no nace la armonía y la sinfonía. El sonido, ordenado a su propio fin (Tomás de Aquino, *Sum. theol.*, I, q. 2, a. 3), o sea, según sus propias leyes, son la causa de la armonía, que es bien distinta del ruido. Calificar indiscriminadamente ruido de armonía, o no caracterizar la armonía como puro ruido, se desacredita por sí mismo. Pero el problema es cuando el único método de conocimiento aceptado es el de objetividad. ¿Es razonable, más allá del círculo experimental al que el hombre, dotado de razón y otras facultades, no tiene por qué limitarse de ningún modo, es razonable, digo, profesar una ideología así? Y todo por la ambición de sustituir la palabra “Dios” por otro ente que produzca algo de sentido y finalidad a lo que conocemos a posteriori. Pero con el objetivo de necesariamente querer prescindir, ideológicamente, de la realidad ‘Dios’. ¿Y esta alergia? El espíritu del tiempo. Todo tiempo tiene su ambición, su proyecto, su meta, y para alcanzarlo, los menos ambiciosos de la verdad, bajan el listón del enemigo para

hacerlo presa fácil y vivir así de la ilusión de haberlo destruido. Es, en definitiva, cogiendo de nuevo el ejemplo anterior de los dos amigos, como decir que lo teleonómico entraría en juego no en la fase de la composición de la obra, sino en la ejecución como fase segunda. Algo así entendemos que nos quiere decir Monod.

La selección opera en un dominio de exigencias rigurosas donde el azar es desterrado. Es de estas exigencias, y no del azar, que la evolución ha sacado sus orientaciones más generalmente ascendentes, sus conquistas sucesivas, el crecimiento ordenado del que ella parece dar la imagen (Monod, 1976, p. 135).

La selección opera, pero ¿quién es la selección?; ¿qué es la selección? Operar es una acción que sólo aplicamos a *alguien*, un sujeto, una razón, de otro modo hablamos en lenguaje impersonal. ¿Por qué Monod le da a un elemento impersonal la entidad de ente personal? Opera “en un dominio de exigencias rigurosas”. Si tomamos la frase entera, ¿no está lingüísticamente falta de un elemento *personal*? ¿Cuál es o qué es ese dominio de exigencias?; ¿qué o quién o por qué domina y cuáles son estas exigencias?; ¿de qué le viene a tal dominio el título de “exigente”? Algo se convierte en una exigencia cuando, por su dinamismo interno, reclama un orden coherente. Pero en este caso sólo tenemos “la selección opera”.

En realidad sólo cabe una explicación. Monod reconoce que lo que oyen los dos amigos es una armonía, una pieza, un concierto. El problema, y de ahí nuestra perplejidad ya desde el mismo terreno lingüístico, es que él quiere empeñarse en trazar un recorrido ontogenético en el cual la sinfonía deba proceder no de un compositor, sino del azar (Serra Pérez, 2018, p. 215). Pues si ese “la selección opera”, que es a conciencia un elemento impersonal, no es el compositor, entonces la sinfonía, no sólo en su realización en la que estamos de acuerdo que hay un director (una cierta teleonomía), en su estadio más original ¿cómo y qué o quién la produce? Es absurdo admitir una teleonomía en un estadio de desarrollo realizado del ente, que podríamos llamar posterior, o mejor dicho, *consecuente*, pero derivada de una acción que, siendo acción y, por consiguiente, reclamando un agente personal que realice la acción, al final se concluya que en el período inicial no existe tal teleonomía. Si hay un finalismo “consecuente” (el ojo ve) es ridículo afirmar que no hay uno

“antecedente” (se hizo para ver). Es, tomando una vez más el ejemplo de nuestros amigos, admitir que la sinfonía es ejecutable y produce armonía y melodía, pero nacida sin compositor. Ese dinamismo de exigencias rigurosas nos parece más bien un “paso lingüístico” sobre una laguna cuyas aguas, si se mira para abajo, se sabe caer indefectiblemente, pues tal enunciado, ya difícil lingüísticamente, no responde sino a una falta real de elementos explicativos de tal enunciado.

Veamos ahora otro texto que nos parece interesante.

El análisis objetivo nos obliga a ver una ilusión en el dualismo aparente del ser. Ilusión sin embargo tan íntimamente ligada al mismo ser que sería sumamente vano esperar disiparla en la aprehensión inmediata de la subjetividad, o aprender a vivir afectivamente, moralmente, sin ella. Y además ¿qué falta hace? ¿quién podría dudar de la presencia del espíritu? Renunciar a la ilusión que ve en el alma una sustancia inmaterial, no es negar su existencia, sino al contrario comenzar a reconocer la complejidad, la riqueza, la insondable profundidad de la herencia genética y cultural, como de la experiencia personal, consciente o no, que en conjunto constituyen el ser que somos, único e irrecusable testigo de sí mismo (Monod, 1976, pp. 171–172).

La ironía que emplea a veces Monod, precisamente por simplista a lo que la especulación filosófica se refiere, resulta especialmente exasperante; sin embargo hemos de reconocer que en este caso el texto posee una belleza singular, todo un final que bien podría constituir el punto y final de una obra. “El análisis objetivo nos obliga a ver una ilusión en el dualismo aparente del ser”. De nuevo estamos en el mismo problema discursivo de Monod. Afirma, constata, pero no justifica, prueba ni explica. ¿En qué sentido o en qué modo el análisis objetivo hace del “dualismo del ser” una ilusión? Empecemos diciendo que Monod asume con cierta facilidad la corriente racionalista como modelo antropológico superior. Aun admitiendo este desliz, si por principio de objetividad o análisis objetivo se entiende querer especular sobre el problema interno del ser, no es un buen comienzo. En todo caso, es una afirmación gratuita y no probada ni defendida, el hecho de que tengamos que hablar del ser del hombre como un ser dividido. Debería saber que los gustos filosóficos particulares no son norma universal para el resto, y que por tanto dichos gustos hay que probarlos, o, al menos, justificarlos.

Llegando al final nos había dicho para culminar que: “Renunciar a la ilusión que ve en el alma una sustancia inmaterial, no es negar su existencia, sino al contrario comenzar a reconocer la complejidad, la riqueza, la insondable profundidad de la herencia genética y cultural”. Verdaderamente sería intocable en su propio terreno si no es por la conclusión a la que llega. La contradicción por oposición de los elementos contrapuestos “ilusión” al lado de “no negar” podría ser salvada por la belleza casi poética que la destreza de Monod emplea aquí; sin embargo la conclusión hierde de muerte la frase: toda esa riqueza e insondable profundidad viene de la “herencia genética y cultural”.

No obstante, si bien decepcionados, este texto muestra con claridad el problema esencial que venimos señalando en la obra de nuestro autor: la interdependencia de las diferentes disciplinas. A Monod no podría decirse nada si dedica su estudio biológico al progreso de la ciencia, que es su objetivo; el problema es que tan rápidamente con mucho simplismo no se pueden directamente sacar conclusiones a partir de postulados o enunciados o experimentos científicos. De la biología a la antropología hay un salto que el método y la observación científica no bastan como seguro para llegar a buen puerto (Serra Pérez, 2022, p. 176). Este es precisamente el pecado original de esta obra: la confusión de plano; o mejor dicho, la falta de comunicación entre disciplinas; el desprecio de algunas de ellas en detrimento de otras, encabezadas como superiores. ¿Acaso la filosofía no tiene nada que aportar a toda esa información física y biológica que él proporciona?; ¿qué es el principio de objetividad, un principio científico o filosófico?; ¿cómo es posible que se aplique igual este principio a una bacteria que a un ser humano?; ¿no reconoce Monod alguna diferencia cualitativa entre el mundo orgánico y el mundo racional? Si la reconoce ¿dónde la explica? El azar y la necesidad, en definitiva, y dentro de los esquemas del mecanismo de la selección, no han logrado dar una explicación satisfactoria del famoso salto cualitativo que hay entre lo irracional y lo racional.

6. CONCLUSIONES

Le hasard et la nécessité constituye ante una obra maestra desde el punto de vista del dominio del mundo biológico y de la contribución que sus avances han proporcionado al mundo de la investigación. Pero debemos insistir en que, con tosca seguridad, Monod se arriesga a una empresa que, ya por falta de rigor en el método, estaba condenada al fracaso. Desde el punto de vista filosófico, Monod no va a pasar a la historia como un gran pensador. El problema no es ese, pues a eso estamos condenados todos los que ejercen o quieren ejercer dicha disciplina. La cuestión es que en su obra él sí tiene la pretensión de eliminar del pensamiento a la causa transcendente del universo y de los seres por no ajustarse al método científico, destronándolo de donde le corresponde, que es el del fundamento.

Nos gustaría añadir, antes de concluir, unas palabras de un estudioso español de Filosofía de la Ciencia, ya desaparecido, pero dejando grande estela y una gran contribución en este terreno de las relaciones entre fe y ciencia. Se trata de Mariano Artigas. En su libro *Filosofía de la Ciencia* (Artigas, 1999), dice en un apartado dedicado a los límites de las ciencias desde las instancias éticas, humanistas y ecológicas.

Se ha dicho que la ciencia experimental moderna perdió su inocencia cuando, en agosto de 1945, se lanzaron las dos bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki. Hasta entonces era posible sostener, con la mayoría de los científicos, que la ciencia experimental es éticamente neutral: se limita a registrar hechos y leyes objetivos, tal como existen en la realidad, de modo que la posterior utilización de ese conocimiento con fines prácticos debería juzgarse de acuerdo con los cánones éticos correspondientes (...) En efecto ¿cómo podría sostenerse en la actualidad que la ciencia pura es éticamente neutral, si se tiene en cuenta que, de un modo u otro, cualquier avance científico puede ser utilizado potencialmente con fines económicos o políticos controlados por los gobiernos y las grandes empresas? Con frecuencia, las líneas de investigación vienen determinadas por esos fines económicos o políticos (...) A veces se dice que hemos llegado a una nueva situación en la cual ya no tiene sentido la distinción antigua entre la ciencia pura y la ciencia aplicada: existiría una sola realidad en la cual se encontrarían ambas mezcladas, sin distinción posible, y que podría llamarse “tecnociencia” (Monod, 1976, pp. 112–113).

En este texto de Artigas aparece una cuestión que ahora posee bastante más actualidad quizá que en los tiempos de la obra de Monod. Se trata de una cuestión interesante que, desde el punto de vista crítico, podría servir de réplica al que hemos analizado aquí. Me refiero al problema de la relación entre ciencia-filosofía-ética. Hasta qué punto la relación puede hacerse difícil y tensa no lo ha pronunciado Artigas en este párrafo. Él habla de intereses económicos, políticos que ciertamente cuestan vidas humanas, pero si fuéramos a la raíz de todas estas “tecnociencias”, sobre la base subyace un paulatino desarrollo de deconstrucción de la esencia del hombre. ¿Qué es el hombre?; ¿quién es, si cabe preguntarlo así, *personalmente*? Si es en realidad un producto del azar y su interioridad no responde más que a una ilusión producto de su mismo resultado, la cultura ¿por qué no poner al hombre al servicio del propio hombre?

Pues bien, a nosotros nos parece que una antropología nacida de una visión cientista y reduccionista del hombre (Cudeiro, 1986, p. 184), precisamente en el terreno biológico y científico, no pueden sino augurar un panorama poco halagüeño para el propio ser humano, el cual, insistimos, queda atrapado bajo las mallas del mismo dinamismo que emana de él, la cultura.

¿Ha respondido Monod a las expectativas planteadas en su libro? Desde el punto de vista filosófico, no. Desde el punto de vista antropológico, tampoco. Desde el punto de vista religioso, creemos que ni plantea el problema. Eliminar la existencia del compositor de una obra, o se hace cerrando el libreto de la obra, o no es más que una vana ilusión.

7. BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles (1998). *Physica*. Guillermo de Echandía (trad.). Madrid: Gredos.

Artigas, M. (1999). *Filosofía de la ciencia*. Pamplona: Eunsa.

Bergson, H. (1985). *La evolución creadora*. Madrid: Espasa-Calpe.

Cudeiro, V. (1986). *La finalidad en la naturaleza. Un diálogo con Nicolai Hartmann*. Salamanca.

Gilson, É. (1988). *De Aristóteles y Darwin y vuelta*. Pamplona: Eunsa.

- Hartmann, N. (1964). *Ontología. Filosofía de la naturaleza. Teoría especial de las categorías. El pensar teleológico*. Vol. 5. México: Fondo de Cultura Económica.
- La Vecchia, M. T. (2006). *Bioantropología- Questioni al limite tra filosofia e scienza*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.
- Marcozzi, V. (1976). *Caso e finalità*. Milano: Maximo.
- Monod, J. (1971). *El azar y la necesidad*. Barcelona: Barral.
- Monod, J. (1970). *Il caso e la necessità. Saggio sulla filosofia naturale della biologia contemporanea*. Milano: Mondadori.
- Serra Pérez, M. A. (2018). “Finalidad y existencia de Dios”. *Espiritu*, vol. 67, n. 155.
- Serra Pérez, M. A. (2021). “La finalidad natural en Aristóteles”. *Convivium*, vol. 34, pp. 105–141.
- Serra Pérez, M. A. (2022). *¿Hay una finalidad en el universo? El argumento teleológico en el debate contemporáneo*. Madrid: Dykinson.
- Vicente Burgoa, L. (1980a). “El problema del finalismo en la naturaleza. Discurso inaugural del curso académico 1979-1980. Burgos. Facultad de Teología.
- Vicente Burgoa, L. (1980b). “Omne agens agit propter finem. El principio de finalidad en santo Tomás de Aquino”. *Burguense*, vol. 21, n. 2.
- Vicente Burgoa, L. (1981). “Los problemas de la quinta vía”. *Divus Thomas*. Vol. 84.
- Tomás de Aquino. *Summa theologiae*. www.corpusthomaticum.org

MUERTE ENCEFÁLICA, VENTILADORES Y TRASPLANTES: EJEMPLARIDAD DE LA COMUNIDAD CIENTÍFICA, PROPAGANDA VS DESINTERÉS, EL DEBATE BIOÉTNICO (JONAS-SINGER)

JOSÉ ANTÚNEZ CID

Facultad de filosofía. UESD. Madrid

1. INTRODUCCIÓN

“Pero, ¿estoy ya realmente muerto? ¿Me pueden desconectar la respiración mecánica? ¿Y mis órganos?, ¿cuándo me los extraen de verdad?, ¿esperan? ¿No será una eutanasia encubierta e interesada? Total, para lo que me queda... ¡qué más da!, al menos que sirvan a alguien”. Quizás en estos, quizás en otros términos, estas preguntas forman parte de nuestra sociedad y no sólo de películas de ciencia ficción o terror.

Cuando algunos perciben la protocolización y el economicismo como dos importantes desafíos de la medicina y la sociedad, la lucha contra la polio que propició el desarrollo de la ventilación mecánica en el siglo XX —tan relevante en nuestra lucha con la COVID-19 en su fase más aguda— nos abre consideraciones esperanzadoras para esbozar alguna respuesta y revitalizar nuestra fe en la humanidad. Es una historia marcada por una racionalidad positivo-inductiva que afronta la realidad médica desde ella misma en una lucha por la humanidad en juego en cada paciente. Se buscaron principios capaces de iluminar éticamente y se descubrió la muerte encefálica como criterio de certificación de muerte que junto a posibilitar ‘saber’ si alguien conectado a un ventilador ya no seguía realmente vivo, abre posibilidades a los trasplantes en condiciones para los órganos más idóneas. Curiosamente las ideologías no tuvieron protagonismo, sólo aparecen en fases tardías del debate cuando la

justificación ética se hizo problemática para la opinión pública por la propaganda, no exenta de amarillismo, en los medios de masas.

En la pandemia de la COVID-19 quedó al descubierto, incluso en las sociedades más avanzadas, que contamos con ‘recursos limitados’ para atender a todos y que hay situaciones en que medios ordinarios —como los ventiladores— devienen extraordinarios. En esta situación recobran protagonismo cuestiones éticas motivadas por el interés en salvar vidas. Por un lado, la necesidad de los ventiladores para otros pacientes exige saber cuándo es ético retirarlo a otra persona en situación irreversible o si, al menos en algún caso, es posible saber si ya está muerta —sin entrar al tupido debate de la eutanasia, que las actuales regulaciones legales y sus cambios vuelven tan actual, y sin dejar que la gestión económica tome el control de la decisión, aunque debemos tenerla en consideración—. Por otro lado, la respiración asistida permite mantener los órganos en buen estado para un trasplante, ¿cómo saber si puedo éticamente hacerlo sin encarnizamiento terapéutico y sin que el fin justifique los medios? ¿Cómo hacerlo sin que la decisión obedezca a un posible negocio o quede oscurecida por un cruce de intereses inconmensurables, elegir entre vidas? Restringiendo el campo de mi investigación, ¿tenemos algún criterio que nos permita actuar en un sentido u otro de modo ético porque nos permita saber que ya no nos encontramos ante una persona viva?, para saber cuándo estoy muerto aunque mi cuerpo respire y mi corazón lata con una vida ‘aparente’.

Se trata del criterio médico de certificación de muerte neuronal, la llamada ‘muerte encefálica’⁸. Esto es, su corazón late pero la persona está muerta, solo hay vida en apariencia. “Esta situación de cadáveres con circulación, que puede parecer paradójica, se denomina estado de muerte encefálica” (Lázaro, 2021, p. 18). Por tanto se podría o incluso se debería desconectar el ventilador o, cuando sea el caso, lo contrario: se podría mantener el ‘cadáver’ latiendo, a modo de ‘vivero’, para facilitar el ‘explante’ de órganos en las mejores condiciones para su

⁸ “La determinación neurológica de la muerte es la nueva ventana capaz de detectar el fallecimiento cuando la intervención artificial ha anulado la ventana del criterio cardiaco” (Lázaro, 2021 p.19)

trasplante, y salvar vidas y salud de cuantos sea posible, sin incurrir en encarnizamiento.

Con este criterio médico de certificación de muerte —no muerte en sentido antropológico filosófico— para el conjunto de pacientes que terminan su paso por el mundo de este modo se logra un criterio seguro y directo (aunque costoso y complejo), distinto del que seguirá siendo el más extendido para la mayoría: cardio-respiratorio (indirecto y simple). Sería el criterio usado cuando la ventilación mecánica provoca una situación en la que el cese del latido cardíaco se torna criterio demasiado tardío. De ahí que, aunque tenga interés general, su práctica sea minoritaria. La muerte encefálica distinguiría los cadáveres con descomposición escondida, respetables pero sin derechos, de los pacientes gravemente enfermos, portadores de derechos.

Parecerían evidentes, aún en medio de la complejidad médica, las ventajas de este criterio, y sin embargo suscitó un debate ético que aún persiste. En ese debate intervinieron, en años distantes, H. Jonas (1980, p. 131 y s.)⁹ y P. Singer (1997), ambos rechazando el criterio desde posiciones de filosofía bioética contrapuestas. Creo que este hecho: dos bioéticas contrarias rechazan la muerte encefálica como criterio, sirve para traer al primer plano una cuestión de fondo que considero relevante, la relación entre la ciencia médica y la ética filosófica. Quizá, lo veremos, Jonasy Singer se oponen al nuevo criterio por juzgarlo desde sus planteamientos previos lo que les impide la escucha del momento científico con suficiente detenimiento. Ambos arriesgan en este punto, lo que me sorprende especialmente en H. Jonas, no dar justa cabida en la construcción bioética al momento médico, se dejarían llevar por una mentalidad aplicativa: de la teoría ética y filosófica —cada cual la suya— *ad casum* (deducción), sin reconocer que el *casum* aquí es esencial, que el momento inductivo positivo es decisivo, y que su descripción y caracterización corresponden a la medicina en primera instancia, para que desde ella y con ella se ejerza la reflexión bioética, que deberá iluminar la acción (si no estaríamos en una tecnocracia naturalista). Esta es la tesis

⁹ Especialmente el apartado: On the redefinition of death 'irreversible coma as a new definition of death'.

central de este artículo. No será fácil, pues ‘muerte’ es noción que usan sin univocidad médico y filósofo, pero creo que es bueno que ambos la usen sin contradecirse.

2. OBJETIVOS

- El objeto de estudio es muy concreto y su campo de aplicación restringido, pocos casos: validez de la muerte encefálica como criterio de certificación de muerte de una persona que mantiene respiración y circulación por medios mecánicos. Sin embargo el alcance de la reflexión tiene alcance en toda la bioética: el momento descriptivo científico-médico con su propia metodología cuenta desde el inicio y permite superar aporías del debate (Jonas-Singer) debidas a planteamientos en el fondo ideológicos.
- Colateralmente se analiza la validez ética, y su aplicabilidad en trasplantes, del criterio de muerte encefálica, diferenciándolo del estado vegetativo y del coma profundo.

3. METODOLOGÍA

Utilizo la reflexión filosófica y la historia de la medicina (con descubrimientos médicos como los ventiladores, sus debates científicos y éticos, la elaboración de los protocolos de actuación médica) para adentrarme en el debate bioético con apertura interdisciplinar, pues implica el concurso de medicina, antropología, ética y derecho. Además se requiere una visión no ideologizada por el cientificismo o el economicismo, libre de intereses personales, conforme a la naturaleza de la acción médica, y un pensar filosófico que no invada sino que escuche a la medicina y la neurociencia.

4. DISCUSIÓN

La posibilidad tecnológica de mantener con vida aparente, con el corazón latiendo, un organismo obliga a revisar nociones de antropología filosófica y ética: la pregunta por el quién o qué es el paciente o su

cadáver que está ahí, y qué puedo y cómo debo tratarlo, qué es la vida y la muerte, y las posibilidades que se abren para la donación de órganos, la generosidad social, así como su lado oscuro e interesado.

El médico y el juez de paz certifican que aquél quién es ya cadáver, ya no es un quién, aunque no sepan —en cuanto médico y juez— si la causa de la muerte lo que provocó fue una separación del cuerpo y el alma, si ya no queda ‘nada’ salvo unas reliquias en descomposición, si pervive de algún modo en algún estado, no saben ni pueden saber en cuanto tales la esencia de la muerte, pues es pregunta filosófica y religiosa. Por no saber, no saben desde el punto de vista ‘metafísico’ ni siquiera el instante exacto del evento. Pero sí saben y saben bien, y lo certifican y reconocemos su certificación, que aquello ahora es ya cadáver, no un quién, que no es organismo vivo sino en descomposición. Hay muerte ya. Y lo saben porque está clínicamente muerto: es decir no funcionan sus sistemas vitales básicos, aunque a veces haya que esperar un tiempo para estar ciertos.

Pero no siempre es fácil saber si ya hay muerte ni siquiera cuando hablamos desde el punto de vista médico: ¿muerte a secas, muerte cerebral, muerte encefálica, muerte cortical, muerte total, muerte relacional, muerte cardiaca? Y saberlo importa porque en los entretiempos con nuestros saberes médicos se nos abren muchos posibles haceres y no poco importantes, que implican responsabilidad.

¿Tiene algo que decir la filosofía?, claro, son los que saben en la medida que se sabe qué es la persona y son los que piensan la muerte. Sí, pero no la datan, además discuten: principios, funciones, esencias, sustancias, sustantividades, relaciones. Cada uno tiene su idea de persona y de viviente como una idea construida, heredada... Y son muy interesantes, pero para este problema concreto ¿realmente importa? Luego veremos cómo piensa Jonas y cómo Singer y cómo aplican su antropología *ad casum*. Pero independientemente de que discutamos sobre qué es el viviente el médico sabe si ‘eso’ vive o no y sabe ‘cuándo ya no sabe’ y debe remitir a otros saberes de otro tipo. ¿Por qué no escucharle antes de ver si lo que él nos cuenta cumple esta o aquella definición de persona humana?

En el siglo XX culminó una historia esperanzadora: la comunidad médica logró vencer la epidemia de poliomielitis. Fue una historia de superación humana, de vocación investigadora y sacrificios que llevó al descubrimiento de la respiración mecánica que permitió salvar numerosas vidas y junto con ella el descubrimiento y diferenciación del coma *depassé* (Lázaro, 2021, pp. 39-68). La historia llega a conmovernos. La ciencia va creando nociones que se van delimitando mutuamente para diagnosticar el estado de los enfermos. El peso de la lucha médica se desplaza desde Italia y Francia al mundo anglosajón: Escocia y Harvard. Aparecen pacientes que respiran asistidamente pero que a partir de un momento no estarían realmente vivos, ¿cuándo? El criterio de muerte cardio respiratoria en esta situación no resulta suficiente, práctico ni aplicable, llega tarde. Hacen falta los ventiladores para otros pacientes. Hasta 1968 la problemática ética se polariza en la desconexión y su legitimidad. La donación apenas alborea en el horizonte.

Se desarrolla una lucha honrada y esforzada en que medicina, investigación, humanismo, ética y derecho colaboran, es el trabajo de la comunidad. Las discusiones muestran seriedad, científicidad en su mismo hacerse, apertura desde la racionalidad médica hacia las cuestiones filosóficas y éticas, sin mezclar, sin invadir. Los sucesivos comités se abren al diálogo con la filosofía y la religión. Cuando los médicos piden opinión a la Iglesia sobre la relevancia ética o religiosa al respecto, la misma respuesta de la Iglesia se ofrece respetando campos, callando sobre aquello que no es competencia suya y animando a que la medicina asuma su competencia y sea la que diga con sus medios, en la medida de lo posible, cuando se ha producido la muerte. Pío XII, consultado desde comités no católicos, muestra que solo estamos obligados moralmente a poner medios proporcionados, no mantener una vida artificialmente es legítimo, otra cuestión sería matar o anticipar la muerte del paciente. Aunque en la mayoría de los casos bastaría la consideración ética sobre los medios proporcionados para mantener unas constantes vitales mientras se intenta sanar a una persona, y así concluir si sería legítima o incluso obligada una desconexión aunque concluyese con la parada cardiorrespiratoria para evitar el encarnizamiento terapéutico, hay casos en que esto no basta.

La comunidad médica internacional caminó esforzadamente por fijar los criterios, desde la experiencia, desde la racionalidad médico científica, que permiten saber con seguridad si una persona ha fallecido. La escasez de medios entonces por un lado, y la posibilidad de trasplantes en condiciones óptimas poco más adelante por otro, urgen. Por caminos paralelos, entrecruzados, convergentes, se va perfilando un criterio seguro nuevo y directo, no por el efecto de dejar de respirar y el cese del latir del corazón: la muerte encefálica. Esta permite señalar la muerte como presente, aunque su manifestación en los sistemas circulatorio y respiratorio quede ralentizada, la descomposición suspendida. El debate se centra en la muerte cerebral.

Las discusiones médicas muestran los vaivenes lógicos en una casi unánime búsqueda de la verdad. Al principio se la denomina muerte cerebral pues no se está seguro de que implique la muerte de la persona, se confronta con otras nociones biológicas: muerte total, ¿hasta la última célula?, ¿mientras haya algo vivo hay hombre? Se afina la distinción entre la vida del organismo como un todo y de los órganos y tejidos que lo componen: distinción entre vida celular, vida de los órganos y organismo vivo. La discusión médica busca localizar el momento en que no hay estrictamente organismo, y por tanto viviente, aunque quede vida en el nivel de los órganos y las células con una estructura aparente de organismo pero sin unidad real, ontológica. Noción que roza la filosofía de la naturaleza. Por otro lado, se rechaza la muerte cortical, que mide solo la actividad de la corteza y no va a la profundidad del encéfalo (Veatch). La ciencia va dibujando el nuevo criterio, más exacto y directo que el cardíaco, que es aplicable en estos pacientes, así se estudia la no responsividad, la no receptividad, se comprueba el carácter no determinante del encefalograma plano. Las diferentes pruebas, los supuestos, los tratamientos y diagnósticos previos que descartan la aplicabilidad no sencilla del criterio etc., testimonian un camino erizado de desvíos que la comunidad médica va sorteando exitosamente, un trabajo realmente serio para evitar el error y las confusiones. Así el estado vegetativo como el estado de mínimas respuestas no son estados de muerte encefálica, la muerte encefálica aporta una seguridad mediante la observación de la

muerte del tronco cerebral y/o de todo el cerebro, si tronco y cerebro están muertos testifican la muerte del hombre.

Harvard y su comité supuso un hito en la ‘muerte cerebral’ pues sus protocolos se extendieron por todo el mundo, avanzando en la determinación neurológica de la muerte. Lázaro ha demostrado que, aunque están presentes los trasplantes, estos no determinan el ritmo ni el curso del trabajo (Lázaro, 2021, pp. 69-88). Formaron parte del comité médicos y hombres de ciencia, pensadores y moralistas, hombres de leyes y de estado. Formuló el criterio de ‘muerte encefálica’, que se yuxtapone el criterio de muerte del Tronco encefálico del Reino Unido, quienes consideraron que la certificación a partir de sólo una parte del encéfalo (el tronco) era suficiente. Hay coincidencia en rigor por vías distintas y son casi equivalentes en la práctica. Asombra la finura de las discusiones y cómo con diferentes metodologías y criterios en diversas partes del mundo se va alumbrando una verdad y unos protocolos para salvaguardar al paciente muy similares que van quedando reflejados legalmente. La Academia Americana de Neurología, su heredera, concreta —desde 1995— un exhaustivo protocolo de 25 pasos para la certificación, tal es el rigor que el encefalograma (plano) no es decisivo, aunque sea útil para corroborar o averiguar causas.

Después vino la acusación contra Harvard de elaborar un ‘criterio interesado’ para favorecer los trasplantes debido al cruce con esta línea de progreso paralela. El avance en ambos campos converge y requiere poder certificar con verdad la muerte para tratar con justeza al paciente y a sus restos. Los éxitos en trasplantes se solapan en el tiempo con los ventiladores y se ve en las personas que han muerto pero cuyo cuerpo respira grandes posibilidades. Los trasplantes son más exitosos en la medida en que los órganos estén menos dañados por la isquemia post mortem. Pero la muerte encefálica no es una noción que surja manchada por el interés en favorecerlos. No se sustituye el criterio cardiaco por conveniencia social ni económica, no hay eutanasia activa escondida. Desde el comienzo aparecen principios éticos que regulan la acción médica en los trasplantes como el “*Dead donor rule*”, indiscutido vencedor en todo momento a lo largo de los debates: el donante debe estar muerto realmente, ni siquiera un poco antes valdría, ni con la duda, de ahí que saberlo sea clave. Es

decir nunca se matará ni por necesidad, ni por beneficios de terceros. También desde el inicio se asegura la separación de equipos entre los que certifican la muerte y los que realizan los trasplantes.

Desde otro ángulo, más médico y filosófico, Shewmon puso en tela de juicio, por supuestamente acrítica, la superioridad del encéfalo y su papel unificador y rector respecto al sistema circulatorio y la respiración. Esto supuso buscar, revisar y explicitar qué es vida, qué es el organismo, su unidad y cuándo sabemos que está muerto. Me remito a lo dicho un par de párrafos atrás.

Tras la crisis, la muerte encefálica vuelve a asentarse como criterio pues sus pruebas son sólidas y salieron fortalecidas. La tormenta fue más mediática que científica, la propaganda estuvo a punto de oscurecer el gran trabajo de una comunidad médica internacional que buscó el bien del paciente en todo momento. Se fomentó la sospecha que alentó temores en los ciudadanos de a pie de contaminación economicista y torticera de la comunidad médica y los estados. La tentación fue, es y será muy real, pero fue vencida en el proceso.

El resultado es la muerte encefálica como criterio de muerte, un criterio desinteresado en su surgimiento (independiente de los trasplantes de órganos), más seguro, o al menos tanto, aunque más complejo y costoso que el cardio-respiratorio y necesario para muy pocos casos (retirar ventilador o mantener según sea necesario para facilitar el trasplante). Eso sí, es un criterio contraintuitivo, vemos un cuerpo que respira y ahora sabríamos que es un ‘transporte’, un ‘corpse’, un ‘vivero de órganos’, en caso de que sea necesario. Se puede describir la muerte encefálica como 1.- un daño irreversible de todo el encéfalo; 2.- con ausencia de las funciones de relación con el entorno y 3.- ausencia de coordinación de las funciones vegetativas.

No es un coma profundo, ni un estado vegetativo irreversible ni coincide con el encefalograma plano¹⁰. La muerte encefálica requiere un coma profundo pero no todos los comas profundos están muertos. En el coma

¹⁰ Confundir estas tres situaciones con la muerte encefálica es erróneo y puede ser utilizado como propaganda para ampliar a vivos el estado jurídico de muerte, con fines eutanásicos, de donación o ahorro.

profundo tampoco hay ninguna señal de despertar y la respiración la hace el ventilador mecánico. Para determinar que un sujeto ha fallecido se requiere además de que sea una situación irreversible de coma profundo, la ausencia completa de reflejos del tronco encefálico y la ausencia de cualquier forma de respiración espontánea (hoy 25 pasos...).

Queda claro que tan criterio es el neurológico (muerte encefálica) como el cardíaco (parada cardio respiratoria), uno directo y complicado de obtener, el otro indirecto y en la mayoría de casos sencillo y aplicable, pero no siempre. Este criterio proporciona certeza moral para diferenciar entre la apariencia de vida (muerte) y vida real, exigiendo un rigor creciente en los medios, criterios, medios auxiliares, que permiten afirmar que la muerte encefálica es muerte de la persona (Lázaro, 2021, p. 133). En ningún caso —matiz importante— se trata de una muerte procesual de borrosos límites, se trata de atinar al máximo con el momento de la muerte que el médico puede constatar: cuando el organismo que él conoce, ama y cuida (lo único observable empíricamente) carece de vida.

Con posterioridad aparecen dos posturas bioéticas antagónicas con cierta distancia temporal. Primero, H. Jonas rechaza la muerte encefálica, después P. Singer apela a una noción de muerte disociada personal relacional que supone también el rechazo del criterio de muerte encefálica. El primero no lo cree suficientemente riguroso, el segundo lo ve demasiado restringido y severo, los dos lo ven contaminado. En mi opinión, ambos desenfocan el problema por perder en cierto sentido la perspectiva ‘médica’.

Jonas¹¹ argumenta desde la noción de muerte total y sostiene que es la filosofía la encargada de esta noción —la muerte— que escapa a la ciencia. Su postura es muy conservadora: defender la vida en cualquier caso. Así no bastaría la muerte del encéfalo para asegurar la muerte mientras el paciente siga respirando. Además cree que el Comité Harvard llevaría

¹¹ En la misma línea estará años más tarde R. Spaemann con su voto particular en comité pontificio, Cf. Spaemann (2007-1) y (2007-2). De Jonas (1980) uso especialmente P. I. 5: Philosophical reflections on experimenting with human subjects y el apartado On the redefinition of death ‘irreversible coma as a new definition of death’ (pp. 131-133) y P. I. Science, Technology and Ethics, 6. Against the Stream: Comments on the definition and redefinition of death (pp. 134-143)

a asimilar la situación a la eutanasia¹² y no sin carga de interés (1980, p. 134). En su artículo “On the redefinition of death ‘irreversible coma as a new definition of death’” detecta que ‘redefinir’ muestra interés de ‘avanzar’ el momento de la declaración de la muerte, de modo que lo antes vivo ahora sea solo un simulacro y así poder actuar (1980, pp. 131-133). Realiza otra crítica desde la perspectiva de la acción médica pues permitiría que el doctor se convierta en ejecutor contra todo planteamiento médico, pues la acción solo es válida para cortar ventilador no para lo contrario.

Creo que su crítica detecta tempranamente la problematicidad implicada con los nuevos avances en concebir la muerte como un proceso en el que, además, podemos intervenir interrumpiéndolo sin dejar que siga su curso natural, dilatando alguna de sus fases y quizá con ello posibles sufrimientos (encarnizamiento terapéutico) que desconocemos y que nadie está en condiciones de decir. De ahí su crítica a la noción misma de muerte encefálica como tramposa y falaz defendiendo una ‘muerte completa’, sin ella no hay muerte del todo, no hay muerte. No habría fundamento suficiente para redefinir la muerte. La presencia de la circulación y de la ventilación –aun mantenida artificialmente– serían muestras de que existe vida. Un paciente en coma está vivo o al menos hay una duda suficiente para que sea tratado como tal.

Su postura es matizada, cuando usa un criterio de muerte total es consciente de las diferencias entre vida celular, órganos y organismo. Sabe que la muerte encefálica habla desde una visión del ‘organismo como un todo’ frente a ‘todo el organismo’, no todo el organismo muerto en todas sus partes (1980, p. 136), pero se resiste a conceder que la circulación y la respiración entren ahí. También subraya la vaguedad de la ‘irreversibilidad’ ligada a la espontaneidad en la respiración. Añade un argumento *ad absurdum*: cuando todo funciona menos el encéfalo (coma profundo) esto llevaría al absurdo, si es cadáver que el aprendiz

¹² Sin embargo el rechazo como criterio de la muerte cortical –corteza cerebral inactiva–, que impide las funciones intelectivas muestra la capacidad de verdad del criterio de muerte cerebral frente a mentalidades pro-eutanasia (Lázaro, 2021, pp. 96-97)

aprenda a amputar ‘en vivo’. En el fondo subraya que lo implicado es una cuestión filosófica, ¿qué es el hombre? y ¿qué es la vida?

Jonas es muy riguroso y lo es desde una postura filosófica, si hay vida hay persona, y está atento a la biología que tanto gustó en sus tiempos de soldado. Quizá el viejo hilemorfismo aristotélico nos permita entenderle, si hay materia viva la forma está. Sin embargo, mi impresión es que su perspicacia para intuir futuros problemas se une a su ser filósofo, y ser el filósofo del principio vida¹³ y, en este caso, le puede el a priori. Le puede en el sentido de no dejar más espacio a la escucha de lo que significa un criterio de muerte como el del AAN que describe el estado real de un no-organismo no-vivo. Aunque guste de la biología no le dejaría suficiente espacio. Algo de esto se intuye en la identificación que hace de muerte encefálica con coma profundo, cuya distinción hemos señalado. Jonas no distingue entre la situación de un paciente en coma y el estado de muerte encefálica o, al menos, no da a esa diferencia un valor ético.

Singer es otra historia, aunque también rechace Harvard y también vea intereses torticeros. Singer argumenta también desde la filosofía con su noción de muerte funcional y social dependiente una noción previa de persona ‘relacional - social’ entendida de modo operativo, no sustantivo. El criterio de muerte sería la imposibilidad funcional y la falta de relación. En el fondo identifica vida humana con vida de calidad entendida a su modo.

Hay muerte personal en cuanto desaparece la función de la inteligencia y la voluntad¹⁴. Su forma de argumentar es muy seductora e irónica, pero

¹³ Su visión de la vida y la naturaleza se va desarrollando en años posteriores. Cf. Jonas (2000), sobre el principio vida y (2010) sobre organismo, libertad y filosofía de la vida.

¹⁴ “El dejar de mantener las funciones corporales de estas personas normalmente es una decisión ética justificada, según el primero y quinto nuevos mandamientos, puesto que la característica más relacionada con la ética en los seres humanos cuyos cerebros han dejado de funcionar irreversiblemente no es que son miembros de nuestra especie, sino que no existe la posibilidad de que recobren el conocimiento. El seguir viviendo no puede beneficiarles si carecen de conciencia. Por supuesto, puede haber otros problemas: la necesidad de la familia de tener tiempo para adaptarse a una pérdida trágica [...] lo mismo es válido para los pacientes en estado vegetativo persistente siempre de que estemos seguros de que no existe ninguna posibilidad de que recobren el conocimiento. Esto también sirve —aparte de la imposibilidad de un

no descansa en criterios médicos ni ontológicos. Según los casos mediáticos a los que presta atención el criterio de muerte médico al que recurre es acomodaticio, porque en el fondo se rige por un criterio socio-antropológico, un criterio cultural y como la cultura misma, cambiante. Su postura se articula para lograr la donación, a veces incluso sin que importe el hecho mismo de la muerte: “Necesitamos encontrar otra forma de reaccionar ante los seres humanos que no pueden estar conscientes nunca” (Singer, 1997, p. 64).

Un ejemplo nos puede aclarar su postura, en el comité ético del Hospital Real Infantil australiano para decidir sobre la donación de órganos de niños con anencefalia votó que “done aunque no esté muerto”¹⁵. Propone no cambiar la definición de muerte para niños anencefálicos o con la corteza cerebral destruida y licitar la extracción de órganos cuando están certeramente diagnosticados.

La permisividad de Harvard con el criterio de muerte encefálica le resulta muy cerrado, además cree que este se ha dejado llevar por la situación para dictaminar que desconectar es legítimo y salvar los órganos, pero sin valentía¹⁶.

Así analiza el caso Theresa Campo, niña anencefálica con actividad en tronco (1992) y el de Valentina en Sicilia que mueren sin poder donar debido al criterio Harvard. Por eso le gustó la propuesta de regulación de Dinamarca en 1987 (1997, 60-61)¹⁷, aunque resultase fallida, pues ahí se hablaba de “proceso irreversible de muerte”, difuminando líneas, y se contemplaba la donación sin muerte del donante. En estos casos oscila el peso que Singer da a la muerte encefálica en cada

embarazo— para los niños anencefálicos y los niños con muerte cortical” (Singer, 1997, p. 203).

¹⁵ Las otras posturas votadas fueron: “no dona porque está vivo” y “dona porque está muerto”.

¹⁶ El hospital reenvió el informe a la comisión para su norma legal a Victoria, pero suspendida por ‘falta de medios’ por el nuevo gobierno de 1992.

¹⁷ La propuesta fue tumbada aunque distinguía según Singer tres interrogantes interesantes: cuándo muere, cuándo es lícito dejar de intentar mantenerlo vivo y cuándo es lícito extraer órganos, ¿aunque estuviese vivo?

argumentación y mezcla sin rigor médico muerte cerebral con cese de actividad consciente.

“Aunque no es posible encontrar una base razonable para declarar muertas a las personas que han perdido irreversiblemente el conocimiento —o no lo han tenido nunca—, quizá todavía encontremos una justificación para poner fin a sus vidas. Una de las razones por las que el Comité Sobre la Muerte Cerebral de Harvard defendía la nueva definición de muerte era, como hemos visto, evitar la pesadillesca perspectiva de que los hospitales y clínicas se llenaran de seres humanos vivos pero permanentemente inconscientes” (1997, pp. 64-65)

Su valoración del famoso caso Tony Bland, paciente en coma persistente, sin actividad en la corteza cerebral pero sí en el tronco —provocado por asfixia cuando en 1989 hubo 95 muertos aplastados en un evento de fútbol— es conocida, alaba a aquellos jueces que permitieron dejarlo morir soslayando el carácter absoluto reconocido a la vida humana por el sistema legal británico, y corrobora la identificación entre vida humana y vida de calidad, rompiendo la tradición de inspiración judeo-cristiana en que toda vida tiene el mismo valor (1997, pp. 67-87).

Para Singer en el fondo se trata de que la muerte cerebral es un juicio ético y no médico; y ético sometido a valoración cultural, ¿dónde se encuentra la objetividad?, me pregunto. No hace falta imaginar mucho para encontrar situaciones absurdas en las que se caería con su noción funcional o para pensar en el freno al progreso médico que esto supone, al dar por irreversible algo que es irreversible solo hoy y ahora.

Mi tesis es que tanto Jonas como Singer adolecen de dar mayor cabida en su sistema ético al momento descriptivo del fenómeno que aportaría la ciencia médica, con sus limitaciones, pero con su rectitud y por tanto con el grado de certeza del que es capaz. Y, no puedo callarme, la altura de la ética de Jonas la creo mucho mayor. Es vital que ese momento sea fiel a su racionalidad propia sin encerrarse en el tecnocentrismo ni en el cientificismo y sin renunciar en ningún momento a su hacer desde la experiencia concreta y empírica. Esto permitiría que el momento ético eluda el riesgo ideológico implícito en planteamientos de aplicación deductiva de principios ideales a situaciones concretas resultando en inadecuación. Se trata de realizar un enfoque más médico y en apertura a la verdad de la acción que escucha la realidad médica observable.

Esto pone sobre la mesa la necesidad de cuidar especialmente el campo de la filosofía de la naturaleza, de una filosofía de la vida que sirva de enlace entre la biología y la ética¹⁸. La muerte encefálica obedece a un criterio biológico, constatable trabajosamente¹⁹ que requiere habilidad, experiencia y, en ocasiones, el uso de pruebas auxiliares complejas. Descansa sobre lo que la medicina reconoce como centro radical de unidad, pues es el sistema nervioso central el que estructura y unifica biológicamente los otros dos sistemas generales, circulatorio y respiratorio. La medicina, en su progresar, va comprobando la prioridad estructurante del sistema neurológico. Pensar esto requiere de la filosofía de la naturaleza, sin ella el salto que del fenómeno científicamente estudiado, al filosóficamente considerado mediante la fenomenología, la ontología o la ética, puede adquirir dimensiones infranqueables. Cuanto mejor sea nuestra filosofía de la naturaleza mejor podremos hacer bioética.

En ningún caso la postura que definiendo ha de verse como aplicación de una idea filosófica de persona biologicista o vitalista. La muerte encefálica es un criterio surgido desde el hacer médico independiente de si a ese viviente le consideren unos u otros persona, ser humano o mero animal. La argumentación se inicia desde la racionalidad médica y desde ahí asciende al nivel personal de la dignidad y el derecho.

Singer ‘somete’ la realidad médica a su ‘idea’ apriorística, la medicina en su pensamiento termina por aparecer como un mero utensilio con verdad meramente instrumental, una herramienta a disposición del hombre que no porta verdad sobre la persona ni ilumina la ética. Esta cae sobre la medicina como un ovni lo haría sobre la tierra. La objetividad de un ser de carne, biológico y personal en lo biológico mismo, naufraga ante una especie de espíritu incondicionado que moldea aparentemente

¹⁸ Por ejemplo, el problema tratado de la distinción entre vida a nivel celular, de órganos y del organismo remite a discusiones clásicas sobre el vitalismo-mecanicismo, que personalmente considero erróneas por plantearse en un nivel que no corresponde y que aunque lo hagan con finura y matices no dejarían de ser una respuesta filosófica metafísica a cuestiones biológicas, error de planteamiento.

¹⁹ Los protocolos actuales son complejos, la Academia Americana de Neurología 1995 (revisados en 1998, 2004, 2010 según mejoran los medios disponibles) requiere cumplir 25 pasos. Ocho corresponden a requisitos previos, otros ocho a los reflejos y a la respuesta al dolor. Los nueve últimos pasos se refieren al test de apnea.

sin oposición lo material. Jonas defiende la vida y lo hace desde un a priori ético que se arriesga a defender como vida lo que ya no lo es, pues su noción de vida se va desvinculando de lo biológico hacia lo ideal, o quizá lo biológico es idealizado. Habría que estudiarlo en detalle. Sin embargo lo médico tampoco tiene suficiente peso en él.

Si se da a la biología ese peso en su justa medida en el constituirse de la eticidad, nos saldría un Singer más cauto, más objetivo, menos ‘dueño’ de la situación, más pluridimensional en su escucha de lo real. Si Jonas hiciese otro tanto perdería algún miedo y ganaría algún matiz, complicado, pero no creo que eso hubiese asustado a un pensador de su talla.

Además creo que habría que complementar este trabajo que ayuda a ver el límite entre la vida y la muerte, con la aproximación fenomenológica al enfermo terminal, al enfermo en coma, en un estado quizás mal llamado ‘vegetativo’, en los momentos de la existencia previos y próximos a la muerte. Si se mira al paciente con el instrumental que la fenomenología del cuerpo *épandu* de Falque (2021, p. 21 y s.) nos está abriendo, cuando el cuerpo enfermo va poseyendo al yo consciente paulatina y definitivamente y la persona deviene cuerpo postrado, extendido, yaciente, en esa vivencia de desposesión del yo y posesión del cuerpo que soy, en ese vivir intermedio entre el yo autónomo y el no yo del cadáver descubriremos posibilidades insospechadas para una sociedad que mira con ojos de cálculo el cuerpo extenso y el yo autoconsciente y caprichos. Falque elabora su pensamiento desde su estancia en la Unidad de cuidados paliativos del CHU de Tours en Luynes. Y si prolongamos esa mirada en el modo de tratar y ser generosos con esos órganos con apariencia de vida que fueron alguien de los nuestros y que son en algún sentido algo nuestro?

5. RESULTADOS

La historia ejemplar de este progreso médico muestra un alto nivel de la comunidad médica internacional y la seriedad política y ética con que se afrontó: debates, compartir experiencia ganada, análisis y protocolización de la decisión y acción médica, contraste y revisión periódicas, apertura interdisciplinar desde la medicina hacia instancias legales,

filosóficas y religiosas, consenso, sin que se perdiera lo positivo y concreto de una medicina con conciencia de no ser dioses sino servidores. Esperanza en la humanidad

Hemos mostrado la importancia del momento ‘médico’ dentro de la bioética en su constituirse para evitar ideologías y metodologías deductivo aplicativas que arriesgan la inducción empírica y la verdad concreta.

Se ha ganado la validez ética del criterio de ‘muerte encefálica’ en aquellos casos en que resulta aplicable para la eticidad de desconexiones y donación de órganos, diferenciándolo del coma irreversible y del estado vegetativo; sin que sea, en esos casos, necesario un debate sobre eutanasia y encarnizamiento terapéutico, que queda para otros.

6. CONCLUSIONES

En una sociedad en que se comercia y mercantiliza casi todo —trata de blancas, crímenes para conseguir órganos...— la historia protagonizada por la comunidad médica internacional en su lucha contra la polio que continua con los trasplantes es digna de elogio y fortalece la esperanza en el ser humano por un empeño no solo de genialidad y perseverancia en la ciencia, sino por la sensibilidad humana, la responsabilidad ética y el talento de servicio exhibido con naturalidad y humildad perseverante. En ese camino somos testigos del constituirse la legalidad y la bioética al paso de la vida y los avances con una visión positiva y realista del cómo avanza el saber médico, su investigación de la mano de un progreso humano no meramente tecnológico. Ojalá motive pasos actuales y futuros. Importa mucho salvaguardar la medicina de la imagen de interés ideológico, abriendo puertas a la esperanza, la humanidad es capaz de cosas grandes también ahora, aún en medio de dificultades y tentaciones.

La relación intrínseca entre ética y medicina manifestada en un momento inicial de escucha como ingrediente básico del método bioético puede dar muchos frutos. Esto supone cuidar la medicina para que no se la reduzca un saber neutro puramente instrumental y cuidar la ética para que no degenera en un dictar aplicaciones deducidas a realidades en el fondo desconocidas. Este desafío queda ante nuestros ojos para

contribuir a un progreso auténticamente humano de nuestra sociedad y nuestros sistemas de salud. Nunca habría que perder de vista que la generalización no vale por ser injusta con la realidad y el esfuerzo que de verdad compensa hay que realizarlo cada vez. Cada paciente exige máxima dedicación y cada ‘tipo’ de situación no puede ser generalizado gratuitamente.

8. REFERENCIAS

- Falque, E. (2021) *Ética del cuerpo expandido: cuidados paliativos y filosofía*, en R. Neuman Lorenzini (ed.), *Cuatro alocuciones sobre el cuerpo: entre el cuerpo expandido y el mundo de la vida* (pp. 21-53). Universidad Eclesiástica San Dámaso
- Jonas, H. (1980) *Philosophical essays: from ancient creed to technological man*, University of Chicago Press
- Jonas, H. (2000) *El principio vida. Hacia una biología filosófica*, Trotta.
- Jonas, H. (2010) *Organismus und Freiheit : Philosophie des Lebens und Ethik der Lebenswissenschaften*, Freiburg im Breisgau; Berlin; Wien: Rombach
- Lázaro, D. (2021) *Muerte encefálica. Aclaraciones médicas, históricas y éticas*, Colección Ciencias de la salud, Ediciones Universidad de Navarra S.A.
- Singer, P. (1997) *Repensar la vida y la muerte. El derrumbe de nuestra ética tradicional*, Paidós, Yolanda Fontal Rueda (trad.) = (1994) *Rethinking life and death. The collapse of our traditional ethics*, Melbourne
- Spaemann, R. (2007-1) Is brain death the death of the human being? On the current state of the debate. En M. Sánchez-Sorondo (Ed.), *Signs of Death* (pp. 130-142). Pontificia Academia Scientiarum
- Spaemann, R. (2007-2) Dissenting statement on the summary document ‘Why the concept of brain death is valid as a definition of death’. En M. Sánchez-Sorondo (Ed.), *Signs of Death* (pp. 382-387). Pontificia Academia Scientiarum

LIBERTAD Y METAFÍSICA MORAL EN EL PENSAMIENTO DE FRANCISCO SUÁREZ

JOSÉ CARLOS SÁNCHEZ-LÓPEZ
Universidad Loyola Andalucía

1. INTRODUCCIÓN*

La problematicidad de la naturaleza humana ha marcado la reflexión filosófica desde su propio nacimiento. Consignada en unos límites físicos, logra trascenderlos gracias a potencias como la voluntad y el entendimiento, las cuales han permitido a las mentes más brillantes concebir a la humanidad como una creatura a imagen de la divinidad. No hay corriente ni filósofo que se precie que no haya afrontado la difícil cuestión de definir qué es el ser humano, y un somero vistazo a la extensa Historia de la Filosofía descubrirá, incluso al neófito, un claro paralelismo entre el devenir de esta definición y el de la misma Filosofía, que pasó de ser observación natural y analogía a un intrincado universo conceptual plegado sobre sí mismo.

Desde Platón y Aristóteles hasta Tomás de Aquino, pasando por san Agustín y Boecio, todos se enfrentaron a la escurridiza cuestión de la naturaleza humana, marcando el destino de numerosos campos de reflexión hasta nuestros días. Será en el siglo XVI, en la época del Barroco, tras las constantes propuestas renovadoras del Renacimiento, cuando la cuestión de la naturaleza humana se estudie con una intensidad nunca vista, llegando a provocar una traslación del lugar que el ser humano

* Este texto está vinculado con el proyecto I+D+i «Ética y justicia cosmopolita en la Escuela ibérica de la paz y la escolástica iberoamericana: aportaciones del pensamiento y tradición jesuita» (PEMOSJ2), ref. PID2020-112904RB-I00 (2021-2024), financiado por la convocatoria del Programa Estatal de I+D+i Orientada a los Retos de la Sociedad de la Agencia Estatal de Investigación, y cuyos investigadores principales son Juan Antonio Senent de Frutos (IP1) y Eduardo Ibáñez Ruiz del Portal (IP2).

ocupa en el universo (Castignani, 2020). Es en este contexto cuando, en la Península Ibérica, surge una figura sobresaliente que guiará la reflexión filosófica y teológica durante décadas: Francisco Suárez (1548–1617).

La numerosa bibliografía existente sobre el Doctor Eximio²⁰ es buena prueba del interés que suscita su pensamiento, pero, desde nuestro punto de vista, en numerosas ocasiones sus aportaciones allende la metafísica han pasado desapercibidas, llegando a ser recurrentes preguntas como: “¿posee Suárez algo así como una teoría ética?”²¹. Nuestra intención aquí no es responder a dicha cuestión sino, más bien, dirigirnos a la base que la sustenta, es decir, concentrarnos en la reflexión suareciana sobre la naturaleza humana y, en concreto, en una característica distintiva que ejerce como principio de toda acción moral: *la libertad*. Para ello, haremos uso de algunos de los textos más destacados del Eximio sobre esta cuestión, como el tratado *De voluntario et involuntario*²², las *Disputationes metaphysicae*²³ o el manuscrito *De beatitudine*²⁴. En cada uno de ellos nuestro autor asevera que toda actuación humana moralmente ponderable incluye necesariamente la libertad, libertad que implica autoposesión²⁵, es decir, capacidad de dominio sobre todo impulso natural gracias a la voluntad y al entendimiento.

²⁰ Para un buen acercamiento a los numerosos estudios sobre el pensamiento de Suárez véase: Coujou, 2010.

²¹ Se ha llegado a sostener que “se ha desistido reconstruir teorías éticas en Suárez y Descartes” (Burlando, 2017, p. 278). Sin duda, aún queda mucho por recorrer en el estudio de la vertiente ética del pensamiento de ambos autores, aunque debemos señalar que, en la actualidad, la laguna vinculada al filósofo francés casi ha desaparecido, mas no así la relativa al granadino.

²² En adelante nos referiremos a este texto con las siglas “DVel” seguidas de la disputación (en romanos), sección y número (en arábigos). Todas las traducciones de este texto son nuestras.

²³ En adelante nos referiremos a este texto con las siglas “DM” seguidas de la disputación (en romanos), sección y número (en arábigos). Usamos la traducción de: Suárez, 1961.

²⁴ En adelante nos referiremos a este texto con las siglas “DB” seguidas del número de la cuestión, el artículo y la página del manuscrito original. Usamos la transcripción y traducción de Andrés Oyola Fabián.

²⁵ Tomamos aquí la terminología de Millán-Puelles (1995, pp. 190ss.).

Desde aquí puede entenderse el profundo interés que suscita el estudio de la libertad en el pensamiento de Francisco Suárez, puesto que ahondar en dicho concepto supondrá conocer la naturaleza humana y los actos propios de esta (i. e. los actos morales), así como encontrar los límites de las capacidades humanas (naturales) y el punto de unión con lo que las supera y auxilia: lo sobrenatural.

2. LA ACCIÓN MORAL SEGÚN FRANCISCO SUÁREZ

2.1. METAFÍSICA DEL ENTE MORAL

El análisis de la ética medieval²⁶ llevado a cabo por Alois Dempf (1958) debe ocupar un espacio privilegiado en la mente de todo estudioso de la Filosofía, pese a que en ocasiones resuelva (u obvie) determinadas cuestiones de manera taxativa²⁷. Sin embargo, esto no suprime la relevancia de su estudio, donde defiende que la ética medieval representa una sistematización y perfeccionamiento (en todos los sentidos del término) de la Filosofía y cosmovisión cristiana²⁸. Así, según Dempf, la ética medieval es un campo de sentido con una doble vertiente: por un lado, culmina la tarea de organización y sistematización del cristianismo; por otro, aporta un horizonte de posibilidades aplicable a la vida diaria del ser humano²⁹. Evidentemente, tanto la ética medieval como el propio cristianismo cambiaron a lo largo de los siglos, pero siempre mantuvieron intacto su núcleo constitutivo: la existencia de una vida eterna,

²⁶ Usamos indistintamente “ética medieval” y “ética de la Edad Media”, pese a que formalmente no son idénticas. Cf. Garay, 2020.

²⁷ Una de ellas no es otra que la de aseverar que “si se quiere presentar la ética de la Edad Media con toda su importancia sistemática, entonces los pensadores del siglo XIV y principios del XV no entran ya en el marco de la exposición” (Dempf, 1958, p. 18). Es cierto que las obras de Guillermo de Ockham o Jean Gerson no son comparables con las del Aquinate o el Doctor Sutil, pero esto no implica que finalizado el siglo XIII desapareciese el interés por la ética sistemática y las aportaciones a su perfeccionamiento.

²⁸ “La esencia de esta [la ética medieval] no es históricamente otra cosa más que una magnífica serie de esfuerzos siempre renovados por encuadrar en un sistema el orden cristiano de la vida” (Dempf, 1958, p. 7).

²⁹ “En vez de la concepción, exclusivamente religioso-moral de servicio de toda la vida, se tienen presentes ahora las condiciones naturales del ser humano y sus fines intramundanos, y entablan un equilibrio característico con el destino sobrenatural del hombre” (Dempf, 1958, p. 17).

posterior y superior a la terrenal, que el ser humano es capaz de alcanzar con el auxilio divino³⁰.

Tomada de este modo, como sistematización y perfeccionamiento de un pensamiento rector, la ética medieval podría ser considerada una mera racionalización de la acción humana, es decir, un punto de referencia para discernir qué actos son buenos y cuáles malos; *un decálogo de vicios y virtudes*. Sin embargo, esta consideración oculta su verdadera profundidad³¹: la ética medieval no radica en una intelección superflua de la acción humana o en el puro interés por dirigirla, más bien está orientada al análisis de los fundamentos de la moralidad. Su pregunta última (de la que depende toda su labor sistematizadora) no es “cuándo un acto es bueno o malo”, sino “qué es el ser moral” y “qué es el ente moral”³². Así, la ética medieval queda erigida sobre un punto de partida metafísico en el que se intenta hallar el núcleo último de la moralidad: qué es y de dónde procede el *esse morale* que conforma al *ens morale*³³.

El análisis de Dempf se circunscribe a los límites temporales de la Edad Media, y ni siquiera a estos, pues sitúa en Tomás de Aquino el cénit y el inicio del declive de la ética sistemática. Desde nuestro punto de vista, es aquí donde yerra su teoría: con altibajos, la concepción sistemática de la ética se prolongó durante los siglos XIV y XV, alcanzando incluso el XVI, donde destaca la figura de Francisco Suárez. Tal y como ocurría con las propuestas éticas medievales, la teoría del granadino no nació de la preocupación por establecer una clara y precisa normatividad moral, sino por descubrir la esencia última del ente moral *qua* moral (ya fuese

³⁰ “Es esencial para la comprensión de la ética medieval el hecho de que también ella, igual que la antigua ética cristiana, tiene por totalmente imprescindible la ayuda religiosa para alcanzar la salvación y la autoperfección” (Dempf, 1958, p. 14).

³¹ Hay que señalar que Dempf (1958, pp. 14–15) encuentra acertada esta consideración cuando se refiere a determinadas concepciones éticas del siglo XX.

³² La distinción que precisamos aquí entre ser moral (*esse morale*) y ente moral (*ens morale*) puede ser parangonada, respectivamente, con la división entre acto moral *en común* y acto moral *especificado*.

³³ “Si, repito, se consideran todas estas doctrinas bajo el punto de vista de una permanente realidad formada o unidad de acción del alma o en el alma, entre todas esas doctrinas deberían de algún modo contener también una *metafísica del ser moral, que radica a mayor profundidad que la mera práctica, orientación y dirección de la voluntad*” (Dempf, 1958, p. 21). El subrayado es nuestro.

bueno o malo). Tomando como referencia las conclusiones del Concilio de Trento, Suárez intentó armonizar sus conclusiones filosóficas con la doctrina católica, siendo muy consciente de que, en su tiempo, la libertad humana representaba un complejo concepto cuyo análisis podía conducir a duras acusaciones y censuras (Abellán, 1979, pp. 527ss.). Con arreglo a ello, sus tesis ético-morales quedaron asentadas sobre dos puntos fundamentales: (1) el ente moral no es reductible al ente natural y (2) el ente moral no es tal sin estar ligado a la libertad humana (Hellín, 1970)³⁴.

De esta forma, es posible sostener junto a Dempf que el carácter sistemático de la ética medieval la convierte en un interesantísimo objeto de estudio en épocas moralmente ambiguas como la nuestra³⁵, pero no es justo ni veraz defender que después del Doctor Angélico desapareciese todo intento sistematizador, pervirtiéndose así la metafísica moral; la escolástica del siglo XVI, y especialmente Francisco Suárez, manifiestan lo contrario.

2.2. VOLUNTAD Y ACTOS MORALES

Para acercarnos al estudio de las tesis éticas del Doctor Eximio debemos partir de las dos principales potencias del ser humano: entendimiento y voluntad. La intervención de ambas es estrictamente necesaria a la hora de realizar cualquier acto libre, puesto que a todo movimiento de la voluntad le precede necesariamente una aprehensión intelectual (DVeI, I, 4, 5)³⁶, lo que manifiesta la aceptación del precepto escolástico “*nihil volitum quin praecognitum*” (DVeI, IV, 3, 18), limitando (o

³⁴ Exponer cada uno de los puntos ocuparía una enorme cantidad de páginas; en el presente capítulo nos centraremos exclusivamente en el último de ellos.

³⁵ La imbricación medieval entre la moral, la comunidad y el individuo como sujeto social, corporal y espiritual es lo que Dempf señala como referencia para la época actual, en la que la secularización promueve el constante cuestionamiento de cualquier principio de moralidad: “si el problema fundamental de la ética moderna consiste en salir del aislamiento individualista, intelectualista o voluntarista y desembocar otra vez en una doctrina acerca de las corporaciones morales y su mundo espiritual, en ese caso puede servirle de modelo la ética medieval” (Dempf, 1958, p. 23).

³⁶ Este hecho ha sido sobradamente explicado por Alejandro Vigo (2017) con su tesis del “primado representacional del intelecto”.

concentrando) la capacidad de la potencia volitiva a un espectro concreto de acción. A diferencia del entendimiento, cuya acción está naturalmente restringida a la búsqueda y asentimiento de la verdad (DVeI, I, 2, 9; DVeI, IV, 3, 3), la voluntad es una potencia libre, entendiendo “libre” como “capaz de autodeterminarse”. Aquí es donde arraiga la definición suareciana de la voluntad como “*appetitus elicivus*” (“*apetito elícito*”) (DVeI, I, 1, 9; DM, XIX, 8, 6), la cual manifiesta, por un lado, la posibilidad de dicha potencia para determinar su dirección (elegir sus fines) y, por otro, la raíz propia de su actividad: siguiendo a Aristóteles (1985, p. 181 [III, 1, 1110a 15]), nuestro autor sostiene que la voluntad es su propia fuente de movimiento (DVeI, I, 1, 5), siendo la intervención del entendimiento un elemento orientativo y no una causa efectiva de acción.

Así expuesto, la voluntad queda vinculada a la libre elección de los fines, pero no sólo eso, puesto que, para conseguirlos, el ser humano decide qué medios escoge, primando unos frente a otros (DVeI, III, 1, 3)³⁷. De este modo, en la acción voluntaria tanto los fines como los medios son elegidos *ab intra*, siendo previamente juzgados por el entendimiento, quien valora si deben o no ser pretendidos. Todo ello define, según el Eximio, al acto libre.

Para que la voluntad se mueva libremente es necesario que en el entendimiento anteceda algún juicio sobre el acto a realizar con suficiente reflexión y ponderación del propio objeto, y por lo menos con alguna comparación imperceptible [*imperceptibili collatione*] de la adecuación o inadecuación, necesidad o indiferencia de dicho objeto, así como de su bondad (DVeI, IV, 3, 28).

Rigurosamente hablando, la libertad no añade nada real a la voluntad ni a su acto, únicamente perfeccionándolo, puesto que aquella representa la posibilidad de haber rechazado una acción ya realizada, es decir, asegura y subraya la contingencia de los actos (DM, XIX, 10, 8). Esta estrecha vinculación entre libertad y voluntad no debe oscurecer la fundamental intervención del intelecto en la actividad humana, puesto que Suárez, a pesar de presentar la voluntad como el substrato de la libertad

³⁷ Incluso si hubiese un único medio la libertad no desaparecería, puesto que “la voluntad puede quitar la intención” (DVeI, VIII, 4, 4).

(DM, XIX, 5, 25), destaca su nexo con el intelecto³⁸, llegando a identificar la acción libre con el “*perfecte voluntarium*”³⁹ (“*perfecto voluntario*”). De este modo, el ciclo del acto humano queda definido como un proceso en el que todo lo voluntario es precedido por una aprehensión intelectual y todo acto libre es, por definición, voluntario (DVeI, I, 3, 9).

Según nuestro autor, el acto libre es una autodeterminación consciente, en tanto que los fines y los medios son elegidos y actualizados por un agente conocedor de su capacidad de haber escogido otros o haberse negado a actualizarlos. Esta definición podría llevarnos a pensar que el Eximio rechaza la existencia de cualquier inclinación natural a un fin determinado, puesto que de haber una inclinación que imponga necesariamente un fin específico, el sujeto en el que se encuentre perdería la capacidad de decisión sobre sus propios objetivos. Sin embargo, nuestro autor localiza en el ser humano una inclinación natural hacia un fin determinado: el bien. Entonces ¿cómo es posible conciliar la libertad del ser humano y su inclinación natural hacia el bien? La respuesta es sencilla: los humanos somos capaces de rechazar todo bien que nos sea propuesto, así como elegir el menos excelente de todos los bienes que nos son ofrecidos; *la naturaleza humana (que siempre busca el bien) no impone una necesidad absoluta, posibilitando así nuestra libre autodeterminación*⁴⁰. Es por ello por lo que podemos ponderar moralmente las acciones humanas, ya que su realización y concomitante responsabilidad responden única y exclusivamente a la libre decisión del agente. Por tanto, podemos aseverar que, para el granadino, la acción humana tiende

³⁸ “Pues como la libertad se origina en la razón, el actual uso de la libertad depende del actual uso de la razón” (DVeI, IV, 3, 28).

³⁹ “Luego es lo mismo que la operación sea libre que perfecta voluntaria” (DVeI, I, 3, 5). “Porque es voluntario lo que procede intrínsecamente del conocimiento; luego lo que procede de un perfectísimo conocimiento y de forma totalmente intrínseca será lo perfecto voluntario” (DVeI, I, 3, 11).

⁴⁰ “Hay que advertir que estas operaciones [obrar por el fin] se pueden considerar de dos maneras. La primera según su sustancia y entidad, en cuanto que existen independientemente de la deliberación de la voluntad [...] porque sólo se realizan de cierto modo natural y por una necesidad procedente de la inclinación natural. [...] De la segunda manera, pueden considerarse en cuanto están bajo algún modo de voluntad deliberada, elícita o imperada. [...] De este modo las acciones están al servicio del hombre en cuanto medios propios y convenientes, mediante los cuales tiende a la consecución de su fin, *porque con ese modo de obrar se mueve a sí mismo hacia el fin*” (DB, Q.1, a.1, p. 6). El subrayado es nuestro.

indefectiblemente al bien, pese a que somos capaces de alejarnos de él⁴¹. En este momento se patentiza la necesidad de añadir un nuevo término a la definición de voluntad que expusimos antes, quedando ahora como: “apetito elícito *de bien*”.

Ya hemos visto que, para Suárez, el ser humano está inclinado al bien, y no sólo eso, pues este es incapaz de dirigirse al mal *qua* mal⁴². Ello no implica que el Eximio crea que todo acto humano es bueno, sino, más bien, que todo lo que se lleva a cabo se hace por creerlo bueno, es decir, que todo acto humano es realizado *sub ratione boni*⁴³. Este hecho no debe hacernos pensar que nuestro autor concibe el acto moralmente bueno como algo fácilmente realizable, todo lo contrario; el granadino establece que tales actos llegan a serlo si y sólo si se conjugan estas características: (1) el fin es realmente bueno; (2) la intención del sujeto es buena⁴⁴; (3) los medios son buenos; (4) la bondad del acto es la que mueve a la voluntad. Por el contrario, cualquier acto puede considerarse malo si alguna de sus partes es mala, incluso si lo que nos mueve es algo bueno y no la maldad misma⁴⁵.

2.3. LIBERTAD E INDIFERENCIA

Ya hemos señalado la importancia en el pensamiento suareciano de los conceptos “libertad”, “voluntad” y “entendimiento”, aunque,

⁴¹ “La maldad para que transmita la malicia, no es necesario que tenga razón de motivo, sino que basta que sea libremente querida del modo que sea (DB, Q.1, a.3, q.1, p. 23).

⁴² “Nadie obra tendiendo al mal, sino al bien [...] y si alguien llega a un acto tan malicioso [...] es imposible que ese sea el primer motivo de su voluntad, porque en ese motivo como tal no aparece ninguna razón de bien” (DB, Q.1, a.3, q.1, p. 22).

⁴³ “Confirmando que el acto se especifica por el objeto y por el fin en cuanto que tiende a aquel bajo razón de bien [*sub ratione boni*]” (DB, Q.1, a.3, q.1, p. 27).

⁴⁴ Para el Eximio, la intención del fin se erige como algo fundamental: un fin bueno jamás será tal si está mediado por una intención mala o deshonesta. El granadino lo argumenta a través del ejemplo de la limosna por vanagloria: aquí la acción de caridad es ficticia, pues la intención del agente es realizarla por beneficio personal y no por amor al prójimo. Así, en el análisis moral de la acción hay que tener muy en cuenta la intención del sujeto, ya que esta puede presentar como un fin lo que actúa como un simple medio. Véase: DB, Q.1, a.3, q.1, pp. 24–25.

⁴⁵ “Porque respecto del acto bueno, para que la bondad del acto lo especifique, es necesario que mueva a la voluntad a operar. Pero respecto del malo no es necesario que la maldad del objeto tenga la razón del motivo de la voluntad para convertir el acto en malo, porque esto lo repugna, pero basta que sea deseado formal o virtualmente” (DB, Q.1, a.3, q.1, p. 22).

lamentablemente, estos (y especialmente el primero) han sido malinterpretados en numerosas ocasiones.

Como dijimos, la libertad no añade nada real al acto, es un accidente dependiente del conocimiento aportado por el intelecto y, según nuestro autor, no es más que la capacidad para dirigirse o no al fin que la voluntad ha elegido⁴⁶. De nuevo, es en esta consideración donde hallamos un problema: tomando literalmente algunos pasajes de las *Disputationes metaphysicae*⁴⁷, la libertad ha sido erróneamente identificada con la indiferencia, provocando, en primer lugar, su consideración como una genuina potencia y, en segundo, deformando el carácter de ambas nociones.

La indiferencia suareciana⁴⁸ debe localizarse en la única potencia capaz de determinar sus propios fines: *la voluntad*. Aquella no debe ser entendida como un estricto punto medio entre dos fines buenos, representando una voluntad *à la Buridan*; la indiferencia actúa como la representación de la autodeterminación de la voluntad, quien no está determinada a elegir un fin más que otro. Así, la indiferencia suareciana debe ser entendida *como indeterminación y no como indiferentismo*.

Sin embargo, anteriormente señalamos que la voluntad humana está mediada por su inclinación al bien; ¿cómo es posible conciliar esto con la indiferencia? La respuesta del Doctor Eximio es clara y representa su sincera preocupación por la responsabilidad humana: que la voluntad posea más razones (o de mayor peso) para realizar un acto (*x*) en lugar

⁴⁶ “Consta que esta libertad no es otra cosa que una fuerza para operar con dominio, o capacidad para suspender el acto, incluso puestos todos los requisitos para actuar, como enseñamos más ampliamente en la Metafísica dicha fuerza no es distinta de la voluntad, más bien es su perfección, aunque proceda de la perfección del intelecto” (DVeI, I, 3, 1).

⁴⁷ En concreto, pasajes como este: “el libre albedrío incluye necesariamente la voluntad o principio del acto voluntario, según hemos explicado arriba, y *añade la libertad, o sea, la indiferencia o poder de no obrar*” (DM, XIX, 8, 6). El subrayado es nuestro.

⁴⁸ El origen de la indiferencia es controvertido. Sin duda, se halla en el Aquinate (Díaz Torres, 2006, pp. 36–37), aunque los estudiosos suarecianos sostienen que las concepciones del Doctor Angélico y del Eximio son distintas. La de santo Tomás es definida por estos como “indiferencia objetiva”, mientras que la de Suárez se tilda de “indiferencia objetiva y formal” (Bonet, 1927, p. 27). A esta distinción, a nuestro entender demasiado sutil, se agrega el posible vínculo entre la indiferencia suareciana y los *Ejercicios Espirituales* ignacianos (concretamente con el “Principio y fundamento”), donde san Ignacio inicia el llamado “método de la sospecha” (Chércoles, 2007, pp. 83–104).

de otro (y) no implica necesariamente que la voluntad se decida por (x), pues su indiferencia es tal que puede moverse contra lo que la razón le presenta como más adecuado o beneficioso. Es por esto por lo que el granadino sostiene que:

incluso cuando los objetos o los medios se juzgan desiguales, considero más probable (aunque menos cierto) que la voluntad no se determina necesariamente a lo que es mejor en virtud del juicio. Se demuestra porque, por el solo hecho de que ninguna de las dos cosas se propone como necesaria, la voluntad puede no amar a ninguna; luego también puede amar indiferentemente a una de ellas, prescindiendo de la otra (DM, XIX, 6, 13).

El ser humano apetece el bien y constantemente lo busca, pero ello no significa que nuestros actos carezcan de responsabilidad o que nos movamos con una voluntad obnubilada por lo mejor. En el horizonte de posibilidades que nos ofrece nuestra vida y nuestro intelecto somos capaces de elegir cuanto deseamos, con la única limitación de que lo hagamos *sub ratione boni*.

3. LIBERTAD COMO PRINCIPIO

Al presentar la forma de actuación de la voluntad y su vinculación con la libertad y los actos morales hemos expuesto el marco general en el que podemos analizar con mayor precisión el papel de la libertad en el pensamiento de Francisco Suárez.

Hemos visto que la potencia volitiva sólo es capaz de dirigirse a fines buenos (o aparentemente buenos) que han sido conocidos y propuestos por el entendimiento, siendo este último el punto de apoyo necesario para que cualquier acto humano pueda ser concebido como libre. Ahora bien, ¿qué rol posee la libertad en el acto moral? Anteriormente indicamos que esta no aporta nada real a la voluntad y que, por definición, es la capacidad de hacer o no-hacer el acto propuesto por la voluntad; entonces ¿por qué dedicarle tanta atención? La respuesta es simple: porque el Doctor Eximio vincula todo acto moral con la libre voluntad humana, por lo que ambas (moralidad y libertad) están indefectiblemente ligadas. Es por ello por lo que el filósofo granadino afirma:

[No] obsta para que la libertad implique [*dicat*] perfección, pues la implica si hablamos físicamente, tanto en el acto primero [...] como en el acto segundo [...] y esto no añade perfección física, sino moral. [...] Y por la misma razón es suficiente este ser libre [*esse liberum*] para ser fundamento del mismo ser moral [*esse moralis*] (DVeI, I, 3, 24).

Por sí sola la voluntad no es capaz de alcanzar el ámbito moral, pese a que recae exclusivamente en ella la tarea de elegir los fines del ser humano. Es la libertad vinculada al acto la que determina su moralidad, pues aquella implica su responsabilidad, conciencia de acción y justificación⁴⁹. Sería imposible hablar de moralidad sin contar con la libertad, ya que la voluntad puede ser imperada *ab extrinseco*, llevándonos a fines que no podríamos designar como nuestros⁵⁰. Para Suárez, la libertad del ser humano no queda como un accesorio de la voluntad, no es un ornamento que remata el acto moral voluntariamente establecido, es su principio más básico, condición necesaria y suficiente de todo acto susceptible de ser juzgado como bueno o malo.

Las propuestas morales de Francisco Suárez manifiestan el desarrollo de una reflexión que, como ocurre en sus *Disputationes metaphysicae*, parte de la facticidad para ascender progresivamente en el orden real y cognoscitivo; esto no se lleva a cabo con la intención de establecer unas pautas de comportamiento (un decálogo moral) sino, más bien, para conocer las raíces últimas de la moralidad humana, incluyendo los principios que la soportan y la justifican. La clave de bóveda de la moral suareciana queda localizada en la libertad del individuo, la cual no se encuentran desligada del fin último del ser humano (i. e. la visión beatífica de Dios)⁵¹, puesto que las acciones en este mundo (*in viam*) pueden

⁴⁹ Seguimos aquí la terminología de Zubiri (1986): la “justificación” representa la posesión y conocimiento de los actos propios, ya que son realizados libremente. Su opuesto se hallaría en el “ajustamiento”, vinculado con la respuesta instintiva animal. El ser humano es capaz de justificar racionalmente (*dar razón de*) sus actos, mientras que el animal sólo puede dar respuestas ajustadas (instintivas) al entorno natural.

⁵⁰ El ejemplo se halla en el último fin del ser humano, la visión beatífica de Dios, que, a pesar de ser deseada naturalmente, “ni por la voluntad está imperada ni es elícita” (DB, Q.1, a.1, p. 13).

⁵¹ “Amamos, pues, a Dios como fin último por la suma bondad que posee, por cuya razón se constituye en último fin. [...] Luego, como el fin se ama a causa de la bondad que tiene en sí, así también se ama por razón del fin que tiene” (DB, Q.1, a.1, p. 8). Los subrayados son nuestros.

marcar nuestro destino en el venidero (*in patriam*)⁵². A este respecto debemos señalar que estas líneas no representan la defensa de una postura pelagiana: nuestro autor sostiene que *la voluntad humana necesita de la mediación divina para alcanzar cualquier bien* (y más aún el Bien eterno). Su teoría de la libertad y de la acción humana intenta manifestar la constante relación entre los dos planos de existencia (natural y sobrenatural), que quedan conectados por una única moral que guía tanto al bien terrenal como, indirectamente, al sobrenatural⁵³.

Para el granadino, la actividad humana conforma la *vida* (entendida como *biografía*), desarrollando el carácter y unas disposiciones (*habitus*) propias que desembocan en las virtudes y los vicios. De todo ello responde cada individuo y todo marca su capacidad para obtener los fines que se proponga. Vicios y virtudes (junto a las disposiciones) son interpretados por nuestro autor como formas de aumentar el ímpetu de la voluntad y reducir la capacidad de la libertad⁵⁴, ya que, si un fin es deseado y elegido recurrentemente por el sujeto, aquel será intensamente deseado por la voluntad cuando reaparezca ante ella, pues tanto el bien como la fruición que produce son archiconocidos, estableciéndose un nexo entre el individuo y el objeto que limitaría nuestra posibilidad de no-hacer (negarnos al fin propuesto), reduciendo así la capacidad activa de la libertad. Sin embargo, incluso en dicho contexto aún encontraríamos la libertad (aunque de forma incoada), pues sin ella no habría posibilidad de moralidad alguna.

A la luz de lo expuesto podemos comprender el “rigorismo suareciano” que se desprende de los requisitos que el Eximio postula para que un acto sea considerado como moralmente bueno. Para él, el asentimiento de la conclusión siempre conlleva el asentimiento de sus principios

⁵² “Aunque sea verdad que la felicidad perfecta del hombre no puede convenirle en esta vida (sobre todo hablando de la sobrenatural), [...] sin embargo, puede convenirle al hombre en esta vida algún inicio y participación de la felicidad futura” (DB, Q.2, p. 55).

⁵³ Es por ello por lo que Elorduy (1980, p. 137) asevera que: “para Suárez, no hay más que una moral: la del hombre elevado al fin sobrenatural por la revelación”.

⁵⁴ “Así pues, el hábito aumenta lo voluntario porque, como dijimos arriba, el aumento de lo voluntario consiste en esto: que la voluntad actúe con mayor ímpetu. Mas de lo libre decimos [...] que el hábito, de por sí, formal o virtualmente, disminuye la libertad, porque inclinando la voluntad más a alguna parte disminuye su indiferencia” (DVeI, III, 4, 16).

(DVeI, I, 5, 9–10), pero ¿cómo puede considerarse verdaderamente bueno un acto que procede de principios mixtos (bueno y malo)? ¿Cómo puede una virtud vincularse con principios maliciosos? La respuesta del granadino es tajante: *no es posible*.

Bajo la descripción de facultad “*ad operandum et non operandum*” (DM, XIX, 2, 11) la libertad suareciana esconde la capacidad de conformar nuestra vida a través de los deseos que aceptamos realizar⁵⁵, sabiendo que la vida terrenal no se encuentra desligada del fin último sobrenatural. He aquí una muestra de la modernidad filosófica de Suárez y de su pertenencia al pensamiento barroco (Esposito, 2017): su constante reflexión (y preocupación) por la realidad y la actividad diaria de los seres imperfectos, la cual depende y queda atravesada por la constante relación entre lo humano y lo divino.

4. CONCLUSIÓN

La teoría suareciana de la libertad representa la preocupación por hacer del ser humano la figura fundamental de la moralidad, pese a que esta no queda desligada de lo sobrenatural. Todo ente moral, sea entitativo o denominativo (Hellín, 1970, p. 139), depende del libre asentimiento del ser humano, pues la moralidad implica posesión del acto, responsabilidad y juicio, cosas inexistentes si el ser humano no ha podido negarse al fin propuesto por la voluntad.

Para Suárez, *la libertad ejerce como un principio fundamental de la vida moral humana*. La principalidad de la libertad que hemos presentado aquí hunde sus raíces en una concepción de la vida humana que no la circunscribe exclusivamente a lo natural; el punto fundamental de toda ética cristiana no es otro que la vinculación con la vida futura (Dempf, 1958, pp. 28ss), y la propuesta del Doctor Eximio establece un nexo entre esta y la terrenal, marcando sus claras diferencias, pero

⁵⁵ Suárez establece un fuerte nexo entre voluntad, vida y deseo, llegando a vincular la libre voluntad humana con el amor, puesto que todo lo elegido libremente es deseado en sí mismo y con plena conciencia de su influencia en nuestra vida. Por ello, el Doctor Eximio llega a sostener que “*voluntatem non esse distinctam ab amore*” (DVeI, VI, 1, 5). Para un acercamiento a este tema véase: Burlando, 1999.

manteniéndolas unidas al situarlas en un mismo camino, en una única moral (Elorduy, 1980, p. 137).

Más allá de la indiferencia de la voluntad, la importancia de la libertad, el devenir de la ética o la amplitud de nuestros deseos, lo que la teoría suareciana puede enseñarnos hoy es la posibilidad de integrar lo divino y lo humano en un único recorrido vital; recorrido en el que ambos se influyen mutuamente y no quedan aislados a causa de sus distintas naturalezas. La teoría de Suárez no es, en absoluto, un misticismo ni una pasiva y ciega confianza en la acción divina; aquella aboga por una actividad humana útil, donde esta marque la dirección vital del agente, aunque requiera necesariamente de la intervención divina si se desea alcanzar algo mejor que el pecado. Esta orientación del pensamiento suareciano quizá pueda vincularse con el interés barroco en las relaciones natural–sobrenatural y en la revisión de las cosmovisiones heredadas (Esposito, 2017, pp. 30–33), aunque, elucubrando un poco menos, no cabe duda de que representa las preocupaciones teológico-filosóficas de su tiempo, especialmente marcadas por el debate entre católicos y protestantes sobre los límites de las capacidades activas humanas (incluyendo la voluntad y el entendimiento).

En su análisis textual, la ética suareciana se muestra independiente de todo interés por normativizar cada paso del ser humano, si bien se erige como un intento sistematizador y explicativo de los diferentes ámbitos de la vida, ahondando en sus principios fundamentales y en su relación con lo bueno participado y el Bien perfecto. En esta teoría, la libertad humana actúa como un elemento constitutivo del ser humano y su moral, un elemento necesario y omnipresente que, si alejamos nuestra mirada, puede ceder su lugar a la voluntad⁵⁶. A nuestro entender, el pensamiento suareciano aún posee numerosos elementos de los que aprender, siempre

⁵⁶ La principalidad de la libertad en el ámbito de la moral puede dejar paso, en otros campos, a la principalidad de la voluntad. El ejemplo decisivo se encuentra en el terreno político, donde el granadino sostiene que “la comunidad se forma mediante el consentimiento y la voluntad de cada uno; luego de esas mismas voluntades dimana el poder” (Suárez, 1967, pp. 203–204 [lib. III, c.3, 1]). ¿La referida voluntad es perfecta (libre) o imperfecta? De esta cuestión surge la posibilidad de tomar a Suárez como “voluntarista”, siempre y cuando este término represente la defensa de la capacidad activa de la voluntad frente a su permanente supeditación al entendimiento, *alejándose de la exacerbación de cualquiera de las dos potencias*.

que tengamos en cuenta que este no se agota en sus *Disputationes metaphysicae*; el Francisco Suárez jesuita, teólogo y filósofo se muestra en cada una de sus páginas, debiendo ser todas ellas recorridas para comprender un legado que aún hoy se halla velado.

5. REFERENCIAS

- Abellán, J. L. (1979). Historia crítica del pensamiento español (vol. 2). Espasa-Calpe.
- Aristóteles (1985). *Ética Nicomáquea*. Trad. J. Pallí Bonet. Gredos.
- Bonet, A. (1927). *Doctrina de Suárez sobre la libertad*. Subirana.
- Burlando, G. (1999). Configuración psicológica de la libertad humana en F. Suárez. *Teología y vida*, 40, 31–48.
- Burlando, G. (2017). Psicología moral en Suárez y Descartes: pasión en la vida virtuosa. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 51, 277–302. <https://doi.org/10.30827/acfs.v51i0.6257>
- Castignani, H. (2020). Del concepto del Barroco en Filosofía. En M. González García y H. Castignani (Eds.), *Filosofías del Barroco* (pp. 19–72). Tecnos.
- Chércoles, A. (2007). *Maestros de la sospecha, críticos de la fe*. Cristianisme i Justícia.
- Coujou, J.-P. (2010). *Bibliografía suareciana*. Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Dempf, A. (1958). *Ética de la Edad Media*. Gredos.
- Díaz Torres, J. M. (2006). *Filosofía de la libertad. El acto libre según Santo Tomás de Aquino*. Editorial Club Universitario.
- Elorduy, E. (1980). Suárez en la historia de la moral. *Cuadernos salmantinos de Filosofía*, 7, 133–147.
- Esposito, C. (2017). Suárez, filósofo barroco. *Cauriensia. Revista anual de ciencias eclesiásticas*, 12, 25–42. <https://doi.org/10.17398/1886-4945.12.25>
- Garay, J. (2020). La llamada “filosofía medieval”: aristotelismo y platonismo. En M. L. de la Cámara y N. Escutia (Eds.), *La búsqueda de la verdad a través del tiempo: Historia de la filosofía* (vol. 1, pp. 125–150). Dykinson.
- Hellín, J. (1970). Del ente moral según Suárez. En *Homenaje a Xavier Zubiri* (vol. 2, pp. 137–162). Editorial moneda y crédito.
- Millán-Puelles, A. (1995). *El valor de la libertad*. Rialp.

- Suárez, F. (1578?). *Expositio et quaestiones in quinque priores Ia-IIae D. Thomae Aquinatis quaestiones materiam de beatitudine continentis*. Biblioteca del seminario diocesano de Valladolid, 208pp.
- Suárez, F. (1856). *De voluntario et involuntario in genere, deque actibus voluntariis in speciali*. En M. André (Ed.), *R. P. Francisci Suárez Opera Omnia* (vol. 4, pp. 157–274). L. Vivès.
- Suárez, F. (1961). *Disputaciones metafísicas*. Trad. S. Rábade Romeo, S. Caballero Sánchez y A. Puigcerver Zanón. Gredos.
- Suárez, F. (1967). *Tratado de las leyes y de Dios legislador*. Trad. J. R. Eguillor Muniozguren. Instituto de Estudios Políticos.
- Vigo, A. (2017). El bien como objeto del querer. Suárez y los presupuestos apetitivos y cognoscitivos de la acción racional. *Scientia et Fides*, 5(1), 141–164. <https://dx.doi.org/10.12775/SetF.2017.006>
- Zubiri, X. (1986). *Sobre el hombre*. Alianza editorial y Fundación Xavier Zubiri.

DONACIÓN E INTUICIÓN DEL LÍMITE Y LA CONDICIÓN A UNA NUEVA ABERTURA

MANUEL PORCEL MORENO
Universidad Loyola Andalucía

1. INTRODUCCIÓN

Pensar el campo de la filosofía *tras* la crítica a la metafísica, requiere replantear en qué consiste realmente el “nuevo comienzo” que la fenomenología quiere representar y por el que asume el papel de la “filosofía” sin más. A juicio de Jean-Luc Marion, el “nuevo comienzo” que se abre en el universo del pensamiento tras la irrupción de las *Logische Untersuchungen* está en la atención que, por primera vez, se le presta al “hecho fenomenológico”, esto es, la donación, el darse o el aparecer del fenómeno “en persona” en su aparición propia (Marion, 1989, pp. 52-53).

El pensamiento marioniano experimenta a partir de *Réduction et donation* un profundo viraje con el descubrimiento de la cuestión de la donación en la fenomenología⁵⁷. En su opinión, este “nuevo comienzo” no está en la autonomía de la significación ni en la ampliación de la intuición más allá del campo de la sensibilidad sino en la donación. Ésta es quien le da sentido tanto a la significación como a la intuición, puesto que la intuición y la significación no son más que dos “modos de

⁵⁷ Ciertamente, el filósofo francés estaba muy interesado en la naturaleza específicamente teológica del don y la donación cuando escribía teología en torno a los años 1975-1986. Sin embargo, a partir de *Réduction et donation* la pregunta por el don y la donación sufre una profunda modificación tras el descubrimiento de la cuestión de la donación en la fenomenología. Así, pues, desde 1989, la pretensión del planteamiento de Marion no va a consistir sino en abordar la cuestión de la donación en el ámbito propio de la fenomenología. Respecto a esta cuestión, véase: Marion, 1989, pp. 19-66.

donación” de aquello que aparece como tal. De este modo considera que la gran aportación doctrinal de las *Logische Untersuchungen* reside en haber establecido la primordialidad de la correlación entre el aparecer y lo que aparece como tal.

Ocho años más tarde en su obra *Étant Donnée* sostiene el privilegio sin excepción de la donación, afirmando que ésta rige la fenomenicidad universalmente y sin excepción. Trata de buscar un principio fenomenológico que no imponga ninguna condición previa al fenómeno, sino que deje que el fenómeno se manifieste a partir de sí. Este “principio último” que se erige más bien como un “último principio”, puesto que toma la iniciativa para perderla en favor del fenómeno, no es otro que el principio que ya había formulado en 1989 al final de su libro *Réduction et donation* y que retoma en 1997 al comienzo de su obra *Étant Donnée: “autant de réduction, autant de donation”* (Marion, 1989, p. 303; 1997, p. 23). Será aquí cuando se interrogue acerca de los diferentes modos o grados en los que la donación rige, ejerce y posibilita la fenomenicidad. En adelante, tratará de fijar los eventuales límites del ente y del fenómeno dado y de marcar las diferencias entre los distintos tipos de fenómenos.

Partiendo de la articulación entre la mención de significación y la intuición de cumplimiento, tal y como queda propuesta por Husserl en las *Logische Untersuchungen*, el filósofo francés advierte que en esa articulación sólo se consideran dos de las tres posibles correlaciones. Una primera relación es cuando se produce una perfecta adecuación entre la significación y la intuición de cumplimiento, relación que constituye la evidencia. Una segunda relación es cuando la intuición se encuentra en penuria respecto a la significación, la cual no queda entonces cumplida adecuadamente. Pero, a juicio de Marion, puede darse una tercera relación, esto es, cuando la intuición de cumplimiento rebasa y satura la significación. Esta tercera relación es lo que el filósofo francés llama “fenómeno saturado”, justamente porque escapa, por su demasía intuitiva, de toda de-finición.

Esta saturación intuitiva del fenómeno saturado puede explicarse como una expansión de los límites de la fenomenicidad. Así, la posibilidad y la fenomenicidad del fenómeno saturado rebasan los límites del

postulado metafísico kantiano que determina que “es únicamente posible lo que concuerda con las condiciones formales de la experiencia (desde el punto de vista de la intuición y de los conceptos)” (Kant, A 218/ B 265). Tales condiciones formales se determinan a través del poder de conocer, y no a partir del poder de aparecer del fenómeno, lo cual conduce la descripción del fenómeno saturado a una confrontación con las categorías kantianas del entendimiento.

De un modo contrario a la metafísica, la fenomenología escapa –o al menos intenta escapar– de la fenomenicidad alienada. Ésta no extrae su posibilidad directamente del fenómeno mismo, sino que la recibe como del exterior por el principio de razón suficiente y por el principio supremo de la posibilidad. En cambio, la fenomenología intenta ampliar sin condición la fenomenicidad hasta entonces condicional oponiendo estos dos “principios supremos” –el principio de razón suficiente y el principio supremo de la posibilidad– al “principio de todos los principios”. Es decir, pretende mostrar a partir de este principio que la fenomenicidad es alcanzada o posibilitada por el fenómeno mismo sin depender de ningún “principio supremo” externo. Dicho “principio de todos los principios” establece que:

Toda intuición [*Anschauung*] en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho de conocimiento; que todo lo que se nos brinda originariamente (por decirlo así, en su realidad corpórea) en la «intuición», hay que tomarlo simplemente como se da, pero también sólo dentro de los límites en que se da (Husserl, 1976, p. 52).

No nos interesa aquí destacar la importancia decisiva de este principio dentro del conjunto de los otros principios de la fenomenología sino solamente subrayar tres de sus rasgos: la intuición, el horizonte-límite y el *Yo*-constituyente.

2. LA INTUICIÓN

La pretensión de Jean-Luc Marion no va a consistir sino en evocar la posibilidad de un fenómeno por excelencia, esto es, un fenómeno que no esté condicionado por su horizonte-límite ni sea reductible a un *Yo* constituyente. Sin embargo, para definir directamente este fenómeno por excelencia, incondicionado e irreductible, debemos primeramente

poner en cuestión la definición común del fenómeno, tanto la que sostiene Kant en metafísica como la que mantiene Husserl en fenomenología. Se trata de valorar si esta definición del fenómeno, en la que se encuentra sometido a un horizonte-límite de aparición y a un *Yo* constituyente, abre el campo de la fenomenicidad en general o más bien fija su clausura esencial y definitiva. Por tanto, en lo sucesivo, trataremos de vislumbrar una acepción incondicionada e irreductible del fenómeno y, en consecuencia, de la fenomenicidad.

2.1. UNA DEFINICIÓN DUAL DE FENÓMENO

La definición husserliana del fenómeno está determinada por una dualidad fundamental: “La palabra «fenómeno» tiene dos sentidos a causa de la correlación esencial entre el aparecer y el apareciente (*Erscheinen und Erscheinenden*)” (Husserl, 1970, p. 14). Ahora bien, son varias las parejas que orquestan esta correlación: intención/intuición, significación/cumplimiento, noesis/noema. Dicha correlación fija el fenómeno como aquello que aparece como tal en correlación con el aparecer en la apariencia (la aparición). Por tanto, según el filósofo alemán, el fenómeno alcanza su mayor manifestación, a saber, su más alta fenomenicidad, cuando se realiza mediante la adecuación perfecta entre el aparecer subjetivo y el apareciente objetivo (Husserl, 1921, p. 118). Del mismo modo que en metafísica, la adecuación no sólo define la verdad, sino también resulta ser un caso límite, excepcional, un puro ideal: “el ideal del cumplimiento definitivo” (Husserl, 1921, p. 116). Lo que Husserl denomina evidencia equivale justamente a este caso privilegiado de la percepción: la evidencia cumple subjetivamente la verdad objetiva.

Sin embargo, si la adecuación resulta ser un puro ideal, ¿qué ocurriría si entendiésemos todos estos términos en un sentido puramente kantiano? Según Kant (A 577/B 606), este ideal (como objeto de la idea) no podría jamás darse, puesto que, al resultar la idea un concepto de la razón, su objeto (el de la idea) no puede darse nunca por la intuición. Es decir, si esta adecuación, en la que la evidencia cumple subjetivamente la verdad objetiva, sigue siendo finalmente para Husserl un simple “ideal”, nos vemos obligados a afirmar definitivamente que ésta no se realizará nunca o, al menos, sólo en contadas ocasiones. Por consiguiente, ¿no

causaría esta adecuación así comprendida la rarificación e incluso la inaccesibilidad de la verdad? O mejor aún, ¿qué motivo nos obliga a considerar la evidencia adecuada como un caso límite, excepcional o excluido? O tal y como se interroga Jean-Luc Marion (1997, p. 314), “¿por qué compromete Husserl el retorno a las cosas mismas designando como idealidad la evidencia y la verdad?”.

Justamente porque la igualdad que mantiene Husserl entre la intención y la intuición parece inaccesible y más a partir del momento en el que la dignidad de la “verdad” queda investida por esta igualdad. Del mismo modo que el cumplimiento está en déficit con respecto a la significación, la intuición resulta casi siempre esencialmente deficiente, pobre, falta, necesitada con respecto a la intención. Así, pues, tanto la intención como la significación sobrepasan con mucho el dominio de la intuición y del cumplimiento (Husserl, 1921, p. 192). De ahí que la adecuación entre la intención y la intuición resulte ser un caso límite, excepcional, puesto que este ideal de adecuación sólo se realiza en los dominios en los que la intención de significación únicamente reclama una intuición categorial (lógica), una intuición formal (matemáticas), o incluso ninguna intuición (tautología). Por tanto, las matemáticas y la lógica, al tratar únicamente con objetos ideales, es decir, con objetos que apenas necesitan un grado ínfimo de la fenomenicidad para aparecer perfectamente, sólo requieren una intuición pobre o vacía. Estos fenómenos pobres cumplen una evidencia adecuada por defecto, puesto que tanto la adecuación como la evidencia se realizan fácilmente para estos fenómenos intuitivamente nulos o débiles.

Ahora bien, según la interpretación marioniana, la dificultad surge cuando ya no se trata de fenómenos con una exigencia intuitiva nula o débil, sino, por el contrario, de fenómenos plenos –fenómenos como tales que deben darse plenamente por intuición para aparecer–, ya que “la adecuación se convertirá de nuevo en un ideal en el sentido estricto, es decir, en un acontecimiento dado imperfectamente por la penuria al menos parcial de intuición” (Marion, 1997, p. 316). En consecuencia, la igualdad de derecho entre la intención y la intuición estará en déficit precisamente por falta de intuición. Es más, en la opinión del filósofo francés, “lo que impide que la fenomenología deje aparecer sin reservas

los fenómenos es de entrada el déficit fundamental de intuición que les asigna –sin apelación posible, sin recurso–” (Marion, 1997, p. 316).

A nuestro juicio, es Kant (A 58/B 82) el primero que define la verdad por la *adaequatio*. De manera que Husserl solamente experimenta aquí las consecuencias de las decisiones metafísicas tomadas por Kant. Es de esta conformidad (*adaequatio*) de donde, el filósofo prusiano, infiere el paralelismo entre la intuición y el concepto, los cuales llevan a plenitud la producción de la objetividad. Según el pensamiento kantiano:

Sin sensibilidad ningún objeto nos sería dado y, sin entendimiento, ninguno sería pensado. Los pensamientos sin contenido están vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas. Por ello es tan necesario hacer sensibles los conceptos (es decir, añadirles el objeto en la intuición) como hacer inteligibles las intuiciones (es decir, someterlas a conceptos). Las dos facultades o capacidades no pueden intercambiar sus funciones. Ni el entendimiento puede intuir nada, ni los sentidos pueden pensar nada. El conocimiento únicamente puede surgir de la unión de ambos (Kant, A 51/B 75).

Por consiguiente, el fenómeno, esto es, el objeto real, solamente aparece cuando la intuición y el concepto se sintetizan y se equilibran. La igualdad entre la intuición y el concepto cumple la *adaequatio* y realiza la verdad. Según Kant (A 95; A 239/B 298; A 253), la intuición no sólo ofrece al concepto un simple complemento o paralelismo, sino que éste depende radicalmente de aquella, puesto que es justamente la intuición quien le asegura su condición de posibilidad⁵⁸.

Ciertamente, el fenómeno se piensa a partir del concepto. Ahora bien, para pensarlo, es necesario que dicho fenómeno previamente sea dado, el cual no se da más que mediante la intuición. O sea, que la objetivación conceptual se encuentra justamente condicionada por la puesta en escena intuitiva. Podemos concluir, por tanto, que el paralelismo con el concepto queda totalmente roto por la intuición, en tanto que donadora única y previa. En la opinión de Jean-Luc Marion (1997, p. 319), “la extensión de la intuición fija la de la donación fenoménica. La fenomenicidad de la donación se indexa sobre la intuición”.

⁵⁸ En lo concerniente al fenómeno, es la intuición quien prevalece por encima del concepto, ya que ésta es la única que tiene el privilegio de dar.

2.2. LA FALTA DE INTUICIÓN

Es cierto que Kant subraya el privilegio de la intuición, pero sólo para estigmatizar posteriormente su deficiencia. Es decir, si únicamente la intuición da objetos, a la finitud humana le corresponderá exclusivamente una intuición sensible, esto es, una intuición definitivamente finita. En cambio, la dificultad surgirá cuando los objetos requieran de un cumplimiento intuitivo indefinido o cuando necesiten eventualmente una intuición no sensible, a saber, una intuición intelectual. Estos objetos verían impedido su aparecer, puesto que la fenomenicidad se vería limitada aquí por la falta de aquello que precisamente los posibilita, la intuición. Por tanto, lo que únicamente da o habría podido dar, falta esencialmente. La intuición, tanto por lo que da como por lo que rehúsa, determina finalmente toda la posible fenomenicidad. Para el filósofo prusiano, pensar no es tanto conocer los objetos dados por la intuición, sino, más bien, medir la falta de intuición, o sea, renunciar a todos aquellos objetos o fenómenos que no son dados nunca por la intuición (Kant, A 247/B 304).

Ahora bien, surge aquí una paradoja: ¿cómo lo que únicamente resulta donador también resulta deficiente? Según la interpretación marioniana, “cuanto más da la intuición según lo sensible, más atesta su deficiencia para hacer aparecer lo fenoménico posible –considerado por imposible–. La finitud de la intuición expone así su carácter problemático con la permanencia –«necesaria», admite Kant– de la idea” (Marion, 1997, p. 320). La idea siempre se excluye de las apariciones sensibles, puesto que solamente permanece mentable, pero no visible al tratarse de un “concepto necesario de razón del que no puede darse en los sentidos un objeto correspondiente” (Kant, A 327/B 383). Bajo el modo de un no-objeto, puesto que no logra hacerse visible, la idea más que estigmatizar su propia deficiencia, acusa sobre todo la deficiencia de la intuición sensible en general, ya que ésta nunca alcanza a dar aquella.

Según el pensamiento kantiano y husserliano, el fenómeno se encuentra determinado por la penuria de la intuición. Pues, ésta no da el fenómeno más que limitándolo. De hecho, los fenómenos que son erigidos en modelos de todos los otros fenómenos por su certeza, a saber, los

fenómenos matemáticos y lógicos, se distinguen de los demás precisamente por la irrealidad de sus objetos, es decir, por la falta de intuición en ellos y por la penuria de su donación. La fenomenicidad limitada de estos fenómenos, cuya exigencia intuitiva es nula o débil, no sirve pues de paradigma para reglar la fenomenicidad en su conjunto, ya que esta fenomenicidad marginal no sólo impide el acceso a los fenómenos plenos, a los fenómenos matemáticos y lógicos, a las ideas de la razón o a otros fenómenos extremos de la donación, sino también a los fenómenos corrientes, así como el acontecimiento de la historia, la carne, el rostro del otro, etc. En la opinión de Marion:

La metafísica confirma así su nihilismo reglándose a partir del paradigma de los fenómenos que *no* aparecen o que aparecen *poco* e ignorando el paradigma de aquellos fenómenos que aparecen lo suficiente como para aspirar al rango de cosas de pleno derecho; la metafísica los rechaza en la medida misma en que esos fenómenos exigen aparecer (1997, pp. 321-322).

2.3. UNA NUEVA ABERTURA: DE LA PENURIA A LA DEMASÍA DE LA INTUICIÓN

Pero ¿por qué la metafísica (Kant) y la fenomenología (Husserl) concentran todos sus esfuerzos en definir el fenómeno como condicionado y reductible, o sea, limitarlo a un horizonte y a partir de un *Yo* constituyente? O mejor aún, ¿por qué la intuición por la que se dan los fenómenos siempre ha de resultar finita? Desde una perspectiva no fenomenológica, el fenómeno debe resultar finito, esto es, debe estar inscrito en un horizonte preciso y delimitado, para encontrar su condición de posibilidad. Igualmente, el fenómeno debe reducirse al estatuto de la objetividad finita para poder reconducirlo a un *Yo* evidentemente finito que lo constituye. Según esta definición no fenomenológica, los fenómenos se caracterizan por el déficit de intuición en ellos y por su penuria de donación. Esta finitud le impone al fenómeno entrar en un horizonte delimitado y dejarse reducir a partir de un *Yo* constituyente.

Ahora bien, ¿por qué no oponer a esta fenomenicidad condicionada y finita una fenomenicidad incondicionada e infinita en la que el fenómeno ya no aparezca en déficit de intuición y en penuria de donación, sino que, al contrario de los fenómenos pobres, reciba una demasía de la

intuición y de la donación respecto a la intención, al concepto o a la mención? Es decir, ¿por qué no invertir la definición común del fenómeno según la *adaequatio* ideal de la intuición con la intención y conjeturar la posibilidad de un fenómeno en el que la intuición diera desmesuradamente más de lo que la intención pudiera jamás mentar, prever o dar? O de otro modo, ¿por qué no oponer al fenómeno pobre en intuición un fenómeno saturado de intuición?⁵⁹ Esta pretensión exigiría romper con la definición común del fenómeno y conjeturar la hipótesis de un fenómeno saturado.

Según la interpretación marioniana, no se trata de privilegiar la intuición en cuanto tal, sino, más bien, de considerarla estrictamente a partir de la donación. Es decir, se trata de seguir en la intuición el alcance de la donación, mostrando cómo aquella podría adoptar a partir de ésta nuevas figuras mucho más potentes y paradójicas. Este fenómeno saturado ya no se dejaría constituir, en principio y en un sentido meramente kantiano, en objeto. La objetividad ya no impondría su norma al fenómeno. El fenómeno *se da*, esto es, *se muestra*, antes de hacerse objeto, e incluso *se da* y *se muestra* sin tener que hacerse necesariamente objeto. En adelante, trataremos de seguir esta hipótesis abierta por Marion, ya que parece ser la única que designa la posibilidad de un fenómeno en general.

3. EL HORIZONTE

El filósofo francés intentará esbozar la descripción del fenómeno saturado invirtiendo las categorías kantianas del entendimiento. En su opinión, la intuición en el fenómeno no sólo sobrepasa todo concepto, sino también las categorías del entendimiento definidas por Kant. Así, describirá el fenómeno saturado de intuición como no-mentable según la cantidad, insoportable según la cualidad y absoluto según la relación. A partir de estos tres caracteres va a tratar de poner en cuestión la acepción común del horizonte.

⁵⁹ Matizamos aquí que Jean-Luc Marion jamás habla de fenómenos saturantes, sino únicamente de fenómenos saturados, a saber, saturados de donación. Es la intuición la que satura en nombre de la donación todo concepto o significación. Por consiguiente, el fenómeno saturado se manifiesta por intuición saturante.

3.1. EL FENÓMENO SATURADO COMO NO-MENTABLE SEGÚN LA CANTIDAD

El fenómeno saturado, en tanto que se caracteriza esencialmente por su imprevisibilidad, no se puede mentar. La cantidad que le asegura su intuición donadora no se puede prever. Según Kant, la cantidad se compone por la “síntesis sucesiva” del todo a partir de sus partes. La magnitud extensiva de un *quantum* se constituye por la adición de los *quanta* que se le suman. Así, pues, un fenómeno cuantificado se dejaría siempre prever, esto es, ver antes de ser visto en persona, puesto que “todos los fenómenos son ya instituidos como agregados -conjuntos de partes previamente dadas-” (Kant, A 163/B 204). La magnitud extensiva supuestamente finita del fenómeno resulta de la suma supuestamente finita de cada una de sus partes.

Sin embargo, respecto al fenómeno saturado estas propiedades se muestran insostenibles. La intuición saturante que da el fenómeno saturado no se limita a su eventual concepto. La demasía de intuición no puede ni dividirse ni recomponerse. Según la interpretación marioniana, “el fenómeno saturado no puede medirse a partir de sus partes, puesto que la intuición saturante sobrepasa sin limitación la suma de sus partes, que se añaden sin cesar” (Marion, 1997, p. 330). Este fenómeno, que se encuentra siempre desbordado por la intuición que lo satura, se caracteriza por su inconmensurabilidad –no mensurable, inmenso, desmesurado–.

Podemos encontrar un ejemplo privilegiado en el asombro (*étonnement*) y la fascinación (*fascination*). Antes incluso de que conozcamos la cosa o el objeto, esta pasión ya nos ha afectado de entrada, o más bien nos afecta porque sólo los conocemos de un modo parcial. Aun cuando el objeto no nos ofrezca nada más que un solo “lado” de su totalidad, quedamos igualmente sumergidos en el asombro o la fascinación por lo que se muestra. Tanto el objeto como la cosa nos inundan hasta el asombro y la fascinación aun sin llegar a tener un conocimiento completo de él. Desde esta perspectiva, es el fenómeno el que provoca e impone a la mirada el asombro.

Por tanto, el advenimiento del fenómeno no resulta de nuestra aprehensión, sino, por el contrario, aquel precede a ésta. Lo que desentona del fenómeno es precisamente su anticipación con respecto a lo que nosotros

prevemos. El fenómeno adviene antes que nosotros, antes de tiempo, llega antes de que nosotros lo veamos. Más que preverlo nosotros, es él quien nos previene. Por esta razón, el fenómeno adviene asombrándonos, porque llega sin avisar, sin anunciarlo, se nos impone sin precedentes, sin explicarlo, sin medida, desmesurado, sin partes ni suma.

Podemos concluir, por consiguiente, que al menos son dos los motivos fenomenológicos por los que el fenómeno saturado no puede pre-verse. En primer lugar, porque la intuición saturante que da el fenómeno saturado impide toda posibilidad de pre-verlo antes de que *se* de en persona. En segundo lugar, porque es a través del asombro como se impone la mayoría de las veces el fenómeno saturado, la no-recensión y su imprevisibilidad cumplen toda la donación intuitiva.

3.2. EL FENÓMENO SATURADO COMO INSOPORTABLE SEGÚN LA CUALIDAD

El fenómeno saturado, en tanto que se caracteriza esencialmente por su deslumbramiento, no puede soportarse. Según Kant, la cualidad consiste en el grado de realidad que la intuición fija en el objeto. Es decir, todo fenómeno admite un cierto grado de intuición, el cual siempre puede ser anticipado por la percepción. Si la magnitud extensiva podía preverse a partir de la “síntesis sucesiva” de lo homogéneo, ahora la anticipación de la magnitud intensiva se ejerce en una percepción de lo heterogéneo, esto es, en la percepción de cada uno de los diferentes grados. Al privilegiar el caso del fenómeno pobre, el filósofo alemán sólo abordará los fenómenos cuya intensidad es más débil, e incluso en los que la intensidad falta o es nula (Kant, A 168/B 210).

Sin embargo, la intuición saturante que da el fenómeno saturado alcanza una magnitud intensiva desmesurada. Todas las anticipaciones conceptuales de la percepción permanecen excedidas sobremanera por la magnitud intensiva de la intuición real. A juicio de Marion:

Ante este exceso, la percepción ya no puede anticipar lo que va a recibir de intuición, ni tampoco soportar los grados más elevados, ya que la intuición, supuestamente «ciega» bajo el régimen de los fenómenos pobres o corrientes, resulta más bien, en una fenomenología radical, cegadora: la mirada ya no puede soportarla como tampoco podría ante una luz que deslumbra y quema (Marion, 1997, p. 335).

La mirada no sólo no puede soportar el deslumbramiento de la magnitud intensiva de la intuición, sino tampoco puede prever su magnitud extensiva.

Ahora bien, cuando la mirada experimenta un deslumbramiento, esto es, cuando no puede soportar lo que ve, dicha mirada ha debido, primeramente, percibir, ver, para sentir posteriormente que aquello que ha visto y percibido no puede pues soportarlo. Pero no soportar no equivale en ningún momento a no ver, sino, todo lo contrario, equivale a ver verdaderamente lo que no puede concebir. La ceguera de esta mirada no deriva de su cantidad, sino, por el contrario, de la intensidad de intuición. El deslumbramiento surge solamente cuando la percepción excede su grado máximo tolerable. La mirada no experimenta su finitud por la penuria de lo dado, sino, más bien, por la amplitud desmedida de lo dado, o lo que es lo mismo, por la magnitud intensiva de la intuición que da el fenómeno saturado. Finitud que se revela de un modo más fehaciente ante un fenómeno saturado de intuición que ante un fenómeno pobre en intuición.

Podemos concluir, por tanto, que el fenómeno saturado de intuición no puede soportarse, puesto que se impone la mayoría de las veces gracias al deslumbramiento, en el que la intolerabilidad es precisamente la que designa y cumple un modo de donación intuitiva.

3.3. EL FENÓMENO SATURADO COMO ABSOLUTO SEGÚN LA RELACIÓN

El fenómeno saturado, en tanto que se caracteriza esencialmente por sustraerse a toda analogía de la experiencia, aparece como absoluto. Según Kant (B 218), “la experiencia sólo es posible mediante la representación de una necesaria conexión de las percepciones. La experiencia es un conocimiento empírico, es decir, un conocimiento que determina un objeto mediante percepciones”. Ahora bien, “la determinación de la existencia de los objetos en el tiempo sólo puede ocurrir mediante su combinación en el tiempo en general y, consiguientemente, sólo mediante conceptos que los conecten *a priori*” (Kant, B 219). Por tanto, para el filósofo prusiano, todo fenómeno se deja percibir de entrada siguiendo las analogías de la percepción, es decir, solamente aparece respetando y gobernado por el principio de la unidad de la experiencia. Esta conexión de las

percepciones inscribe al fenómeno en una trama relacional que fija y garantiza la unidad de la experiencia.

Pero ¿por qué todos los fenómenos que surgen realmente deben dejarse percibir de entrada siguiendo las analogías de la percepción? O mejor aún, ¿no puede aparecer, por el contrario, un fenómeno por excelencia, incondicionado e irreductible –en oposición a los fenómenos que requieren de una intuición pobre o vacía– que no se someta a tales analogías y adquiera el carácter y la dignidad de un acontecimiento?

Según el pensamiento marioniano, todo fenómeno por excelencia surge como un acontecimiento imprevisible, incomprensible, inconstituible, indeterminado, indisponible, irremplazable, irrepetible, sin ninguna causa definida y sin apoyarse en ninguna *οὐσία*. A su juicio, el fenómeno adviene como un acontecimiento puro, único y absoluto. Solamente son los fenómenos pobres en intuición –previsibles, cognoscibles, reproducibles y cuya fenomenicidad permanece condicionada y finita– los que se someten a las analogías de la percepción y al principio de la unidad de la experiencia⁶⁰.

Podemos afirmar, por tanto, que el fenómeno saturado de intuición, en tanto que adviene bajo un modo imprevisible e insoportable, no sólo sobrepasa las categorías de la cantidad y de la cualidad, sino también la categoría de la relación, puesto que *se da* como un acontecimiento puro, esto es, como un fenómeno absoluto. El fenómeno saturado *se da* libre de toda determinación *a priori* de la experiencia y también de toda red de relaciones (causalidad, inherencia y *commercium*) que fijarían sus coordenadas. El fenómeno absoluto permanecería, de este modo, libre de toda analogía para con los objetos de la experiencia, sean cuales sean.

Desde esta perspectiva, cabría la posibilidad de un fenómeno absolutamente saturado que pudiera aparecer aun sin ser aceptado por el mundo

⁶⁰ Jean-Luc Marion diferencia aquí entre los fenómenos pobres en intuición, tales como los fenómenos del tipo del objeto constituidos por las ciencias que de entrada se dejan reducir y percibir siguiendo las analogías de la percepción, y los fenómenos privilegiados o saturados de intuición, tales como los fenómenos históricos, el fenómeno de la carne o del rostro del otro u otros fenómenos extremos de la donación que se exceptuarían de las mencionadas analogías. Para esta diferenciación entre fenómenos pobres en intuición, fenómenos de derecho común y fenómenos saturados de intuición, véase: Marion, 1997, pp. 364-373.

e incluso sin encontrar un espacio para su despliegue. Pues, un fenómeno saturado puede advenir –llegar a la fenomenicidad– sin necesidad de ser reconocido y, sin embargo, a pesar de esta desfiguración o negación de abertura, seguir resultando todavía una manifestación.

Ciertamente, el fenómeno saturado no se confunde con otros fenómenos, no se comprende como un fenómeno común o pobre, puesto que, al proteger su carácter esencial de absoluto, disuelve tal peligro. En definitiva, según la interpretación marioniana:

Dándose absolutamente, el fenómeno saturado se da también como absoluto –libre de toda analogía con la experiencia ya vista, objetivada, comprendida–. Se libera de ella porque no depende de ningún horizonte. En cualquier caso, no depende de esa condición de posibilidad por excelencia –el horizonte, sea cual sea– (Marion, 1997, p. 348).

Este fenómeno saturado será esencialmente un fenómeno incondicionado por el horizonte, es decir, no mentable según la cantidad, insoportable según la cualidad y absoluto según la relación.

4. EL YO

En este intento por esbozar la descripción del fenómeno saturado, Jean-Luc Marion ha invertido tres de las cuatro categorías kantianas del entendimiento. Para el filósofo francés, el fenómeno saturado de intuición no sólo sobrepasa lo que una hermenéutica del concepto pueda proveer como sentido, sino también estas categorías del entendimiento definidas por Kant. Así, por último, describirá el fenómeno saturado como inmirable según la modalidad.

4.1. EL FENÓMENO SATURADO COMO INMIRABLE SEGÚN LA MODALIDAD

El fenómeno saturado, en tanto que se caracteriza esencialmente por no dejarse mirar (*regarder*), se da a ver (*voir*) como inmirable (*irregardable*). Según Kant (A 74/B 100; A 219/B 266; A 234/B 287), las categorías de la modalidad no determinan los objetos mismos (categorías de la cantidad o categorías de la cualidad), ni las relaciones entre ellos (categorías de la relación), sino únicamente expresan la relación epistémica de los objetos de la experiencia con el poder de conocer. Ahora bien, no

se trata aquí de una simple relación, sino, por el contrario, de una relación fundamental de “concordancia” entre los objetos y el poder de conocer. La modalidad, para el filósofo prusiano, pone por obra la relación que determina la posibilidad (esto es, la efectividad y la necesidad) de ser de los objetos y de ser conocidos para con el *Yo*. De este modo, la experiencia sólo tiene lugar por y para el *Yo*.

En la opinión de Kant (A 220/B 267; A 225/B 272), el fenómeno solamente tiene lugar cuando concuerda con el poder de conocer, que fija las condiciones formales de la experiencia, es decir, cuando concuerda con el *Yo* trascendental. Es del *Yo* de quien depende finalmente la posibilidad del fenómeno, puesto que éste, lejos de darse y mostrarse por sí mismo, se deja solamente poner en escena, o sea, se deja únicamente mostrar y hacer ver por alguien que no es él mismo, a saber, por el *Yo* trascendental. Por tanto, el fenómeno se deja constituir (construir, aprehender, sintetizar, etc.) como un objeto por el *Yo* trascendental. El estatuto de objeto del fenómeno depende pues directamente de la intencionalidad objetivante del *Yo*. Este fenómeno pobre, que se deja constituir por y para otro que no es él mismo, se encuentra precedido y previsto por el *Yo* trascendental. Así, pues, puesto que ejerce una fenomenicidad bajo condiciones, este fenómeno alienado no sólo es pobre en intuición, sino también en fenomenicidad.

Ahora bien, ¿cabría la posibilidad de que un fenómeno pudiera manifestarse sin “concordar” o “corresponder” necesariamente con el poder de conocer? O de otro modo, ¿qué sucedería si no se produjera siempre una “concordancia” o una “correspondencia” entre el fenómeno y el poder de conocer? La respuesta, según Kant, sería bien clara: no podría aparecer ningún fenómeno así, puesto que, en realidad, no habría ningún fenómeno. En tal caso, solamente se trataría pues de una confusa aberración perceptiva sin objeto. En la opinión de Marion, esta respuesta sería coherente si se tratara únicamente de fenómenos pobres en intuición, ya que éstos no ambicionan más que una simple igualdad entre la intuición y el concepto. Pero ¿sería esta respuesta igualmente válida para un fenómeno saturado de intuición? Según la interpretación marioniana, “cuando se trata de saturación, el *Yo* experimenta el desacuerdo entre un fenómeno al menos potencial y las condiciones subjetivas de su

experiencia, y, por consiguiente, no logra constituir un objeto” (Marion, 1997, p. 351).

Sin embargo, esta incapacidad para objetivar el fenómeno no implica que éste no aparezca. Al contrario, el fenómeno saturado se impone a título de fenómeno excepcional no por defecto sino por exceso, puesto que la saturación intuitiva lo hace aparecer como no mentable (según la cantidad), insoportable (según la cualidad), absoluto (según la relación) e inmirable (según la modalidad). El fenómeno saturado de intuición (por exceso), en tanto que se determina como un fenómeno no objetivo, o mejor aún, no objetivable, no se deja mirar como un objeto. Esta inmirabilidad por denegación no nos arrincona necesariamente a la esfera de lo irracional o de lo arbitrario, sino que, por el contrario, se trata de una fenomenicidad que escapa tanto a la objetividad (propiedad o carácter del “objeto” que consiste en darse “objetivamente”) como a la objetividad (carácter de objeto). En definitiva, según la interpretación del filósofo francés:

El fenómeno saturado contradice las condiciones subjetivas de la experiencia precisamente en esto: no se deja constituir como un objeto. O dicho de otra manera, aunque ejemplarmente visible, el fenómeno saturado no se deja mirar. El fenómeno saturado se da en tanto que resulta, según la modalidad, inmirable (Marion, 1997, p. 351).

Pero ¿cómo puede un fenómeno saturado darse a ver (*voir*) y, a la vez, caracterizarse esencialmente por no dejarse mirar (*regarder*)? O mejor aún, ¿cómo puede darse a ver y resultar, sin embargo, inmirable (*irregardable*)? Debemos señalar que una diferencia terminológica se impone ante esta dificultad. Mirar (*regarder*) implica “fijar la mirada en...”, manteniendo constantemente lo visible en su visibilidad. La mirada ejerce, por tanto, un control sobre lo que mira, no le deja a lo visible la iniciativa de aparecer o desaparecer, sino, por el contrario, lo conserva siempre en la presencia permanente. En cambio, ver implica no tanto percibir lo visible por el sentido de la vista (u otros sentidos) sino recibir lo que *se da* desde sí mismo y por sí mismo.

Ver un fenómeno implica recibirlo en la visibilidad según su propia iniciativa (anamorfosis), según su ritmo discontinuo e impredecible (arribo), según su esencial contingencia (hecho consumado e incidente),

según su surgimiento imprevisto, irreproducible e irrepetible (acontecimiento). Así, pues, mirar un fenómeno no equivale a verlo, sino, más bien, a transformarlo en un objeto visible conforme a la objetividad siguiendo siempre una fenomenicidad pobre. La mirada no ve más que simples objetos, quedando pues la visibilidad de éstos sometida a la objetividad. En palabras de Jean-Luc Marion (1997, p. 353), “determinar el fenómeno saturado como inmirable equivale a aceptar que se impone a la vista con un tal exceso de intuición que ya no puede reducirse a las condiciones de la experiencia (a la objetividad), así pues, al *Yo* que las fija”⁶¹.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Podemos concluir que el fenómeno saturado de intuición aparece como no mentable, insoportable, absoluto e inmirable, a saber, como un fenómeno excepcional –imprevisible, absoluto respecto a todo horizonte y, finalmente, irreductible al *Yo*–. Es decir, no sólo contradice las condiciones de la fenomenicidad pobre de los objetos, sino también todas las condiciones de posibilidad de la experiencia. Pero, entonces, ¿bajo qué figura aparece el fenómeno saturado? Bajo la figura de la excelencia. El exceso de intuición donadora fija la excelencia de su fenomenicidad.

Ahora bien, esta fenomenicidad, por el hecho de contradecir las condiciones de la experiencia de los objetos, no desemboca en una simple y pura experiencia de lo imposible. Al contrario, la experiencia de un fenómeno saturado se diferencia de la experiencia del tipo del objeto en que aquella no sólo no fija al fenómeno bajo la objetividad, sino que también resiste a las condiciones de la objetivación, lo cual no quiere decir que no pueda haber experiencia de un fenómeno saturado.

⁶¹ En el caso del fenómeno saturado, ya no es el *Yo* quien constituye el fenómeno, sino que, por el contrario, es justamente aquel quien se experimenta constituido por éste. Pasamos del sujeto constituyente al testigo constituido. Bajo el título de testigo, el *Yo* –constituido y ya no constituyente– se despoja de los caracteres que le daban un rango trascendental. El sentido de las vivencias y de la intuición ya no es provisto por el *Yo*, sino, al contrario, son éstos los que se dan y dan su sentido al *Yo* (no ya de un modo global sino parcial).

En efecto, el *Yo* puede ver el fenómeno saturado pero no fijarlo, esto es, no puede mirarlo como su simple objeto. El *Yo* puede tener experiencia de un fenómeno saturado, puesto que puede verlo. O mejor aún, aunque no pueda ver en cuanto tal la sobreabundancia de la donación intuitiva, sí consigue captar la perturbación que el exceso de intuición provoca en él. Su exceso de intuición convierte al fenómeno en inmirable y nada controlable. El *Yo* no ve la intuición del fenómeno más que de un modo borroso, no ve nada con distinción –ningún objeto–, ya que su diafragma resulta demasiado estrecho y reducido. Sólo experimenta claramente el exceso y la desmesura de lo dado intuitivamente. En definitiva, “recibe una pura donación, justamente porque ya no discierne en lo dado nada que resulte objetivable” (Marion, 1997, p. 354)⁶².

A pesar del enorme esfuerzo reflexivo de Jean-Luc Marion, finalmente, habrá pensadores o lectores que con otros presupuestos gnoseológicos se pregunten si ciertamente es posible un acercamiento real al fenómeno saturado de intuición prescindiendo de toda conceptualización. Nosotros tan sólo nos atrevemos a esbozar esta problemática que será ampliada y desarrollada en estudios ulteriores.

6. REFERENCIAS

- Heidegger, M. (1969). *Zeit und Sein*. En *Zur Sache des Denkens*. Max Niemeyer.
- Husserl, E. (1921). *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band: *Elemente einer Phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*. II Teil. Max Niemeyer.
- Husserl, E. (1970). *Die Idee der Phänomenologie*. Fünf Vorlesungen. *Husserliana*, II, Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1976). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. *Husserliana*, III/1, Martinus Nijhoff.

⁶² Martin Heidegger ya estableció perfectamente en *Zeit und Sein* que la donación (*Geben*) no puede reducirse nunca al don dado (*Gabe*) por ella. La donación no podrá nunca aparecer con y como el don dado por ella, puesto que ésta no sólo abandona lo dado a sí mismo, sino también difiere de él. La donación se retiene separada del don, de su disponibilidad y de su visibilidad. Dando el don, la donación se desprende de él, se aleja y lo abandona a sí mismo. Respecto a esta irreductibilidad, véase: Heidegger, 1969, p. 8.

- Kant, I. (1781). Kritik der reinen Vernunft. Johann Friedrich Hartknoch (primera edición A).
- Kant, I. (1787). Kritik der reinen Vernunft. Zweyte hin und weider verbesserte auflage. Johann Friedrich Hartknoch (segunda edición B).
- Marion, J.-L. (1989). Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie. PUF.
- Marion, J.-L. (1997). Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation. PUF.

UNA INTERPRETACIÓN POSIBLE SOBRE *DE ANIMA* III, 1, 424B22-425A14

DESIDERIO PARRILLA MARTÍNEZ
Universidad católica de Murcia

1. INTRODUCCIÓN

El libro tercero del *De anima* comienza con un exordio enigmático. Ha supuesto un auténtico quebradero de cabeza para los críticos y ha recibido múltiples interpretaciones. Nos topamos aquí con la demostración más extraña que cabe encontrar en la obra de Aristóteles. Sobre este pasaje escribe Adolf Torstrik (*De Anima*, Berlín, 1862, ad loc.): "Videtur post Aristotelem nemo hanc demonstrationem intellexisse; videantur Simplicius, Philoponus, Sophonias, Alexander, Averroes, Julius Pacius, denique Trendelenburgius. Nec ego intellexi". Sólo nos resta incluírnos humildemente en la lista. Sin embargo, nos atrevemos a presentar una nueva exégesis acerca de este pasaje donde está implicada una teoría de la visión de la oscuridad (o visión escotópica). El pasaje controvertido (*De anima* III, 1, 424b22-425a14) es el que precede a la introducción sobre el sentido común y la sensibilidad interna (*De anima* III, 1, 425a14-425b10) sobre los que versan los dos capítulos siguientes (*De anima* III, 2-3).

2. OBJETIVOS

El pasaje es, en esencia, una axiomatización de las facultades sensibles. Se centra en los cinco sentidos externos (vista, oído, gusto, tacto y olfato), puesto que la axiomatización se basa en la correlación entre el conjunto de los elementos materiales que constituyen el órgano sensible de esos sentidos (tierra, aire, agua o fuego) y el conjunto de los elementos materiales que constituyen el medio de conocimiento de sus

respectivos objetos (aire, agua, carne). Entre ambos conjuntos puede establecerse una relación biyectiva de cada uno de los miembros.

Esta axiomática, por tanto, funda la necesidad de los cinco sentidos externos en la relación necesaria de los elementos materiales que constituyen los órganos y los medios de conocimiento sensible. Esta axiomatización de los cinco sentidos externos excluye que haya posibilidad de más sentidos externos. Hay necesariamente cinco, y sólo cinco sentidos externos en el cosmos (*mundus aspectabilis*), ni uno más ni uno menos. La razón de esta necesidad reside en los elementos materiales que constituyen el cosmos efectivo. Desde este cosmismo materialista Aristóteles se opone tanto a los acosmistas (tanto materialistas como idealistas) como a los cosmistas espiritualistas.

Esta axiomática refuta la tesis que admite como posibles infinitas facultades o capacidades cognoscitivas (*quoad se*), aunque fueran desconocidas para nosotros (*quoad nos*). En virtud de su infinitud estas potencias trascienden el cosmos y fundan el mencionado acosmismo. La demostración se opone tanto al acosmismo naturalista de Spinoza (que afirma una infinidad de atributos que pueden manifestarse en los modos) o el acosmismo espiritualista de Bergson (cuyo *élan vital* modifica la materia organizando un número virtualmente indefinido de órganos y potencias cognoscitivas).

De ser verdadera nuestra hipótesis, el pasaje refutaría también a aquellos escolásticos que consideran que no puede haber una axiomatización de las facultades. La escolástica incurre en un cosmismo espiritualista que parte del hecho de que en el cosmos hay cinco sentidos externos con sus correspondientes órganos sensibles. Pero desconocen si este hecho cósmico es contingente o necesario. Lo paradójico reside en que hacen depender la facultad sensible de la facultad nutritiva del órgano, sin consideración de los componentes materiales de éste. Paradójicamente, la escolástica reduce la potencia activa del sentido externo al órgano material perceptivo. De modo que la facultad sensible se corrompe cuando se corrompe el órgano perceptivo (y su correspondiente alma nutritiva). Se tienen en cuenta los elementos materiales del órgano para determinar la facultad sensible, pero no para determinar si es necesario el número de facultades sensibles. Santo Tomás se ciñe más al aristotelismo de este

pasaje cuando oscila en su respuesta al problema de si la ceguera supone perder la potencia activa de ver (*ópsis*) o sólo supone perder el acto de ver (*hórsis*) (*De Quatuor Oppositis*, c. I, n. 588; *Summa contra Gentiles* III, c. 9, c. 11, c. 12; *In X Metaph.*, I, II, n. 1790 y I, VI, n. 2052). El argumento entraría en contradicción, por ejemplo, con formulaciones tan sofisticadas del cosmismo espiritualista como la de Leonardo Polo, el cual funda las facultades sensibles en el "sobrante formal" del alma vegetativa y niega expresamente su axiomatización:

Hay las operaciones que hay —las de la vista, las del oído, etc.—, pero ¿por qué hay esas y no otras? Esto parece contingente, no necesario (si encontráramos su necesidad, podríamos formularlo axiomáticamente) (...). Si hubiese un axioma para las facultades, las facultades tendrían que ser las que son y no otras, y naturalmente también el elenco de las operaciones correspondientes sería necesario (Curso de teoría del conocimiento, I, 12).

Puede objetarse que esta demostración se basa en la física obsoleta de los cuatro elementos materiales. Sin embargo, su esquema argumental sigue plenamente vigente, pues es el que preside en biología las explicaciones acerca del mutualismo y la coevolución, o evolución concertada, tanto interespecífica como intraespecífica. Aristóteles, por tanto, recurre en su axiomatización al problema científico de la correlación, presente también en la morfogénesis biológica, que desafía tanto al darwinismo como al lamarkismo: ¿cómo es posible explicar que un primer embrión se beneficiara de fotorreceptores con una mutación favorable si no tenía ninguna constancia específica de la existencia de fotones a los que adaptarse en el espacio exterior? René Thom expresó este problema biológico de la siguiente manera:

Un problema importante de la embriología es el de explicar la simulación, precisa, por parte de la morfogénesis biológica, de las grandes leyes físicas. ¿Cómo imaginarse, por ejemplo, la formación del cristalino? Es difícil eludir la idea de que en la materia viva hay una inteligencia implícita de esas grandes leyes que deben simularse. Consideremos, a título de ejemplo, la morfogénesis del ojo. Un haz de rayos luminosos paralelos, después de haber atravesado una dioptra curva, dará nacimiento a un cáustico; en un plano, ese cáustico presentará un *cusp* que será el lugar óptimo para colocar el elemento receptor retiniano; si se varía la dirección del haz incidente en un ángulo α en relación con la dirección principal inicial, el cáustico mismo variará. Para asegurar el mejor astigmatismo posible por lo menos en una proximidad de la

dirección $a = 0$, que será la del centro de la fovea, convendrá hacer degenerar el cáustico axial correspondiente a $a = 0$. Un cálculo simple muestra que esto puede alcanzarse cuando la dioptra tiene en el plano como ecuación polar $r = r_0 \exp(a^2/2(k-1))$, en que k es el índice del humor vítreo en relación con el aire y a debe ser pequeña. El efecto de convergencia del conjunto córnea + cristalino debe ser equivalente a esa dioptra. No me arriesgaré a imaginar cómo se ha podido obtener ese resultado, ni los medios bioquímicos que lo permiten (Thom, 1990, 114-115).

De hecho, la axiomatización que propone el pasaje puede subsumirse en la axiomatización más amplia que René Thom propone de la filosofía natural, a la que denomina "semiofísica" (1990, pp. 66-67, 122, 145-146, 165-166, 197-201, 259). En concreto quedaría inserta dentro la correlación necesaria entre los cinco órganos sensibles que son anhomeomeros (compuestos morfológicos cuyas partes son distintas al todo) y los homeomeros (compuestos lisológicos cuyas partes son iguales al todo). Los elementos materiales son homeomeros con propiedades físicas (tierra-seco, agua-húmedo, aire-frío, fuego-calor) que engendran procesos ontogenéticos metabólicos pero también filogenéticos referidos a la evolución adaptativa de las especies al medio (medio bentónico, pelágico, subterráneo, terrestre, aéreo, etc.). Los anhomeomeros son la localización del acto que correlaciona necesariamente diversos homeomeros (el ojo correlaciona luz, aire y agua, el pulmón sangre y aire, etc.). La necesidad de esta estructura axiomática reside, como en nuestro pasaje, en los elementos materiales que constituyen tanto los homeomeros (o compuestos mixtos) como los anhomeomeros (o compuestos sustanciales). Similar axiomatización encontramos en Armand Marie Leroi (2017, pp. 550-608) o Gustavo Bueno (1974, pp. 319-326).

3. RESULTADOS

Las partes de esta axiomatización adoptan la estructura de una demostración elemental. Sigue el modelo canónico de Euclides recogido por Proclo en su *Comentario a los Elementos*:

[1] Prótasis. Exposición de la axiomatización: "Que no existe ningún otro sentido aparte de los cinco, me refiero a vista, oído, olfato, gusto y tacto" (*De anima* III, 1, 424b22-23).

[2] Ekthésis. La expresión "cabe confirmarlo de la siguiente manera" (424b24) se refiere a la demostración que desarrolla en *De anima* III, 1, 424b27-425a9.

[3] Diorismós. Aristóteles pretende mostrar que los sentidos externos son necesariamente cinco en virtud de los elementos que los constituyen. El argumento se sostiene en la correlación entre el mundo material envolvente y las facultades sensibles que permiten al animal desenvolverse por ese mundo. La correlación es posible porque los órganos sensibles (carne, ojo, oído, lengua, nariz), que conectan conocimiento con mundo material, están constituidos por los mismos elementos materiales (fuego, agua, tierra, aire). La carne está hecha de tierra lo mismo que los cuerpos tangibles. El ojo está hecho de agua, transparente como el medio iluminable. Y así todos los demás sentidos (*De anima* III, 1, 424b27-425a9).

[4] Kataskeuế. En el contexto de esta argumentación general, Aristóteles desarrolla un argumento subordinado. Este argumento retoma uno de los temas secundarios tratados principalmente en los tres capítulos anteriores (*De anima* II, 10, 11 y 12). Este tópicus es el conocimiento sensible que se da sin influencia material externa y se inserta en la característica de que el conocimiento en general y el conocimiento sensible en concreto se dan con independencia de la materia. El conocimiento es inmaterial hasta el punto de que hay conocimiento sin causas materiales que afecten a los órganos, sin estímulos diríamos hoy. Así, hay visión de la oscuridad o hay sensación táctil de no estar tocando nada o se oye que todo está en silencio.

En el curso donde se desarrolla este sub-argumento puede distinguirse la siguiente articulación de partes:

[4.1] En *De anima* III, 1, 424b24-25, retoma la tesis de que la ausencia de una sensación es un tipo de sensación, expuesta anteriormente en *De anima* II, 10, 422a19-35, *De anima* II, 11, 424a10-15 y *De anima* II, 12, 424b7-11. Es un argumento condicional que sostiene: si hay sensación o ausencia de sensación, entonces hay sensación, según la ley de Clavius, bajo el supuesto de que los cinco órganos sensibles son necesarios axiomáticamente en los animales superiores: "Puesto que de hecho tenemos sensación de todo aquello que constituye el objeto del sentido del

tacto (en efecto, todas las cualidades de lo tangible en tanto que tangible nos son perceptibles al tacto)". Es objeto del sentido del tacto tanto lo que ofrece resistencia como lo que no, tanto lo que está tan caliente como la carne, o más caliente o más fría.

[4.2] Dando por supuesta la axiomatización de los cinco sentidos (*De anima* III, 1, 424b22-23) concluye por *modus tollendo tollens* que si no se da sensación de ningún modo en los animales superiores es porque falta el órgano sensorial, y no sólo porque falte una potencia activa: "habrá de suponerse por fuerza que, si nos falta alguna sensación, es que nos falta, a su vez, algún órgano sensorial".

[4.3] Objeción contra [4.2]: pero esto [4.2] no es posible según la esencia de los animales superiores, porque en ellos es necesario que existan los cinco sentidos según la axiomática [3]. En los animales superiores los órganos sólo pueden faltar accidentalmente por algún tipo de mutilación violenta. Esta objeción se superpone parcialmente con la axiomatización de los sentidos con medio y sin medio: "Ahora bien, las cualidades que percibimos al entrar en contacto con ellas son perceptibles por medio del tacto, sentido que de hecho no nos falta; en cuanto a las cualidades que no percibimos directamente sino a través de un medio, las percibimos en virtud de los cuerpos simples" (*De anima* III, 1, 424b27-30).

[4.4] Propone un lema. El lema se expone con un caso modélico extremo que corrobora el argumento [4.3], como en geometría se proponen diagramas alternativos para demostrar el teorema de origen. Un diagrama, o modelo de superficie, puede ser propuesto como lema. En el caso que nos ocupa el modelo es el topo como animal superior sui generis. El topo es un modelo anómalo, un modelo único, que se desvía respecto del resto de animales superiores que sirven de modelo al teorema. Pero esta excepción confirma a su vez la regla, porque el modelo del lema sigue siendo metro del teorema, en cuanto es un modelo isológico atributivo. En cuanto tal, el topo debe poseer necesariamente los cinco órganos sensoriales, aunque nunca ejerza la vista en presencia de luz (*Metafísica* V, 12, 1022b22-31). De acuerdo con [4.1] el topo con sus ojos ve cuando ve la oscuridad, porque una ausencia de sensación es sensación: "hasta el topo —puede observarse— posee ojos bajo la piel" (*De anima* III, 1, 425a11). Por tanto, el ojo del topo es un verdadero ojo aunque no sirva

más que para ver la oscuridad (*De Anima* II, 1, 412b20; *Generazione animalium* V, 1, 778a32-b19).

[5] Apódeixis. Se demuestra la proposición inicial: "por tanto, todos los sentidos posibles se dan en aquellos animales que no son ni incompletos ni imperfectos" (*De anima* III, 1, 425a9-10).

[6] Sympérasma. Se concluye con la recuperación de la propuesta inicial de la prótasis: "En conclusión: a no ser que exista algún otro cuerpo simple, o bien alguna cualidad que no esté presente en cuerpo alguno de este mundo, no cabe la posibilidad de que nos falte algún sentido" (*De anima* III, 1, 425a12-13).

La estructura demostrativa del pasaje es tan evolucionada que sólo puede ser una interpolación de un autor posterior. La demostración presupone un conocimiento escolástico del formalismo euclidiano. Nos inclinamos, por tanto, a pensar que es un autor helenístico próximo a la escuela de Alejandría. No obstante, la demostración sintetiza a la perfección diversos elementos dispersos por el tratado. De manera que la demostración es totalmente fiel al propósito del Estagirita, y su introducción resulta oportuna. Nuestra interpretación podría ayudar a establecer la cronología de los papiros del *De anima*. Pero no es éste el lugar para ensayar la solución a semejante problema filológico.

Lo que a nosotros nos interesa más de esta axiomatización es el lema propuesto [4.4], pues la visión escotópica, o visión de la oscuridad, es la esencia de este lema. Esta es la tesis: el topo posee necesariamente ojos, aunque sólo sea para ver la oscuridad. En dicho lema se reivindica la necesidad de los órganos sensibles en los animales superiores, como en otros pasajes reivindicó la necesidad de las potencias activas. La visión escotópica se manifiesta como una operación visual del órgano sensible en la misma medida que lo es la visión fotópica de colores. La visión escotópica es un argumento fundamental contra el modelo idealista de la "cámara oscura", ya que implica un acto de visión donde no rige este modelo geométrico de proyección. En la visión escotópica vemos la oscuridad sin que la luz afecte al fondo retiniano. Tampoco puede reivindicarse, por tanto, el modelo geométrico de la caja negra, puesto que en

la oscuridad no hay centro de proyección, ni sección proyectiva, ni plano de proyección.

4. DISCUSIÓN

Esta visión escotópica, o visión en condiciones de baja o nula luminosidad, comporta diversos problemas científicos y filosóficos. La determinación de la rodopsina, o establecer las condiciones de adaptación del sistema de bastones, son problemas fisiológicos de la visión escotópica. Otro problema científico de la óptica cuántica es el número de fotones discretos suficientes para desencadenar un potencial de acción retiniano, o determinar la mínima energía radiante calórica, o una distribución estadística superpoissoniana de fotones, necesarios para desencadenar actividad eléctrica en células retinianas, sin que intervengan rangos de luz visible. Se puede especificar como problema filosófico de la visión escotópica determinar si ésta es un caso de sentido externo (un acto de visión) o un caso de sentido interno (un acto de fantasía o de sensorio común), así como determinar si cabe entender esta percepción desde una perspectiva realista o idealista.

El color de la oscuridad fue denominado por la psicofísica del siglo XIX como “*Eigenlicht*” (“luz propia” en alemán), o “*Eigengrau*” (“gris intrínseco”, “gris propio”) para identificar el fondo gris oscuro uniforme que muchas personas reportan estar viendo en ausencia de luz. El triplete hexadecimal de este color es #16161d. No hay acuerdo sobre quién acuñó primero el nombre de este color, unos consideran que fue Gustav Theodor Fechner (“*Elemente der Psychophysik*” 1860), otros lo atribuyen a Hermann von Helmholtz (“*Die Störung der Wahrnehmung kleinsten Helligkeitsunterschiede durch das Eigenlicht der Netzhaut*”, *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 1, 1890). Otros lo retrotraen hasta Hermann Aubert (“*Physiologie der Netzhaut*”, 1865). La primera síntesis de la cuestión fue la de Trumbull Ladd (1894, p. 351-355). La actual neurociencia reduce el color de la oscuridad a un tipo de “fenómeno entóptico retinogénico”, o una “alucinación a ojo cerrado” (CEV), porque condiciona la percepción del color a la captación de un cromóforo. En consecuencia, se rechaza *a priori* la posibilidad real del

"eigengau" entendido de modo realista (como cualidad del medio transparente en ausencia de luz). La percepción de la oscuridad sería una ilusión producto de la fantasía, entendida de modo idealista, como *qualia* mental. Pero cabe entender el "*Eigengrau*" en clave realista como color negro de la oscuridad según la tradición peripatética (*De mundo* 395a30, *De Coloribus* 791a13-791b1).

Aristóteles fue el primero en abstraer la visión de la oscuridad de sus contextos religiosos y míticos. El estagirita abstraer, recortó, la visión escotópica como problema filosófico respecto de sus orígenes ceremoniales en la religión secundaria paleolítica. Desde una perspectiva genética, la visión de la oscuridad se insertaba en una técnica de los rituales de iniciación, magia o teurgia chamánica, celebrados en cuevas a oscuras. Posteriormente, este elemento del rito se tematizó como elemento de los mitos griegos cuando la práctica ritual se sobrecargó con narraciones mitológicas (Nix y Érebo como dioses primordiales). Platón supone una transición filosófica cuando tematiza esas prácticas rituales arcaicas que se celebraron en la cueva de Corycianen del monte Parnaso en el mito de la caverna. Aunque aísla esta práctica de sus orígenes religiosos, Platón la utiliza como alegoría sin someterla a análisis filosófico. Será Aristóteles quien dé este paso definitivo. En *De anima* enumera tres tipos de objetos de la visión: los colores en un medio totalmente iluminado, las fosforescencias en un medio totalmente oscuro y, como término medio, un fuego que ilumina parcialmente un medio totalmente oscuro. Con este tercer tipo retoma el fuego en medio de una gruta a oscura, el tenebrismo barroco anticipado. Pero Aristóteles da un paso más en esta abstracción respecto de los orígenes mítico-religiosos y tematiza la visión en un medio totalmente a oscuras. No sólo estudia la visión fotópica en condiciones de total o parcial luminosidad sino que estudia la visión escotópica en condiciones de oscuridad completa.

Posteriormente la visión de la oscuridad ha quedado enclavada en la categoría científica del "efecto *ganzfeld*" (campo homogéneo). Pero debe a Aristóteles su abstracción como problema filosófico y científico. Durante el siglo XX se investigó el "efecto *ganzfeld*" en el contexto militar como tecnología de interrogatorio y tortura incruenta. Estos estudios asociados al aislamiento sensorial han contribuido a resolver diversos

problemas científicos, tales como la intervención de la apofenia o los colores fisiológicos, en estas condiciones de visión escotópica. Pero no ha aportado grandes avances en lo referente a los problemas filosóficos que este fenómeno supone. Por el contrario, la investigación científica ha estado dominada por la filosofía mundana, ingenua, de los científicos, y ha arrojado una gran confusión en el estudio del fenómeno tanto científico como filosófico.

Este planteamiento acrítico, tendente a reforzar el idealismo ingenuo que domina las neurociencias desde sus orígenes, ha impedido un planteamiento claro y distinto de los problemas filosóficos. Por ejemplo, los prejuicios anti-realistas impiden entender la síntesis entre los colores fisiológicos y el *eigengrau* (como color físico) como solución a este mismo problema filosófico del "efecto *ganzfeld*". Este mismo prejuicio, aunado con el sofisma de las "neurociencias idealistas", prolonga en el "efecto *ganzfeld*" el sofisma científico inveterado de estudiar la "visión escotópica" como un problema de "alucinación a ojo cerrado" (CEV) o un "estado alterado de conciencia". Incluso si se explican los ritos de la religión paleolítica desde lo descubierto por la ciencia acerca del "efecto *ganzfeld*" y se reducen aquellas ceremonias a estados alucinatorios inducidos, aún cabe entender este efecto desde una filosofía académica realista y no idealista como se pide por principio.

Más aún, sería conveniente prescindir del idealismo presupuesto, pues este "idealismo neurocientífico" incrustado en el estudio del "efecto *ganzfeld*" ha originado toda una serie de pseudo-ciencias (parapsicología, visión a distancia, telepatía, percepción extrasensorial, visión extrarretiniana) que se han adherido al estudio científico del efecto. Paradójicamente, la falta de una filosofía académica que estudie con rigor la visión escotópica ha provocado un regreso de la religión secundaria (y los típicos delirios mágico-herméticos y gnósticos) asociados históricamente a esta visión en el período paleolítico, aunque secularizada en forma de pseudo-ciencia. El "idealismo neurocientífico" es la fértil matriz de estas pseudociencias, porque él mismo es una pseudociencia, una quimera imposible donde se mezclan filosofía idealista y ciencia positiva. El "idealismo neurocientífico", asumido acríticamente, es el responsable de este paso hacia atrás en el avance científico. Sólo la filosofía

académica, crítica, puede delimitar con precisión los problemas científicos y filosóficos, así como resolverlos de un modo adecuado.

En referencia al "*eigengrau*" y el "efecto *ganzfeld*" muchos reivindican la visión escotópica como un problema mixto. Estos problemas que comportan aspectos científicos y filosóficos son, en el caso que nos ocupa, un híbrido inviable, la endiádis de una conciliación imposible. Desde Helmholtz es, sin embargo, la opción mayoritaria de la neurobiología estándar. Propone pseudo-problemas a los que responde con falsas soluciones. El equívoco, por tanto, no puede ser mayor. Un ejemplo de estos pseudo-problemas mixtos es la explicación de la visión de la oscuridad postulando una "excitación endógena" o una "estimulación metabólica endógena" bien en la retina bien en el área cerebral, que a través de una especie de "corriente oscura metabólica" produce la percepción ilusoria del "*eigengrau*". La expresión "estimulación endógena" es, sin embargo, una *contradictio in adjecto* como "virgen embarazada" o "triángulo cuadrilátero", pues los estímulos por definición sólo pueden ser exógenos ("*ex-tymulus*") y en el caso de la visión además deben ser distales. En estas soluciones el idealismo filosófico impone sus condiciones al estudio neurofisiológico sobrecargándolo con ideas filosóficas bajo apariencia de categorías científicas. El sofisma se consume cuando las falsas soluciones científicas aportadas se esgrimen como prueba del idealismo filosófico que le sirve de base. El pseudo-problema consiste precisamente en este círculo vicioso auto-subsistente, donde una mano dibuja a otra mano como en la ilustración de Escher.

Con respecto al problema filosófico de la visión escotópica creemos que cabe una respuesta realista, en contra de este planteamiento pseudo-problemático idealista. Damos por satisfactoria la construcción que dio Aristóteles, el autor que primero formuló el problema filosófico. En este punto los comentaristas se dividen en dos bandos opuestos a la hora de interpretar los textos del Estagirita. Algunos críticos secundan de un modo u otro la postura de Aristóteles en *De anima*: la oscuridad se percibe mediante la vista o con otro sentido (*De anima* 425b12-25, 422a19-21); mientras otro bando cierra en filas en torno a *Parva naturalia* y sostiene que la oscuridad no se percibe con la vista en modo alguno (*De somno* 2, 455a12) sino necesariamente con el sentido común.

Sin entrar en pormenores creemos que Thomas K. Johanssen ha resuelto este problema filológico (y, por tanto, científico) en torno a la solución dada por Aristóteles al problema filosófico de la visión escotópica. Para Johanssen la oscuridad para Aristóteles sería un color *per accidens* que se actualiza en la vista y no en el sensorio común, aunque sea éste - y no la vista- el responsable de su percepción consciente. El *eigengrau* que vemos en la oscuridad total sería el color físico del medio transparente sin iluminar. Es el color que realmente adopta lo transparente en potencia, y ese color es el color que vemos. El *eigengrau* no es una alucinación ni un producto mental ni cerebral. Este color físico se puede dar en síntesis con colores fisiológicos, como pone de relieve el "efecto *ganzzfeld*", sin por ello hacer la menor concesión al idealismo (como puso de relieve Goethe en su *Farbenlehre*).

Con esta sencilla fórmula los textos sobre "visión escotópica" dispersos por el *corpus aristotelicum*, inconexos y en aparente contradicción, adquieren coherencia y son llevados a su unidad sistemática. Johanssen ha resuelto el problema filológico (científico) que permite entender la solución de Aristóteles al problema filosófico. Su investigación arroja, por tanto, una fértil clasificación sistemática acerca de lo visible en Aristóteles, distinguiendo entre A) lo visible *per se* y B) lo visible *per accidens*. En lo primero se incluiría: A1) el color *per se* en la luz (colores de cuerpos) y B2) lo incoloro *per accidens* en la oscuridad (cuerpos fosforescentes, meteoros ígneos o fuego). Lo segundo a su vez abarcaría: B1) el color *per accidens* (meteoros ópticos, oscuridad o brillos) y B2) lo incoloro *per se* (la luz o el medio transparente [aire y agua de la atmósfera, agua del ojo]).

Esta solución aristotélica permite entender de modo realista la visión de la oscuridad sin obstruir la investigación científica. No impone ninguna restricción ni condiciona sus planteamientos, pues para Aristóteles el sentido de la vista está relacionado con el cerebro, no con el corazón (*Partes de los animales* II 656b 1-4), y la coordinación entre visión y sensorio común no difiere del planteamiento modular y multifásico de las neurociencias. Los ojos no son más que canales de transparencia que sólo median eventualmente con el órgano sensorial primario del corazón, donde reside el sensorio común (*Acerca de la sensación y de lo*

sensible II, 438a 13-16; *De anima* 419b29-33, 439b15-18, 442a25). Recuérdese que las post-imágenes permanecen en el órgano sensorial, y no en el corazón, después de que el objeto ya no está presente (*De Anima* III, 2, 425b25). También es interesante notar que cuando experimentamos el recuerdo, el movimiento que comienza en otra parte del alma regresa a los órganos especiales (*De Anima* I, 4, 408b18). Resulta además coherente con la constitución histórica de las neurociencias que el sensorio común reivindicado por la filosofía ayude a localizar sus correlatos neuronales, como se hizo en el caso de los colores en la cartografía de las áreas visuales cromáticas de la región occipital.

Es a la ciencia positiva a la que le corresponde resolver el problema de la actividad multifásica de las áreas cerebrales asociadas a la visión (actividad transeúnte) que para Aristóteles recibe el nombre de sensorio común en el conjunto de su teoría del conocimiento (actividad inmanente). Pero ambos campos no se confunden de ningún modo en la obra de Aristóteles. A las neurociencias le corresponde determinar la cartografía de estas áreas cerebrales y su correlación en paralelo, así como a la filosofía corresponde la discusión acerca de la actividad inmanente involucrada en este problema filosófico.

Al decir "no veo nada" no se dice lo mismo en el contexto de la ceguera que en el contexto de la oscuridad. "No ver nada" significa en la ceguera la incapacidad de ver colores u objetos. En la visión escotópica significa que no veo nada más que el color negro (*eigengrau*) de la oscuridad, pero por ello no dejo de ver algo. Ambas cosas no significan lo mismo. Comencemos aportando un ejemplo como primera tentativa para demostrar la diferencia entre no ver ningún color (ceguera) y no ver ningún color salvo el negro de la oscuridad. Es conocida la anécdota de que el escritor Emilio Salgari se estaba quedando ciego y sufría una gran ansiedad por ello. En mitad de la noche se despertaba aterrado. Abría los ojos y no sabía si había perdido ya la vista. Hasta que no abría la luz no se quedaba tranquilo. Encendía la luz y comprobaba que aún veía. Se tranquilizaba al comprobar que no estaba ciego. Pero necesitaba encender la luz para cerciorarse de ello. Sin luz no podía despejar la incertidumbre. Porque en medio de la oscuridad no distinguía la ceguera (no ver) respecto de ver en la oscuridad (ver el *eigengrau*). Por tanto, podría

parecer que ver en la oscuridad es igual que no ver. Entonces, ver en la oscuridad sería indiscernible respecto de no ver. Esto parece confirmado por el hecho empírico que se registra como "ceguera nocturna" ("nictalopía"). Sin embargo, la conclusión no es lícita. La "nictalopía" es una patología que consiste en una ceguera parcial. Sólo sufren "ceguera nocturna" en la visión escotópica sujetos con enfermedades oculares como era el caso de Emilio Salgari. Pero los sujetos sanos no sufren "ceguera nocturna" en la visión escotópica. "Ceguera" y "visión escotópica" son fenómenos inconmensurables bien estudiados por la filosofía clásica, y suponen problemas científicos y filosóficos muy diferentes.

Juan Filopón (*Comentario De anima* 346,8-11) asume la interpretación de Temistio según la cual la oscuridad se discierne por el sentido teleceptor de la vista, en la medida en que la vista ve que ve, pero no por otras facultades interoceptivas como el sentido común o la imaginación. Los ciegos no son capaces de distinguir si ahora es de día o de noche, pese a que poseen intacto el sentido común, la memoria o la fantasía, de modo que el discernimiento entre la oscuridad y la iluminación no se produce en esas facultades interiores sino en la vista del medio exterior. No son las mismas las tinieblas que envuelven a un hombre ciego y a un vidente inmerso en la oscuridad. El ciego propiamente no advierte las tinieblas, puesto que tampoco ve la luz, y aquéllas son conocidas por relación a ésta, como su privación.

Dentro del objeto propio de cada sentido, resultan imperceptibles las cosas que, o bien por exceso o bien por defecto de la cualidad sensible, se salen del umbral de la sensación. Aunque son sensibles estos objetos resultan de hecho imperceptibles. Otro es el caso de privaciones como el silencio y la oscuridad. Aquél es inaudible, y ésta, invisible. La oscuridad propiamente no se ve, el silencio propiamente no se oye. Sin embargo, ambos se disciernen mediante los sentidos de la vista y el oído, respectivamente. Mientras que en los sensibles excesivamente intensos y en los demasiado tenues cabe igualmente que éstos no sean percibidos en modo alguno, o que lo sean mal, en las privaciones no cabe una percepción débil o deficiente.

Lo invisible es objeto de la vista en dos casos. En primer lugar, cuando se trata de algo que, siendo *per se* visible, es tan pequeño o de color tan

tenue que a duras penas (*mólis*) puede ser visto y en algunos casos ni siquiera llega a ser visto (*De Coelo*, I, 11, 281a25-26). En este caso lo invisible es tal simplemente *per accidens*. Lo mismo ocurre con lo deslumbrante, que llega a ser invisible por exceso. En segundo lugar, lo invisible es objeto de la vista cuando es la privación de lo visible. Es el caso de la vista que percibe la tiniebla, aunque propiamente su objeto sea el color iluminado. No es objeto de la vista, en cambio, lo absolutamente invisible, como la voz. La invisibilidad de la voz no es algo meramente fáctico, sino que se resuelve en una auténtica imposibilidad. Las tinieblas, la oscuridad, no son algo absoluto y positivo como la voz, pero pueden ser conocidas por relación a aquello de lo que son privación, lo cual es visible *per se*. En este sentido, no son las mismas las tinieblas que envuelven a un hombre ciego y a un vidente inmerso en la oscuridad. La privación que aqueja al ciego total no es la privación de la luz, sino la privación de la vista. Esta privación le hace incapaz tanto de ver los colores como de percibir la oscuridad.

5. CONCLUSIONES

En la "visión escotópica" se ve la oscuridad como color *per accidens* denominado "*eigengrau*". Permítasenos proponer el siguiente experimento para confirmar este punto. Veo una mancha blanca y una mancha negra, una al lado de la otra, sobre un papel. ¿Las distingo con la vista o con otro sentido? Con la vista. Estoy en un cuarto iluminado de paredes blancas. Apago la luz. Dejo de ver el blanco. ¿Pero veo la oscuridad?

Para contestar hagamos una última experiencia. Estoy en el mismo cuarto iluminado con las paredes pintadas de negro. Más aún: las paredes están forradas de Vantablack, el material negro absoluto, que absorbe el 99.965% de la luz visible y que no refleja ni las luces láser. Para incrementar el efecto del "albedo negativo" y crear las condiciones ideales de una "confusión visual inducida", el sujeto está enfundado en un traje suitcase de Vantablack, de cuerpo entero, con sólo dos orificios coincidentes con los ojos. Apagamos la luz. La oscuridad no le deja ver el negro de las paredes. Pero no confunde la oscuridad con el color de las paredes. ¿Con qué distingue ambos? Con la vista también, no con la

razón o la fantasía. Incluso en estas condiciones, se diferencia lo que se ve con visión fotópica respecto de lo que se ve con visión escotópica.

El experimento puede realizarse también con alguien en un cuarto de paredes blancas al que proyectan a los ojos un fogonazo cegador. Ese brillo tan intenso le impide ver momentáneamente el color de las paredes. El sujeto tampoco confunde el brillo resplandeciente con el color blanco de las paredes. Decir que el brillo es de color blanco es inapropiado precisamente porque lo que impide es ver el color blanco de las paredes. También el brillo cegador de la luz reflejándose sobre una pared encalada ciega e impide al ojo ver el color blanco de la cal. El reflejo de la luz dispersándose sobre esa superficie reflectante impide al ojo ver su color propio. El brillo no oculta el color blanco de las paredes como el color blanco de un biombo blanco oculta el color blanco de una pared blanca. No es que el brillo sea de color blanco y este color blanco del resplandor oculte el color blanco de la pared. Es que el brillo anula la visión de cualquier color momentáneamente. Anula todos los colores incluyendo al blanco. Para Aristóteles, por tanto, el brillo no puede ser de color blanco tampoco, ni siquiera como color físico. Ni la oscuridad total ni un brillo son colores o poseen color *per se*, porque no cumplen la definición esencial del color que, según Aristóteles, es la "capacidad de poner en movimiento lo transparente en acto" (*De anima* I, 7, 418a26-b2).

El *eigengrau* del medio a oscuras no es un color de superficie (*per se*), sino un color físico (*per accidens*), aunque esto no supone que sea un color ilusorio: lo transparente en potencia adquiere efectivamente la coloración denominada *eigengrau* (*De Coloribus* 791a13-791b1). La expresión "luz blanca" también es falsa porque la luz es incolora. Los brillos en la superficie del mar o los ríos impiden ver en el área brillante ningún color, por tanto los brillos son también incoloros (*Problemata* 932a22-38; *De coloribus* 791a20-b2). Entre las dos versiones del experimento además media una diferencia: el brillo destruye la visión, a diferencia de la oscuridad, que no lo hace. "Los excesos de los sensibles destruyen (*phtheirousi*) los órganos de la sensación (*tá aisthetéria*): en efecto, si el movimiento del órgano resulta demasiado fuerte, desaparece (*lúetai*) la proporción idónea (*lógos*) -y esto es el sentido (*aisthesis*)- al igual que desaparecen la armonía y el tono si se pulsan violentamente

las cuerdas" (*De anima* II, 12, 424 a 29-32; II, 10, 422a20-28; III,4, 429a31-b3).

6. REFERENCIAS

- Thom, R. (1990). *Esbozo de una semiofísica: física aristotélica y la teoría catástrofes*. Gedisa
- Leroi, Armand Marie. (2017). *La Laguna. Cómo Aristóteles inventó la ciencia*. Guadalmazán.
- Bueno, G. (1974). *La metafísica presocrática*. Pentalfa.
- Aristóteles. (1978). *Acerca del alma*. Gredos
- Aristóteles. (1996). *Acerca del cielo. Meteorológicos*. Gredos
- Aristóteles. (1998). *Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de Historia Natural*. Gredos

LA NATURALEZA APOREMÁTICA DEL *DE ANIMA* DE ARISTÓTELES

DESIDERIO PARRILLA MARTÍNEZ
Universidad católica de Murcia

1. INTRODUCCIÓN

Como tópico el alma suele estudiarse como una doctrina o como una cosa, algo dado de antemano sobre lo que posicionarse a favor o en contra. El tratado de Aristóteles es responsable de este método. Aristóteles dejó tan perfectamente establecido el tema que sus conclusiones se toman como principio. De esta forma se ignora que en *Acerca del alma* el alma no es un punto de partida sino la solución a un problema. Se ignora, en suma, el carácter aporético que preside el tratado. Para Aristóteles el alma es la solución a un problema filosófico que surge necesariamente de un problema científico. El problema filosófico es la existencia y la esencia de las acciones inmanentes. El problema científico es la incongruencia entre conocimiento, auto-movimiento y ciencia física. Este problema científico originó aquel problema filosófico. El alma es la solución que disuelve el nudo gordiano de ambas aporías.

Incluso algunos autores que reivindican el carácter aporético del alma lo hacen de un modo desenfocado. Estos autores disputan contra los científicos para marcar sus límites en temas como éste. Desarrollan, por tanto, una crítica al cientificismo, o fundamentalismo científico, que reduce la verdad a la ciencia positiva. Autores como Henri Bergson, Gaston Bachelard o Roberto Saumells rebaten este cientificismo mostrando las aporías que surgen al estudiar el alma con la ciencia experimental. Este planteamiento incurre en el error arriba mencionado porque pone el carro delante de los bueyes. El equívoco de estos autores consiste en olvidar lo que Aristóteles descubrió: que son los problemas científicos los que fundan los problemas filosóficos. La crítica al cientificismo

siempre es legítima y oportuna, pero falta reconocer que sin las ciencias y sus problemas jamás hubieran surgido los problemas filosóficos para los que el alma supone una respuesta. Y esta es la clave: el alma debe reivindicarse como solución a problemas filosóficos determinados necesariamente por la inmanencia de ciertos problemas científicos previos.

Este hecho disuelve otro problema que plantean los autores que insisten en que el alma de Aristóteles es una abstracción, o peor aún: ¡una abstracción metafísica! Esta asunción es cierta, y nos da la clave del método empleado en *Acerca del alma*. Aristóteles abstrajo, es decir, aisló o recortó el "alma" (*psyché*) como existente a partir de numerosos problemas que se abrían paso en las ciencias (física, meteorología, zoología, anatomía, fisiología, patología, óptica) en relación al auto-movimiento y al conocimiento sensible e inteligible. Este problema científico que surgía de la inconmensurabilidad entre cualquier ciencia y estos tópicos, no admitía una solución en el terreno científico. El problema se trasladaba, por tanto, al terreno de los problemas filosóficos.

2. OBJETIVOS

Circunscrita a la tipología de "problema filosófico" Aristóteles plantea una solución genérica para todas las formas de auto-movimiento y conocimiento. Esta solución consiste de convertir todas las formas de conocimiento y de auto-movimiento en algún tipo de actividad inmanente (*enérgeia, práxis akinética*), distinta e inconmensurable respecto de cualquier actividad transeúnte (*kínesis, poíesis*) que son estudiadas por las ciencias en cuestión (anatomía, fisiología, física, óptica, patología). Aristóteles, por tanto, establece el alma como entidad real a partir de los problemas filosóficos que se plantean en su origen desde aquellos problemas científicos.

Aristóteles, en este proceso de formulación de su respuesta, talla o recorta el alma abstrayéndola a partir de las *éndoxxa* (u opiniones autorizadas de los expertos), tanto de la tradición popular pre-filosófica como de los fisiólogos, filósofos y médicos. Aristóteles aísla el alma como entidad con una construcción dialéctica muy meticulosa que define su concepto y expone sus características esenciales (movimiento y

percepción). Una vez recortada su definición procede a su demostración mediante la reducción al absurdo del reduccionismo materialista. Refuta así la tesis materialista que pretende negar la inconmensurabilidad entre acto inmanente y acto transeúnte. Esta reducción al absurdo se realiza mediante su crítica al "alma armonía".

Por tanto, entender el alma como "entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida" (*De anima* II, 1, 412a20-21) resulta ininteligible, si no se parte de ese problema filosófico o no se atiende a los problemas científicos que están en su génesis.

3. RESULTADOS

A nuestro entender, Aristóteles dejó establecida el alma como solución necesaria a un "problema estrictamente filosófico", aunque éste surgiera de una "problemática científica". Para Aristóteles los problemas científicos de la patología clínica involucraban problemas filosóficos. Por ejemplo las lesiones de soldados en campaña que originan ceguera (*De sensu* II, 438b11-17) suponen problemas anatómicos y fisiológicos referidos a la localización de los órganos dañados (*Partes de los animales* II, 656b 1-4; *Acerca de la sensación y de lo sensible* II, 438a 13-16). Pero la ceguera origina el problema filosófico de qué es la percepción visual o la relación entre ésta y los órganos asociados a la visión. Podemos aducir otro problema filosófico que Aristóteles fue el primero en introducir: la visión de la oscuridad (*De anima* II, 7, 418a26-419a25). Determinar la estructura anatómica del nervio óptico (posiblemente el *poroi* aristotélico) o determinar si el quiasmo óptico se cruza antes o después del núcleo geniculado lateral (como determinaron los anatomistas helenísticos) son problemas científicos. Pero determinar si hay visión de la oscuridad o no, así como establecer sus características, supone un problema filosófico que no puede ser respondido por la ciencia sino sólo resuelto, o quizás no, mediante la dialéctica.

4. DISCUSIÓN

Estos son algunos de los problemas científicos que Aristóteles constata en el *corpus* en torno a la actividad anímica del conocimiento: A1) dado

que las lesiones de los órganos perceptivos influyen en la percepción, ya sea por privación total (*De sensu* II, 438b11-17) o parcial (*Investigación de los animales* IX, 620a 1-6; X, 633b 26-29; *Acerca de la generación y la corrupción* I, 328a 14-20; *Reproducción de los animales* V, 779b 11, 780a 27-35 y 780b 29-30; *Prob.* 8 Sec. 31, 958a 35, 16 Sec. 31, 959 a 2 y 25 Sec. 31, 959b 38), ¿qué correlación cabe establecer entre los órganos y el conocimiento sensible? A2) Dado que la acción física sobre el órgano perceptivo causa efectos entópticos en la percepción (*De sensu* 437a22-437b11; *De anima* 424a18, 425b24-25 o *De insomniis* 458a21-459b23), ¿qué relación cabe establecer entre los órganos y el conocimiento sensible? A3) Dado que ciertas condiciones atmosféricas influyen en la percepción (arco iris, halos, etc.), ¿qué relaciones hay entre los colores de superficie y los colores meteorológicos?

En estos pocos problemas científicos que Aristóteles plantea está involucrado el conocimiento sensible de la vista. Aristóteles se ve obligado a precisar la naturaleza del conocimiento para resolver el problema científico. Pero al definir el conocimiento sensible surge una serie de problemas que ya no son científicos, sino filosóficos. La entidad del conocimiento no es estrictamente una sustancia sino un tipo de actividad o acción, como correr o manipular un objeto con las manos. Pero se debe precisar que la actividad de ver es una actividad diferente a correr o producir objetos. Cuando veo realizo un tipo de actividad o acción, hago algo, pero hago algo diferente al tipo de actividad o acción que supone oír u oír. La diferencia es todavía mayor respecto a acciones como respirar, abrir los párpados o apoyar una mano sobre una mesa. Cuando siento con el tacto una superficie áspera hago algo muy diferente a cuando realizo la acción motora de pasar los dedos por una superficie áspera. Abrir los párpados no es ver. Ni tocar un cuerpo con la mano es sentir táctilmente un cuerpo. La diferencia no es de grado sino cualitativa.

De esta precisión del conocimiento en el seno de los problemas científicos surgen los problemas filosóficos en conexión con los problemas científicos: B1) dado que oír el sonido de un trueno no se identifica con la actividad física del trueno, su onda expansiva física, el desplazamiento material y la presión de la masa de aire (*De anima* II, 12, 424b7-12), ¿estamos obligados a distinguir entre el acto cognoscitivo de oír el

trueno y el acto físico que implica el trueno? B2) Dado que hay conocimiento sensible incluso en ausencia de actividad física o de influencia material del medio sobre el órgano sensible, pues también se ve la oscuridad que es ausencia de luz, o se oye el silencio, o se siente la ausencia del contacto físico (*De anima* II, 10, 422a17-32, II, 11, 424a10-15 y III, 2, 425b20-26), ¿tenemos que admitir que la actividad del conocimiento sensible es una actividad totalmente diferente de la actividad física? B3) ¿Qué diferencias y qué similitudes cabe establecer entre la actividad cognoscitiva y la actividad física?

De aquellos problemas científicos surgen estos problemas filosóficos con el conocimiento como medida proporcional entre ambos. El término medio del conocimiento mantiene la continuidad entre ambos problemas, a pesar de las diferencias entre ellos. Pues los problemas científicos y los problemas filosóficos no son lo mismo ni se resuelven igual, a pesar de sus similitudes. Entre los comentaristas suele darse el error de tomar estos hechos como ejemplos dados por Aristóteles para ilustrar y hacer más comprensible una teoría. El orden es exactamente el inverso. Estos hechos son problemas (científicos o filosóficos) en torno a los cuales se construye una teoría explicativa. Esta distorsión es la que lleva a los críticos a considerar incomprensibles los ejemplos aristotélicos. Este planteamiento resuelve numerosos embrollos exegeticos, como el caso de los "espejos menstruantes" (*De Insomniis*, 459b23-460a31) si se toman como un problema acerca de la "eritropsis cataménica" causante de fenómenos entópticos de derrame vascular. Toda incomprensión creemos que tiende a despejarse cuando estos casos se interpretan como problemas (bien filosóficos, bien científicos, bien una mezcla de ambos).

Aristóteles resuelve estos problemas filosóficos distinguiendo entre dos tipos de actividad: actividad inmanente (*enérgeia, práxis teleía*) y actividad transeúnte (*kínesis, poíesis, práxis atelés*). El conocimiento es una actividad inmanente mientras el movimiento físico es una actividad transeúnte. Ambos tipos de actividad son irreductibles entre sí, inconmensurables, de modo que la actividad inmanente del alma no se puede eliminar identificándola con la actividad transeúnte de la física, ni viceversa. Aristóteles demuestra la imposibilidad de reducir uno a otro a través de su crítica a la teoría del "alma armonía", que establece el esquema

argumental esencial contra cualquier forma de reduccionismo eliminativo ("naturalismo monista", "emergentismo", "epifenomenismo", "paralelismo psiconeural", etc.).

Por "problema de Sherrington" se entiende la diferencia que separa las operaciones de la conciencia de la muy disímil realidad que constituyen los eventos de nuestro sistema nervioso central, especialmente en el cerebro. Era esta una cuestión donde el maestro de John Carew Eccles había insistido frecuentemente, haciendo hincapié en el ámbito insular y aislable de la percepción visual. Ludwig von Bertalanffy se hace eco de este "salto insalvable entre el cerebro y la imagen directa".

Nosotros vamos a reformular este "problema de Sherrington" como la inconmensurabilidad entre actos inmanentes y transeúntes desde las coordenadas del realismo filosófico. Esta reformulación obedece al hecho de que la contraposición entre mente y cerebro es un planteamiento idealista heredado de la modernidad que dificulta la comprensión de la percepción visual.

Para el realismo lo real es aquello que es apto para hacerse presente en cualquier tipo de experiencia, sensible o inteligible, con independencia de los medios para realizar tal constatación. Para el idealismo, por el contrario, algo es un objeto en cuanto es puesto ante sí por un sujeto. El realismo hace depender el conocer del ser, mientras el idealista invierte los términos. Para el realismo el principio de inmanencia ha de entenderse de manera perfectiva: el conocimiento, en cuanto acto inmanente, se perfecciona o enriquece desde la realidad extramental. Para el idealismo el principio de inmanencia ha de entenderse de manera constitutiva: el conocimiento, en cuanto acto inmanente, genera la realidad como un producto mental. En el materialismo persiste el principio de inmanencia constitutivo pero liberado de sus componentes idealistas, subjetivos o espiritualistas: el conocimiento y la realidad son construcciones materiales realizadas mediante operaciones corpóreas objetivas.

Para el realismo es inaceptable por falsa la polaridad que el idealismo (y el materialismo) establece entre objeto y sujeto para explicar el conocimiento. En el realismo filosófico, en sentido estricto, son sujetos todos los entes ya que los entes son sujetos donde inhiere los accidentes.

Desde este punto de vista, el conocimiento no se explica con el dualismo "sujeto cognoscente"- "objeto de conocimiento" y mucho menos con la reducción de éste a aquél. Para el realismo el conocimiento se explica desde el pluralismo de las "facultades cognoscitivas", cuyas "operaciones" suponen la "posesión en acto" de los conceptos o los sensibles que se co-actualizan con estas "operaciones en acto". El animal, o el hombre, son sustancias y, por tanto, sujetos donde inhiere los accidentes que son las pasiones del alma o los hábitos, las cuales son posibles porque el conocimiento, las facultades y sus actos son cualidades accidentales.

Realismo e idealismo asumen el principio de inmanencia, pero difieren en el modo de concebirlo. El principio de inmanencia supone que hay dos tipos de operaciones o actividades: actividades inmanentes (*enérgeia, práxis teleía*) y actividades transeúntes (*poiesis, kinesis, práxis atelés*), según expone Aristóteles en *Metafísica* VI, 6, 1048b22-35, V, 16, 1021b23 y V, 24, 1023a34). En *De anima* enuncia la característica del conocimiento sensible: lo sensible hace que la facultad sensitiva pase de la potencia al acto. Pero este cambio no modifica la facultad ni el objeto (431a4-5). A continuación expone la consecuencia de esto: hay diversas especies de movimiento. Se refiere a la distinción entre movimientos inmanentes y movimientos transeúntes: A) Movimientos inmanentes, o perfectos (*práxis teleía*), es la actividad que implica la posesión inmanente del fin: la actividad posee su fin y prosigue. Es un acto perfecto. Por ejemplo, veo, poseo lo visto y sigo viendo, la actividad de ver no se interrumpe. B) Movimientos transeúntes, o imperfectos (*poiesis, kinesis, práxis atelés*), es la actividad que está en potencia de alcanzar su fin, pero que cuando lo posee en acto, la actividad se termina y cesa. Es un acto imperfecto: en potencia no posee el fin y cuando posee el fin cesa el acto. Por ejemplo, yo lavo los platos, mientras estoy lavando platos no he alcanzado mi fin (tener todos los platos limpios) y cuando alcanzo el fin (todos los platos están limpios en el escurridor) la actividad de limpiar platos cesa.

La actividad inmanente (*enérgeia*), por tanto, es un descubrimiento tardío de Aristóteles. Esta *práxis teleía* supone un desarrollo intelectual de su producción. La distinción entre actividad inmanente (*enérgeia, práxis teleía*) y actividad transeúnte (*kinesis, poiesis, práxis atelés*) pertenece

a su etapa de madurez. Aristóteles descubre que en la realidad hay actividades inmanentes distintas de las actividades transeúntes. En la psicología el hallazgo le permite romper con la noción platónica de alma como "substancia" o "cosa", porque el alma se manifiesta más como una actividad (*enérgeia*) que como una entidad (*entelékheia*). Las nociones de actividad inmanente y de actividad transeúnte son desarrollos medievales de estas aportaciones aristotélicas.

La actividad, o proceso, inmanente del conocimiento manifiesta las siguientes características: 1) El conocimiento es una acción o actividad inmanente (*enérgeia*) que no modifica lo conocido; 2) El conocimiento es una acción o actividad inmanente (*enérgeia*) en la que no hay tiempo; 3) El conocimiento es una acción o actividad inmanente (*enérgeia*) inmaterial; 4) El conocimiento es una acción o actividad inmanente (*enérgeia*) y, en cuanto actividad, no es pasiva. Aclaremos brevemente cada una de estas características por separado antes de proceder a su explicación. Enunciemos por partes cada una de estas propiedades que hemos enumerado en bloque.

1) El conocimiento es una acción o actividad inmanente (*enérgeia*) que no modifica lo conocido. La actividad inmanente es una acción que no causa cambios en la cosa sobre la que actúa. No transformamos la realidad conocida ni nos transformamos en la realidad conocida (*De anima* II, 5, 418a6). Este es un postulado del realismo que bloquea cualquier forma de idealismo o escepticismo. Las actividades transeúntes, en cambio, modifican las cosas sobre las que operan. El acto de ver una galleta no cambia la galleta. Pero digerir una galleta transforma la galleta. En consecuencia, mientras la actividad transeúnte está sometida a la corrupción y la degradación, la actividad inmanente no lo está. Aristóteles aduce el ejemplo del anciano con ojos enfermos al que se le implanta un ojo joven y sano. Recuperaría la vista de un joven, no de un viejo, porque la actividad inmanente de ver permanece intacta con la edad. Con el paso del tiempo lo que cambia a peor es la actividad transeúnte del ojo que se desgasta por la actividad, como cualquier sistema físico sometido a la entropía (*De anima* I 4, 408b22-24; *Reproducción de los animales* V, 780b 29-30).

2) El conocimiento es una acción o actividad inmanente (*enérgeia*) en la que no hay tiempo. Actividades transeúntes son aquellos procesos cuyo paso de la potencia al acto conlleva un lapso temporal y un cambio en el objeto alcanzado. Actividades inmanentes son aquellos procesos cuyo acto supone la posesión previa de su propio fin, de modo que el paso de la potencia al acto no implica tiempo ni cambio en el objeto poseído. En los procesos inmanentes no hay intervalo temporal entre la posibilidad de alcanzar el fin perseguido y el acto de poseerlo al haberlo alcanzado (*De Anima* III, 2, 425b29). Son, por tanto, procesos de velocidad infinita donde el paso de la potencia al acto no comporta una variación de tiempo. Es un movimiento donde potencia y acto son simultáneos, y no meramente instantáneos, de manera que el movimiento se da dentro de este paso de la potencia al acto, al margen y fuera de los procesos físicos. En los actos transeúntes, por el contrario, el paso de la potencia al acto implica una variación temporal.

3) El conocimiento es una acción o actividad inmanente (*enérgeia*) inmaterial. Un proceso en el que no hay tiempo no es un proceso material (como ha mostrado Einstein, en el mundo físico no tiene sentido hablar de una velocidad infinita). Para desplazarme de aquí hacia allá se requiere el acto transeúnte de andar y éste importa un lapso de tiempo. En el acto transeúnte de andar el paso de la potencia de recorrer el camino al acto de recorrerlo implica el paso del tiempo. Pero en el acto inmanente de la visión el paso de la potencia al acto no importa un lapso temporal. En la visión el paso de la potencia al acto es simultáneo, excluye el tiempo. Por eso, el ver es una actividad meta-física, o meta-química, porque trasciende el tiempo. De donde se concluye que los actos transeúntes son actividades físicas mientras los actos inmanentes son actividades espirituales o inmateriales. El tiempo que se da en la visión es extrínseco a esa actividad, forma parte de las actividades transeúntes concomitantes al acto inmanente de ver, pero no forma parte de ella aunque -insisto- sea necesaria.

4) El conocimiento es una acción o actividad inmanente (*enérgeia*) y, en cuanto actividad, no es pasiva. La actividad inmanente es una actividad en la misma medida que la actividad transeúnte, con la salvedad de que la actividad inmanente es una acción más genuina que la actividad física

transeúnte. La actividad inmanente es más actividad que cualquier actividad transeúnte, de manera que la palabra "actividad" se dice de las acciones inmanentes de manera más propia que de la actividad transeúnte. Por tanto, la actividad transeúnte es un analogado secundario y derivado del término "actividad", y la actividad inmanente sería el modo más eminente y perfecto, el analogado principal, a la hora de entender la palabra "actividad". Las actividades inmanentes son el modo fetén de entender la actividad. "Señora, tengo de lo bueno, lo mejor y de lo mejor, lo superior", como anunciaba el tendero ofreciendo su mejor pescado.

Podemos abundar en la explicación anterior aportando ejemplos clarificadores y precisando ciertos detalles. Hemos expuesto que las actividades transeúntes son aquellos procesos cuyo paso de la potencia al acto presupone un lapso temporal y un cambio en el objeto alcanzado. Actividades inmanentes son aquellos procesos cuyo acto supone la posesión previa de su propio fin, de modo que el paso de la potencia al acto no implica tiempo ni cambio en el objeto poseído. En los procesos inmanentes no hay transición entre la posibilidad de alcanzar el fin perseguido y el acto de poseerlo al haberlo alcanzado. Son, por tanto, procesos de velocidad infinita donde el paso de la potencia al acto no comporta tiempo. Es un movimiento donde potencia y acto son simultáneos, y no meramente instantáneos, de manera que el movimiento se da dentro de este paso de la potencia al acto, al margen y fuera de los procesos físicos donde el paso de la potencia al acto implica una variación temporal.

Los experimentos de medición de Benjamin Libet y sus colaboradores pueden interpretarse como una confusión de ambos tipos de actividad y deben ser corregidos desde esta distinción ontológica. Sólo en caso de entender esta distinción en clave de interacción dualista-cartesiana, o en identificar ambos en un monismo espiritualista, la acción inmanente sería incompatible con el principio de la termodinámica, pero cabe entenderlo según parámetros compatibles con la entropía. Este parámetro es el que evita la *metábasis*, o confusión, entre un tipo de actividad y otro. La actividad inmanente no es un tipo de actividad transeúnte de algún modo.

Esta atemporalidad, o actualismo, del principio de inmanencia es asumido tanto por el realismo como por el idealismo (y el materialismo). Ambos consideran el concepto de cilindro como una figura de

revolución sin que sea definitoria para su esencia la velocidad con que rota el rectángulo en torno al eje. En las cónicas se hace caso omiso de la velocidad de las secciones en el cono, si se realizan con un movimiento uniforme o acelerado. En la eversión de una esfera no se tienen en cuenta las dinas de fuerza aplicadas en sus pliegues.

Los actos inmanentes están más allá del espacio y del tiempo y no poseen propiedades físicas. Podemos decir que la visión anula el espacio y el tiempo, lo mismo que los conceptos. Es verdad que la idea de perro no ladra ni la idea de fuego quema. La idea de amarillo no posee color. Envejece el hombre joven pero la idea de joven no envejece nunca. Al *modus tollens* no le sale barba, no sufre declive de edad ni se vuelve achacoso con el paso de los milenios. Tampoco se mueve la idea de movimiento. No podemos decir que la idea de perro está a la derecha de la idea de gato, ni detrás de la idea de cisne. Tampoco podemos rotar la idea de mesa 156° sobre su propio eje ni disponer bocabajo la idea de jarrón. Como deducimos de estos ejemplos, en el hombre existe un nivel no corpóreo, inmaterial, metafísico, tan evidente como su dimensión corpórea, material y física.

Podemos dibujar con regla y compás un pentágono: con tiza en la pizarra o con lápiz en el papel. Es una realidad física que nace con los trazos y muere si se borra, sometida al devenir de la generación y la corrupción. La percibimos con el sentido externo de la vista, pero también podemos percibir un pentágono con el sentido interno de la fantasía. Podemos imaginar un pentágono con los lados de color amarillo. Podemos cambiar el color de las líneas a naranja, a verde. Podemos imaginar su área interior rellena de azul, o de rosa, sucesivamente. Podemos proyectar esa imagen de la fantasía sobre la pared y desplazarla hacia arriba, surcando el plano vertical del muro y el plano horizontal del techo. Tanto la imagen vista como la imagen fantástica son sensibles. Sin embargo, no puedo ver ni imaginar el "megágono" de Descartes (*Meditaciones metafísicas* VI). ¿Puedo construir un polígono regular de 333.333.321 lados, ni uno más ni uno menos? La respuesta es no. Por tanto, tampoco puedo verlo ni imaginarlo. Pero puedo entenderlo sin ningún problema, sin tener ningún tipo de imagen sensible interna ni externa. La inteligencia siempre llega más lejos que la sensibilidad, tiene más potencia y

rendimiento cognoscitivo. Por eso, en el frontispicio de la Academia descansaba el rótulo: "no entre aquí quien no sepa geometría".

Este polígono (333.333.333.321-ágono) pertenece a la clase de polígonos no construibles físicamente. Una cuestión usualmente pasada por alto sobre las construcciones con regla y compás es que para muchos polígonos las construcciones son irrealizables usando reglas y compases "reales". Por ejemplo, se ha mostrado que es posible construir un polígono regular de 65537 lados usando sólo esas herramientas. Sin embargo, si fuéramos a hacerlo con lados de 1 cm de longitud, el polígono deberá ser de más de 200 m de diámetro, y los radios de la circunferencia inscrita en el polígono y de la circunferencia que lo inscribe diferirían en menos de 0,25 micrómetros, aproximadamente la longitud de onda de la luz ultravioleta. Se precisaría una cámara ultravioleta para distinguir entre este polígono y un círculo, sin mencionar lo afilado del lápiz necesario para dibujarlo. La construcción en cualquier caso sería extremadamente compleja, y es sólo de interés teórico. Nuestro 333.333.321-ágono no sería perceptible por la vista por dos razones. Uno, tendría líneas de un grosor inferior a la longitud de onda de la luz visible, de manera que su trazado sería imperceptible según el principio de indeterminación de Heisengberg. Y dos, sería un polígono tan extenso que no podría ser abarcado por la vista humana porque la figura ha de dibujarse en una superficie tal que llegaría de la Tierra a Mercurio. Pese a todo, aunque el 333.333.333.321-ágono no es construible físicamente ni nadie puede verlo ni imaginarlo, todos podemos entenderlo sin dificultad y de una sola vez.

5. CONCLUSIONES

Sostenemos que este es el esquema básico que rige la elaboración de *Acerca del alma*, al menos en su *actu exercito* (en su *ars inveniendi*), aunque evidentemente no en su *actu signato* (en su *ars docendi*). Aristóteles aborda algunos problemas científicos que surgen en torno a las ciencias positivas y muestra los problemas filosóficos intrínsecos a estas cuestiones científicas. Primero muestra las aporías que surgen en la inmanencia de la ciencia en relación al conocimiento o el movimiento para

enunciar posteriormente el problema filosófico de las acciones inmanentes, problema que mantiene plena vigencia.

La estrategia aristotélica plantea el alma como solución al problema filosófico derivado de estos u otros problemas científicos. Aristóteles recortó el alma, su esencia y su existencia, a partir de la tradición precedente, a partir de su génesis más humilde. Aristóteles construyó la noción filosófica de alma a partir de fenómenos mundanos muy vulgares referidos a la física del estado gaseoso o la fisiología del cuerpo, así como doctrinas religiosas primitivas. Pero la construcción filosófica del alma rompe con esos orígenes pre-críticos, o populares, y establece una teoría que disuelve problemas filosóficos o científicos reales. De modo que el contexto de justificación filosófica del alma separa a ésta de su contexto de descubrimiento. Lo emplaza en el contexto de descubrimiento de problemas efectivos, tanto de orden filosófico como científico, sin ninguna conexión con sus metáforas etiológicas o su primitiva funcionalidad religiosa.

6. REFERENCIAS

- Aristóteles. (1978). *Acerca del alma*. Gredos
- Aristóteles. (1985). *Ética nicomáquea*. Gredos
- Aristóteles. (1996). *Acerca del cielo*. Meteorológicos. Gredos
- Aristóteles. (1998). *Metafísica*. Gredos
- Aristóteles. (1998). *Acerca de la generación y la corrupción*. *Tratados breves de Historia Natural*. Gredos

LA GENERACIÓN Y PROMOCIÓN DE LA MEMORIA COLECTIVA DEL CONFLICTO ARMADO EN COLOMBIA

PABLO CALVO DE CASTRO
Universidad de Salamanca

INGRID ESTÍBALIZ SÁNCHEZ DIEZ
Tecnológico de Antioquia, Institución Universitaria

1. INTRODUCCIÓN

La consolidación de la paz en Colombia requiere que se preste atención a la generación y transmisión de los relatos que configuran la memoria histórica.

La narración de lo que ocurrió y como sucedió determina la gestión del final del conflicto. La reconstrucción de lo acontecido acaba configurando “mecanismos de apropiación simbólica” con capacidad de representar al conjunto de los ciudadanos, pero también de excluir a distintos sectores si configura una mera construcción propagandista del poder instituido⁶³. Solo alentando la participación del conjunto de la sociedad en la generación de un relato compartido podremos evitar este riesgo.

La memoria constituida colectivamente cimenta los procesos de superación de los conflictos armados. Solo una memoria colectiva puede garantizar el derecho a la verdad del conjunto de la sociedad. Precisamente por la relevancia que tiene la participación de quienes vivieron los hechos, sus familias y la comunidad local en la configuración de una memoria que entre en diálogo con la oficial patrocinada por el Estado.

⁶³ Rodrigo, J., Alegre, D., *Comunidades rotas. Una historia global de las guerras civiles, 1917-2017*. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2019.

En Colombia es preciso que nos interroguemos acerca de si disponemos de adecuados mecanismos de promoción social y de protección jurídica de la memoria histórica colectiva.

Responder a la pregunta estructural básica (¿las referencias a la memoria histórica contenidas en la legislación colombiana pueden contribuir adecuadamente a la protección y promoción jurídica de la memoria colectiva?) obliga a avanzar a través del camino marcado por la resolución que damos a otras dos cuestiones: ¿cómo proteger a través del ordenamiento jurídico la memoria colectiva como alternativa y complemento a la versión institucional?, ¿es necesaria, para la configuración de un marco normativo que defina y estructure la articulación de la memoria histórica en Colombia, una ley específica que conceptualice y establezca protocolos y procedimientos para el reconocimiento, promoción y garantía de la memoria colectiva y sus diferentes manifestaciones y procesos?

Un análisis que se completa desde el ámbito de las ciencias sociales al plantear: ¿cómo es posible potenciar desde la academia, y al margen de las disposiciones legales, herramientas útiles para la canalización de las iniciativas sociales de generación de memoria histórica colectiva en Colombia?

La amplitud de posibilidades argumentales y derivaciones temáticas que nos ofrece la formulación inicial de las preguntas ha determinado la delimitación del campo de trabajo. Los interrogantes planteados se circunscriben a la protección y promoción de la memoria colectiva que se trabaja y genera en los lugares de memoria resignificados por la acción conjunta de víctimas y sociedad civil y las oportunidades jurídicas efectivas de reconocimiento de entornos y comunidades como sujetos colectivos de reparación de derechos ante la Unidad de Víctimas. Las conclusiones extraídas de ambos análisis nos permiten formular una respuesta positiva a la pregunta relativa a la necesidad de un marco normativo articulado a través de una Ley de Memoria Histórica. Mientras, en lo relativo a la implicación social en la generación de la memoria histórica colectiva de Colombia, se articula el proyecto interactivo MeMu (Memorias de Mujeres). Una iniciativa que, a través de las metodologías de la investigación creación, genera un espacio de memoria que supone un lugar de encuentro entre distintos sectores de la sociedad colombiana

que han sido afectados de formas muy diferentes por el devenir y las manifestaciones del conflicto armado.

2. OBJETIVOS

El objetivo inicial de esta investigación consiste en realizar un diagnóstico jurídico del alcance de la regulación vigente y proponer reformas de los instrumentos normativos que puedan ser efectivas para lograr una eficaz protección y promoción jurídica de los ejercicios sociales de construcción de memoria.

De igual modo, conscientes de que el esfuerzo de los poderes públicos no logrará frutos sin una decidida implicación social en la generación, recopilación y sistematización de relatos, el segundo objetivo consiste en articular, a través de la investigación-creación vinculada a la comunicación audiovisual, una herramienta de recolección, canalización y transmisión de historias personales que contribuyan a nutrir los relatos colectivos.

Del trabajo planteado se obtiene una respuesta jurídica contrastada y debidamente argumentada que ratifica la tesis de que Colombia no cuenta en la actualidad con un marco normativo integral que garantice la protección y promoción de la memoria histórica colectiva. De las lagunas localizadas se extraen las conclusiones que permiten defender que en Colombia sería conveniente la redacción y promulgación de una Ley de Memoria Histórica. Asimismo, el análisis relativo al papel de los poderes públicos en el reconocimiento institucional de la memoria colectiva nos lleva a plantear la necesidad de dar cobertura jurídica a la incorporación al relato oficial de la memoria de las víctimas. Algo que, defendemos, contribuye a lograr el reconocimiento de entornos y comunidades como sujetos de reparación colectiva por parte de los órganos administrativos competentes.

En lo que se refiere a la vertiente netamente vinculada a la comunicación social, se genera un espacio virtual interactivo (una página web) que, organizada en nodos, es un contenedor abierto a relatos (debidamente articulados con estructuras narrativas documentales de carácter

audiovisual) procedentes de voces que no logran difusión a través de los medios de comunicación masivos.

3. METODOLOGÍA

Para poder cumplir con la finalidad de proponer instrumentos jurídicos efectivos en el logro de una eficaz definición, protección y promoción de la memoria histórica colectiva en Colombia ha sido preciso efectuar un riguroso análisis normativo para el que se ha recurrido a la metodología hermenéutica de base documental. El estudio de las disposiciones vigentes que hacen referencia a la memoria histórica dentro del ordenamiento jurídico colombiano se ha realizado atendiendo a los preceptivos análisis de legalidad (la constatación de que la norma se ha elaborado y ha sido emitida conforme al procedimiento o procedimientos establecidos por el ordenamiento jurídico en sus disposiciones más elevadas) y de coherencia (la comprobación de que la integridad de los postulados que configuran el cuerpo legal objeto del estudio concuerda con los objetivos declarados por sus impulsores o, en su defecto, con los finalmente acordados entre todos los que participaron en su elaboración). La identificación de lagunas y retos se ha realizado con base en el estudio de directrices y documentos de carácter supranacional⁶⁴, así como de las referencias seleccionadas de derecho comparado⁶⁵. Toda la investigación jurídica ha recurrido, además, a lo dispuesto en la materia objeto de investigación por la doctrina y las interpretaciones jurisprudenciales nacionales, supranacionales y de derecho comparado.

Para la coordinación y preparación del informe preceptivo para la solicitud de consideración de reconocimiento como sujeto colectivo de

⁶⁴ Por la cercanía geográfica y los nexos culturales e históricos existentes, además de por la tradición de trabajo social y académico y desarrollado en el ámbito temático de la memoria histórica, hemos recurrido al documento elaborado por MERCOSUR que en 2012 instituye un catálogo de principios fundamentales para las políticas públicas sobre sitios de memoria.

⁶⁵ Su reciente emisión, la temática abordada y los estrechos vínculos de tradición jurídica existentes entre España y Colombia, han determinado la elección de la Ley 2/2017, de 28 de marzo, de Memoria Histórica y Democrática de Andalucía, de la Ley Foral 29/2018, de 26 de diciembre, de lugares de la Memoria Histórica de Navarra y de la Ley 20/2022, de 19 de octubre, de Memoria Democrática.

reparación a la Comuna 13, que funge como vehículo de articulación del relato común de la comunidad aludida, se ha aplicado una metodología cualitativa para el estudio de las aportaciones en su contexto real con el fin de interpretar los acontecimientos relatados conforme a los significados que tienen para los afectados. La técnica de investigación ha sido el análisis de contenido (de fuentes directas como escritos de cargos o informes técnicos y de fuentes indirectas como las revistas de prensa) y la entrevista semiestructurada. Se ha seguido el proceso de codificación y categorización de la teoría fundamentada, donde el análisis se ha efectuado partiendo de una codificación abierta a partir de la que se han generado las categorías.

La selección de las organizaciones y activistas sociales que ha participado en las entrevistas y conversatorios ha sido realizada con la guía y colaboración del colectivo AgroArte Colombia⁶⁶. En los encuentros concertados para analizar los hechos victimizantes colectivos, su eventual perdurabilidad y las consecuencias que aún tienen para la comunidad, han participado colectivos recreativos y culturales, asociaciones étnicas, educadores pedagógicos y sociales que trabajan con niños y jóvenes, integrantes de medios de comunicación asentados en el territorio, organizaciones de víctimas, trabadores sociales, psicólogos, salubristas, responsables de ONGs que tienen presencia en la comuna, gestores de las bibliotecas ubicadas en la 13 y representantes de la institucionalidad que ejercieron sus funciones con administraciones pasadas.

Mediante una metodología sustentada en la Investigación-Creación utilizamos el documental como formato audiovisual nuclear a partir del que se articulan los procesos de registro de la realidad, así como la construcción narrativa del discurso de la memoria.

⁶⁶ AgroArte es un proceso colectivo, una organización de base, que nace en 2002 a través de la asociación de habitantes del barrio San Javier (Comuna 13, Medellín). Se constituye a partir de un proceso de resistencia frente a las consecuencias de las operaciones militares, las desapariciones forzadas de habitantes y las violencias selectivas acaecidas en la Comuna 13. Desde entonces han generado acciones de memoria y de resistencia en la ciudad.
<https://www.agroartecolombia.co/sobre-nosotros/>

4. RESULTADOS Y DISCUSIÓN.

La generación de la memoria colectiva de un pueblo requiere que sean recogidos e integrados los testimonios y las narraciones de la mayor cantidad y variedad posible de los grupos sociales, colectivos y sectores que lo configuran. Porque, advierte MERCOSUR⁶⁷, no se trata de que el Estado construya una memoria oficial para que sea asumida por los ciudadanos. Ya que encomendar al poder público la generación del relato supondría la primacía de una visión de parte tentada a solapar o ignorar las versiones matizadas o con capacidad de confrontarla⁶⁸.

La labor de protección y promoción de una memoria del conflicto colombiano representativa del conjunto de la sociedad nos ha llevado a analizar la adecuación a estos dos objetivos de lo dispuesto en el ordenamiento jurídico colombiano.

Fijándonos en dos aspectos concretos -el reconocimiento y garantía de pervivencia de los lugares de memoria histórica constituidos o resignificados por la interacción de la sociedad civil y de las víctimas en los distintos territorios y la articulación jurídica de que sean conocidos y aceptados por la institucionalidad los relatos aportados por los colectivos afectados por hechos victimizantes-, ratificamos la hipótesis de que Colombia precisa un instrumento jurídico que, de manera integral, dote a la memoria del conflicto de un marco debidamente estructurado de gestión de políticas públicas y de un adecuado catálogo de mecanismos destinados a la identificación, reconocimiento y garantía de integración en el relato oficial de las aportaciones sociales a la memoria colectiva.

⁶⁷ Instituto de Políticas Públicas de Derechos Humanos de MERCOSUR (IPPDH), *Principios fundamentales para las políticas públicas sobre sitios de memoria*. Óp. cit, pág. 12.

⁶⁸ En este sentido nos interesan las aportaciones de Cabrera Suarez y Pollak. El primero afirma en su texto dedicado a la protección jurídica del derecho a la memoria que "la elección de lo registrado en la memoria pública y la forma como es representado no es neutral" y el segundo nos recuerda -en Memoria, olvido, silencio- que hay memorias que han sido postergadas o relegadas, memorias propias de minorías o de vencidos que han sido silenciadas por no ajustarse a la oficial. CABRERA SUÁREZ, L.A., *El derecho a la memoria y su protección jurídica: avance de investigación*, Pensamiento Jurídico, n° 36, enero- abril, Bogotá, 2013, pág. 180. POLLAK, M., *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. Ediciones al margen, La Plata, 2006, pág. 18.

El análisis normativo ha puesto de manifiesto que el país no cuenta, por el momento, con una Ley de Memoria Histórica. Su ordenamiento sí contiene referencias normativas al concepto, pero no constituyen un marco memorial con el potencial de determinar la generación de políticas públicas capaces de recoger y canalizar las expectativas sociales, promocionando la participación de los ciudadanos y amparando sus procesos de reflexión.

Las disposiciones dedicadas a la memoria histórica las encontramos fundamentalmente en la Ley 1448 de 2011, conocida como Ley de Víctimas (artículos 142 al 148)⁶⁹, y en el Decreto n°4800 de 20 de diciembre de 2011, Por el cual se reglamenta la Ley 1448 de 2011.

En lo que se refiere a la promoción y protección jurídica de los lugares de memoria resignificados por víctimas y acción civil, estas normas no se refieren a los sitios de memoria y no incluyen herramientas jurídicas en forma de procedimientos destinados a su definición, catalogación y protección.

Teniendo en cuenta que el legislador puede optar por proteger los lugares de memoria a través de otro tipo de disposiciones, hemos analizado las leyes de patrimonio histórico y cultural⁷⁰ (habida cuenta de que el artículo 186 del Decreto que reglamenta la Ley de Víctimas declara que la memoria histórica es patrimonio público). Por cuenta de la emisión del Decreto 2358 de 2019, que incluye el concepto de Paisajes Culturales⁷¹, Colombia cuenta con una categoría de patrimonio cultural en la que encajan adecuadamente los espacios objeto de nuestro estudio. Esta norma define los lugares de memoria como “espacios o sitios donde

⁶⁹ Ley 1448 de 10 de junio, Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones.

⁷⁰ Ley 397 de 1997 (Ley General de Cultura), Ley 1185 de 12 de marzo de 2008, Por la cual se modifica y adiciona la Ley 397 de 1997 (Ley General de Cultura) y se dictan otras disposiciones, Decreto 2358 de 26 de diciembre, Por el cual se modifica y adiciona el decreto 1080 de 2015, Decreto Único Reglamentario del Sector Cultura, en lo relacionado con el Patrimonio Cultural Material e inmaterial.

⁷¹ Entre los cinco tipos que incluye esta categoría encontramos los lugares de memoria (numeral 4 del nuevo artículo 2.4.3.1).

comunidades o colectividades a través del recuerdo, dan testimonio de su historia, constituyéndolos en hitos o referentes culturales”.

Pero el modelo de salvaguardia y conservación que prevé la regulación del patrimonio histórico no tiene en cuenta el valor simbólico que reside en su capacidad para constituirse como ámbitos de reparación y mojones de memoria colectiva. No se resaltan estas cualidades y, por analogía con las otras categorías, se aplica a los lugares de memoria una protección basada esencialmente en la conservación material de elementos valorables económicamente.

Argumento que apuntala la comprobación de que el Consejo Nacional de Patrimonio Cultural⁷² propuesto por la Ley 1185 de 2008⁷³ no incluye entre sus integrantes ningún especialista en materia de memoria o en las cuestiones relativas al conflicto armado. Antes de la reforma de 2019, a excepción del presidente de la Academia Colombiana de Historia y el director del Instituto Colombiano de Antropología e Historia, a todos los miembros se le exigía un perfil de experticia vinculado con las artes plásticas y arquitectónicas, la lengua y el urbanismo. En la actualidad se incluyen otros perfiles, pero se echa de menos la vinculación del Centro Nacional de Memoria Histórica u otra institución destinada a la salvaguarda de la memoria colectiva o a la promoción y gestión de la creación del relato conjunto de la sociedad colombiana relativo al conflicto armado.

La efectiva protección de los lugares de memoria conllevaría para sus titulares y las instituciones la exigencia de garantizar su perdurabilidad. Una pervivencia basada en su función memorial que se lograría a través de una adecuada identificación, explicación y señalización de estos espacios. La garantía jurídica que no identificamos en el ordenamiento colombiano confirmaría el deber de las instituciones públicas de evitar la remoción o desaparición de los lugares de memoria y les atribuirían la misión de contribuir a que cumplan con su función conmemorativa, didáctica y reparadora. Labor que solo se logrará de manera efectiva con

⁷² Órgano encargado de asesorar al Gobierno Nacional en cuanto a la garantía y gestión del patrimonio cultural de la nación.

⁷³ De conformidad con el art. 2.3.2.1 del Decreto 1080 de 2015 y modificado por el Decreto 2358 de 2019 a través de artículo 6

el diseño de adecuadas actividades de promoción material y virtual destinadas a que sean conocidos y utilizados por los ciudadanos.

En relación con el segundo aspecto analizado, hemos confirmado que Colombia sí cuenta con un mecanismo que, sin tener específicamente la finalidad propuesta, puede contribuir a que las versiones de las colectividades afectadas por hechos victimizantes ocurridos en el marco del conflicto armado se articulen formando un relato propio de esa comunidad con capacidad para insertarse y completar la memoria histórica del conflicto en Colombia.

La creación por parte de la Ley 1448 de 2011 (Ley de Víctimas) del Programa Administrativo de Reparación Colectiva articula un instrumento de reconocimiento de los daños colectivos que hayan afectado a comunidades (campesinas, barriales, étnicas), organizaciones, grupos y movimientos sociales preexistentes a los hechos que los victimizaron⁷⁴. El reconocimiento de determinados entornos sociales como sujetos de reparación colectiva de derechos, además de contribuir a que se establezcan medidas de restitución, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición, “implica un diálogo político entre la institucionalidad y la sociedad civil que conforman los sujetos de reparación colectiva”⁷⁵ que permitirá la consolidación de una versión de los hechos acontecidos que incluya las ópticas y perspectivas de los afectados.

Teniendo en cuenta que para el reconocimiento de sujetos colectivos de reparación de derechos ante la Unidad de Víctimas las comunidades que aspiren a ello deben hacer una declaración colectiva respecto al cumplimiento de los requisitos, la solicitud ante el órgano administrativo exige un trabajo conjunto de identificación y caracterización de la comunidad e identificación de los hechos victimizantes colectivos y de los daños

⁷⁴ El antecedente inmediato de lo contenido en esta regulación lo encontramos en los artículos 50 y 51 de la Ley 975 de 2005 o Ley de Justicia y Paz. Esta norma crea en a través de su artículo 50 la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación y le otorga la responsabilidad de generar recomendaciones al Gobierno Nacional para instituir un programa institucional de reparación colectiva.

⁷⁵ Reparación Colectiva. Unidad para la atención y reparación integral de las víctimas. Gobierno de Colombia. <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/atencion-asistencia-y-reparacion-integral/reparacion-colectiva/119>

que con el mismo carácter se le ha causado. Algo que en sí mismo constituye un relato articulado de lo vivido que, una vez tramitado, entra a formar parte del acervo institucional y debería ser integrado en la versión oficial.

La Ley de Víctimas ampara en su articulado los componentes que la Carta de la Organización de las Naciones Unidas⁷⁶ y la OIM⁷⁷ establecen como necesarios para instaurar un proceso de reparación pleno y efectivo⁷⁸. De los cinco (restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y garantía de no repetición), son los dos últimos los que exigen que el Estado atienda a las versiones de las víctimas para cumplir con su deber de garantía del derecho a la reparación adquirido por ellas. La satisfacción de quienes han sufrido los hechos victimizantes pasa necesariamente por el conocimiento de la verdad de lo ocurrido. Verdad que no estará completa si no se atiende a los relatos de las personas que componen el colectivo. Una verdad -relativa a los hechos, a sus autores y partícipes, a sus consecuencias, sus secuelas y su eventual persistencia- que constituye la única manera de articular efectivas medidas de no repetición. Puesto que, si desconocemos parte de lo sucedido o lo hemos interpretado con parámetros distintos a los de los habitantes del territorio, difícilmente será posible garantizar que lo que realmente ocurrió no vuelva a producirse.

Además de haberse realizado el pertinente análisis normativo, la comprobación de la efectividad de este procedimiento como instrumento que favorezca el acceso a la memoria oficial de los relatos de las víctimas se ha estudiado acompañando el proceso de redacción del informe base a los colectivos de la Comuna 13 que lideran la iniciativa de solicitud del

⁷⁶ Organización de las Naciones Unidas. A/RES/60/147. Resolución de la Asamblea General de la Organización de Naciones Unidas de 21 de marzo de 2006. Principios y Directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones.

⁷⁷ Organización Internacional Para las Migraciones. Del daño a la Reparación colectiva. La experiencia de 7 casos emblemáticos. Bogotá, 2012.

⁷⁸ Latorre – Iglesias, E. L., ¿El derecho postergado? Aproximación al proceso de reparación colectiva en el pueblo Ette Ennaka. SABER, CIENCIA Y Libertad, Vol. 13, No. 1, Enero – Junio 2018, pág. 48.

reconocimiento de la Comuna 13 como Sujeto de Reparación Colectiva ante la Unidad para la atención y reparación integral ante las víctimas.

Este trabajo ha permitido la elaboración de un informe que será dirigido a la Dirección de Reparación Colectiva de la Unidad de Víctimas con el objeto de que la Comuna 13 (Medellín) sea considerada candidata para entrar en el programa de reparación colectiva de la unidad. El informe se sustenta en una declaración colectiva (en la que están representados los diversos grupos sociales) en la que se muestran las evidencias de que ese entorno considera que cumple con los requisitos para ser reconocido como sujeto colectivo de reparación.

Los habitantes de la Comuna 13 (representados por activistas sociales, miembros de diferentes organizaciones y persona que viven en el territorio) se reconocen y definen como un colectivo preconstituido antes de la concurrencia de los hechos victimizantes en comunidad de apoyo y crecimiento que colabora para la dotación de unos servicios que la institucionalidad ausente no garantiza. En las entrevistas son recurrentes las narraciones a través de las que los invitados recuerdan los movimientos migratorios que propiciaron los asentamientos en un terreno sin prestaciones sanitarias ni educativas básicas y las acciones comunales emprendidas para mitigar las necesidades. Los participantes en el trabajo de confección del informe aluden insistentemente a la existencia de un tejido social roto por el asentamiento de actores armados que llegaron atraídos por la falta de presencia institucional en el territorio. La ubicación de la Comuna 13 y el abandono por parte del están entre las causas que quienes viven en el territorio identifican como explicación del asentamiento en este espacio de grupos armados insurgentes de distinto signo.

Con respecto a los hechos victimizantes, y que el documento elaborado por OIM en 2012 indica que son generadores del denominado daño colectivo⁷⁹, los entrevistados coinciden en denunciar el menoscabo de derechos del conjunto de la población como la salud pública, la educación de los ciudadanos, el buen funcionamiento de la administración pública, el patrimonio común y, por supuesto, el derecho a la paz y la seguridad

⁷⁹ Organización Internacional Para las Migraciones. Del daño a la Reparación colectiva. La experiencia de 7 casos emblemáticos. Bogotá, 2012, pág. 34

como garantías del desarrollo y disfrute de los derechos fundamentales. Unidos a la grave y masiva violación de los derechos individuales a la vida, la integridad física y la libertad que en forma de homicidios, desapariciones forzadas y operaciones militares indiscriminadas han sido provocados por la ocupación prolongada del territorio por parte de grupos armados ilegales.

Los habitantes de la Comuna 13 denuncian la persistencia de un conflicto que nunca ha terminado, que solo ha mutado con el cambio de denominación y configuración de los grupos armados en bandas criminales.

El informe ofrece la imagen de un colectivo humano que, a pesar de los daños sufridos en su entramado social, lucha por lograr que la institucionalidad de una respuesta comunitaria a los problemas del territorio. Que reivindica una reparación con enfoque transformador⁸⁰ capaz de revertir la percepción de falta de presencia de un Estado social y democrático de derecho que trabaje por crear condiciones de vida prósperas y de calidad. La comunidad reclama acciones de reparación consensuadas con ella tras escuchar sus demandas. Reparaciones encaminadas a terminar con la estigmatización del territorio y lograr para sus habitantes oportunidades que solo se logran superando esquemas discriminatorios y las graves situaciones de inseguridad, violencia, pobreza y exclusión que aún hoy se viven en la Comuna 13.

Referencias al enfoque transformador en las acciones de reparación aparecen recogidas en los artículos 5, 21 y 28 del Decreto Ley 4633 de 2011, pero (además de incluirse en un instrumento normativo dirigido específicamente a los pueblos y comunidades indígenas), como destacan Nanclares y Gómez⁸¹, el término se incorpora con un significado genérico que no define estrategias a través de las que contribuiría a la eliminación

⁸⁰ Uprimny, R., Saffon, M.P., Reparaciones transformadoras, justicia distributiva y profundización democrática. Reparar en Colombia: los dilemas en contextos de conflicto, pobreza y exclusión. Centro Internacional para la Justicia Transicional y Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad. Colombia, 2009, pág. 34

⁸¹ Nanclares Márquez, J., Gómez, A.H., La reparación: una aproximación a su historia, presente y prospectivas. Trans-pasando Fronteras, Núm. 11, 2018. Cali Colombia, pág. 206.

de los factores de desigualdad (discriminación y marginación)⁸² que pudieron estar en la base de los hechos victimizantes.

Las conclusiones respecto a la adecuación del marco jurídico actual para la promoción y protección de la memoria histórica colectiva extraídas de los dos campos de estudio propuestos nos permiten ratificar la tesis planteada acerca de la necesidad de que Colombia se dote con una Ley de Memoria Histórica. Un instrumento jurídico que articule un marco normativo estructurado con capacidad para contribuir a cerrar las deudas de la democracia colombiana con su todavía reciente pasado a través de la consolidación de los mecanismos precisos para promover lazos de unión de la ciudadanía con los valores, principios y derechos fundamentales, suprimiendo elementos de división entre colectivos y fomentando la cohesión y solidaridad de los colombianos⁸³.

La dimensión del proyecto de investigación vinculada a la creación y dedicada específicamente a la implicación social en la generación de la memoria histórica colectiva en Colombia se enmarca en el contexto de la necesidad de dar voz a las mujeres sobrevivientes del conflicto armado a través del audiovisual.

Con este objetivo se ha generado una serie de cinco nodos con contenidos documentales sobre la presencia de las mujeres en el conflicto colombiano y sus estrategias de resiliencia y acción social para consolidar una convivencia en paz.

Las historias de cuatro de las mujeres integrantes del colectivo MA-FAPO y Luz Elena Salas, narradas por ellas mismas, nos ofrecen la perspectiva de madres y esposas que, antes de tener la certeza de la pérdida violenta de sus allegados, se han enfrentado a la incertidumbre de su desaparición, a la que se suma el silencio institucional, y nos aportan el relato de personas estigmatizadas por su condición de víctimas y

⁸² Artículo 28. Decreto Ley 4633 de 9 de diciembre de 2011, Por medio del cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación, restitución de derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a los pueblos y comunidades indígenas.

⁸³ Marco conceptual y funcional que proponen en otros países para afrontar las políticas integrales de memoria. Sirva de ejemplo específico la recientemente aprobada en España Ley 20/2022, de 19 de octubre, de Memoria Democrática. <https://www.lamoncloa.gob.es/consejo-deminstros/Paginas/enlaces/200721-enlace-memoria.aspx>

señaladas por tratar de averiguar la verdad. Rosa Adela, madre de dos hijos asesinados y mujer desplazada en varias ocasiones, muestra la vigencia del asociacionismo y el potencial sanador de la reunión y la transmisión de historias de dolor y esperanza. Mientras que Alba reivindica la relevancia social de la presencia femenina en las fuerzas de seguridad públicas, Reinalda representa la discriminación racial y laboral que sufren las mujeres afrodescendientes trabajadoras del hogar, la fuerza de su lucha y lo necesario de sus reivindicaciones.

Mediante la construcción los discursos de memoria enunciados por estas mujeres tratamos de identificar los diversos roles que han desempeñado y desempeñan en un ejercicio de visibilización a través de distintos dispositivos narrativos multimedia, formatos adecuados para el soporte de memoria histórica y que pueden fungir como herramientas para contribuir a la transformación social.

Es desde sus relatos desde donde se articulan los discursos de la memoria, elaborados teniendo en cuenta el análisis y monitoreo constante de esos otros construidos desde distintas fuentes, pero también complementado por una narrativa visual y sonora. Para evitar que estos discursos - que son parte del corolario de voces que están configurando la memoria sobre la historia reciente de Colombia- se generen con base en las historias de personas que no se sientan representadas en los contenidos publicados, desde MeMu hemos desarrollado estrategias que permiten la generación de un relato compartido. Para que las personas que han participado en su elaboración se sientan en total sintonía con su aportación al discurso de la memoria. Este es un ejemplo de lo que desde la antropología visual se denomina co-representación y que se convierte en un proceso de fuerte actualidad tras la reflexión en torno al trabajo con distintas poblaciones y colectivos. La investigación académica y la creación artística se desarrolla con personas y colectivos sociales que quieren ser partícipes de un ejercicio de memoria histórica colectiva y responsable. Esta sistematización afecta a la manera de diseñar y desarrollar los formatos que componen la web: el documental, el ensayo fotográfico, el texto infográfico o el podcast. Mecanismos todos ellos que permiten vincular a cualquier persona que visite este sitio web con las

historias concretas de las mujeres que nos han prestado su testimonio, así como con el contexto histórico, político y social en el que se desarrollan.

6. CONCLUSIONES

El propósito de lograr una paz estable y duradera en Colombia pasa por la reparación y la garantía de no repetición, requisitos que no se concretarán efectivamente sin que la sociedad colombiana conozca la verdad de lo ocurrido durante la vigencia del conflicto armado. Una verdad compleja, que se configura por la interrelación de causas persistentes y múltiples actores impulsados por motivaciones y objetivos diferentes, a cuyo conocimiento solo podremos llegar recordando los acontecimientos, intentando determinar sus causas, sus sujetos activos y pasivos y las consecuencias que se derivaron de ellos. Una verdad que debe integrar las versiones que narran las vivencias de todos sus protagonistas y debe ser transmitida al conjunto de la sociedad colombiana. Si el pueblo tiene derecho a conocer la verdad, ese derecho a saber (y su correlato en el deber de recordad) debe ser garantizado por los poderes públicos para que sea efectivo. Y solo a través de un marco jurídico que apueste por la defensa de la memoria colectiva incentivando la generación de iniciativas sociales con este fin el Estado estará cumpliendo con su deber en este ámbito.

Defendemos que solo una norma integral, que incluya en su articulado los diversos aspectos relacionados con la protección y promoción jurídica definiéndolos adecuadamente y diseñando los mecanismos adecuados para su reconocimiento, identificación, declaración y garantía de pervivencia, tendrá la capacidad de sentar bases firmes para que los poderes públicos lleven a cabo políticas efectivamente encaminadas al conocimiento de la historia de Colombia y al fomento de su memoria colectiva.

La generación de memoria histórica se abre camino y la sociedad colombiana debe tomar una posición sólida en cuanto al contexto de convivencia que quiere construir de cara al futuro. Así, la construcción de memoria histórica debe ser inclusiva y solidaria, contar con todas las

voces que enuncien discursos de respeto y convivencia pacífica, contribuir a esclarecer los hechos del pasado, denunciar la impunidad, contribuir a la reparación de las víctimas y estimular la reflexión para consolidar garantías de no repetición.

Es aquí donde consideramos que las voces de las mujeres son imprescindibles, pues el momento histórico actual está fuertemente influido por una situación de desigualdad por razón de género estructural y cronificada que relega a las mujeres a un plano secundario, también en la construcción de la memoria histórica.

8. REFERENCIAS

- Cabrera Suárez, L.A. (2013). El derecho a la memoria y su protección jurídica: avances de investigación. *Pensamiento jurídico*, (36).
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/peju/article/view/40321>
- Instituto de Políticas Públicas en Derechos Humanos del MERCOSUR (2012). Principios fundamentales para las políticas públicas sobre sitios de memoria. Argentina.
- Latorre – Iglesias, E. L. (2018). ¿El derecho postergado? Aproximación al proceso de reparación colectiva en el pueblo Ette Ennaka. *SABER, CIENCIA Y Libertad*, (13), nº 1, 44-61. Universidad Libre.
- Nanclares Márquez, J., Gómez, A.H. (2018). La reparación: una aproximación a su historia, presente y prospectivas. *Trans-pasando Fronteras*, (Número 11), 185-228. Cali, Colombia.
- Organización de las Naciones Unidas. A/RES/60/147. Resolución de la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas de 21 de marzo de 2006. Principios y Directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones.
- Organización Internacional para las Migraciones. (2012). Del daño a la Reparación colectiva. La experiencia de 7 casos emblemáticos. Bogotá.
- Pollak, M. (2006). Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite. Ediciones Al margen.
- Rodrigo, J., Alegre, D. (2019). Comunidades rotas. Una historia global de las guerras civiles, 1917-2017. Galaxia Gutenberg.

Uprimny, R., Saffon, M.P. (2009). Reparaciones transformadoras, justicia distributiva y profundización democrática. En *Reparar en Colombia: los dilemas en contextos de conflicto, pobreza y exclusión*, 31-70. Centro Internacional para la Justicia Transicional y Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad.

Referencias normativas.

Ley 1185 de 12 de marzo de 2008, Por la cual se modifica y adiciona la Ley 397 de 1997 (Ley General de Cultura) y se dictan otras disposiciones (Colombia).

Ley 1448 de 10 de junio de 2011, Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones (Colombia).

Decreto N° 4800 de 20 de diciembre de 2011, Por el cual se reglamenta la Ley 1448 de 2011(Colombia).

Decreto 2358 de 26 de diciembre de 2019, Por el cual se modifica y adiciona el decreto 1080 de 2015, Decreto Único Reglamentario del Sector Cultura, en lo relacionado con el patrimonio Cultural Material e Inmaterial.

Ley 2/2017, de 28 de marzo, de Memoria Histórica y Democrática de Andalucía (España).

Ley Foral 29/2018, de 16 de diciembre, de Lugares de la Memoria Histórica de Navarra (España).

Ley 20/2022, de 19 de octubre, de Memoria Democrática (España).

EDUCACIÓN Y UTOPIÁS POLÍTICAS: DE PLATÓN AL 15M

NOEMÍ MOREJÓN LLAMAS
Universidad Loyola Andalucía (España)

1. INTRODUCCIÓN

Toda utopía tiene una base filosófica en la que se apoya, por tanto, es histórica por esencia:

Debe estudiarse siempre conjuntamente con las estructuras mentales de la época. Las ideas-fuerza que la animan están en íntima relación con el pensamiento filosófico, la literatura, los símbolos, los mitos, los movimientos sociales y aún las creencias religiosas de la época. (Aínsa, 1990, p. 71)

Las utopías políticas recogen el descontento social, la desafección y la desconfianza en su estructura política y social y en sus mecanismos de acción y gobernanza (Morejón-Llamas, 2015, p.8). Nacen en climas de crispación social, consecuencia de injusticias económicas y políticas, por lo que tienen una clara función social: analizar y denunciar la situación presente, además de demostrar una salida para el pensamiento ideológico al que se ven sometidas las sociedades según su tiempo y forma.

Un interesante propósito que a menudo se queda en un simple ideal político, pues la utopía para convertirse en realidad debe nacer libre del calor del momento y alejada de la indignación momentánea, para no caer en la imperfección de lo emocional (Marin, 1973, p.249).

Desde la antigüedad la educación ha sido el eje vertebrador de las sociedades en el ámbito de las utopías políticas, al entender que el saber es herramienta imprescindible para conseguir la “justicia social”. Utopistas como Platón, Moro, Campanella, Bacon, Owen, Fourier, Marx, Engels o Bakunin han recogido en sus obras el potencial educador como vehículo de progreso, desarrollo y transformación de las sociedades.

Las reformas políticas, económicas, educativas y vitales, por sí solas, han estado, están y estarán condenadas a la insuficiencia y al fracaso. Cada reforma sólo puede progresar si progresan las demás. Las vías reformadoras son correlativas, interactivas e interdependientes. No hay reforma política sin reforma del pensamiento político, el cual supone una reforma del pensamiento mismo, que, a su vez, supone una reforma de la educación, que conlleva una reforma política (Morin, 2011, p.32).

2. OBJETIVOS

Este trabajo pretende realizar una aproximación discursiva a la bibliografía utópica con el propósito de detectar cómo ha evolucionado el concepto educativo como pilar fundamental en el avance igualitario de la ciudadanía para compararlo con las ciberturbas impulsadas a raíz de la crisis económica de 2008 y determinar qué han recogido estos movimientos sociales del análisis y reclamo de los utopistas políticos.

Como objetivos específicos se pretende:

- Realizar una aproximación sobre el valor que las sociedades utópicas otorgan a la educación como motor de cambio social.
- Estudiar si estos textos inciden en el potencial educativo para los gobernantes o para los ciudadanos de estos lugares imaginarios, a fin de comprender si se apuesta por una democratización y alfabetización cultural, o si por el contrario, los reclamos se enfocan a las cualidades de los líderes políticos.
- Correlacionar los sedimentos discursivos sobre la educación en los modelos utópicos con los reclamos del movimiento social 15M en España, que se convirtió en la primera utopía política del S.XXI (Morejón-Llamas, 2014).

3. METODOLOGÍA

Este estudio aplica una metodología hipotética-deductiva que precisa del Análisis Crítico del Discurso (ACD) como fundamento epistemológico. El carácter transdisciplinar de una lectura utópica requiere, pues, de un método complejo que permita establecer una relación estructural entre el poder y los textos. En este sentido, es imprescindible su

aplicación, dado que esta metodología considera que el lenguaje es una práctica social, será desde esta parcela desde la que podremos aproximarnos al poder social y a la desigualdad que puede manifestar el potencial educativo encerrado en las utopías políticas.

El análisis crítico del discurso es un tipo de investigación analítica sobre el discurso que estudia primariamente el modo en que el abuso del poder social, el dominio y la desigualdad son practicados, reproducidos, y ocasionalmente combatidos, por los textos y el habla en el contexto social y político. El ACD, con tan peculiar investigación, toma explícitamente partido, y espera contribuir de manera efectiva a la resistencia de la desigualdad social. (Van Dijk, 1999, pp. 23-36)

Una primera etapa de este trabajo se centra en comprender la fundamentación teórica de la utopía. Posteriormente, se procede a realizar una lectura crítica a las principales obras de autores como Platón, Tomás Moro, Francis Bacon, Tommaso Campanella, Charles Fourier, Robert Owen, Saint Simon, Friedrich Engels, Karl Marx y Mijaíl Bakunin, entre otros. Para descifrar a estos autores hemos precisado una aproximación a través de lecturas críticas, además de profundizando en el contexto histórico, económico, político, cultural y social que los envolvía, pues sin contexto no hay texto.

En último lugar, se determina el contexto histórico en el que surgieron los movimientos sociales de 2011 en España, para lo que se traza un breve acercamiento a la comprensión de la crisis económica y la publicación de obras filosóficas que apelan a la indignación y que terminan articulando las protestas. En este punto se comparan los discursos utópicos analizados desde el valor educativo para asimilar las semejanzas o diferencias que presentan dichos modelos.

4. RESULTADOS

4.1. EL GOBERNANTE COMO ILUMINADO

El gobierno, como explica Platón (1988, pp.343-348), tiene que estar en manos de filósofos, pues son los únicos capaces de combinar su naturaleza innata con una buena educación basada en la música y la gimnástica, además de en las matemáticas, geometría y astronomía. Ese gobernante,

que debe aglutinar todas las cualidades para ejercer su papel de guía, precisa de la educación para aplacar sus propios deseos, pues solo conteniendo a la razón se puede evitar la corrupción del pensamiento.

Como bien define en las páginas de *La República*, la educación transforma y prepara al individuo para gobernar la ciudad y mantenerla a salvo de las imprudencias (1988, pp.466-467) y aunque el filósofo disponga de las cualidades necesarias para gobernar, si no se estimulan y fijan a través de un buen aprendizaje estas no serán útiles (p. 203).

Platón apuesta por la movilidad de las clases, considerando que si un guardián no está capacitado para serlo debe ser retirado de su tarea, mientras que si de los artesanos nace alguno con cualidades para ello hay que educarlo para convertirlo en gobernante. Otra de las tareas del gobernante es saber censurar, pues la educación estará en manos del Estado y éste deberá controlar la cultura que se divulga. Únicamente vigilando los mitos y leyes se evitará la confusión de sus ciudadanos y la conformación de un pensamiento proclive al sistema:

¿Hemos de permitir, pues, tan ligeramente que los niños escuchen cualesquiera mitos forjados por el primero que llegue, y que den cabida en su espíritu a ideas generalmente opuestas a las que creemos necesarias que tengan inculcadas al llegar a mayores? (Platón, 1988, p.139).

La educación es considerada por el filósofo griego la base de la vida y por ello los guardianes deben ejercitarla. Defiende un sistema educativo dividido en dos especialidades: la música –lleva a la templanza- y la gimnástica –contribuye a la salud del cuerpo-; ambas bien formadas llevan al equilibrio. Otras disciplinas necesarias serán la astronomía; las matemáticas, porque ejercitan el conocimiento y el alma ya que son inteligibles, y la geometría para la guerra y la búsqueda del bien.

Una cuestión que Platón pone sobre la mesa es que la diferencia entre la educación de los auxiliares y los guardianes radica en que mientras el vulgo se limita a practicar estas ciencias, los guardianes deben buscar en ellas la esencia de las mismas y acudir a la dialéctica (1988, pp. 404-405). Después de formarse en música, gimnástica y las anteriores especialidades mencionadas, los guardianes deben aprender el arte de la dialéctica, pues supone la cima del conocimiento. Es imprescindible ser

dialéctico porque así se adquiere una visión de conjunto. Con este arte comenzarán una vez llegado a los 30 años y serán instruidos durante toda la vida.

Botella *et al.* (2010, pp. 21-22) explican la importancia que Platón le daba a la dialéctica:

La Dialéctica es fundamental porque facilita a los futuros gobernantes las herramientas precisas para descubrir y defender la idea del Bien, que debe orientar su gobierno. Esta fase dura quince años y quienes lo superan, es decir, quienes alcanzan a contemplar la idea del Bien, pueden desempeñar el cargo de guardián perfecto o filósofo-rey. De hecho, no sólo pueden, sino que deben. Seguramente les resultará enojoso ocuparse de estos menesteres abandonando los placeres que les reporta la vida intelectual, pero, como el prisionero liberado de la caverna en la célebre alegoría, será su obligación servir a la ciudad orientando a sus congéneres hacia el objetivo de la vida buena.

En *Utopía*, Moro no profundiza tanto como Platón en la cuestión educativa, aunque sí define en sus páginas la necesidad de una ciudadanía formada en el saber mediante la labor de sus educadores, los sacerdotes. Los habitantes de la isla, los utópicos, estudian música, dialéctica, aritmética, geometría, astronomía y filosofía. Antes de llegar el rey Topos, conquistador que modificaría los cimientos culturales de Utopía, los nativos ya tenían importantes conocimientos sobre algunas ciencias. En su obra Moro refleja que estos nativos “supuestamente” pidieron formarse en otras disciplinas, de la misma forma que pidieron cristianizarse.

Esta formación, ahora gracias a la imprenta que construyeron los conquistadores, se popularizó con los libros de Platón, Aristóteles, Teofrasto, Lascaris, Plutarco, Exiquio, Dioscórides, Aristófanos, Homero, Eurípides, Sófocles, Tucípides, Herodoto, Herodiano, Hipócrates y Galeno. Sus gustos bibliográficos demuestran la influencia grecolatina en su pensamiento.

En *La Ciudad del Sol* de Campanella la educación estaba alejada de todo lo que fuese libresco o académico, la misma ciudad se convierte en texto –sus muros son ilustrados por los pintores como un manual- (Moro *et al.*, 2000, pp.147-150). Las ciencias, y en concreto la metafísica, son para la *Ciudad del Sol* y para su autor el eje central del ideal republicano expuesto en la presente obra analizada. Dota de una importancia

extraordinaria a la presencia y explicación de la astronomía, pues en esos años es muy relevante gracias a astrónomos como Copérnico

El gobierno de esta ciudad ideal está conformado por un sacerdote llamado Hoh, que para Campanella representa al gran metafísico, y tres jefes adjuntos: Pon (poder), Sin (sabiduría) y Mor (amor). Estas son las tres primalidades (esencias necesarias) que el filósofo consideraba en metafísica, es decir, las determinaciones del ser ontológico. Las funciones de los triunviro estaban perfectamente diferenciadas y delimitadas entre ellos. A Pon le correspondía lo relativo a la guerra-paz y todos los asuntos militares derivados de ello, aunque la última decisión en relación a dicha temática la tenía Hoh. Sin se ocupaba de las artes liberales y mecánicas, de las ciencias y magistrados, doctores y escuelas. En la *Ciudad del Sol* existe un libro llamado *Sabiduría* que regula todas las ciencias de una manera muy similar a los pitagóricos. En última instancia, Mor estaba a cargo de la procreación, la educación de los hijos, los asuntos de farmacia, siembra, recolección, ganadería y el vestido (Moro *et al.*, 2000, pp.146-147).

Hoh tiene siempre la última palabra en lo que concierne al triunvirato, pues es la máxima autoridad, excepto en lo relativo a la gramática. Un sabio sólo puede ser Hoh cuando alcanza los 35 años y siempre que esté impregnado de un amplio conocimiento en todas las materias, ya que todo tiene relación con todo (pensamiento complejo) y será reemplazado cuando se encuentre a otra persona más sabia que él.

El discurso se centra de nuevo, más que en la democratización cultural y la alfabetización de sus habitantes, en las cualidades y el saber asimilado por sus gobernantes. Sobre los habitantes se refleja que pueden optar a dedicarse a las artes y estudios, otros a los oficios y el resto a las funciones públicas. García López afirma que debemos entender la *Ciudad del Sol* como:

Una creación mágico cosmológica, con esa mezcla de nueva ciencia y hermetismo propios de Campanella. Las imágenes de sus muros se convierten en un auténtico vocabulario científico, poseyendo así una profundidad mística que organiza y se constituye en el mejor vehículo y cauce en el dominio del saber. (1999, pp.159-180)

La Nueva Atlántida de Francis Bacon, describe una sociedad utópica, basada en la organización científica de sus ciudadanos. Estimulado por el descubrimiento de América –habla de cómo podían llegar a un nuevo continente como causa de los vientos- realiza un planteamiento utópico alejado de los anteriores autores renacentistas. Su obra no se dedicaba a describir minuciosamente la organización social y política de un lugar perfecto, sino que profundiza plenamente en cuáles son los valores que favorecen que dicho lugar ideal sea así.

La Casa de Salomón, lugar donde están las máximas autoridades, es el centro del conocimiento sometido a análisis inductivo. En el texto Bacon define el objetivo de esta institución como “el conocimiento de las causas y secretas nociones de las cosas y el engrandecimiento de los límites de la mente humana para la realización de todas las cosas posibles” (Moro *et al.*, 2000, p.263). Bacon regula la sociedad y hace un control exhaustivo de los viajes al exterior, limitándolos exclusivamente al intercambio de oro y plata para conseguir conocimiento a través de la compra de libros (Moro *et al.*, 2000, p.253).

En cuanto a los oficios hace una narración minuciosa de sus tareas y su organización: hay doce viajantes, tres que coleccionan experimentos de las artes y ciencias, tres exploradores o mineros, tres recopiladores que recogen el saber de los anteriores, tres analistas de todo lo anterior – también llamados iluminadores-, tres faros encargados de hacer nuevos experimentos, tres inoculadores que seleccionan y divulgan, tres intérpretes de Natura encargados de los máximos experimentos o axiomas y algunos novicios y aprendices, mujeres y sirvientes (Moro *et al.*, 2000, pp.253-228).

A pesar de entender el mundo como una ciencia, apoyada por el estudio y la comprobación de las hipótesis –empirismo-, su obra se ve plagada de una religión que él considera pura, alejada del desarrollo que experimenta ésta con su evolución y limitándola a los orígenes de la misma.

4.2. EL GOBERNADO COMO SUMISO

Rousseau sorprende a sus contemporáneos cuando explica que el hombre es bueno por naturaleza. Esto se opone a la versión que dio en el

siglo XV San Benito de Nursia al considerar al hombre como malo, al que hay que cambiar mediante la educación, valor fundamental de la Ilustración. Así nace la idea de progreso que marcará toda la ideología de Occidente.

Los socialistas utópicos y después el socialismo y el anarquismo incidirán en la necesidad de educar a las sociedades para impulsar su avance. Ahora no se centran en la formación de los gobernantes para liderar estados, sino en el gobernado, en el pueblo, como foco del progreso social. La finalidad es que la formación y el conocimiento les permita acabar con sus propias desigualdades. En este sentido, Robert Owen, enfrentado a la opinión dominante de su tiempo, insiste, como sostiene Antón Mellón (2012, p. 83): “en algo tan obvio como que no cabe la recuperación moral de la clase obrera, sin condiciones dignas de vida, que incluyen alimentación, vivienda, descanso y educación convenientes”. Aunque sus reformas no cuestionan las relaciones capitalistas de producción, suponen la humanización de las reformas laborales y un reclamo en la cuestión educativa.

Marx y Engels inciden en *Manifiesto Comunista* en la destrucción de la burguesía y la apuesta por la dictadura del proletariado, ya que la propia burguesía ha educado, sin quererlo, al proletario en el terreno político:

Generalmente, las colisiones en la vieja sociedad favorecen de diversas maneras el desenvolvimiento del proletariado, La burguesía vive en un estado de lucha permanente; al principio, contra la aristocracia; después, contra aquellas fracciones de la misma burguesía cuyos intereses están en desacuerdo con los progresos de la industria, y siempre, en fin, contra la burguesía de los demás países. En todas estas luchas se ve forzada a apelar al proletariado, a reclamar su ayuda y también a arrastrarle al movimiento político. De tal manera la burguesía proporciona a los proletarios los rudimentos de su propia educación política; es decir, armas contra ella misma. (2004, pp. 42-43)

En la segunda parte del *Manifiesto* definen los ideales marxistas, así como las tesis fundamentales que deben seguir. Entre estas directrices generalizadas de actuación se encuentran: la eliminación de la propiedad privada, la nacionalización de recursos y de transportes, la derogación de las herencias y el fomento de la educación pública para todos.

El anarquismo incurre en la autogestión, el control directo de los trabajadores y la integración entre agricultura, industria y servicios, entre sus principales ejes de acción. Para conseguir su sociedad idílica se valen de la educación, herramienta básica para lograr la libertad, la igualdad y la fraternidad. Este principio educativo se expresa en el artículo 4 de la Declaración de Pittsburgh (1883) “La organización de la educación sobre bases seculares, científicas e iguales para ambos sexos”.

Bakunin traslada a lo largo de su obra un constante programa de principios, que incurren en la defensa de la educación pública, como refleja Taibó (2011, p.34): “La crianza y la educación de los niños de ambos sexos hasta su mayoría de edad. La formación científica y técnica, hasta alcanzar los niveles más altos, será igual y obligatoria para todos”. Por un lado, aboga por la universalización de la educación y, por otro, por la igualdad de oportunidades de hombres y mujeres, sin distinción. Son conscientes que todo el progreso de su propuesta precisa de la herramienta educativa para transformar valores y principios. Como apostilla García Moriyón (1985), mientras los marxistas demostraron su interés en el tema educativo, los anarquistas lo pusieron en el centro del debate y, no solo en sus textos, sino que lo llevaron a la práctica mediante ateneos literarios y redes escolares que competían con la escuela oficial y clerical.

Los anarquistas apostaban por una enseñanza antiautoritaria, pues la pedagogía anarquista es enemiga radical de todos los métodos que pretenden imponer al niño, en contra de su voluntad, contenidos de conocimiento y fórmulas de comportamiento. Toda la pedagogía anarquista se basa en difundir un sentido de solidaridad y apoyo mutuo entre sus conciudadanos. La enseñanza de la solidaridad va unida, como es lógico, a la coeducación (los anarquistas fueron los encargados de llevarla a la práctica, aunque esta idea bebe de las propuestas de Owen y fue incorporada a las resoluciones de la Internacional).

No podemos olvidar que la revolución educativa tiene que ir unida a una revolución social y económica, ya que no es posible transmitir valores solidarios en una sociedad poco solidaria. Por este motivo, apuestan por la educación integral del niño y del adulto: como pleno desarrollo de todas las potencialidades presentes y por otro como la integración del

trabajo manual e intelectual. Además, la educación no es algo que afecta únicamente a los niños, sino también a los adultos que deben asumir las ideas que le llevarán a la emancipación social.

Los anarquistas con su perspectiva pedagógica pretendieron convertir toda la sociedad en una gran escuela, de la misma manera que ya lo intentó Platón en *La República*. Pero entre sus conocimientos, cabe destacar el antiteísmo militante que regía el movimiento anarquista. Ellos mismos consideran que Dios no es un opio del pueblo que desaparecerá por su propio peso cuando se implante la revolución social; la idea de Dios es generadora en sí misma de sumisión y esclavitud. No basta con ser ateos; es preciso ser antiteos, luchar constantemente contra la idea de Dios y todo lo que implica como evidencia Orensanz:

Si se quiere acabar definitivamente con el Estado, necesitaremos acabar también con la idea de Dios, pues, mientras las raíces de la creencia en Dios queden intactas, producirán nuevos retoños en la tierra; mientras tengamos un amo en el cielo, tendremos un amo en la tierra. (1978, p. 65)

Godwin también da una importancia absoluta a la educación y la razón, pues esta es el poder máximo del ser humano que se puede perfeccionar a través de la herramienta educativa: “Incúlquense opiniones justas acerca de la sociedad a cierto número de los miembros liberalmente educados y que reflexionen; dénese a las gentes guías y maestros y el asunto está resuelto” (1945, p.273). Proudhon, al igual que el resto de anarquistas, considera que la educación es la base para una organización ciudadana que permita evolucionar hacia una sociedad futura justa e igualitaria. Malatesta, menos utópico que el resto de anarquistas, presenta la evolución del colectivismo de Bakunin al comunismo de Kropotkin en base a la solidaridad y a la educación moral.

A pesar de la heterogeneidad que imperaba en la AIT, Bakunin señala que todos ellos coinciden en que la educación es el medio “directo y salvador” (2004, p.70), al igual que la organización profesional de las asociaciones obreras de las fábricas y de los campos:

Nosotros, revolucionarios-anarquistas, defensores de la educación del pueblo entero, de la emancipación y del desenvolvimiento más vasto de la vida social, y por consiguiente enemigos del Estado y de toda

estatización, en oposición a todos los metafísicos, positivistas y a todos los adoradores sabios o profanos de la diosa Ciencia, afirmamos que la vida natural y social precede siempre al pensamiento que no es más que una de sus funciones, pero nunca su resultado; que se desarrolla de su propia profundidad inagotable por una serie de hechos diferentes y no de reflejos abstractos y que estos últimos, producidos siempre por ella, pero no lo contrario, indican sólo, como los postes kilométricos, su dirección y las diferentes fases de su desenvolvimiento propio e independiente. (2004, pp.160-162)

4.3. EDUCACIÓN E IMPULSO UTÓPICO EN LOS MOVIMIENTOS SOCIALES DE 2011

La crisis financiera que estalló en 2007 y que se tornó en económica en 2008 produjo un descontento y una indignación en la población que motivó la agrupación ciudadana en plataformas pro-movilización online y offline. El gobierno de Zapatero tardó en reconocer la situación de crisis y de recesión que estaba viviendo España, una estrategia política que no le sirvió de cara a las elecciones y que supuso la ralentización de la recuperación. Ya en la última etapa de su legislatura comenzó con un aumento progresivo de impuestos y de recortes del gasto público, unas medidas que se vieron agudizadas con la llegada del Partido Popular, llegando a tocar servicios sociales imprescindibles como la educación o la sanidad. En concreto, la partida educativa sufrió la mayor bajada presupuestaria de todas las carteras, de los 11232,72 millones de euros en 2008 se pasó a los 1944,73 millones de euros de 2013, un 80,51% menos (Ministerio de Educación y Formación Profesional, 2022).

Este descontento social, ya fuese en términos educativos, laborales o fiscales, fue recogido por diversas obras de filósofos, escritores, políticos y economistas como *¡Indignados!* (2010) y *¡Comprometeos!* (2022) de Hessel y *Reacciona: 10 razones por las que debes actuar frente a la crisis económica, política y social* (2011), de Sampredo, Mayor Zaragoza y Garzón, entre otros. Estos ejemplares fueron los que fomentaron la indignación y, sobre todo, los que ofrecieron una base intelectual a este nuevo movimiento social. Prueba de ello son las múltiples colaboraciones que se han producido entre intelectuales e Indignados (Cabal *et al.*, 2011) con figuras como José Luis Sampredo, Viçent Navarro o Julio Anguita.

Sampedro *et al.* (2011) aborda la situación económica y sus posibles soluciones, el tratamiento que hacen los medios de comunicación al estar inmiscuidos en las esferas económicas y políticas, también inciden en la educación como garante y alternativa de cambio de la mentalidad capitalista, de las redes sociales como activadores de ideas y de la necesidad de una modificación de nuestra moral. Ofrece directrices basadas en la igualdad, la economía de desarrollo global sostenible, el desarme, las energías alternativas sostenibles, la producción y el consumo cercano, la educación como soporte para convertir a los ciudadanos en actores activos y no pasivos, la gobernación internacional –dar mayor poder a las Naciones Unidas, a las ONG`s e instituciones internacionales y no a los Gobiernos) y la cultura de paz.

Coinciden en que la información política ofrecida por los medios es irreal y está manipulada, incluso el lenguaje ha sido modificado para favorecer la perduración del capitalismo, como señala Artal en Sampedro *et al.* (2011, p.58). Ante esta pasividad informativa, Artal propone estimular la educación, ya que es imprescindible en la formación mental del individuo. También confía en que la difusión y transferencia de conocimiento a otros es una forma segura de extender el mensaje y entrar en acción, más ahora que las redes sociales se presentan con un importante potencial de alcance. Escolar incide en que:

La movilidad entre clases sociales se ha estancado desde la década de 1970 y el aumento en la educación de los jóvenes no ha reducido la desigualdad. Ha crecido el número de universitarios, pero al mismo tiempo se han elevado los requisitos para conseguir un puesto de trabajo privilegiado. (Sampedro *et al.*, 2011, p.65)

Carlos Martínez y Javier López Facal, ambos investigadores del CSIC, alientan a modificar el sistema educativo español y a equipararlo con el resto de países de la UE:

Conseguir el nivel educativo y el nivel científico de Finlandia y Suecia no es imposible: es una cuestión de diseño estratégico, de consenso político y social, de reformas en la arquitectura institucional y de esfuerzo económico sostenido. (Sampedro *et al.*, 2011, p.76)

Javier Pérez de Albéniz apunta que el deterioro de la educación es el fin de cualquier sociedad, puesto que se aumentan las diferencias sociales y

culturales, se multiplica la marginación, se asienta la pobreza y se borran las esperanzas. Además, incide en que Internet, a pesar de ofrecernos toda la información que necesitemos, nos ha convertido en “obscenos nuevos ricos, acumuladores de cultura. Millones de Diógenes digitales rellenan cada día cientos de discos duros con toneladas de conocimiento. Jamás abrirán esos archivos. Necesitarían diez vidas para hacerlo” (Sampedro *et al.*, 2011, p.84).

Estas denuncias fueron materializadas en España a través de movimientos sociales en red. Como recalca Enrique Dans y Ricardo Galli, ambos organizadores del movimiento No Les Votes, en una entrevista ofrecida el 18 de mayo de 2011 al periodista Marco Táboas para Youtube, el origen de las movilizaciones puede situarse en la creación de plataformas virtuales derivadas de la propuesta de aprobación de la Ley Sinde, una ley controvertida relativa a la regulación de webs y a la protección de la propiedad intelectual en Internet, y a la que una amplia mayoría de la cúspide política se opuso con rotundidad. Esta se supone que fue la chispa que encendió una indignación social en las redes sociales, que más tarde, el 15 de mayo de 2011, veríamos materializada en el movimiento de Indignados.

Pero este movimiento ciudadano no floreció de manera instantánea, sino que fue fruto de un proceso lento de gestación que se articuló fundamentalmente a través de Internet. Consideramos que el movimiento social No Les Votes, y en consecuencia su plataforma online, fue uno de los antecesores del 15M. A este colectivo político-social le siguió cronológicamente otro movimiento impulsado por estudiantes hastiados de los recortes en educación, Juventud Sin Futuro (JSF), que tomó ideas ya asentadas por No Les Votes, como la denuncia al bipartidismo, a la democracia manía y a los pilares educativos en España, y que seguía apostando por la organización online como su predecesor.

El origen de Juventud Sin Futuro (JSF) se halla en los encierros en las universidades españolas y en el movimiento anti-Bolonia. Su misión era la de luchar contra los recortes educativos impulsados por la crisis económica. Como ellos mismos expresaron en su manifiesto:

La mercantilización de la Educación pública, que apuesta por la rentabilidad privada, y no por la formación y el conocimiento. Una universidad de élite para una minoría y fábrica de precarios para una mayoría, con medidas que se concretan en una nueva selectividad que pone trabas al acceso a la universidad y en la degradación de la formación profesional. Queremos recuperar nuestra capacidad para ser actores de un motor de cambio, combatiendo un país de precariedad, desempleo y privatización de nuestra educación.

Como ideas proponen planteamientos utópicos como acabar con la privatización en educación y paralizar los recortes e incrementar la partida presupuestaria, unas ideas difícilmente materializables en esos momentos de crisis. Aun así, esas ideas impulsaron la creación de otros nuevos movimientos que abanderarían la cuestión educativa como la plataforma Democracia Real ¡Ya! (DRY), artífice del salto del online al offline en las plazas españolas. En su carta de presentación, la cuarta propuesta que DRY lanza en su web se refiere a la reducción del coste de matrícula en toda la educación universitaria, equiparando el precio de los posgrados al de los grados. Como referían en la web del 15M: “Porque la educación es la mejor inversión. Los recortes en educación les gustan, porque los pueblos ignorantes consumen más y cuestionan menos”.

Esta denuncia y organización en grupos anticapitalistas compartía una novedosa característica que les dotaba de un distintivo con respecto a movimientos políticos y sociales anteriores: la existencia de las redes sociales, pues estas posibilitaron la difusión y viralización de información en tiempo récord y el intercambio de mensajes entre emisor y receptor. No obstante, la comunicación offline y la actuación en las plazas permitió asentar y publicitar por un tiempo el movimiento en España y expandirlo por Europa y otros rincones del mundo, EE.UU., por ejemplo.

Como expone Valdivieso (2012), el 15M se convirtió, pues, en un producto de la “ilustración cívica”:

El programa se justifica por su relación no con el futuro, sino con el pasado de una democracia y un Estado de bienestar más fuertes, con el presente de unas instituciones en decadencia que violan sistemáticamente los principios que dicen inspirarlas. Se trata, básicamente, de reconsiderar el legado de la Transición. Ahora bien, tampoco se trata de una impugnación en su conjunto, ya que el indignado al fin y al cabo es producto de instituciones que crea la Transición, como la educación universalista.

5. DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Antes de la Revolución Industrial las utopías políticas centraban sus esfuerzos en definir las cualidades educativas que debían poseer los filósofos y gobernantes para conducir al progreso y a la igualdad social. Esto queda evidenciado en nuestro análisis discursivo de *La República* de Platón, *Utopía* de Tomás Moro, *Nueva Atlántida* de Francis Bacon o *La Ciudad del Sol* de Campanella.

En cambio, a partir de los socialistas utópicos y de figuras como Marx y Engels o anarquistas como Bakunin o Malatesta reclamarán la educación para el pueblo como mecanismo emancipador de las élites y clases sociales dominantes, que pretenden transformar al proletario en un ser dependiente, desprovisto de educación, maleable y corrompible.

Este trasvase discursivo entre el gobernante como iluminado y el gobernado como sumiso será recogido por los movimientos sociales de 2011 que afloraron a raíz de la crisis económica, social y política que asoló España. Los recortes del gasto público y el aumento progresivo de los impuestos, motivó que el estudiantado se reuniese en torno a nuevos pensadores contemporáneos como Hessel o Sampedro, que impulsaron iniciativas como el movimiento anti-Bolonia y los encierros y asambleas en las universidades e institutos españoles, que permitieron que los problemas en el ámbito educativo se instalaran progresivamente en la agenda política y en la propia sociedad.

Las utopías políticas realizan un diagnóstico de la realidad para presentar un pensamiento divergente, analítico y crítico que ubica a la educación en el centro del debate. Las ciberturbas surgidas en 2011 asimilaron dichos reclamos y los viralizaron gracias a la capacidad de las redes sociales, que entonces se configuraban como un canal de contrapoder que permitía recoger el sentir de los jóvenes.

Las utopías políticas requieren de una transformación radical de “la ética, la educación y la cultura” (Morejón-Llamas, 2015, p. 26). Pues, como evidenciamos en los textos estudiados, los discursos se centran en el impulso de la educación, la democratización cultural y la recuperación del sentido ético y moral. El 15M se apropió de estos principios en pos

de una mejora en el sistema educativo, una comunidad regida por la justicia y la igualdad y, en especial, el fomento de la cultura libre a través de la plataforma online, de ahí que incluyan en sus programas de mínimos la derogación de la Ley Sinde y el fomento del software libre.

La nueva crisis económica que se dibuja en el horizonte recupera estos discursos, a pesar de que las organizaciones que lo impulsaron en el siglo XXI hayan culminado su actividad, por ejemplo, en el caso de Juventud Sin Futuro en 2017. Ahora, ¿quién tomará el relevo? ¿Cómo se captará la indignación de los jóvenes en unas redes sociales condicionadas por los algoritmos, la desinformación y la concentración mediática? ¿Quién cuestionará el sistema educativo en una sociedad que adolece de perspectiva crítica? El impulso utópico está en decadencia.

6. REFERENCIAS

- Aínsa, F. (1990). Necesidad de la utopía. Nordan.
- Antón Mellón, J. (1976). La anarquía según Bakunin. Edic. a cargo de S. Dolgoff. Apunte biográfico de J. Guillaume. Tusquets.
- Bakunin, M. (2004). Estatismo y anarquía. Utopía libertaria.
- Botella, J., Cañeque, C. y Gonzalo, E. (2010). El pensamiento político en sus textos: de Platón a Marx. Tecnos.
- Cabal et al. (2011). Indignados 15-M. Mandala ediciones.
<http://www.tercerainformacion.es/IMG/pdf/indignados—e-book—20110529095635.pdf>
- García López, D. (1999). Visualización pictórica en la utopía: la Ciudad del Sol de Tomasso Campanella como ciudad pintada. *Anales de Historia del Arte*, 9, 159-180.
- García Moriyón, F. (1985). Del socialismo utópico al anarquismo. Cincel.
- Godwin, W. (1945). Investigación acerca de la justicia política y su influencia en la virtud y la dicha generales. Editorial Americalee.
- Hessel, S. (2011a). ¡Indignaos!: un alegato contra la indiferencia y a favor de la insurrección pacífica. Traducción de Moreno Lanaspa, T. Destino.
- Hessel, S. (2011b). ¡Comprometeos! Destino.
- Sampedro et al. (2011). Reacciona: 10 razones por las que debes actuar frente a la crisis económica, política y social. Aguilar.

- Marx, K. y Engels, F. (2004). *Manifiesto comunista*. Akal.
- Ministerio de Educación y Formación Profesional (2022). *Recursos económicos. Gasto Público en Educación*.
<https://www.educacionyfp.gob.es/servicios-al-ciudadano/estadisticas/economicas/gasto.html>
- Morejón Llamas, N. (2014). *Los Indignados: ¿primera utopía del siglo XXI? Aproximación al contexto, génesis y desarrollo del movimiento 15-M en España a través de documentos bibliográficos, hemerográficos y digitales y comparación con la teoría utópica [Tesis Doctoral]*. Universidad de Sevilla.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=187422>
- Morejón-Llamas, N. (2015). Un acercamiento comparativo al pensamiento utópico y su relación con el 15M. *Perspectivas de la Comunicación*, 8(1), 7-39. <http://ojs.ufro.cl/index.php/perspectivas/article/view/426>
- Morin, E. (2011). *La Vía para el futuro de la humanidad*. Paidós.
<http://www.edgarmorin.org/descarga-la-viapara-el-futuro-de-la-humanidad.htm>
- Moro, T., Campanella, T. y Bacon, F. (1999). *Utopías del Renacimiento*. Fondo de Cultura Económica.
- Orensanz, A. (1978). *Anarquía y cristianismo. Mañana*.
- Platón (1988). *La República*. Introducción de Manuel Fernández-Galiano. Alianza.
- Taibo, C. (2011). *Nada será como antes: sobre el Movimiento 15-M*. La Catarata.
- Van Dijk, T. A. (1999). El análisis crítico del discurso. *Anthropos*, 186), 23-36.
- Valdevieso, J. (2012). Sobre si es posible una filosofía política del 15M. Una tesis y algunas hipótesis provisionales. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía* 13, 471-480.

LOS DISCURSOS COMUNISTA Y PARTISANO
EN EL TITO DE LA II GUERRA MUNDIAL.
INTERDISCURSIVIDAD, INTERTEXTUALIDAD
Y RECONTEXTUALIZACIÓN

JULIO OTERO SANTAMARÍA
Universidad de Córdoba

1. INTRODUCCIÓN

Este capítulo identifica y analiza los dos discursos que coexistieron en la acción política del dirigente yugoslavo Josip Broz Tito durante la II Guerra Mundial: el comunista y el partisano. Utilizando el enfoque histórico del discurso (EHD), se detiene en los temas y contenidos abordados por ambos. Con el objetivo de descifrar su sentido y alcance histórico, hemos indagado diez textos escritos entre 1939 y 1945, prestando especial atención por su relevancia al del Día de la Victoria. Además de la interdiscursividad y la intertextualidad, la recontextualización del concepto de Yugoslavia ha sido, por su valor discursivo y político, la principal clave que ha atraído nuestra atención.

El capítulo se enmarca en una investigación más amplia que, valiéndose de otros dos artificios metodológicos propios de los estudios críticos del discurso (ECD), desgrana las características y explica el significado político e histórico del discurso del Tito partisano desde ámbitos diversos, como la ideología, la identidad nacional, la persuasión y el liderazgo. Más específicamente, se complementará con otros análisis que también partirán del EHD, pero que estarán dedicados a las estrategias discursivas y los recursos lingüísticos utilizados por Broz en la mencionada etapa.

1.1. LA TRASCENDENCIA HISTÓRICA DE TITO

En sintonía con los fines del EHD, en el presente apartado se aportan algunas pinceladas que pueden ayudar a entender cuál fue la trascendencia que las ideas, palabras y acciones de Josip Broz Tito tuvieron en la historia contemporánea.

Broz fue el protagonista absoluto de la política yugoslava durante cuatro décadas. Su liderazgo fue decisivo en el triunfo de ambiciosos proyectos ideológicos que lograron superar ingentes dificultades para terminar marcando el devenir histórico del siglo XX. Esa capacidad se puso de manifiesto por primera vez cuando consiguió unir y organizar a un PCY minúsculo y debilitado por sus constantes pugnas internas (Pirjevec, 2018, pp. 40-50). Casi más difícil parecía a priori reunificar en un mismo Estado a serbios, croatas, eslovenos y otras etnias después del fracaso de la monarquía de los Karadjordjević y los horrores de la II Guerra Mundial. En todas las repúblicas de la federación fue idolatrado por una gran parte de la población (M. Bogdanović, comunicación personal, 23 de noviembre de 2022), un sentimiento que su régimen estimuló en un caso paradigmático de culto a la personalidad (Pirjevec, 2018, pp. 434-439; Cumplido, 2021; Petrussevska, 2021)⁸⁴.

Ese liderazgo también resultó crucial en el plano militar. Los Destacamentos Partisanos que comandó constituyeron el movimiento autóctono contra la ocupación más significativo de Europa, consiguiendo liberar por sí mismo gran parte de su territorio nacional. Tito fue el único gobernante europeo de posguerra que durante la contienda había permanecido en su país para dirigir la resistencia desde el propio campo de batalla⁸⁵, lo que, sin lugar a duda, le reportó una notable autoridad, tanto en el interior como más allá de las fronteras yugoslavas (A. Kraus, comunicación personal, 30 de mayo de 2022).

⁸⁴ Pirjevec subraya cómo en sus últimos años el mariscal se hizo dependiente de este culto, que adquirió dimensiones faraónicas (p. 436) y que en algunos casos llegó al punto de traducirse en propuestas políticas absurdas (p. 437). Hay que tener en cuenta que la Constitución de 1963 lo designó presidente vitalicio (Petrusevska).

⁸⁵ Lourido (2020) menciona que durante un bombardeo del Eje a su cuartel general en 1943 fue herido, salvando milagrosamente la vida gracias a su perro.

Precisamente en el ámbito de las relaciones internacionales, la Yugoslavia socialista fue un caso extraordinario en la historia. Pocos Estados tan pequeños han tenido tanta influencia internacional (Kuljić, 2019, p. 10; N. Džuverović, comunicación personal, 12 de mayo de 2022). Fue miembro destacado del Movimiento de los Países No Alineados, cuya primera cumbre se celebró en Belgrado (1961). Los vínculos personales que Tito estableció con dirigentes de todo el planeta jugaron un papel determinante en los éxitos diplomáticos yugoslavos (A. Kraus, comunicación personal, 30 de mayo de 2022). La opinión del mariscal siempre fue importante para las superpotencias de la Guerra Fría, entre otras razones por el prestigio con el que contaba en el Tercer Mundo (Kuljić, 2019, p. 10). La “reacción diplomática sin precedentes” que provocó en 1980 su fallecimiento es la mejor muestra de la posición que ocupó en el tablero mundial (Cumplido, 2021)⁸⁶.

Su habilidad para balancear entre potencias fue su principal arma. De Churchill obtuvo un apoyo económico, logístico e incluso político (Darby, et ál., 1972, pp. 233-235)⁸⁷ que supo gestionar para consolidarse en el poder frente a la opción monárquica. Al mismo tiempo, convenció a Stalin para que el Ejército Rojo entrara en Yugoslavia para una acción militar conjunta con los partisanos, pero también para que se retirara a su finalización (pp. 240 y 241). Esa firmeza en preservar la independencia convirtió a Yugoslavia en el único país comunista de Europa que se

⁸⁶ El autor reseña que “asistieron 4 reyes, 6 príncipes, 31 presidentes de Estado, 22 presidentes de Gobierno y 47 ministros de Exteriores, tanto del bloque comunista como del capitalista”. A esto hay sumar que, para despedirse de sus restos mortales, “los yugoslavos hicieron cola durante más de 15 horas frente al Parlamento Federal en Belgrado”.

⁸⁷ En *Breve Historia de Yugoslavia* (p. 238) los autores reproducen las palabras con las que el primer ministro británico explica ante la Cámara de los Comunes el cambio de política por el que el Gobierno del Reino Unido retiraba su apoyo a los chetniks monárquicos por no haber combatido al enemigo. Churchill llega a declarar que “nos hemos decidido a respaldar al mariscal Tito por su lucha heroica y masiva contra los ejércitos alemanes”.

enfrentó a Stalin⁸⁸. El socialismo autogestionario⁸⁹ con el que terminó justificando su alejamiento de la órbita soviética es otra singularidad por la que el experimento yugoslavo⁹⁰ pasó a la historia de la ciencia política.

Dentro del régimen, Tito funcionó más como una institución que como un mandatario. Actuó como árbitro en las tensiones étnicas y políticas y, según la situación, fue utilizado como símbolo tanto por las élites como por las masas populares. Todo ello le favoreció para conservar el poder, pero no para que un sistema cada vez más complejo y basado en equilibrios sobreviviera sin él. Su talla internacional e histórica, los notables resultados económicos obtenidos, su carisma o su habilidad para hacer realidad sus ambiciones (Todorović, 2014) no han impedido que su legado político haya quedado en ruinas (Milanović, 2019; Casals, 2020). Desde principios de los 90 el discurso nacionalista es hegemónico en las repúblicas posyugoslavas, frecuentemente gobernadas por formaciones conservadoras. La simpatía que muchos ciudadanos guardan por su figura⁹¹ se manifiesta casi únicamente en fenómenos estéticos de carácter nostálgico (Velikonja, 2008; Estepa, 2013; Popović, 2017; Casals, 2020; Balunović, 2020; Pita, 2020; Cumplido, 2022). Entre lo poco que perdura como herencia del titismo podría citarse la modernización social, cultural y económica de la antigua Yugoslavia, así como su tradición política de hiperliderazgos autoritarios.

⁸⁸ Aunque la ruptura entre la URSS y Yugoslavia está lejos de reducirse a desavenencias personales, la implicación de Broz en este avatar fue máxima. De hecho, una de las manifestaciones escritas de esa ruptura fue un intercambio epistolar entre Stalin y Tito al que autores como Rajak (2010, p. 20) hacen referencia. Sobre las convulsiones del cisma en el interior del PCY es recomendable leer *With Stalin against Tito: Cominformists Splits in Yugoslav Communism* (Banac, 1998).

⁸⁹ Kuljic define a Tito como un operador político, un hombre pragmático y un brillante elector y utilizador de ideas creadas por otros (pp. 5 y 7), en este caso por Edvard Kardelj.

⁹⁰ De esa forma podría traducirse al castellano *The Yugoslav Experiment: 1948-1974* (Rusinow, 1977), una obra que, entre otros muchos asuntos, refleja cómo las reacciones y estimaciones de Tito fueron cruciales para los desenlaces de las crisis con Djilas (pp. 82-85) o Khrushchev (pp. 92-94).

⁹¹ En un artículo en el que compara los legados de Tito y Franco, Milanović (2019) explica por qué no queda nada de la obra política de Broz, a pesar de que la memoria colectiva le es más favorable. La razón es, según él, que construyó “con un material en proceso de derrumbe”.

2. HIPÓTESIS Y OBJETIVOS

2.1. HIPÓTESIS

Antes de entrar en el análisis en profundidad de los textos, este estudio barajaba dos hipótesis acerca de la línea discursiva de Tito durante la II Guerra Mundial, las cuales se complementan:

- Existe un discurso dominante centrado en la lucha por la liberación nacional de los pueblos yugoslavos, que convive con otro subordinado y orientado al comunismo.
- Broz recontextualiza completamente el concepto de Yugoslavia, convirtiéndolo en uno de los pilares de sus discursos.

2.2. OBJETIVOS

Los siguientes objetivos ayudarán a confirmar o desmentir las referidas hipótesis:

- Identificar los discursos que coexisten en la actividad política de Tito durante la II Guerra Mundial.
- Clasificar los discursos y los principales textos producidos durante la contienda en función de sus temas y contenidos, especialmente el del Día de la Victoria.
- Señalar los ámbitos de acción y las variedades discursivas en los que se concretan los discursos y a los que pertenecen los textos analizados.
- Explicar los casos más interesantes de interdiscursividad, intertextualidad, heterogeneidad, hibridación y recontextualización.
- Aportar claves políticas y discursivas que ayuden a interpretar parte del sentido histórico de la línea discursiva de Tito en este periodo.

3. METODOLOGÍA

3.1. MARCO TEÓRICO

Esta investigación se enmarca en el EHD, una de las perspectivas de los estudios del discurso (ED) y, más en concreto, de los ECD. Este enfoque “se desarrolló para investigar temas y textos históricos, organizacionales y políticos”. Para ello, “analiza la dimensión histórica de las acciones discursivas” (Wodak, 2011, p. 171).

El EHD considera al discurso esencial en el establecimiento de las relaciones de poder, las cuales solo pueden entenderse completamente estudiando el contexto histórico en el que se producen. En este sentido explora las implicaciones políticas y sociales de los usos lingüísticos (Charteris-Black, 2018, p. 123).

Como campo de estudio, el EHD se caracteriza por seguir el principio de triangulación y por ser interdisciplinar, hermenéutico e interpretativo, multiteorético y ecléctico, multimetódico, pragmático y contextual, así como abductivo (Wodak, 2003, pp. 102-110).

Este capítulo puede encuadrarse también en el análisis político del discurso. Se trata de una aproximación crítica y política, tanto a los discursos como a los ED, que se complementa a la perfección con el EHD, ya que se interesa por el contexto (pp. 14 y 15) y la reproducción del poder político (van Dijk, 1997 p. 11).

3.2. MARCO CONCEPTUAL

Antes de pasar a exponer el método de análisis escogido, consideramos necesario explicar algunos conceptos esenciales para su comprensión. Comenzamos aclarando que el EHD distingue entre discurso y texto. El primero es un concepto más amplio y abstracto, una práctica social que incluye “un complejo conjunto de actos lingüísticos simultáneos y secuencialmente relacionados” (Wodak, 2003, p. 104), mientras que el segundo se reduce a los “productos materialmente duraderos de las acciones lingüísticas” (p. 105), esto es, a la realización específica y única de un discurso (Rybina, 2014, p. 31).

La interdiscursividad y la intertextualidad, es decir, las relaciones entre, por un lado, diferentes discursos y, por otro, diferentes textos, serán dos de las ideas en las que nos detendremos. El macrotema es la principal característica de un discurso y, por ende, de los textos vinculados a este (Wodak, 2003, p. 105). Cuando hay una sucesión de textos conectados por los mismos temas y preconfigurados por unas prácticas lingüísticas concretas hablamos de cadena textual (Rybina, 2014, p. 32).

También pondremos el foco en la recontextualización, que sucede cuando un término es extraído de su contexto original para adaptarlo a otro con un nuevo significado (Abdel Kader, 2016, p. 38).

El modelo analítico que explicaremos más adelante también trabaja con ámbito de acción, el campo donde se manifiesta un discurso (Wodak, 2011, p. 172), el cual contribuye a configurar su marco (Wodak, 2003, p. 106). Muy relacionado a este último concepto está el de género o variedad discursiva. Fairclough (como se cita en Wodak, 2003, p. 105) lo define como “una forma socialmente ratificada de utilizar un lenguaje en relación con un particular tipo de actividad”. El fenómeno de la hibridación se produce cuando un discurso puede asociarse a diferentes géneros y campos de acción. Esta transversalidad también existe en los órdenes del discurso, que son prácticas lingüísticas discursivas convencionales que reflejan un orden social determinado.

3.2. MARCO METODOLÓGICO

El método utilizado sigue, a grandes rasgos, el modelo propuesto por Wodak (2003, pp. 101-141), una de las principales referencias del EHD. De naturaleza cualitativa, contempla dos niveles de análisis: uno básico, que aborda los temas y contenidos de los textos elegidos, y otro en profundidad, que cubre las estrategias discursivas empleadas por el emisor y los recursos lingüísticos asociados a ellas. Este capítulo se limitará al primero de los niveles, siguiendo una versión del referido modelo adaptada a las necesidades de nuestra investigación, con apoyo de algunas tablas y gráficos de elaboración propia, que incluyen técnicas cuantitativas.

3.2.1. El análisis de los temas y contenidos

En este nivel analítico se identifican discursos y se clasifican textos en función de las categorías que explicamos anteriormente. En esa línea, este estudio ha puesto el foco en las siguientes tareas:

- a) Identificar y caracterizar a los discursos presentes en nuestro corpus de textos.
- b) Indicar los principales temas abordados por los textos, dividiéndolos, a su vez, en macrotemas y subtemas.
- c) Asignar a cada texto una variedad discursiva, así como el campo de acción en el que opera.
- d) Comentar los casos de interdiscursividad, intertextualidad, heterogeneidad, hibridación y recontextualización.
- e) Mencionar si existen cadenas textuales y localizar elementos propios de los órdenes del discurso.

TABLA 1. Esta clasificación presenta algunos de los muchos ámbitos de acción y variedades discursivas que existen, con el objetivo de que puedan servir de modelo a la hora de caracterizar textos y discursos políticos. Hay que tener en cuenta que distintas variedades discursivas se corresponden con un mismo campo de acción.

ÁMBITOS DE ACCIÓN				
Procedimiento político de legislación	Formación de la opinión pública y autopresentación	Desarrollo de opiniones dentro de la organización	Publicidad y propaganda política	Administración y ejecución política
VARIEDADES DISCURSIVAS				
Leyes	Notas y comunicados de prensa	Estatutos	Programas electorales	Decretos, ordenanzas e instrucciones
Procedimientos de ley	Ruedas de prensa y declaraciones	Programas políticos	Anuncios electorales	Anuncios oficiales
Enmiendas	Entrevistas en los medios	Declaraciones de principios	Folletos	Declaraciones solemnes
Normativas	Artículos y libros	Cartas y escritos internos	Visitas puerta a puerta	Publicaciones oficiales
Intervenciones parlamentarias	Conferencias y actos públicos	Intervenciones en congresos y asambleas	Mitines, actos electorales y arengas	Respuestas a preguntas de la oposición
Prescripciones	Declaraciones inaugurales o conmemorativas	Entregas de carné y actos internos	Consignas y lemas en distintos soportes	Actas

El análisis y la clasificación de los textos en función de las categorías se presentará en el apartado “Resultados” a través de tablas y gráficos, cuyos aspectos más importantes se interpretarán con más profundidad en el de “Discusión”.

3.3. FUENTE DE LOS TEXTOS

Esta investigación ha explorado los siguientes textos atribuidos a Josip Broz Tito durante la II Guerra Mundial (1939-1945):

1. *Trotskyism and Its Helpers* (1939): artículo probablemente escrito para una revista o periódico comunista.
2. *Terror by the Fascist Bandits* (8 de septiembre de 1941): artículo publicado en la quinta edición del boletín de los partisanos. Impreso en una imprenta clandestina en Belgrado bajo las siglas T. T.
3. *Oath Taken by Fighting Men of Partisan Detachments* (septiembre de 1941): Tito escribió el texto del juramento en Belgrado antes de partir a la Conferencia de Comandantes de los Destacamentos Partisanos celebrada en Stolice (Serbia).
4. *The Tasks Before the People's Liberation Partisan Detachments* (agosto de 1941): listado de tareas publicado en el número 1 del boletín de la Oficina Central de los Destacamentos Partisanos de Liberación Nacional. Salió de una imprenta clandestina de Belgrado, firmado inicialmente por T. T.
5. *The First and Foremost Task is the Struggle Against the Invaders* (diciembre de 1942): artículo publicado en el número 16 de la revista *Proletario*.
6. *The Collapse of the Fascist Hordes is Inevitable* (25 de noviembre de 1942): discurso ofrecido en la primera sesión del Consejo Antifascista de Liberación Nacional⁹² de Yugoslavia, que tuvo lugar en Bihać (Bosnia y Herzegovina).
7. *From a Letter to the Provincial Committee for Macedonia* (16 de enero de 1943): la carta original se conserva en los archivos

⁹² En lengua serbocroata *narod* significa “pueblo”, tanto en el sentido étnico o nacional como en el social, que alude a la población, de manera que hay traducciones que optan por “Consejo Antifascista de Liberación Popular” o “Consejo Antifascista de Liberación del Pueblo”.

del Departamento Histórico del Comité Central de la Liga de los Comunistas de Yugoslavia.

8. *The Development of the Yugoslav People's Liberation Struggle in Relation to International Events* (□□ de noviembre de 1□43): informe elevado a la segunda sesión del Consejo Antifascista de Liberación Nacional de Yugoslavia desarrollada en Jajce (Bosnia y Herzegovina).
9. "Our Optimism and Faith" (4 de febrero de 1945): artículo firmado como "J.B Tito Mariscal de Yugoslavia" y publicado en una revista (probablemente, *Liberación*).
10. *Victory Day* (□ de mayo de 1□45): discurso pronunciado por Tito y emitido para todo el país por la radio durante esa jornada. La transcripción se publicó en las portadas de todos los periódicos yugoslavos al día siguiente.

La fuente de los textos es la sección de Tito del Marxists Internet Archive (MIA)⁹³, salvo el número 8, que procede de *Josip Broz Tito: Selected Speeches and Articles 1□41-1□61* (Stanojević, 1963, pp. 40-53). Todos ellos se escribieron originalmente en serbocroata, pero se publicaron en el MIA traducidos al inglés⁹⁴. En esta lengua hemos trabajado con ellos, excepto en el caso del propio discurso del Día de la Victoria⁹⁵, en el que también hemos utilizado una traducción al castellano y, en mucha menor medida, el texto original en serbocroata⁹⁶. Consideramos que es un corpus apropiado porque es la selección más amplia y variada de textos escritos por Broz durante la II Guerra Mundial⁹⁷. Casi todos

93 A estos y otros textos de Tito se puede acceder a través del enlace: <https://bit.ly/3hD9PG6>. Todos ellos también han sido compilados en formato impreso en *The Selected Works of Josip Broz Tito* (2021). La mayor parte de ellos puede encontrarse igualmente en la mencionada selección editada por Stanojević (1963).

94 En el enlace correspondiente a cada texto figuran algunos datos, entre ellos el traductor.

95 Mercedes Santamaría realizó una traducción del discurso para dos trabajos previos a este capítulo, los cuales forman parte de la misma investigación sobre el discurso de Tito durante la II Guerra Mundial. Puede consultarse en el enlace: <https://bit.ly/3W0m9yX>.

96 El texto del discurso del Día de la Victoria en serbocroata puede encontrarse en este enlace: <https://bit.ly/3BAWNzw>.

97 La mencionada recopilación de Stanojević es también interesante, pero, en las páginas dedicadas a este periodo histórico incluye un gran número de extractos de textos. Aunque son fragmentos que aportan información interesante, hemos preferido excluirlos de nuestra

los datos que hemos añadido sobre los artículos proceden igualmente del MIA.

4. RESULTADOS

4.1. LOS DISCURSOS Y LA INTERDISCURSIVIDAD

Desde el estallido de la confrontación militar, en los escritos e intervenciones políticas de Tito pueden identificarse dos discursos: el partisano y el comunista. Todos los textos de la muestra analizada se engloban en, al menos, uno de ellos. En unas ocasiones se alternan y en otras conviven en el mismo texto. Cuando se da esta segunda situación, como en los textos 5 y 8, hablamos de que existe interdiscursividad.

El discurso partisano, que es el hegemónico, tiene en la lucha de la liberación de los pueblos de Yugoslavia su principal macrotema, el cual está también omnipresente en el comunista. A este otro discurso lo caracteriza de forma exclusiva otro macrotema, el del propio comunismo.

TABLA 2. La X marca qué discurso está presente en cada uno de los textos.

NÚM.	NOMBRES	DISCURSOS	
		PARTISANO	COMUNISTA
T1	Trotskyism and Its Helpers		X
T2	Terror by the Fascist Bandits	X	
T3	Oath Taken by Fighting Men of Partisan Detachments	X	
T4	The Tasks Before the People's Liberation Partisan Detachments	X	X
T5	The First and Foremost Task is the Struggle Against the Invaders	X	X
T6	The Collapse of the Fascist Hordes is Inevitable	X	
T7	From a Letter to the Provincial Committee for Macedonia		X

selección, ya que estimamos que, siempre que sea posible, la unidad mínima de análisis debe ser el texto completo. Además, se trata de un compendio que no está disponible en la red y que no es de fácil acceso.

T8	The Development of the Yugoslav People's Liberation Struggle in Relation to International Events	X	X
T9	"Our Optimism and Faith"	X	
T10	Victory Day	X	

Fuente: elaboración propia

4.2. LOS TEMAS Y SUS RELACIONES

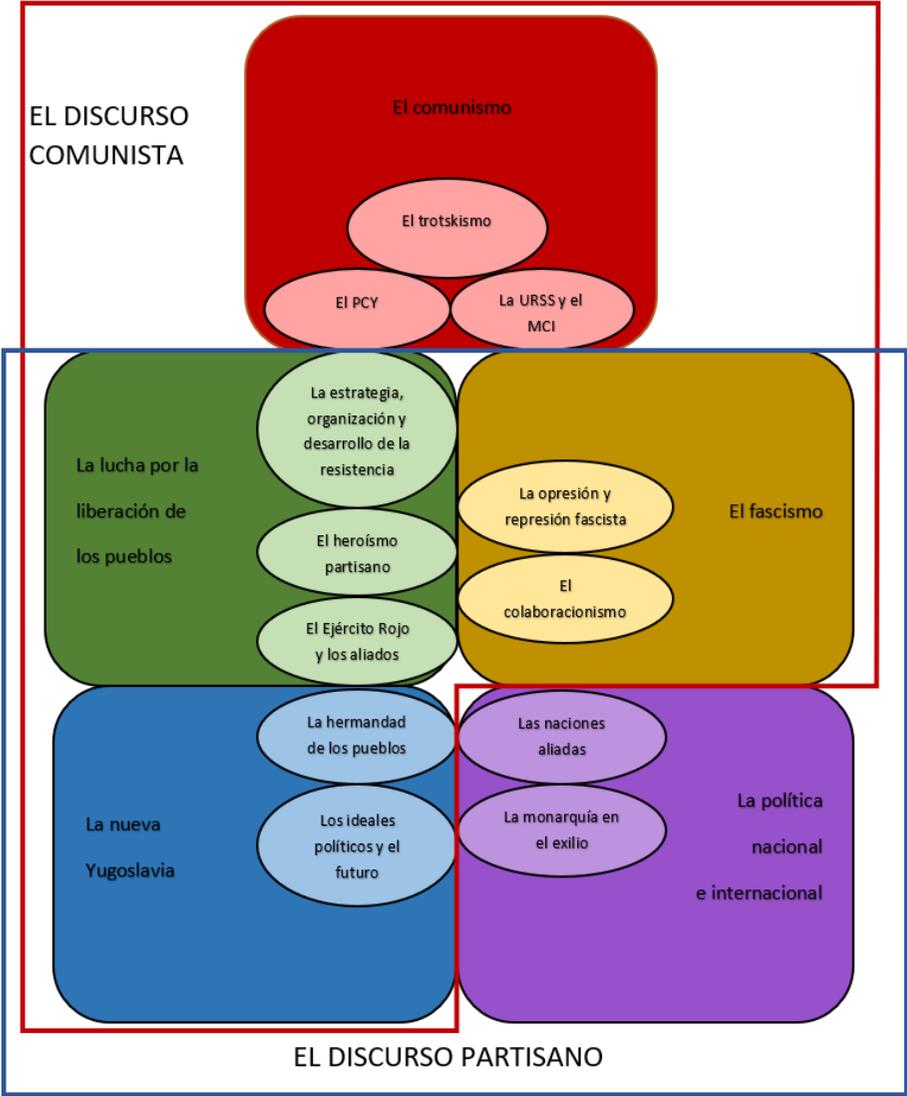
Más que de temas en general, esta investigación se decanta por hablar de macrotemas, que, como ya se ha señalado, son la principal característica de los discursos, y que, a su vez, se dividen en subtemas, que son más específicos.

En la selección de textos se han encontrado cinco macrotemas y doce subtemas. Casi todos los textos abordan todos o casi todos los macrotemas y un número considerable de subtemas.

Los discursos son abiertos y variados, de manera que muchos macrotemas son transversales a ellos. Así, por ejemplo, tanto el discurso comunista como el partisano hablan del fascismo o de la lucha por la liberación. Otros macrotemas, por el contrario, son exclusivos de un discurso concreto, como todo lo relacionado con el comunismo, que es ajeno al discurso partisano y que está ausente en sus textos más característicos. En el gráfico 1 es posible observar los macrotemas cubiertos por cada uno de los discursos que coexisten en el Tito de la II Guerra Mundial.

Asimismo, los discursos son dinámicos. Broz no hace referencia a los macrotemas y subtemas de forma aislada. En sus textos están estrechamente ligados hasta, en algunos casos, prácticamente fundirse. En este primer gráfico también se ha colocado a cada macrotema y a cada subtema más cerca o más lejos de otros en función de si en los textos estudiados se hallan más o menos relacionados entre ellos.

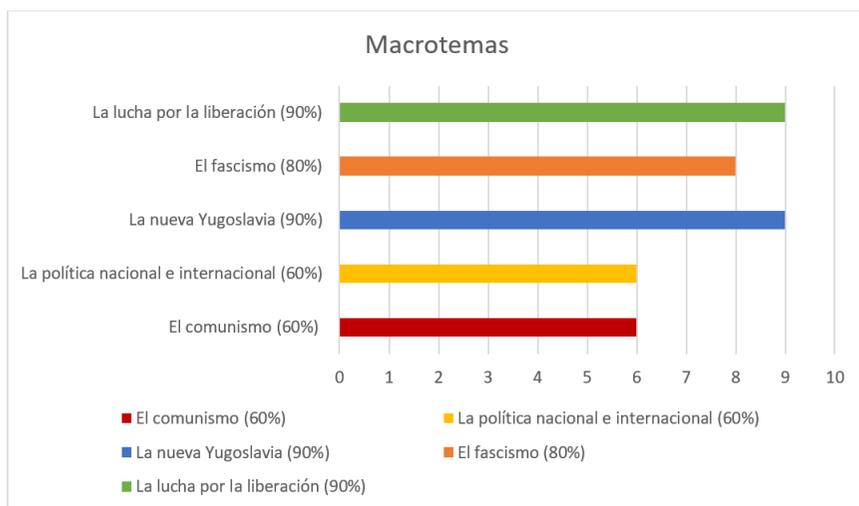
GRÁFICO 1. Relaciones entre discursos, macrotemas y subtemas.



Fuente: elaboración propia

El macrotema omnipresente en el corpus es el de la liberación de los pueblos de Yugoslavia, que es tratado en nueve de los diez textos. En el otro extremo se encuentran el comunismo y la política nacional e internacional, que solo tienen presencia en seis de ellos.

GRÁFICO 2. En el eje vertical están colocados los nombres de los cinco macrotemas identificados, mientras que en el horizontal se indica el número de textos en los que está presente cada uno de ellos. El nombre de cada macrotema viene acompañado, entre paréntesis, por el porcentaje de textos del corpus en el que este aparece.



Fuente: elaboración propia

4.3. LOS TEXTOS Y LA INTERTEXTUALIDAD

La intertextualidad no se produce solo cuando un texto menciona explícitamente a otro, sino también cuando los mismos macrotemas y subtemas son abordados con un enfoque similar en distintos textos. Es el caso de nuestra investigación, donde los diez textos seleccionados hacen alusión a muchos de los temas identificados.

TABLA 4. Macrotemas y subtemas abordados por los textos del corpus.

MACROTEMAS	SUBTEMAS	NÚMERO DE LOS TEXTOS
La lucha por la liberación de los pueblos yugoslavos	La estrategia, organización y desarrollo de la resistencia	T2, T3, T4, T5, T6, T7, T8, T9 y T10
	El heroísmo partisano	T2, T3, T5, T6, T8, T9 y T10
	El Ejército Rojo y las fuerzas aliadas	T2, T5, T6, T8 y T10
El fascismo	La opresión y represión fascista	T1, T2, T3, T4, T6, T8 y T10
	El colaboracionismo	T2, T3, T4, T5, T6, T8 y T10
La nueva Yugoslavia	Los ideales políticos y el futuro	T1, T3, T5, T8, T9, y T10

	La hermandad de los pueblos	T1, T2, T3, T4, T5, T6, T8 y T10
La política nacional e internacional	Las naciones aliadas	T5, T6, T7, T8, T9 y T10
	La monarquía en el exilio	T5, T6, T8
El comunismo	El PCY	T1, T4, T5, T7 y T8
	La URSS y/o el movimiento comunista internacional	T1, T6 y T8
	El trotskismo	T1

Fuente: elaboración propia basada en una tabla de Rybina (2014, pp. 41-42)

4. 4. ÁMBITOS DE ACCIÓN Y VARIEDADES DISCURSIVAS

Como la mayor parte de los discursos, los dos que hemos identificado en el Broz de la II Guerra Mundial son heterogéneos e híbridos. Tanto el discurso comunista como el partisano se difunden a través de múltiples campos o ámbitos de acción y, dentro de estos, se concretan en diferentes géneros o variedades discursivas. Así, en la tabla 5 a cada texto le hemos asignado un ámbito de acción y una variedad discursiva, es decir, una forma convencional de hacer uso del lenguaje vinculado a una actividad determinada.

TABLA 5. Clasificación de los textos según sus ámbitos de acción y variedades discursivas.

NOMBRE DE LOS TEXTOS	ÁMBITOS DE ACCIÓN	VARIEDADES DISCURSIVAS
Trotskyism and Its Helpers	Formación de la opinión pública	Artículo
Terror by the Fascist Bandits	Formación de la opinión pública	Artículo
Oath Taken by Fighting Men of Partisan Detachments	Desarrollo de opiniones dentro de la organización	Declaración de principios (juramento)
The Tasks Before the People's Liberation Partisan Detachments	Administración y ejecución político-militar	Instrucciones político-militares
The First and Foremost Task is the Struggle Against the Invaders	Desarrollo de opiniones dentro de la organización	Artículo para órgano de expresión
The Collapse of the Fascist Hordes is Inevitable	Procedimiento para la deliberación	Intervención en órgano político deliberativo
From a Letter to the Provincial Committee for Macedonia	Desarrollo de opiniones dentro de la organización	Carta interna

The Development of the Yugoslav People's Liberation Struggle in Relation to International Events	Procedimiento para la deliberación	Intervención en órgano político deliberativo
"Our Optimism and Faith"	Formación de la opinión pública	Artículo
Victory Day	Formación de la opinión pública y autopresentación	Declaración conmemorativa

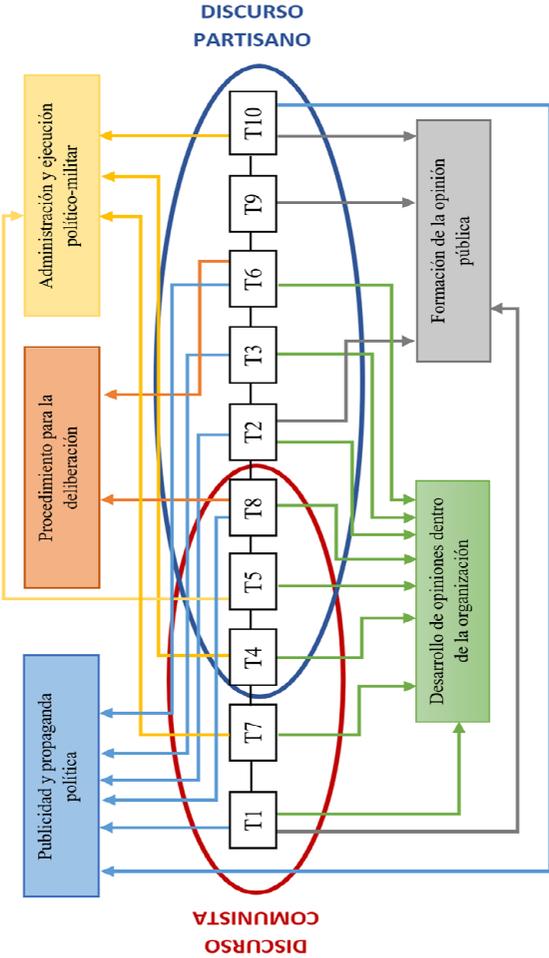
Fuente: elaboración propia

4.5. HIBRIDACIÓN

En la tabla 5 se indica el ámbito de acción y la variedad discursiva más adecuada para clasificar a cada texto. No obstante, casi todos los textos trabajados son, en mayor o menor medida, híbridos. Un mismo texto puede ir destinado a dos o más ámbitos de acción e, igualmente, puede combinar rasgos propios de distintas variedades discursivas.

El gráfico 3 plasma la interdiscursividad, la intertextualidad y la hibridación que se producen en el corpus estudiado. Los textos están representados por la letra T, junto al número que le corresponde a cada uno en función de su fecha de publicación. Todos los textos se representan en el gráfico unidos por una línea que simboliza la intertextualidad y están colocados uno al lado del otro en función de los rasgos que comparten (temas, ámbitos de acción y variedades discursivas e incluso año de publicación). Todos ellos están englobados bien en uno o bien en los dos discursos propios del Tito de la II Guerra Mundial. Ambos están representados por elipsis: la roja es para el discurso comunista, mientras que la azul es para el partisano. Cada uno de los textos está conectado a través de una flecha con los distintos ámbitos de acción en los que se propagó, lo que marca la hibridación.

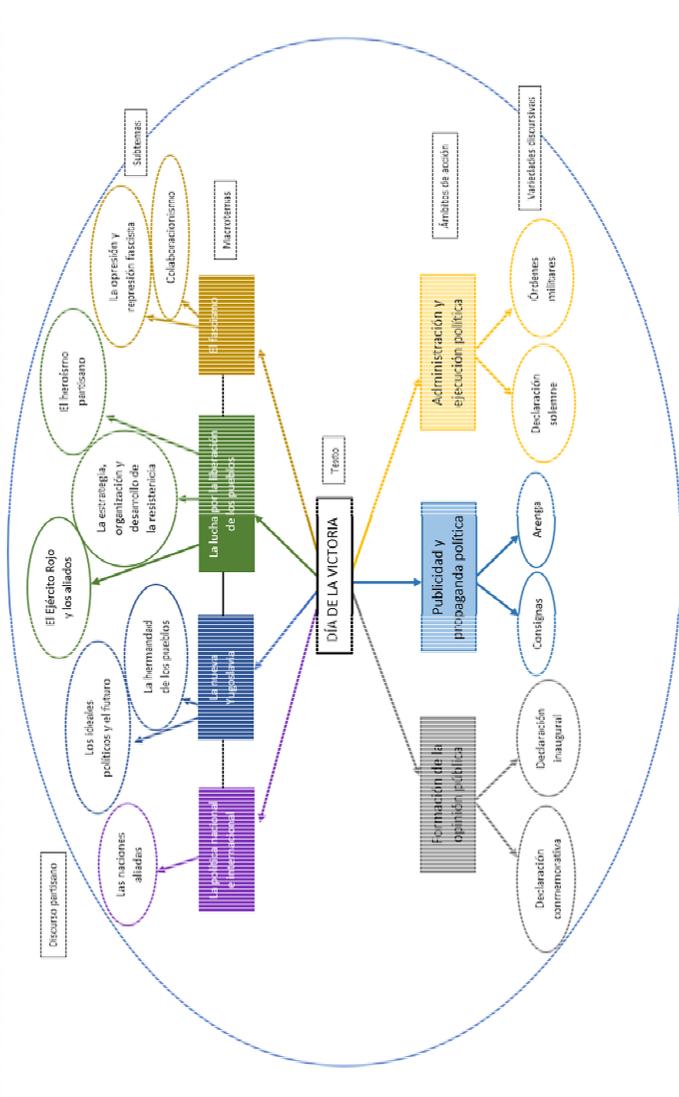
GRÁFICO 3. Interdiscursividad, intertextualidad e hibridación en los textos de Tito.



Fuente: elaboración propia

Por ejemplo, el Día de la Victoria puede encuadrarse en el ámbito de acción de la formación de la opinión pública y la autopresentación, pero también en el de la propaganda y la publicidad política y en el de la administración y ejecución político-militar.

GRÁFICO 4. Discurso, temas, ámbitos de acción y variedades discursivas que caracterizan al texto del Día de la Victoria (Victory Day).



Fuente: elaboración propia

Dentro del primer campo, el texto puede clasificarse como una declaración conmemorativa, ya que celebra la reciente victoria militar. Pero, como se pronuncia con motivo de un evento que se celebra por primera vez -y como también contribuye a instaurar ritos y prácticas sociales-,

podríamos considerarlo, igualmente, una declaración inaugural. Las consignas con las que remata el texto y otros usos del lenguaje podrían encasillarlo también como una arenga propia del campo de la propaganda.

Y no hay que olvidar que, al hablar como primer ministro y mariscal de Yugoslavia para toda la nación, entraríamos en el ámbito de la administración y ejecución político-militar. Más en concreto, encontramos trazos de una declaración solemne, que incluye, además, órdenes militares. En el gráfico 4 plasmamos todos estos y otros datos sobre el texto del Día de la Victoria.

Otros casos de hibridación se dan con relación a la propaganda, un ámbito al que hemos ligado hasta seis textos. A pesar de que algunos textos puedan ser catalogados como artículos publicados en medios (T1 y T2), juramentos (T3) o informes ante órganos de deliberación (T8), el contexto bélico lleva al emisor a utilizar en ocasiones lenguajes y formatos propios de la propaganda. Aunque, tras el pacto con el Gobierno monárquico, el Consejo Antifascista de Liberación Nacional de Yugoslavia fue reconocido como el parlamento del país, durante la contienda fue una entidad política netamente partisana, de manera que tanto ese informe (T8) como otra intervención pronunciada ante él (T6) pueden pertenecer, al mismo tiempo, a los campos del procedimiento para la deliberación y del desarrollo de opiniones dentro de la organización.

Por otro lado, que algunos artículos hayan sido publicados en una revista comunista (T1) o en el órgano de expresión de los partisanos (T2) nos llevan a etiquetar a esos textos, por igual, como propios del campo de formación de la opinión pública y del desarrollo de opiniones dentro de la organización. De igual modo, la enumeración de tareas para los partisanos publicada en el boletín oficial de los destacamentos (T4) son instrucciones propias de la administración y ejecución político-militar, pero también un artículo dirigido a formar a la opinión pública y un escrito interno para moldear opiniones dentro de la organización.

4.2. LA RECONTEXTUALIZACIÓN DE YUGOSLAVIA

El caso más destacado de recontextualización localizado en la muestra es el del concepto de Yugoslavia. En el gráfico 5 es posible observar cómo

la propuesta de país de Broz se construye en oposición a los elementos que, desde su punto de vista, caracterizaron al Reino de Yugoslavia.

El gráfico 5 ha sido elaborado, en gran medida, a partir de las opiniones expresadas por el máximo dirigente partisano en el T8 (pp. 46-48), que es el fragmento de toda la muestra en el que Tito se extiende más en describir al régimen monárquico. En menor grado también hemos recurrido al Día de la Victoria (T10) -donde expresa su contraste entre la vieja y la nueva Yugoslavia-, así como al resto de textos del corpus.

GRÁFICO 5. *A la izquierda se presentan los conceptos asociados al Reino de Yugoslavia y a la visión que Tito tiene de él, mientras que a la derecha se muestran los equivalentes positivos que el mariscal defiende para el nuevo Estado yugoslavo.*



Fuente: elaboración propia

5. DISCUSIÓN

5.1. LOS DISCURSOS

5.1.2. El discurso partisano

El discurso partisano es el que predomina de forma abrumadora durante la guerra. Se trata de un discurso antifascista, centrado en la liberación de los pueblos de Yugoslavia y en cuyos textos suelen estar presentes los avatares de la contienda. Se caracteriza por su dinamismo y plasticidad, pues, incluso en condiciones de extremas de clandestinidad,

consigue difundirse a través de múltiples ámbitos y de concretarse en un amplio abanico de variedades discursivas. Estos rasgos también se manifiestan en el carácter híbrido de sus textos, que combinan componentes propios de diferentes géneros y usos lingüísticos.

Es un discurso, en líneas generales, bien hilado. En los diferentes textos los macrotemas y subtemas se suceden e incluso se fusionan. La mayor parte de ellos -especialmente los artículos (T2 y T9) y las intervenciones públicas (T6, T8 y T10)- tienen una estructura similar: comienzan relatando la opresión de la ocupación o algún episodio represivo que se contraponen al combate heroico de los partisanos y sus aliados; y terminan resaltando la cercanía de la victoria, exaltando los ideales del movimiento y anticipando el prometedor futuro que aguarda a los pueblos yugoslavos tras la liberación. Aunque no haya alusiones directas de un texto a otro, todas estas conexiones nos permiten, no solo hablar de intertextualidad, sino de una auténtica cadena textual.

Desde el punto de vista ideológico es también un discurso coherente, si bien poco profundo, en el que los valores emocionales como el sacrificio o el heroísmo son mucho más abundantes que los más puramente políticos, los cuales, además actúan como significantes vacíos⁹⁸. La idea principal que defiende este discurso es que los partisanos son la única fuerza que lucha por la liberación de los pueblos yugoslavos. Están abiertos a todos los patriotas que quieran unirse y combaten de forma heroica y sacrificada contra los fascistas y los traidores colaboracionistas, que actúan con crueldad y disponen de mayores recursos. En el punto octavo del T4, que es un listado de tareas, Tito define a los Destacamentos Partisanos como el Frente Antifascista de Liberación del Pueblo de todas las nacionalidades de Yugoslavia, sin tener en cuenta las creencias políticas o religiosas.

⁹⁸ Esta es una de las principales conclusiones del primero de los trabajos que conforman nuestra investigación del discurso de Broz durante la II Guerra Mundial (Otero, 2021, p. 126). En él se puede consultar el entramado conceptual completo del Día de la Victoria (p. 114).

5.1.3. El discurso comunista

Los macrotemas de la lucha por la liberación, la nueva Yugoslavia y el fascismo son compartidos por los dos discursos, si bien el comunista se distingue por ocuparse de las vicisitudes del PCY. Es una línea discursiva subordinada a la partisana. En tres de los cinco textos adscritos al discurso comunista convive también el partisano, que es preeminente siempre que se produce interdiscursividad⁹⁹.

El motivo es el cambio táctico emanado del VII Congreso de la III Internacional Comunista (1935), que aconsejaba a sus miembros formar alianzas amplias contra el fascismo (Bueno et al., 2007, p. 135)¹⁰⁰. En este sentido, Tito aclara en el punto tercero del T4 que los Destacamentos Partisanos no son unidades de combate de ningún partido político en particular, sino que están abiertos a todos los patriotas que puedan empuñar las armas para luchar contra el invasor, independientemente de sus convicciones políticas. Incluso en un texto destinado al partido (T5), Broz exhorta a los militantes a dirigir todas sus energías a la lucha de liberación nacional contra los fascistas ocupantes, una lucha que, a su juicio, no es una simple causa comunista (párrafo tercero del T5 y T8, p. 47). Por ello, y con la intención de unir al máximo de fuerzas contra el enemigo, incluso trata de rebajar el miedo a la bolchevización del país esparcido por los grupos de derecha (T8, p. 47).

La idea central del discurso es que los comunistas son la vanguardia de la lucha por la liberación nacional. En el punto tercero del T4 se explicita que estos combaten en las primeras filas, mientras que en el T8 (p. 48) comenta que los yugoslavos los reconocen como los más fieles y preparados para grandes sacrificios por el pueblo. El prestigio de los

⁹⁹ El T1 constituye una excepción en nuestro corpus. Tanto la temática como los conceptos utilizados son típicamente comunistas, sin que esté presente el discurso partisano. El motivo es que es un artículo escrito en 1939, año en el que estalló la guerra, pero en el que aún no se había producido la invasión de Yugoslavia. Aun así, el texto menciona en su tercer párrafo al Frente Popular contra el fascismo, idea en la que se inspira la creación de los Destacamentos Partisanos.

¹⁰⁰ La *Komintern* promovió acuerdos incluso con partidos burgueses y hasta con formaciones socialdemócratas hasta el momento calificadas de "socialfascistas", con las que se mantenía una pésima relación desde tiempos de la II Internacional.

comunistas en el seno de los partisanos y el rol dirigente del partido en el movimiento es también un leitmotiv del T5.

Además de esta idea y del macrotema, lo que distingue a este discurso es el campo en el que se distribuye. Está reservado, sobre todo, para el ámbito de actuación del desarrollo de opiniones dentro de la organización. Así, por tanto, otro factor que determina la presencia de este discurso es el activista o simpatizante comunista como destinatario¹⁰¹. En contraste a este criptocomunismo, el discurso partisano era público e institucional, lo que, además de facilitar la incorporación de amplias capas de la población a la lucha contra la ocupación, se adaptaba mejor al contexto internacional¹⁰². Una dualidad discursiva similar pervivió tras la instauración del régimen comunista entre la ideología normativa y la operativa (Malašević, 2002)¹⁰³.

Más allá del discurso público, los comunistas no dejaron de consolidar su hegemonía en el movimiento partisano y entre la población yugoslava en general¹⁰⁴. En una carta interna (T7) y en un artículo publicado en *Proletario* (T5) Tito se afana en explicarles cómo se deben organizar dentro del ejército partisano para mantener ese rol dirigente. En la carta mencionada incluso pide que, a ser posible, los altos oficiales sean todos del partido. Y entre las tareas prioritarias para los militantes señala el

¹⁰¹ Los cinco textos del corpus englobados en el discurso comunista son: dos artículos publicados en medios marxistas, un artículo del boletín oficial de los partisanos, una carta interna al Comité Provincial de Macedonia y un informe presentado ante el Consejo Antifascista de Liberación Nacional de Yugoslavia.

¹⁰² La necesidad de ganarse el apoyo de los aliados aconsejaba que el discurso comunista quedara relegado a un segundo plano (Jović, 2003, p. 160). Hay que tener en cuenta que, al principio de la invasión, incluso la URSS reconocía al Gobierno monárquico en el exilio (Darby et al., p. 232).

¹⁰³ El autor describe cómo se manifestaban las diferencias entre la ideología normativa (empleada en torno al partido) y la operativa (usada en los medios de comunicación, el sistema educativo, etc) en los campos de la economía, la política y la cultura en la Yugoslavia de posguerra.

¹⁰⁴ Como muestra de ese poder en la sombra puede citarse que, tras la capitulación del III Reich, la planificación y organización de los actos para celebrar la victoria dependió completamente del PCY (Bondžić, 2019, p. 347).

ejercer influencia educativa y preparar a los partisanos no militantes para que se unan a él¹⁰⁵.

5.2. USO DEL LENGUAJE Y ÓRDENES DEL DISCURSO

El contraste en el léxico empleado por ambos discursos es notable. Palabras como “reaccionario” (T5 y T8), “comisario político”, “autocrítica” o “cuadros” (T7) están ausentes en los textos puramente partisanos. En cualquier caso, la dicotomía no es radical. Los textos adscritos al discurso comunista no destacan por la abundancia de términos típicamente marxistas. Con la excepción del T1, que es anterior a la invasión de Yugoslavia, en ellos no aparecen expresiones como “proletariado internacional”. “marxista-leninista”, “clase trabajadora” o “bolchevique”. Y, al mismo tiempo, en los textos del discurso partisano puro quedan vestigios de la ideología comunista de Broz. Entre ellos pueden citarse vocablos como “camaradas” (T6 y T10), “heroico ejército rojo” (T6), “trabajadores” (T10) y “campesinos” (T10). En dos de los tres textos en los que existe interdiscursividad se encuentra un adjetivo tan asociado a la izquierda como “reaccionario” (T5 y T8).

Tanto en el comunista como en el partisano se perciben los órdenes del discurso, improntas del orden social imperante en las áreas controladas por el ejército partisano. Tito se vale de fórmulas y expresiones convencionales que reflejan su autoridad política y militar, ya sea como secretario general del PCY, como comandante en jefe de los Destacamentos Partisanos (y, desde 1943, mariscal de Yugoslavia) o como primer ministro de la Yugoslavia Federal Democrática (desde marzo de 1945). El autoritarismo y la emoción exacerbada del contexto de guerra y clandestinidad se aprecian en el uso del imperativo (T1 y T5), la asignación de tareas internas (T4 y T5), la comunicación de órdenes militares a las milicias enemigas (T10), las descalificaciones a los adversarios políticos

¹⁰⁵ En consonancia con lo que ya hemos explicado, un libro sobre la historia del PCE comenta que, tras el VII Congreso de la *Komintern*, los partidos comunistas colocaron como eje de toda su actividad la constitución de frente populares antifascistas, por lo que “tomaron más firme y audazmente en sus manos la bandera de la lucha por la democracia y por los intereses nacionales de sus países” (Filosofía en español, s.f.).

(T1, T2, T5, T6, T8 y T10), así como en el lanzamiento de consignas - con los consiguientes vítores y aplausos del público- (T6, T8 y T10).

Martín Rojo (citado por Jaramillo, 2012, p. 132) considera que los órdenes del discurso son también mecanismos de control de la producción, circulación y recepción de los discursos, lo que en nuestro estudio se confirma en el propio formato de algunos de los textos. La muestra incluye un listado numerado de tareas (T4) y un juramento que compromete a quienes lo asuman a sacrificar su vida por la victoria (T3).

5.3. LA RECONTEXTUALIZACIÓN DE YUGOSLAVIA

Con su programa y su discurso, Broz rescata el concepto de Yugoslavia de una etapa política ya terminada. Aunque el Gobierno monárquico es reconocido por los aliados y se encuentra refugiado en el Reino Unido, la realidad es que el joven Estado yugoslavo dejó de existir tras la invasión de las potencias del Eje, que se repartieron un territorio ya en aquel momento en crisis, azotado por tensiones políticas.

Ni los comunistas, ni los partisanos, ambos bajo del liderazgo de Tito, descartaron al concepto “Yugoslavia” de su proyecto, sino que optaron por redefinirlo, dándole otro significado político. En el décimo párrafo del Día de la Victoria (T10), concreción paradigmática del discurso partisano, el mariscal condensa su visión acerca de los dos modelos estatales. Frente a un reino que, según sus palabras, representa una Yugoslavia “vieja” y “podrida de corrupción e injusticia”, que generaba “disensión y hostilidad”, Broz defiende la “nueva y más feliz Yugoslavia”, la Yugoslavia Federal Democrática, de la que es, a la sazón, primer ministro, en la que sus ciudadanos están “unidos” porque está formada por “pueblos iguales”¹⁰⁶.

El hecho de que el macrotema de la “La nueva Yugoslavia” aparezca en nueve de los diez textos del corpus es buena prueba del valor político y

¹⁰⁶ Lo que resulta contradictorio es que el Gobierno provisional de la Yugoslavia Federal Democrática, entidad estatal constituido en marzo de 1945 por recomendación de los aliados tras la Conferencia de Yalta, incluye también a representantes de los partidos burgueses de pre-guerra (Bondžić, 2019, p. 346), la mayoría monárquicos. En realidad, la libertad con la que critica al régimen anterior es una muestra del poder y la autoridad del mariscal en el momento de la victoria.

discursivo que le concedió Tito. El lema partisano (y del futuro régimen comunista) “Unidad y hermandad” se proclama en el T8 y el T10, si bien esta idea de, una forma u otra, aparece en más textos (T2 y T9) e incluso interviene en el remate de otros (T1 y T6).

Desprestigiando al régimen monárquico y recontextualizando el concepto de Yugoslavia, Tito busca legitimar, no solo al movimiento partisano, sino a su proyecto comunista de futuro. En el relato de Broz los partisanos son los únicos legitimados para ejercer el poder debido a que son los únicos que habrían logrado unir a las clases populares y a los pueblos yugoslavos en la lucha por expulsar a los invasores.

6. CONCLUSIONES

No podemos terminar este capítulo sin recapitular sus principales conclusiones:

- Tal como planteábamos en la hipótesis de partida, durante la II Guerra Mundial en la acción política de Tito conviven dos discursos. El hegemónico es el partisano, al que está subordinado el comunista, el cual ni siquiera está presente en la mitad de los textos. Este criptocomunismo responde al cambio táctico de la III Internacional Comunista, que decidió la formación de frentes populares antifascistas. Con la vista puesta en unir al máximo de sectores sociales, el programa marxista se sacrificó en aras del patriotismo y la democracia. Con todo, el fenómeno de la interdiscursividad se produce en tres de los diez textos analizados. A esto hay que añadir que en algunos de los textos puramente partisanos puede rastrearse alguna huella léxica de la ideología comunista de Broz. El vínculo y la supeditación del discurso comunista al partisano se basa en que la idea central del segundo es que los comunistas son la vanguardia del movimiento de liberación nacional.
- Los macrotemas de “La lucha por la liberación de los pueblos yugoslavos”, “La nueva Yugoslavia” y “El fascismo” están presentes en los dos discursos. Los dos primeros macrotemas se localizan en el 90% de los textos analizados, mientras que

en el segundo en el 80%. Por el contrario, el macrotema del comunismo solo encuentra casi exclusivamente en el discurso comunista, que no aborda la política interior y exterior de Yugoslavia, salvo que sea con relación a sucesos revolucionarios.

- La mayoría de los textos son variados en su temática. Cada uno de ellos trata bastantes de los subtemas identificados en el corpus. Por ello, aunque no hay referencias explícitas a otros textos, podemos hablar de intertextualidad e incluso de una cadena textual que propaga de forma más o menos ordenada una sucesión de mensajes a través del tiempo y el espacio. El discurso partisano no es profundo desde el punto de vista ideológico, pero sí es coherente, concretándose en textos bien hilados y, en ocasiones, hasta con una estructura similar.
- Los dos discursos son heterogéneos porque se difunden por múltiples ámbitos de acción y a través de diferentes variedades discursivas. En nuestro compendio de textos el de “Formación de la opinión pública y autopresentación” es el más frecuente, seguido de “Opiniones dentro de la organización”. Por este orden, el “Artículo” y la “Intervención en órgano político deliberativo” son los géneros más usados. Aunque se les pueda asignar una en concreto, casi todos los textos son híbridos porque contienen rasgos de diferentes variedades discursivas.
- En un contexto de guerra y clandestinidad extrema, los órdenes del discurso reflejan la disciplina y el autoritarismo imperante del orden social vigente en el seno de la organización partisana y en las zonas liberadas en general.
- La segunda hipótesis también se corrobora: tanto el PCY como los Destacamentos Partisanos recontextualizan el concepto de Yugoslavia para adaptarlo a un nuevo escenario: la lucha contra el fascismo y la ocupación. Pero, frente a una monarquía, a su juicio, centralista y opresiva, Tito defiende una Yugoslavia republicana, federal y democrática.

- La subordinación del discurso comunista a la lucha contra el fascismo y la ocupación, así como la recontextualización de Yugoslavia, van dirigidos a legitimar el poder de Tito como líder del, según su óptica, único proyecto político patriótico, popular, democrático y plurinacional.

7. AGRADECIMIENTOS/APOYOS

Nos gustaría expresar un profundo agradecimiento a Branislava Grujić, por su inestimable ayuda en la elaboración de las tablas y gráficos.

8. REFERENCIAS

- Abdel Kader, N. (2016). A Critical Analysis of Anti-Islamisation and Anti-immigration Discourse: The Case of the English Defence League and Britain First. *International Journal for Innovation Education and Research*, 4 (5), 26-53. International Educative Research Foundation and Publisher. <https://bit.ly/3iX2Nw6>
- Andjelković, N. y Andrić, G. (2022, 4 de febrero). Jugoslavija, Tito i komunizam: Istoričar Vladimir Dedijer-partijski čovek pogleda širih od partije. BBC. <https://bbc.in/3BkiPqb>
- Balunović, F. (2020, 10 de septiembre). ‘Living Yugoslavia’: Past Identity Becomes Present Political Statement. *Balkan Insight*. <https://bit.ly/3hbLPJT>
- Banac, I. (1998). *With Salin against Tito: Cominformists Splits in Yugoslav Communism*. Cornell University Press
- Bondžić, D. (2019). The Communist Party and Celebrations of the Victory Day (9 May) in Yugoslavia 1945–1955. *Remembrance and justice*, 1 (33), 345-354. Institute of National Remembrance. <https://bit.ly/3VwRzgn>
- Bueno, M., Hinojosa, J. y García, C. (Coords.) (2007). *Historia del PCE: I Congreso, 1920-1977*. Fundación de Investigaciones Marxistas
- Casals, M. (2020, 4 de mayo). El legado del mariscal Tito: una ideología en ruinas. *Contexto*. <https://bit.ly/3PaIebq>
- Charteris-Black, J. (2018). *Analysing Political Speeches: Rhetoric, Discourse and Metaphor*. Palgrave Macmillan
- Cumplido, J. (2021, 4 de mayo). Titomanía: Así se forjó el mito de Yugoslavia. *El Salto*. <https://bit.ly/3Y57Ieu>

- Estepa, H. (2013, 29 de junio). 'Yugonostalgia' en la Croacia de la UE. *El Mundo*. <https://bit.ly/3PaTe8I>
- Darby, H.C., Setton-Watson, R.W., Auty, P., Laffan, D. y Clissold, S (1972). *Breve historia de Yugoslavia*. Espasa-Calpe
- Ibarruri, D., Azcárate, M., Balaguer, L., Cordon, A., Falcón, I. y Sandóval, J. (1960). *Historia del Partido Comunista de España*. Filosofía en español. Consultado el 25 de diciembre de 2022. <https://bit.ly/3ImTb8J>
- Jaramillo, J. (2012). Representaciones sociales, prácticas sociales y órdenes de discurso. Una aproximación conceptual a partir del Análisis Crítico del Discurso. *Entramado*, 8 (2), 124-136. Dirección Seccional de Investigaciones de la Universidad Libre de Cali
- Jović, D. (2003). Yugoslavism and Yugoslav Communism: From Tito to Kardelj. En Dejan Djokić (ed.), *Yugoslavism: Histories of a Failed Idea, 1918-1992* (pp.157-181). Hurst & Company
- Kuljić, T. (2019). Tito and authoritarian modernization. En Neda Knežević (Ed.), *Tito a short biography* (pp.5-10). The Museum of Yugoslavia.
- Lourido, I. (2020, 15 de septiembre). Yugoslavia a 40 años de la muerte de Tito (II). *Amberes Revista Cultural*. <https://bit.ly/3PdyGwD>
- Malešević, S. (2002). *Ideology, legitimacy and the new state: Yugoslavia, Serbia and Croatia*. ProQuest Ebook Central
- Marxists Internet Archive (s.f.). *Josip Broz Tito*. Consultado el 1 de noviembre de 2022. <https://bit.ly/3UxuDFE>
- Milanović, B. (2019, 3 de abril). Una reflexión acerca de dos dictadores, Tito y Franco. *Contexto*. <https://bit.ly/3FE7BPQ>
- Nagi Abdel Latif, N. (2019). The 'Then' and the 'Now' in Brexit Discourse: A Discourse-Historical Approach Case Study. *Philology*, 72, 79-106. Faculty of Al-Alsun, Ain Shams University. <https://bit.ly/3uOXktV>
- Otero, J. (2021). De la liberación nacional a la construcción del socialismo. Análisis topológico del discurso de Tito durante la II Guerra Mundial (1939-1945). En Guillermo Paredes-Otero y Nuria Sánchez-Gey Valenzuela (Coords.), *De la filosofía digital a la sociedad del videojuego. literatura, pensamiento y gamificación en la era de las redes* (pp.104-129). Dykinson
- Pavković, A. (2017). Sacralisation of contested territory in nationalist discourse: a study of Milošević's and Putin's public speeches. *Critical Discourse Studies*, 14 (5), 497-513. Routledge Taylor & Francis Group. <https://doi.org/10.1080/17405904.2017.1360191>
- Petrusevska, M. (2021, 25 de junio). "¿Me verá Tito?": cómo fue crecer en la Yugoslavia del líder comunista. *BBC*. <https://bbc.in/3UHoIo8>

- Pirjevec, Ž. (2018). *Tito and his comrades*. The University of Wisconsin Press
- Pita, A. (2020, 4 de mayo). ‘Goodbye, Tito’: una nostalgia política que sigue viva. *El País*. <https://bit.ly/3iINB5D>
- Popović, M. (2017). *Yugonostalgia - the Meta-National Memory Narratives of the Last Pioneers*. *Nostalgia on the move* (pp. 42-50). The Museum of Yugoslavia. <https://bit.ly/3hbWnbT>
- Rajak, S. (2010). *Yugoslavia and the Soviet Union in the Early Cold War: Reconciliation, comradeship, confrontation, 1953-1957*. ProQuest Ebook Central.
- Rusinow, D. (2014). *The Yugoslav Experiment: 1948-1974*. C. Hurst & Company
- Rybina, A. (2014). *A Critical Discourse Analysis of the Representation of Migrants in Russian Press*. [Tesis doctoral, Örebro University]. Semantic Scholars. <https://bit.ly/3FqDyKe>
- Stanojević, T. (Ed.). (1963). *Josip Broz Tito: Selected Speeches and Articles 1941-1961*. Naprijed.
- The Selected Works of Josip Broz Tito*. (2021). SAI Press
- Todorović, D. (2014). *Tito-hunting-politics (Tito while hunting, hunting while doing politics)*. Gavran d.o.o.
- Van Dijk, T. (1997). What is political discourse analysis? *Belgian Journal of Linguistics*, 11 (1), 11-52. Linguistic Society of Belgium. <https://doi.org/10.1075/bjl.11.03dij>
- Velikonja, M. (2008). *Titostalgija- Študija nostalgije po Josipu Brozu*. Mirovni Inštitut
- Wodak, R. (2003). El enfoque histórico del discurso. En Ruth Wodak y Michael Meyer (compiladores), *Métodos de análisis crítico del discurso* (pp.101-141). Gedisa
- Wodak, R. (2011). La historia en construcción/La construcción de la historia. La “Wehrmacht alemana” en los recuerdos colectivos e individuales de Austria. *Discurso & Sociedad*, 5 (1), 160-195. <https://bit.ly/3uM4hf9>

INTROMISIÓN EN LA VIDA PERSONAL POR CUESTIONES DE SEGURIDAD: UN ESTUDIO SOCIAL

MARÍA VÍLCHEZ VIVANCO
Universidad de Granada

FRANCISCO JOSÉ TRUJILLO PACHECO
Academia General Militar

1. INTRODUCCIÓN

Siempre se ha presentado la relación entre libertad y seguridad como dos brazos de una misma balanza. Si se desarrolla por parte del Estado medidas conducentes a un mayor nivel de seguridad, mermará la libertad del individuo y si en cambio se da más libertad al individuo, la seguridad se puede ver afectada. Ambas cuestiones son un factor de suma cero o eso se plantea, ¿es esto así?

No podemos perder de vista, y mucho menos en las sociedades actuales, la compleja relación entre dos piezas claves del Estado de derecho: la libertad y la seguridad. Son dos cuestiones estrechamente obligadas a entenderse y de las que mucho se ha escrito y reflexionado (Borbón, 2019) para una adecuada articulación en los Estados de Derecho actuales.

El Estado de Derecho es un concepto que se refiere a una forma de gobierno basada en el respeto y la garantía de los derechos humanos. Esta forma de gobierno se caracteriza por el respeto y la igualdad ante la ley, lo que significa que todos los ciudadanos tienen los mismos derechos y están sujetos a las mismas leyes. El Estado de Derecho también promueve el respeto de los derechos humanos, como el derecho a la vida, la libertad de expresión y la libertad de reunión (Villar, 2007). El Estado de Derecho también se centra en el concepto de separación de poderes, lo que significa que el ejecutivo, el legislativo y el judicial son los

poderes sobre los que se articula la realidad compleja de este sistema, deben estar separados y no deben influirse entre sí (Villalobos, 2019). Esto ayuda a garantizar que nadie tenga demasiado poder y que los derechos de los ciudadanos sean respetados, es una limitación para un funcionamiento conforme a los principios que se promueven.

En los momentos que vivimos en la actualidad, cuando aún no nos hemos recuperado de los estragos que supuso a nivel internacional la pandemia de Covid-19 (Iranza, 2020), con economías frenadas en su crecimiento, con el conflicto en Ucrania, la crisis energética y el aumento de los precios podemos indicar que no es el caldo de cultivo ideal para el desarrollo de un pensamiento colectivo (Kersffeld, 2021) sobre seguridad. Pero algo sí que hay que destacar, y es como en momentos de crisis, es cuando más se recurre a la seguridad y se olvidan cuestiones como la libertad, los derechos individuales o los derechos políticos.

Se puede decir que hay un movimiento entre los distintos escalones de la Pirámide de Maslow (1974) cuando abandonamos unos principios a seguir para tomar otros. Los psicólogos humanistas postulan que todas las personas tienen un intenso deseo de realizar completamente su potencial, para alcanzar un nivel de «autorrealización». Maslow formula en su teoría una jerarquía de necesidades humanas y defiende que conforme se satisfacen las necesidades más básicas (parte inferior de la pirámide), los seres humanos desarrollan necesidades y deseos más elevados (parte superior de la pirámide) (Vázquez, 2010). Pero en el momento en que hay una crisis o se sienten amenazadas cualidades que afectan a escalones inferiores, las necesidades se fijan en ese riesgo nuevo pasando las aspiraciones y deseos a centrarse en satisfacer esa necesidad.

Se entiende hoy que “la influencia actual del concepto ampliado de seguridad sobre el derecho fundamental a la libertad personal desde la idea de que el futuro puede depararnos escenarios de riesgos y peligros completamente nuevos. Este concepto de seguridad apunta así a la reacción frente a los fenómenos mencionados” (Parejo, 2016, p. 107) una idea de seguridad flexible que se adapta a las necesidades de cada momento, necesidades que va marcando el ciudadano.

Tanto la libertad como la seguridad se encuentran como una aspiración en nuestro sistema normativo. Ambos se encuentran presentes dentro de los muchos principios generales del derecho, que son guía de aplicación y de interpretación legal. “En el artículo 17 de la Constitución española (en adelante CE), la libertad y la seguridad aparecen reconocidas ciertamente como derechos distintos, e incluso aparentemente contradictorios, pero claramente relacionados entre sí, estrechamente imbricados y, en realidad, complementarios, indisolubles el uno del otro” (Parejo, 2016, p. 110). Se entienden ambos como parte de un sistema y a la vez como partes opuestas necesarias.

No se puede dejar a un lado la idea de que lo que tenemos presente es un desarrollo de una opinión de la ciudadanía, es una percepción que cada uno de los individuos construye sobre un hecho social. Así que lo que aquí se refleja es una opinión al proceder sobre el desarrollo de la actividad del Estado en la percepción de los ciudadanos, una representación social.

Una representación social por sí sola sería un conjunto de variables afectivas, emocionales, cognitivas y conductuales orientadas a una construcción grupal. Sin embargo, las representaciones sociales son más bien un contexto histórico en el que convergen una diversidad de símbolos, significados y sentidos orientados a la formación, desarrollo o extinción de un grupo en relación con alguna problemática que les atañe (Carreón y García, 2013, p. 7). En ese sistema simbólico es en el que se les da explicación a las opiniones extraídas de los investigadores.

En cualquier momento de la historia las cuestiones de seguridad han estado presentes en el imaginario social – de manera más o menos consciente- pero hoy se encuentra presente en el día a día del ciudadano. Como se ha indicado, los hechos que vivimos, en especial en las fronteras europeas, llevan a una preocupación y a incluso un cambio de actitud frente a las cuestiones securitarias. Hoy más que nunca los hechos se encuentran interconectados, en red, en relación. Cualquier hecho que acontezca en el rincón más alejado del mundo puede tener su repercusión en el otro extremo, pudiéndose observar la cadena causal que ha llevado a la concatenación de sucesos.

Como indica Dupon (2004) usando la literatura sobre la sociedad en red como punto de partida, la seguridad también puede conceptualizarse como producida por varias redes de actores, públicos y privados. Este enfoque evita el debate habitual entre quienes defienden la preeminencia del Estado (interés general) y quienes están a favor de un modo plural de producción de seguridad (orientado al mercado) para centrarse en cambio en la morfología compleja compartida que caracteriza a los ensamblajes de seguridad en la época actual: las redes. Las redes de seguridad se encuentran tanto en las sociedades anglosajonas como continentales a nivel local, institucional, internacional e informativo. Para superar la tendencia descriptiva de los enfoques de red, un marco dinámico basado en la metáfora del capital muestra cómo cada actor de una red de seguridad moviliza distintas formas de recursos para maximizar su posición en la red. Este marco se puede aplicar para trazar el surgimiento y la transformación de las redes de seguridad y las estrategias implementadas por sus nodos.

El concepto de sociedad red de Castells se refiere a la idea de que la sociedad moderna está construida sobre redes de relaciones sociales, económicas, políticas, culturales y tecnológicas. Estas redes se extienden a través de fronteras geográficas, nacionales e internacionales, y permiten una mayor interconexión entre personas, grupos, organizaciones y estructuras sociales.

Según el modelo de Castells (2000), el poder se ha desplazado desde el Estado hacia la red, lo que significa que las personas ahora tienen más capacidad de influir en el proceso de toma de decisiones a través de la conectividad. Esto ha permitido una mayor participación en la toma de decisiones, así como una mayor flexibilidad en la forma en que la sociedad se organiza.

El modelo también destaca que la red global es una fuerza importante que ha contribuido a la creación de estas redes. Esto se debe a que la globalización ha permitido un mayor intercambio de ideas, recursos y conocimientos entre culturas, países e incluso regiones (Castell, 2001). Esto, a su vez, ha contribuido a la creación de redes globales y a la interconexión entre personas, instituciones y estructuras sociales.

En resumen, el concepto de sociedad red de Castells sugiere que los vínculos entre personas, organizaciones, estructuras sociales y tecnológicas se han vuelto más importantes y están contribuyendo de manera significativa a la forma en que se organiza la sociedad moderna. Estas redes han permitido una mayor interconexión entre culturas, países e incluso regiones, lo que ha creado un entorno en el que el poder se ha desplazado desde el Estado hacia la red como se indicaba.

Precisamente, es menester analizar los discursos de los tres actores; gobernantes, ciudadanos y comunicadores “para reconstruir el escenario en el que la paz pública se transformó en imágenes y discursos relativos al narcotráfico, delincuencia organizada o violencia. Para tal propósito es necesario trabajar con tipos ideales representativos de las esferas civiles, políticas y mediáticas a fin de descifrar la construcción de la agenda mediática, ciudadana, política y pública” (Carreón y García, 2013, p. 14). Se hace necesario más que nunca investigar para conocer y dar soluciones adecuadas desde las instituciones a los problemas y demandas de los ciudadanos.

Neocleus (2017) indica que el corolario del enfoque en la seguridad es la perpetua mistificación de los procesos de poder social. Transformar las cuestiones sociales en cuestiones de seguridad le hace el juego al poder corporativo al convertirlo en consumidor de los productos del capital financiero. La demanda de seguridad, entonces, se presta al mayor ejercicio del poder estatal y de la propiedad privada. No podemos caer en el error de explicar una realidad en términos de rentabilidad económica, ni privatizar una cuestión como lo es la seguridad, en la que siempre debe de tener la última palabra el Estado, como garante del interés común.

“La ligazón al “buen gobierno” implica la seguridad, lo libre y exento de todo riesgo, peligro o daño, de suerte que puede decirse que la indispensable seguridad es condición de la libertad y que esta determina a aquélla” (Parejo, 2016, p. 110) y esta es la aspiración que tanto gobiernos como ciudadanía buscan, el equilibrio entre lo que se necesita para asegurar una seguridad suficiente en cada uno de los momentos.

El equilibrio entre la acción del gobierno y la libertad de la persona es siempre difícil de encontrar, en la inmensa mayoría de los casos, en especial en los estados democráticos y de derecho ese punto de equilibrio queda en manos de los ciudadanos, quien reciben y son objeto de las acciones en pro del interés general que desarrolla el Estado. Esto se vuelve aún más delicado cuando tratamos cuestiones como son las de la seguridad, llenas de controversias, de ideas preconcebidas que concurren o no con la realidad que vive cada uno de los Estados. La opinión, la percepción que estos tienen del desarrollo de estas políticas se vuelve fundamental para un buen funcionamiento de la sociedad en su conjunto.

2. OBJETIVOS

El objetivo de la investigación es conocer la percepción que tienen los jóvenes en relación con el desarrollo de medidas securitarias por parte del Estado. Este es el objetivo principal, pero hay otros objetivos secundarios como:

- Conocer el grado de intromisión del Estado en la vida personal.
- Conocer la valoración de la seguridad en la acción del Estado.
- Conocer el valor del individualismo.
- Conocer la capacidad de acción del individuo en la acción del Estado.

3. METODOLOGÍA

Se han desarrollado entrevistas estructuradas de carácter cualitativo en relación con el tema planteado a una muestra de población joven de entre 22 a 30 años. Tras tomar los datos sociodemográficos tan solo se ha planteado una sola pregunta a los entrevistados y sobre la que han vertido una opinión reflexiva. La pregunta planteada ha sido “¿Hasta qué punto interviene la labor del Gobierno en la vida de los ciudadanos?”.

Se ha realizado una sola pregunta para la que se ha dejado un tiempo de reflexión para poder estructurar los contenidos. Tras obtener las respuestas, estas se han transcrito teniendo un total de 20.000 palabras para el análisis del discurso planteado.

La metodología ha sido aplicada hasta llegar al punto de saturación, que se ha conseguido tras realizar 33 entrevistas. Es importante indicar las fechas en las que se ha desarrollado el trabajo de campo ya que el ambiente condiciona el resultado de las respuestas, son las vivencias del espacio social y este se ha realizado durante el mes de octubre de 2022. Así se puede tomar una imagen de los acontecimientos vividos.

Los datos obtenidos han sido transcritos y analizados por medio de la *Ground Theory*. Consideramos que este sistema de análisis desarrollado por Glasser y Strauss (2017) de contenido es el más adecuado ya que se encuentra especialmente indicado para el análisis del discurso y aquí nos enfrentamos a la respuesta a una pregunta cerrada para la que se ha dejado un tiempo de reflexión para que los entrevistados pudieran estructurar sus pensamientos y argumentar sus posiciones. Nos encontramos frente a un análisis de un discurso más preparado, organizado que demanda un análisis más formal.

4. RESULTADOS

El análisis realizado sobre las respuestas a la pregunta planteada arroja diferentes ideas. Primero se realizará un análisis cuantitativo de discurso frente al discurso expuesto a la pregunta planteada a los entrevistados, después se realizará un análisis cualitativo sobre estos mismos datos para por último establecer un análisis en conjunto.

Así en relación con el análisis cualitativo de los datos que se analizan, las 20.000 palabras de respuesta, se revela que la palabra más utilizada en el argumentario es “Gobierno”, seguida de “ciudadano”.

TABLA 1: *Conceptos más repetidos en el discurso. Elaboración propia.*

CONCEPTO	Veces referenciada	Relacionadas con ...
Libertad	29	Libertades, libertad, liberal, libertario, libre ...
Seguridad	28	Seguridad, seguridades ...
Gobierno	264	Gobierno
Ciudadano	190	Ciudadano, ciudadana, ciudadanos, ciudadanía...
Derecho	24	Derecho, derechos ...

En la tabla se exponen las diferentes variaciones con respecto a los términos más relevantes, que han ido apareciendo en el discurso de los entrevistados. Así encontramos la palabra “libertad”, relacionada con variaciones de esta como son “libertades”, “liberal” o “libre”, mientras que cuando se ha realizado el análisis sobre la palabra “Gobierno”, no hay variaciones en relación con como llamarlo, en la referencia al sentido que tiene la misma palabra. En la inmensa mayoría de los casos se ha utilizado la misma palabra, no hay variaciones.

En el uso del término “ciudadano” ocurre igual que con el de “libertad”, hay diferentes variaciones para referirse al mismo concepto. Así sobre “ciudadano” encontramos su variante en femenino, en plural o el concepto de “ciudadanía”. Algo parecido ha ocurrido con el término “Derecho”, que lo encontramos en plural y también escrito en minúscula.

Sin duda como se indicaba unas líneas más arriba, los términos “Gobierno” y “Ciudadano” son los más referenciados. Al realizar el análisis se ha hecho sobre esas palabras que se consideraban claves de cara a esta investigación, pero a pesar de que su presencia en el discurso a nivel cuantitativo es relevante, lo son mucho más por los argumentos de los que se rodean. Esto puede deberse a que estos dos términos se encuentran presentes en la pregunta que se ha dado para respuesta a los entrevistados. Así es más fácil desarrollar un argumento sobre el concepto que se expresa en la pregunta. Esta perspectiva no se debe de dejar a un lado.

De todos modos, hay que destacar como hay una diferencia relevante en relación con el uso de uno y otro término. Encontramos que la palabra “Gobierno” ha sido mucho más referenciada. Digamos que el objeto de la pregunta planteada era la propia acción del Gobierno sobre las cuestiones de seguridad de cara a la ciudadanía, es el sujeto de acción. Hay que indicar que las respuestas iban encaminadas a explicar la acción del gobierno, el foco se ponía sobre el gobierno en sí, el factor pasivo, entendiéndolo a los ciudadanos como sufridores de las decisiones que este toma, pero esto sería entrar en un análisis cualitativo de las respuestas ofrecidas.

Entrando por tanto a esta segunda parte, al desarrollo de un análisis cualitativo del discurso y la interpretación de los resultados que arroja, indicar que hay una serie de consideraciones a tener presentes.

Por una parte, encontramos que hay una alta percepción de intromisión del Estado en la vida de los jóvenes. Consideran que el Estado limita su capacidad de acción y de actuación, a la vez que se plantean que debería de actuar con mayor presencia en otras cuestiones en las que consideran que su actuación es escasa. Esto resulta contradictorio, pero queda expresado de manera clara en el discurso.

Se critica la actuación del gobierno entendiendo que se entromete en la vida de los ciudadanos, en especial, en la influencia que tiene sobre las decisiones del día a día, mientras que considera que no ejerce la presión suficiente en lo que se viene a llamar “la acción del Estado” que es lo referente al funcionamiento del propio sistema político y de la acción exterior, por lo que se interpreta de los discursos.

Se tiene clara la idea de que sin duda la acción del Gobierno afecta a los ciudadanos. La visión en la que este tiene escasa capacidad de acción y es el Gobierno el que ejecuta. Esto se plantea en afirmaciones como las siguientes:

“No hace falta decir mucho más para que observemos que, la labor del Gobierno interviene directamente en la vida de los ciudadanos.”

“(…) cabe destacar que, de una forma u otra, parece claro que la labor del Gobierno influye de manera directa o indirecta en la vida de la ciudadanía.”

“(…) también tiene incidencia en la vida de un individuo desde el día en el que nace hasta el día que se muere.”

Reflejan una visión pasiva de la ciudadanía. Indican la influencia tanto directa como indirecta, pero siempre influencia con escasa o nula capacidad de acción por parte de quien la recibe.

Pero volvemos a la idea de un argumentario dicotómico contrapuesto que se refleja, como es el que se perciba que la acción del Gobierno se extralimita en según qué acciones, pero en cambio en otras no llega a realizar todas sus funciones.

“Los ciudadanos de cualquier sociedad moderna se encuentran bajo el yugo de un Gobierno que dictamina leyes que a su vez moldean el comportamiento de los individuos que se encuentren bajo la presión de las mismas.”

Se indica que los ciudadanos se sienten en algunos aspectos influenciados de manera directa por la acción que se desarrolla desde el Gobierno, pero consideran que hay cuestiones en las que se deberían de redoblar los esfuerzos. Uno de estos ámbitos es el del desarrollo de la acción de las Fuerzas y cuerpos de Seguridad del Estado y en especial la actuación de estas de cara al exterior. Se indica en la siguiente afirmación que se trae como ejemplo:

“(...) el Gobierno sería el encargado de la defensa de los ciudadanos, de que estos estén bien protegidos por las fuerzas y cuerpos de seguridad.”

Es habitual encontrar en el discurso este tipo de afirmaciones al introducir en la reflexión el factor de la seguridad. Se puede extraer de lo analizado que se tiene una visión en la que la amenaza a la seguridad proviene del exterior, donde tiene escasa capacidad de acción el ciudadano y es el espacio donde tiene que extender su aparato el Estado a iniciativa y gestión de Gobierno.

Esto posiblemente sea resultado de la realidad que se vive en el momento de recopilación de la información -esto no lo podemos perder de vista- y en ese momento como hoy se plantea una situación de amenaza por los conflictos internacionales bélicos europeos.

Con estas afirmaciones indicadas anteriormente, se entra a destacar otra de las cuestiones que aparecen en el discurso. Si se hace referencia a quien debe de ser el garante de la seguridad sin duda se considera que debe de ser el Estado, pero que la actuación que este desarrolle, no se debe de quedar tan solo en la acción que pueda desarrollar a nivel legal o por medio de las fuerzas y cuerpos de seguridad, debe de generar un espacio de seguridad.

Se demanda el desarrollo de una acción de carácter integral por parte del Gobierno para asegurar las cuestiones de seguridad de los ciudadanos. Se refleja en la siguiente afirmación:

“Se considera que es la institución encargada de perseguir el interés general de los ciudadanos, aunque en la práctica es muy difícil que consigan contentar a la mayoría de los ya que son muchos y pueden llegar a perseguir intereses muy diferentes, por lo que su principal función, si no es la de contentar al conjunto de la sociedad, es la de mantener un orden dentro de ella, que sin la función del Gobierno sería muy difícil.”

El perseguir el interés general y el deber de desarrollar acciones que sean necesarias, aunque estas no seas aceptadas por la mayoría de la población, es algo que aparece en el discurso. El desarrollo de una acción en cuestiones de seguridad que vaya más allá de aquello que pueda considerarse aceptado por una parte de la población es una acción fundamental y derivada de la acción de Gobierno.

La responsabilidad de perseguir el interés general es una obligación y debe de ser este uno de los principios de guía de la acción. En cuestiones de seguridad exponen los entrevistados que los ciudadanos no tienen por qué comprender las acciones que se desarrollen en este ámbito, pero en cambio son cuestiones necesarias que posiblemente no gocen de la aprobación social de estos.

Otra de las cuestiones que se han observado en el discurso son las reflexiones en torno a la capacidad de acción del individuo en contraposición con la acción de Gobierno. El individualismo y el individuo es lo más valorado en el discurso y se reflejan como entes que se deben de ser protegidas por las instituciones. Se expone como se decía antes que la acción del Estado limita la acción del individuo. Queda esto presente en muchas afirmaciones y como ejemplo la siguiente:

“(…) cuando se habla de intervencionismo gubernamental sobre los individuos,”

Hay algunos discursos que incluso plantean como el Gobierno actúa de modo que en su acción hay conciencia de que se limitan los derechos del individuo, de ahí esa idea de intervencionismo. Hay reflexiones incluso en torno a la limitación de la libertad del individuo.

“(…) el hecho de que tenga tanta presencia en la vida de los ciudadanos también tiene una parte negativa, y es que aunque seamos libres y actuemos en libertad, hay muchas veces que la policía coacciona y coarta nuestros actos y decisiones.”

Expresiones como estas reflejan un posible desconocimiento del sistema legal, ya que constitucionalmente se asegura la libertad de expresión, aunque pueden reflejar una percepción en relación con el funcionamiento y verse este medido en parámetros del realismo. Al final se vuelve a la reflexión sobre el equilibrio entre igualdad y libertad que se planteaba al comienzo del capítulo, un equilibrio difícil de alcanzar.

Otra de las cuestiones que destacan en el discurso es considerar el individuo como medio de acción fundamental en el desarrollo de la acción de la sociedad. El individuo es el objeto por el que se desarrollan ciertas medidas y además sobre quien recae la acción de estas. Es el objeto por el que actúa el Gobierno.

Se reclama un mayor activismo y conciencia social ya que si esto se consigue, mermaría la presencia e intromisión del Estado en la vida personal, aunque en lo que a cuestiones de seguridad se refiere se le sigue entregando el papel más relevante al Estado y a la acción del Gobierno, pero se entiende que debe darse una relación entre las partes, de comunicación, de conciencia de la obligación que tienen de una y otra de las partes.

“Esta retroalimentación entre el gobierno y los individuos es algo necesario e inevitable.”

El ciudadano es el objeto, pero no debe de ser pasivo de cara a la gestión o evaluación de la acción que recibe. De ahí esa afirmación con la idea de retroalimentación, de construcción entre las partes.

“(…) se puede extraer la conclusión de que la labor llevada a cabo por el mismo gobierno, traza los límites de los marcos legales de las acciones de los individuos tales como pagar impuestos, no fumar en interiores, pero que finalmente es el ciudadano quien decide acatar dichas normas aunque esto produzca un castigo para el propio civil.”

Esta segunda afirmación de manera más desarrollada viene a plantear la misma idea, la idea de puesta en valor de la capacidad de acción del individuo en relación con las medidas del Gobierno de las que es objeto.

Como se puede observar al final todas las ideas destacadas se encuentran relacionadas y están marcadas por la idea de que el Gobierno actúa para los ciudadanos, extralimitándose en situaciones, teniendo presente que en las cuestiones de relación con la seguridad a este se le reconoce el

papel principal, donde se debe de proteger la individualidad y donde el ciudadano debe de generar un feedback para un mejor ejercicio del Gobierno.

5. CONCLUSIONES

Como conclusión general hay que indicar que los jóvenes consideran que el Gobierno como parte del Estado se inmiscuye demasiado en la vida del ciudadano, a excepción de los temas de seguridad, en especial extrafronteriza, donde considera que la acción que ejecuta si es la acertada.

El equilibrio entre libertad y seguridad es un tema complicado y polémico que siempre ha estado presente en la sociedad. En un extremo tenemos la seguridad, que es la protección que la sociedad busca para garantizar la existencia en unas determinadas condiciones de sus miembros. Esto incluye medidas como la seguridad de la información, la vigilancia de las fronteras, la lucha contra el crimen y el terrorismo, entre otros. Por otro lado, la libertad se refiere a los derechos y libertades fundamentales que permiten a los individuos actuar de acuerdo con sus propios deseos y decisiones. Esto incluye la libertad de expresión, el derecho a la privacidad, el derecho a la igualdad ante la ley y la libertad de reunión.

En la mayoría de los casos, encontrar el equilibrio entre libertad y seguridad es una tarea difícil. Esto se debe a que cada uno de estos valores tiene implicaciones importantes para los derechos humanos, la democracia, la justicia y la gobernanza. Por un lado, la seguridad es necesaria para proteger a la sociedad de amenazas internas y externas. Por otro lado, la libertad es esencial para mantener una sociedad democrática y justa.

Para encontrar un equilibrio entre libertad y seguridad, es necesario tener en cuenta los derechos humanos y la transparencia. La legislación debe ser clara y establecer límites a la forma en que los gobiernos pueden limitar la libertad y la seguridad de los ciudadanos. Además, los ciudadanos deben tener la libertad de examinar y criticar las decisiones

del gobierno. Esto ayudará a garantizar que las leyes y los reglamentos sean justos y equitativos para todos.

6. REFERENCIAS

- Bordón Torres, J. A. (2019). La política de defensa y seguridad democrática en el Estado social de derecho. *Iusta*, 1(50), 95-118.
- Carreón Guillén, J., & García Lirios, M. C. (2014). Teorías de la seguridad pública y percepción del delito. *Margen*, 71, 1-16.
- Castells, M. (2001). Internet y la sociedad red. *La factoría*, 14 (15), 1-13.
- Castell, M. (2000). Globalización, sociedad y política en la era de la información. *Bitácora urbano-territorial*, 4(1), 42-53.
- Dupont, B. (2004). Security in the age of networks. *Policing and society*, 14(1), 76-91.
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (2017). *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Routledge.
- Iranzo, Á. (2020). COVID-19: ¿(in) seguridad sin (in) movilidad? Acercando la política de la movilidad a los Estudios Críticos de Seguridad. *Geopolítica (s)*. *Revista de estudios sobre espacio y poder*.
- Kerssfield, D. (2021). El coronavirus y la geopolítica del miedo. *Seguridad, salud y racismo*. *Pensamiento propio*, 52, 17-44.
- Neocleous, M. (2017). *Against security*. In *Crime and Security*. Routledge.
- Parejo Alfonso, L. (2016). Sobre el binomio libertad y seguridad en el derecho. *Iusta*, (45).
- Maslow, A. (1974). *A theory of human motivation*. Routledge.
- Muñoz, M. D., & de la Fuente, F. V. (2010). La pirámide de necesidades de Abraham Maslow. Obtenido de <http://coebioetica.salud-oaxaca.gob.mx/wp-content/uploads/2018/libros/ceboax-0530.pdf> <http://coebioetica.salud-oaxaca.gob.mx/wp-content/uploads/2018/libros/ceboax-0530.pdf>.
- Villalobos Antúñez, J. V., Guerrero, J. F., & Neces, L. R. (2019). Hermenéutica de la política y legitimidad de su ejercicio: democracia y Estado de derecho. *Utopía y praxis Latinoamericana*, 24(86), 182-197.
- Villar Borda, L. (2007). Estado de derecho y Estado social de derecho. *Rev. Derecho del Estado*, 20, 73.

EL CRIMEN TRASNACIONAL ORGANIZADO COMO UNA PROBLEMÁTICA DEL SUR GLOBAL: UN ACERCAMIENTO AL CASO COLOMBIANO

MARIAN LORENA MEJÍA RIVERA

Facultad de Ciencias Sociales y Económicas FLACSO-Ecuador

1. INTRODUCCIÓN

El crimen organizado transnacional (COT) ha sido entendido como un problema de seguridad que amenaza a la paz mundial, y ha sido asociado generalmente al narcotráfico y el terrorismo (Berdal & Serrano, 2005). En la actualidad, los países de Latinoamérica se encuentran atravesados ampliamente con esta problemática, haciendo de esta región la más violenta del mundo (Salinas, 2017). Entre los casos que más sobresalen son México y Colombia, pero recientemente el COT ha permeado a Ecuador y otros países de la región (Rivera & Bravo, 2020).

En general, análisis del COT ha presentado una evolución en la última década, en primer lugar su atención se ha volcado no solo como un problema de la política que demanda respuestas de carácter militar; es decir, estratégico de cada nación, sino también como un problema que es necesario revisar e interpretarlo desde la perspectiva económica, donde se enmarca a este tipo de amenazas desde la economía ilegal producida por actores del crimen organizado, a partir del narcotráfico, y las nuevas cadenas de valor transfronterizas, que crean un mercado (Rivera y Bravo, 2020).

Teniendo en cuenta lo anterior, el presente artículo retoma el caso de la cooperación bilateral entre Estados Unidos y Colombia, que se ha caracterizado por enfocarse en el narcotráfico y el crimen organizado, como una problemática de seguridad vinculada al ámbito militar. Sin embargo, la lectura que propone realizar el texto se enmarca en el

enfoque de la Economía Política Internacional Latinoamericana, específicamente desde una visión crítica, que permite realizar análisis más específicos sobre las problemáticas de esta región.

De esta manera, el artículo argumenta que la estrategia de cooperación bilateral entre Estados Unidos y Colombia tuvo influencia en la evolución de las dinámicas del narcotráfico y el crimen organizado en el país. En consecuencia, se propone entender la cooperación entre Estados Unidos y Colombia, en el marco del narcotráfico y el crimen organizado, bajo la perspectiva de la Economía Política Internacional Latinoamericana, tomando como punto de referencia el Plan Colombia. Este enfoque, permite acercarse a la evolución de las cadenas de mercado, producidas por el narcotráfico como economía ilegal a nivel internacional; al igual que las variaciones en la producción interna; y la atomización de los actores armados que controlan el negocio en el país.

El enfoque se justifica en la necesidad de repensar la problemática del narcotráfico, sin detrimento de otras perspectivas, enfatizando que esta también se basa en una economía ilegal, que puede ser analizada desde la Economía Política Internacional Latinoamericana, en tanto esta surge y se reproduce a partir de los contextos periféricos, y proyecta sus redes a nivel internacional hacia los países del centro. Se plantea lo anterior ya que Colombia desde las últimas décadas ha sido uno de los principales países productores del narcotráfico. De modo que acercarse desde este enfoque, podría proporcionar un mayor entendimiento sobre el mantenimiento y evolución de esta problemática en el país colombiano, y sus repercusiones en el ámbito internacional.

De esta manera, el artículo plantea la siguiente pregunta ¿Cómo ha evolucionado el crimen organizado y el narcotráfico después de la ejecución del Plan Colombia? Para dar respuesta, el documento se estructura de esta manera: un primer aparte, retoma la metodología; un segundo aparte, plantea la problemática de estudio caracterizando la cooperación bilateral entre Estados Unidos y Colombia; el tercer aparte, plantea una discusión de los resultados del Plan Colombia desde la perspectiva de la Economía Política Internacional Latinoamericana, donde se incluye un balance crítico sobre la transformación de las dinámicas relacionadas al crimen organizado y el narcotráfico.

2. OBJETIVOS

- Caracterizar la cooperación entre Estados Unidos y Colombia en el marco de la regulación del narcotráfico y el crimen organizado, revisando los objetivos impulsados en el Plan Colombia.
- Realizar un balance sobre los principales resultados del Plan Colombia como una estrategia para mitigar el crimen organizado y el tráfico ilegal de drogas.
- Analizar los resultados obtenidos en el Plan Colombia desde el acercamiento crítico que proporciona la Economía Política Internacional Latinoamericana.

3. METODOLOGÍA

El artículo recurre a una estrategia cualitativa de estudio de caso, donde se retoma el Plan Colombia, como un elemento que ha contribuido a la evolución del crimen organizado y el narcotráfico en el país. Se abarca el periodo de tiempo del año 1999 al 2020, en el cual se caracteriza la estrategia de cooperación y los objetivos que se proponen en el plan, y también se revisa cómo se ha desarrollado el crimen organizado y el narcotráfico en los últimos años.

Al plantearse un estudio el caso centrado en el desarrollo del Plan Colombia, como una estrategia de lucha contra el crimen organizado y las drogas. La principal técnica a la que recurrió fue la revisión documental, donde se incluyeron documentos de tipo institucional, académicos e informes de organizaciones. Igualmente, se recurrió al análisis documental, que permitió contrastar la información recolectada a partir del enfoque de la Economía Política Internacional Latinoamericana.

4. EL PLAN COLOMBIA

El Estado colombiano se ha caracterizado por combatir militarmente la insurgencia y el crimen organizado, las cuales se han mantenido relacionadas con la producción del narcotráfico. Los esfuerzos del país se han materializado específicamente en el Plan Colombia, impulsado con el

apoyo de Estados Unidos, como una estrategia de cooperación bilateral, que enfatizó en la confrontación bélica, como principal mecanismo para combatir las estructuras criminales y el tráfico ilegal de drogas en Colombia (Rosen & Zepeda, 2016).

4.1 LAS FASES DEL PLAN COLOMBIA

El plan Colombia inicia su primera fase en los años 1999-2005, como una estrategia de cooperación bilateral entre Estados Unidos y Colombia, que tenía por objetivo enfrentar la problemática de las drogas ilícitas y el crimen organizado, para lograr la paz y la reactivación económica del país (Departamento Nacional de Planeación y Dirección de Justicia y Seguridad, 2006). La estrategia se encontró evaluada en un total de US\$10.732 millones, dividida de la siguiente manera:

TABLA 1: Recursos ejecutados en el Plan Colombia 1999-2005

Componente	Nación		Estados Unidos		Total	
Fortalecimiento institucional	2,387	22,2%	465	4,3%	2.852	26,6%
Lucha contra las drogas ilícitas y el crimen organizado	3.378	31,5%	2,787	26%	6.715	57,5%
Reactivación Económica y Social	1.185	11%	530	4,5%	1,715	16%
Total	6.950	64,8%	3,782	35,2%	10.732	100%

Fuente: Departamento Nacional de Planeación y Dirección de Justicia y Seguridad (2006)

De acuerdo con la información institucional, una segunda fase del Plan Colombia puede ser observada con la Estrategia de Fortalecimiento de la Democracia y Desarrollo Social, contemplada en los años 2007-2009. Dicha estrategia también buscó canalizar recursos para enfrentar el crimen organizado y el narcotráfico en Colombia, con el fin de fortalecer la justicia, promover los Derechos Humanos, atender a la población desplazada por el conflicto y lograr el desarrollo social (Departamento Nacional de Planeación, 2016).

Mientras que una tercera fase se ubicó en el periodo 2010-2015, y se denominó Iniciativa de Desarrollo Estratégico para Colombia, la cual

representó el continuismo de los objetivos que buscaban las dos fases anteriores: confrontar el problema del narcotráfico y el crimen organizado, también buscó priorizar el desarrollo de programas sociales para población vulnerable, fortalecer la democracia y el respeto por los Derechos Humanos (Departamento Nacional de Planeación, 2016).

Por otra parte, en la literatura académica se han señalado dos grandes fases en la ejecución del Plan Colombia, pues pese a tener tres estrategias, sus objetivos han sido los mismos. De esta manera, las fases que se han señalado se basan en un antes y un después del Acuerdo de Paz entre el gobierno colombiano y las FARC-EP, y la estrategia de cooperación que se deriva entre Colombia y Estados Unidos a partir de este contexto.

La primera se puede enmarcar en el periodo 2000 a 2016, donde dicho plan se enfocó en la lucha bélica contra la insurgencia armada y las drogas, con el interés principal de reducir el flujo de narcóticos hacia Estados Unidos (Rosen & Zepeda, 2016); y la segunda en el año 2016 a 2020, ubicada después de las negociaciones de paz, en esta, el plan es denominado Paz Colombia, y se estructura como un nuevo capítulo del Plan Colombia, el cual propone apoyar el acuerdo de paz logrado entre el gobierno colombiano y las FARC-EP, estipulando en sus objetivos continuar enfrentando el problema del narcotráfico, apoyar la erradicación de minas antipersonas e impulsar el desarrollo rural (Ramírez, 2016).

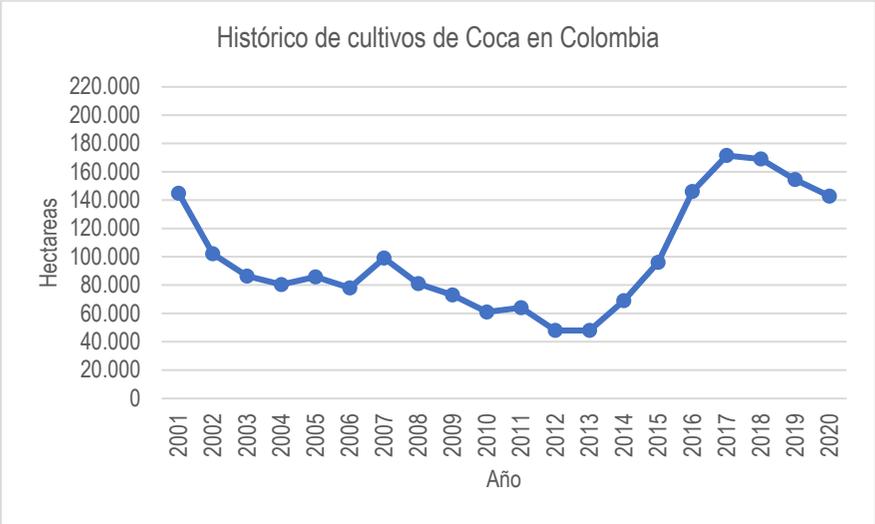
4.1 LOS RESULTADOS DEL PLAN COLOMBIA

El panorama de Colombia de acuerdo con el Ministerio de Justicia y de Derecho (2022), en cuanto a la evolución de las hectáreas sembradas de coca, y tal como se evidencia en la figura 1, presentó una disminución de cultivos de coca en el periodo 2001 a 2013, sin embargo, a partir del 2014 se evidencia un crecimiento exponencial. En contraste con estos resultados, la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC)¹⁰⁷, señaló en el informe del Sistema Integrado de Monitoreo de Cultivos Ilícitos (SIMCI), una reducción del 7% en los cultivos de coca sembrados en el país al año 2020, pero señala que, pese a la

¹⁰⁷ UNODC por sus siglas en inglés

disminución contemplada en los años 2017, 2018 y 2019, la capacidad de obtención de hoja de coca por hectárea aumentó (UNODC 2021).

GRAFICO 1: Serie histórica de la evolución de cultivos de Coca en el periodo 2001-2020



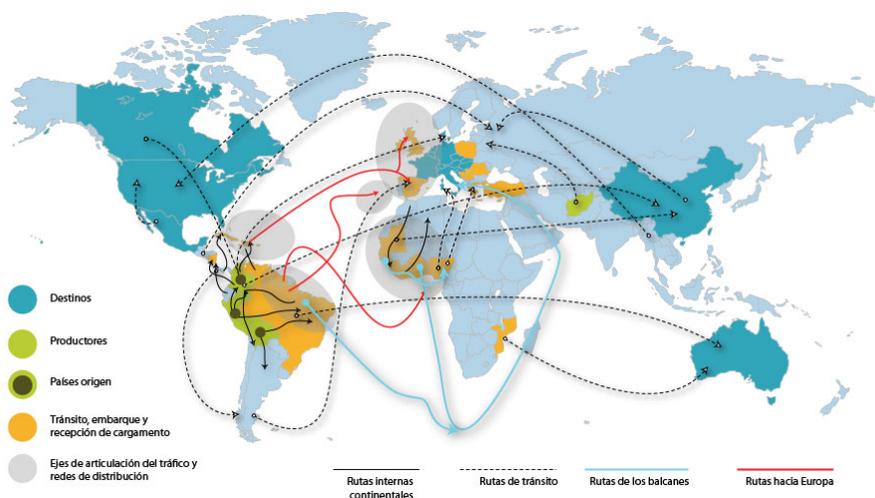
Nota: Adaptado de Ministerio de Justicia y del Derecho (2022)

Ahora bien, la información institucional que se ilustra conforme a la evolución de cultivos ilícitos, evidencia que en el periodo que fue ejecutado el Plan Colombia como estrategia de lucha contra las drogas, se obtuvieron los resultados de disminución en las hectáreas de siembra de coca. Pues este, incluyó estrategias de la erradicación forzada de cultivos ilícitos, a través de las aspersiones aéreas hasta el 2015. Sin embargo, algo que llama la atención es que posterior a este año, empieza nuevamente el incremento de las hectáreas de coca y un aumento exponencial en su productividad (Uribe, 2019).

Por otra parte, las dinámicas de oferta y consumo de coca no solo se reducen al territorio colombiano, esta es una problemática que ha trascendido las fronteras del Estado, y ha extendido su mercado a nivel transnacional. De acuerdo con la información de El Orden Mundial (2018), Estados Unidos se ubica en el tercer puesto de los países consumidores, y de acuerdo con el Informe del Observatorio Europeo Contra las Drogas y las Toxicomanías (OECDT), en Europa la cocaína se ubicó

como la segunda droga ilegal más consumida en el continente en el año 2020. Igualmente, este informe señala una serie de cambios en el mercado de la coca, asociados directamente a la globalización y las nuevas rutas de tráfico (OECDT 2021).

FIGURA 2. Las rutas del narcotráfico



Fuente: Ministerio de Justicia y de Derecho (2022)

La figura 2, ilustra las rutas derivadas del narcotráfico, señalando a Colombia como uno de los países donde se origina la producción de drogas ilícitas. En esta, se contemplan como uno de los principales destinos Estados Unidos, Europa y parte de Asia junto a las principales rutas, las cuales encuentra medidas por el número de incautaciones realizadas por los organismos de control. Según el Ministerio de Justicia y de Derecho (2022), la proliferación de rutas observadas, favorecen la globalización de este mercado ilícito, pero este factor también puede obedecer a la presión de los organismos de control, lo que también ha conllevado a la versatilidad de las rutas, en tanto se adaptan acorde a las condiciones que se les presentan.

Con respecto a la evolución de las estructuras armadas del país, si bien puede afirmarse que se han dado bajas importantes en los principales cabecillas de las organizaciones (Duran, 2021), y se ha logrado la

desmovilización de las FARC-EP, en los últimos años los grupos armados han presentado una atomización haciendo más difícil su monitoreo y observación. Este resultado podría estar asociado principalmente a la forma como se ha gestionado el crimen organizado en Colombia. Tal como afirma Hernández (2015), la desarticulación de los principales carteles del mercado del narcotráfico puede estar vinculada a las dinámicas de represión gestadas hacia estos y hacia los pequeños productores.

La Figura 2 de Fundación Ideas Para la Paz (FIP), expone la diversificación de los actores armados que controlan el negocio en Colombia. De acuerdo con el informe de FIP (2018), con la desaparición de los carteles se posicionaron estructuras que basaban su economía en el narcotráfico, como las FARC-EP, los mini carteles y los paramilitares, y posterior a la firma de los acuerdos de paz en 2016, se evidencia una fragmentación de los actores, de manera que se amplía la red criminal, complejizando su monitoreo (FIP, 2018).

FIGURA 2. Evolución del Narcotráfico en Colombia



Fuente: Fundación Ideas Para la Paz (2018)

En general, Colombia sigue siendo el principal país productor de coca no solo hacia Estados Unidos, también hacia Europa, lo que hace de esto un problema transnacional. Por su parte el rol de Estados Unidos ha sido

determinante por la cooperación con Colombia en esta problemática, específicamente en la ejecución del Plan Colombia, que priorizo el enfoque militar para el tratamiento de esta problemática. Sin embargo, y dados los resultados anteriores que ha presentado el país al año 2020, se generan los siguientes interrogantes ¿Por qué se sigue manteniendo vigente el crimen organizado? O ¿por qué ha existido una variación de los actores que controlan el narcotráfico? ¿Por qué, a pesar de las estrategias impulsadas en el plan, se ha incrementado la productividad de coca?

5. DISCUSIÓN

La Economía Política Internacional puede definirse como un subcampo de estudio en las Relaciones Internacionales. Robert Gilpin citado en Cohen (2019), la define como el estudio de esas interacciones dinámicas de carácter internacional que, tienden a la búsqueda de la riqueza y el poder definido en términos de desarrollo. En general, desde este campo puede entenderse el funcionamiento de las conexiones que se realizan entre la política y la economía, las cuales pueden traspasar las fronteras del Estado, y tener repercusiones de carácter global. Sin embargo, Deciancio y Quiliconi (2020) cuestionan ese alcance generalizador de la Economía Política Internacional, en tanto las problemáticas son diversas al venir de diferentes lugares del mundo, para lo cual se requerirían distintos enfoques de estudio.

En efecto, las variaciones interpretativas hechas sobre el campo de la Economía Política Internacional dependen en gran medida del enfoque utilizado para realizar el acercamiento al problema de estudio (Deciancio & Quiliconi, 2020). Dentro de esta, se puede encontrar la perspectiva Latinoamericana que indaga sobre esas fuentes del poder político, y el uso de este para la consecución de sus objetivos económicos. Esta no niega que los mercados siguen siendo factores importantes en la economía capitalista, sin embargo, la lectura e interpretación de estos varía al posicionarse desde el sur global.

De esta manera, la perspectiva Latinoamericana ha recurrido a los aportes de autores como Wallerstein (2000), donde la teoría de sistema-mundo ha servido como un marco de referencia para la comprensión del

sistema capitalista, y las relaciones de dependencia que esta marca entre los actores, ubicándolos en las categorías de centro, semiperiferia y periferia, cuya asignación obedece a las capacidades diferenciales de los Estados, en términos de poder político e intercambios monopolísticos en el mercado.

De igual manera, dicho enfoque señala que el capitalismo del centro imprime un enfoque muy distinto al que se puede adquirir pensándolo desde la periferia, en donde se ponen de manifiesto distintos roles; el de los países acreedores y productores, y el de los países exportadores y deudores (Deciancio & Quiliconi, 2020). Sin embargo, las críticas a este enfoque las vislumbra Teschke (2013), quien menciona que la estructuración del orden mundial y sus mercados no ocurre de forma pasiva y funcional, al contrario, se da en medio de disputas entre distintos actores que se encuentran altamente politizados.

En contraste, Tussie (2015) plantea que el sur global evidencia problemáticas de dependencia y desarrollo, en el cual se deslumbran nuevos actores que inciden en la región. Es decir, además de que esta permite un acercamiento crítico a los problemas de desarrollo desde el sur global, también se plantea en medio de un contexto en donde los actores no son pasivos dentro de la estructura económica internacional.

En efecto, el enfoque de la Economía Política Internacional Latinoamericana permite indagar, desde una perspectiva crítica, las regulaciones de lo económico, la interrelación entre los actores vinculados estrictamente en el ámbito político, en el cual se trazan las disposiciones sobre el carácter legal o ilícito de un mercado; determinados directamente desde el carácter político, en tanto es el Estado el encargado de regularlos.

5.1. EL CRIMEN TRASNACIONAL ORGANIZADO COMO UNA PROBLEMÁTICA REVISADA DESDE LA ECONOMÍA POLÍTICA LATINOAMERICANA

Una de las principales problemáticas que se han identificado desde el sur global, es la gobernanza suscitada por el crimen transnacional organizado y la producción de drogas ilícitas. De acuerdo con Deciancio y Quiliconi (2020), la comprensión desde los estados del centro, específicamente desde la tradición académica norteamericana, ha marcado un

entendimiento del problema del crimen organizado y su economía ilegal, que ha determinado no solo la dominación teórica del campo, también ha influenciado en la forma como son diseñadas las políticas para afrontarlos.

De esta manera, la problemática se abordado como un problema de seguridad, abordándose desde el enfoque de la “lucha contra las drogas”, basada en la creación de organismos unilaterales y multilaterales interdependientes, cuya función se ha centrado, primeramente, en el monitoreo y la medición del impacto del narcotráfico (Pontón & Guayasamín, 2018). Igualmente, dicho contexto ha propiciado la creación de agendas que impulsan la integración de mecanismos locales y regionales de cooperación policial, que priorizan en un nivel estratégico la prevención y detención de los delitos (Pontón & Guayasamín, 2018). De esta manera, desde el ámbito teórico se ha marcado un entendimiento sobre el problema del crimen organizado y el narcotráfico, y desde el ámbito práctico se han trazado disposiciones normativas sobre las transacciones económicas lícitas.

Así, la gobernanza contra el crimen transnacional organizado es un tema que se ha concebido como una amenaza a la seguridad internacional y la paz mundial, vinculado mayormente en el ámbito de la seguridad (Pontón & Guayasamín, 2018). A partir de ahí se ha creado una agenda internacional, que ha propiciado la integración regional alrededor del narcotráfico, concentrándose en la cooperación e intercambios de información, enfocadas en la detección y prevención de esos delitos desde un nivel policial y estratégico (Pontón, 2013), desde el cual se han desglosado diversas agencias de inteligencia en la región de carácter policial - la INTERPOL, el FBI, la DEA- para enfrentarse a la problemática.

En contraste a lo anterior, desde la Economía Política Latinoamericana, específicamente desde las relaciones de dependencia y la categoría centro-periferia enmarcada por Wallerstein (2000), podría contrastarse ese enfoque de gobernanza del crimen transnacional organizado, ya que sigue siendo significado y abordado por los países del centro, los cuales asumen la función de normar y regular la producción de narcóticos y mercados ilícitos, estableciendo la distinción entre economía formal e informal, que distribuye bienes lícitos; y la economía ilegal que se

concentra en esa producción y distribución de bienes y servicios prohibidos por la norma (Valenzuela & Monroy, 2014). A partir de ahí, es que se entiende la narración del crimen transnacional organizado y el narcotráfico con una carga punitiva, y como un problema de seguridad internacional.

5.1. UN ACERCAMIENTO CRÍTICO AL CASO COLOMBIANO

La lucha contra las drogas y el crimen organizado se ha visto materializada en el Plan Colombia. Los resultados de este han sido evaluados en el informe publicado por la Comisión de Política de Drogas del hemisferio Occidental (WHDPC)¹⁰⁸ que ha planteado un éxito contra el crimen organizado, pero un fracaso en la política antinarcóticos (Duran, 2021). El informe plantea que ha existido un énfasis permanente en la reducción de oferta hacia Estados Unidos que ha impactado las dinámicas del flujo y disponibilidad de las drogas, al igual que detalla la imposibilidad práctica de la eliminación del crimen organizado (WHDPC, 2020).

Desde este punto, la perspectiva de Estados Unidos puede entenderse como un país de centro, que ha pretendido abordar el problema del narcotráfico en Colombia y sus estructuras criminales, específicamente desde una gobernanza transnacional con una imaginación política concebida para la regulación y el control, desde un enfoque de seguridad, donde se identifica como una amenaza a la sociedad el consumo de coca, enfatizando en la regulación de ese entorno para disminuir las posibilidades de acceso al consumo. En efecto, desde el Plan Colombia la restricción de la oferta se ha centrado específicamente en el país productor y comercializador, en el cual dichos actores encargados de la producción de coca son considerados como una amenaza a la prosperidad de la sociedad global (Nieto, 2012)

Sin embargo, esta visión de seguridad solo ha logrado que se produzca un desplazamiento del mercado, tal como se evidencia el aumento de consumo de coca en el continente europeo, y el desplazamiento geográfico de sus rutas (Pontón, 2013). En cuanto a las organizaciones

¹⁰⁸ WHDPC por sus siglas en inglés

criminales, se produce una atomización de estas, sin embargo, siguen manteniéndose en aquellos países donde sus actividades de producción y administración de estupefacientes son de bajo riesgo, mientras que la comercialización es ubicada en países con mayor poder adquisitivo en el cual maximizan sus ganancias. (Valenzuela & Monroy, 2014).

De esta manera, los efectos principales del Plan Colombia, se traducen por un lado en una disminución de las hectáreas sembradas de coca, con un aumento en la producción; y por el otro lado en la lucha contrainsurgente, si bien este suscito los golpes fuertes a los principales lideres de las estructuras criminales, esto ha desembocado en una atomización de estas estructuras, que posterior a la desmovilización de las FARC-EP, se hacen más complejo visualizar los nuevos actores (Fundación Ideas Para la Paz, 2018).

Los cierto es que los principales efectos que ha tenido la política contra las drogas en Colombia, ha sido la evolución de la producción como oferta y la consolidación de un mercado más sólido hacia Europa. Ciertamente, la “lucha contra las drogas y el crimen organizado” se ha dimensionado en la praxis desde la seguridad internacional. Desde esta perspectiva puede verse como las políticas diseñadas a partir de la perspectiva del norte entretejen una visión del problema y lo afrontan, así es como Colombia en cooperación con Estados Unidos, encaminaron una gobernanza contra el crimen transnacional organizado, que resultó en unas implicaciones tendientes a transformar el orden del mercado. Tal como afirma Tokatlian (1991) citado en Pontón y Guayasamín (2018) se crearon unas “reglas de juego” que están bajo el control de Estados Unidos.

En síntesis, se puede afirmar que ese sistema económico desde el centro, bajo determinados parámetros, define los mercados tanto legales e ilegales, desde esta perspectiva, según Valenzuela y Monroy (2014) se sugiere que es el propio sistema económico el que genera su propia ilegalidad, y al considerar el crimen transnacional organizado como una amenaza que contradice lo preceptos normativos, se potencializa este problema. En este sentido, el énfasis bélico de represión ha conducido a la atomización de las estructuras ilegales y a una optimización de la producción de hoja coca, y una adaptabilidad de las rutas del narcotráfico,

que se transforman acorde a la presión que ejercen los organismos de control en cada región.

6. CONCLUSIONES

En general, la visión de seguridad en la lucha contra el crimen transnacional organizado es un problema de carácter transnacional que trasciende a las dimensiones económicas. Así mismo, vislumbra como necesario que se planteen políticas desde la mirada del sur global específicamente desde la problemática de la producción del narcotráfico, que pese a estar asociada directamente a las estructuras criminales, también se asocia unas dinámicas de mercado producidas específicamente desde la periferia.

Reconocer lo anterior, podría conllevar a la reformulación de un marco metodológico en el diseño de políticas, que busquen la adaptabilidad de esas capacidades del Estado para la neutralización y prevención del crimen organizado y el narcotráfico, que se acoplen a las nuevas dinámicas de los actores ilegales detrás de esta, y respondan a los contextos específicos en los cuales surgen. Por tal razón se plantea como importante redireccionar el problema con una mirada más económica, que permita el entendimiento de las nuevas dinámicas del mercado, y los actores claves que potencian la producción y la oferta de la coca.

En efecto, una mirada desde el sur global plantea el reto de redimensionar el problema colombiano junto al direccionamiento de políticas distintas, ya que las estrategias ejecutadas han imprimido un entendimiento del problema y un enfoque bélico de gestión con resultados limitados, puesto que no se evidencia la eliminación de las estructuras criminales o de la producción de coca, al contrario, en los últimos años ha existido una atomización de estructuras criminales, un aumento en la productividad con menos territorios impactados, y una expansión del mercado hacia Europa.

8. REFERENCIAS

- Berdal, M., & Serrano, M. (2005). Crimen Transnacional organizado y seguridad internacional: la nueva topografía. En M. Berdal, & M. Serrano (Edits.), *Crimen Transnacional organizado y seguridad internacional: (págs. 293-308)*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Cohen, B. (2019). *Advanced Introduction to International Political Economy*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Deciancio, M., & Quiliconi, C. (2020). IPE Beyond Western Paradigms: China, Africa and Latin America. En E. Vivares (Ed.), *The Routledge Handbook of Global Political Economy*. London: Routledge: Chapter 27.
- Deciancio, M., & Quiliconi. (2020). PE Beyond Western Paradigms: China, Africa and Latin America. En E. Vivares (Ed.), *The Routledge Handbook of Global Political Economy*. London: Routledge. Chapter 27.
- Departamento Nacional de Planeación. (2016). *Plan Colombia: Balance de los 15 años*. Obtenido de <https://bit.ly/3ZtvykW>
- Departamento Nacional de Planeación y Dirección de Justicia y Seguridad. (2006). *Balade del Plan Colombia 1999 – 2005*. Bogotá D.C.
- Duran, A. (28 de Junio de 2021). *Razón Pública*. Obtenido de <https://bit.ly/3jVrGbZ>
- El Espectador. (4 de 2 de 2016). *El nuevo capítulo del Plan Colombia se llamará Paz Colombia: Obama*. Redacción Política. Obtenido de <https://bit.ly/3GqOaJB>
- El Orden Mundial. (2018). *Principales Consumidores de Cocaína*. Recuperado el 20 de 2 de 2022, de <https://bit.ly/3ir93MB>
- Fundación Ideas Para la Paz. (2018). *Una aproximación al crimen transnacional organizado: redes de narcotráfico Colombia-España*. Fundación Ideas Para la Paz. Obtenido de <https://bit.ly/3k0IbIX>
- Hernández, A. C. (2015). *LA ECONOMÍA POLÍTICA DE LA DROGA: EL CASO DE AMÉRICA CENTRAL*. Redalyc(150), 5-17. Obtenido de <https://bit.ly/3XeyZtC>
- Ministerio de Justicia de Colombia. (2022). *Estadísticas Nacionales: Problemática en oferta de Drogas*. Recuperado el 10 de 2 de 2022, de <https://bit.ly/3X6MkUO>
- Nieto, D. (2012). *Neoliberalism, Biopolitics, and the Governance*. *Colombia Internacional* 76, 137-165. Recuperado el 20 de 2 de 2022, de *Academia Edu*: <https://bit.ly/3vIjIpt>

- Pontón, D., & Guayasamín, T. (2018). Organized Crime, Security, and Regionalism: The Governance of TOC in LA. En E. Vivares (Ed.), *Regionalism, Development and the Post-Commodities* (págs. 271-289). Palgrave.
- Pontón, D. (2013). La economía del narcotráfico y su dinámica en América Latina. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*(47), 135-153. Obtenido de <https://bit.ly/3VN1gGx>
- Pontón, D., & Guayasamín, T. (2018). Organized Crime, Security, and Regionalism: The Governance of TOC in LA. En E. Vivares (Ed.), *Regionalism, Development and the Post-Commodities Boom in South America* (págs. 271-290). Palgrave.
- Ramirez, S. (marzo de 2016). Plan Colombia y Paz Colombia. Nueva Sociedad. Obtenido de <https://bit.ly/3XauZKH>
- Rivera, R., & Bravo, C. (2020). Crimen organizado y cadenas de valor: el ascenso estratégico del Ecuador en la economía del narcotráfico. *Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad*, 8-24. Obtenido de <https://bit.ly/3WREH51>
- Rosen, J., & Zepeda, R. (2016). La Guerra contra las Drogas y la Cooperación internacional: el caso de Colombia. *Revista CS*(18), 63-84. Recuperado el 15 de 2 de 2022, de <https://bit.ly/3IxtXEI>
- Salinas, S. (2017). Democracia, integración y seguridad en América Latina el Crimen Organizado Transnacional (COT) como desafío. *Dialnet*, 15(27), 149-172. Obtenido de <https://bit.ly/3X39tHQ>
- Teschke, B. (2013). Chapter 9: Marxim. En C. Walter, R. Thomas, & S. Beth (Edits.), *Handbook of International Relations* (págs. 163-187). Los Angeles: Sage.
- Tussie, D. (2015). Relaciones Internacionales y Economía Política Internacional: notas para el debate. *Relaciones Internacionales*(48), 155-175. Obtenido de <https://bit.ly/3WTNTpl>
- Uribe, S. (2019). Evolución de los cultivos de coca en Colombia: 1986-2017. *Razón Pública*. Obtenido de <https://bit.ly/3iixk7A>
- Valenzuela, A., & Monroy, R. (2014). Formal/Informal/Illegal: Los Tres Circuitos de la Economía Espacial en América Latina. *Journal of Latin American Geography*, 13(1), 117-135. Obtenido de <https://bit.ly/3GnBMKf>
- Wallerstein, I. (2000). Capítulo 8. World System Analysis. En *The Essential Wallerstein* (págs. 129-148). New York: The New Press.
- WHDPC, W. H. (2020). Western Hemisphere Drug Policy Commission. Washington, DC.

JUAN MANUEL SANTOS: UN DISCURSO POLÍTICO OREINTADO HACIA EL LOGRO DE LA PAZ

MARIAN LORENA MEJÍA RIVERA

Facultad Latinoamericana De Ciencias Sociales FLACSO-Ecuador

1. INTRODUCCIÓN

La política que desarrolló el gobierno Juan Manuel Santos, estuvo encaminada hacia el apoyo del proceso de paz, tanto interno como a nivel internacional. Una de las formas para lograr dicho objetivo fue a través de un discurso, que promoviera un acuerdo de paz con la entonces guerrilla Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP); tanto a nivel interno del país, mediante discursos y propagandas políticas que promovían los acuerdos; y a nivel externo, mediante la búsqueda del apoyo y la cooperación de la comunidad internacional. En ambos niveles rescataba los beneficios que el proceso podía representar a la sociedad nacional e internacional.

Así, se observa que el discurso del entonces presidente Juan Manuel Santos 2010-2018, tendió a moderar sus apreciaciones en torno a la situación del país vecino (Venezuela), argumentado los intereses comunes que significaba el logro de la paz con las FARC-EP. También, a nivel doméstico se promovieron escenarios en los cuales sus intervenciones pudieran contrarrestar a los contradictores internos que lideraban discursos en contra de las negociaciones de paz.

De esta manera, el presente artículo argumenta que el discurso encaminado hacia el logro de la paz, tanto a nivel interno del país colombiano, como a nivel externo, mediante el involucramiento de los actores externos en el proceso, sirvió para respaldar los acuerdos llegados en las negociaciones de paz con las FARC-EP. En consecuencia, este estudio parte del estructuralismo, enfocado específicamente en el análisis del

discurso, pues este se centra en detallar como los discursos y declaraciones de los líderes políticos son usados para el diseño e implementación de sus políticas, los cuales pueden influenciar en la modelación de la opinión pública respecto a determinados temas en la agenda.

Así, el artículo plantea como objetivo realizar un análisis del discurso de Juan Manuel Santos, en el momento que se da inicio oficial a las negociaciones de paz con las FARC-EP (2012), hasta el momento que termina su periodo de gobierno (2018), centrándose en el discurso de este, para sumar apoyos. Este estudio se justifica en la necesidad de revisar las implicaciones de los discursos de los líderes políticos, los cuales pueden servir como elementos que contribuyen al logro de sus objetivos planteados.

2. OBJETIVOS

- Caracterizar el discurso del entonces presidente Santos en el panorama local e internacional, en torno a los acuerdos de Paz con la entonces guerrilla FARC-EP.
- Analizar el discurso de Juan Manuel Santos para el logro de los Acuerdos de Paz con las FARC-EP, en el periodo 2012-2018.

3. METODOLOGÍA

El artículo retomó el caso de Colombia, en el periodo de gobierno Juan Manuel Santos 2010-2018, donde se examinó el discurso del mandatario en torno a la consecución de los acuerdos de Paz con la FARC-EP. Para la recolección de la información, se recurrió a fuentes primarias y secundarias, tales como las declaraciones presidenciales, prensa y documentos institucionales. Para abordar este caso, primeramente, se recurrió al análisis documental de trabajos académicos, igualmente se realizó el rastreo de material periodístico, como notas de prensa, artículos de opinión, entrevistas y discursos públicos, los cuales daban cuenta sobre el liderazgo de Santos en torno a la disposición de proyectar una política

interior y exterior, que respaldara las negociaciones y posteriormente los acuerdos de paz.

En general, se recurrieron a tres estrategias: el análisis documental, donde se rescatan las fuentes académicas que permiten al investigador posicionarse en la teoría del estructuralismo; el análisis del discurso, como elemento fundamental para entender la evolución de la política en Colombia, bajo el liderazgo presidencial de Santos 2010-2018; e igualmente, el análisis de contenidos de videos, donde se pueden apreciar las declaraciones del expresidente, en la cual se rescata la importancia de los acuerdos de paz.

El análisis del discurso sirvió como elemento central para la comprensión de la política del gobierno Juan Manuel Santos en Colombia, y su evolución en la política exterior; evidenciada en la transformación de las relaciones con sus países vecinos. Este enfoque resultó funcional al caso, ya que se concentró en el análisis de los actores políticos (en este caso el presidente Santos y algunos de sus contradictores), teniendo en cuenta que su comportamiento es intencional, cargado de valores y enfocado en objetivos específicos.

4. RESULTADOS

La voluntad interna del entonces presidente Santos, se materializó en el reconocimiento del conflicto armado colombiano y las víctimas que ha dejado este, a través de la Ley 1448 de 2011, comúnmente conocida como la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras, avalada por el Congreso de la República (2011), mediante la cual se inició el proceso de restitución de tierras a las personas desplazadas, se reconocieron los hechos victimizantes en el marco del conflicto, además del impulso a la implementación de estrategias para la reparación; igualmente, se puede visualizar en su promoción del Marco Legal para la Paz¹⁰⁹, que constituyó un marco jurídico promovido por Santos para adelantar los diálogos con las FARC-EP, el cual fue aprobado por el congreso el 14 de

¹⁰⁹ Mediante el cual se buscó regular la terminación del conflicto y la creación de los mecanismos de justicia transicional que facilitarían la desmovilización del grupo guerrillero, e igualmente garantizar a las víctimas la verdad, la reparación, la justicia y la no repetición.

junio de 2012 (El Imparcial, 2012); también con el Acto Legislativo 01 de 2016, igualmente avalado por el Congreso de la República (Acto Legislativo 01 de 2016. Por medio del cual se establecen instrumentos jurídico para facilitar la implementación y el desarrollo del acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera, 2016), que estableció los instrumentos jurídicos para facilitar la implementación y el desarrollo del acuerdo final.

Desde el ámbito de las intervenciones públicas, en las alocuciones presidenciales realizadas durante su mandato como presidente, de acuerdo con Mercado y Zapata (2019), en el primer periodo de gobierno las intervenciones de Santos se centraron mayormente en los temas administrativos y la ejecución de su plan presidencial, mientras que en el segundo periodo, sus intervenciones se caracterizaron por poner sobre la mesa el tema de la paz, entre los cuales se destacaron los retos del acuerdo, el blindaje jurídico a la paz, y otros.

De acuerdo con los datos recopilados por Mercado y Zapata (2019), entre los años 2010-2018 Santos realizó 91 alocuciones presidenciales, de las cuales el 31,8% estuvieron relacionadas con el proceso de paz, mientras que el restante se distribuyó minoritariamente en temas de educación, vivienda, justicia, economía, relaciones internacionales, elecciones democráticas, fuerzas armadas, violencia urbana, seguridad, y por último saludos y despedidas; en estas, el presidente también hacía alusión a los acuerdos de paz, especialmente en su segundo mandato.

Uno de los principales retos en el periodo de la presidencia de Juan Manuel Santos, fue la oposición realizada por el Partido Centro Democrático en las negociaciones y, posteriormente en la refrendación del Acuerdo de Paz. Este partido al ser uno de los principales contradictores del proceso, empezó a generar intervenciones públicas en las cuales rescataba la inconformidad sobre las negociaciones con las FARC-EP. Aquello condujo a una polarización en el debate público, que se dividía entre “los amigos de la paz” y “los enemigos de la paz”.

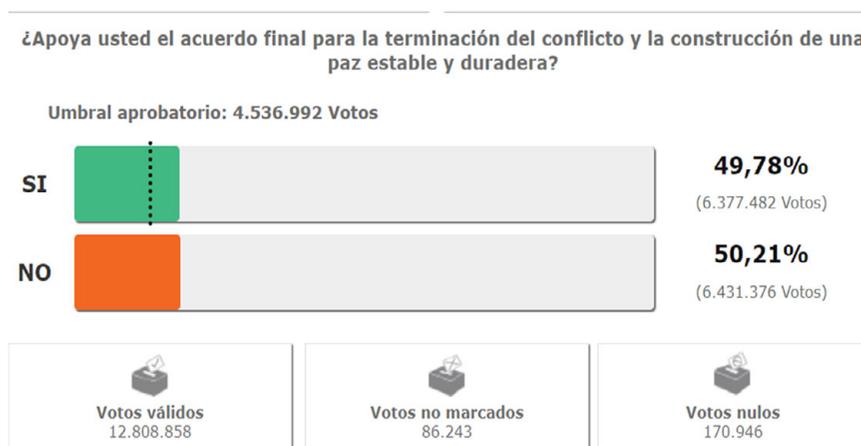
Lo anterior es analizado por Tognato (2016), quien visibiliza una polarización respecto a la esfera pública en los debates que giraban en torno a la superación del conflicto armado, entre los actores que impulsaban

los acuerdos de paz y aquellos que se oponían. Tognato (2016) llama la atención respecto a cómo se dimensionaba el debate entre los mismos, pues en muchas ocasiones carecían de argumentos, al contrario, se guiaban en torno a intereses particulares y promovían la desinformación en los ciudadanos, en ese sentido afirmó que:

Frecuentemente, el contenido de los argumentos cuenta menos de quienes los producen y favorecer a la rosca o los aliados cuenta más. De una cierta manera la polarización ha llevado a que la lógica del amigo-enemigo que caracteriza los escenarios de combate aplicara también a la esfera pública. Bajo estas circunstancias, se ha vuelto mucho más difícil reconocer que los argumentos de los adversarios pueden ser razonables” (Tognato, 2016).

Por su parte, los resultados del plebiscito observados en la figura 1, en el cual ganó el “No” por una diferencia porcentual mínima respecto al “Si”, más que evidenciar una sociedad que se opusiera a lo firmado entre el gobierno colombiano y las FARC-EP, evidencia una sociedad apática sobre el Acuerdo de Paz, como tema coyuntural en la política colombiana, y como centro del debate público.

FIGURA 1. Resultados del Plebiscito realizados el 2 de octubre de 2016, para la refrendación de los acuerdos de paz entre el gobierno colombiano y las FARC-EP



Fuente: Registraduría Nacional del Estado Civil (2016)

De acuerdo con lo anterior, la abstención de las personas evidencia una indiferencia frente al debate político suscitado entre las dos fuerzas

políticas del momento, Santos como presidente, y el Centro Democrático como partido de oposición al gobierno. De modo que, como afirma Medina (2018)

“Si bien los que votaron se partieron en dos mitades y en tal sentido la polarización es un hecho, el fenómeno que debería suscitar mayor preocupación consiste en que ante la decisión más importante en muchísimos años, el 62, 5 por ciento de los colombianos se abstuvieron de opinar...La mayoría de la gente es indiferente y se sitúa en los márgenes del sistema político”

De acuerdo con lo anterior, las confrontaciones discursivas entre los actores políticos en torno al proceso de paz generaron ciertos antagonismos, los cuales se materializaron a través de los resultados en el plebiscito por la paz. Sin embargo, en estos discursos la sociedad colombiana en general, optó por mantenerse al margen.

Por otra parte, Colombia en los dos periodos presidenciales de Santos (2010-2014 y 2014-2018) tuvo un viraje en la proyección de política exterior dejada por Álvaro Uribe (2002-2006 y 2006-2010). Ya que desde el gobierno Santos se establecieron diálogos de cooperación con la entonces guerrilla FARC-EP, en donde el apoyo internacional jugó un papel fundamental para blindar el acuerdo de paz firmado con la guerrilla. De esta manera, desde que Santos se posicionó como presidente de Colombia, empezó con un discurso que hacía alusión a tener “la llave de la paz”, en la cual el mandatario referenciaba la búsqueda de una negociación pacífica con las FARC-EP, para ponerle fin al conflicto armado (El Imparcial, 2012).

De manera que las intervenciones de Santos se dirigieron a la internacionalización del conflicto, y la suma de apoyo a los diálogos de paz, de esta manera logró sumar apoyo de países como Venezuela y Chile, quienes facilitaron el acercamiento y el diálogo para la instalación de una negociación directa; mientras que Cuba y Noruega, se constituyeron como países amigos y garantes del proceso, por tener experiencia en negociaciones de paz; así se dispuso en el Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera (2016). Por otro lado, Santos en la Cumbre de las Américas en el año

2012, posicionó el tema de la paz con las FARC-EP en la agenda internacional, y en otros foros internacionales.

En lo que concierne a Venezuela, el entonces presidente Santos realizó acercamientos diplomáticos, que le permitieron restaurar las relaciones con el país, puesto que en el anterior gobierno (Uribe 2002-2010) ambos países, por diferencias entre los mandatarios, tuvieron una ruptura en las relaciones diplomáticas y cierre de fronteras (Padinger, 2022). De esta manera, Santos en coherencia con el impulso de su política interna encaminada hacia el proceso de paz, también proyectó su política exterior mejorando las relaciones con Venezuela, rescatando la importancia de la cooperación entre los dos países para realizar acciones coordinadas en torno al conflicto armado en la zona de frontera.

5. DISCUSIÓN

Plantear un estudio sobre el análisis del discurso, implica tomar en cuenta la acción del sujeto político, en otras palabras, se rescata las relaciones que existen entre discurso, acción y poder (Charaudeau, 2002). Desde esta perspectiva, se considera que el lenguaje y la comunicación poseen dos dimensiones; en primer lugar, la externa, donde los sujetos externos involucrados en el proceso poseen ideas y valores a priori, en las cuales su identidad y comportamientos se encuentran ligados a los hechos y acontecimiento del mundo; en segundo lugar, una dimensión interna, donde los sujetos poseen atributos propios del lenguaje, y construcciones lingüísticas, con las cuales se construyen su propia identidad discursiva, y desde la cual pretenden influenciar al otro (Charaudeau, 2002).

El análisis del discurso toma en cuenta que todos los actores se encuentran dentro de un “marco de acción”, mediado por una serie de identidades sociales, en donde los actores poseen distintas posibilidades para tomar la palabra, las cuales varían en función de las estructuras sociales construidas. A continuación, se esbozan los principales elementos de este tipo de estudio, y seguidamente se realizan las interpretaciones del mandatario colombiano.

5.1. EL DISCURSO COMO FACTOR IMPORTANTE EN EL DESARROLLO DE UNA POLÍTICA

El análisis de discurso se ubica como un sub campo del Análisis de Política Exterior en las Relaciones Internacionales, y se posiciona desde el enfoque teórico posestructuralista, el cual llama la atención sobre el poder del lenguaje para movilizar las ideas, a través de los sistemas lingüísticos (Hansen, 2012). Desde esta perspectiva, el desarrollo de una política depende de las representaciones del “ser nacional” que posean los países y las instituciones que impulsan esas políticas, así como de los lugares y las personalidades que las fomentan o disuaden. Por tal motivo, los posestructuralistas plantean que un análisis de la política puede plantearse a través de los discursos, prácticas e intervenciones de los actores estratégicos.

La relación que existe entre el posestructuralismo y el análisis del discurso se enfatiza, ya que el primero considera a las identidades como un factor directamente relacionado al discurso (Hansen, 2012). Walker citado en Hansen (2012), el lenguaje es una práctica, influenciado por las ideas, valores, costumbres y normas que posean las identidades que crean ese lenguaje. Desde esta perspectiva, el “lenguaje tiene poder político”, pues se entiende como un medio de comunicación. Estos postulados son recogidos por las Relaciones Internacionales para teorizar la política exterior como una práctica discursiva, que puede representarse desde los liderazgos políticos e incluso las instituciones que impulsan determinada política.

Desde el enfoque del análisis del discurso que posee sus bases en el estructuralismo¹¹⁰, se sostiene que el desarrollo de determinadas políticas se mueve por unos intereses discursivos, vinculados al lenguaje de los actores en medio de las estructuras sociales. Son las intenciones de los actores las que construyen discursos, las que a su vez tienden a determinar o influenciar las identidades. Sin embargo, las identidades se constituyen como una condición previa al momento de decidir e implementar la

¹¹⁰El posestructuralismo como enfoque teórico afirma que las estructuras son las normas, las ideas, los valores que la sociedad ha construido, en este se categoriza la visión de agente-estructura, donde el primero tiene la capacidad de influenciar y transformar al segundo.

política de un Estado, ya que estas pueden avalarlas o rechazarlas. De esta manera, las identidades se construyen discursivamente a través del lenguaje, y este posee poder en tanto es un medio de comunicación y mistificación; en efecto, el lenguaje constituye un medio para generar significados e identidades, en torno al desarrollo de determinadas políticas.

Desde este enfoque, el lenguaje es entendido como poder ya que a través de este se construyen y se transforman los sujetos, actores e identidades en la sociedad (Hansen, 2012). El poder no se entiende solamente como material, al contrario, se considera que los sujetos sociales poseen diversos poderes sustentados en sus sistemas de conocimiento y prácticas discursivas que poseen alcance social, es decir, los sujetos se encuentran en diversas condiciones para relacionarse con la autoridad, y agenciar sus propios intereses a través de las estructuras vigentes en la sociedad. De esta manera, el lenguaje es un medio para que los actores políticos puedan sostener el desarrollo de sus políticas internas como externas, que sirve para dotarlas de legitimidad social, en tanto es la sociedad, dependiendo de su alcance discursivo, la que también puede aceptar o rechazar determinadas políticas.

Las principales preguntas que se abordan desde este enfoque se centran en qué, y cómo los valores e identidades de los actores centrales influyen en el desarrollo de las políticas de un Estado (Hansen, 2012). Igualmente, se analiza la política a través de aquellas prácticas discursivas mediante las cuales se construye la otredad en relación con alguna identidad (Hansen, 2012). El objetivo de realizar un análisis del discurso es identificar y analizar las principales estructuras discursivas, así como sus matices, variaciones y representaciones contra puestas. También permite examinar como la cultura popular apoya o socava las representaciones oficiales, incluso permite observar aquellos actores que pueden quedar excluidos de la formulación de la política exterior.

Abordar el caso del desarrollo de una política mediante el análisis del discurso, permite ubicar al investigador aquellas representaciones sobre un suceso, también permite observar cómo estas se movilizan y se contraponen entre sí. Sin embargo, una de las principales limitaciones de realizar análisis del discurso en el desarrollo de una política, es la posibilidad de realizar generalizaciones, ya que este se concentra en casos

específicos a los cuales se les otorga un mayor grado de profundidad, aunque esto es lo que permite entender las motivaciones de los actores políticos, en el diseño e impulso de determinadas políticas, así como aquellos que quedan excluidos de la toma de decisiones por diversos motivos.

En síntesis, recurrir al análisis del discurso, es entenderlo como “una forma específica del uso del lenguaje y como una forma específica de interacción social. Así, el discurso se interpreta como un evento comunicativo completo en una situación social” (Meersohn, 2005, p. 291). De esta manera, el discurso en el ámbito político puede imprimir validez social en el ámbito internacional (Garzón, 2017). También, puede crear nuevos significados y reproducirlos en la estructura social donde se hayan inmersos (Flanik, 2011).

5.3. EL DISCURSO DE JUAN MANUEL SANTOS (2012-2018)

El estilo del entonces presidente Juan Manuel Santos para direccionar su política exterior, estuvo marcado por un discurso pragmático y conciliador (Ardila y Batalla, 2019). Enfocado en posicionar nuevamente a Colombia en el escenario regional e internacional, diversificó sus relaciones exteriores estableciendo nuevamente el acercamiento a Venezuela para que Colombia dejara de ser el país “problema”, y así transitará hacia la internacionalización de la paz (Ardila y Batalla, 2019). A partir de los intereses planteados por el líder político colombiano, visibilizados en el cambió de su discurso hacia las FARC-EP como un grupo terrorista, y reconociéndolo como una organización de carácter político, se empiezan a observar las variaciones en la política exterior que transformaron la posición del país a nivel internacional, así explícito que sus intereses en el desarrollo de una política exterior se centrarían en los “nuevos temas de la agenda internacional, como paz, seguridad, cooperación” (Ardila y Batalla, 2019).

Así, la política exterior del entonces presidente Santos respondió a “dos intereses: por un lado, la búsqueda de una inserción efectiva en el escenario internacional, a partir del multilateralismo y, por el otro, se buscó la construcción de una imagen de liderazgo regional e internacional que favoreciera el proceso de paz” (Sánchez y Campos, 2019). Estos

intereses los reflejo en de dos maneras, primero en sus discursos políticos, alocuciones presidenciales, encuentros regionales etc., y en el reconocimiento normativo que se dio a nivel interno a través de la especificación de origen del conflicto armado en Colombia con un carácter eminentemente político, y la entrada en vigor de la Ley de Víctimas y otros documentos de ley, donde se reconoce el conflicto armado y las consecuencias que este dejó.

De esta manera, el objeto a nivel doméstico del gobierno Juan Manuel Santos “involucró a la comunidad internacional en la consecución de una paz negociada con la entonces guerrilla de las FARC-EP.” (Badillo, 2020, p. 9), como una estrategia para cumplir una meta esencialmente doméstica, le sirvió para proyectar su política exterior a nivel internacional, y argumentando los beneficios de lograr la paz pudo “consolidar los diálogos, dotarlos de legitimidad a nivel interno y garantizar su implementación” (Badillo, 2020, p. 17). En efecto, con el apoyo internacional el gobierno Santos blindaba y dotaba de legitimidad el acuerdo que, a nivel doméstico, era percibido por sus contradictores políticos (mayormente el partido político Centro Democrático) como inviable, que producían discursos ante la sociedad colombiana en torno al rechazo de las negociaciones y las impunidades que este podría dejar (Caicedo, 2016).

En este punto, las relaciones con Venezuela jugaron un rol importante, ya que Hugo Chaves representaba un mediador fundamental en el proceso de paz impulsado por Colombia, desde esta perspectiva, el gobierno Santos restauró sus relaciones con el país vecino, ya que Chávez “daba voluntad a la guerrilla para negociar y darles esperanzas en momentos de tensión” (Sánchez y Campos, 2019). Con este viraje, el entonces presidente Santos se desligó del discurso Uribista promovido desde el Centro Democrático, propiciando nuevamente un acercamiento con Venezuela, reconociendo este país como estratégico para la consecución de los acuerdos con las FARC-EP. A partir del 2010 el líder político colombiano inicia conversaciones con el entonces presidente Hugo Chávez, las cuales pueden estar justificadas:

en los conocimientos que poseía como ex ministro de defensa del papel de Venezuela en la creación de zonas de respaldo a las FARC-EP en la frontera... El interés era transformar su discurso para establecer las bases de un aliado estratégico, que ayudara a soportar la fase preliminar de un proceso de paz con las FARC-EP. (Garzón, 2017, p. 55)

De esta manera, Santos suaviza su discurso en torno a la situación de Venezuela recurriendo a este como un aliado estratégico para el proceso de paz en Colombia, y la crisis en la frontera propiciada por el conflicto armado. Por tal motivo, en la reunión entre Santos y Chávez en Caracas, explicita a través de su discurso la voluntad de fortalecer las relaciones entre las dos naciones, evidenciando el compromiso en el trabajo conjunto, entorno a los temas relevantes de seguridad, narcotráfico, y también entorno al comercio y la agricultura (*Llegada del Presidente Santos a Caracas, Venezuela, para reunirse con el Presidente Hugo Chávez*, 2011). En este discurso dado por Santos, queda claro la voluntad del gobierno en aunar esfuerzos para combatir la problemática de Colombia que afectaba al país vecino, así como también transformar sus relaciones hacia formas más cordiales y productivas.

Igualmente, en la Cumbre de las Américas en el año 2012, Santos se pronuncia sobre las negociaciones de paz con las FARC-EP, en donde afirmó “Estamos convencidos de que, con estas políticas, estamos construyendo las verdaderas condiciones para una paz duradera. E independientemente de la voluntad de los violentos, con firmeza y con nuestra agenda progresista vamos a llegar a la paz.”(El Colombiano, 2012). Recalcando que la salida negociada del conflicto armado colombiano, también convenía a los otros países en vista de la fallida lucha contra las drogas, la cual afecta sobre todo a los países latinoamericanos (El Colombiano, 2012). A través de estos discursos, Santos posiciona a las negociaciones de paz con la guerrilla colombiana en la agenda internacional, de la cual empezó a recibir el respaldo para la implementación de lo acordado.

En general, el discurso de Santos le sirvió para proyectar las negociaciones de paz en su política exterior, aunque aquello también respondió a incentivos de carácter doméstico que lo impulsaron a recurrir a un discurso de cooperación internacional en torno al proceso de paz, pues no existía una legitimidad al interior del país sobre las negociaciones con

las FARC-EP, al contrario, los contradictores internos del proceso de paz, promovían discursos en los cuales exponían las posibles fallas del proceso. Aquello conllevó a que Santos proyectara política exterior en torno a la internacionalización del proceso de paz, en la cual buscó movilizar “los recursos...por un lado, materiales (fondos y cooperación internacional) y, por el otro, de carácter simbólico (confianza entre las partes negociadoras y legitimidad entre la población civil)”(Badillo, 2020, p. 4).

6. CONCLUSIONES

Por otra parte, proyectar el proceso de paz como una política internacional ayudo a blindar el acuerdo, ya que los contradictores internos del proceso (Partido Centro Democrático), emitían discursos que deslegitimaban las negociaciones adelantadas por el gobierno Santos en Cuba. Pese a esto, el discurso articulador de Santos consiguió la cooperación internacional, lo que le ayudo a blindar el proceso y dotarlos de legitimidad al ser reconocido a nivel externo, a pesar del fracaso en el referendo de paz. Esto último, da cuenta de que si bien, el factor discursivo es importante para la promoción de políticas, tanto a nivel interestatal como internacional, sigue siendo limitado en cuanto los actores no tengan la capacidad de acción en las estructuras de la sociedad.

Así, se puede concluir que, en este periodo, el entonces presidente Juan Manuel Santos, encamino su discurso en resaltar los beneficios de la paz, tanto a nivel interno como externo. Recurrir a esto, le ayudo a posicionar a Colombia en el ámbito internacional, e igualmente a solidificar el Acuerdo de Paz con la entonces guerrilla FARC-EP, puesto que, en los resultados del plebiscito por la paz, el común denominador en la sociedad colombiana fue la apatía.

8. REFERENCIAS

- Ardila, M., y Batalla, I. (2019). Santos: Una diplomacia tradicional con cambios. *Oasis.*, 29(29-56). <https://bit.ly/3QmOBck>
- Badillo, R. (2020). Política exterior y paz: ¿un juego en dos niveles? *Desafíos*, 32(2), 1-37. <https://bit.ly/3IyPL2M>

- Caicedo, J. (2016). «¿Esta es la paz de Santos?»: El partido Centro Democrático y su construcción de significados alrededor de las negociaciones de paz. *Revista CS*, 19, 15-37. <https://bit.ly/3VsqF0>
- Charaudeau, P. (2002). ¿Para que sirve analizar el discurso político? *DeSignis*, 2, 109-124.
- Acto Legislativo 01 de 2016. Por medio del cual se establecen instrumentos jurídico para facilitar la implementación y el desarrollo del acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera, Pub. L. No. 01 de 2016 (2016). <https://bit.ly/3ZhVpMF>
- Colombia: Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera. Junio de 2016, 2 (2016). <https://bit.ly/3QoJSXH>
- Ley de Víctimas y restitución de Tierras. Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones., Pub. L. No. 1448 (2011). <https://bit.ly/3Zj5CbB>
- El Colombiano. (2012, abril 14). Discurso de Juan Manuel Santos en la Cumbre de las Américas. <https://bit.ly/3GounKO>
- El Imparcial. (2012, agosto 6). Santos llega al «Ecuador» de su mandato con baja popularidad y Uribe en contra. <https://bit.ly/3GPtZqg>
- Flanik, W. (2011). Bringing FPA Back Home': Cognition, Constructivism, and Conceptual Metaphor. *Foreign Policy Analysis*, 7, 423-446.
- Garzón, A. (2017). Política Exterior de Colombia Hacia Venezuela: Una Aproximación Desde el Análisis del Discurso Político del Presidente Juan Manuel Santos Durante el Proceso de Paz con Las FARC-EP [Pontificia Universidad Javeriana]. <https://bit.ly/3ZI4Fj2>
- Hansen, L. (2012). Discourse analysis, post-structuralism, and foreign policy. En S. Smith, A. Hadfield, y T. Dunne (Eds.), *Foreign Policy: Theories, Actors, Cases* (pp. 94-106). Oxford University Press.
- Llegada del Presidente Santos a Caracas, Venezuela, para reunirse con el Presidente Hugo Chávez. (2011, noviembre 28). <https://bit.ly/3WTOyY2>
- Medina, M. (2018, abril 9). La campaña presidencial, o el baile de los espectros. *Razón Pública*. <https://bit.ly/3GprKZi>
- Meersohn, C. (2005). Introducción a Teun Van Dijk: Análisis de Discurso. *Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, 24, 288-302.
- Mercado, D., y Zapata, K. L. (2019). Análisis de discurso de las alocuciones presidenciales de Juan Manuel Santos: Un estudio de caso de cinco alocuciones entre el período 2010-2 a 2018-1 [Universidad de Cartagena]. <https://bit.ly/3IzJymU>

- Padinger, G. (2022, agosto 10). Así han sido las relaciones entre Colombia y Venezuela desde el 2008: Acusaciones, rupturas diplomáticas y cierres de frontera. CNN. <https://bit.ly/3IAHvz7>
- Plebiscito 2 de octubre de 2016. República de Colombia. (2016). <https://bit.ly/3GZd3O9>
- Sánchez, F., y Campos, S. (2019). La política exterior de Santos: Estrategia y diplomacia por la paz. Oasis. Universidad Externado de Colombia, 29, 81-104. <https://doi.org/10.18601/16577558.n29.05>
- Tognato, C. (2016, febrero 3). Superar la polarización. La Silla Vacía. <https://bit.ly/3IAHkUu>

CORTES Y TRIBUNALES INTERNACIONALES EN MATERIA ELECTORAL, CONTEXTO HISTÓRICO

RICARDO ANDRADE UREÑA
Universidad de Salamanca

ESTEBAN RON CASTRO
UISEK

1. INTRODUCCIÓN

Desde una perspectiva histórica, el derecho internacional, la creación y existencia de cortes y tribunales internacionales, obedecen a la necesidad de crear una comunidad jurídica ampliada, con el objetivo de unificar la aplicación de las fuentes del derecho, y por ende el fortalecimiento de la democracia en un estado de derechos y justicia. No obstante, el camino recorrido para su existencia, implica un esfuerzo mancomunado y exhaustivo de las naciones, en el sentido de otorgar herramientas democráticas válidas, y ejercicios de democracia materiales. Partiendo de lo indicado, y realizando una prelación entre los hechos más relevantes que han servido para el fortalecimiento de la democracia, y de los principales actos convencionales generados en función del fortalecimiento del sistema, tenemos:

La resolución 1080, o también llamada el “Compromiso de Santiago”, se constituyó como un instrumento para la defensa de la democracia en la región durante la última década, a través de la intervención de la OEA, quien a través del cumplimiento de sus objetivos fundamentales de fortalecer, promover, dinamizar y consolidar la democracia representativa, directa y comunitaria, estableció parámetros comunes para que los mecanismos de democracia pasen de lo formal a lo material. El contexto de

dicho compromiso, se desarrolló alrededor de la Guerra Fría y la caída del Muro de Berlín.¹¹¹

De eso, las primeras grandes expresiones de que un nuevo orden se daría en el Hemisferio fueron la resolución antes citada, también denominada “Democracia Representativa”, y el “Compromiso de Santiago con la Democracia y la Renovación del Sistema Interamericano”, aprobados por la Asamblea General de la OEA en sus sesiones ordinarias de 1991, que sirvieron como fundamento primordial para evitar el retorno de las dictaduras militares. Dicha resolución, permitió la consolidación de la cooperación de los estados latinoamericanos, a través de la erradicación de las guerras, el fortalecimiento de una cultura de paz, el establecimiento de políticas y normas comunes que permitan el robustecimiento del poder ciudadano; y, la denominada solidaridad democrática, la misma que se vio plasmada principalmente con la discusión del Protocolo de Cartagena de Indias de 1985.¹¹²

Dichos instrumentos giraron alrededor de generar una cultura de paz, pasando el sistema de gobierno a un segundo plano, es decir, buscaban evitar las guerras en la región, sin preocuparse del sistema de gobierno que se pretendía establecer, por tanto el retorno de la democracia, era un factor adicional a la paz de los pueblos.

En ese contexto, “(...) Sus fundamentos integraron a la Carta el concepto de democracia representativa y elevaron su promoción y defensa al rango de propósitos esenciales de la OEA. La resolución 1080 facultaba al Secretario General de la Organización para convocar al Consejo Permanente o a la Asamblea General de forma inmediata, cuando se produjesen interrupciones abruptas o irregulares “del proceso político institucional democrático o del legítimo ejercicio del poder por un gobierno democráticamente electo” y tomar acciones dentro del marco de

¹¹¹ Organization of American States, Asamblea General, “*Carta Democrática Interamericana Documentos e Interpretaciones* (Washington, D.C: OAS Cataloging-in-Publication Data Carta, 2003); Organización de los Estados Americanos, “Compromiso de Santiago Con La Democracia y La Renovación Del Sistema Interamericano [OEA/Ser.P/XXI.O.2].”

¹¹² Dante Mauricio Negro-Alvarado, “La Democracia En El Sistema Interamericano: Una Aproximación a La Carta Democrática Interamericana a Dieciséis Años de Su Adopción,” *Derecho y Sociedad*, no. 50 (2018): 277–93.

la Organización. Antes de mi ingreso a la Organización el procedimiento fue invocado en tres oportunidades para responder a los acontecimientos ocurridos en Haití en 1991, Perú en 1992 y Guatemala en 1993. En el caso de Haití se aplicó como consecuencia del golpe de Estado ocurrido en septiembre de 1991. Tres días más tarde se reunieron en Washington los cancilleres de los países miembros y decidieron reconocer como único gobierno legítimo el del presidente Aristide, exigieron su inmediata restitución y la plena vigencia del estado de derecho. (...)”.¹¹³

2. DESARROLLO:

2.1. ORGANISMOS INTERNACIONALES EN MATERIA ELECTORAL

Las relaciones internacionales unificadas o destinada a evitar la proliferación de dictaduras y agresiones a la paz democrática, dan sus primeros frutos en el caso de Haití, donde el dialogo mantenido por la OEA, y con la participación de actores sociales y políticos de la región, permitieron el retorno a la democracia, y por consiguiente el reconocimiento del presidente de dicho país. Con eso la calma volvió a la comunidad, no obstante la pobreza y la inestabilidad de dicho estado, se mantiene hasta la presente fecha. Además, el caso citado (Haití), genera algunos precedentes importantes en la historia democrática de la región, puesto que hasta ese entonces la OEA había mantenido una posición política pasiva, es decir no se involucraba directamente en los golpes de estado, o dictaduras de los países bajo se amparó, esto debido al principio de autonomía de la voluntad de los pueblos y la soberanía; no obstante, la OEA cambiando drásticamente su posición, se activa a través de diálogos, ayuda internacional y mediadores representativos, a fin de defender la democracia y el orden constitucional de un Estado miembro respondiendo a criterios objetivos, sin la distorsión de la confrontación ideológica del período de la Guerra Fría.

¹¹³ Organización de los Estados Americanos, Asamblea General “LA OEA 1994 - 2004 Una Década de Transformación”, AG/INF.322/04 (3 de Junio del 2004), disponible en [https://www.iri.edu.ar/revistas/revista_dvd/revistas/R27/Documentos 27/OEA- 1994_2004.pdf](https://www.iri.edu.ar/revistas/revista_dvd/revistas/R27/Documentos%20OEA-1994_2004.pdf), 13

Además, genera otro precedente, en cuanto al monopolio o discrecionalidad existente en el uso de la fuerza en manos del Consejo de Seguridad de la ONU, porque quedó claro que los países miembros de la OEA, observaron que el uso de dicha fuerza en ciertas circunstancias es idóneo para contrarrestar los golpes de estado, o situaciones críticas relativas al deterioro de la democracia en la región, omitiendo el criterio que hasta ese entonces existía de mantener únicamente a los medios pacíficos y diplomáticos para resolver las controversias.

Partiendo del caso de Haití, la región tomó una política de diálogo y unificación de actores que propendan la paz en la región, con énfasis en generar una cultura de educación para la democracia, y un sistema de acciones que permitan fortalecer los mecanismos de votación a través de medios formales para el efecto. Es decir, si bien inicialmente se propendía una cultura de práctica social, lo mismo se generaba conjuntamente con la existencia de normativa que permita la obligatoriedad en los países miembros.

En ese sentido, se crea lo que ahora conocemos como la doctrina americana de la solidaridad, la misma que giraba alrededor de que los países que mantenían una sólida organización democrática, ayudaban a los países, que se encontraban en problemas desestabilizadores, lo cual se ve ratificado en el sentido de que

“(…) con la democracia que actúa contra cualquier amenaza, sin importar su denominación o ideología, que pretenda interrumpir el proceso institucional y democrático de un país. Y esa doctrina se pone en marcha desencadenando una serie de acciones diplomáticas y coercitivas, respaldadas en acuerdos e instrumentos de carácter internacional, plenamente aceptados por los países. Durante la década de los ’90, la amenaza de los golpes de estado estuvo siempre presente pero, poco a poco, fue diluyéndose. En cambio, fueron surgiendo líderes autoritarios electos democráticamente que se constituyeron en una grave amenaza para la democracia. En 1992, Alberto Fujimori, Presidente del Perú, produjo un autogolpe, y usó como excusa la lucha contra la subversión. En este caso se invocó la resolución 1080 en el Consejo Permanente, en abril de 1992, por la suspensión del Parlamento y de los órganos supremos del Poder Judicial. Los órganos políticos de la OEA buscaron reparar el daño y restaurar la democracia con la elección de una Asamblea Constituyente. La OEA enfrentó los abusos de Fujimori, pero no hizo lo suficiente para suspender las acciones autoritarias, y no le hizo seguimiento a las decisiones que sobre este asunto tomó en la Asamblea de Bahamas. En

Guatemala, en mayo de 1993, la OEA aplicó la resolución 1080 por hechos similares de suspensión del Congreso y de remoción de la cúpula judicial. (...)”¹¹⁴

Partiendo de lo antes señalado, la resolución 1080 “Compromiso de Santiago”, fue un acto normativo colectivo que inició el fortalecimiento de la democracia en la región, que no fue la panacea para solucionar las graves crisis de desgobierno que existían en ese entonces, no obstante, fue el inicio para demostrar que la unión y el esfuerzo de muchos, genera un impacto directo a las sociedades débiles como las de América Latina. Por ende, dicho compromiso, no consideró los evidentes problemas que existirían años venideros, como la proliferación de dictadores, quienes actuaban en contubernio con las fuerzas militares, y el evidente efecto que la corrupción provocaba y sigue provocando hasta la actualidad.¹¹⁵

En ese sentido cabe recordar, que para la época de 1996, existieron algunos eventos que rompieron los avances democráticos existentes, como el caso de Paraguay, donde existió el golpe de estado, por parte del General Lino Oviedo contra el Gobierno Constitucional del Presidente Juan Carlos Wasmosy.¹¹⁶ El contexto de dicho caso, giro alrededor de un levantamiento militar, acompañado de ciertas fracciones de grupos políticos existentes, con intereses privados. En ese contexto cabe recordar: “(...) El *general respondió movilizándolo sus tropas y solicitando la renuncia del Presidente. Con los ciudadanos en las calles, rodeando al Presidente Wasmosy, con el anuncio de que se citaría una reunión hemisférica de cancilleres y con mi presencia inmediata en ese país, se logró desmantelar un golpe de estado que llevaba varias horas en gestación y desarrollo. (...)*”¹¹⁷ Lo expuesto deja en evidencia que el reconocimiento internacional, el hecho de que países de la región, se encuentren ratificando las convenciones democráticas, y la

¹¹⁴ Organización de los Estados Americanos, 14.

¹¹⁵ Negro-Alvarado, “La Democracia En El Sistema Interamericano: Una Aproximación a La Carta Democrática Interamericana a Dieciséis Años de Su Adopción.”

¹¹⁶ Magdalena López, “The Democracy in Paraguay A Brief Review of the Traditional Political Parties , the Electoral System and Fernando Lugo Mendez ’ s Victory Introducción,” *Revista Enfoques* 8, no. 13 (2010): 89–106.

¹¹⁷ Organización de los Estados Americanos, LA OEA 1994 - 2004 Una década de transformación, AG/INF.322/04 (3 de junio del 2004).

preocupación de que existan sistemas democráticos en nuestros países, fue fundamental para que a través del dialogo se evite una guerra civil, ya que el presidente contaba con apoyo ciudadano. Por ende, cabe destacar que los casos latinoamericanos, la intervención de la MERCOSUR (cuyo objetivo principal propiciar un espacio común que generara oportunidades comerciales y de inversiones a través de la integración competitiva de las economías nacionales al mercado internacional), así como del Gobierno de los Estados Unidos, cumplieron un rol fundamental, ya que a fin de evitar un colapso económico, movieron sus esfuerzos en mantener el régimen democrático de dicho país. Hay que recordar que en ese sentido se señala:

“(...) De esta manera fue posible evitar, en las horas siguientes al alzamiento, el resurgimiento del militarismo autoritario en las Américas. A pesar del éxito de las acciones de la OEA, MERCOSUR y el resto de la comunidad internacional, el manejo de esta situación dejó ver algunas de las limitaciones de la resolución 1080. En particular, aquella relativa a la dificultad de actuar sólo de una manera reactiva y no preventiva. (...)”.¹¹⁸

El caso ecuatoriano, es similar al anterior (Paraguay), todos girados alrededor de problemas de abuso del poder, de concentración de las funciones, y de intereses partidistas, los mismos que se agudizaron a través del de la salida del poder del Presidente Abdalá Bucaram en 1997. Su salida, jurídicamente respaldada por una presunta incapacidad mental para gobernar, así calificada por el Congreso Nacional del Ecuador, sin la existencia de un certificado médico, o una valoración psiquiátrica, implicó que el cabildeo político lo califique de esa forma, y por consiguiente lo separen de sus funciones. Esa situación mantuvo cierta legitimidad democrática, debido a que la ciudadanía se levantaba constantemente debido a que inicios de 1997, dicho presidente, adoptó un paquete de medidas económicas que generaron protestas masivas en todo el país, manifestaciones frente al Congreso y una huelga general. También había crecientes acusaciones de corrupción y de acciones arbitrarias y lesivas a los intereses del Estado. En ese sentido, partiendo de esa desestabilización generada por el primer mandatario, los congresistas

¹¹⁸ Organización de los Estados Americanos.

aprovecharon el momento, y como se enfatizó anteriormente, lo calificaron mentalmente incapacitado para ejercer el mando de la nación. Posterior a eso, y como en cualquier sistema democrático, lo lógico era que la segunda mandataria Dra. Rosalía Arteaga, asuma las funciones de presidenta; situación que tampoco prospero, debido a que el cabildeo existente, implicaba que uno de los acuerdos sea, que el presidente de la asamblea, asuma interinamente las funciones de presidente de la república, como en efecto se materializó, minado progresivamente el débil sistema jurídico existente en ese entonces.¹¹⁹ En ese sentido, y en cuanto a la intervención de la OEA, debemos recordar:

“(...) En Washington, entre tanto, el Consejo Permanente se reunió a puerta cerrada para analizar la crisis. Al llegar a Guayaquil advertimos que la Organización no aceptaría un quebrantamiento de la democracia. Sin embargo, era innegable la resistencia y el rechazo al gobierno, lo cual impidió facilitar una mediación. El Congreso ecuatoriano destituyó al Presidente por “incapacidad mental” y lo reemplazó con el Presidente del Congreso, Fabián Alarcón. En Ecuador, en ese entonces, aprendimos cómo los gobernantes no pueden perder totalmente la sintonía con los ciudadanos y cómo es necesario respetar la transparencia y la rendición de cuentas. (...)”.¹²⁰

Lo indicado sin duda, es polémico y de difícil entendimiento, debido a que pensar de esa forma, implica que los tiempos constitucionalmente señalados para el ejercicio de las funciones, queden en meros enunciados, y que las clases políticas existentes, puedan negociar la permanencia de un dignatario. No obstante por otra parte, el evidente ejercicio de reciprocidad democrática que debe existir, es decir que la confianza depositada por los mandantes, implique que el dignatario cumpla con su plan de trabajo y su oferta de campaña. No obstante, su incumplimiento no debería depender de levantamientos sociales, sino de propios mecanismos de democracia representativa como la revocatoria del mandato.

Volviendo al caso Paraguay, una nueva crisis en dicho país, evidenciaron nuevamente, la importancia y la influencia de MERCOSUR para la

¹¹⁹ Instituto de la democracia, *Antología de La Democracia Ecuatoriana 1979-2020*, ed. María Calderón Larrea (Quito: Instituto de la Democracia, 2020).

¹²⁰ Organización de los Estados Americanos, LA OEA 1994 - 2004 Una década de transformación, AG/INF.322/04 (3 de junio del 2004), 15.

preservación de la democracia, puesto que luego del asesinato del Vicepresidente Luis María Argaña el 23 de marzo de 1999 y el juicio en la Cámara de Diputados al Presidente Raúl Cubas, ante grandes movilizaciones de ciudadanos por una tensa situación que involucraba al General Lino Oviedo en los hechos de violencia, la presión de Argentina, Brasil y Uruguay serían determinantes para la solución de la crisis, facilitando el asilo al Presidente Cubas, el General Oviedo y el Ministro de Defensa.¹²¹ En ese sentido, “(...) *una acción decidida de los países de MERCOSUR para hacer exigir el cumplimiento de la “Cláusula Democrática” abría las puertas a la solución de una crisis que amenazaba con terminar la incipiente democracia Paraguaya. (...)*”.¹²²

Regresando al caso del Ecuador, y evidenciado que la resolución 1080, o también llamada el “Compromiso de Santiago”, no era la solución fantástica a los problemas democráticos de la región, la crisis en dicho país, fue agudizándose, es decir, con el ejemplo del seudo golpe de estado realizado por el Congreso Nacional, y bajo ese ejemplo, y la débil legitimidad democrática con que las autoridades llegaban al poder, el 21 de enero del año 2000, nuevamente se desestabilizó el sistema democrático ecuatoriano, bajo el contexto de manifestaciones sociales y principalmente indígenas, con el apoyo camuflado de grupos del ejército nacional, los mismos que a través de dicho levantamiento, se apoderan del Congreso Nacional y forman un triunvirato que duraría en el poder poco tiempo. En ese sentido se establece que la opinión internacional, a fin de mantener el sistema democrático existente, y evitar un nuevo golpe de estado, se ejecutó a través del siguiente detalle:

¹²¹ Denisse Rodríguez Olivari, “The Role of the Organization of American States in Promoting Democracy,” *Instituto Internacional Para La Democracia y La Asistencia Electoral Internacional*, 2014, www.idea.int.

¹²² Organización de los Estados Americanos, LA OEA 1994 - 2004 Una década de transformación, AG/INF.322/04 (3 de junio del 2004), 15.

“(…) En Washington, el Consejo Permanente actuó con celeridad, celebrando una sesión extraordinaria ese mismo día para analizar la situación. El Consejo, mediante la resolución 763, condenó firmemente las acciones contra el Gobierno democráticamente electo de Ecuador y expresó su pleno respaldo al Presidente Jamil Mahuad. A pesar de la voluntad interamericana y los esfuerzos de la Organización, el Presidente Mahuad se vio obligado por una Junta a abandonar el poder bajo la presión de organizaciones indígenas y otras organizaciones sociales y cierta actitud de pasividad de las Fuerzas Armadas. Afortunadamente, el Gobierno constitucional fue reestablecido rápidamente a cargo del vicepresidente Gustavo Noboa. Nuestros esfuerzos ayudaron a evitar una ruptura completa del orden constitucional y a asegurar que, por lo menos, se respetara la línea de sucesión democrática. En una reunión celebrada cinco días después de la salida del Presidente Mahuad, el Consejo aprobó la resolución 764 que condenó las circunstancias que llevaron a Mahuad a dejar la presidencia y expresaba su apoyo a los esfuerzos del Gobierno de Noboa por recuperar la estabilidad. En particular, se pidió la colaboración de las instituciones financieras internacionales y de la comunidad internacional para ayudar a asegurar la estabilidad política del país. De esta manera, gracias a la vocación democrática del pueblo ecuatoriano y de sus líderes, así como a la decidida y oportuna reacción del Hemisferio y de toda la comunidad internacional, tal desafío pudo resolverse de manera pacífica y preservando el hilo de la institucionalidad democrática. La voz firme de la OEA manifestando su rechazo a cualquier amenaza a la estabilidad democrática de la región transmitió el mensaje certero de que en el sistema interamericano no había espacio para los regímenes totalitarios. (...)”¹²³

Realizando un resumen del contexto histórico que permite el apareamiento de las primeras convenciones en relación a la democracia, tenemos como resumen que las crisis en los estados son los detonantes para minar los sistemas democráticos, como en los casos de Paraguay en 1996, Ecuador en 2000, Perú en 2000, Venezuela en 2002, Bolivia en 2003 y Haití en 2004, los mismo que tiene como factor común, intereses económicos, políticos, y la incidencia de las funciones del estado, que en contraposición a sus funciones, han minado el sistema democrático por intereses personales. No obstante, se puede dejar en evidencia que han existido esfuerzos mancomunados para propender la estabilidad democrática de la región, teniendo como eje fundamental la legitimación

¹²³ Organización de los Estados Americanos, 16.

del gobernante y el fortalecimiento de una cultura de paz, acompañada de la preservación del Estado de Derechos.¹²⁴

Lo antes manifestado se ve resumido en la siguiente tabla:

CUADRO 2
Crisis político-institucionales en América Latina 1990-2004

País/año	90	91	92	93	94	95	96	97	98	99	00	01	02	03	04
Argentina	■											■			
Belice															
Bolivia														■	■
Brasil			■												
Chile	■			■		■									
Colombia						■									
Costa Rica															
Cuba															
Ecuador								■			■				
El Salvador															
Guatemala				■				■							
Haití		■				■		■					■		■
Honduras		■						■							
México															
Nicaragua						■	■	■							
Panamá															
Paraguay					■	■	■	■			■	■			
Perú			■								■	■			
Surinam	■														
Uruguay															
Venezuela			■											■	

Fuente: Elaborado por FLACSO-Chile sobre la base de informes de prensa.

- Golpes de Estado
- Levantamiento o tensión militar
- Destitución/renuncia del presidente

De la tabla señalada, se demuestra que las tres principales desestabilizadoras del gobierno son los Golpes de Estado, los levantamientos a través del apoyo militar y los levantamientos sociales con el resultado de la salida del gobernante de turno; todas, con un factor común, el acompañamiento de las armas, es decir, sin la anuencia, visto bueno o la colaboración de las fuerzas armadas, cualquier hecho desestabilizador es

¹²⁴ Paz Verónica Millet, *El Rol de La OEA. El Difícil Camino de Prevención y Resolución de Conflictos a Nivel Regional*, Coordinadora Regional de Investigación Económicas y Sociales (CRIES) (Buenos Aires: Coordinadora Regional de Investigación económicas y sociales (CRIES), 2021).

imposible, debido a que las mazas siempre están condicionadas a las instituciones del orden. Eso implica realizar una valoración sustancial en cuanto al peso que tienen los militares, en los sistemas democráticos o en su respeto. Además no se puede desconocer que si bien el Compromiso de Santiago, tenía la finalidad de evitar la ruptura del orden democrático en las naciones, no se constituía como una verdadera salida jurídica, por su altruismo en su texto, y la poca coercividad existente para el efecto., puesto que los diálogos sociales generados, se realizaban cuando el conflicto se encontraba en su auge, lo que imposibilitada, que el régimen democrático se mantenga, y más bien los organismos internacional, se encargaban de dar fe o legitimar gobiernos de facto.

Lo expuesto, modifica a través de los razonamientos de expertos, la temporalidad de la aplicación de colaboración internacional para la democracia, establecimiento mecanismos de seguimiento o alerta temprana, también llamado monitoreo; el mismo, que buscaba una intervención no solo correctiva, sino más bien preventiva, con lo cual se crea el Protocolo de Washington (1992), el cual establecía: “(...) *un Estado miembro de la Organización, cuyo gobierno democráticamente constituido haya sido derrocado por la fuerza puede ser suspendido del derecho de participar en los Consejos de la Organización*”.¹²⁵ Es importante esta norma, porque por primera vez en las legislaciones interamericana, se establece una sanción al ESTADO en general, por permitir a través de sus actuaciones, la ruptura democrática, lo que implicaba que todos sus integrantes, se conviertan en garantes y vigilantes del sistema democrático. Dicho instrumento normativo, si bien es creado en 1992 entra en vigencia 5 años después, es decir en 1997, el mismo que en lo principal se centró en el Compromiso de Santiago (resolución 1080), con acciones coercitivas como la antes enunciada. La finalidad era mantener medidas eficaces persuasivas para erradicar las rupturas democráticas en los países de la región, o, una vez producidas, forjar una sanción ejemplificadora a través de aislamiento político y diplomático, es decir a través de

¹²⁵ OEA, “Carta de La Organización de Los Estados Americanos (A-41),” (A-41), 1993, 35, http://www.oas.org/es/sla/ddi/docs/tratados_multilaterales_interamericanos_A-41_carta_OEA.pdf%0Ahttp://www.oas.org/dil/esp/tratados_A-41_Carta_de_la_Organizacion_de_los_Estados_Americanos.pdf.

las sanciones internacionales, vinculadas al reconocimiento como componente principal del estado.¹²⁶

Los esfuerzos realizados a través del Protocolo de Washington, mantuvo experiencias interesantes como la Misión Civil Internacional de la OEA-ONU y la Comisión Internacional de Verificación (CIAV OEA) en Nicaragua; y la Misión Especial en Surinam, las cuales estaban encaminadas a evitar o sanear el sufrimiento humano, los enormes costos económicos y las secuelas de los conflictos es evitándolos, a través de la prevención de conflictos, el uso de la diplomacia, los buenos oficios, la mediación, es decir el fomento de la paz.

Las misiones señaladas consistieron en el apoyo humano a través de expertos en conflictividad, recursos políticos y económicos, así como expertos sociológicos, que buscaron principalmente la reconciliación de las masas, la creación de una cultura democrática y al fortalecimiento de las instituciones públicas. Así como también, la búsqueda de que los sistemas políticos implementados en los estados interamericanos perfeccionen a través de la educación, el fortalecimiento normativo y la jurisprudencia emitida por los organismos competentes. Sin embargo es importante resaltar que

“(…) estas ideas encontraban resistencia entre los defensores radicales de los principios de la Carta que veían en la resolución 1080 una especie de amenaza, ya que le daban un valor absoluto a la aplicación de los principios de no-intervención, respeto de la soberanía y autodeterminación. En un comienzo se empezó a afirmar que, sin desmedro de la búsqueda de la defensa de los principios democráticos, era claro que cada pueblo y cada Estado, de manera soberana y de acuerdo con sus circunstancias históricas particulares, debía definir su propio destino. (...)”¹²⁷

De lo indicado queda en evidencia, que si bien es cierto, el compromiso de Santiago, se convierte en el primer esfuerzo para contrarrestar las acciones golpistas y el impacto directo a erradicar las acciones que erosionan los gobiernos, a través del ejercicio de principios comunes y valores

¹²⁶ Pedro Ayala Corao, Carlos; Nikken Bellshaw-Hógg, *Collective Defense of Democracy: Concepts and Procedures*, ed. Inter-American Democratic (Lima: Inter-American Democratic, 2006).

¹²⁷ Organización de los Estados Americanos, Asamblea General, Democracia Representativa [OEA/Ser.P AG/RES. 1080 (XXI-O/91)].

relativos al ser humano, a través de la conciliación en la implementación de una teoría de la solidaridad con la democracia a través de la interacción de los miembros, así como la socialización de experiencias en países subdesarrollados.

De lo expuesto, y un tema que siempre será relevante en cuanto a la intervención de los organismos internacionales en las decisiones internas de los estados, gira alrededor de la autonomía de la voluntad de los pueblos y el derecho a la soberanía material y formal, la misma que se extiende a cada uno de sus ciudadanos, puesto que el ejercicio del sufragio por sí solo, ya implica un reconocimiento de los principios antes detallados. Por ende, en cuanto a dicha intervención, es fundamental encontrar armonía o balance entre la defensa del principio de la no-intervención y la obligación constitutiva y moral de proteger la democracia. En ese sentido cabe recordar que:

“(…)Es paradójico que a veces el celo excesivo por garantizar el principio de la no-intervención agote la agilidad y la firmeza que requieren las acciones políticas y diplomáticas para ser efectivas. Sin proponérselo, en ocasiones, y antes de mi ingreso a la Secretaría, permitimos que la inacción consolidara las fuerzas no democráticas invitando así a que otros, y en otros escenarios, asumiesen la solución inconsulta de problemas que son esencialmente del ámbito de la OEA. Tal paso significó el expreso reconocimiento de todos nuestros gobiernos de que ni un nuevo orden, ni la transformación de las instituciones para amoldarlas a los desafíos que debíamos enfrentar, iban a surgir de manera espontánea. Por eso empezamos a avanzar en la construcción de instituciones que tengan los consensos y balances necesarios, con parámetros que den confianza a todos. (...)”¹²⁸

Es interesante el análisis antes señalado, puesto que realiza una analogía, del tratamiento internacional para eliminar los delitos transnacionales, y el esfuerzo realizado por los organismos internacionales para el efecto, haciendo la analogía de que es más importante, la proliferación de los delitos, o el derecho de los pueblo a auto regularse, y sin duda la respuesta siempre será la misma, es necesario que se unifiquen esfuerzo para erradicar la violencia producida por las infracciones que traspasan fronteras. Por ende, en cuanto a los sistemas democráticos,

¹²⁸ Organización de los Estados Americanos, LA OEA 1994 - 2004 Una década de transformación, AG/INF.322/04 (3 de junio del 2004),18.

efectivamente, el cuidar por el fortalecimiento del poder del pueblo plasmado en las urnas, a través de una cultura de paz, y en función de mantener un nivel organizado y plural de decisión, siempre primará a la soberanía individual, puesto que el proteger la democracia es también proteger dicha soberanía.

A lo largo de la década se dio un gran dinamismo en temas centrales como la lucha contra la corrupción, el narcotráfico, el terrorismo o el control al uso de armas ilegales. Las naciones suscribieron y ratificaron convenciones y estrategias regionales que las vinculan política y jurídicamente en la búsqueda de objetivos y resultados comunes. Ya desde “La Nueva Visión” concebimos una OEA con una mirada amplia de lo que significa defensa y fortalecimiento de la democracia. Decíamos en “La Nueva Visión”, entonces, que se trataba de avanzar en la cimentación de una democracia integral, en donde exista un Estado orientado a servir a la ciudadanía, abierto a escucharla y con instrumentos adecuados para realizar efectivamente las funciones que le correspondan y rendir cuentas de su gestión; un órgano legislativo deliberativo; una justicia constitucional garante del consenso democrático; un ejecutivo gobernante, fundado en la legitimidad derivada de los procesos electorales limpios y transparente y en el diálogo pluralista; un sistema de partidos revitalizado; unos procesos electorales que sean ejercicio efectivo de la soberanía popular; una democracia local eficaz y participativa; unos derechos que sean poderes, es decir, que trasladen efectivamente a los ciudadanos una serie de herramientas para hacer respetar en la práctica la dignidad, la libertad y la igualdad; unos órganos de control con mecanismos para hacer efectivos sus reclamos; una sociedad civil fuerte y un respeto generalizado por la participación política de las mujeres, los indígenas, y los grupos minoritarios; y, por último, una democracia que contenga el establecimiento de canales de diálogo y de resolución pacífica de las discrepancias, así como de mecanismos de búsqueda de consenso. Sin duda era una concepción que daba una amplia visión de lo que serían nuestras tareas en este frente.

Por lo expuesto, los compromisos adquiridos en materia democrática tiene como principal fundamento el fortalecer el sistema, pero a la par, vigorizar la institucionalidad y los mecanismos de democracia directa,

representativa y comunitaria, con miras a generar una cultura de paz, con políticas públicas claras que solidifiquen la confianza ciudadana y propender la existencia de reglas comunes con la finalidad de mantener una sociedad solidaria y plural.

En ese sentido,

“(...) La OEA había desarrollado en estos años una experiencia y capacidad propia en protección de derechos humanos y preservación de las libertades públicas; en acciones posconflicto en países que han sufrido confrontaciones internas; en llevar a cabo acciones de desminado; y en asegurar la celebración de elecciones limpias, justas y transparentes con el uso de las misiones de observación electoral. Cuando llegué a la OEA estaba en proceso la desaparición del autoritarismo, se solucionaron muchos de los conflictos internos, se derrumbaron muchas barreras comerciales, se aceleró la integración económica subregional. (...)”.¹²⁹

Lo expuesto anteriormente, solo puede ser materialmente efectivo, si avanzamos en el mejoramiento cultural y educacional del elector, a través de espacios de capacitación constante e intercambio de experiencias, donde el electoral conozca las consecuencias de sus actos, y el poder que tiene su voto. Esto de conformidad a la lógica evolución de las sociedades, a través de instrumentos jurídicos de cooperación internacional, misiones de seguimiento, monitoreo e intercambio, así como también, la socialización de experiencias existentes en países con situaciones similares. En ese sentido, la Unidad Para la Promoción de la Democracia de la OEA, tiene como principal objetivo, el apoyar y fortalecer las instituciones democráticas. “(...) *La creación de la Unidad para la Promoción de la Democracia (UPD) en 1990 buscaba proveer a la Organización de las capacidades técnicas y humanas para brindar asistencia técnica a los Estados miembros para el fortalecimiento de las instituciones políticas y las prácticas democráticas. No obstante, cuando asumí la Secretaría General, la Unidad aún no contaba con una capacidad institucional adecuada para el desarrollo de las tareas encomendadas. En sus primeros años, las actividades giraron alrededor del “monitoreo” electoral. Se trabajó también en apoyo a instituciones legislativas, en*

¹²⁹ Organización de los Estados Americanos, 19.

*algunas actividades educativas y se apoyaron varios proyectos de investigación. (...)*¹³⁰

En ese sentido, siguiendo en el contexto histórico, la creación de la Unidad para la Promoción de la Democracia de la OEA en 1990, busco principalmente establecer mecanismos de dialogo social y político a través de fortalecimiento de los liderazgos de la región, mediante espacios obligatorios de asistencia en cuestiones como procedimientos legislativos, políticas públicas y judiciales, con énfasis en soluciones colectivas y modernización técnica de los órganos legislativos de cada país; así como a la par de la simplificación de los reglamentos gubernamentales y el fomento de la participación de las organizaciones comunitarias en la democracia regional. Dicha unidad se constituyó como

“(…) una verdadera carta de navegación en la búsqueda de una democracia más vigorosa con cuatro grandes áreas que operarían con dos criterios básicos: especialización y complementariedad. Se decidió entonces poner especial énfasis en el fortalecimiento de las instituciones y procesos democráticos. Se debería prestar servicios en 19 temas de cambio constitucional, gobernabilidad en sus diferentes aspectos, reforma y modernización del Estado, reconciliación nacional, educación democrática, participación ciudadana, fortalecimiento de las instituciones y procesos electorales, estudios sobre democracia e información y promoción del diálogo. (...)”¹³¹

Si bien la unidad, se centra en la tertulia entre comunes, no es menos cierto que tiene como objetivo fundamental la participación de la sociedad en todas sus formas de organización (comunidades, comunas, pueblos y nacionalidades), en la toma de las decisiones, en virtud del involucramiento de dichas formas de organización en espacios reales de diálogo con las autoridades con poder de decisión, a fin de que se conozca de primera fuente la realidad local, y se tome medidas reales de fortalecimiento. En ese sentido el Caribe fue un buen ejemplo en cuanto a lo antes indicado, puesto que a través del dialogo, se estableció políticas de descentralización, conforme lo señala: “*la preocupación allí se centra no en la transferencia de poderes, sino en cómo mejorar la capacidad de gestión de los gobiernos locales. En consonancia con este enfoque se*

¹³⁰ Organización de los Estados Americanos, 19.

¹³¹ Organización de los Estados Americanos, 20.

realizó, en abril de 2003 y con el apoyo del gobierno de San Vicente y las Granadinas, un seminario sobre gobierno local en pequeños estados, el cual sirvió para especificar los desafíos del Caribe en esta materia y producir recomendaciones sobre cómo mejorar la capacidad de gestión local. De gran valor ha sido también el trabajo de fortalecimiento de los registros civiles y electorales. Aquí, de nuevo, las diferencias con los cuerpos electorales del resto de la región son dramáticas. Desde 1988 los Estados del Caribe empezaron a solicitar asistencia técnica electoral y la misma ha cubierto acciones en Belice, Santa Lucía, San Vicente y las Granadinas, Grenada, y San Kitts y Nevis. En particular, estos proyectos han mejorado los mecanismos de expedición de documentos de identificación y el estudio comparativo de las leyes que regulan los registros. (...).¹³² El diálogo generado a través de la Unidad para la Promoción de la Democracia de 1990, deja en evidencia que fortalecer la democracia, implica también fortalecer la institucionalidad, a través de mecanismos de descentralización y desconcentración, a fin de que cada segmento territorial, pueda expresar sus necesidades, y que el beneficio de las políticas públicas llegue a más sectores. Además, la modernización genera un rol fundamental, puesto que a través de las tecnologías implementadas, se puede mejorar las relaciones interinstitucionales de generación de documentos y análisis normativo, de las potencialidades y debilidades de los estados.¹³³

En la misma línea “la expedición de la Carta Democrática Interamericana, la UPD ha realizado una vasta tarea de difusión y promoción de la misma, incluida la iniciación de un programa de seminarios nacionales, en unión de las cancillerías, con el fin de facilitar un mejor conocimiento tanto de la Carta como de los otros componentes de la Agenda Democrática Interamericana. Asimismo, es importante realzar el proceso que se ha venido desarrollando en el marco de la Organización para definir una Agenda de Gobernabilidad Democrática de las Américas y que ha contado con el apoyo de la UPD. En esta materia, el Consejo Permanente

¹³² Organización de los Estados Americanos, 20.

¹³³ Sánchez Barquera and Herminio Arroyo, “La Promoción de La Democracia,” in *Antologías Para El Estudio y La Enseñanza de La Ciencia Política. Volumen II: Régimen Político, Sociedad Civil y Política Internacional*, ed. Universidad Autónoma de México, 2017, 131–40.

de la OEA comenzó la labor de analizar el tema por medio del Grupo de Trabajo sobre Democracia Representativa, el cual le presentó el informe “Debilidades Institucionales y Gobernabilidad Democrática” en abril de 2001. (...)”.¹³⁴ En ese sentido, la Unidad para la Promoción de la Democracia, no se centró en un dialogo netamente preventivo, es decir no buscaba a través de sus actividades, evitar el rompimiento del Estado de Derecho y del sistema democrático, sino también, se dedicó a trabajar en acciones posconflicto de cese del fuego, desarme y desmovilización de grupos armados en Nicaragua y Surinam entre 1989 y 1992; y ayuda a refugiados en Nicaragua, Haití y Honduras entre 1990 y 1995. De cuyas experiencias, importantes para el fortalecimiento de la democracia tenemos la Misión Civil Internacional OEA-ONU en Haití, la misma que se constituyó como la primera misión conjunta de las Naciones Unidas con una organización regional y un precedente singular para este tipo de acciones, la misma que tuvo como eje principal la protección de los derechos humanos fundamentales, como la vida, la integridad física y la seguridad.¹³⁵ La Comisión Internacional de Apoyo y Verificación (CIAV/OEA) en Nicaragua la misma que contribuyó en la protección de los derechos humanos, la reconciliación nacional y la cabal ejecución de los acuerdos de paz. Además, la Misión Especial a Surinam que se inició en 1992, la misma que se dedicó al apoyo técnico a las instituciones electorales; asesoría a las asociaciones comunitarias indígenas; elaboración de estudios especializados sobre población, recursos naturales y medio ambiente, y otros campos de fortalecimiento institucional. Además, dicha unidad de centro en la ayuda en los conflictos de la Guerra Fría de Centroamérica, puesto que la pobreza, desigualdades y las características propias de estados del tercer mundo, constituyeron el germen de un espíritu de confrontación que condujo a Centroamérica a numerosos enfrentamientos, todos ellos lesivos al sistema democrático. Por ende, el dialogo en dichos estado se fundamentó en fomentar la cultura democrática desde una perspectiva plural, con sentido del respeto

¹³⁴ Organización de los Estados Americanos, LA OEA 1994 - 2004 Una década de transformación, AG/INF.322/04 (3 de junio del 2004).

¹³⁵ Millet, *El Rol de La OEA. El Difícil Camino de Prevencion y Resolucion de Conflictos a Nive Regional*.

por las minorías, imbuidas de la importancia de una mayor participación ciudadana y con una más clara valoración del consenso, de la concertación, del diálogo y de la conciliación dentro de su vida política, con énfasis en la prevención y resolución de conflictos. En ese contexto, tenemos las experiencias de Nicaragua (1989) y Guatemala (1996), puesto que a través de los conflictos atentatorios a la democracia suscitados en dichos estados, a través de la Unidad para la Promoción de la Democracia, se creó condiciones y procesos que han hecho posible la transición de una cultura de confrontación a una de diálogo, reconciliación y solución pacífica de las diferencias.

3. CONCLUSIONES

Las guerras, generan un estatus de zozobra entre las comunidades, siendo el proceso de pacificación, un proceso arduo y tedioso, no obstante, el reconstruir una sociedad en guerra, termina siendo una oportunidad para fortalecer el sistema democrático en dicho lugar, generando cimientos sólidos, que permitan evitar caer en una catástrofe como la indicada, y generando un precedente de paz y de oportunidades para sus ciudadanos. (oportunidades de las catástrofes).

La Comisión Internacional de Apoyo y Verificación de la Organización de los Estados Americanos elaboró un documento hito en cuanto al involucramiento indirecto de la convencionalidad, en la toma de decisiones internas de un estado, puesto que sirvió de base para la reforma a la legislación penal militar, realizada por la Asamblea Nacional en 1995, con énfasis en el fortalecimiento institucional y a la continuación de los proyectos de reinserción social de las poblaciones en la posguerra.

En esa línea, los esfuerzos adoptados por las convenciones, en función del fortalecimiento de la democracia implica un camino continuo y sin distracciones, puesto que a pesar de que todo ha girado alrededor de un contexto de guerras e inestabilidad políticas y democrática, los derechos fundamentales siguen siendo el anhelo más profundo de nuestras sociedades, donde la protección de los derechos sociales y a existencia de políticas públicas materiales, son la mejor constancia de una sociedad en camino a una verdadera democracia.

Este tema, desde el contexto histórico, se ve reflejando a través de las últimas convenciones, puesto que inicialmente, la discusión no se ha referido al colectivo de las organizaciones políticas, y se ha centrado en el ciudadano y sus derechos, por ende no se ha analizado el ejercicio de la oposición, al igual que el perfeccionamiento de la capacidad de actuación de los partidos políticos en los organismos colegiados, como reflejo de la crisis de los partidos políticos y los impactos generados por aquellos en los sistemas democráticos.

4. BIBLIOGRAFÍA

- 1 Organization of American States, Asamblea General, "Carta Democrática Interamericana Documentos e Interpretaciones (Washington, D.C: OAS Cataloging-in-Publication Data Carta, 2003); Organización de los Estados Americanos, "Compromiso de Santiago Con La Democracia y La Renovación Del Sistema Interamericano [OEA/Ser.P/XXI.O.2]."
- 2 Dante Mauricio Negro-Alvarado, "La Democracia En El Sistema Interamericano: Una Aproximación a La Carta Democrática Interamericana a Dieciséis Años de Su Adopción," Derecho y Sociedad, no. 50 (2018): 277–93. RAMIREZ RIVERA, J. C. (16 de DICIEMBRE de 2020). PRECISIONES DEL JUICIO POLITICO EN ECUADOR. Obtenido de PRECISIONES DEL JUICIO POLITICO EN ECUADOR: <https://derechoecuador.com/precisiones-del-juicio-politico-en-ecuador/#:~:text=La%20materia%20constitucional%20y%20legal,proceder%20con%20un%20juicio%20pol%C3%ADtico.>
3. Organización de los Estados Americanos, Asamblea General "LA OEA 1994 - 2004 Una Década de Transformación", AG/INF.322/04 (3 de Junio del 2004), disponible en https://www.iri.edu.ar/revistas/revista_dvd/revistas/R27/Documentos27/OEA-1994_2004.pdf, 13.
4. Organización de los Estados Americanos, 14.
- 5 Negro-Alvarado, "La Democracia En El Sistema Interamericano: Una Aproximación a La Carta Democrática Interamericana a Dieciséis Años de Su Adopción."
- 6 Magdalena López, "The Democracy in Paraguay A Brief Review of the Traditional Political Parties, the Electoral System and Fernando Lugo Mendez ' s Victory Introducción," Revista Enfoques 8, no. 13 (2010): 89–106.

- 7 Organización de los Estados Americanos, LA OEA 1994 - 2004 Una década de transformación, AG/INF.322/04 (3 de junio del 2004).
- 8 Organización de los Estados Americanos.
- 9 Denisse Rodriguez Olivari, “The Role of the Organization of American States in Promoting Democracy,” Instituto Internacional Para La Democracia y La Asistencia Electoral Internacional, 2014, www.idea.int.
- 10 Organización de los Estados Americanos, LA OEA 1994 - 2004 Una década de transformación, AG/INF.322/04 (3 de junio del 2004), 15.
- 11 Paz Verónica Milet, El Rol de La OEA. El Difícil Camino de Prevención y Resolución de Conflictos a Nive Regional, Coordinadora Regional de Investigación Económicas y Sociales (CRIES) (Buenos Aires: Coordinadora Regional de Investigación económicas y sociales (CRIES), 2021).
- 12 Pedro Ayala Corao, Carlos; Nikken Bellshaw-Hógg, Collective Defense of Democracy: Concepts and Procedures, ed. Inter-American Democratic (Lima: Inter-American Democratic, 2006).
- 13 Organización de los Estados Americanos, Asamblea General, Democracia Representativa [OEA/Ser.P AG/RES. 1080 (XXI-O/91)].
- 14 Sánchez Barquera and Herminio Arroyo, “La Promoción de La Democracia,” in Antologías Para El Estudio y La Enseñanza de La Ciencia Política. Volumen II: Régimen Político, Sociedad Civil y Política Internacional, ed. Universidad Autónoma de México, 2017, 131–40.
- 15 Milet, el rol de la oea. el difícil camino de prevención y resolución de conflictos a nive regional.

SECCIÓN II

DESARROLLO SOSTENIBLE Y RELACIONES HUMANAS

O EFEITO DA ARTE E DO DESPORTO NA
DIMINUIÇÃO DE COMPORTAMENTOS AGRESSIVOS
EM CRIANÇAS E JOVENS COM MEDIDA
DE ACOLHIMENTO RESIDENCIAL¹³⁶

SIMONE ROS

Instituto de Serviço Social/ Universidade Lusófona – CUL

FÁTIMA GAMEIRO

Instituto de Serviço Social/ Universidade Lusófona – CUL; Investigadora CISIS

ANA PEDRO

Santa Casa da Misericórdia de Santarém

JOANA SANTOS

Santa Casa da Misericórdia de Santarém

1. INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como objetivo analisar a dinâmica afetiva e comportamental de crianças e jovens em medida de acolhimento residencial antes e após a participação no projeto D'AR-TE. O D'AR-TE é uma Iniciativa de Inovação e Empreendedorismo Social (IIES) da Santa Casa da Misericórdia de Santarém (SCMS) que tem como objetivo o desenvolvimento integral de crianças e jovens e organiza-se em torno de dois eixos. O “Promover o EU”, oferece desporto, oficinas de arte (teatro, música e expressão corporal) e estimulação cognitiva e o “Promover o NÓS”, potencia habilidades e competências psicossociais, através de

¹³⁶ Entidade Financiadora: Portugal Inovação Social. Cofinanciamento: POISE, PORTUGAL 2020; UE- FSE e pelos Investidores Sociais: Associação Dom Pedro V; Câmara Municipal de Santarém; Diversey; Crédito Agrícola; Softgold. Parceiros: Instituto Politécnico de Santarém; Universidade Lusófona- Instituto de Serviço Social e HEI Lab; Noémia Igreja, Lda.; Projeto Mya; Associação de Judo de Santarém.

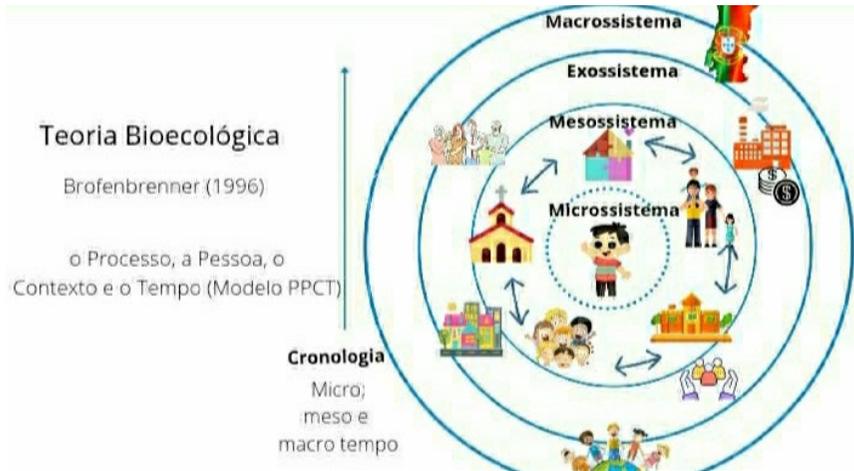
grupos focais, em dinâmica com relações saudáveis com pares, família e pessoas de referência da comunidade.

1.1.1. CONSIDERAÇÕES ACERCA DO DESENVOLVIMENTO HUMANO

A Teoria Bioecológica do Desenvolvimento Humano de Bronfenbrenner (Silva & Cubo Delgado, 2013a) é um modelo teórico-metodológico que perspectiva quatro núcleos dinamicamente inter-relacionados na compreensão do processo de desenvolvimento: o Processo, a Pessoa, o Contexto e o Tempo (Modelo PPCT) (Ver Figura 1). De acordo com Coscioni et al. (2018), o Processo diz respeito aos processos proximais, entendido como formas perduráveis de interação no ambiente imediato e considerado a força propulsora do desenvolvimento humano. Tais interações, para serem eficazes, devem ocorrer com bastante regularidade e por períodos extensos de tempo, sendo progressivamente mais complexas e recíprocas entre o organismo humano em evolução e as pessoas, objetos e símbolos. No que se refere aos atributos da Pessoa, as características são divididas em três núcleos básicos: disposições, recursos biopsicológicos e demandas. São características capazes de promover o desenvolvimento ou retardá-lo, uma vez que afetam diretamente as relações, ou seja, os processos proximais. O Contexto é dividido em quatro sistemas, micro, meso, exo e macrosistema. O microsistema é definido como o ambiente físico em que a pessoa se insere e interage face a face com outras pessoas. Caracteriza-se pelo contexto no qual as atividades diárias da pessoa ocorrem, compreendendo também as pessoas que o habitam. Bronfenbrenner (1996) chama atenção para o fato de que as características desse ambiente imediato devem ser capazes de convidar e permitir a participação da pessoa em interações progressivamente mais complexas. O mesossistema é composto pelo conjunto de microsistemas do sujeito, que se relacionam entre si e que estão inseridos nos restantes sistemas, afetando e sendo afetado por eles em diversos níveis. Por sua vez, o Tempo surge a partir da formulação de três conceitos que se integram no aspeto temporal, pessoal e histórico. Na perspectiva pessoal, o microtempo refere-se ao tempo imediato em que os processos proximais acontecem. Já o mesotempo inclui a constância e a extensão de tempo referentes ao estabelecimento dos processos proximais. Na

análise histórica, o macrotempo refere-se aos fatos históricos, que impactam não somente no indivíduo, mas em pequenos e grandes grupos (Coscioni et al., 2018).

FIGURA 1- Teoria Bioecológica de Brofenbrenner



Fonte: Silva & Cubo Delgado (2013a)

A Teoria da Vinculação considera que o ser humano acarreta uma predisposição intrínseca para o estabelecimento de laços de afetividade que tendem a prolongar-se no tempo. Problemas no estabelecimento desta ligação, nos primeiros anos de vida, resultam potencialmente em padrões comportamentais anormais e em dificuldades na regulação emocional da criança (Ainsworth, 1989; Bowlby, 1988). Marques et al. (2021) afirmam que a figura principal de vinculação ao proporcionar a segurança necessária à exploração, cria uma regulação mútua entre ela e o bebê, que irá permitir o desenvolvimento de representações mentais que, conseqüentemente, irão moldar o padrão relacional futuro, influenciando a organização dos afetos, cognições e comportamentos. Segundo Fuertes (2018), o sucesso ou fracasso da criança na obtenção de respostas do seu cuidador é internalizado, contribuindo para o seu sentido de eficácia social e valorização pessoal. A inconsistência da resposta do adulto ou a persistente violação do papel de proteção (como o abuso ou negligência) dificultam o estabelecimento de uma previsão, confiança e organização de respostas de vinculação. O comportamento de apego

manifesta-se pelos seis meses de idade da criança e, em regra, prossegue até a puberdade (Alvarenga et al., 2016).

A Teoria Psicossocial ou Psicogenética do Desenvolvimento, formulada por Erik Erikson enfoca a construção do ego, ancorado num contexto sociocultural, que ocorre como resultado da integração de três dimensões inerentes ao homem: biológica, social e individual (Leite & Silva, 2019). Propõe que o ser humano passa por oito etapas ao longo da vida. A cada etapa, o ser desenvolve-se a partir dos conflitos internos de seu ego e também das exigências do meio em que vive, que necessita de ser superado para que o ego se possa constituir de maneira saudável, impulsionando assim o ser, para a próxima fase do seu desenvolvimento. Trusz et al. (2018), afirmam que o primeiro conceito construído pelo ego, já desde os primeiros momentos da vida, é a confiança *versus* a desconfiança básica. A solução do conflito nuclear nessa etapa, é a primeira tarefa do ego, sendo primordialmente uma tarefa do cuidado materno ou do cuidador substituto. De acordo com Oliveira et al. (2018), o sentimento de confiança básica é fundamental para uma visão positiva de si próprio e dos outros. Os indivíduos com confiança são menos propensos a desenvolver psicopatologias.

Estas teorias do desenvolvimento defendem que a vinculação emocional prolongada, a pelo menos um cuidador, é imprescindível para o desenvolvimento biopsicossocial saudável do ser.

1.2. DIMENSÕES DO EU

1.2.1. Autoconceito

Segundo Carl Rogers, a noção de eu forja-se no desenvolvimento infantil, porém, a fluência do "eu" só ocorre se algumas condições estiverem presentes no contexto de vida, de forma que alguns acontecimentos e relações estabelecidas pelos indivíduos podem cristalizar a noção que têm de si mesmos. Assim, essa noção de "eu" pode ou não ser confirmada a partir das relações sociais que o sujeito estabelece ao longo da vida. Se esta confirmação existir, a tendência atualizante atuará no sentido de fornecer energia para aquela direção para a qual a noção de "eu" aponta, caso contrário, cria-se a sensação de lacuna, que tem

características ambíguas, de forma que não apresenta um caminho claro a seguir, fazendo com que a tendência atualizante atue no sentido de velar essas ambiguidades, levando o indivíduo a frustrações, fracassos e a uma forma de existência marcada por mal-estar (Rogers, 1977). O autoconceito possui várias definições, com subcategorias e entendimentos plurais, mas é comumente definido como o conjunto das representações que o indivíduo tem de si, que é internalizado e modificado a partir das relações e das experiências vivenciadas e que influencia positiva ou negativamente os comportamentos e crenças do indivíduo (Sharma, 2012). A perspectiva mais aceita é a de que existem cinco dimensões do autoconceito, “acadêmico, social, emocional, familiar e físico, que possibilitam avaliar qual área necessita de maior atenção para incremento do autoconceito geral” (Sarriera et al., 2015, p. 288).

1.2.2. Autoestima

Descrita como um importante fator de proteção no desenvolvimento infantil (Hutz et al., 2014), Rosenberg (1965), define-a como um conjunto de sentimentos e pensamentos do indivíduo sobre seu próprio valor, competência e adequação, que se reflete numa atitude positiva ou negativa em relação a si mesmo. Há evidências científicas que mostram associações entre baixa autoestima e humor negativo, percepção de incapacidade, delinquência, depressão, ansiedade social, transtornos alimentares e ideação suicida. A autoestima pode influenciar a satisfação com a vida, empatia, solidão, humor depressivo, *stress* e conflitos familiares (Paixão et al., 2018).

1.2.3. Suporte social

O suporte social tem sido evidenciado na literatura pela sua relevância, no que concerne à planificação e estabelecimento de objetivos de vida de jovens adolescentes. Vivências emocionais adversas no contexto familiar, como perdas significativas e transições podem condicionar este processo (Mota & Oliveira, 2017). Ao longo das etapas do desenvolvimento humano, as relações estabelecidas com outras figuras significativas ganham relevância na vivência dos jovens e tendem a modificar-se e a expandir-se do contexto familiar para um contexto social mais

alargado e variado (Antunes & Fontaine, 2005; Hill et al., 2003; Pratta & Santos, 2007). A percepção que se tem do suporte social tende a ir ao encontro do grau de satisfação das necessidades básicas, como pertença, segurança, identidade e afiliação, que resultam da interação com os outros. Uma rutura nos relacionamentos sociais parece resultar numa desorganização nas vivências dos jovens, deixando-os mais vulneráveis e suscetíveis a problemas de foro emocional (Sarason & Sarason, 2009). Esta questão é particularmente relevante nas transições familiares, como é o caso do acolhimento residencial, o qual pode condicionar a rede de apoio dos jovens (Wekerle et al., 2020). A institucionalização de crianças e adolescentes, à luz da teoria da vinculação, tende a ativar sentimentos de perda significativa, solidão e abandono, que por vezes podem causar um impacto emocional profundamente negativo levando a falta de interesse pela vida (Siqueira & Dell’Aglío, 2006). A percepção que os jovens têm acerca do seu suporte social parece estar associada ao desenvolvimento positivo do seu bem-estar psicológico e em geral, tende a predizer positivamente a autoestima (Mota, 2020).

1.3. A FAMÍLIA E O ACOLHIMENTO RESIDENCIAL EM PORTUGAL

Segundo o modelo PPCT a família é considerada o microssistema mais relevante para o desenvolvimento infantil, influenciando os comportamentos das crianças e dos adolescentes através dos processos proximais, podendo condicionar o desenvolvimento dos jovens de forma positiva ou negativa (Gomes, 2021). Alguns autores consideram que famílias desestruturadas, com precária supervisão familiar ou superproteção, habitando em ambientes desfavorecidos ou marginais, promovem nas crianças e jovens a formação de uma baixa autoestima, insegurança, baixa tolerância à frustração, dificuldade de autocontrolo emocional e comportamental e baixas expectativas académicas, como também, podem limitar o desenvolvimento de estratégias de resolução de problemas, reforçando o desenvolvimento de comportamentos de risco e condutas desajustadas (Delgado & Gersão, 2018). Em observância com os princípios do interesse superior da criança e da prevalência da família, consignado no art.º 4.º da Lei de Proteção de Crianças e Jovens em Perigo (LPCJP, Guerra, 2012), sempre que estejam reunidas as condições, deve

privilegiar-se a adoção de uma medida que mantenha a criança no seu meio natural de vida, recorrendo a medidas de colocação apenas quando tal não é possível. Atualmente, a LPCJP estabelece no Decreto de Lei 164/2019, o acolhimento residencial, como uma medida de promoção e proteção cuja execução visa a prestação de cuidados e uma adequada satisfação das necessidades físicas psíquicas, emocionais e sociais das crianças e jovens, favorecendo a sua integração em contexto sociofamiliar seguro e promotor da sua educação, bem-estar e desenvolvimento integral (Portugal, 2019).

1.4. A VIOLÊNCIA NA INFÂNCIA E NA JUVENTUDE

Apesar do consenso dos tratados internacionais para os direitos humanos, contra todas as formas de violência, incluindo os maus-tratos, existe uma aceitação social, assim como uma falta de consciência a nível mundial, dos impactos que a violência contra as crianças e jovens tem no seu desenvolvimento. O maior deles parece ser a repetição de padrões violentos entre os pares, com a projeção de que se nada for feito continuem a reproduzir-se até a vida adulta (Covell & Becker, 2011). Para Pimpinato (2012) a agressividade, em alguns casos, pode ser considerada o apelo emitido pela criança para que as suas necessidades sejam atendidas. O autor evidencia, de acordo com a teoria de Bandura, que é importante que a mãe ou cuidador seja dócil e amoroso, pois são os comportamentos dos pais/outras figuras importantes que são tomadas como modelo estruturante, assim, torna-se necessário estar atento aos comportamentos expressos no ambiente social, e a forma como a criança os percebe e os experiencia. Marques et al (2021) tomando por base, a Teoria da Vinculação, ressaltam a relação entre cuidadores e crianças, uma vez que, as raízes do comportamento agressivo começam na infância e estão alicerçadas na relação de afeto com os responsáveis. Esta relação é de extrema importância na formação do temperamento da criança, onde os fatores mais envolvidos no desencadeamento do comportamento agressivo são: pais/responsáveis ausentes, falta de relação afetiva/corporal entre cuidadores e crianças, responsáveis distantes, que têm pouco ou nenhum contato afetivo, gerando nos filhos uma relação amor e ódio. A nível fisiológico, os estudos atestam que a violência e o *stress* possuem

uma relação intrínseca de retroalimentação, sendo que o *stress* crónico pode levar a mais atos violentos e (re)vitimizações, acarretando mais *stress* e problemas de saúde (Müller & Guimarães, 2007). Os níveis da hormona cortisol têm sido utilizados como bio marcadores de *stress* em vários estudos (Mendes, 2017).

1.4.1. Dados sobre a violência

O ano de 2020 foi marcado no mundo inteiro pela pandemia de COVID-19. Enquanto crise de saúde pública, a pandemia trouxe grandes desafios à proteção e bem-estar das crianças e jovens, pois apesar de terem sido as menos infetadas, foram afetadas pelos seus efeitos. O impacto deste momento, bem como o potencial aumento do risco de violência, levou Organismos Internacionais e órgãos governamentais Portugueses, a implementarem medidas e campanhas urgentes de promoção e proteção dos direitos das crianças, durante toda a crise pandémica. Segundo relatório da Comissão Nacional de Promoção dos Direitos e Proteção das Crianças e Jovens (CNPDPCCJ), verificou-se o aumento percentual da violência doméstica em 7,6%, em relação a 2019, enquanto os comportamentos de perigo na infância e juventude e a negligência, registraram uma diminuição respetivamente na ordem dos 3,6 e 2,6%. Em 2020 a violência doméstica apresentou-se como a categoria de perigo mais comunicada à Comissão de Proteção das Crianças e Jovens (CPCJ), seguida da negligência e de comportamentos de perigo. A Associação Portuguesa de Apoio à Vítima (APAV) apoiou em 2020, um total de 13.093 vítimas diretas, tendo estas sido alvo de mais de 20.000 crimes e outras formas de violência (CNPDPCCJ, 2021). No que se refere à negligência, as situações de perigo mais comunicadas foram: a Exposição a Comportamentos que possam comprometer o Bem-estar e Desenvolvimento da Criança (25%) e a Falta de Supervisão e Acompanhamento Familiar (21%). Observa-se que as situações de perigo comunicadas referem-se, sobretudo, a crianças nas faixas etárias entre os 6 e os 17 anos de idade (70%). Relativamente ao sexo, foram comunicadas mais situações de crianças e jovens do sexo masculino, 22 092 (53%) (CNPDPCCJ, 2021).

1.5. ARTE E DESPORTO NO DESENVOLVIMENTO HUMANO

1.5.1. O projeto D'AR-TE

O projeto D'AR-TE é financiado no âmbito do Portugal Inovação Social 2020. Dinamiza atividades desportivas, artísticas e de realidade virtual promotoras de fatores protetores e que minimizam comportamentos violentos, em crianças e jovens institucionalizados (SCMS, 2021). O projeto pretende potenciar através do desporto, o domínio corporal, o trabalho de grupo/cooperativismo, a competição sadia/leal. Com a prática do Judo, em específico, pretende promover o respeito pelas pessoas e pelos locais de prática, potenciar uma cultura que favorece o autodomínio, diminuindo comportamentos impulsivos e violentos e potenciando a tomada de decisão consciente e o sentimento de cooperação e respeito mútuo. O espaço da Arte, que integra o teatro, a música e a expressão corporal, tem um papel fundamental no desenvolvimento da expressividade das crianças e jovens e pretende promover estratégias de comunicação assertiva, autoconfiança, autoconceito, autoestima e criatividade (SCMS, 2020). As sessões foram desenvolvidas semanalmente pelo período de 1 ano, com a parceria do Instituto Politécnico de Santarém (Escolas Superiores de Educação e de Desporto), com a Universidade Lusófona de Lisboa (Instituto de Serviço Social) e com o laboratório de competências da SCMS.

1.5.2. A arte e o desenvolvimento humano

De acordo com Souza et al. (2018), a arte pode ser compreendida como uma linguagem que tem a sua gênese nas relações sociais e que apresenta, como característica principal, a possibilidade de afetar os sujeitos por meio das emoções. Se por um lado apresenta conteúdos, formatos e crenças da cultura, por outro pode promover o estranhamento da realidade, condição essencial para a atribuição de novos significados e sentidos em relação à vida. Segundo Lima & Oliveira (2021), o movimento entre emoção e significação mediado pela imaginação, produzido pela contemplação da arte, tende a promover a transformação da intensidade, da frequência e da expressão das emoções, possibilitando a sua ressignificação e consequente transformação. Segundo estes autores, tal

processo permite aceder aos motivos que estão na base das ações e pensamentos do sujeito, possibilitando intervenções que visem a transformação de seu modo de viver a realidade. De acordo com Souza (2018) as obras artísticas, pela sua linguagem simbólica, podem promover simultaneamente, uma aproximação e um afastamento entre a forma e o conteúdo, entre o significado e o sentido e entre o verbal e o icónico.

1.5.3. O desporto e o desenvolvimento humano

Almeida et al. (2018) defendem que o desporto, a saúde e a qualidade de vida estão intimamente relacionados. Silva & Cubo Delgado (2013) afirmam que a violência pode ser amenizada através do desporto, pois o desporto, em especial as artes marciais, são feitos com regras, promovidos em ambientes controlados de combate, onde existe respeito e espírito desportivo entre os adversários nas competições, proporcionando autoafirmação e empatia. Defendem que o maior desafio do praticante está em vencer uma “guerra interior” que é travada contra os desequilíbrios e desarmonias pessoais, o que auxilia no autocontrole e no combate à agressividade. Já Batista et al. (2019) ressaltam que o exercício se tem demonstrado um meio eficiente para a obtenção do bem-estar psicológico, com efeitos positivos sobre o *stress*, humor, autoconceito, autoestima e autoeficácia, assim como ao nível do bem-estar emocional e na redução de sintomas depressivos e de ansiedade.

2. OBJETIVOS

2.1. OBJETIVOS

Para validar o impacto do projeto D'AR-TE foram definidos dois objetivos: Identificar o efeito da arte e do desporto na perceção de agressividade, nos comportamentos de agressão, na perceção de suporte social dos pares e da família, no autoconceito e na autoestima das crianças e jovens participantes do projeto; e comparar os valores de cortisol, das crianças e jovens, antes e após a participação no projeto.

3. METODOLOGIA

3.1. PARTICIPANTES

Participaram na investigação 16 indivíduos do sexo masculino que integraram o projeto D'AR-TE, cinco rapazes com idades compreendidas entre os 6 e os 11 anos acolhidos na Unidade Residencial (UR) 'Primeiro Passo' (31,3%) e 11 rapazes, com idades compreendidas entre os 12 e os 20 anos acolhidos na UR 'Lar dos Rapazes' (68,8%) da SCMS.

3.2. INSTRUMENTOS

Foram utilizados na pesquisa os seguintes instrumentos.

Escala de Comportamentos Assertivos para crianças (CABS, Michelson & Wood, 1982; adaptação portuguesa de Alvarez et al., 2010). Escala de autorrelato, constituído por 27 itens, que avalia competências sociais gerais e específicas aplicadas a uma diversidade de situações sociais problemáticas, relevantes para crianças e pré-adolescentes. O formato dos itens é composto por uma situação, com cinco afirmações alternativas de resposta, num contínuo da passividade à agressividade, correspondendo a “muito passivo”, “passivo”, “assertivo”, “agressivo” e “muito agressivo”, cotadas de -2 a +2. A pontuação atribuída a cada item é convertida, através de uma chave de cotação que permite obter três resultados: assertividade, passividade e agressividade.

Questionário de Agressividade (AQ, Buss & Perry, 1992; aferição portuguesa de Cunha et al., 2012). Composto por 29 itens, é constituído pelas componentes da Agressão: Instrumental (agressão física e verbal; 14 itens); Afetiva (irritabilidade/raiva; 7 itens); e Cognitiva (hostilidade, 8 itens). Respostas tipo *likert*, que variam entre 1 (Nunca ou quase nunca) e 5 (Sempre ou quase sempre). Os *scores* das diferentes subescalas são obtidos através da média dos itens que compõem cada subescala e o score total é obtido a partir da média da soma dos 29 itens.

Escala de Medida de Perceção do Suporte Social dos Amigos (PSS-Am) e da Família (PSS-Fam) (Procidano & Heller, 1983; adaptação portuguesa de Gouveia et al., 2015). Constituída por 20 itens cada, numa escala de 3 pontos (sim, não e não sei), avaliam sentimentos e experiências

das crianças e adolescentes face a situações que possam ocorrer no âmbito das suas relações com os seus amigos e família e frente às quais, devem exprimir o seu grau de concordância. A pontuação em cada item cresce no sentido de uma percepção positiva, mesmo para os formulados negativamente. O total de pontuação, em cada subescala, corresponde à percepção positiva de apoio social frente aos amigos e à família (Mota, 2020).

Grelha de Observação de Comportamentos Agressivos (GOCA). Grelha onde são registados diariamente, numa plataforma *google forms*, todos os comportamentos de agressão observados num determinado momento, nas UR da CAR e nos estabelecimentos de ensino que as crianças/jovens frequentam.

Escala de Avaliação do Autoconceito de *Piers-Harris* (PHCSCS-2, Piers & Hertzberg, 2002, aferição portuguesa de Veiga & Domingues, 2012), utilizada para avaliar a percepção de autoconceito. Constituída por 30 itens, com respostas em formato de escala tipo likert de 1 (discordo totalmente) a 6 (concordo totalmente). Permite aceder ao valor de autoconceito total e das seis dimensões: ansiedade; aparência física; comportamental; popularidade; felicidade; e estatuto intelectual.

Escala de Autoestima de *Rosenberg* (EACRR, Rosenberg, 1989; Corcoran, & Fischer, 2000, aferição portuguesa de Pechorro et al, 2011), utilizou-se para avaliar a percepção de autoestima. Constituída por dez itens, com respostas numa escala de 0 (discorda fortemente) a 3 (concorda fortemente). Permite aceder ao valor de autoestima total.

Recolha de sangue para análise clínica do cortisol em laboratório farmacêutico.

3.3. DELINEAMENTO

Foi definida como variável independente a participação no projeto D'AR-TE (início e um ano depois) e como variáveis dependentes assertividade/percepção de agressividade (CABS, AQ), comportamentos de agressão (GOCA), percepção de suporte social da família e dos pares (PSS-Am e PSS-Fam), autoestima (EACRR), autoconceito (PHCSCS-2) e níveis de cortisol (valores laboratoriais). Os resultados foram

tratados estatisticamente com a utilização do SPSS (*Statistical Package for the Social Sciences*), versão 28. Para a análise estatística dos dados, foi promovida uma análise bivariada, analisando-se duas variáveis e procurando-se estabelecer relações entre ambas. Como a amostra é reduzida (N=16), recorreu-se à estatística não paramétrica, de duas amostras emparelhadas, utilizando o teste *Wilcoxon*.

3.4. PROCEDIMENTO

Após aprovação institucional foi solicitado o consentimento informado e o protocolo foi administrado de forma presencial às crianças e jovens em acolhimento residencial na SCMS, nas Unidades Residenciais (UR) “Primeiro Passo” e “Lar dos Rapazes”. Ao longo de um ano, foram utilizadas diversas ferramentas e instrumentos de observação, intervenção, recolha e análise de dados, em grupo e individualmente. É importante ressaltar que a pesquisa acompanhou apenas a primeira parte do projeto D’AR-TE, que contempla a promoção bissemanal do desporto e das artes, por um ano, além de 13 encontros de promoção de habilidades e competências psicossociais. As modalidades da investigação centraram-se em observação, grupos focais em 13 encontros e seis inquéritos por questionário (CABS, AQ, PSS-Am; PSS-Fam, PHCSCS-2 e RSES), aplicados em quatro encontros com cada participante antes e após um ano de participação no projeto, além da GOCA, afim de registar os comportamentos agressivos dos indivíduos diariamente, ao longo do projeto. Por fim, as recolhas de sangue para análise clínica, de maneira a atender à literatura, foram promovidas sempre entre as 8 e as 9 horas da manhã, no início do D’AR-TE e um ano depois. O uso de fotografias ou filmagem, os questionários e as análises dos dados foram previamente autorizadas.

4. RESULTADOS

4.1. EFEITO DA ARTE E DESPORTO NOS COMPORTAMENTOS DE AGRESSÃO

Relativamente aos comportamentos de agressão registados na GOCA, estes diminuíram do primeiro mês (M=1,56; DP=1,03) para o último mês do projeto (M=0,19; DP=0,75), sendo as diferenças estatisticamente

significativas ($Z=-2,80$; $p=0,006$). Os comportamentos de agressão psicológica/verbal diminuíram do início ($M=0,63$; $DP=0,62$) para o final ($M=0,12$; $DP=0,50$), bem como os comportamentos de agressão física ($M=0,73$; $DP=0,72$; $M=0,63$; $DP=0,25$) e os de agressão contra equipamentos ($M=0,31$; $DP=0,48$; $M=0,00$; $DP=0,00$), sendo estas últimas diferenças também estatisticamente significativas ($Z=-2,24$; $p=0,025$) (ver Tabela 1).

TABELA 1. Comportamentos de Agressão das Crianças e Jovens

	Z	p
Total	-2,80	,006
Agressão Psicológica/Verbal	-2,31	,84
Agressão Física	-2,31	,02
Agressão contra Equipamentos	-2,24	,025

4.2. EFEITO DA ARTE E DESPORTO NA AUTOESTIMA

Verificou-se um aumento dos resultados da Escala de Autoestima (EA-CRR), com valor inicial ($M=15,27$ $DP=5,03$) e final ($M=17,83$ $DP=7,20$), revelando-se estatisticamente significativo ($Z=-2,02$; $p=0,04$) (Ver Tabela 2).

TABELA 2. Autoestima das Crianças e Jovens

	Z	p
Escala Autoestima	-2,02	,04

4.3. EFEITO DA ARTE E DESPORTO NO AUTOCONCEITO

Verificou-se relativamente ao resultado global do autoconceito (PHSCS-2) que este se revelou mais elevado no final ($M=4,41$; $DP=0,75$) do que no início ($M=4,40$; $DP=0,92$) do projeto, não sendo, porém, as diferenças estatisticamente significativas ($Z=-0,17$; $p=0,87$).

No que concerne às diversas dimensões que compõem o autoconceito, verificou-se do início para o mês de novembro de 2021 que, a ansiedade

diminuiu (M=4,13; DP=1,24; M=3,80; DP=1,32), a percepção de aparência física aumentou (M=4,36; DP=1,32; M=4,63; DP=1,19), a percepção comportamental diminuiu (M=4,51; DP=1,27; M=4,40; DP=1,21), a popularidade diminuiu (M=4,71; DP=1,28; M=4,60; DP=1,53), a satisfação/felicidade aumentou (M=4,36; DP=0,92; M=4,60; DP=1,53) e a percepção de estatuto intelectual também aumentou (M=4,28; DP=1,12; M=4,70; DP=0,87) (Ver Tabela 3).

TABELA 3. Auto conceito das Crianças e Jovens

	Z	p
Autoconceito Global	-0,17	0,87
Ansiedade	-,17	,57
Aparência Física	-,98	,33
Comportamento	-,03	,97
Popularidade	-,32	,75
Felicidade	-,45	,65
Estatuto Intelectual	-1,44	,15
Total	-1,70	,86

4.4. EFEITO DA ARTE E DESPORTO NA PERCEÇÃO DE SUPORTE SOCIAL RELATIVA À FAMÍLIA

Verificou-se na PSS-Fam um ligeiro aumento no resultado final (M= 14,13 DP= 4,29) em relação ao inicial (M= 14,00 DP= 4,22), não sendo, porém, estatisticamente significativo (Z=-0,54 p=0,59.) (Ver Tabela 4).

TABELA 4. Percepção de Suporte Social da Família

	Z	p
Percepção suporte social Família	-,54	,59

4.5 EFEITO DA ARTE E DESPORTO NA PERCEÇÃO DE SUPORTE SOCIAL RELATIVA AOS PARES

Verificou-se relativamente à percepção de suporte social dos amigos, PSS-Am, que o valor inicial (M=14,00 DP= 3,26) foi maior do que o final (M=13,94 DP= 5,33) (Z=-0,81; p=0,42). Os resultados não são estatisticamente significativos (Ver Tabela 5).

TABELA 5. *Percepção de Suporte Social dos Amigos*

	Z	p
Percepção suporte social Amigos	-,81	,42

4.6 EFEITO DA ARTE E DESPORTO NA PERCEÇÃO DE AGRESSIVIDADE DAS CRIANÇAS

Verificou-se, através da análise dos resultados do CABS, relativamente aos valores de assertividade global que estes se revelaram mais baixos no início (M=-5,60; DP=9,94) do que no final (M=-4,25; DP=5,56) do D'AR-TE. Quanto aos valores da passividade, revelaram valores mais elevados no início (M=-11,20; DP=-15,80) do que no final (M=-12,20; DP=4,27) do projeto e quanto aos valores da agressividade, revelaram valores mais baixos no início (M=10,00; DP=4,55) do que no final (M=11,40; DP=6,95) do projeto. Contudo, nenhuma das diferenças se revelou estatisticamente significativa (Ver Tabela 6).

TABELA 6. *Percepção de Agressividade das Crianças*

	Z	p
Assertividade Global	-,55	,58
Passividade	-,14	,89
Agressividade	-,37	,71

4.7. EFEITO DA ARTE E DESPORTO NA PERCEÇÃO DE AGRESSIVIDADE DOS JOVENS

Quando analisados os resultados do AQ, verificou-se o *score* total inicial (M= 2,96 DP=0,70) menor que o final (M= 2,79 DP=0,80), sendo os resultados do AQ instrumental mais elevados no início (M=3,12 DP=0,82) do que no final (M= 2,89 DP=0,85); mais elevados no início também se revelaram os valores da percepção de agressividade afetiva (M=2,80 DP=0,83) do que no final (M=2,40 DP=1,06); já na agressividade cognitiva manifestou-se mais reduzida no início (M=2,85 DP=0,55) do que no final (M=2,90 DP=0,76). Em nenhuma das dimensões avaliadas os resultados se revelaram estatisticamente significativos (Ver tabela 7).

TABELA 7. Percepção de Agressividade dos Jovens

	Z	p
AQ Total	-,80	,42
AQ instrumental	-,84	,40
AQ Afetivo	-1,02	,30
AQ Cognitivo	,00	1,00

4.8. VALORES DE CORTISOL, ANTES E APÓS A PARTICIPAÇÃO NO PROJETO

Verificou-se, relativamente aos valores de cortisol que estes se revelaram mais elevados no fim (M=11,32; DP=3,85) do que no início (M=10,65; DP=3,32) do D'AR-TE. Contudo, os resultados não se revelaram estatisticamente significativos (Z=0,00; p=1,00) (Ver Tabela 8).

TABELA 8. Níveis de Cortisol

	Z	p
Níveis de Cortisol	,00	1,00

5. DISCUSSÃO

A presente investigação procurou verificar e analisar, sob a ótica de algumas teorias do desenvolvimento, o resultado da participação de crianças e jovens, nas oficinas de Arte, Desporto e Promoção de Competências sociais, no sentido de responder ao diagnóstico a respeito da (re)inidência de comportamentos agressivos, observados e registrados, pelas Equipas das UR da Casa de Acolhimento em questão.

Os resultados obtidos a partir da aplicação dos instrumentos, antes e depois da participação no projeto D'AR-TE, demonstram que a frequência nas oficinas promoveu a diminuição de comportamentos violentos ao provocarem uma (re)organização psíquica mais saudável, permitindo aos indivíduos ressignificar conceitos e atitudes. Mostra-se importante salientar que a institucionalização implica para as crianças e jovens, o deslocamento dos seus contextos afetivos, estando as figuras parentais estreitamente ligadas com a idealização de suporte afetivo. Tal facto, inicialmente, pode suscitar sentimentos de revolta ou eventual culpabilidade face à institucionalização, interferindo na qualidade da interação criada com os adultos, impedindo-os de aceitar o apoio emocional por receio de enfrentar novas perdas (Mota et al., 2016).

Sob a ótica da teoria bioecológica, a família, a CAR e a escola, funcionam como o mesossistema, no qual as crianças e adolescentes estão inseridos e cujos processos proximais estabelecidos em cada um desses microsistemas e entre eles, precisam promover um desenvolvimento integral. Logo, a CAR necessita de conhecer o contexto familiar das crianças e adolescentes acolhidos, procurando estabelecer uma parceria em prol do seu desenvolvimento integral. Quanto aos fatores de proteção no AR, Gameiro et al. (2021) defendem que a institucionalização pode funcionar como recurso terapêutico no desenvolvimento de crianças e jovens vítimas de abandono e abuso, não permitindo que vivências de privação anteriores sejam incapacitantes. Um desenvolvimento humano salutar parece caracterizar-se por um conjunto de competências adquiridas a partir de processos proximais saudáveis, que impulsionam o sujeito a superar os desafios inerentes ao desenvolvimento do ego, adquirindo

uma compreensão cada dia mais abrangente das suas possibilidades e de seus contextos.

Considerando que os efeitos dos processos proximais podem variar em função dos contextos, o acolhimento residencial pode vir a ser uma possibilidade de ajustar positivamente os comportamentos agressivos, de minimizar a insegurança e a apatia, ressignificando emoções e sentimentos, uma vez que, o desenvolvimento de comportamentos protetores passa pelas relações com as pessoas de referência com as quais as crianças e os jovens constroem laços emocionais (Bortolatto et al., 2019). Os fatores de proteção são aqui entendidos como disposições ou características individuais ou condição ambiental/contextual que inibem ou minimizam a viabilidade dos comportamentos de risco (Wambaster & Farias, 2020). Souza (2018) destaca a arte, na sua dimensão humanizadora, no seu potencial para afetar o sujeito, elegendo-a como instrumento de trabalho do interventor social no favorecimento da constituição de formas mais elaboradas de pensamento e ação sobre o mundo. De acordo com Gameiro et al. (2021), diversos estudos têm validado que as crianças e jovens que participam em atividades desportivas, além de promoverem o seu desenvolvimento físico, identidade grupal e social e potenciarem estratégias de cooperação revelam maiores competências mentais e sociais. Os autores sugerem ainda que a integração em atividades físicas e desportivas potencia a sensação de controlo, o sentimento de competência e a autoeficácia, e além do lazer, proporcionam também interações sociais positivas e melhorias no autoconceito e autoestima.

6. CONCLUSÕES

Quando contabilizamos as ações contextualizadas como comportamentos de agressão, verificou-se que estes diminuíram significativamente em todas as suas dimensões (psicológica/verbal, física e contra equipamentos). No que concerne à autoestima, os valores aumentaram significativamente com a integração das crianças e jovens no D'AR-TE. As diferenças quanto ao autoconceito, percepção de agressividade, percepção de suporte social dos pares e família e valores de cortisol não

apresentaram alterações estatisticamente significativas, que revelam a potencialidade de efeitos positivos futuros, com a continuidade do projeto.

Diante de tais resultados, o D'AR-TE afigura-se como um modelo eficaz e eficiente na promoção de competências pessoais, relacionais e sociais para desenvolver com crianças e jovens em perigo. De acordo com a perspectiva teórica apresentada, dos resultados desta investigação e a realidade que enfrentam as Casas de Acolhimento, mais concretamente as UR's Primeiro Passo e Lar dos Rapazes, parece imprescindível que a oferta de um ambiente adequado ao desenvolvimento das crianças e jovens acolhidos, inclua projetos que promovam a arte, o desporto e as habilidades psicossociais de confiança, autonomia, iniciativa, auto valor e empatia, bem como, a formação continuada dos cuidadores, com o objetivo de fornecer as ferramentas necessárias à efetiva participação na dinâmica do desenvolvimento infantil, respondendo à demanda, não só na dimensão biológica como também nas dimensões afetiva, cognitiva e comportamental.

7. REFERÊNCIAS

- Ainsworth, M. S. (1989). Attachments beyond infancy. *American Psychologist*, 44(4), 709–716. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.44.4.709>
- Almeida, L., Pereira, H., ... H. F. P. del E. y, & 2018, undefined. (2018). Efeitos de diferentes tipos de prática desportiva no bem-estar psicológico de jovens estudantes do ensino profissional. *Redalyc.Org*, 13(1), 1. <https://www.redalyc.org/pdf/3111/311153534001.pdf>
- Alvarenga, P. A., Weber, L. N. D., & Bolsoni-Silva, A. T. (2016). Cuidados parentais e desenvolvimento socioemocional na infância e na adolescência: uma perspectiva analítico-comportamental. *Revista Brasileira de Terapia Comportamental e Cognitiva*, 18(1), 4–21. <https://doi.org/10.31505/RBTCC.V18I1.827>
- Antunes, C., & Fontaine, A. M. (2005). Percepção de apoio social na adolescência: análise fatorial confirmatória da escala Social Support Appraisals. *Paidéia (Ribeirão Preto)*, 15(32), 355–366. <https://doi.org/10.1590/S0103-863X2005000300005>
- Batista, M., Cubo Delgado, S., Petrica, J., Serrano, J., Paulo, R., & Honório, S. (2019). Atividade física e autoconceito de alunos de 1. Ciclo. *Psicologia Do Desporto e Exercício - Abordagens Académicas de Investigação*, 23–34. <https://repositorio.ipcb.pt/handle/10400.11/6679>

- Bortolatto, M. D. O., Loos, V. N., & Delvan, J. D. S. (2019). A Parentalidade em Foco com Grupos de Pais: o relato de uma experiência. *Psicologia Argumento*, 35(89), 1–22.
<https://doi.org/10.7213/psicol.argum.35.89.AO02>
- Bowlby, J. (1988). *A Secure Base: Parent-Child Attachment and Healthy Human Development*. Basic Books.
- Bronfenbrenner, U. (1996). *A ecologia do desenvolvimento humano: Experimentos naturais e planejados* (A. Médicas (ed.)).
<https://www.academia.edu/download/35236413/EcologiadoDesenvolvimentoHumano.pdf>
- CNPDP/CJ. (2021). *Relatório Anual de Avaliação da Atividade das CPCJ 2020*.
- Coscioni, V., Nascimento, D. B. do, Rosa, E. M., & Koller, S. H. (2018). Pressupostos teórico-metodológicos da Teoria Bioecológica do Desenvolvimento Humano: uma pesquisa com adolescentes em medida socioeducativa. *Psicologia USP*, 29(3), 363–373.
<https://doi.org/10.1590/0103-656420170115>
- Covell, K., & Becker, J. (2011). *Five Years On- A report from the NGO Advisory Council for follow-up to the UN Secretary-General's Study on Violence Against Children A global update on violence against children*. 1–58.
- Delgado, P., & Gersão, E. (2018). O acolhimento de crianças e jovens no novo quadro legal: Novos discursos, novas práticas? *Análise Social*, 2018(226), 112–134.
- Fuertes, M. (2018). Qualidade da vinculação e desenvolvimento de crianças em acolhimento residencial [Instituto Politécnico de Lisboa]. In *repositorio.ipl.pt*. <https://doi.org/10.34629/ipl.eselx.cap.livros.118>
- Gameiro, F. ., Ferreira, P. ., Almeida, M. . &, & Pedro, A. (2021). A arte na intervenção com crianças e jovens com medida de acolhimento residencial: D'AR-TE. In R. Grana (Ed.), *Discursos. Mujeres y artes ¿Construyendo o derribando fronteras?* .
<https://www.dykinson.com/libros/discursos-mujeres-y-artes-construyendo-o-derribando-fronteras/9788413775654/>
- Gameiro, F., Ferreira, P., & Pedro, A. (2021). Intervenção com crianças e jovens em risco em acolhimento residencial: O Projeto D'AR-TE. In M. Bermúdez Vázquez (Ed.), *Luces en el camino: Filosofía y ciencias sociales en tiempos de desconcierto* (1ª, p. 3325).
<https://www.dykinson.com/libros/luces-en-el-camino-filosofia-y-ciencias-sociales-en-tiempos-de-desconcierto/9788413773223/>
- Gomes, A. M. (2021). *Crianças, Jovens e Famílias em Situação de Risco Psicossocial-Intervenção do Educador Social num CAFAP* (Vol. 1).
<https://estudogeral.sib.uc.pt/handle/10316/96468>

- Guerra, P. (2012). *Lei de Proteção de Crianças e Jovens em Perigo. Anotada*. [https://books.google.com/books?hl=pt-BR&lr=&id=WJqdCwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT3&dq=Guerra,+P.+\(2016\).+Lei+de+Proteção+de+crianças+e+jovens+e+perigo:++anotada.+2ª+edição+ots=L3HBduRxTI&sig=B0ASPy8xt7vKewkv4gLD5qT7t6s](https://books.google.com/books?hl=pt-BR&lr=&id=WJqdCwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT3&dq=Guerra,+P.+(2016).+Lei+de+Proteção+de+crianças+e+jovens+e+perigo:++anotada.+2ª+edição+ots=L3HBduRxTI&sig=B0ASPy8xt7vKewkv4gLD5qT7t6s)
- Hill, N. E., Ramirez, C., & Dumka, L. E. (2003). Early Adolescents' Career Aspirations: A Qualitative Study of Perceived Barriers and Family Support among Low-Income, Ethnically Diverse Adolescents. *Journal of Family Issues*, 24(7), 934–959. <https://doi.org/10.1177/0192513X03254517>
- Lima, E. da S., & Oliveira, J. de S. P. (2021). Vygotsky: sua teoria e a contribuição na Educação. *Seminário Nacional e Seminário Internacional Políticas Públicas, Gestão e Práxis Educacional*, 8(14). <http://anais.uesb.br/index.php/semgepraxis/article/view/9854>
- Marques, D., Esteves, S., & Fuertes, M. (2021). Qualidade Da Vinculação E Desenvolvimento De Crianças Em Acolhimento Residencial. In *Repositorio.Ipl.Pt* (pp. 101–123). <https://doi.org/10.34629/ipl.eselx.cap.livros.118>
- Mendes, K. Z. (2017). *Um estudo de estresse através dos níveis de cortisol em crianças* [Universidade Federal de São Carlos]. <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/9385>
- Mota, C. (2020). Efeito do Suporte Social e Personalidade no Bem-Estar Psicológico em Adolescentes de Diferentes Contextos Relacionais. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*. https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-37722020000100500&script=sci_arttext&tlng=pt
- Mota, C. P., Costa, M., & Matos, P. M. (2016). Resilience and Deviant Behavior Among Institutionalized Adolescents: The Relationship with Significant Adults. *Child and Adolescent Social Work Journal*, 33(4), 313–325. <https://doi.org/10.1007/s10560-015-0429-x>
- Mota, C. P., & Oliveira, I. (2017). O suporte social e a personalidade são significativos para os objetivos de vida de adolescentes de diferentes configurações familiares? *Análise Psicológica*, 35(4), 425–438. <https://doi.org/10.14417/ap.1142>
- Müller, M. R., & Guimarães, S. S. (2007). Impacto dos transtornos do sono sobre o funcionamento diário e a qualidade de vida. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, 24(4), 519–528. <https://doi.org/10.1590/s0103-166x2007000400011>
- Oliveira, A. D. de, Valente, F. M. de F., & Junior, L. N. C. (2018). *Adolescência em foco : contribuições de Erickson, Vigotsky e Wallon. 1*, 31–45. <http://www.fvr.edu.br/psicologia/revista-eletronica/>

- Paixão, R. F., Patias, N. D., & Dell’Aglío, D. D. (2018). Self-esteem and Symptoms of Mental Disorder in the Adolescence: Associated Variables. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 34. <https://doi.org/10.1590/0102.3772e34436>
- Pimpinato, C. M. (2012). *Agressividade infantil: análises de artigos científicos*. UNESP.
- Portugal, P. do C. de M. (2019). *Decreto Lei n.º 164/2019, de 25 de Outubro*. https://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?artigo_id=3213A0021&nid=3213&tabela=leis&pagina=1&ficha=1&so_miolo=S&nversa o=
- Pratta, E. M. M., & Santos, M. A. dos. (2007). Família e adolescência: a influência do contexto familiar no desenvolvimento psicológico de seus membros. *Psicologia Em Estudo*, 12(2), 247–256. <https://doi.org/10.1590/S1413-73722007000200005>
- Sarason, I. G., & Sarason, B. R. (2009). Social support: Mapping the construct. *Journal of Social and Personal Relationships*, 26(1), 113–120. <https://doi.org/10.1177/0265407509105526>
- SCMS. (2020). *D’AR-TE | Portugal Inovação Social*. <https://inovacaosocial.portugal2020.pt/project/dar-te/>
- SCMS. (2021). *Casa de Acolhimento - Lar dos Rapazes - Santa Casa da Misericórdia de Santarém*. <https://scms.pt/index.php/pt/respostas-sociais/lar-dos-rapazes/>
- Silva, M. A. B. da, & Cubo Delgado, S. (2013a). *A prática de judo em relação com o autoconceito, a auto-estima e o rendimento escolar de alunos do primeiro ciclo do ensino básico*.
- Silva, M. A. B. da, & Cubo Delgado, S. (2013b). A prática de judo em relação com o autoconceito, a auto-estima e o rendimento escolar de alunos do primeiro ciclo do ensino básico. *Revista de Ciências Del Desporte*, 9(3), 193–210. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=86528863004>
- Siqueira, A. C., & Dell’Aglío, D. D. (2006). O impacto da institucionalização na infância e na adolescência: uma revisão de literatura. *Psicologia & Sociedade*, 18(1), 71–80. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822006000100010>
- Souza, V. L. T. de. (2018). Psicologia da Arte: seção temática. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, 35(4), 333–338. <https://doi.org/10.1590/1982-02752018000400001e>
- Souza, V. L. T. de, Dugnani, L. A. C., & REIS, E. de C. G. dos. (2018). Psicologia da Arte: fundamentos e práticas para uma ação transformadora. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, 35(4), 375–388. <https://doi.org/10.1590/1982-02752018000400005>

- Trusz, R. A., Nunes, A. V., & Balbinotti, C. A. A. (2018). A prática do judô e a promoção de comportamentos socialmente competentes de crianças. *Revista Brasileira de Psicologia Do Esporte*, 8(2).
<https://doi.org/10.31501/rbpe.v8i2.9870>
- Wambaster, J., & Farias, F. (2020). *AFILIAÇÃO DE ADOLESCENTES E JOVENS A FACÇÕES CRIMINOSAS: FATORES PSICOSSOCIAIS DE RISCO E PROTEÇÃO FORTALEZA 2020*. Universidade Federal do Ceará.
- Wekerle, C., Waechter, R. L., Leung, E., & Leonard, M. (2020). Adolescence: A Window of Opportunity for Positive Change in Mental Health. *First Peoples Child & Family Review*, 3(2), 8–16.
<https://doi.org/10.7202/1069457ar>

PRÁTICA DE JUDO E COMPORTAMENTO
AGRESSIVO EM CRIANÇAS E JOVENS
COM MEDIDA DE ACOLHIMENTO RESIDENCIAL¹³⁷¹

ROGÉRIO JORGE

*Instituto de Serviço Social/ Universidade Lusófona – CUL
Santa Casa da Misericórdia de Santarém*

FÁTIMA GAMEIRO

*Instituto de Serviço Social/ Universidade Lusófona – CUL
Investigadora CISIS*

ANA PEDRO

Santa Casa da Misericórdia de Santarém

MIRIAM ALMEIDA

Santa Casa da Misericórdia de Santarém

1. INTRODUÇÃO

A literatura conceptualiza a agressão como comportamentos que produzem um impacto negativo tanto para a vítima como para o agressor (Anderson & Bushman, 2002; Berkowitz, 1993). Para que o comportamento possa ser considerado como agressivo, é necessário que o agressor tenha intenção em causar dano à vítima ou ao objeto alvo da agressão (Anderson & Bushman, 2002; Berkowitz, 1993). No Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM V) da *American Psychiatric Association* (APA, 2013), o comportamento agressivo é considerado um padrão persistente do comportamento que atua de modo a atingir outros indivíduos e/ou infringir normas ou regras sociais.

¹³⁷ Entidade Financiadora: Portugal Inovação Social. Cofinanciamento: POISE, PORTUGAL 2020; UE- FSE e pelos Investidores Sociais: Associação Dom Pedro V; Câmara Municipal de Santarém; Diversey; Crédito Agrícola; Softgold. Parceiros: Instituto Politécnico de Santarém; Universidade Lusófona- Instituto de Serviço Social e HEI Lab; Noémia Igreja, Lda.; Projeto Mya; Associação de Judo de Santarém.

Na análise das características particulares do Relatório CASA 2020 (ISS, 2021), são identificados problemas de comportamento em 27% das crianças e jovens acolhidos (1.825). Estes problemas ocorrem majoritariamente entre os jovens com idades compreendidas entre os 15 e os 17 anos (77%), são maioritariamente do tipo ligeiro (72%) e estão associados a particularidades da adolescência (atitudes de desafio, impulsividade, oposição e fugas breves). Os problemas com gravidade média surgem em 24% das situações, sendo caracterizados por agressões físicas, pequenos furtos, destruição de propriedade sem grandes prejuízos e fugas prolongadas. Os problemas graves têm uma expressão de 3%, traduzida em roubos com confrontação com a vítima, utilização de armas brancas, atividade sexual forçada e destruição de propriedade com prejuízos consideráveis.

De acordo com Silva (2016), quando os comportamentos de agressão entre pares acontecem no contexto de acolhimento residencial, existe uma exposição acrescida aos perpetradores, dado que partilham a mesma habitação, havendo acesso fácil a nível físico e à informação pessoal. Estas condições podem facilitar o agressor a prejudicar, a humilhar ou a controlar os seus alvos, com o intuito de obter recompensas, tais como, a sensação de controlo e poder, elevação do estatuto entre o grupo de pares, libertação emocional, entretenimento ou ganhos materiais. De acordo com o mesmo autor, as crianças e jovens podem ter vivenciado experiências familiares anteriores difíceis e podem também ter passado por vários locais de acolhimento. Estas experiências exigem uma capacidade de adaptação constante com probabilidade da manifestação de comportamentos de agressão, enquanto a criança ou jovem luta para encontrar o seu lugar no novo contexto. Dado que os principais motivos para acolhimento residencial das crianças e jovens se relacionam com situações de negligência e maus-tratos, é expectável que o seu comportamento reflita as condições a que foram submetidas pré acolhimento. Neste contexto, a literatura identifica que as crianças com pelo menos um registo oficial de maus-tratos, entre as idades dos 0 aos 10 anos, têm uma frequência significativamente maior de comportamentos agressivos aos 12 anos (Fagan, 2020).

As artes marciais tornaram-se uma atividade popular para os jovens pelo mundo inteiro e mais recentemente têm vindo a ser desenvolvidos esforços para introduzir o treino das artes marciais em contextos educacionais e de reabilitação (Nóbrega et al., 2017). Vários estudos apontam a redução da agressão, hostilidade, sentimentos de agressividade, tendências delinquentes e traços de personalidade antissocial nos jovens com o treino das artes marciais tradicionais, incluindo o judo (Hortiguela et al., 2017). O judo é uma modalidade desportiva criada em 1882 por Jigoro-Kano a partir de formas tradicionais de combate japonês, o jujutsu. O objetivo desta modalidade é fortalecer o corpo e a mente de forma integrada, além de desenvolver técnicas de luta e de defesa pessoal (International Judo Federation, 2022). O judo é hoje uma modalidade olímpica praticada em quase todo o mundo e conserva, na sua essência, os valores tradicionais da arte marcial japonesa. A própria palavra judo significa a via da suavidade (Ju- suavidade e Do-via), com os princípios da máxima eficácia com a mínima força e a preocupação da transmissão de valores aos seus praticantes.

Na literatura, encontram-se alguns trabalhos que relacionam o judo com os comportamentos de agressão. Lamarre e Nosanchuk (1999) verificaram que os jovens praticantes de judo registavam um decréscimo da agressividade, à medida que avançavam na graduação (desde o cinturão branco até negro). Num estudo com o objetivo de estudar comportamentos socialmente competentes em crianças com idades compreendidas entre os 9 e os 12 anos, realizado numa comunidade de baixo nível socioeconómico de Porto Alegre, no Brasil, observou-se que o grupo de crianças participantes apresentava comportamentos agressivos, verbais e físicos, tanto em sala de aula como noutros contextos escolares. Com a implementação de 30 sessões de prática de judo, registou-se no final a diminuição dos comportamentos agressivos, tanto na intensidade como na frequência (Truzs et al., 2018). Também no Brasil, foi promovida uma investigação com o objetivo de conhecer as consequências da prática de judo na minimização da violência física. Concluíram que a prática desta modalidade revelou-se viável na elaboração de processos preventivos e minimizadores da violência física entre alunos (Cordeiro Junior, 2015). Aroni et al., em 2019 estudaram o papel educativo do judo

nas crianças do 1º ciclo do ensino básico, tendo como base a opinião dos pais das crianças participantes e concluíram existir uma melhoria comportamental. Foi também realizado um estudo com o objetivo de verificar a eficácia do judo enquanto instrumento de integração social em jovens em risco de exclusão social. Como resultados verificaram melhorias ao nível do trabalho colaborativo, da aceitação e cumprimento de regras sociais, do autocontrolo e da aceitação da diferença do outro e coexistência (Carratalá et al., 2019). Em Portugal, o judo foi escolhido como modalidade para investigar o papel do desporto na promoção da inclusão social de crianças e jovens, na zona da Alta de Lisboa (Caldeira, 2011). Apesar de não ter sido objetivo principal do trabalho, relativamente à agressividade, os resultados indicaram que, por parte dos praticantes, nunca ou quase nunca eram revelados comportamentos desta índole junto de professores e familiares (Caldeira, 2011). Em 2020, Gavrilova et al. estudaram os níveis de agressão física em jovens universitários praticantes de *basketball*, *fitness*, ténis e judo. Concluíram que os fatores que mais condicionavam os níveis de agressão física eram os familiares, mas que a prática dos respetivos desportos podia ter um papel importante na redução dos comportamentos de agressão. Dentro dos desportos analisados, destaca-se a prática de judo, com uma diferença de valores considerável comparativamente ao *fitness* e ao ténis, o judo apresentou uma diferença nos níveis de agressão de 15,4% a menos e relativamente ao *basketball*, uma diferença de 29,2% a menos.

2. OBJETIVOS

2.1. OBJETIVOS

Avaliar a relação entre prática de judo e os comportamentos de agressão nas crianças e jovens das Unidades Residenciais (UR) ‘Lar dos Rapazes’ e ‘Primeiro Passo’ da Santa Casa da Misericórdia de Santarém (SCMS), assim como conhecer a perceção das crianças e jovens relativamente à prática de judo e as suas repercussões nos comportamentos agressivos após 3 meses de prática.

3. METODOLOGIA

3.1. PARTICIPANTES

A amostra é composta por 14 crianças e jovens do género masculino com medida de acolhimento residencial, integrados nas UR “Primeiro Passo” (28,6%) e “Lar dos Rapazes” (71,4%) da SCMS. Têm idades compreendidas entre os 7 e os 21 anos, sendo a média de idades de 14,4 anos, com prevalência dos jovens com 16 anos (21,4%) e 19 anos (21,4%). As restantes idades dos sujeitos representam igual percentagem na amostra (7,1%). A escolaridade das crianças e jovens varia entre o 1º ano do primeiro ciclo e o 12º ano do ensino secundário, situando-se a média de escolaridade no 7º ano do segundo ciclo, apesar de existir uma prevalência (21,4%) de adolescentes a frequentar o 8º ano do segundo ciclo de escolaridade.

3.2. INSTRUMENTOS

A grelha de observação dos comportamentos agressivos (GOCA), físicos, verbais e contra equipamentos é um dos instrumentos de avaliação dos comportamentos de agressão do Projeto D’AR-TE. Para cada criança e jovem das duas UR existe uma grelha individual, onde é registada a data em que ocorreu o comportamento de agressão e o(s) subtipo(s) de comportamentos de agressão. As grelhas são preenchidas numa base de dados na plataforma *Google Forms*.

As entrevistas semiestruturadas, no início e no fim de 3 meses de prática de judo, foram realizadas com base num guião previamente elaborado e comporta duas partes. A primeira é composta por uma pergunta aberta, onde se procura conhecer a perspetiva individual/pessoal de cada criança e jovem sobre a prática de judo (início e fim). Foi elaborada a análise de conteúdo das respostas dos participantes no início “O que pensas que poderá significar para ti a prática de judo durante os próximos 3 meses?” e no fim “O que pensas que significou para ti a prática de judo durante os 3 meses anteriores?”. A segunda parte integra sete perguntas fechadas, com respostas possíveis de “sim”, “não” ou “não sabe”. Estas auscultam a perspetiva individual/pessoal de cada criança e jovem relativamente à influência da prática de judo na mudança comportamental e

na mudança comportamental na relação e aos 3 subtipos de agressões, verbal, física e contra equipamentos (Ver Tabela 1). Entre o guião de entrevista inicial e final, apenas foram alterados os tempos verbais nas questões de forma a analisar a percepção temporal das crianças e jovens em causa, relativamente aos comportamentos analisados. As respostas às questões fechadas da entrevista foram cotadas com os valores de 2 para a resposta ‘sim’, 1 valor para a resposta ‘não’ e 0 para a resposta ‘não sei’. A partir dos valores inseridos, os resultados foram sujeitos a uma análise estatística não paramétrica, através do teste de *Wilcoxon*, com opção de estatística descritiva.

TABELA 1. *Categorização das dimensões implícitas nas questões fechadas das entrevistas.*

	Entrevista inicial	Entrevista final
Dimensões	Questões	Questões
Mudança comportamental	Pensas que a prática de judo poderá mudar alguma coisa nos teus comportamentos?	Pensas que a prática de judo mudou alguma coisa nos teus comportamentos?
Mudança comportamental na relação	Pensas que a prática de judo poderá mudar alguma coisa na forma como te portas com os outros?	Pensas que a prática de judo mudou alguma coisa na forma como te portas com os outros?
Agressão verbal	Pensas que o judo te vai ajudar a dizer menos palavras agressivas ou insultos aos teus colegas?	Pensas que o judo te ajudou a dizer menos palavras agressivas ou insultos aos teus colegas?
Agressão física	Achas que o judo te pode ajudar a agredir menos vezes os colegas, por exemplo com murros ou bofetadas?	Achas que o judo te ajudou a agredir menos vezes os colegas, por exemplo com murros ou bofetadas?
Agressão contra equipamentos	Achas que o judo te pode ajudar a libertar menos vezes a tua fúria ou zanga nas coisas à tua volta ou equipamento?	Achas que o judo te ajudou a libertar menos vezes a tua fúria ou zanga nas coisas à tua volta ou equipamento?

Fonte: Elaboração própria

3.3. DELINEAMENTO

Foi definida como variável independente, o período de 3 meses da prática de judo (sessões com duração de 1 hora, periodicidade de 2 sessões semanais/perfazendo 24 momentos de prática) e como variável dependente, os comportamentos de agressão (física, verbal e contra equipamentos). Este estudo longitudinal, início e três meses depois da

integração no projeto D'AR-TE, faz uma análise intrasujeito a partir de dois momentos de recolha de dados, com o primeiro momento no início do período da prática de judo e o segundo momento, após os 3 meses.

A investigação segue uma orientação metodológica mista, composta por uma análise qualitativa e quantitativa dos dados recolhidos. Relativamente à análise qualitativa foi promovida uma análise de conteúdo. Quanto à análise quantitativa, tratando-se de uma amostra escolhida por conveniência, com um $n < 30$, foi promovida uma análise estatística intrasujeito não paramétrica, com dois momentos de recolha de dados. O intervalo entre os dois momentos de recolha de dados, teve em conta a sugestão de tempo mínimo de 3 meses para a passagem da graduação mais baixa para a seguinte, exposto no Manual de Graduações da Federação Portuguesa de Judo (2020), tendo como base a média anual de 90 momentos de prática de judo. Os 3 meses de prática de judo são então, segundo o Manual de Graduações, tempo expectável para aquisição de um conjunto de saberes técnicos e de princípios morais que possam ditar a subida de nível no praticante.

3.4. PROCEDIMENTO

Após aprovação institucional foi solicitado o consentimento informado e o protocolo foi administrado de forma presencial às crianças e jovens em acolhimento residencial na SCMS, nas Unidades Residenciais (UR) “Primeiro Passo” e “Lar dos Rapazes”. Ao longo dos três meses foram utilizadas diversas ferramentas e instrumentos de observação, intervenção, recolha e análise de dados, em grupo e individualmente. É importante ressaltar que a pesquisa acompanhou apenas a primeira parte do projeto D'AR-TE, que integra diversas atividades como a realidade virtual, o atelier de artes e a prática de judo. O projeto tem como principal objetivo a redução em 25% dos comportamentos de agressão das crianças e jovens. A GOCA e a entrevista semiestruturada foram aplicadas no início e três meses depois da prática de judo.

4. RESULTADOS

Relativamente à perceção das crianças e jovens participantes na investigação quanto à prática de judo, das respostas nos dois momentos de entrevista, foi possível extrair as seguintes categorias de análise, tendo em conta que o mesmo respondente pode não ter identificado nenhuma dimensão ou um só respondente pode ter identificado mais do que uma dimensão (Ver tabela 2).

TABELA 2. *Categorias de conteúdo.*

Entrevista Inicial		Entrevista Final	
Categorias de conteúdos	Quantidade	Categorias de conteúdos	Quantidade
Auto-controlo	1	Auto-controlo	0
Auto-confiança relacional	4	Auto-confiança relacional	1
Aprendizagem técnica	6	Aprendizagem técnica	4
Capacidades físicas	1	Capacidades físicas	1
Relaxamento/bem-estar	1	Relaxamento/bem-estar	1
Mudança comportamental/atitude	1	Mudança comportamental/atitude	1
Significado negativo vago (mau)	1	Significado negativo vago (mau)	0
Significado positivo vago (bom)	0	Significado positivo vago (bom)	5

A partir da análise de conteúdo da entrevista inicial, pode-se verificar que, de uma forma geral, a perceção das crianças e jovens participantes na investigação, relativamente à futura prática de judo se prende maioritariamente com a aprendizagem técnica. Percecionam também a prática da modalidade como algo que ajuda no aumento da autoconfiança relacional e minoritariamente, como ajuda na melhoria de capacidades físicas, do bem-estar e relaxamento, no autocontrolo e na mudança de atitudes e comportamentos. Verifica-se na entrevista final, que a aprendizagem da técnica se mantém como perceção dominante entre os participantes, apesar de haver um ligeiro decréscimo. A autoconfiança relacional é a perceção que mais diminui entre as duas entrevistas e as capacidades físicas, bem-estar e relaxamento e mudança de comportamento, mantêm-se em igual número entre as entrevista inicial e final. Globalmente, a prática de judo é percecionada pelas crianças e jovens

como positiva, podendo tal ser observado pelas várias categorias de conteúdo, que apesar de diferirem, mantêm em comum o significado da prática de judo como um ganho. Observa-se também que apenas um participante atribuiu um significado negativo vago (“é mau”) na entrevista inicial, não o mantendo na entrevista final, onde pelo contrário se pode verificar que o significado positivo vago (“é bom”) relativamente à prática de judo é o conteúdo dominante, a par com a aprendizagem técnica.

Verificou-se, através da análise dos resultados das respostas às questões fechadas das entrevistas semiestruturadas inicial e final, que da totalidade da amostra (N=14), 12 participantes responderam na entrevista inicial positivamente à perspectiva da influência da prática do judo na mudança comportamental. Nenhum participante respondeu que ‘não sabia’ e dois responderam negativamente. Na entrevista final, responderam positivamente 11 participantes e três responderam negativamente. Entre a entrevista inicial e a final, 11 participantes mantiveram a resposta positiva, um participante manteve a resposta negativa e um participante alterou a resposta positiva para negativa. A análise revelou resultados ligeiramente mais elevados na entrevista inicial sobre a perspectiva da prática do judo na mudança comportamental (M=1,85; DP=0,36), comparativamente à entrevista final (M=1,71; DP=0,61) (ver Tabela 3). Contudo, não se verificou uma diferença estatisticamente significativa entre os resultados (ver Tabela 4).

TABELA 3. Estatística descritiva da percepção da influência da prática de judo na mudança comportamental

		Descriptive Statistics				
		N	M	SD	Min	Max
Mudança comportamental	Pensas que a prática de judo poderá mudar alguma coisa nos teus comportamentos?	14	1,86	,36	1,00	2,00
	Pensas que a prática de judo mudou alguma coisa nos teus comportamentos?	14	1,71	,61	,00	2,00

TABELA 4. Teste de Wilcoxon para a percepção da influência da prática de judo na mudança comportamental

		Z	p
Mudança comportamental	Pensas que a prática de judo mudou alguma coisa nos teus comportamentos? - Pensas que a prática de judo poderá mudar alguma coisa nos teus comportamentos?	-,816	,414

Verificou-se, através da análise dos resultados das respostas às questões fechadas das entrevistas semiestruturadas inicial e final, que da totalidade da amostra (N=14), 13 participantes responderam na entrevista inicial positivamente à perspectiva de influência da prática do judo na mudança comportamental na relação. Nenhum participante respondeu que ‘não sabia’ e um respondeu negativamente. Na entrevista final, responderam positivamente 11 participantes, 1 respondeu que ‘não sabia’ e dois responderam negativamente. Entre a entrevista inicial e a entrevista final, 11 participantes mantiveram a resposta positiva, um participante manteve a resposta negativa, um participante alterou a resposta positiva para negativa e um participante alterou a resposta positiva para ‘não sabe’. A análise revelou resultados ligeiramente mais elevados na entrevista inicial sobre a perspectiva da prática do judo na mudança comportamental na relação (M=1,93; DP=0,27), comparativamente à entrevista final (M=1,71; DP=0,61) (ver Tabela 5). Contudo, não se verificou uma diferença estatisticamente significativa entre os resultados (ver Tabela 6).

TABELA 5. Estatística descritiva da percepção da influência da prática de judo na mudança comportamental na relação

		Descriptive Statistics				
		N	M	SD	Min	Max
Mudança comportamental na relação	Pensas que a prática de judo poderá mudar alguma coisa na forma como te portas com os outros?	14	1,93	,27	1,00	2,00
	Pensas que a prática de judo mudou alguma coisa na forma como te portas com os outros?	14	1,71	,61	,00	2,00

TABELA 6. Teste de Wilcoxon para a percepção da influência da prática de judo na mudança comportamental na relação

		Z	p
Mudança comportamental na relação	Pensas que a prática de judo mudou alguma coisa na forma como te portas com os outros? - Pensas que a prática de judo poderá mudar alguma coisa na forma como te portas com os outros?	-1,342	,180

Relativamente à perspectiva de influência da prática de judo na redução da agressão verbal, verificou-se que da totalidade da amostra (N=14), 11 participantes responderam na entrevista inicial positivamente. Nenhum participante respondeu que ‘não sabia’ e três responderam negativamente. Na entrevista final, responderam positivamente nove participantes, três responderam que ‘não sabiam’ e dois participantes responderam negativamente na entrevista final. Entre a entrevista inicial e a entrevista final, seis participantes mantiveram a resposta positiva, dois participantes alteraram a resposta positiva para ‘não sabe’, dois alteraram a resposta positiva para negativa e três participantes alteraram a resposta negativa para positiva. A análise revelou resultados ligeiramente mais elevados na entrevista inicial sobre a perspectiva da prática do judo na agressão verbal (M=1,79; DP=0,43), comparativamente à entrevista final (M=1,43; DP=0,85) (ver Tabela 7). Contudo, não se verificou uma diferença estatisticamente significativa entre os resultados (ver Tabela 8).

TABELA 7. Estatística descritiva da percepção da influência da prática de judo na agressão verbal

		Descriptive Statistics				
		N	M	SD	Min	Max
Agressão verbal	Pensas que o judo te pode ajudar a dizer menos palavras agressivas ou insultos aos teus colegas?	14	1,79	,43	1,00	2,00
	Pensas que o judo te ajudou a dizer menos palavras agressivas ou insultos aos teus colegas?	14	1,43	,85	,00	2,00

TABELA 8. Teste de Wilcoxon para a percepção da influência da prática de judo na agressão verbal

		Z	p
Agressão verbal	Achas que o judo te ajudou a dizer menos palavras agressivas ou insultos aos teus colegas? - Achas que o judo te vai ajudar a dizer menos palavras agressivas ou insultos aos teus colegas?	-1,299	,194

Foi possível verificar, que da totalidade da amostra (N=14), 12 participantes responderam na entrevista inicial positivamente à perspectiva de influência da prática do judo na diminuição da agressão física. Nenhum participante respondeu que ‘não sabia’ e dois responderam negativamente. Na entrevista final, responderam positivamente nove participantes, um respondeu que ‘não sabia’ e quatro responderam negativamente. Entre a entrevista inicial e a entrevista final, nove participantes mantiveram a resposta positiva, dois mantiveram a resposta negativa, um participante alterou a resposta positiva para ‘não sabe’ e dois participantes alteraram a resposta positiva para negativa. Nenhum participante alterou a resposta negativa para positiva. A análise revelou resultados ligeiramente mais elevados na entrevista inicial sobre a perspectiva da prática do judo na agressão física (M=1,86; DP=0,36), comparativamente à entrevista final (M=1,57; DP=0,65) (ver Tabela 9). Contudo, não se verificou uma diferença estatisticamente significativa entre os resultados (ver Tabela 10).

TABELA 9. Estatística descritiva da percepção da influência da prática de judo na agressão física

		Descriptive Statistics				
		N	M	SD	Min	Max
Agressão física	Achas que o judo te pode ajudar a agredir menos vezes os colegas, por exemplo com murros ou bofetadas?	14	1,86	,36	1,00	2,00
	Achas que o judo te ajudou a agredir menos vezes os colegas, por exemplo com murros ou bofetadas?	14	1,57	,65	,00	2,00

TABELA 10. Teste de Wilcoxon para a percepção da influência da prática de judo na agressão física

		Z	p
Agressão física	Achas que o judo te ajudou a agredir menos vezes os colegas, por exemplo, com murros ou bofetadas? - Achas que o judo te vai ajudar a agredir menos vezes os colegas, por exemplo, com murros ou bofetadas?	-1,633	,102

Relativamente à percepção de influência da prática de judo na diminuição da agressão contra equipamentos, verificou-se que da totalidade da amostra (N=14), sete participantes responderam na entrevista inicial positivamente. Dois participantes responderam que ‘não sabiam’ e cinco responderam negativamente. Na entrevista final, responderam positivamente 12 participantes, nenhum respondeu que ‘não sabia’ e dois negativamente. Entre a entrevista inicial e a entrevista final, seis participantes mantiveram a resposta positiva, um participante manteve a resposta negativa, um alterou a resposta positiva para negativa e quatro participantes alteraram a resposta negativa para positiva. A análise dos resultados revelou resultados mais elevados na entrevista final sobre a percepção da influência da prática do judo na agressão contra equipamentos (M=1,86; DP=0,36), comparativamente à entrevista inicial (M=1,36; DP=0,75) (ver Tabela 11), sendo esta diferença estatisticamente significativa (ver Tabela 12).

TABELA 11. Estatística descritiva da percepção da influência da prática de judo na agressão contra equipamentos

		Descriptive Statistics				
		N	M	SD	Min	Max
Agressão contra equipamentos	Achas que o judo te pode ajudar a libertar menos vezes a tua fúria ou zanga nas coisas à tua volta ou equipamento?	14	1,36	,74	,00	2,00
	Achas que o judo te ajudou a libertar menos vezes a tua fúria ou zanga nas coisas à tua volta ou equipamento?	14	1,86	,36	,00	2,00

TABELA 12. Teste de Wilcoxon para a percepção da influência da prática de judo na agressão contra equipamentos

		Z	p
Agressão contra equipamentos	Achas que o judo te ajudou a libertar menos vezes a tua fúria ou zanga nas coisas à tua volta ou equipamentos? - Achas que o judo te vai ajudar a libertar menos vezes a tua fúria ou zanga nas coisas à tua volta ou equipamentos?	-1,933	,053

Na relação entre a prática de judo e os comportamentos agressivos nas crianças e jovens, os resultados apresentados resultam da recolha de dados durante o mês de dezembro, período precedente ao início do estudo e durante o mês de abril, período coincidente com o final dos três meses da prática de judo. Os dados foram obtidos a partir da informação registada nas GOCA. A apresentação dos resultados encontra-se organizada tendo em conta os três subtipos de agressão.

Relativamente aos comportamentos de agressão verbal, verificou-se que a diferença entre os resultados iniciais ($M=0,57$; $DP=1,16$) e os resultados finais ($M=0,36$; $DP=0,63$) (ver Tabela 13) não se revelou estatisticamente significativa (ver Tabela 14).

TABELA 13. Estatística descritiva da relação entre a prática de judo e os comportamentos de agressão verbal nas crianças e jovens

		Descriptive Statistics				
		N	M	SD	Min	Max
Comportamentos de agressão verbal	Número de agressões verbais no decorrer do mês dezembro	14	,57	1,16	,00	4,00
	Número de agressões verbais no decorrer do mês abril	14	,36	,63	,00	2,00

TABELA 14. Teste de Wilcoxon para a relação entre a prática de judo e os comportamentos de agressão verbal nas crianças e jovens

		Z	p
Comportamentos de agressão verbal	Número de agressões verbais no decorrer do mês abril - Número de agressões verbais no decorrer do mês dezembro	-,333	,739

A análise dos resultados dos comportamentos de agressão física revelou uma diferença estatisticamente significativa ($Z=-2,000$; $p=,046$) com resultados iniciais mais elevados ($M=,4286$; $DP=0,51$), comparativamente aos resultados finais ($M=0,14$; $DP=0,36$) (ver Tabelas 15 e 16).

TABELA 15. Estatística descritiva da relação entre a prática de judo e os comportamentos de agressão física nas crianças e jovens

		Descriptive Statistics				
		N	M	SD	Min	Max
Comportamentos de agressão física	Número de agressões físicas no decorrer do mês dezembro	14	,43	,51	,00	1,00
	Número de agressões físicas no decorrer do mês abril	14	,14	,36	,00	1,00

TABELA 16. Teste de Wilcoxon para a relação entre a prática de judo e os comportamentos de agressão física nas crianças e jovens

		Z	p
Comportamentos de agressão física	Número de agressões físicas no decorrer do mês abril - Número de agressões físicas no decorrer do mês dezembro	-2,000	,046

Relativamente aos comportamentos de agressão contra equipamentos, verificou-se que a diferença entre os resultados iniciais ($M=0,00$; $DP=0,00$) e os resultados finais ($M=0,14$; $DP=0,36$) (ver Tabela 17), não se revelou estatisticamente significativa (ver Tabela 18).

TABELA 17. Estatística descritiva da relação entre a prática de judo e os comportamentos de agressão contra equipamentos nas crianças e jovens

		Descriptive Statistics				
		N	M	SD	Min	Max
Comportamentos de agressão Contra equipamentos	Número de agressões contra equipamentos no decorrer do mês dezembro	14	,00	,00	,00	,00
	Número de agressões contra equipamentos no decorrer do mês abril	14	,14	,36	,00	1,00

TABELA 18. Teste de Wilcoxon para a relação entre a prática de judo e os comportamentos de agressão contra equipamentos nas crianças e jovens

		Z	p
Comportamentos de agressão contra equipamentos	Número de agressões contra equipamentos no decorrer do mês abril - Número de agressões contra equipamentos no decorrer do mês dezembro	-1,414	,157

5. CONCLUSÕES

A partir da análise dos resultados obtidos nesta investigação, foi possível verificar que grande maioria dos participantes teve uma percepção inicial da prática de judo, como algo positivo e benéfico, proporcionando a oportunidade de novas aprendizagens ao nível técnico, a melhoria de capacidades físicas, como ferramenta para ajudar no bem-estar, relaxamento, aumento da confiança na relação com os outros, autocontrolo e também na mudança de atitudes e comportamentos. A percepção dos participantes, recolhida após 3 meses da prática de judo, manteve-se praticamente inalterada relativamente à percepção inicial, destacando-se o facto da prática de judo durante o período descrito ser verbalizada unanimemente, como algo bom. Constata-se que a percepção das crianças e jovens participantes na investigação vai ao encontro com a literatura que sugere que o treino das artes marciais tradicionais como o judo produz benefícios em termos psicológicos e físicos, em vários parâmetros relacionados com a saúde (Szaboles et al., 2019). Verificou-se que a maioria dos participantes percecionou a prática de judo como um fator positivo na mudança comportamental e na relação, mantendo essa percepção no final do período da investigação. Quanto à percepção da influência da prática de judo nos comportamentos de agressão, manteve-se a percepção maioritária do judo como uma influência positiva na redução das agressões verbais e físicas ao longo do período de 3 meses de prática. Na percepção da influência positiva do judo nas agressões contra equipamentos revelou-se uma diferença estatisticamente significativa com uma subida do início para o fim dos 3 meses de prática. De uma forma geral, a percepção dos participantes vai ao encontro da literatura que refere o judo como uma ferramenta na diminuição dos comportamentos de agressão

(Cordeiro Junior, 2015; Gavrailova et al., 2020; Lamarre & Nosanchuk, 1999), apesar de não se terem encontrado estudos que referissem especificamente a percepção das crianças e jovens nesta temática.

Tendo em conta os três subtipos de agressão, verbal, física e contra equipamentos, à luz do Modelo Geral da Agressão (Anderson & Bushman, 2002) foi possível verificar a partir dos resultados obtidos uma redução estatisticamente significativa ao nível das agressões físicas, não tendo existido diferenças nos restantes subtipos de agressão. Sendo o judo uma modalidade de contacto físico poderá existir algum paralelismo com a redução das agressões nesse subtipo específico. Não se encontram na literatura estudos que se focam na relação entre a prática de judo com a redução de determinados subtipos de agressão, mas pode-se afirmar que os resultados obtidos nesta investigação corroboram vários estudos que apontam para a redução da agressão, hostilidade, sentimentos de agressividade, tendências delinquentes e traços de personalidade antissocial nos jovens com o treino das artes marciais tradicionais, incluindo o judo (Hortiguela et al., 2017) e estudos que mostraram que os praticantes de artes marciais, manifestam valores ainda mais baixos de hostilidade, mesmo relativamente aos praticantes de desportos de combate, no geral (Kostorz & Sas-Nowosielski, 2021). Os resultados encontram-se em linha com estudos que verificaram um decréscimo da agressividade nos jovens praticantes de judo, à medida que avançavam na graduação (desde o cinturão branco até negro), independentemente do sexo (Lamarre & Nosanchuk, 1999). E com estudos que registaram a diminuição dos comportamentos agressivos, tanto na intensidade como na frequência no final de 30 sessões (Truz et al., 2018).

Existem limitações no presente estudo, nomeadamente a dificuldade para controlar determinadas variáveis inerentes às situações pessoais e relacionais dos participantes, condicionantes do seu estado de humor e comportamento nos momentos de avaliação, do facto dos participantes terem iniciado o projeto D'AR-TE anteriormente ao período contemplado no estudo, o que poderá ter enviesado alguns resultados, o período temporal entre avaliações ter sido reduzido (3 meses) e o facto de a amostra ser reduzida.

Apesar das limitações reconhecidas nesta investigação, considera-se que a prática de judo se evidencia como uma ferramenta útil na redução dos comportamentos de agressão, não só para as crianças e jovens de uma forma geral, mas também para aquelas mais vulneráveis a esse tipo de comportamentos, como são as crianças e jovens em risco, em perigo e com medida de acolhimento residencial. Os resultados obtidos permitem considerar importante a replicação deste tipo de estudo, com recurso a um maior número de participantes, enquadrados em várias casas de acolhimento que estejam a praticar este desporto, podendo assim confirmar-se de forma mais alargada se a prática de judo é uma ferramenta significativa ao nível da redução dos comportamentos de agressão nas crianças e jovens em acolhimento residencial.

7. REFERÊNCIAS

- American Psychiatric Association (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders*, 5th edition. American Psychiatric Association.
- Anderson, C. A., & Bushman, B. J. (2002). Human aggression. *Annual Review of Psychology*, 53(1), 27–51.
<https://doi.org/10.1146/annurev.psych.53.100901.135231>
- Aroni, A., Machado, A., Gomes, A., Honório, S., Santos, J., Batista, M. & Jimenez, R. (2019). The educative role of judo for children in first-cycle primary school: Parents' opinion based on focus group. *Journal of Human Sport and Exercise*, 14(4), 1461-1464.
<https://doi.org/10.14198/jhse.2019.14.Proc4.82>
- Berkowitz, L. (1993). *Aggression: Its causes, consequences, and control*. McGraw-Hill Book Company.
- Caldeira, L., M. (2011). O papel do desporto na promoção da inclusão social de crianças e jovens – O caso do programa ‘Judo na Alta de Lisboa’. [Dissertação de Mestrado em Economia Social e Solidária- Escola de Ciências Sociais e Humanas]. Instituto Universitário de Lisboa.
- Carratalá, V., Marco-Ahulló, A., Carratalá, I., Carratalá, H., & Bermejo, J. (2019). Judo as a tool for social integration in adolescents at risk of social exclusion: A pilot study. *Journal of Human Sport and Exercise*, 15(1).
<https://doi.org/10.14198/jhse.2020.151.18>

- Cordeiro Junior, O. (2015). O ensino do judô como possibilidade de minimização da violência física entre alunos. [Dissertação de Mestrado Profissional em Ensino na Educação Básica]. Universidade Federal de Goiás, Goiânia. <http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/4890>
- Fagan A. A. (2020). Adverse childhood experiences and adolescent exposure to violence. *Journal of interpersonal violence*, 37(3-4), 1708-1735. Advance online publication. <https://doi.org/10.1177/0886260520926310>
- Gavrailova, T., Lukanova, V., Mitreva, B., Stoyanova, E., Yaneva, A. & Yordanov, E. (2020). Study of the levels of aggression of students engaged in judo, basketball, fitness, and tennis. *Trakia Journal of Sciences*, 18(1), 771-776. http://tru.uni-sz.bg/tsj/TJS%20-%20Suppl.1,%20Vol.18,%202020/124_A.Yaneva.pdf
- International Judo Federation (2022). History. History and culture. <https://www.ijf.org/history/history>
- Hortiguela, D., Gutierrez-Garcia, C., & Hernando-Garijo, A. (2017). Combat versus team sports: the effects of gender in a climate of peer-motivation, and levels of fun and violence in physical education students. *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*, 17(3), 11-20. <https://doi:10.14589/ido.17.3.2>.
- Instituto de Segurança Social, I. P. (2021). CASA 2020 - Relatório de caracterização anual da situação de acolhimento das crianças e jovens. Lisboa:Segurança Social. <https://www.seg-social.pt/documents/10152/13200/CASA+2020.pdf/b7f02f58-2569-4165-a5ab-bed9efdb2653>
- Kostorz, K., & Sas-Nowosielski, K. (2021). Aggression dimensions among athletes practising martial arts and combat sports. *Frontiers in psychology*, 12, 696943. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.696943>
- Lamarre, B. & Nosanchuk, T. (1999). Judo-the gentle way: A replication of studies on martial arts and aggression. *Sage journals*, 88 (3), 992-996. <https://doi.org/10.2466/pms.1999.88.3.992>
- Maroco, J. (2010). Análise estatística – com utilização do SPSS. Edições Sílabo.
- Moore, B., Dudley, D. & Woodcock, S. (2020). The effect of martial arts training on mental health outcomes: A systematic review and meta-analysis. *Journal of Bodywork and Movement Therapies*, 24 (4), 402-412. <https://doi.org/10.1016/j.jbmt.2020.06.017>
- Nóbrega, A., Nóbrega J., & Alves, R. (2017). Introdução do judo no ensino escolar: a educação física escolar e o conteúdo dos desportos de combate. *DigitUMA*. <https://digituma.uma.pt/bitstream/10400.13/2064/1/Introdu%C3%A7%C3%A3o%20ao%20Judo%20na%20Escola.pdf>

- Nosanchuk, T. & MacNeil, M. (1989). Examination of the effects of traditional and modern martial arts training on aggressiveness. *Aggressive Behavior*, 15 (2), 153-159. [https://doi.org/10.1002/1098-2337\(1989\)15:2<153::AID-AB2480150203>3.0.CO;2-V](https://doi.org/10.1002/1098-2337(1989)15:2<153::AID-AB2480150203>3.0.CO;2-V)
- Szaboles, Z., Szabo, A. & Koteles, F. (2019). Acute psychological effects of aikido training. *Baltic Journal of Sport and Health Sciences*, 1 (112). <https://doi.org/10.33607/bjshs.v112i1.778>
- Trusz, R. A., Nunes, A. V., & Balbinotti, C. A. (2018). A prática do judo e a promoção de comportamentos socialmente competentes de crianças. *Revista Brasileira de Psicologia do Esporte*, 8(2), 64-75. <https://doi.org/10.31501/rbpe.v8i2.9870>

DE LAS RENTAS MÍNIMAS DE INSERCIÓN
AL INGRESO MÍNIMO VITAL EN ESPAÑA.
ANÁLISIS DEL IMPACTO DE ESTAS MEDIDAS
ANTE LA POBREZA DESDE EL TRABAJO SOCIAL

FRANCISCO ESTEPA MAESTRE
Universidad Pablo De Olavide

JOSÉ DAVID GUTIÉRREZ SÁNCHEZ
Universidad Pablo De Olavide

1. INTRODUCCIÓN

Este capítulo tiene como objetivo presentar de manera comparativa por un lado, las Rentas Mínimas de Inserción, de ahora en adelante (RMI) y por otro, el Ingreso Mínimo Vital, de ahora en adelante (IMV), y como ambos subsidios hacen frente a las situaciones de pobreza y exclusión social. Ambas prestaciones, son objeto de interés creciente tanto desde el punto de vista académico y político, al ser entendidas como medidas clave para la lucha directa ante la pobreza y la exclusión social.

Los efectos socioeconómicos en la desigualdad social como consecuencia de la crisis provocada por la COVID-19 son evidentes en la sociedad española, tanto desde el punto de vista individual como colectivo. El parón de la economía y la alta tasa de paro provocada por el coronavirus SARS-CoV2, supuso que en el año 2020, el 26,4% de la población española estaba en riesgo de pobreza o exclusión social y hasta el 9,5% en pobreza severa, según las últimas cifras AROPE 2021 del informe de la Red Europea de Lucha contra la Pobreza y la exclusión social (EAPN), alejándonos más de dos puntos del pronóstico marcado por los objetivos de la Agenda 2030.

Según datos del citado informe “El Estado de la Pobreza. Seguimiento de los indicadores de la Agenda 2030 UE 2015–2021” de la Red

Europea de Lucha contra la Pobreza y la Exclusión Social en el Estado Español (EAPN-ES), que recoge los datos oficiales de pobreza tras la pandemia de la covid-19, casi la mitad de la ciudadanía española, el 44,9 %, vive muy cerca del límite de sus posibilidades y por ello, en riesgo de pobreza y una de cada cinco, el 21 %, ya está instalada en situaciones de exclusión social.

En España, la desigualdad se está viendo agravada, los análisis coinciden en que tal efecto negativo está afectando a un enorme porcentaje de hogares, tanto en aquellos, en los que históricamente eran considerados más vulnerables, así como, su extensión a colectivos de la clase media hasta ahora no afectada por estas situaciones. El aumento de la desigualdad entre los hogares de menor y mayor renta, aumenta el riesgo de fractura social (Ayala y Cantó 2022). Esto ha dado lugar, a la aparición de realidades sociales más desiguales, al mismo tiempo que ha hecho emerger las debilidades de una sociedad avanzada con diversos problemas estructurales y realidades sociales desiguales que persisten en un mundo globalizado (Salido y Fachelli 2021).

En este contexto de desigualdad y exclusión, las RMI y el actual IMV se antojan fundamentales en la lucha frente a la pobreza. Las RMI son políticas autonómicas que forman un conjunto de programas de contenidos similares cuya implantación se produjo de forma concatenada y que se han ubicado como componentes residuales del sistema de protección social, las cuales adolecen de una falta de coordinación y financiación por parte del gobierno central. El IMV se aprobó en España, a través, del RD Ley 20/20, de 29 de mayo¹³⁸, posteriormente actualizado a través del RD Ley 19/21, de 20 de diciembre¹³⁹, y que lo oficializó como medida de protección, con el objetivo de elevar las rentas a aquellos sectores de la población más desfavorecidos y, sobre todo, generar uniformidad territorial en la redistribución de la renta, elemento del que adolecía la RMI.

En consecuencia, mediante una metodología cuantitativa, a través el empleo del análisis de fuentes documentales, se han analizado los objetivos

¹³⁸ <https://www.boe.es/eli/es/rdl/2020/05/29/20/con>

¹³⁹ <https://www.boe.es/eli/es/l/2021/12/20/19>

generales que se han planteado, por un lado, analizar el recorrido en la implantación tanto de la RMI, como del IMV, así como, comprobar si las condiciones de acceso, cuantías y duración de ambas prestaciones invitan a la vulneración del tratamiento igualitario de las personas usuarias y por tanto, estar obteniendo como resultado un impacto muy limitado ante las situaciones de pobreza y exclusión social.

2. ANÁLISIS DEL CONTEXTO: DE LOS ESQUEMAS DE RENTAS MÍNIMAS DE INSERCIÓN AL INGRESO MÍNIMO VITAL EN ESPAÑA.

2.1. LAS RENTAS MÍNIMAS DE INSERCIÓN DESDE SU NACIMIENTO A LA ACTUALIDAD

Las RMI, son prestaciones económicas que tienen la finalidad de que ningún ciudadano se quede sin un mínimo de protección social. Siguiendo a Milano (1990), se puede afirmar que las RMI marcan un nivel mínimo de la protección social.

Se integraron en los sistemas de Servicios Sociales de España en la década de los 80 del siglo XX. Fueron legisladas siguiendo criterios universalistas. Los niveles de cobertura eran desiguales, al igual que los esfuerzos financieros de las administraciones autonómicas, lo que se tradujo en distintas estructuras de oportunidades para la ciudadanía española según su lugar de residencia (Aguilar et. al 1995). Al inicio, se intentó llevar a cabo, un sistema centralizado, común para todo el territorio español, pero ante la falta de acuerdos, los distintos gobiernos regionales impulsaron los diferentes sistemas de rentas mínimas, provocando diferencias muy importantes con respecto a los requisitos, cuantías y derechos (Arriba, 1999).

Según Arriba y Pérez (2007), las RMI han supuesto desde su origen en 1989 con la puesta en marcha del primer programa de RMI en el País Vasco, instaurar una última red de protección social en el marco de protección de ingresos que permitan, por un lado, garantizar las condiciones básicas de subsistencia, y por otro, asegurar procesos de integración social a través de la formación. Las políticas autonómicas de RMI forman

un conjunto de programas de contenidos similares cuya implantación se produjo de forma concatenada y que se han ubicado como componentes residuales del sistema de protección social.

Las Comunidades Autónomas (CCAA), han impulsado diferentes políticas de rentas mínimas dentro de sus respectivos ámbitos, sin embargo, tal y como señalan Ayala (2005) y posteriormente Bergantiños et. al. (2017), los programas de la mayoría de las CCAA no cumplen los requisitos de un verdadero programa de RMI tal y como es definido a nivel europeo, dado que no consiguen ofrecer coberturas adecuadas para solventar las situaciones de pobreza y exclusión social a la que se enfrentan.

Es importante resaltar, que en España las RMI son un derecho social, es decir, se derivan del principio de cohesión social, pero a pesar de ser consideradas legislativamente como un derecho, por su propia estructuración suscitan debate y posturas diferentes en torno a la puesta en marcha en cada CCAA, existiendo consenso en la actualidad hacia la introducción de cambios restrictivos en las condiciones de acceso y en la limitación de la protección.

Es de sobra conocida, la elevada dispersión y heterogeneidad que en España existe con respecto a la estructuración de las RMI, hasta el punto de ser inviable hablar de homogeneidad, se puede afirmar que existen tantos programas de RMI como CCAA existentes. Tales diferencias en los sistemas de RMI de las CCAA generan importantes divergencias en las personas beneficiarias. Para Bergantiños et. al. (2017), estas discrepancias autonómicas fruto de la citada heterogeneidad, generan ciertas desigualdades sociales en el acceso a las mismas y un impacto aún limitado de la prestación como herramienta para paliar la pobreza y la exclusión social.

No se puede hablar en base a lo expuesto anteriormente, de la existencia de un modelo unificado de RMI, y esto se puede apreciar en las condiciones de acceso, cuantía, tiempo de disfrute, obligaciones, programas de formación, compromisos individualizados dirigidos hacia la inserción etc., convirtiéndola en soluciones parciales ante la pobreza y la exclusión social. Ruiz (2020), a través de un análisis de la normativa realiza una comparativa de las distintas rentas en España, indica que no es

favorable el que se disponga de 19 programas con regulaciones y niveles de atención tan distintos. Propone una reforma del sistema de garantía de rentas para favorecer la inclusión social y garantizar una renta a aquellas personas que lo necesite.

Respecto a la situación actual de las RMI en España, se ha de señalar el estudio de Bergantiños et. al. (2017) y Estepa et. al. (2019), donde se muestra como las respuestas de las distintas CCAA a través de sus diferentes programas de RMI para combatir la pobreza, no han sido homogéneas, destacando como se ha venido expresando, la falta de equidad, la escasa cuantía y la excesiva burocratización, como principales elementos generadores de que las RMI ofrezcan una cobertura por debajo del 9% de la población en riesgo de pobreza.

En este sentido, como señala Monereo (2020), la creación de una Renta Mínima de ámbito estatal se hacía cada vez más necesaria, configurada como derecho social para atender a las situaciones de pobreza y exclusión social, alejándose de las tradicionales técnicas de ayuda asistencialista. El IMV, se aprobó con la intención de convertirse en un instrumento de derecho social y subsidiario, por tanto, complementario al resto de instrumentos de protección social pública, para buscar una solución al problema de la cohesión social. Como se ha visto a lo largo del apartado, la RMI es una prestación condicionada, en manos de las diferentes CCAA al amparo del art. 148.1.20 CE, dando lugar a distintos modelos heterogéneos y con manifiestas desigualdades. El IMV al instaurarse dentro del Sistema de Seguridad Social en su modalidad no contributiva bajo la cobertura del art. 149.1.17 CE, pretendió en un principio, unificar un sistema de protección desvertebrado y garantizar de manera igualitaria el acceso a la prestación para luchar contra las situaciones de pobreza y exclusión social.

2.2. EL PROCESO DE IMPLANTACIÓN DEL INGRESO MÍNIMO VITAL Y SU RELACIÓN CON EL SISTEMA DE LA SEGURIDAD SOCIAL

El RD Ley 20/20, de 29 de mayo posteriormente actualizado a través del RD Ley 19/21, de 20 de diciembre, deciden la aprobación del IMV como medida de protección, con el objetivo de elevar las rentas a aquellos

sectores de la población más desfavorecidos y, sobre todo, generar uniformidad territorial en la redistribución de la renta.

Reseñable es el art. 2 del RD Ley que regula el IMV, a través del cual, se configura como “derecho subjetivo a una prestación de naturaleza económica que garantiza un nivel mínimo de renta a quienes se encuentren en situación de vulnerabilidad económica”, según los términos que se definen en dicho decreto.

Desde el principio se ha venido defendiendo la necesidad de instaurar el IMV dentro del Sistema de la Seguridad Social, como una prestación más incluida dentro de su acción protectora en su modalidad no contributiva, por consiguiente, evitar la consideración del IMV como un instrumento transitorio dependiente de las circunstancias actuales por las que pudiera atravesar el país, adquiriendo de esta manera una vocación permanente en nuestro sistema estructural de protección.

2.2.1 EL INGRESO MÍNIMO VITAL DENTRO DEL RÉGIMEN DE LAS PENSIONES NO CONTRIBUTIVAS

Las prestaciones no contributivas, en el ámbito del sistema de la Seguridad Social, se aplican a “toda la ciudadanía española residente en territorio nacional” (art. 7.2 de la Ley General de la Seguridad Social¹⁴⁰), El RD ley 20/20, de 29 de mayo, actualizado a través del RD Ley 19/21, de 20 de diciembre, estableció dentro del sistema de la Seguridad Social en su modalidad no contributiva, una nueva prestación denominada Ingreso Mínimo Vital.

El IMV presenta una serie de requisitos genéricos para obtenerse y que va en la línea del resto de ayudas encuadradas dentro de la modalidad no contributiva de la Seguridad Social, tales como, la residencia (arts. 144b y 167 de la LGSS) y la ausencia o insuficiencia de recursos.

El requisito de residencia responde a un doble fundamento. Por un lado, de carácter financiero, pues se entiende que quienes residen durante un

¹⁴⁰ La Ley 26/1990, de 20 de diciembre, fue derogada por el Real Decreto legislativo 1/1994, de 20 de junio, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley General de la Seguridad Social. (LGSS)

cierto tiempo contribuyen fiscalmente, abonando directa o indirectamente los impuestos que justifican la concesión de esta pensión, por ello el IMV exige acreditar la residencia y la situación de necesidad (art. 4 LIMV), a) las personas integrantes de una unidad de convivencia en los términos establecidos legalmente; b) las personas de al menos 23 años y menores de 65 años que viven solas, o que compartiendo domicilio con una unidad de convivencia en los supuestos del art. 6.2.c, no se integran en la misma, siempre que concurren determinados requisitos explícitamente previstos) y personas titulares art. 5 LIMV: “las personas con plena capacidad de obrar que la soliciten y la perciban, en nombre propio o en nombre de una unidad de convivencia”. En este último caso, la persona titular asumirá la representación de la citada unidad.

Sujetos titulares son también los extranjeros, conforme al art. 21 (acreditación de los requisitos), “la residencia legal en España se acreditará mediante la inscripción en el registro central de extranjeros, en el caso de nacionales de los Estados miembros de la Unión Europea, Espacio Económico Europeo o la Confederación Suiza, o con tarjeta de familiar de ciudadano de la Unión o autorización de residencia, en cualquiera de sus modalidades en el caso de extranjeros de otra nacionalidad”.

Hay que tener en cuenta la lógica que inspira artículos como el 36.5 de la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social. Pero también el art. 2 ter (integración de los inmigrantes), por lo que el art. 21 del RD Ley 19/21 por el que se regula el IMV, es objeto de debate en el apartado siguiente, al dejar fuera a la población inmigrante irregular.

La insuficiencia de recursos constituye un parámetro que se toma en cuenta no sólo para el reconocimiento del derecho a la protección, sino que condiciona su mantenimiento y la cuantía de la protección que corresponde a la persona individual o a la unidad de convivencia, determinándose por la diferencia entre la cuantía de la renta garantizada, según lo establecido en la LIMV y su normativa de desarrollo, y el conjunto de todas las rentas e ingresos de la persona beneficiaria o de los miembros que componen esa unidad de convivencia del ejercicio anterior, en los términos establecidos en los artículos 8, 13 y 17, siempre que la cuantía resultante sea igual o superior a 10 euros mensuales (art. 10).

Se adopta un criterio globalizador según el cual se van a tener en cuenta todos los ingresos de la unidad de convivencia familiar, excepto si no existe unidad económica en términos definidos por ley. Se refiere, por un lado, a la persona beneficiaria que vive sola o en uniones de hecho sin vínculo familiar, en este caso, atendiendo a su estructura y características específicas” (art. 3.a), y por otro lado, es importante señalar que la norma elude el concepto de “familia” (que de por sí ya ha adquirido un alcance más amplio abarcando distintos tipos de familia con diversos modos de formalización jurídica, las llamadas familias de “hecho” también están “juridificadas”), aunque evidentemente lo comprende en el más amplio concepto normativo de “unidad de convivencia”, conforme a la delimitación imperativa que se realiza en el art. 6 (unidad de convivencia), que establece un concepto legal general al que se añaden una serie de excepciones tipificadas como tales que confirma ese concepto y regla general.

Por tanto, el IMV está a disposición de la persona solicitante que vive en unidad económica en los términos fijados legalmente, es decir, en todos los casos de convivencia de una persona beneficiaria con otras personas, sean o no beneficiarias, unidas con aquel por matrimonio o por lazos de parentesco por consanguinidad hasta el segundo grado, en ambos casos, el límite de recursos, determinados como ya se ha señalado, ha de ser en cómputo anual inferior a la cuantía fijada anualmente para las pensiones no contributivas. Como se puede apreciar, la unidad económica viene a coincidir con la unidad familiar en sentido estricto. Quedan excluidas, por consiguiente, el parentesco por afinidad, así como las uniones de hecho o extramatrimoniales.

Al igual que las pensiones no contributivas, el IMV se fija de manera uniforme por la Ley de Presupuestos Generales del Estado, se financia conforme a lo previsto en el art. 109.2 de la LGSS para las prestaciones no contributivas, es decir con las aportaciones del Estado. La gestión es pública residenciada en la entidad gestora Instituto Nacional de la Seguridad Social (INSS), sin perjuicio de la colaboración y cooperación del resto de las administraciones públicas autonómicas y locales (art. 22 y 27 a 29 LIMV), así como la previsión de otras fórmulas de gestión vía

suscripción de convenios con las CCAA (véase DA. 4ª LIMV.) y, en su caso, de transferencias a las mismas (véase DA. 5ª LIMV).

La regla general admite ciertas excepciones en las que se tienen en cuenta las circunstancias personales y familiares de la persona beneficiaria, contemplándose supuestos de minoración y de ampliación en función de ciertas variables, como el número de miembros de la unidad económica, la convivencia con otras personas beneficiarias o la necesidad de ayuda de terceras personas. Es decir, la cuantía de la prestación se calcula y modula de acuerdo con la denominada “economía de escala”, puesto que se entiende que la cobertura de necesidades no aumenta en igual proporción cuando existe convivencia familiar que cuando no existe. Se considera que existen rentas o ingresos insuficientes¹⁴¹ cuando los que disponga, o se prevea va a disponer la persona interesada, en cómputo anual, sean inferiores a las pensiones no contributivas de la Seguridad Social que se fije en la correspondiente Ley de Presupuestos Generales del Estado.

3. METODOLOGÍA

Dada la naturaleza de los interrogantes de estudio, se optó por una metodología cualitativa, en concreto a través del análisis de fuentes documentales como instrumento de investigación. El análisis documental es un conjunto de operaciones encaminadas a representar un documento y su contenido bajo una forma diferente de su apariencia original, con lo que un documento es un material informativo sobre una determinada problemática que existe con independencia de la acción de la persona investigadora, pues fueron generados con fines distintos a la investigación social.

Se trata de información no reactiva, es decir, la información no se ve afectada por la interacción con la persona investigadora, teniendo como finalidad última la transformación de los documentos originales en otros

¹⁴¹ Art. 11 RD 357/1991, de 15 de marzo, por el que se desarrolla en materia de pensiones no contributivas la Ley 26/1990, de 20 de diciembre, por lo que se establecen en la Seguridad Social prestaciones no contributivas.

secundarios de trabajo, gracias a los cuales se hace posible tanto la recuperación de estos como su difusión.

Esta investigación se ha centrado en documentos institucionales y de investigación que son aquellos generados por instituciones o individuos en el contexto de la parte institucionalizada e investigadora de su vida (Corbetta, 2007: 376). Se han analizado tanto documentos escritos, como documentos interactivos.

4. DEBATE EN TORNO AL IMPACTO DE LA RENTA MÍNIMA DE INSERCIÓN E INGRESO MÍNIMO VITAL ANTE LA POBREZA Y LA EXCLUSIÓN SOCIAL

Es necesario resaltar que la pobreza y la exclusión social deben ser entendidas como hechos estructurales, dinámicos y multidimensionales, que alcanzan en España cotas muy elevadas en relación al resto de países de la Unión Europea (FOESSA, 2020).

No son sólo dinámicas asociadas a la falta de recursos económicos, sino que están estrechamente relacionados con la dificultad para incorporarse al mercado de trabajo y el acceso a servicios básicos como la educación, la vivienda, la salud o la cultura. Y es precisamente la realidad a la que se trata de dar respuesta tanto desde el Sistema Público de Servicios Sociales con las RMI, como desde el Sistema de la Seguridad Social, a través de las prestaciones no contributivas, incorporándose como novedad el IMV.

Las RMI y el IMV, tienen como objetivo ofrecer unos ingresos mínimos suficientes para reducir los niveles de pobreza y exclusión social en nuestro país. Como nos indica Ayala et. al. (2021), la preocupación de la Unión Europea (UE) por estos dos problemas es creciente y es particularmente importante en España por su elevada magnitud en el contexto comparado.

Con respecto a las RMI, el principal foco de ineficiencia de la medida podría englobarse, en torno a, la diversidad en su normativa. La dispersión organizativa, provoca principalmente que en las CCAA, debido a la imposición de requisitos altamente restrictivos para la concesión, se

esté desvirtuando la naturaleza de esta política social, hasta el punto de que no pueden considerarse propiamente rentas mínimas de inserción. Estos requisitos rompen con el carácter universal de la prestación. A pesar de algunos rasgos comunes en las RMI de las diferentes CCAA, existen diferentes características en los sistemas de rentas mínimas en los diferentes territorios del Estado español.

Ayala et al. (2021), AIREF (2019) y Aguilar y Arriba (2020), presentan como las RMI, debido a la complejidad de su mapa, fueron desarrollando como respuesta a necesidades muy específicas, la persistencia de lagunas y obstáculos en el acceso, altos niveles de inequidad por categorías demográficas y territorios, bajos niveles de adecuación y limitada eficacia en la activación de las personas beneficiarias. En definitiva, la enorme diversidad normativa y de criterios existente en las diferentes CCAA del Estado español, origina dificultades para operacionalizar el concepto de RMI, y genera múltiples contradicciones y ambigüedades a la hora de poner en marcha dichos programas.

Además las CCAA han desarrollado un conjunto de estrategias interrelacionadas desde 2008 para el mantenimiento de las RMI, provocando un endurecimiento de las condiciones de acceso, tal y como indica Rodríguez Cabrero et. al. (2020), se han producido diversos cambios, bien en nuevos desarrollos reglamentarios, bien en leyes de acompañamiento a los presupuestos, bien con retrasos en la aplicación o en los procesos normativos etc., que han ido provocando un endurecimiento del sistema.

Fernández Maíllo (2019), lleva a cabo, un análisis de la evolución de las RMI refiriéndose a la elevada heterogeneidad de estos programas e identifica como en contextos de crisis, la respuesta de las CCAA no está siendo homogénea en lo que se refiere a la gestión de las RMI, minimizando los efectos de éste subsidio condicionado para combatir la pobreza.

En esta misma línea Estepa et. al. (2019) y Fuentes-Herreros (2020), inciden en la dispersión llevada a cabo por las CCAA con respecto a la cuantía, condiciones de acceso y limitaciones burocráticas, provocando un acceso desigual a las mismas, en unos casos, ofreciéndose una mayor generosidad en el acceso y disfrute, en otros, generando entradas más restrictivas y limitantes.

Desde el punto de vista del IMV, cabe indicar que en España, hasta la aparición de éste, no existía una renta mínima general no contributiva, como si ha existido en otros países europeos, estableciendo medidas las cuales no son fijas, como las RMI que dependen de factores diversos, por lo que la aparición del IMV independientemente de sus aciertos o errores en la dispensación, se ha de afirmar que supuso un salto cualitativo en los sistemas de protección hacia las personas más desfavorecidas.

La protección no contributiva donde se instaura el IMV, puede definirse como un mecanismo colectivo de solidaridad, cuya protección se otorga independientemente de la existencia de una cotización previa y de la pérdida o reducción de los ingresos profesionales, y se destina a los individuos, familiares o grupos que se encuentren en situación de necesidad y sus recursos son tan débiles que quedan excluidos de los modos de vida que son considerados mínimos aceptables en el Estado en el que residen.

Sin embargo, a pesar del cumplimiento de los requisitos mencionados, el IMV se sitúa muy lejos de la eficacia burocrática, planteando como indican Borda et. al. (2022), un crudo escenario de esperas, recopilaciones documentales e incertidumbre, con multitud de agentes implicados en la gestión de la prestación.

Según el último informe de la autoridad independiente de Responsabilidad Fiscal (AIReF, 2022), la prestación había alcanzado a 284.000 hogares, es decir, a un 40% de sus beneficiarios/as potenciales. En septiembre de 2022, según datos del Ministerio de Inclusión, Seguridad Social y Migraciones, el IMV llegó a 509.574 hogares, aún lejos de cumplir el objetivo marcado en un inicio, situado en 840 mil hogares, produciéndose el fenómeno conocido como el non take-up, es decir, la existencia de un porcentaje de hogares que podrían ser beneficiarios pero aún no lo han solicitado. En esta línea, Parajua et. al 2014 y Devillard (2015), indican que esta ralentización en los tiempos de espera en el acceso de la prestación, queda depositada en los propios demandantes, que deberán asumir la responsabilidad de los fracasos de la administración, mediante la continua sospecha de no haber hecho correctamente el trámite de la solicitud.

En un intento por agilizar los trámites burocráticos, el IMV en su art.27 indica que, “la solicitud se presentará, preferentemente, en la sede electrónica de la Seguridad Social o a través de aquellos otros canales de comunicación telemática que el Instituto Nacional de la Seguridad Social tenga habilitados al efecto”. Es aquí donde se produce la llamada “brecha digital”, que afecta a las clases más desfavorecidas y por tanto, las potenciales personas usuarias del IMV. El acceso o no a un ordenador, una Tablet o un teléfono móvil con datos puede marcar la diferencia, además hay que saber usarlos, por lo que éste fenómeno se produce tanto por formación, como por disponibilidad de tecnologías. Según el último informe FOESSA llevado a cabo con Cáritas (2022), la desconexión digital es el nuevo analfabetismo del siglo XXI, convirtiéndose en un hándicap importante para la participación en los distintos ámbitos de nuestra sociedad, el informe estima que el apagón digital afecta al 35% de la población, en parte por no disponer de los aparatos necesarios, pero, sobre todo, por carecer de una conexión adecuada (21%) o de las habilidades necesarias para su manejo (29%), por lo que, la llamada “brecha digital”, sería uno de las principales causas por la que el IMV no llega a todas las persona potencialmente usuarias.

Con respecto al art. 21 de la LIMV, y que se refiere al acceso que tiene la población inmigrante a la prestación, tales requisitos pueden plantear graves problemas sobre todo respecto de las personas migrantes en situación administrativa irregular; tal y como refiere Monereo (2020), hay que tener en cuenta que muchas de estas personas están realizando trabajos precarios que los sitúa abiertamente dentro de esa categoría de marginalidad que suele llamarse “trabajadores pobres”. Esta exclusión puede ser criticable desde la perspectiva de los derechos sociales y del principio de igualdad y no discriminación y desde luego plantea el gran problema de erradicar el trabajo informal o irregular. En este sentido, tal y como indica Dalli (2021), el IMV podría estar vulnerando el artículo 13 de la Carta Social Europea, de acuerdo con la doctrina consolidada del Comité Europeo de Derechos Sociales del Consejo de Europa, con respecto al derecho a la asistencia social básica para inmigrantes en situación irregular.

Otro de los puntos generadores de discusión del IMV gira en torno al Capítulo III de la LIMV, referido a la acción protectora, a través del cual, se analiza la insuficiencia de recursos como uno de los parámetros fundamentales para tener acceso a la prestación, se establece una conexión amplia de los recursos económicos computables, considerando como tales “cualesquiera bienes y derechos derivados tanto de trabajo como del capital, así como los de naturaleza prestacional” (Ley 26/1990). La línea divisoria entre la suficiencia y la insuficiencia de medios económicos a efectos de causar derecho a la pensión, se traza mediante el mecanismo de límite de acumulación de recursos.

El conflicto gira en torno a su art.19, referido al reintegro de prestaciones indebidamente percibidas, poniéndose el foco tanto en los retrasos de los pagos, pero sobre todo, en la actualización de las cuantías y devolución de cantidades ya cobradas por errores de la administración, es decir, de repente una familia recibe la notificación por parte del INSS que le informa de un cobro indebido de la prestación, o por un error o principalmente a consecuencia del retraso de la propia administración en la actualización de datos. Según Borda et. al. (2022), el INSS lleva a cabo las revisiones calculando los ingresos del año anterior de la persona beneficiaria, según la declaración de la renta realizada en el mes de junio, unido a los meses de tardanza que se producen hasta que Hacienda actualiza los datos, esto supone que las revisiones mencionadas se produzcan a final de año, comunicando a las personas perceptoras un cobro indebido, exigiendo la devolución de miles euros a consecuencia del retraso por parte de la administración en la comunicación, provocando aún más si cabe, el empobrecimiento de las personas más pobres.

En definitiva, según el último informe de la Fundación Iseak (2021), el laberinto burocrático que dificultan el acceso a las ayudas, el elevado número de denegaciones, la brecha digital, la selección de las personas beneficiarias y principalmente la escasa cuantía, generan que el IMV no consiga erradicar la pobreza extrema en ninguna de las CCAA, permitiendo a las personas beneficiarias alcanzar de media solo el 40% del ingreso mediano autonómico.

5. CONCLUSIONES

La situación pandémica provocada por la Covid-19, multiplicó el número de solicitudes tanto de personas beneficiarias de la RMI, como del IMV, dicha crisis sanitaria precipitó la introducción del IMV en España. Se ha de indicar que el IMV venía elaborándose desde meses anteriores a la aparición del Covid-19, era una medida promulgada desde los sectores más progresistas del Gobierno, los cuales anunciaban la conveniencia de crear algún mecanismo de cobertura en connivencia con otros Estados europeos para aquellos residentes en España que demostraran una verdadera y probada situación de necesidad.

Como consecuencia de la nueva crisis y el incremento de la pobreza, la idea del derecho universal a unos ingresos mínimos (condicionados o no), vuelve a formar parte del debate público con las implicaciones que esto supone para el papel del Estado del Bienestar en el combate de la pobreza extrema. Además se ha tendido a delegar a organizaciones del Tercer Sector como Cruz Roja y Cáritas la asistencia a los grupos que se quedan fuera del alcance del actual Estado del Bienestar. Es decir, hasta ahora la tendencia ha sido delegar responsabilidad a la sociedad civil, pero la nueva crisis vuelve a plantear el papel del Estado en el bienestar social y el derecho a un ingreso mínimo.

El considerable incremento del número de personas usuarias, que se han venido acogiendo a éste último eslabón del conjunto del sistema de protección social, explica la incapacidad de los modelos tradicionales de dar una respuesta satisfactoria a determinadas necesidades sociales emergentes, unido simultáneamente a la paulatina precarización del mercado laboral, lo que justifica la necesidad, cuando menos ética, de desarrollar un amplio debate político en consonancia con las precauciones manifiestas que desde las instituciones europeas se vienen destacando.

El funcionamiento de las RMI debido a su enorme heterogeneidad, así como, la esperada mejora en las condiciones de acceso tras aprobación del IMV dentro del Sistema de la Seguridad Social, están quedando en entredicho, mostrando una cuestionada eficacia ambos subsidios condicionados, principalmente en el reducido número relativo de unidades beneficiarias, la escasa cuantía, los mecanismo de inserción social, la

excesiva burocratización que genera el incumplimiento de los decretos con respecto al tiempo de espera, la falta de información que permita monitorizar de una forma adecuada la cobertura de los casos, están generando respuestas ineficientes tanto de las RMI, como del IMV ante las situaciones de emergencia social a las que atienden.

Las consecuencias de la ineficiencia manifiesta de ambas prestaciones dibujan un horizonte pesimista, en el cual, existe riesgo de que se fracture la cohesión social, debido a que las personas vulnerables potencialmente beneficiarias de ambas prestaciones pasen de situaciones de pobreza a situaciones de exclusión social.

Además, con respecto al IMV, la exclusión en la ecuación de las CCAA en lo relativo a su dispensación, ha hecho que el cumplimiento de los objetivos de la medida, sobre todo en lo referido a la cobertura de los hogares más desfavorecidos esté siendo muy limitada, por circunstancia tales como la llamada “brecha digital”. En este sentido, las CCAA a través de sus diferentes corporaciones locales encabezadas por los/as Trabajadores/as Sociales, han de jugar una labor fundamental en la orientación de las solicitudes de las personas potencialmente usuarias, contribuyendo a que esta nueva brecha social no se intensifique con más crudeza en el futuro, debido al incremento en la digitalización de la vida económica y social.

Más allá de los problemas con respecto a la eficacia y la eficiencia de las medidas, es justo afirmar, por un lado, que las RMI suponen el último eslabón dentro del sistema de protección social del Sistema de los Servicios Sociales, y por otro, la introducción del IMV dentro de las pensiones no contributivas en el Sistema de la Seguridad Social, genera a la ciudadanía española un derecho subjetivo pleno que impide cualquier arbitrariedad administrativa. Por lo que, ambas medidas contribuyen al aumento del nivel adquisitivo y la erradicación de la pobreza absoluta para las personas beneficiarias de las mismas, no obstante, es preciso recordar que no se tratan de prestaciones universales, puesto que el sistema actual tanto de la RMI, como del IMV, no dan cobertura a todas las situaciones de extrema pobreza.

7. REFERENCIAS

- Aguilar, M., Laparra, M. y Gaviria, M. (1995). La caña y el pez: el salario social en las Comunidades autónomas 1989-1994. Fundación FOESSA. <https://doi.org/10.5565/rev/papers.2839>
- Aguilar, M., y Arriba, A. (2020). Out of the wilderness? The coming back of the debate on minimum income in Spain and the Great Recession. *Social Policy & Administration*, 54(4), 556-573. <https://doi.org/10.1111/spol.12605>
- AIREF (2019). Los programas de rentas mínimas en España. https://www.airef.es/wpcontent/uploads/RENTA_MINIMA/20190626-ESTUDIORentas-minimas.pdf
- AIREF (2022). Informe sobre el Ingreso Mínimo Vital: 1ª opinión.
- Arriba, A y Pérez-Eransus, B. (2007). La última red de protección social en España: prestaciones asistenciales y su activación. *Política y Sociedad*, 44(2), 115-133.
- Arriba, A. (1999). Políticas de implantación de políticas de Rentas Mínimas de Inserción en España. Unidad de Políticas Comparadas.
- Ayala Cañon, L., Laparra Navarro, M. y Rodríguez Cabrero, G. (coords.) (2022). Evolución de la cohesión y consecuencias de la Covid-19 en España. Cáritas Española y Fundación FOESSA. <https://www.caritas.es/mail-files/uploads/sites/31/2022/01/Informe-FOESSA-2022>
- Ayala, L. (2005). La descentralización territorial de los sistemas de garantía de rentas/Decentralisation of means-tested benefits. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 23(2), 45-67.
- Ayala, L. y Cantó, O. (coords.) (2022) Radiografía de medio siglo de desigualdad en España. Características y factores que explican que España sea uno de los países más desiguales de Europa. El Observatorio Social, Fundación 'la Caixa'. https://elobservatoriosocial.fundacionlacaixa.org/documents/22890/492074/T01_ID_ES_AyalaCant%C3%B3.pdf/a0746431-109fe009-6c77-296c378f0438?t=1642072938395
- Ayala, L., Arranz, J. M., García, C. y Martínez, L. (2021). The effectiveness of minimum income benefits in poverty reduction in Spain. *International Journal of Social Welfare*, 30(2), 152-169. <https://doi.org/10.1111/ijsw.12447>
- Bergantiños, N., Font, R. y Bacigalupe, A. (2017). Las rentas mínimas de inserción en época de crisis: ¿Existen diferencias en la respuesta de las comunidades autónomas? *Revista de sociología*, 102(3), 0399-420. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers.2315>

- Borda de la Parra R., Ávila D. y Ayala Rubio A. (2022). Acompañando desde las trincheras: vivencias tras un año de ingreso mínimo vital. *Política y Sociedad*, 59(2). <https://doi.org/10.5209/poso.78888>
- Corbetta, P. (2007). *Métodos y técnicas de investigación social*. McGraw Hill.
- Dalli, M. (2021). El ingreso mínimo vital y el derecho a la asistencia social de la Carta Social Europea. *Lex Social. Revista De Derechos Sociales*, 11(1), 208-242. <https://doi.org/10.46661/lexsocial.5506>
- Devillard, M. J. (2015). La inmigración como una prueba social y los márgenes legales del desencuentro Políticas públicas, prácticas sociales y construcción de la persona. *Política y Sociedad*, 52(3), 897-920. https://doi.org/10.5209/rev_POSO.2015.v52.n3.46991
- EAPN (2020). El estado de la pobreza. Seguimiento del indicador de pobreza y exclusión social en España 2008-2019. 10º Informe.
- Estepa, F. Jiménez, M., y Roca, B. (2019). La Renta Mínima de Inserción en Andalucía: alcance y eficacia de una prestación nueva. *Panorama Social*, 29, 157-169.
- Fernández Maíllo, G. (coord.) (2019). VIII Informe sobre exclusión y desarrollo social en España 2019. Fundación FOESSA.
- Fuentes-Herreros, M. (2020). La Renta Mínima de Inserción Social en Andalucía. Revisión crítica y proyección de futuro. *Trabajo Social Global-Global Social Work*, 10(19), 365-385. <https://doi.org/10.30827/tsg-gsw.v10i19.15673>
- Fundación FOESSA (2020). *Distancia Social y Derecho al Ciudadano*.
- Fundación Iseak (2021). El impacto del Ingreso Mínimo Vital por Comunidad Autónoma. Policy Brief.
- Milano, S. (1990). Los ingresos mínimos garantizados en la C.E.E. Departamento de Trabajo y Seguridad Social. Gobierno Vasco.
- Ministerio de Sanidad, Asuntos Sociales e Igualdad (2017). Informe de rentas mínimas de inserción.
- Monereo Pérez, J.L. (2020). La renta mínima garantizada como medida estructural del sistema de la seguridad social en la ‘sociedad del riesgo’. *Lex Social*, 10(2), 424-505.
- Parajuá, D., Franzé, A. y Devillard, M.J. (2014). Desdibujando derechos: políticas públicas, vulnerabilidad y formas reincidentes del desamparo [conferencia] XIII Congreso de Antropología de la FAAEE, Universidad Rovira y Virgili. Tarragona.

- Red Europea de Lucha contra la Pobreza y la Exclusión Social (2021). El estado de la pobreza. Seguimiento del indicador de pobreza en España 2008-2020. 11º informe Red Europea de Lucha contra la Pobreza y la Exclusión Social en el Estado Español (EAPN-ES). <https://www.eapn.es/ARCHIVO/documentos/documentos/informe-ARPE-2021-contextonacional.pdf>
- Rodríguez, C., Prieto, J.M. y García, J. (2020). Heterogeneidad territorial de las políticas públicas de protección social: el caso de las rentas mínimas de inserción en España. *Revista de ciencia política (Santiago)*, 40(3), 675-697. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-090X2020005000121>
- Ruiz, A. C. (2020). La necesidad de los servicios sociales a través de un acercamiento a la renta mínima y otros servicios en especie. *Trabajo. Revista Iberoamericana de Relaciones Laborales*, 38(1):79-87. <http://dx.doi.org/10.33776/trabajo.v38i1.4822>.
- Salido, O. y Fachelli, S. (2021). Perspectivas y fronteras en el estudio de la desigualdad social: Movilidad social y clases sociales en tiempos de cambio. Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).

EL TRABAJO SOCIAL EN LA ACCIÓN DE LAS POLÍTICAS GLOBALES

MARIA PAZ LANZUELA
Doctoranda en la UJI

1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es la extensión del contenido elaborado en el congreso internacional LOGOS, con el título "Francia en la construcción del nuevo paradigma organizativo sostenible: el paradigma de la conciencia humana contrapeso del paradigma de la seguridad ante los DDHH". El desarrollo de una parte del contenido, se presenta en el presente congreso a través de dos trabajos. El documento que a continuación se presenta y otro que pertenece al simposio cosmovisiones y sistemas religiosos, con el título "La laicidad de Francia ante el reto del transhumanismo". Son trabajos interrelacionados, siendo el presente documento la propuesta práctica de cómo la humanidad puede proceder frente al reto del transhumanismo.

Establecer mecanismos para gestionar los desafíos globales requiere, un conocimiento unificado sobre causas y efectos que se producen en los sistemas interrelacionados. La forma en que se interpreta la relación hombre-naturaleza y hombre-tecnología está condicionando la Agenda global. El 13 de junio de 2019 en NY, el foro económico Mundial y las Naciones Unidas firmaron un marco de Asociación estratégica. Acto realizado por el secretario general de la ONU, Antonio Gutierrez y Borge Brende, presidente del World Economic Forum. El 23 de marzo de 2020, el G20, emitió una carta a todos los miembros en la que se solicitaba un plan de "tiempo de guerra" en tiempos de crisis humana. Desde el Foro de Davos a través de la 4ª revolución industrial, impulsa el proyecto transhumanista a escala internacional.

El desprestigio de la ciencia y de la inteligencia humana para potenciar el uso de la IA transhumanista a favor de los desafíos globales, debe ser compensado con respuesta eficaz. El presente trabajo elabora una propuesta para que la ciencia recupere la credibilidad a favor de la humanidad.

El presente trabajo defiende que Francia puede liderar la respuesta al transhumanismo. Se defiende la necesidad estructurar mecanismos en los que impulsar la responsabilidad colectiva. La mejora moral que el transhumanismo aspira realizar a la humanidad, sumerge el debate entre ciencia, religión y prácticas sectarias. Por ello, los resultados se centran en el contexto en el que la ciencia puede desarrollar literatura supervisada.

El apartado de resultados se estructura en dos apartados. El primero argumenta los motivos por los que hay que diseñar un mecanismo a escala internacional a favor de literatura científica fiable. En la segunda parte, se exponen la forma para poner en práctica el trabajo social comunitario a escala internacional.

En el debate, se utilizan los argumentos de contraste más significativos con el transhumanismo. Esto es debido a que los objetivos se centran en la responsabilidad colectiva para garantizar estados de bienestar. Para que esto se logre, el enfoque de la Agenda 2030 tiene que ir a favor de la protección biológica de la humanidad. El proyecto transhumanista tiene otro enfoque.

Ray kurzweil concibió la Universidad de la Singularidad (US), como una gran reunión internacional de talento científico y tecnológico encaminado a resolver los grandes desafíos globales: el cambio climático, la pobreza, la superpoblación, el hambre, la enfermedad e incluso la muerte(Web US). La filosofía transhumanista, desea lograr antes de 2050 sociedades cero CO₂ a escala planetaria anulando el impacto del funcionamiento biológico. La relación tecnología con lo humano es un enfoque considerado como parte de la solución

2. OBJETIVOS

2.1. OBJETIVO GENERAL

- Conceptualizar la responsabilidad colectiva, como cimiento fundamental en el que poder desarrollar los Estados de Bienestar de la Agenda 2030.

2.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Reflejar la necesidad de gestionar una educación en la responsabilidad en el marco del desarrollo comunitario y la prevención del RV.
- Fomentar la acción del Trabajador Social en el desarrollo de literatura científica de la atención plena. Literatura aplicada en el logro de la educación en la responsabilidad.

3. METODOLOGÍA

El análisis discursivo de los referentes teóricos elegidos, provienen de diversas áreas del conocimiento. El trabajo analiza principalmente dos aspectos: 1) Los motivos por los que se debe promocionar cambios comunitarios a nivel internacional liderados por Francia; 2) La forma que se puede diseñar una estructura que articule lo local y lo internacional. Esto requiere materiales específicos para cada parte.

La promoción de cambios comunitarios a nivel internacional, supone analizar la argumentación utilizada por J.Huxley conceptualizando por primera vez el término “ transhumanismo”. Un proyecto global inglés, que obliga a la humanidad a responder contundentemente. Se retoma la narrativa del trabajo presentado en el simposio “Cosmovisiones y sistemas religiosos” con el título, “ La laicidad de Francia ante el reto del transhumanismo” del presente congreso. Este trabajo es la segunda parte. Se analiza la lógica que J.Huxley utiliza para justificar el control evolutivo biológico propuesto por Francis Galton. Se proporcionan argumentos científicos provenientes de la literatura científica de la física

cuántica. Este documento, enmarca la inteligencia humana en la apertura y cierre del universo mental de la humanidad.

Se utiliza la aportación de Hélène Hagège para la educación en la responsabilidad, en la propuesta del desarrollo comunitario local/internacional. Se proponen metodologías que han sido utilizados para promocionar cambios comunitarios. Este trabajo enfoca poder estudiar el RV musulmán como fenomenología de la cognición humana. Se presenta a las necesidades como objeto de estudio a armonizar en la comunidad.

4. RESULTADOS

4.1. DIVERSOS MOTIVOS PERMITEN PROPONER EL LIDERAZGO DE FRANCIA EN EL DESARROLLO COMUNITARIO A FAVOR DE LA HUMANIDAD.

1. El Trabajo social como respuesta a cambios geopolíticos.

En 1995, la 49.a Asamblea Mundial de la Salud adoptó la resolución WHA49.25, considerando la violencia como problema de salud pública. Se solicitó a los estados miembros que se implicasen y a la OMS que estableciera actividades de salud pública para abordar el problema. La OMS editó un primer informe dirigiéndose a los investigadores y profesionales. Figuran los trabajadores de la salud, los asistentes sociales, los que intervienen en el establecimiento y ejecución de programas y servicios de prevención, los educadores y la policía.

La vigilancia de la salud pública global incluye el bioterrorismo. El RSI 2005 amplió los eventos que deben informarse internacionalmente. La declaración “Great Barrington” supone un movimiento masivo e histórico en la medicina. Las aportaciones de una parte de la comunidad científica se han enmarcado como teorías de la conspiración. La vigilancia de la salud pública global utiliza las siglas NBIC con dos significados. Por un lado la convergencia (nano-bio-info-cognición) y por otro (Centro Nacional de Integración de Biovigilancia de EE.UU). Se considera desde este trabajo, un translingüismo que desafía la inteligencia humana en la geopolítica transhumanista.

El terrorismo islamista, es un fenómeno global que engloba un conjunto de relaciones sociales con grandes consecuencias sobre la sociedad (polarización, prisión, mediatización, educación, cohesión social...).

En un contexto político-mediático exacerbado, el trabajador social debe trabajar y construir nuevas herramientas para prevenir y luchar contra este fenómeno. Este se ha convertido en el centro de las políticas públicas determinadas por las autoridades, que hacen de la radicalización violenta el nuevo paradigma del trabajo social>>Vanderhaeghen,2018.

El desacoplamiento de China con occidente y la creación de un sistema de cooperación en paralelo al de occidente, reconfiguran el concepto de “aldea global”. Featherstone M.2020, introduce conceptos de problemáticas globales complejas en la emergencia de un nuevo orden mundial. La Dra. Vishanthie Sempau¹, en su participación del congreso internacional de Trabajo Social 2021, expone cómo las tecnologías y el neoliberalismo determinan la observación del ser humano y del mundo con daños colaterales.

El 13 de junio de 2019 en NY, el foro económico Mundial y las Naciones Unidas firmaron un marco de Asociación estratégica. Acto realizado por el secretario general de la ONU, Antonio Gutierrez y Borge Brende, presidente del World Economic Forum. El 23 de marzo de 2020, el G20, emitió una carta a todos los miembros en la que se solicitaba un plan de "tiempo de guerra" en tiempos de crisis humana. Desde el Foro de Davos a través de la 4ª revolución industrial, impulsa el proyecto transhumanista a escala internacional.

La arquitectura organizativa de la humanidad, se encuentra en un centrifugado de cambios a todos los niveles. Al mismo tiempo el transhumanismo ha articulado tres mecanismos que desprestigian la ciencia para fomentar el uso de la I.A: la Agnotología; el desprestigio de instituciones científicas y el uso geopolítico de la ciencia.

2. Los valores de la identidad francesa representan ideales a los que aspira la humanidad. Se podría catalogar como referentes platónicos, que tanto la sociedad francesa como la humanidad, aspiran lograr.

Libertad, igualdad, fraternidad, solidaridad y laicidad constituyen los cinco valores oficiales de la República francesa, y por lo tanto de su escuela pública>> Favre, 2007 nombrado por H. Hagège, 2020. Esta autora comienza así su artículo sobre una espiritualidad laica para la prevención del RV en Francia.

Este trabajo se hace eco de esta propuesta y amplía las aspiraciones de aplicación. Llevándolo al campo de la cooperación internacional a través del trabajo social comunitario.

El desafío que el transhumanismo ha puesto a la humanidad, requiere una respuesta internacional. Se necesita articular una metodología que articule lo local con lo global, que elabore literatura científica a favor de la humanidad.

La participación del estado francés en los procesos históricos, económicos, culturales y políticos a nivel regional e internacional, le ha convertido en miembro activo de las principales organizaciones y grupos intergubernamentales en el sistema internacional como por ejemplo en el Consejo de Seguridad de la ONU; la OTAN; la UE; el G7 y el G8; la OCDE; la OPCW; la OSCE o el club de París. Álvarez&Fernández, 2018

La estrategia de seguridad y defensa nacional francesa se desarrolla en un escenario cambiante, determinado por el fenómeno de la globalización, el impacto de las amenazas tradicionales y los nuevos peligros emergentes del sistema globalizado en los escenarios local, nacional, regional e internacional>> Álvarez&Fernández, 2018

Francia está en todos los niveles de gobernanza, pudiendo liderar el mecanismo que necesita la humanidad ante el transhumanismo. El trabajo social del desarrollo comunitario, puede ampliar la literatura científica necesaria, para proteger a la humanidad en la legislación de la bioética. Requiere decir que el trabajador social en Francia no dispone de titulación universitaria como en España. El trabajo social francés puede nutrirse

del conocimiento que desde España se ofrece. En el marco del complejo sistema de relaciones de cooperación y ayuda al desarrollo, la AICT (Action Internationale des Collectivités Territoriales), permite que el trabajador social desarrolle acciones preventivas del RV. Se propone que en estas acciones se desarrolle literatura científica supervisada para que sirva en la legislación de la bioética. Pudiendo matizar los aspectos que el mecanicismo de la conciencia no recoge.

La forma de conceptualizar la laicidad francesa y coexistir con símbolos religiosos o culturalmente vinculados a creencias místicas, requiere ser científicado. MIVILUDES como entidad gubernamental para la vigilancia de derivas sectarias, podría ser el actor que supervise la literatura científica.

3. El transhumanismo acusa a la humanidad de no responsabilizarse de su destino.

Durante el dominio británico en India, se politizaron algunas comunidades religiosas. El movimiento Hindutva unifica conocimiento hindú con la supremacía aria. Estos preceptos filosóficos utilizados geopolíticamente, vinculan profecías ocultistas. La religión que J.Huxley impulsa con la eugenesia que elaboró Galton, establece una vinculación cósmica con una inteligencia que surge de la materia influyendo en las estrellas. Según J.Huxley, esta inteligencia tiene el papel de transformar el cosmos para tomarlo autoconsciente. La justificación moral del control de la evolución biológica propuesto por F.Galton, lo basa en la carencia de “responsabilidad” de la humanidad, por carecer de dirección del desarrollo de la conciencia. Dominar las leyes de la naturaleza es lo que concibe como dirección consciente de la evolución.

Ahnenerbe, fue la secta ocultista nazi que adoraba un sol negro (agujero negro). El lavado de cerebro de China con soldados americanos se conoció por Edward Hunter¹⁴². Alertaba a

¹⁴² <http://www7.bbk.ac.uk/hiddenpersuaders/blog/hunter-origins-of-brainwashing/>

occidente del uso del aislamiento e intimidación para conseguir vencer la resistencia del sujeto y la consiguiente imposición nuevas ideas. Posteriormente, fue utilizado por la CIA.

Conflictos entre imperios y civilizaciones, ha borrado en la masa crítica poblacional, el conocimiento que le hizo florecer. Los arcanos del poder militar, conserva el conocimiento milenario y estratégico. El colonialismo británico, incluyó en su acervo científico, el conocimiento cosmológico mecanicista de estas culturas. La religiosidad o creencias de inteligencia en el marco cosmológico, gestionadas con intereses políticos ha derivado en religión con el transhumanismo. La inauguración del túnel de San Gotardo en 2016, lleno de simbología ocultista, revela cómo occidente está hipnotizado. China coordina el conocimiento ancestral con el de occidente. El Dalai Lama, como “David contra Goliath” pide que occidente escuche el conocimiento ancestral de su cultura para que occidente lo combine con la ciencia que ha desarrollado. Los condicionamientos de su cultura religiosa hacen que, desde la laicidad francesa, se perciba como sectario. El Mindfulness proviene de un budismo pacífico, ante identitarios en los que otros budismos han derivado en RV. Por ello su estudio puede proporcionar soluciones al RV musulmán.

La teoría “Reducción Objetiva Orquestada (Orch-OR) es fruto de una evolución en el conocimiento científico: la teoría de la relatividad general de Einstein permitió que se conceptualizase la mecánica cuántica. Le siguió la ley de Planck formulando que la energía se radia en unidades pequeñas separadas llamados cuantos. La física cuántica nació posteriormente para investigar los aspectos subatómicos. El gato de Schrödinger puso entre las cuerdas muchos fundamentos teóricos. En esa búsqueda surgió (Orch-OR) que es compatible con los avances en neurobiología sobre la comunicación sináptica entre neuronas en los que no se evidenciaba actividad cuántica. Mientras el paradigma de la conciencia mecanicista de occidente muestra escepticismo hacia esta teoría, China la aplica para el diseño de tecnología cuántica.

La teoría Orch-OR plantea la conciencia como resultado de eventos físicos discretos, que han existido en el universo, como eventos proto-conscientes no cognitivos. El cerebro humano sería homologable a una computadora biológica con conexiones sinápticas. La conciencia representaría la interacción cuántica establecida por las estructuras celulares: los microtúbulos de los centriolos de las neuronas. Según Hameroff, la conciencia cuántica que habita un cuerpo, al morir, regresa al estado de entrelazamiento cuántico que tiene establecido, con el resto de las partículas del Universo. De esta forma el significado de vida, serían procesos de entrelazamientos cuánticos con la naturaleza básica a la que se pertenece el observador.

Ciencia, religión y comportamientos sectarios, pueden enmarcar a los planteamientos transhumanistas en la teoría Bing-Crungh. Procesos perceptivos humanos en un universo mental que conceptualiza al sol o agujeros negros en el mundo místico. (Noah, Y2015) describe el recorrido de la historia política, social, de la tecnología, antropología, sociología, económica, económica, biología, filosofía y económica de la humanidad. Planteando un problema sin precedentes: legislar la bioingeniería, los Ciborgs y lo inorgánico. Refleja la irrelevancia del ser humano en un cosmos complejo

El código de Nurember¹⁴³ de 1947 es fuente jurídica de la bioética. Dio conciencia de la necesidad de controlar y, según el caso, prohibir la experimentación con humanos. Actualmente, en un escenario invertido, la legislación de los crímenes contra la humanidad, convive con la convergencia tecnológica NBIC (Nanotecnología, Biotecnología, Infotecnología, Cognotecnología). Se ha adaptado la legislación francesa incorporando en el Comité consultivo nacional de ética para las ciencias de la vida y de la salud (CCNE). "Cinco personalidades pertenecientes de las principales familias filosóficas y espirituales participan en la Comisión nacional consultativa de DDHH (CNCDH), se ha readaptado conceptos como la inclusión de "crímenes contra la especie humana", principios de no patrimonialidad del genoma y cuerpo humano...Borrillo,D.2021.

¹⁴³ <https://theconversation.com/el-codigo-de-nuremberg-el-amanecer-de-la-bioetica-tras-los-crimes-del-nazismo-137492>

4.2. PROPUESTA PARA DISEÑAR UNA ESTRUCTURA QUE ARTICULE LO LOCAL Y LO INTERNACIONAL.

Mark Henrickson, en conferencia plenaria del congreso internacional de Trabajo Social en Valencia en 2021, afirmó que el trabajo social puede articularse como réplica al colonialismo. No está en el plano geopolítico, pues corresponde a una búsqueda de respuestas unificada y global a los retos que han sido forjadas por relaciones asimétricas. M.Henrickson considera que no se trata solo de diseñar estrategias eficaces, sino de garantizar la existencia de literatura científica que respalde el marco de acción de las políticas públicas. Así la propuesta que se hace en el presente trabajo está enfocada a cumplir esta recomendación.

El proyecto TELEMA es un ejemplo en el Congo de como Francia apoya al gobierno congolés en su acción de intervención. La propuesta que se hace en este documento es la de enmarcar el estudio de la conciencia humana a este tipo de acciones. Un estudio de la conciencia que abarque los diferentes espectros del comportamiento humano. Para ello, hago mención a la tesis doctoral de Iker puente Vigiola de la “complejidad y psicología transpersonal: caos, autoorganización y experiencias cumbre en psicoterapia”. Este documento otorga un marco teórico estructurado sobre diversas ciencias empíricas convergentes con la psicología transpersonal. También hago mención del estudio de A.Grandío, 2016, sobre cómo el conocimiento de la psicología transpersonal converge con las ciencias sociales.

El marco teórico en el que se pueden fundamentar el estudio de la conciencia a escala internacional desde la acción local, está respaldado por ciencias empíricas y sociales.

La metodología del Trabajo Social comunitario en sus diversos ámbitos de aplicación, permite estructurar relaciones sociales en el marco de la Agenda 2030. Pastor,2013. Desarrolla un modelo teórico fundamentado en la teoría ecosistémica (teoría de redes sociales, sistemas y ecológica). Siendo coherente con el modelo ecológico diseñado por la OMS en respuesta al informe mundial sobre la violencia y salud de 2002. El modelo de la OMS *<<tiene en cuenta numerosos factores biológicos, sociales, culturales, económicos y políticos que influyen en la violencia. El*

modelo consta de cuatro niveles: el individual, el relacional, comunitario y el social>>. También permite trabajar gobernanzas locales en el marco de l' AICT francesa y el desarrollo sostenible global.

La investigación coordinada con el trabajo social comunitario en sus diversas áreas de intervención: sistema de Servicios Sociales, de salud, educativo, el ámbito de la justicia, vivienda e intervención comunitaria, permite canalizar literatura científica de enfoque común.

El “hermanamiento-reconciliación” franco-alemán para construir una amistad tras la guerra, el “hermanamiento de cooperación” con Europa del Este y Africa, y la Ayuda al desarrollo, simbolizan intentos de la humanidad para mejorar sus relaciones. Junto al Estado y ONGs, las autoridades locales se incorporaron a la solidaridad internacional La cooperación descentralizada se percibe asiduamente como herramienta de ayuda al desarrollo para los países socios. <<*davantage un changement d'échelle qu'un changement de modèle*>>(García,2013). Más que una relación a escala, supone modificar modelos relacionales.

La prevención del RV, consistiría en investigar desde las relaciones de hermanamiento que la AICT puede ir investigar desde la acción social. Modificando modelos de relación que Francia tiene tanto a nivel nacional como a nivel internacional.

(El Oumi,2021)realiza una tesis doctoral en la que demuestra que la atención plena es útil en la prevención del RV. Se centra en la apertura y cierre mental del sujeto y en promocionar una educación en la responsabilidad.

Por lo tanto, la herramienta propuesta es la de realizar investigaciones supervisadas por MIVILUDES, para garantizar que las prácticas no sean sectarias. En un contexto internacional que promocióne el trabajo social comunitario, en el sistema complejo de relaciones internacionales. El marco teórico se centraría en las nuevas aportaciones que las ciencias empíricas proporcionan sobre el estudio de la conciencia. Utilizando la atención plena, la educación en la responsabilidad y la conceptualización de H.Hégege de laicidad espiritual.

5. DISCUSIÓN

En la cooperación internacional y ayuda al desarrollo, Yves Viltard considera en su obra “La diplomacia de las ciudades”, que la solidaridad y la amistad no es suficiente. La génesis de la acción internacional ha pasado de ser política a económica y social. La AICT ha diversificado sus acciones en alcance geográfico y contenido temático. La acción internacional ha pasado del intercambio cultural al marketing territorial y la paradiplomacia.(R.Pasquier, nombrado por García,2013). Jean-Jacques Gabas considera que el beneficio mutuo coordinado, es lo que permite las relaciones locales con las regionales. El análisis es cómo ajustar las variables que intervienen en la relación. AICT se sitúa entre la ayuda y la cooperación.

En las asociaciones que se crean entre Norte-Sur para cooperar o gestionar la ayuda al desarrollo, requiere la existencia de tres condiciones: 1)Cada socio espera recibir algo del otro;2)Cada socio tiene algo que dar a los otros socios;3)Los socios se mueven por objetivos comunes a alcanzar. (P.De Leener 2013)

En el caso que nos ocupa el objetivo común, es el de localizar la forma de proporcionar literatura científica a favor de la humanidad. Esto añadiría un aspecto importante en las variables que desde la AICT debe ajustar en su acción internacional.

La espiritualidad laica que H.Hagege propone en el sistema educativo, supone un reto en la acción internacional. Las comunidades marcadas por religiones y creencias marcan su estar en la vida. Es interesante investigar en los escenarios de desarrollo comunitario internacional como construir encuentros pese a estos símbolos. Aquí nombramos el concepto de P.De Leener 2013 de la “altería palanca para recargar de sentido las alianzas”. La reflexividad en la que una cultura se descubre a sí mismo al comprender las formas de proceder del “otro”. El encuentro supone generador de preguntas sobre la propia forma de proceder.

Una realidad que Francia podría aprovechar para revisar su modelo educativo y las sombras que el colonialismo haya podido dejar. Temas que Boudeau científicó desde la sociología. Cómo el conocimiento aportado

por Foucault y Deleuze podría derivar en un uso incorrecto de las NBIC, también podría ser revisado.

El mayor de los retos para para MIVILUDES, en la producción de la literatura científica, es la de romper con el concepto mecanicista de la conciencia. El reto de no juzgar como sectario lo que es conocimiento científico de culturas que se interrelacionan con símbolos religiosos. Por este motivo aportamos las siguientes reflexiones:

El aceleracionismo transhumanista, en su gestión geopolítica-económica-religiosa, introduce las dimensiones en las que la física sintetiza sus cálculos algorítmicos: Masa, longitud y tiempo.

Para lograr literatura científica a favor de la inteligencia humana y los DDHH ante el transhumanismo, las investigaciones de equidad laica podrían utilizar estas dimensiones de la siguiente forma:

- En física el tiempo se mide en relación al cambio, en su triada: tiempo/reloj/energía. Tradicionalmente, relojes con funcionamiento energético gravitacional es el utilizado en mediciones de la teoría de la relatividad general. A nivel humano, el corazón es un reloj biológico, y a nivel de la física cuántica se puede medir el tiempo sin gravedad a través del principio de incertidumbre (ejemplo, el oscilador armónico).

La religiosidad del corazón en las relaciones humanas, podrían ser investigadas desde la teoría de Penrose y Hameroff (Orch OR. Tomando al corazón como reloj cuántico que gestiona emociones.

- El espacio: la no localidad cuántica con la estructura proto consciente de Chomsky. Esto es central para evitar que los fundamentos transhumanistas legitimen la aplicación de la I.A a lo humano. Pues también tendría vinculación con el “dios del sol negro” en el que “Ahnenerbe” se focalizaba. Aquí la teoría de cuerdas y la teoría de bucles en discrepancia, pueden dar referencias de dos mundos incompatibles.
- Masa: La conciencia que afirma J.Huxley surge de la materia para dominar la naturaleza y “transformar el cosmos”. La

teoría de Bing-Crungh, y la teoría de la simulación. Verificando si

La conciencia emerge tal como describe la octava tesis de Hoffmeyer, es decir, como la inmanencia del colectivo celular en un factor de coherencia trascendental. Por lo tanto, podríamos hablar del ser humano como una complejidad irreductible de una autoconciencia. Como un enjambre de enjambres de condensados Bose-Einstein de factores no termales tal como Fröhlich demostró dichas posibilidades, y que experimenta un sentido de completitud afianzado a una emergencia de un factor evolutivo de percepción (la auto-percepción) De este modo el ser humano es un ser consciente no sólo de su —umweltl, sino que ha permitido generar articulaciones neocorticales que han provocado una emergencia de reflexión.>>Castro,2007

Los detalles de la observación humana determinan el conocimiento. No es lo mismo una línea recta que una onda recta. La forma de organizar la información proporciona significados diferentes. Las diversas culturas, han utilizado símbolos diversos para cálculos matemáticos o para mensajes lingüísticos. El símbolo no tiene un significado propio, sino que es su uso el que le otorga el significado.

ChatGPT es una IA capaz de mantener conversación con un ser humano y escribir artículos. La unión hombre-máquina transhumanista, combinado con translingüismos, sumergiría la conciencia humana en una “simulación” no coherente.

La gravedad afecta en la percepción de significados. Las relaciones de los elementos dejan de proporcionar información. La IA valora el cuerpo biológico humano reducido a tiempo/espacio/masa.

Jim Al Khalili cuestionó en 2015 la mecánica cuántica celular. La comunidad científica de forma tajante negó la posibilidad. “Coherencia de onda”. Actualmente, Vladimiro Mujica desde la fundación Keck (EE.UU), está estudiando la relación entre la física cuántica y los procesos biológicos.

Onda recta ascendente

Horas/minutos/segundos se representan por un mismo símbolo. El significado debe ser contextual y relacional con más elementos del conjunto de símbolos



La importancia de los sindicatos.
La estructura proto consciente de Chomsky

A un pato se le aniquila la pata:

1. ¿Queda huerfano?
2. ¿Queda Viudo?
3. ¿Queda Cojo?



Nick Land

Curtis Yarvin (conocido como Mencius Moldbug

El transhumanismo es lo opuesto a lo que plantea Chomsky.

Translingüismo: NBIC & BIOTERRORISMO

Teoría de Hameroff & Penrose (Orch- Or)

Teoría de cuerdas

Teoría de J.Huxley

Teoría de Bucles

La química, la biología y la bioquímica son parte de la materia que está formada por átomos y moléculas. Esta física cuántica describe también la biología humana.

Según V.Mujica “los procesos biológicos son en realidad sistemas cuánticos porque la física cuántica describe el comportamiento de la materia a nivel microscópico. En los sistemas cuánticos se necesita <<estabilidad>>, e.d Coherencia de Onda. Los procesos biológicos son tan <<ruidosos>> que no se consideraba <<estables>>. El efecto túnel, es un proceso para garantizar que el electrón viaje a la célula desde la realidad cuántica. La partícula viaja en forma de onda porque esquivas las distorsiones espacio/temporales que la gravedad produce. El efecto túnel es la apertura en el espacio/tiempo utilizado por los sistemas biológicos para utilizar la menor cantidad de energía posible. Son eventos <<no triviales>>, como la mecánica cuántica que altera los procesos biológicos”

La atención plena del observador consiste en lograr el silencio que surge más allá de los pensamientos y las emociones. Se considera ruido. La teoría de la simulación sugiere que el espacio/tiempo no son fenómenos fundamentales. La realidad física se compone de bits de información de los que surge nuestra experiencia del espacio/tiempo.

El observador como sustancia que observa podría estar desorientada en un universo de datos cuánticos gravitacionales.

La trinidad del tiempo: “tiempo/reloj/energía. El tiempo está asociado al cambio. Para medir el tiempo se hace a través de un referente que cambie. Habitualmente un reloj que funciona con energía.

La percepción que cada uno de nosotros tiene, consciente o no, de la posición en el espacio de los diferentes segmentos de nuestro cuerpo. Esta capacidad pasa por un arco reflejo nervioso que se origina en los receptores propioceptivos de músculos, ligamentos y articulaciones... Está cerca de la cinestesia, pero con un significado más amplio para el primer término, más específico para el segundo. La propiocepción y la nocicepción son parte de un todo mayor, la somestesia o sensibilidad corporal>>¹⁴⁴Afecta al equilibrio y el espacio que rodea al cuerpo

El observador para adquirir conocimiento requiere identificar los cambios a través de un reloj, utilizar energía para desplazarse en un espacio/tiempo. Así llegamos a las filosofías ancestrales que estudia la

¹⁴⁴ <https://www.dictionnaire-medical.fr/definitions/714-proprioception/>

psicología transpersonal. D.Borh y Krishnamurti lograron converger la coherencia de la mente meditativa y la mente científica.

La humanidad está adquiriendo referencias a través de la ciencia. La historia, la sociología, la antropología, la cosmología, son conocimientos que sitúan a la observación humana y su conciencia en un marco espacio/temporal.

6. CONCLUSIONES

Dos formas de relación de la humanidad con la naturaleza está conceptualizando las formas de gestión del desarrollo sostenible. Por un lado, quienes quieren reconciliar a la humanidad con las leyes naturales, corrigiendo hábitos y reconstruyendo los modelos de gobernanza en coherencia. Por otro, quienes no quieren ningún tipo de sumisión a las leyes naturales. Descalifican la inteligencia humana y su naturaleza biológica, considerando que la solución está en la tecnología capaz de corregir los errores de la humanidad.

El transhumanismo y los cambios globales han puesto a la humanidad en el reto de crear literatura científica sobre la fenomenología mística. No hay consenso científico de la conciencia humana y se tiene que legislar sobre ella. Francia puede liderar investigaciones a escala internacional desde el desarrollo comunitario. El trabajo social comunitario en aplicado en la compleja estructura de relaciones internacionales, puede lograr el hermanamiento de la prevención del RV. Estos contextos pueden ser utilizados para investigar la cognición de la humanidad a favor de una bioética que respete los DDHH:

Tanto las debilidades y fortalezas, como las amenazas y oportunidades que Francia tiene para establecer coherencia en su identidad nacional, son compartidas por la humanidad. La estructura francesa con la supervisión de MIVILUDES, podría investigar el “observador consciente” que recoge la literatura del Mindfulness. Esta literatura científica podría ser utilizada para legislar la bioética y frenar practicas intrusivas del transhumanismo.

Nos enfrentamos a una tremenda crisis, una crisis que los políticos nunca podrán resolver porque están programados para pensar de cierta manera. Tampoco los científicos pueden comprender y resolver esa crisis ni el mundo de los negocios, el mundo del dinero. El momento decisivo, la decisión inteligente, el reto, no está en la política, en la religión o en el mundo científico, está en nuestra consciencia. Uno debe comprender la consciencia de la humanidad, esa consciencia que nos ha llevado a esta situación.>>(J. Krishnamurti

8. REFERENCIAS

- Álvarez, A.N 2005. La globalización según Bourdieu. Cuadernos de Trabajo Social. Vol. 18 (2005): 121-135.
Recuperado:<https://revistas.ucm.es/index.php/CUTS/article/download/CUTS0505110121A/7587>
- Borovisky, T.(2020) Fragmentar el futuro. Hacia una nueva relación humano/no humano. Nueva Sociedad.nuso Libros e ideas en tiempos de incertidumbre. n°290.noviembre-diciembre 2020.
<https://nuso.org/articulo/fragmentar-el-futuro/>
- Borrillo,D.2021. Bioética à la française: analisis del desarrollo del bioderecho en Francia. Jurisprudencia Argentina, Thompson Reuters, XXIII Numero especial de bioética, IV .<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03489408/document>
- Boyd, R. N., & Klein, A. (2019). SubQuantum Perspectives in the Penrose-Hameroff Model6. New Foundation in the Sciences, 58.
https://www.researchgate.net/profile/Victor-Christianto/publication/327537679_New_Foundation_in_the_Sciences_Physics_without_Sweeping_Infinities_under_the_Rug/links/5ef18f1b92851ce9e7fccde/New-Foundation-in-the-Sciences-Physics-without-Sweeping-Infinities-under-the-Rug.pdf#page=59
- Castro,O, 2007. Aspectos biosemióticos de la conciencia. "En búsqueda de los signos significativos de la vida y su autoreferencia en la conciencia como principio teleonómico". Departamento de filosofía Universidad Autónoma de Barcelona.
https://www.researchgate.net/publication/230623875_Aspectos_Biosemi%C3%B3ticos_de_la_Conciencia
- De Leener,P.2013.Le partenariat contre l'altérité ?Comment, sous couvert de partenariat, le déni de ce qui rend autre l'autre se renouvelle dans les impensés de la solidarité internationale.De Boeck Supérieur.2013/1 n°161.pp.79-92.

- Delumeau, J. El miedo en Occidente. Siglos XIV –XVIII: Una ciudad sitiada. Madrid: Taurus, 1989
- El Ourmi Mohammed, 2021. Étude de l'effet d'une éducation à la responsabilité sur des compétences supposées antagonistes avec les radicalisations violentes. Tesis en Sciences de l'Education et de la formation. Université de Limoges
- Featherstone M. 2020 Problematizando lo global: una introducción a la cultura global revisada. *Teoría, Cultura y Sociedad*. 37(7-8):157-167. doi: 10.1177/0263276420957715
- Foucault, M. 2002. Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión. 1a, ed.-Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2002. 314 p. <https://www.ivanillich.org.mx/Foucault-Castigar.pdf>
- García, J. 2013. La cuestión del conocimiento: de la fragmentación del pensamiento a la totalidad de la inteligencia creativa. TFM en filosofía teórica y práctica por la UNED.
- García, J. 2016 La cuestión del conocimiento: de la mente meditativa y religiosa en jiddu Krishnamurti a la mente científica en David Bohm. Tesis doctoral en filosofía por la UNED
- Hagège, H. 2020. Une coception laïque de la spiritualité pour l'École publique : éducation à la responsabilité, aux valeurs et vulnérabilité du sujet. *OpenEdition.journals*. <https://journals.openedition.org/edso/11991>
- Knehans, R.; Schuhmann, T.; Roef, D.; Nelen, H.; à Campo, J.; Lobbestael, J. 2022. Modulating Behavioural and Self-Reported Aggression with Non-Invasive Brain Stimulation: A Literature Review. *Brain Sci.* 2022, 12, 200. <https://doi.org/10.3390/brainsci12020200>
- Lanzuela Irigoyen, MaríaPaz; Agut Nieto, Sonia (2017). ODS a través de la Gobernabilidad Mundial. Comunicación presentada en "VII Congreso Universidad y Cooperación al Desarrollo: La Universidad y los Objetivos de Desarrollo Sostenible", 29/3/2017, Madrid. <http://repositori.uji.es/xmlui/handle/10234/181494>
- Lanzuela, 2022. Francia en la construcción del nuevo paradigma organizativo sostenible: El paradigma de la conciencia humana contrapeso del paradigma de la seguridad ante los Derechos Humanos. Ed. Egregius "El reto del pensamiento: ensayos sobre filosofía cultura y sociedad", ISBN 978-84-18167-75-
- Monterde, R. 2020. El transhumanismo de Juian Huxey: una nueva religión para la humanidad. *Cuadernos de Bioética*. 2020 ; 31(101): 71-85. DOI : 10.30444/CB.53. <http://aebioetica.org/revistas/2020/31/101/71.pdf>.

- Pastor,E.2013.Metodología y ámbitos del Trabajo Social comunitario para impulsar cambios sociales sostenibles y autónomos en el complejo universo relacional en España en el siglo XXI. Emancipação Vol. 13 Núm. 1 Pág. 143-158.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5029369>
- Ragazzi, F. « Vers un multiculturalisme policier ? La lutte contre la radicalisation en France, aux Pays Bas et au Royaume-Uni ». Les Etudes du CERI, n.º 206 (2014)
- Vanderhaeghen,O. 2018.Prevenção de la radicalización violenta De la comprensión a la prevención del fenómeno. Departamento de Justicia de la Generalidad de Cataluña y la CEP (Confederation of European Probation.
https://justicia.gencat.cat/web/.content/home/departament/publicacions/publicacions_per_temes/execucio_penal_i_justicia_juvenil/liaise2-castella.pdf

¿CÓMO DEFINEN LA SOLEDAD LAS PERSONAS MAYORES QUE VIVEN EN EL ENTORNO RURAL?

SACRAMENTO PINAZO-HERNANDIS

Universidad de Valencia

MARÍA LORO GONZÁLEZ

*Programa Viernes contra el Aislamiento social y la Soledad no Deseada
Campoo-Los Valles, Cantabria*

DAVID GUTIÉRREZ FERREIRO

Red Cántabra de Desarrollo Rural, Cantabria

1. INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas, la soledad se ha convertido en uno de los desafíos más importantes de las sociedades desarrolladas, y con la pandemia por COVID-19, aún ha cobrado mayor importancia. Los cambios socioculturales y económicos han dado lugar a que la vivencia de la soledad haya aumentado en los países desarrollados, y se haya ido convirtiendo en un problema social y de salud pública de primer orden. La soledad puede producir malestar emocional pero también problemas de salud (Hawkley y Caciopo, 2010; Holt-Lunstad et al, 2015), y además, aumenta el uso de los servicios sanitarios (Christiansen et al., 2020; Barreto et al, 2021).

Entender lo que puede llevar a las personas a sentirse solas y lo que mantiene a algunas personas atrapadas en la soledad es crucial para el desarrollo de intervenciones exitosas que estén bien dirigidas para prevenir y mitigar los efectos de la soledad (Qualter et al., 2015). Las personas solitarias suelen tener una visión pesimista de su mundo social, tienden a valorarse negativamente a sí mismas (Tsai y Reis, 2009) y a menudo dicen no saber cómo salir de la soledad. Pero hay otras personas sociables, y amigables que, con el paso del tiempo y el acúmulo de situaciones van perdiendo el tipo e intensidad de relaciones familiares, de

amistad, vecinales y sociales que antes tenían. A esto se le une a menudo las situaciones de dependencia y los problemas de movilidad.

La investigación en soledad ha encontrado algunos datos interesantes: que las personas que se sienten solas muestran diferencias en la personalidad (por ejemplo, introversión), habilidades sociales (por ejemplo, menor empatía, mayor ansiedad social), características demográficas (por ejemplo, mayor edad), recursos (por ejemplo, tener más tiempo disponible e incluso más tiempo en el que no saben qué hacer, peores condiciones económicas, no disponer de transporte propio o no tener fácil el acceso a un transporte público), y movilidad reducida, entre otros (Pinquart & Sörensen, 2001). Mucha investigación se ha realizado con personas mayores en general, y con personas mayores que viven solas en particular, pero menos estudios se han realizado con personas de otros grupos de edad.

Las investigaciones realizadas en España aún son escasas. Uno de los primeros estudios realizados en España fue el del CIS de 1998, un estudio de la soledad en personas mayores (N=2.179). Entre los resultados encontraron que el 12,2% afirmó sentirse muy o bastante solo, y el 17,9% dijo sentirse “algo solo”. Las personas participantes que vivían solas, puntuaban más alto en soledad: el 38% se sentía muy o bastante solo y el 36,6% “algo solo”.

Años después, en 2010 el IMSERSO realizó la Encuesta de Mayores (dirigida a una muestra representativa de 2.500 personas de 65 años y más), en donde se pudo observar que el 65,1% de las personas mayores reconocieron haber sentido momentos de soledad. De este porcentaje, el 11,4% reconocieron que se sentían solas todo el día.

En una investigación con una muestra de personas mayores españolas realizada en 2015 (Velarde-Mayol, Fragua-Gil y García-de-Cecilia, 2015), se midió la soledad a través de una escala validada -la UCLA-, en dos grupos (un grupo de personas que vivían solas y otro, personas que vivían acompañadas) y se encontró que la mayoría de las personas que vivían solas - el 63,2% - presentaron niveles de soledad moderados o graves. Al comparar la muestra de personas que vivían solas con la de

los que vivían acompañados, casi dos tercios de los primeros experimentaban más grado de soledad que los que no vivían solos.

En el estudio realizado por Donio-Bellegarde y Pinazo-Hernandis en Valencia (2017), con 267 mujeres mayores que vivían solas, la mayor parte de las entrevistadas (el 57,3%) informó de soledad moderada, evaluada con la escala dJGLS. Los niveles más intensos de soledad afectaban a una minoría de la muestra, siendo que el 5,6% pertenecía al grupo de soledad grave y el 3,4% al de soledad muy grave. Además de evaluar la soledad también se midió el apoyo social recibido de los familiares y de los amigos. Las pruebas post-hoc apuntaron diferencias estadísticamente significativas en el apoyo social recibido por sus familiares entre las mujeres que no se sentían solas y todos los demás grupos de mujeres que sufrían soledad desde moderada hasta muy grave, siendo estas diferencias a favor de las mujeres no solas, que mostraron medias más altas de apoyo familiar. También se apreciaron diferencias estadísticamente significativas en apoyo familiar entre las mujeres que sufrían soledad moderada y los grupos de mujeres con soledad grave y muy grave, siendo estas diferencias a favor de las mujeres que tenían soledad moderada, que mostraron medias más altas de apoyo familiar. Con respecto al apoyo social recibido de los amigos, las pruebas post-hoc apuntaron diferencias estadísticamente significativas en el apoyo de amigos sólo entre las mujeres que no se sentían solas y todos los demás grupos de mujeres que sufrían algún grado de soledad (desde moderada hasta muy grave), siendo estas diferencias a favor de las mujeres no solas, quienes mostraron medidas más elevadas de apoyo de los amigos.

Barreto et al (2021) analizando la frecuencia de soledad declarada por 46.054 participantes de 16-99 años, residentes en 237 países, islas y territorios, encontraron que la soledad era mayor entre los hombres que entre las mujeres. Este hallazgo podría significar que los hombres necesitan condiciones particulares para hablar sobre la soledad, por ejemplo, si la encuesta es on line en lugar de cara a cara.

En resumen, no existe un dato claro e igual para todas las muestras de participantes sobre la prevalencia de soledad en la población mayor, y no siempre están claras las diferencias de soledad por sexos, lo que

contribuye a reforzar la complejidad de su estudio y de las intervenciones a realizar.

1.1. SOLEDADES

No hay una definición consensuada de soledad, pero se considera un fenómeno multidimensional con aspectos relacionados con la personalidad, la interacción social y las habilidades conductuales. Definir qué es la soledad, como ocurre con otros constructos psicológicos, no es tarea nada fácil (Motta, 2021). De hecho, este término sigue creando confusión y, generalmente, esto es debido a que se usan indistintamente conceptos relacionados. No obstante, parece que existe una idea ampliamente aceptada en el estudio de la soledad: no es lo mismo estar solo que sentirse solo, y no es lo mismo soledad que aislamiento social.

Se observa cómo la definición de la soledad en la literatura científica depende fundamentalmente de la aproximación teórica de estudio, hecho que ha propiciado que no exista todavía un consenso sobre la explicación y definición de la soledad. La soledad se aborda de diferentes modos según la disciplina (filosofía, sociología, psicología), pero una de las definiciones más aceptada es la que proviene de la psicología social cognitiva, que se centra en la percepción que hacen las personas sobre sus déficits sociales y analiza cómo la persona etiqueta su experiencia de soledad. Así, se define la soledad como la discrepancia entre las relaciones sociales reales y las deseadas (Peplau y Perlman, 1982). Peplau y Perlman (1979) subrayan la influencia de los procesos de atribución causal, la comparación social y el control percibido en la modulación de la experiencia de soledad. Siguiendo a Bernard Weiner (1986), conocido por su teoría de la atribución causal que defiende que pensar que las cosas suceden por unas u otras causas provoca reacciones emocionales distintas, para los citados autores las atribuciones de causa que hace la persona sobre su soledad afectarán a sus expectativas (dimensión cognitiva), emociones (dimensión afectiva) y comportamiento (dimensión conductual) futuros. No es lo mismo pensar que la soledad será algo estable en el tiempo (versus inestable); controlable (versus incontrolable); o que el locus de control es interno (versus externo).

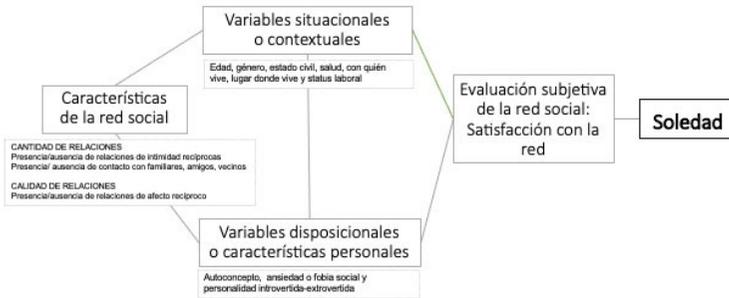
El control percibido sobre la conducta es claramente un modulador de la experiencia de la soledad y se refiere a la medida en que la persona puede ejercer algún tipo de control para conseguir el contacto social deseado. Peplau et al (1982), basándose en esta idea sugirieron que las personas que creen que la soledad es algo incontrolable difícilmente intentarán reducirla, pues no parece depender de ellos ni de nada que puedan hacer.

La aproximación teórica cognitiva considera que la soledad, además de verse influida por déficits sociales, es un estado que depende en gran medida de cómo la persona responde ante la experiencia de soledad. Perlman y Peplau (1984) definieron la soledad como una “experiencia desagradable que ocurre cuando la red de relaciones sociales de una persona es deficiente de alguna forma importante para el individuo, ya sea cuantitativa o cualitativamente”. Los autores enfatizan la subjetividad que tiene toda experiencia de soledad, y que esta subjetividad está mediada por los procesos cognitivos (creencias, expectativas, normas sociales, atribuciones causales, etc.). Tomando como base a estos autores, y el análisis de contenido del significado de la soledad de personas con y sin soledad, Jenny de Jong-Gierveld (1998) definió la soledad como: “una situación vivida por la persona en la que existe una desagradable o inadmisibles falta de ciertas relaciones”, añadiendo que la falta de relaciones puede deberse tanto a situaciones en las que el número de relaciones es inferior al que se considera deseable o admisible, como a situaciones en las que la intimidad deseada no se ha logrado. Por tanto, se considera que la soledad implica la manera en la que la persona percibe, experimenta, y evalúa su aislamiento y su falta de comunicación con otras personas.

De Jong-Gierveld (1987) entiende la soledad como una experiencia personal subjetiva, es decir, que no está influida directa o únicamente por la situación social que vive la persona sino que son importantes las características personales y la manera de vivir y sentir las relaciones sociales. Es decir, los procesos cognitivos median la relación entre las características de la red social y la experiencia de soledad. Su modelo explicativo incluye un total de 25 variables explicativas agrupadas en 4 categorías. De todas estas variables, la satisfacción general con la red

social y el autoconcepto son los mejores predictores de la soledad, mucho más que otras variables como las descriptivas de la red social, que tuvieron una influencia moderada en la explicación de la soledad o las situacionales que, a excepción de la forma de convivencia, no aportaron valor explicativo de la soledad. Las variables, se muestran en la siguiente figura (Figura 1).

FIGURA 1. Variables relacionadas con la soledad



1. Características de la red social. Se tiene en cuenta la presencia o ausencia de relaciones de intimidad recíprocas y de contacto con familiares, amigos, vecinos, compañeros y conocidos. Además de la existencia de relaciones sociales, es importante la calidad de la relación, y por esta razón, se considera que las relaciones que implican reciprocidad en el afecto son las de mayor calidad y las que más protegen contra la soledad.
2. Variables situacionales o contextuales, es decir, las relacionadas con la persona y el entorno en el que vive, como: la edad, el género, el estado civil, con quién vive, el lugar donde vive y el status laboral (si trabaja o no, si está jubilado, etc.).
3. Variables disposicionales o características personales. La personalidad juega un importante papel en la soledad y hay algunas características personales que son importantes: el autoconcepto, la ansiedad o fobia social y la personalidad introvertida-extrovertida.
4. Evaluación subjetiva de la red social. Se refiere a la satisfacción que siente la persona con sus relaciones sociales. La

evaluación subjetiva de la red social está influida por características situacionales y personales, Es decir, la valoración que se haga de la red social mediará entre las características de dicha red y la soledad.

Podemos hablar de diferentes elementos que se deben incluir en una definición de la soledad, en cuanto a experiencia negativa, entendiéndola como una situación que:

- a. no se elige voluntariamente, por lo que la persona no percibe control sobre la situación
- b. se relaciona con tener una red deficiente que genera sentimientos desagradables en la persona
- c. es un problema social y de salud
- d. se entiende desde la experiencia individual y la influencia cultural que ejerce el entorno en su desarrollo

Otra idea que es importante tener en cuenta es que la soledad no tiene edad. La soledad es una experiencia individual y subjetiva que puede ocurrir en cualquier etapa del ciclo vital. Las personas pueden vivir diferentes experiencias de soledad a lo largo de la vida y pueden afrontarlas de distinto modo, por lo que también les afectarán de distinta manera. Así, se habla de *soledades*, en plural, y no de una única soledad, y por esta razón, el abordaje de la soledad debe ser múltiple, comunitario y participativo.

El envejecimiento de la población y el despoblamiento de algunas zonas rurales ha convertido la soledad de las personas mayores en un reto político social comunitario familiar y sociosanitario. Se habla cada vez más de la soledad en los foros científicos, en los medios de comunicación y en las charlas cotidianas, pero los investigadores no se ponen en la definición de la soledad y tampoco en la manera más adecuada de evaluarla. Es la propia complejidad multidimensional y subjetiva de la soledad lo que ha hecho que se desarrollen distintas aproximaciones teóricas y modelos explicativos y que no haya una única definición como otros constructos psicológicos. La soledad engloba aspectos de personalidad, conductuales, de interacción social y sociales.

López-Doblas (2004), en el estudio que realizó sobre las personas mayores que viven solas en España, observó que las personas mayores que viven solas se referían a diferentes dimensiones de la soledad que el autor agrupó en dos dimensiones de la soledad-como-problema: a) una dimensión material o centrada en la salud, que tiene que ver con el sentimiento de temor que genera la posibilidad de caer enfermo, y que se relaciona con la indefensión que las personas sienten al vivir solas y no tener a alguien cerca por si ocurriese algún problema que amenace su salud y atente contra su seguridad. Es una dimensión objetiva, relacionada con el aislamiento o la falta de compañía real; b) la dimensión subjetiva o centrada en los sentimientos, referida a la ausencia (habitual o en momentos de necesidad) percibida por las personas por no poder hablar con otras, o por no tener alguna persona en la que confiar los problemas. Es una dimensión subjetiva que se refiere a la percepción de la carencia de relaciones sociales satisfactorias, un sentimiento interno de soledad. López-Doblas observó que la condición de vivir solos y la falta de compañía asociada, provocaba la aparición de sentimientos de soledad, y que las personas mayores que viven en solitario suelen reconocer más abiertamente el estado objetivo de soledad que el sentimiento interno y subjetivo de soledad. También observó que las personas mayores que viven solas suelen negar sus sentimientos de soledad por no reconocerlos e identificarlos como un problema que acecha a las personas que viven en hogares unipersonales.

Un factor que dificulta que las personas sean proactivas para reducir la soledad es el estigma que ésta lleva asociado. Diversos estudios sugieren que las personas atribuyen más características negativas a las personas solitarias que a quienes no lo son (Tsai & Reis, 2009).

1.2. EL CONCEPTO “LEGO” DE SOLEDAD

Además de la influencia del estigma o etiquetado negativo de la soledad, tan influido por la cultura, como vemos, es muy importante considerar el significado individual que cada persona atribuye al concepto de soledad. Conocer la definición que las personas hacen de la soledad, puede ayudar a entender de qué manera la perciben y la viven, lo que, a su vez, puede dar pistas sobre qué emociones hace emerger, cómo les afecta y cómo la afrontan.

Se habla de concepto lego en contraposición al conocimiento académico-científico. El concepto lego es el que tienen las personas por su propia e individual reflexión de su experiencia particular; es un conocimiento que surge de la propia experiencia y que está influido por creencias, valores, es decir, por determinantes sociales y culturales.

En el estudio sobre la soledad del CIS (1998) se preguntaba a las personas cómo definían la soledad y se ofrecían diferentes alternativas de respuesta. La mayoría de las personas mayores encuestadas enfatizaban los aspectos más negativos de la soledad a la hora de definirla, entendiendo la soledad como: “un sentimiento de vacío y tristeza”; “el hecho de haber perdido a las personas queridas”; “es no tener a nadie a quien acudir”.

Este significado generalizado y compartido de la soledad como “estado de ánimo negativo”, ha llevado incluso a la confusión del término con otros estados que generan emociones que podríamos decir “cercanas” como la depresión y la ansiedad. Sin embargo, ya Weiss en 1973 había matizado que la soledad se refiere a los sentimientos sobre las relaciones sociales en particular y, en cambio, la depresión se refiere a un sentimiento general.

Pikhartova et al. (2016) comprobaron que los estereotipos y las expectativas que tenían las personas sobre la soledad, predecían la experiencia de soledad futura de estas personas y, además, este efecto era independiente de otras variables sociodemográficas, de salud y estado de soledad que las personas tenían al inicio del estudio. Para las autoras, esto sugiere un sentimiento de soledad que surge a modo de profecía autocumplida. Peplau y Perlman (1982) también sugirieron esta idea cuando apuntaron que la creencia de que la soledad es algo ineludible o incontrolable, que puede convertirse en una profecía autocumplida que impida a las personas mayores solitarias tomar medidas para aliviar su soledad. De este modo, cuando una persona mayor cree que la soledad es algo propio de las personas mayores, y espera sentirse sola en el futuro, es más probable que desarrolle este sentimiento cuando envejezca y que sienta que no puede hacer nada por cambiar dicha situación.

Por tanto, la evidencia científica acumulada, sobre los factores psicosociales que determinan la soledad en la vejez, muestra que las variables

psicosociales tienen un peso relevante en la explicación del desarrollo y mantenimiento de la soledad en las personas mayores.

2. OBJETIVOS

El propósito del presente estudio es conocer cómo definen la soledad las personas mayores que viven en el entorno rural.

3. METODOLOGÍA

Este estudio se enmarca en el Programa Viernes, de prevención del Aislamiento Social y la Soledad no Deseada del Gobierno de Cantabria en la Zona de Campo Los Valles. A nivel general, el envejecimiento poblacional es un hecho mucho más evidente en las zonas rurales. Si a esto le unimos la despoblación, la falta de redes de apoyo y los escasos recursos comunitarios, nos encontramos con municipios en situaciones de mayor vulnerabilidad y es en estos municipios donde la soledad adquiere una dimensión distinta y más compleja si cabe.

Por esta razón, se ha considerado la Comarca de Campoo Los Valles como una zona de especial atención que ha llevado a poner en marcha en ella el Programa Viernes. Este programa es posible gracias al convenio de colaboración entre la Consejería de Empleo y Políticas Sociales del Gobierno de Cantabria, la Red Cántabra de Desarrollo Rural y la Asociación de Desarrollo Territorial Campoo Los Valles y está financiado por los fondos de recuperación Next Generation de la Unión Europea. El objetivo del Programa Viernes es la disminución de la soledad no deseada, la mejora del bienestar de las personas y las comunidades en las que viven y el aumento de las relaciones sociales y cohesión social en el área en la que se desarrolla el programa.

Campoo Los Valles es un territorio rural de montaña con poca población. Oficialmente se considera como zona desfavorecida que ha visto acelerada su pérdida de habitantes desde mediados del siglo XX, pero más aún en los últimos 25 años. Quince de los dieciséis municipios que se localizan en el ámbito de actuación del Programa Viernes se encuentran en el listado de municipios de zonas rurales de Cantabria en riesgo

de despoblamiento, esto es, población inferior a 2.000 habitantes, con densidad de población inferior a 12,5 habitantes por km² y tasa de envejecimiento superior al 30%. Once de los dieciséis municipios tienen una población menor a 1.000 habitantes. El 30,5% de los habitantes de la zona son mayores de 65 años, con un índice medio de dependencia del 86,94%. En Cieza, el 87%, en Valdeolea el 83,3% y en Valdeprado del Río el 57,2%, según datos del Instituto Nacional de Estadística del 2021.

En esta investigación se han realizado entrevistas, esta técnica permite indagar sobre distintos temas de interés de manera individualizada, recogiendo información a partir de preguntas abiertas. En una entrevista de una hora de duración aproximada se les pidió que definiesen la soledad y los modos de abordarla.

Participantes: Los participantes fueron 96 personas que viven en municipios de Campoo Los Valles: Anievas, Arenas de Iguña, Bárcena de Pie de Concha, Campoo de Enmedio, Campoo de Yuso, Cieza, Hermandad de Campoo de Suso, Las Rozas de Valdearroyo, Molledo, Pesquera, Reinosa, San Miguel de Aguayo, Santiurde de Reinosa, Valdeolea, Valdeprado del Río y Valderredible, su edad se encuentra comprendida entre los 57-99 años ($M=75.3$; $DT=910$) y viven solos 65.7%.

El número total de horas de grabación fue 120 horas. Los criterios de inclusión fueron: vivir en Campoo Los Valles, tener más de 55 años, no tener deterioro cognitivo ni sensorial que impidiese la realización de la entrevista y querer participar en la misma.

TABLA 1. Características de la muestra final utilizada en esta investigación (N=96)

Mujeres	81.3%
Media de Edad (DT)	75.3 (10)
Rango de Edad	57-99
Estado civil	
Casada o en pareja	34.4%
Soltera	16.7%
Separada o divorciada	7.3%
Viuda	41.7%
Viven solas	65.7%

Instrumento. A partir de la revisión de la literatura científica se realizó un guion de entrevista con los temas sobre los que indagar que comprendían aspectos relacionados con la soledad, la participación social, la salud, y el uso de Tecnologías de la Información y Comunicación. Las preguntas permitieron que los participantes pudieran expresar sus opiniones libremente. En este artículo nos detendremos solamente a analizar los resultados de la pregunta relacionada con el concepto de soledad.

Procedimiento. Se solicitó a los profesionales de Servicios Sociales de la zona un listado de personas a las que entrevistar por encontrarse en situación de vulnerabilidad. A partir del método bola de nieve se consiguió ampliar el número de participantes inicial y obtener una muestra mayor. Las personas entrevistadas fueron informadas del objetivo de la investigación, el procedimiento de la entrevista y el manejo de la información obtenida y firmaron un documento de consentimiento. Las entrevistas fueron realizadas por el equipo del Programa Viernes, con formación especializada en gerontología y ciencias sociales. Las entrevistas fueron grabadas en formato de audio y transcritas manualmente.

Se realizó un análisis temático de las respuestas a la pregunta sobre la definición de soledad y una codificación posterior.

El estudio cumple con lo establecido en la Guía COREQ para trabajos de investigación con metodología cualitativa (Tong et al, 2007). Se aseguró la confidencialidad de los datos e información personal de los participantes y se tuvieron en cuenta los criterios éticos establecidos en la 64ª Asamblea General de la Declaración de Helsinki. Se siguieron todas las medidas de seguridad previstas en el Reglamento de Desarrollo de la Ley Orgánica 3/2018, de Protección de Datos Personales y Garantía de los Derechos Digitales.

4. RESULTADOS

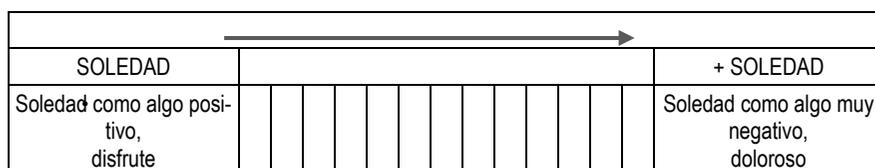
Del análisis textual surgen 36 categorías diferentes que en su mayoría son negativas. Solo 4 de ellas hablan de la soledad como algo positivo neutro o aceptado (categorías 6, 8, 29, y 31). Y una de ellas agrupa todos los verbatim en donde las personas han expresado no ser capaces de definirla (categoría 7).

TABLA 2. Categorías que emergen del análisis textual (N=141 citas)

categoria	etiqueta/descripción
1	Tristeza
2	Negativo. Un sentimiento malo; desagradable
3	Carencias. Pérdidas. Falta de alguien, relación, compañía con quien compartir, en quien apoyarte
4	Encierro. Significa encerrarse en sí mismo
5	Da miedo
6	Positivo: es una maravilla
7	Difícil definir, no lo sé, no tengo ni idea
8	Aceptación
9	Dependencia: personas que no se pueden mover de casa, asociado a enfermedad, por ser cuidador(a)
10	Fracaso, no tener ya nada que hacer
11	Vacío, que se siente hasta físicamente
12	Aislamiento
13	Angustia
14	Pena
15	Vergüenza. Algo que se esconde
16	Malestar continuo que no cesa
17	Rumiar. No encontrar explicación. Dar vueltas a la cabeza: ¿por qué?
18	Desamparo
19	Depresión
20	Pesimismo
21	Desesperación
22	Abandono
23	Asociado a una desgracia. Te pierdes en el fondo de ti
24	Desesperanza
25	Incomprensión
26	No ser valiosa para la sociedad. No pintas nada
27	Los sentimientos no son validados por nadie
28	Aburrimiento
29	Independencia. Voy a mi aire
30	Dolor. Angustia existencial
31	Tranquilidad
32	Dolor físico intenso. Duele el alma
33	Rabia. Impotencia
34	Ansiedad
35	Estar apagado
36	No pasa el tiempo. Los días son eternos

Podríamos incluso representar gráficamente la soledad como un gradiente que iría desde verla como algo positivo hasta el dolor absoluto al que no se le ve fin, pero siempre teniendo en cuenta que hay muchos matices en la vivencia de las diferentes soledades.

FIGURA 2. Representación gráfica de los niveles de intensidad de soledad.



Un segundo análisis agrupó las categorías por semejanza semántica, dando lugar a 12 categorías. En este caso, ya no se distingue el grado en el que se experimenta la emoción relacionada por la soledad, pero se redujo el número de agrupaciones. Además, una vez analizadas, categorizadas y agrupadas las respuestas, podemos observar el porcentaje de ocasiones en que han sido citadas cada una de ellas.

TABLA 3. Porcentaje de citas en las categorías agrupadas

categoria nueva	categoria inicial	etiqueta/descripción	%
1	1+14+3+9	TRISTEZA (tristeza, pena, carencias, pérdidas, por ser cuidador)	53
2	19+20+28+35+36	DEPRESIÓN (depresión, pesimismo, aburrimiento, estar apagado, no pasa el tiempo)	7.7
3	16+30+32+11	DOLOR (malestar continuo, dolor, angustia existencial, dolor físico intenso, vacío)	7
4	18+21+24+33+10	FRACASO (desamparo, desesperación, desesperanza, rabia, impotencia, fracaso, rumiación)	5.6
5	2+5	NEGATIVO (negativo, un sentimiento malo, desagradable, da miedo)	5.6
6	25+26+22+27	ABANDONO (incomprensión, no ser valiosa, sentirse abandonada, no ser validada)	4.9

7	4+12+23	AISLAMIENTO (encierro en sí mismo, aislamiento, te pierdes en el fondo de ti)	4.2
8	7	INDEFINIBLE (difícil definir, no lo sé, no tengo ni idea)	4.2
9	6+29+31+8	POSITIVO (positivo, tranquilidad, independencia, aceptación)	2.8
10	34+13	ANSIEDAD (ansiedad, angustia)	1.4
11	15	VERGÜENZA (vergüenza, algo que se esconde)	0.7
12	17	RUMIACIÓN	0.7

TRISTEZA

Vemos que esta es la categoría que más citas ha tenido, con el 53% de las definiciones. Se refiere al sentimiento de tristeza asociado a la soledad: tristeza, pena, carencias, pérdidas, por ser cuidador. Algunos verbatim son: "Estar solo y triste". "Una falta de compañía agradable que te pueda ayudar y dar cariño". "Hay mucha gente que se siente sola". "Debe ser muy triste, sobre todo en esas personas mayores que no pueden hacer nada". "Es estar muy triste, muy sola a todas horas".

Se refiere a la carencia de relaciones, de vínculos, de personas significativas en la red de relaciones. Algunos verbatim son: "Es no tener a nadie cerca". "No tener con quien hablar". "Echar de menos a alguien". "Que no tienes una persona con quien hablar, decir: 'Oye... me hace falta esto o aquello... o vamos a hablar...', aunque sea de cómo está el precio del pescado... Esa es la soledad para mí, para mí". "Es algo malo, no tener con quien hablar o decir estoy muy mal". "La soledad para mí es a veces... no poder contar con un amigo, con la familia...". "Compañía, tener alguien que aunque pase tiempo fuera de casa trabajando, venga a casa". "Una persona que no se relaciona con la gente". "La falta de personas con las que comunicarte". "No tener con quien relacionarte y desahogarte". "No tener a nadie ni para reír ni para llorar". "La soledad es cuando no puedes compartir un pesar, una preocupación. Cuando no te encuentras capaz de resolver un problema tú solo y no hay nadie que te pueda ayudar"

DEPRESIÓN

Tristeza y soledad a menudo se relacionan. Esta categoría agrupa el 7.7% de las definiciones relacionadas con depresión, pesimismo, aburrimiento, estar apagado, tener la sensación de que no pasa el tiempo. Un ejemplo de verbatim es: “De ella no se puede salir”.

DOLOR

Esta categoría agrupa al 7% de las definiciones (malestar continuo, dolor, angustia existencial, dolor físico intenso, vacío) y se relaciona con otra de las consecuencias de la soledad que es el vacío relacional. Algunos verbatim son: “Algún vacío que tienes y no sabes cómo llenarlo”. “Un vacío enorme”. “La soledad es terrible. Hasta que no se tiene, no se sabe lo que es y lo que duele. Te sientes impotente como que no puedes hacer nada. Es algo que por circunstancias te ha puesto la vida y no tienes vuelta de hoja, no tienes otra opción. ¡Te sientes tan vacío!”.

FRACASO

Esta categoría relaciona la soledad con el fracaso en las relaciones: desamparo, desesperación, desesperanza, rabia, impotencia, fracaso, rumiación. Corresponde al 5.6% de las respuestas. Ejemplos de verbatim son: “De haberlo sabido habría cambiado mi forma de vida, ahora ya es tarde”. “Es lo peor. Hasta que no te pasa, no lo sabes”.

NEGATIVO. UN SENTIMIENTO MALO, DESAGRADABLE

Esta categoría se refiere al sentimiento desagradable, negativo, malo y que da miedo, asociado a la soledad. Algunos verbatim que representan el 5.6% de las respuestas, son: “Algo que cuando eliges está bien, pero cuando te toca es mala”. “Es algo malo, malo”

Como sensación desagradable y negativa, algunas personas la asocian con un sentimiento duro y difícil de sobrellevar. Algunos verbatim son: “Es cruda”. “Tiene que ser dura. Una persona entre cuatro paredes que no tenga a quien volver los ojos ni con quien hablar o desahogarse.”

ABANDONO

Esta categoría recoge el 4.9% de las definiciones dadas por los participantes: incomprensión, no ser valiosa, sentirse abandonada, no ser validada. Un ejemplo de verbatim es: “Gente que está sola en casa y no sale y no tiene a nadie que le visite”

AISLAMIENTO

Agrupar al 4.2% de las definiciones: encierro en sí mismo, aislamiento, te pierdes en el fondo de ti. Habla más bien de una de las consecuencias que puede tener la soledad que es el repliegue emocional sobre uno mismo por el miedo al fracaso en las relaciones o el miedo a no obtener el apoyo que se espera de otras personas. Un ejemplo de verbatim es: “La soledad tiene que ser algo de que te encierras a ti mismo y no te abres a la gente... por lo menos para mí...”

Esta categoría también vincula la soledad a la dependencia, a los problemas de movilidad relacionados con la dependencia o la enfermedad. Un ejemplo de verbatim es: “Es la que sufren aquellas personas que no se pueden desplazar a los sitios para ninguna convivencia, que están enfermas en sus casas y solas.”

Se relaciona con otra de las consecuencias de la soledad que es el aislamiento social y relacional. Un ejemplo de verbatim es: “Sentirse aislado del mundo”

INDEFINIBLE

Esta categoría agrupa las respuestas dadas por personas que no pudieron dar una definición de soledad: difícil definir, no lo sé, no quiero pensar en ello, no tengo ni idea. Algunos verbatim que representan el 4.2% de las respuestas, son: “No es fácil de definir”. “No sé explicarlo”. “Pues es que no lo sé, no sé...”

POSITIVO

Esta categoría agrupa las respuestas que asocian la soledad a algo positivo, asociado a la tranquilidad, independencia, aceptación. Representa

el 2.8% de las respuestas. Como la pregunta se refería a la soledad en general, y no a la soledad no deseada, algunas personas expresaron que puede haber un sentimiento positivo, la *solitud*, vinculada a una *soledad elegida*. Un ejemplo de verbatim es: “La soledad es una maravilla. La soledad no elegida no la he vivido. La soledad está en la mente, es positiva”.

Esta categoría también se refiere a la soledad como algo aceptado por inevitable. Un ejemplo de verbatim es: “No he pensado en esto. Que estás solo se ve todos los días y yo ya lo tengo asumido. Entiendo que el resto de personas tienen su vida como yo la tenía antes”.

ANSIEDAD

Corresponde al 1.4% de las definiciones. Un ejemplo de verbatim es: “Yo creo que es cuando necesitas algo y te sientes tan sola que no te puedes comunicar y no tienes a quien comunicarle lo que te pueda pasar”

VERGÜENZA

Engloba al 0.7% de las definiciones. Un ejemplo de verbatim es: “Me da la sensación que hay mucha gente que puede estar sola y que no lo dice o que no quieren que se sepa”.

12. RUMIACIÓN

Esta categoría corresponde al 0.7% de las definiciones. Un ejemplo de verbatim es: “Sobre todo me siento solo los días que hace mal tiempo y no puedo salir y no veo a nadie porque nadie viene ni me llama y no sé qué he hecho yo para merecer esto”.

5. DISCUSIÓN

Si bien, la tristeza ha sido citado sólo por algunas personas, otras muchas han unido la tristeza con la falta de vínculos, de compañía. No es simplemente alguien que pueda estar al lado tuyo sino alguien con quien compartir asuntos que preocupan, ideas o posibles soluciones ante problemas. Se trata de tener alguien con quien comunicarse con una

comunicación sincera, alguien a quien esperar para contarle algo y que muestre apoyo.

Lamentablemente, tristeza y depresión van a menudo de la mano y quizás las personas entrevistadas cuando mencionan la tristeza están hablando de sintomatología depresiva. La sintomatología depresiva y la tristeza producen en la persona que la vive una sensación de falta de energía y motivación para iniciar un cambio, para hacer algo que modifique las circunstancias que están viviendo.

Dolor, algo malo, negativo y desagradable, relacionado con el aislamiento y sentirse abandonado son definiciones negativas de la soledad que hemos encontrado en esta investigación. Además, puede ser que las personas que sienten soledad sientan que han fracasado y la situación les genera ansiedad o vergüenza, lo que dificulta su afrontamiento. Algunas personas se limitan a rumiar pensamientos erróneos que los llevan a círculos viciosos de los cuales es difícil salir.

Algunas personas han llegado a aceptar la soledad “como algo que toca”, quizás porque lo asocian con la edad avanzada, por ser mujer mayor y viuda. Esta categoría muestra claramente la influencia de la dimensión cultural en la perspectiva lego de las personas participantes: observamos que se acepta la situación como algo irreversible, que no es posible cambiar, que “no se puede hacer nada”. El peligro de asumir que “es lo que toca” puede llevar a muchas personas a que no piensen en que podrían solucionar ese sentimiento desagradable que va unido a ella.

Muchas personas entrevistadas han mencionado la soledad como algo externo que llega (atribución causal externa), de manera incontrolable por el sujeto y para algunas de ellas, algo estable que permanecerá así y hay que asumir.

Unas (pocas) han hablado de la necesidad de participar y practicar un envejecimiento activo y productivo, hacer algo para mantener las relaciones sociales.

Solo unos pocos participantes hablaron del aspecto positivo de sentirse solos o quizás estaban hablando de la sensación agradable de estar solo o vivir solo, como sinónimo de independencia en el modo de vida y la

toma de decisiones, poder entrar y salir cuando uno desea y hacer las cosas al propio ritmo.

Para finalizar, llama la atención que muchas personas no pudieron dar una definición de lo que es la soledad: “no lo sé, no sé expresarlo, no encuentro las palabras, no lo quiero pensar”, nos indica que posiblemente nos encontramos con un grupo de personas que o bien nunca se les ha preguntado por este asunto, o bien, tienen dificultad de hablar de algo que a menudo está oculto y se asocia a fracaso, vacío, algo negativo.

Como dato, podemos añadir que, entre las personas que dieron esta respuesta, dos se encuentran en proceso de duelo por una pérdida muy reciente, otras dos no salen nunca de casa por situación de dependencia siendo reacias a participar en cualquier actividad comunitaria, y tienen depresión.

6. CONCLUSIONES

La soledad es un sentimiento que se produce cuando una persona determinada que vive en un contexto concreto y en unas circunstancias particulares analiza su red social y la evalúa como insuficiente.

La soledad que una persona siente puede cambiar a lo largo del tiempo y lo que en un momento de la vida se puede ver como placentero y agradable (estar solo en casa algunos ratos) puede considerarse una carga en otros momentos, cuando una persona vive en una situación de dependencia, o asilamiento o cuenta con menos recursos para la relación social.

La soledad es multicausal, es un constructo multidimensional y multifacético, por ello, precisará de diversos modos de afrontarla. La soledad tiene muchas caras y grados. Puede ser analizada desde diferentes disciplinas. Por esta razón, hemos podido ver que debemos hablar de soledades en lugar de un único término: soledad.

Este análisis muestra la diversidad de modos de vivir y sentir la soledad en personas mayores que habitan en el entorno rural, sirviendo como base para la puesta en marcha de diferentes acciones que ayuden a reducir la soledad, y el aislamiento social, pero también que permitan prevenirla.

El significado y las causas atribuidas a la soledad influyen en la experiencia de soledad que tienen las personas, facilitando o dificultando su modo de afrontarla. Por ello, se recomienda tener en cuenta estos resultados a la hora de diseñar intervenciones dirigidas a abordar la soledad de esta población rural.

El mundo rural tiene unas características determinadas y en este trabajo en concreto hemos analizado una comarca situada en una zona montañosa, con despoblamiento, con municipios de difícil acceso y con pocos recursos sociales, sanitarios, culturales y de ocio. Las políticas públicas que hay que poner en marcha en esta zona deben adecuarse a la idiosincrasia de cada municipio y contar con la participación de la comunidad (ciudadanía activa, vecindario, asociaciones, centros, etc.).

7. AGRADECIMIENTOS/APOYOS

A las personas que forman parte del Equipo Viernes: Fernando Fantova, Julián Montoro-Rodríguez, Ángela Barazón, Lorena Cárdenas, María de Diego, Almudena Fernández, Alba Gangas, y Ángela Sáez.

A las personas que participaron y generosamente nos regalaron su tiempo.

A la Dirección General de Políticas Sociales, Consejería de Empleo y Políticas Sociales del Gobierno de Cantabria; a los profesionales de Servicios Sociales Municipales; a las Corporaciones Locales; y a las Asociaciones, por su ayuda inestimable.

8. REFERENCIAS

- Barreto, M., Victor, C., Hammond, C., Eccles, A., Richins, M.T., Qualter, P. (2021). Loneliness around the world: Age, gender, and cultural differences in loneliness. *Personality and Individual Differences*, 169, 110066. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2020.110066>.
- Christiansen J, Lund R, Qualter P, Andersen CM, Pedersen SS, Lasgaard M. (2021). Loneliness, Social Isolation, and Chronic Disease Outcomes. *Ann Behav Med*, 55(3): 203-215. doi: 10.1093/abm/kaa044
- CIS (1998). La soledad en las personas mayores. Estudio 2279. CIS

- de Jong-Gierveld, J. (1987). Developing and testing a model of loneliness. *J Pers Soc Psychol*, 53(1):119-128. doi: 10.1037//0022-3514.53.1.119
- de Jong-Gierveld, J (1998). A review of loneliness: concept and definitions, determinants and consequences. *Reviews in Clinical Gerontology*, 8 (1), 73-80. doi: 10.1017/S0959259898008090
- De Jong Gierveld J, Van Tilburg T. (2010). The De Jong Gierveld short scales for emotional and social loneliness: tested on data from 7 countries in the UN generations and gender surveys. *Eur J Ageing*, 7(2):121-130. doi: 10.1007/s10433-010-0144-6
- Donio-Bellegarde, M., Pinazo-Hernandis, S. (dir) (2017). La soledad de las personas mayores que viven solas. Tesis doctoral. Universidad de Valencia.
- Hawkey LC, Cacioppo JT. (2010). Loneliness matters: a theoretical and empirical review of consequences and mechanisms. *Ann Behav Med*, 40(2):218-227. doi: 10.1007/s12160-010-9210-8
- Holt-Lunstad, J, Smith, TB, Baker, M, Harris, T, Stephenson, D. (2015). Loneliness and social isolation as risk factors for mortality: a meta-analytic review. *Perspect Psychol Sci*. 10(2): 227-237. doi: 10.1177/1745691614568352
- López-Doblas, J. (2004). Personas mayores viviendo solas: la autonomía como valor en alza. IMSERSO
- Motta, V. (2021). Key Concept: Loneliness. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 28 (1), 71-81. doi: <https://doi.org/10.1353/ppp.2021.0012>
- Peplau, L.A., Perlman, D. (eds) (1982). *Loneliness. A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapy*. Wiley & Sons.
- Peplau, L. A., Bikson, T. K., Rook, K. S., Goodchilds, J. D. (1982). Being old and living alone. In L. A. Peplau & D. Perlman (Eds.), *Loneliness* (pp. 327-347). Wiley.
- Peplau, L. A., Miceli, M., Morasch, B. (1982). Loneliness and self evaluation. In L. A. Peplau & D. Perlman (Eds.), *Loneliness* (pp. 135-151). Wiley.
- Perlman, D., Peplau, L. A. (1984). Loneliness research: A survey of empirical findings. In L. A. Peplau & S. E. Goldston (Eds.), *Preventing the harmful consequences of severe and persistent loneliness* (pp 13-46). DHHS Publication No. (ADM) 84-1312. U.S. Government Printing Office.
- Pikhartova J, Bowling A, Victor C. (2016). Is loneliness in later life a self-fulfilling prophecy? *Aging and Mental Health*, 20(5):543-549. doi: 10.1080/13607863.2015.1023767.

- Pinquart, M., Sörensen, S. (2001). Influences on loneliness in older adults: A meta-analysis. *Basic and Applied Social Psychology*, 23(4), 245–266. <https://doi.org/10.1207/153248301753225702>
- Qualter, P., Vanhalst, J., Harris, R., Van Roekel, E., Lodder, G., Bangee, M., Maes, M., Verhagen, M. (2015). Loneliness Across the Life Span. *Perspectives on Psychological Science*, 10(2), 250–264. <https://doi.org/10.1177/1745691615568999>
- Tong, A., Sainsbury, P., Craig, J. (2007). Consolidated criteria for reporting qualitative research (COREQ): a 32-item checklist for interviews and focus groups, *International Journal for Quality in Health Care*, 19 (6), 349-357. <https://doi.org/10.1093/intqhc/mzm042>
- Tsai, F.F. Reis, H.T. (2009). Perceptions by and of lonely people in social networks. *Personal Relationships*, 19, 221-238. <https://doi.org/10.1111/j.1475-6811.2009.01220.x>
- Velarde-Mayol, C., Fragua-Gil, S., García-de-Cecilia, J.M. (2015). Validación de la escala de soledad de UCLA y perfil social en la población anciana que vive sola. *Medicina de Familia-SEMERGEN*, 42(3): 177-183. doi: 10.1016/j.semerg.2015.05.017
- Weiner, B. (1986). *An Attributional Theory of Motivation and Emotion*. Springer-Verlag
- Weiss, R.S. (1973). *La soledad: Una experiencia emocional y social de aislamiento*. MIT Press

EL ESTRÉS HÍDRICO EN EL ARCHIPIÉLAGO DE CHILOÉ (CHILE): ¿UN PROBLEMA DE CAMBIO CLIMÁTICO?

FRANCISCO JOSÉ VÁZQUEZ PINILLOS
Universidad de Cádiz

1. INTRODUCCIÓN

1.1. ANTECEDENTES GENERALES SOBRE CAMBIO CLIMÁTICO

El contexto global actual no puede definirse sin atender a una coyuntura climática que afecta no solo a la dimensión ambiental, sino también a las dinámicas políticas, sociales y económicas que rigen el devenir del mundo (Le Roy, 2017). A esta realidad, contemporánea de otras transformaciones sociales, se la ha identificado desde hace varias décadas con la denominación de “cambio climático”. Sin embargo, ante la urgencia de aplacar los efectos que ya se están manifestando, se ha comenzado a sustituir este término por otros conceptos, tales como “crisis climática” o “emergencia climática” (Fundéu, 2019). En cualquier caso, en este trabajo se ha empleado la primera expresión mencionada por ser la más conocida y utilizada en la literatura científica.

Esta nueva –aunque ya afianzada– realidad tiene su origen en la Primera Revolución Industrial, justo en el momento en el que se inicia el denominado Antropoceno, concepto propuesto por Crutzen y Stoemer (2000), quienes consideraron que la magnitud de los impactos generados por el ser humano en la Tierra ofrece motivos suficientemente consistentes como para hablar de una nueva era geológica (Trischler, 2017). De esta afirmación se deduce que el cambio de paradigma generado por la expansión de las fábricas, el transporte y la quema de combustibles fósiles fue el detonante del incremento del volumen de gases de efecto invernadero en la atmósfera y, por extensión, del calentamiento global.

Por tanto, se puede indicar que el fenómeno descrito es de naturaleza antropogénica (Vázquez, 2019).

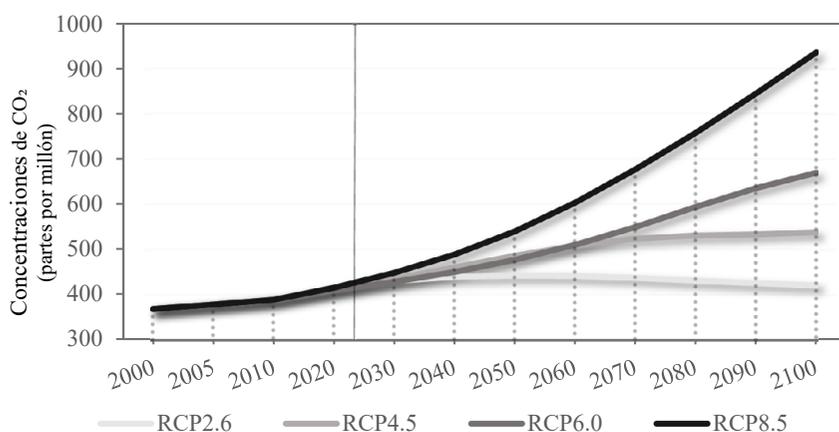
Frecuentemente, el concepto de cambio climático se utiliza indistintamente para aludir tanto a las causas como a las consecuencias, es decir, el aumento de las concentraciones de gases de efecto invernadero y el ascenso del nivel medio del mar –por ejemplo– se conciben como partes integrantes de la misma idea. En definitiva, se trata de una realidad compleja en la que los cambios producidos en los últimos decenios se generan a una velocidad preocupante. De aquí arranca el interés mediático y científico, así como las reivindicaciones sociales en aras de combatir sus efectos, ya sea a través de la aplicación de estrategias de mitigación dirigidas a amortiguar sus causas, o de adaptación, construidas para la reducción de sus efectos (ONU, 2015).

Entre los impactos ambientales que genera el cambio climático, cabe resaltar la intensificación de la desertificación, el incremento de la torrencialidad de las precipitaciones, el recrudecimiento de los incendios y la pérdida de cobertura forestal, la alteración de los ecosistemas, la agudización de los eventos meteorológicos adversos, así como el aumento de la frecuencia, altura e intensidad de las marejadas (Karl, 2009; Banholzer *et al*, 2014; Campos, 2016; Huaico *et al*, 2018). El cambio climático influye igualmente en el incremento de la temperatura de los océanos, donde también se advierte un proceso de acidificación. Dado que esto provoca la disminución del carbonato cálcico del que se nutren los organismos bivalvos para construir sus caparazones, se alteran algunos de los componentes de los ecosistemas marinos, como sucede con los arrecifes de coral. Por supuesto, a todas estas implicaciones se le añade el ascenso del nivel medio del mar, producto de la descongelación de los glaciares y la dilatación térmica del mar, con las consecuencias que tiene en las áreas costeras (Karl, 2009). Todo ello repercute finalmente en la economía y en la sociedad, aunque los efectos varían sustancialmente dependiendo del lugar estudiado.

Partiendo de los registros existentes y con arreglo a las coyunturas actuales, el Panel Intergubernamental del Cambio Climático (IPCC) elaboró cuatro escenarios correspondientes a las diferentes tendencias que pueden producirse en relación con el ascenso de las emisiones de CO₂,

denominados RCP (*Representative Concentration Pathways*) (Stocker *et al*, 2013). En el Gráfico 1 se representan los cuatro modelos: el RCP2.6, que muestra los resultados más optimistas e incluso utópicos; el RCP4.5 y el RCP6.0, que ilustran lo que ocurriría si las emisiones se estabilizaran a finales de siglo; y el RCP8.5, que simula un escenario donde las concentraciones de CO₂ continuarían aumentando a lo largo del tiempo.

GRÁFICO 1. Evolución de los escenarios RCP según las emisiones de CO₂ (2000-2100).



Fuente: elaboración propia a partir de Prather *et al* (2013).

En función de la trayectoria que efectúe el volumen de emisiones de gases de efecto invernadero en el siglo XXI, las repercusiones del cambio climático serán más o menos graves. El mismo IPCC diseña proyecciones basadas en estos escenarios para calcular las alteraciones que pueden producirse en diversas variables, como el ascenso del nivel medio del mar. Todas las simulaciones apuntan a que los lugares que percibirán mayores alteraciones en los próximos años se localizan en la franja litoral, un espacio donde confluyen muchos otros problemas de índole económica, social y ambiental (Stocker *et al*, 2013).

1.2. CAMBIO CLIMÁTICO EN EL SUR AUSTRAL CHILENO

Los territorios insulares constituyen reservas de valores ecológicos, culturales y económicos singulares, dado su aislamiento con respecto al

continente. No obstante, la baja elevación que suele observarse en estos ambientes también los convierte en espacios vulnerables a los efectos del cambio climático, especialmente en lo relativo a la sequía, el recrudescimiento de temporales y el ascenso del nivel medio del mar. Para el caso concreto de Chiloé, un lugar eminentemente costero ubicado en el sur de Chile (entre los -42° y -43° de latitud y -75° y -73° de longitud), se observa una falta de investigaciones que indaguen acerca de las consecuencias del cambio climático y el establecimiento de medidas de mitigación y adaptación (Sapiains *et al*, 2019).

Mientras tanto, en consonancia con lo que ocurre a escala global, las áreas litorales de Chiloé están cada año más antropizadas, incluso en lugares donde anteriormente existían ecosistemas típicamente costeros, como los deltas o las marismas. Esto se debe a la revalorización del suelo a raíz del creciente atractivo turístico y la proximidad de los principales focos económicos del archipiélago, entre los que destacan las instalaciones acuícolas del mar interior de Chiloé. Por consiguiente, cada vez es más común la ocurrencia en invierno de anegaciones en barrios completos construidos a las orillas del mar interior, producto de inundaciones asociadas a la formación de temporales. El aumento de la frecuencia de eventos meteorológicos adversos, la agudización de la intensidad de las borrascas y las variaciones del nivel medio del mar suponen un incremento del riesgo en las poblaciones litorales, cuya exposición ante estos efectos se ha acrecentado. Por supuesto, en un país como Chile hay que tomar también en consideración las implicaciones de los terremotos y tsunamis, pues su localización al sureste del Cinturón de Fuego del Pacífico lo convierte en un lugar sísmicamente activo (Villagra *et al*, 2016).

En los últimos años se ha asistido en Chiloé a una creciente preocupación por el cambio climático, fruto de las crisis sanitarias que azotaron al archipiélago entre los años 2007 y 2017. Si bien estas fueron en esencia una repercusión de la persistente insostenibilidad que caracteriza a la actividad salmonícola en el sur del país, el cambio climático intervino como un factor agravante añadido. Desde la formación de las Floraciones Algales Nocivas (FAN) que protagonizaron la crisis de 2017 en Chiloé, han tenido lugar varias mareas rojas de menor repercusión en

diferentes puntos del mar interior. Se prevé que, en el contexto del calentamiento global, el aumento de las temperaturas de las aguas superficiales del mar provoque un incremento de la frecuencia y rigor de los problemas ambientales asociados a la salmonicultura (Vázquez *et al*, 2023a).

2. OBJETIVOS

Esta investigación se fundamenta en la hipótesis, según la cual se afirma que el cambio climático constituye una variable que aporta nuevas deficiencias territoriales y recrudece el estrés hídrico de las áreas litorales del archipiélago de Chiloé. Partiendo de esta aseveración se proponen como objetivos generales:

- Analizar la evolución de las temperaturas y precipitaciones de los últimos años en Chiloé.
- Identificar las causas y las repercusiones del estrés hídrico que aflige a la sociedad chilota durante la temporada estival.

3. METODOLOGÍA

La consecución de los objetivos planteados se ha resuelto mediante la aplicación de un enfoque interdisciplinario basado en el modelo de Gestión Integrada de Áreas Litorales (GIAL). Desde esta perspectiva, se ha interpretado la costa del archipiélago de Chiloé como un sistema socio-ecológico en el que se reconoce la interdependencia de los elementos sociales, económicos, ambientales, culturales y político-administrativos (Farhad, 2012; Barragán, 2014).

Para enfrentar la gestión costera desde esta lógica resulta conveniente el reconocimiento y análisis de los servicios ecosistémicos que provee el medio y que son aprovechados en aras de mejorar el bienestar humano (Martín *et al*, 2012). Es decir, los servicios ecosistémicos pueden contemplarse como una herramienta para trabajar con las conexiones que caracterizan al sistema socio-ecológico del archipiélago de Chiloé (Vázquez *et al*, 2023b).

Los resultados se presentan mediante una estructura analítica basada en la relación causa-efecto del conflicto del agua que tiene lugar en Chiloé. Para ello se propone, en primer lugar, un recorrido por la evolución de las temperaturas y precipitaciones de los últimos años para comprobar el grado de afectación de la coyuntura climática global en los patrones meteorológicos que se repiten anualmente en el Sur Austral chileno. Seguidamente, se han repasado los motivos que explican el estrés hídrico al que se ve sumido el archipiélago durante gran parte del año, examinando el estado y tendencias de los servicios ecosistémicos que ofrecen las turberas. Una vez entendido el comportamiento y los problemas detectados en los sistemas ambiental y socioeconómico, se plantea, en último término y a modo de discusión, un análisis del discurso político-administrativo que rige la gestión del agua en las costas de Chiloé.

3.1. ÁREA DE ESTUDIO

El archipiélago de Chiloé se sitúa en la X región de Los Lagos, ubicada en la Patagonia chilena. La mayor parte de las islas que conforman esta unidad morfológica se hallan dentro de la circunscripción provincial de Chiloé, que cuenta con diez comunas: Ancud, Quemchi, Dalcahue, Castro, Curaco de Vélez, Quinchao, Chonchi, Puqueldón, Queilén y Quellón. En total, el ámbito de trabajo incluye alrededor de 40 ínsulas, entre las que sobresale, por sus dimensiones, la Isla Grande de Chiloé, la segunda isla de mayor tamaño de Sudamérica (Figura 1).

La suave y sinuosa morfología de la vertiente oriental del archipiélago contrasta con los acantilados escarpados del litoral pacífico, lo que, junto con el clima lluvioso, ha influido en la evolución del poblamiento de Chiloé (Vergara, 2013). Por tanto, la ocupación del litoral en este entorno ha obedecido a las condiciones climáticas y orográficas del territorio, lo que ha impedido la antropización de la costa del Pacífico, donde solamente existe una aldea de dimensiones muy reducidas (Yáñez, 2010). En cambio, en las orillas del mar interior, resguardadas de las inclemencias de los vientos húmedos del Oeste, se localizan los principales centros urbanos, entre los que destacan las ciudades de Castro (capital de la provincia) y Quellón, ambos con una población superior a los 25.000 habitantes. Debe mencionarse también, por su trascendencia

económica y demográfica, el núcleo de Ancud, situado al norte del área de estudio (INE, 2017).

FIGURA 1. Localización de la provincia y el archipiélago de Chiloé.



Fuente: elaboración propia.

Desde los inicios del poblamiento de Chiloé hace 6.000 años, la población ha experimentado un proceso continuo de aculturación y mestizaje entre las diferentes culturas que pasaron por este lugar, tanto indígenas como europeas (Skewes *et al*, 2012). Así es como fue forjándose la identidad chilota tal y como se la conoce hoy en día, muy alejada del ideario característico del Estado chileno, al que se le juzga con cierta aversión debido a la marginalidad a la que ha sido sometido al archipiélago desde su conquista en 1826 (Barton *et al*, 2012).

Las dinámicas demográficas actuales responden a una transición en el modelo de desarrollo chileno, que alcanza su cenit con la irrupción de la industria salmonícola en los años 80. Anteriormente, tuvieron lugar otros acontecimientos trascendentales en Chiloé. Entre ellos, debe

subrayarse en primer lugar, el levantamiento del ferrocarril que unió las ciudades de Ancud y Castro desde 1912 hasta su destrucción en 1960. En segundo lugar, fue decisiva la instalación del puerto de Castro que desde entonces funciona como nodo entre Puerto Montt y las tierras australes. Por último, el terremoto de 1960, considerado el mayor sismo ocurrido en la historia de la humanidad, supuso la devastación de gran parte del sur de Chile y el inicio de una profunda crisis que, entre otros efectos, implicó la afluencia masiva de individuos desde el campo a la ciudad en busca de cobijo. En cierto modo, esta debacle sentó las bases de las transformaciones que sucedieron 20 años más tarde en el archipiélago con el arribo de la industrialización, lo que se contempló como el remedio ante la depresión en la que estaba imbuida la sociedad (Bravo, 2004; Yáñez, 2010).

3.2. FUENTES DE INFORMACIÓN

La investigación se ha basado en fuentes bibliográficas, documentales y hemerográficas. Además, los resultados se apoyan en representaciones gráficas y tablas procedentes de organismos estadísticos y cartográficos. Con el fin de representar la distribución de ciertas variables y hacer mediciones espaciales, se han empleado los Sistemas de Información Geográfica (*ArcGIS* fundamentalmente). Por tanto, se ha procurado abordar el estudio mediante fuentes y contextos muy diferentes, permitiendo ilustrar un enfoque integrado de la realidad, que incluye aspectos ambientales, sociales, culturales, económicos y político-administrativos.

Recapitulando, el enfoque metodológico escogido ha sido de naturaleza holística y con perspectiva a largo plazo, recurriendo a diferentes técnicas de investigación, como el análisis estadístico (Hernández *et al*, 2006), el estudio de caso (Passeron y Revel, 2005), los Sistemas de Información Geográfica (Maguire *et al*, 1991) y el análisis del discurso (Keller, 2013).

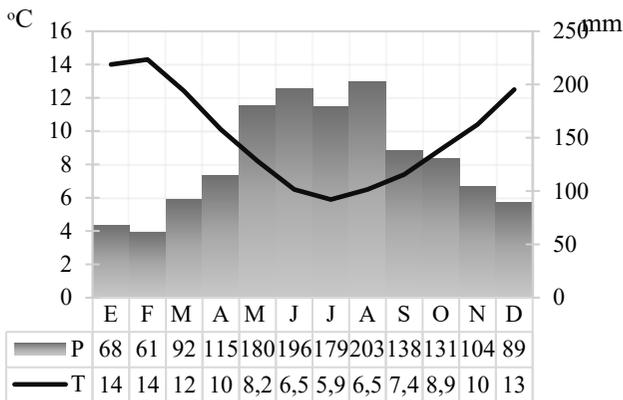
4. RESULTADOS

4.1. TENDENCIAS CLIMÁTICAS

Chiloé se encuentra emplazado en la costa occidental de región templada del hemisferio Sur, en la zona de dominio de los vientos del Oeste. Por este motivo, las precipitaciones son muy abundantes, sobre todo en la vertiente oeste, donde se superan los 2.000 mm anuales. El basculamiento de la orografía hacia el este explica que la pluviometría en las costas abrigadas del mar interior ronde los 1.500 mm anuales (Bustamante, 2009).

Concretamente, en Castro, las lluvias se concentran entre los meses de marzo y agosto, con valores que superan los 700 litros, lo que asciende a prácticamente la mitad de las precipitaciones registradas en el año. En cuanto al régimen térmico, en la capital de Chiloé, las temperaturas son moderadas, con una media anual de 10 grados centígrados. Sin embargo, durante la época estival, los patrones térmicos y pluviométricos en el archipiélago tienden a parecerse más a la dinámica de ciertos climas mediterráneos, debido a la ocurrencia de olas de calor y a la acusada disminución de las precipitaciones que se dan en esta estación. En todo caso, Chiloé cuenta con un clima oceánico, dado que en ningún mes del año las precipitaciones alcanzan un valor dos veces menor que el de las temperaturas (Gráfico 2).

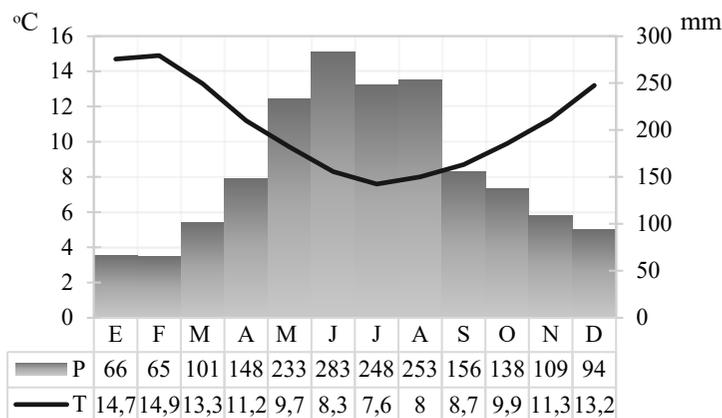
GRÁFICO 2. *Climograma de la comuna de Castro.*



Fuente: elaboración propia a partir de *Climate Data* (2020).

El núcleo urbano de Ancud, en la comuna homónima situada más al norte de la Isla Grande de Chiloé, es la única capital municipal de la circunscripción provincial que no está bañada por las aguas del mar interior. Su orientación hacia el norte y proximidad a la vertiente occidental lo expone más a los vientos del Oeste y los temporales de invierno. Por eso, las precipitaciones anuales totales se acercan a los 2.000 mm, bastante más de lo que se observa en Castro. En cuanto a las temperaturas, son similares a la capital provincial, aunque ligeramente más altas (Gráfico 3).

GRÁFICO 3. *Climograma de la comuna de Ancud.*



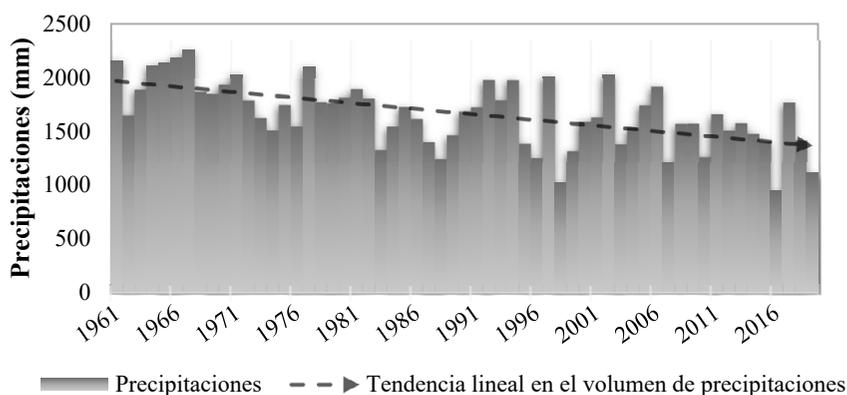
Fuente: elaboración propia a partir de *Climate Data* (2020).

Recurriendo a los registros históricos de diferentes variables climáticas, puede deducirse que el cambio climático no es un fenómeno que vaya a suceder en el futuro, sino una realidad que acompaña a la sociedad desde los inicios de la Revolución Industrial. Concretamente, en la región de Los Lagos, las temperaturas medias máximas han crecido en el orden de 0,1 grados por década entre 1961 y 2019. Sin embargo, si se toman los valores referidos a los últimos 20 años, se advierte un aumento de más de 0,2 grados por cada diez años (DMC, 2020). Es decir, se percibe una aceleración en el incremento térmico, lo que trae aparejado una agudización de las olas de calor. Además, dado que la temperatura del mar depende en un 90 % de las condiciones atmosféricas, se asume que las

repercusiones del cambio climático se manifiestan igualmente en la superficie acuática (Clément, 1988).

La influencia del cambio climático se observa más nítidamente en la tendencia decreciente de las precipitaciones en la región de Los Lagos, con una tasa de 10 mm de reducción al año. El valor más bajo dentro de la secuencia de la que se tienen registros se obtuvo en el año 2016, cuando las precipitaciones anuales medias no alcanzaron los 1.000 mm (Gráfico 4). Se debe añadir que a pesar de que en general llueve de forma abundante en Chiloé, existen problemas de déficit hídrico en verano.

GRÁFICO 4. Evolución de las precipitaciones en la región de Los Lagos (1961-2019).



Fuente: elaboración propia a partir de *Climate Data* (2020).

4.2. LA ESCASEZ HÍDRICA EN CHILOÉ: UN PROBLEMA DE DEGRADACIÓN ECOSISTÉMICA

En 1834, durante su viaje del *Beagle*, Darwin quedó perplejo por la riqueza ecológica, el aislamiento geográfico y la singularidad antropológica de Chiloé, aunque también se sintió apesadumbrado por la hostilidad del clima. En sus textos describe el paisaje que observó en su travesía desde Castro a Cucao –situado en la costa occidental– mostrando un escenario similar al que puede contemplarse en la actualidad (Ther, 2008). Esto es posible gracias a la cantidad de espacios protegidos, que suman una superficie total de 2.740 km² aproximadamente, es decir, el 40 % del archipiélago. Por su interés y dimensiones, destacan el Parque

Nacional de Chiloé (al oeste), las reservas marinas localizadas en las comunas de Ancud y Castro, el Parque Privado de Tantauco (al sur) y los Sitios Prioritarios para la Conservación que se extienden mayoritariamente a lo largo de la costa occidental (GORELL, 2008).

La escasa presencia e intervención antrópica se refleja en la conservación de muchas especies vegetales autóctonas, tales como el tepú, el coihue, el canelo, el arrayán, el pangue o el alerce; algunos de ellos milenarios y con más de 70 m de altura. En cuanto a la fauna, los organismos más representativos son el pudú, la güiña, el coipo, el zorro chilote, la gran variedad de gaviotas, los delfines, e incluso ballenas que acuden a las aguas cercanas al borde noroccidental de la Isla Grande de Chiloé y al golfo de Corcovado en busca de alimento. Debe mencionarse igualmente la existencia de corales de agua fría por su importancia ecosistémica, aunque se encuentran intensamente amenazados por los cambios en los usos del maritorio. Tanto las ballenas como los corales sirven de bioindicadores, útiles para interpretar las alteraciones que se están produciendo en el medio (Bravo, 2004). Ahora bien, la narración de Darwin, que puede asemejarse a la realidad actual de los paisajes en el interior y en la costa occidental, contrasta drásticamente con la situación alterada del litoral oriental, fruto de la expansión urbanística y económica.

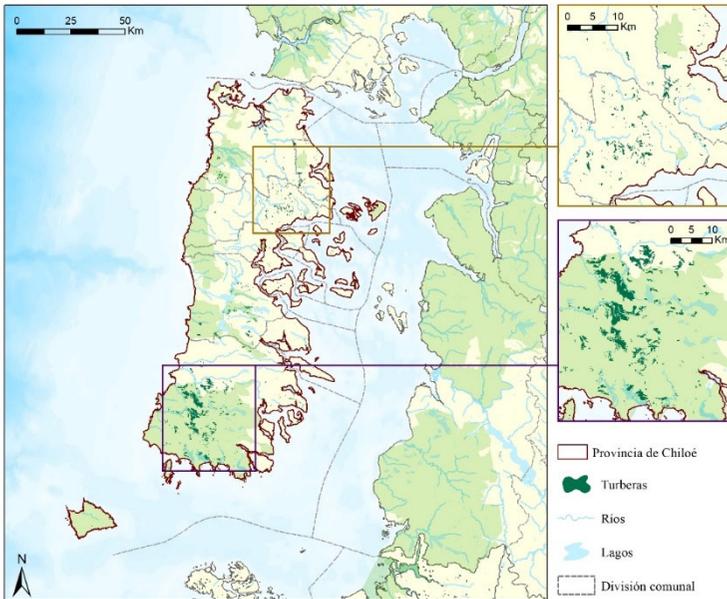
En lo que respecta a los usos, el bosque nativo ocupa la mayor parte del interior de la Isla Grande de Chiloé, así como el litoral sur y oeste. Las praderas constituyen el segundo uso más desarrollado del territorio y se prevé que continúen aumentando en superficie a costa de la eliminación del bosque nativo, con el objetivo de ampliar las zonas dedicadas a la ganadería. Algo parecido ocurre con los humedales que, aun presentando también una extensión considerable (2,8 %), se encuentran en un proceso de degradación como consecuencia de la explotación minera y el ascenso del nivel medio del mar.

Entre las consecuencias del cambio climático que más inquietan a la población chilota destaca la reducción de las precipitaciones. El carácter archipelágico del ámbito de estudio desemboca en una preocupación mayor, dada la escasez de fuentes naturales de agua dulce disponibles en las islas. En Chiloé, la mayoría de los lagos son de agua salobre; los acuíferos están muy explotados –y también amenazados por la intrusión

salina asociada al cambio climático; los ríos son de escaso recorrido, de modo que los más cortos pierden su caudal en verano; y tampoco hay glaciares ni reservas de hielo. De los argumentos anteriores se deduce que el principal reservorio de agua dulce de las islas lo componen las turberas y pomponales.

Las turberas constituyen uno de los ecosistemas más representativos de Chiloé, ocupando una gran extensión de su superficie. La mayor parte de ellas se ubican en Quellón, la comuna más meridional de la provincia (Figura 2). Estos ambientes, que recargan el agua de las lluvias y los ríos, están caracterizados por unos niveles de acidez muy acusados, lo que retarda considerablemente la descomposición de la materia orgánica. La generación y conservación de estos ecosistemas requiere de unas tasas elevadas de precipitaciones, la ausencia de sequías y bajas temperaturas (Larraín, 2015). En el contexto del cambio climático, se deduce que las turberas en el archipiélago están amenazadas por la reducción de la pluviometría y el aumento de las olas de calor.

FIGURA 2. Distribución de las turberas en el archipiélago de Chiloé.



Fuente: elaboración propia.

Se trata de formaciones de origen glacial en las que brota el musgo del género *Sphagnum*, también conocido en Chiloé como “pompón”. Este organismo hidrófito cubre una espesa capa de turba que puede llegar a tener varios metros de profundidad. Lo particular del pompón es su capacidad para absorber agua hasta 20 veces su peso en seco, lo que le otorga un valor comercial muy elevado. Hasta hace poco, las turberas eran consideradas por la población local chilota como espacios improductivos, dado el impedimento que supone el anegamiento para el desarrollo agropecuario –visión que se ha repetido tradicionalmente de forma general con respecto a la mayor parte de los humedales. No en vano, actualmente el pompón está muy cotizado, ya que se emplea para la confección de muchos productos, tales como pañales, toallas, aislantes, abono y combustible (Larraín, 2015; Marín *et al*, 2022; Vázquez *et al*, 2023b).

Otro de los ecosistemas típicos de Chiloé lo constituyen los pomponales, que pueden definirse como humedales recientemente formados a raíz de la intervención del ser humano. Comparten muchas de las características de las turberas, aunque difieren en la morfogénesis. Mientras los pomponales surgen de la quema o la tala de bosques en lugares con escasa capacidad de drenaje, las turberas son el resultado de la acumulación de agua y materia orgánica durante siglos como consecuencia de la desglaciación. Por tanto, el espesor del sustrato que yace bajo el musgo es menor en los pomponales (Díaz *et al*, 2005).

Entendiendo las turberas y pomponales como sistemas socio-ecológicos, se pueden identificar diversos servicios proveídos por los ecosistemas que contribuyen al bienestar humano (Tabla 1). En primer lugar, el servicio de abastecimiento más importante sobre el que se ha insistido en esta investigación lo conforma la provisión de agua dulce, cuya disponibilidad se ve amenazada como consecuencia del aprovechamiento del pompón, material biológico que también puede contemplarse como otro servicio de la misma tipología presente en las turberas (Kimmel y Mander, 2010).

TABLA 1. Importancia y evolución de los servicios ecosistémicos de las turberas y pompales del archipiélago de Chiloé.

Servicios ecosistémicos			
Tipo de servicio			Importancia y evolución del servicio
Abastecimiento	Extracción de fibras vegetales y alimento		→
	Extracción de la turba		→
	Producción de energía		→
	Productos farmacéuticos y medicamentos		→
	Consumo de agua dulce		↓
Regulación	Control del Clima		↓
	Regulación hídrica		↓
	Regulación de la erosión		↓
	Amortiguación de perturbaciones naturales		↓
	Control biológico		↓
Culturales	Conocimiento científico		↑
	Conocimiento ecológico local		↑
	Identidad cultural y sentido de pertenencia		↓
	Sentimiento espiritual y religioso		↓
	Disfrute estético del paisaje		→
	Actividades de ocio y esparcimiento		→
Importancia baja	Importancia media	Importancia alta	Importancia muy alta
Empeora el servicio	Se mantiene el servicio		Mejora el servicio
↓	→		↑

Fuente: elaboración propia.

En cuanto a los servicios de regulación, cabe destacar la capacidad de control climático de estos ecosistemas, pues influyen en la moderación de la temperatura atmosférica del entorno. Además, las turberas actúan como los mayores sumideros de carbono de la tierra emergida en el planeta, gracias a la inhibición de la descomposición derivada de la acidez del terreno (Zegers *et al*, 2006). Conviene añadir que la explotación del musgo no solo supone la pérdida de un ecosistema capaz de absorber grandes cantidades de CO₂, sino que, además, al extraerse, se libera el carbono que lleva almacenado, contribuyendo a una mayor concentración de gases de efecto invernadero en la atmósfera.

Otro servicio de regulación que brindan las turberas tiene que ver con su cualidad para retener volúmenes ingentes de agua de las precipitaciones

y la escorrentía. En épocas de lluvias, especialmente en invierno, asciende el nivel freático de las turberas más desarrolladas, hundiendo la mayor parte de la turba, de manera que el desagüe se efectúa a través de las corrientes fluviales. En cambio, en verano las precipitaciones disminuyen significativamente, con lo cual el nivel freático desciende hasta ocupar solo una parte de la turba, donde el agua queda retenida y protegida de la evaporación. A esto hay que sumar la capacidad que tienen las turberas de purificar el agua mediante la fijación de compuestos nocivos y la eliminación de contaminantes. Por último, estos ecosistemas contribuyen a proteger el suelo frente a la erosión, pues se configuran como una barrera absorbente del agua procedente de las lluvias y la escorrentía superficial (Díaz *et al*, 2005).

Los servicios culturales de las turberas y pomponales están relacionados con los usos recreativos y el valor estético de estos ambientes. En muchos países se promociona el turismo en las turberas, aunque en Chiloé esta actividad se encuentra poco desarrollada (Pérez *et al*, 2020; Flint y Jennings, 2022). Es importante destacar también el valor educativo e investigativo que tienen estos humedales, en tanto que sirven para mejorar la formación y la concienciación ciudadana sobre la naturaleza. Al hilo de lo anterior, conviene indicar que la capacidad de las turberas de impedir la descomposición de la materia orgánica posibilita la preservación de elementos arqueológicos y la conservación de fósiles animales y vegetales; de ahí el interés histórico-cultural y paleontológico que suscitan estos ecosistemas (Díaz *et al*, 2005).

Debe señalarse que los servicios descritos son interdependientes, es decir, la degradación o mejora de un atributo ecológico puede contribuir a la alteración de otro servicio. Así pues, la pérdida de agua de los humedales implica una depauperación de los servicios culturales de identidad y sentido de pertenencia; el turismo desmedido puede suponer la merma del paisaje e incluso influir indirectamente sobre la propia actividad turística; la extracción de fibras vegetales repercute sobre los servicios de regulación, etc.

El modelo extractivo chileno de corte neoliberal se ha visto atraído por las propiedades de las turberas, motivo por el cual desde hace varios años se explotan intensamente, sobre todo en verano. La excesiva

extracción del musgo, junto con la explotación de la turba subyacente constituyen una actividad insostenible que degrada las turberas, un ecosistema de escasa resiliencia, cuyos servicios de regulación son claves para la mitigación del cambio climático (Díaz *et al*, 2015; Riveros *et al*, 2015; Loisel, 2015). Como resultado, las turberas están pasando de ser sumideros de carbono a convertirse en fuentes de emisión de CO₂. Esta situación puede deberse no solo a su explotación, sino también a la reducción de las precipitaciones (Rankin *et al*, 2018).

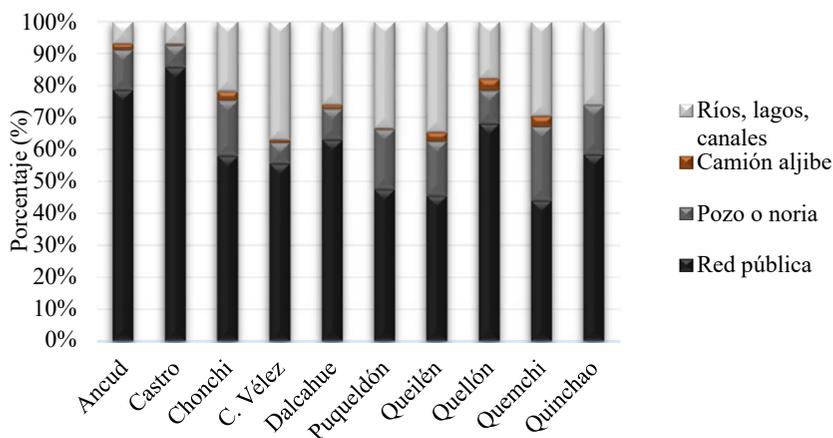
Con el fin de proteger las turberas y conservar el valor añadido que genera la extracción del musgo, se propone centrar la actividad económica en los pomponales. Estos sí pueden aprovecharse de manera sostenible, siempre y cuando se asegure la conservación de un porcentaje mínimo del musgo que permita su recomposición. Asimismo, se recomienda priorizar la extracción manual frente al uso de maquinaria para evitar alterar el sistema de drenaje del lugar y mantener la humedad (Zegers *et al*, 2006).

Por tanto, a los efectos de reducción de las precipitaciones, se le suma la pérdida de disponibilidad de agua dulce en los únicos reservorios hídricos naturales del archipiélago, como consecuencia de la explotación económica. El desabastecimiento conduce a las familias a extraer el agua que necesitan de los ya sobreexplotados acuíferos. A esto hay que añadir las demandas de agua que exige la actividad silvícola (uno de los sectores más desarrollados de Chiloé) y la proliferación de urbanizaciones irregulares que se extienden en el territorio de manera dispersa. Debido a que estas nuevas construcciones carecen de servicios de saneamiento y abastecimiento hídrico, nuevamente se requiere de la extracción de agua procedente de las napas subterráneas (Gajardo *et al*, 2017).

En verano, precisamente cuando el conflicto del agua se acrecienta a causa de la sequía estival, se añade otra variable que recrudece el problema de abastecimiento: el turismo. Chiloé es una de las cinco áreas más visitadas por turistas nacionales e internacionales, pero esta afluencia añadida de personas se produce de manera estacionaria durante el verano, lo que implica una mayor demanda de agua dulce en la época en la que existe menos disponibilidad.

En resumen, la reducción de la pluviometría asociada al cambio climático, la degradación de las turberas, la inexistencia o escasez de otras fuentes de agua dulce en el archipiélago, las demandas de la silvicultura, la expansión urbanística irregular y el turismo estival componen los principales motivos de la falta de agua en Chiloé. Ante esta situación, se observa una dependencia cada vez mayor del aprovisionamiento de este recurso desde el continente a través de camiones aljibe (Gráfico 5).

GRÁFICO 5. Acceso al agua potable por comuna en la provincia de Chiloé (2017).



Fuente: elaboración propia a partir del INE (2017).

5. DISCUSIÓN: EL ORIGEN SUBYACENTE DE LA SOSTENIBILIDAD

El cambio climático es uno de los temas más ausentes en la legislación sectorial chilena. Para enmendar esta carencia se empezó a discutir en enero de 2020 la formulación de un proyecto de Ley de cambio climático para el país. Considerando que en marzo de 2022 la propuesta fue re-frendada por la Cámara de Diputados, se prevé que la Ley se promulgue en los próximos meses. Hasta ahora, son pocas las iniciativas que se han planteado en esta materia, aunque conviene resaltar que desde julio de 2019 se está elaborando un Plan de Acción Regional de Cambio Climático en la región de Los Lagos. En cuanto a las turberas y pomponales,

todavía no se ha promulgado ninguna normativa específica que se ocupe de su conservación o aprovechamiento económico (Marín *et al*, 2022).

La ley que más influencia está teniendo en el conflicto del agua en Chiloé es el código de minería. Chile, un país de larga tradición minera, basa gran parte de su economía en el aprovechamiento del cobre extraído de los Andes al norte del país, siendo la primera potencia productora de este material en el mundo. Sin embargo, el archipiélago de Chiloé está desconectado de los Andes, de tal forma que la Cordillera de la Costa es la única cadena montañosa del ámbito, aunque en esta región adquiere una elevación mucho menor que la presentada en latitudes más elevadas. Por este motivo, la actividad minera en Chiloé fue tradicionalmente muy escasa, hallándose exclusivamente en la recolección de pequeñas cantidades de oro sedimentadas por los ríos en las costas, sobre todo en la vertiente occidental de la Isla Grande de Chiloé (Gajardo *et al*, 2017).

Entonces, ¿por qué tiene tanta influencia la legislación minera en Chiloé? Resulta que, según el Código de Minería –pese a lo paradójico que pueda sonar– las turberas son objeto de su regulación, dado que la turba se considera un recurso fósil. Además, considerando el valor añadido que supone la comercialización del pompón, este material ha sido desde los últimos años una fuente atractiva de ingreso para varias empresas del sector. Por eso, prácticamente todas las turberas de Chiloé son objeto de exploración o explotación minera (Marín *et al.*, 2022).

Es más, en la normativa sectorial se recoge que en los terrenos destinados a la explotación minera se prioriza la concesión de las empresas por encima de los derechos de los titulares de la propiedad, que suelen ser campesinos con escasa capacidad de información y de influencia política. Como el Código de Minería prevalece sobre los títulos de propiedad de la tierra, se pueden concesionar las turberas aun estando en zonas protegidas (Zegers *et al*, 2006).

Por otro lado, con motivo de la protección del principal reservorio de agua dulce en Chiloé y por la preocupación que se da en torno al cambio climático, se elaboraron varios proyectos de ley encaminados a proteger las turberas, imponiendo medidas de reducción de la actividad e incluso

su erradicación. Mediante estas iniciativas, surgidas de un esquema *top-down*, los colectivos locales tenían el objetivo de solicitar al gobierno la modificación de la legislación.

El proyecto legislativo más avanzado recibe la denominación de “Ley sobre protección ambiental de turberas”, que prohíbe la explotación del ecosistema. Sin embargo, debido al perjuicio que podría suponer la prohibición de la actividad a las familias que viven de la explotación de las turberas, el proyecto legislativo fue rechazado por el Senado en agosto de 2022.

6. CONCLUSIONES

La ausencia de una normativa específica, la creciente demanda extranjera y el poder empresarial chileno son los factores que permiten la permanencia del modelo extractivo de explotación de las turberas. La rigidez de la normativa termina siendo contraproducente, como se advierte en la privación de los derechos de los propietarios de los terrenos afectados.

La gestión de las turberas debe partir de la aproximación del aprovechamiento de los servicios ecosistémicos al bienestar humano mediante un cambio en el modelo de desarrollo que, en las últimas décadas, se ha fundamentado en un uso intensivo e insostenible de los recursos. La clave no está en erradicar tajantemente la actividad, pues de ella dependen muchas familias. Por el contrario, se deben recoger buenas prácticas de extracción sustentable en lugares habilitados de los pomponales, cuya formación es mucho más reciente que el de las turberas.

7. AGRADECIMIENTOS/APOYOS

Este trabajo se ha realizado gracias a la financiación recibida a partir del contrato para la Formación de Profesorado Universitario (FPU) que facilita el Ministerio de Universidades de España. Asimismo, la estancia desarrollada en 2022 ha sido sufragada mediante una ayuda del Plan Propio para la “Obtención de la Mención de Doctorado Internacional” de la Universidad de Cádiz y una “Beca de Movilidad entre

Universidades Andaluzas e Iberoamericanas” ofrecida por la Asociación Universitaria Iberoamericana de Postgrado (AUIP).

8. REFERENCIAS

- Banholzer, S., Kossin, J. y Donner, s. (2014). The impact of climate change on natural disasters. En: A. Singh y Z. Zommers, Reducing Disaster: Early Warning Systems for Climate Change. Springer (pp. 21-49).
- Barragán Muñoz, J. M. (2014). Política, gestión y litoral. Una visión de la Gestión Integrada de Áreas Litorales. Tébar Flores.
- Barton, J., Román, A., Salazar, A. y McPhee, B. (2012, 16 – 19 de octubre). ¿Son nuevas las ruralidades de Chiloé? Transformaciones territoriales y la “modernización” de los modos de vida rurales [ponencia]. XXXIII Congreso Nacional y XVIII Internacional de Geografía. Universidad de Tarapacá. Arica, Chile. <https://bit.ly/347Gyu5>
- Bravo Sánchez, J. M. (2004). La cultura chilota y su expresión territorial en el contexto de la globalización de la economía. [Trabajo de Fin de Carrera]. Universidad de Chile.
- Bustamante Villarroel, S. (2009). Estrategia Regional de Desarrollo 2009-2020. Gráfica Andina.
- Campos Caba, R. V. (2016). Análisis de marejadas históricas y recientes en las costas de Chile. [Trabajo de Fin de Carrera]. Universidad de Valparaíso.
- Clément, A. (1988). Oceanographic basis for managing the effects of noxious phytoplankton blooms on cage salmon aquaculture. [Trabajo de Fin de Máster]. Oregon State University.
- Climate Data (2020). Datos climáticos de la región de Los Lagos y comunas de Chiloé. <https://bit.ly/3jlwfrp>
- Crutzen, P. J. & Stoemer, F. E. (2000). The Anthropocene. Global Change Newsletter, 41, pp. 17-18. <https://bit.ly/33JUJoQ>
- Díaz, M. F., Silva, W. y León, C. A. (2015). Características de los ecosistemas de turberas factores que influyen en su formación y tipos. En E. Domínguez y D. Vega Valdés (eds.). Funciones y servicios ecosistémicos de las turberas en Magallanes (pp. 25-40). Centro Regional de Investigación Kampenaike.
- Díaz, M. F., Zegers, G. y Larraín, J. (2005). Antecedentes sobre la importancia de las turberas y el pompón en la Isla de Chiloé. Fundación Senda Darwin.
- DMC [Dirección Meteorológica de Chile] (2020). Servicios climáticos. <https://climatologia.meteochile.gob.cl/>

- Farhad, S. (2012, 9 – 11 de febrero). Los sistemas socio-ecológicos una aproximación conceptual y metodológica [ponencia]. XIII Jornadas de economía crítica. Universidad Pablo de Olavide. Sevilla, España. <https://bit.ly/3hbh2r6>
- Flint, A. y Jennings B. (2022). The role of cultural heritage in visitor narratives of peatlands: analysis of online user-generated reviews from three peatland sites in England. *International Journal of Heritage Studies*, 28, pp. 163–179. <https://doi.org/10.1080/13527258.2021.1941198>
- Fundéu (2019). Calentamiento global y cambio, crisis y emergencia climática. <https://bit.ly/2DpDI8j>
- Gajardo, P., Mondaca, E. y Santibáñez, P. (2017). La minería industrial como una nueva amenaza al espacio marino costero de Chiloé: Bahía de Cucao como caso de estudio. *RIVAR*, 3(10), pp. 110-138. <https://bit.ly/3iIFbpI>
- GORELL [Gobierno Regional de Los Lagos] (2008). Diagnóstico ocupacional del borde costero. Región de Los Lagos. Gobierno Regional de Los Lagos.
- Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, C. y Baptista Lucio, P. (2006). Metodología de la investigación. McGraw-Hill Interamericano.
- Huaico Malhue, A. I., Romero Díaz, A. y Espejel Carbajal, M. I. (2018). Evolución de los enfoques en desertificación: una revisión de 170 estudios de casos. *Cuadernos Geográficos*, 57(2), pp. 53-71. <https://doi.org/10.30827/cuadgeo.v57i2.5530>
- INE [Instituto Nacional de Estadística] (2017). Censo de población y vivienda de 2017. <https://www.ine.cl/>
- Karl, T. R. et al (2009). *Global Climate Change Impacts in the United States*. Cambridge University Press. <https://bit.ly/2O90tPT>
- Keller, R. (2013). *Doing discourse research. An introduction for social scientists*. SAGE Publications Ltd.
- Kimmel, K. y Mander, U. (2010). Ecosystem services of peatlands: Implications for restoration. *Progress in Physical Geography: Earth and Environment*, 34(4). <https://doi.org/10.1177/0309133310365595>
- Larraín, J. (2015). Musgos y hepáticas en las turberas. En E. Domínguez y D. Vega Valdés (eds.). *Funciones y servicios ecosistémicos de las turberas en Magallanes* (pp. 125-143). Centro Regional de Investigación Kampenaike.
- Le Roy Ladurie, E. (2017). *Historia humana y comparada del clima*. Fondo de la Cultura Económica.

- Loisel, J. (2015). Las turberas como sumideros de carbono. En E. Domínguez y D. Vega Valdés (eds.). *Funciones y servicios ecosistémicos de las turberas en Magallanes* (pp. 295-313). Centro Regional de Investigación Kampenaike.
- Maguire, D. J., Goodchild, M. F. y Rhind, D. W. (1991). *Geographical Information Systems: Principles and Applications*. John Wiley & Sons.
- Marín, V. H., Villalón-Cueto, A., Arriaza-Mancini, C. y Delgado, L. E. (2022). Peatlands as key ecosystems for water provision on Chiloé Island (Southern Chile): social-ecological issues. *Wetlands*, 42, 47. <https://bit.ly/3V08wj8>
- Martín-López, B., González, J. A. y Vilarity, S. (2012). *Ciencia de la sostenibilidad. Guía Docente*. Laboratorio de Socioecosistemas de la UAM.
- ONU (2015). Acuerdo de París. <https://bit.ly/2Cn9odN>
- Passeron, J. C. y Revel, J. (2005). *Penser par cas. École des Hautes Études en Sciences-Sociales Enquête*.
- Pérez Orellana, D. C., Delgado, L. E. y Marín, V. H. (2020). The adaptive cycle and the ecosystem services: a social-ecological analysis of Chiloé Island, southern Chile. *Ecology & Society*, 25(4), 34. <https://doi.org/10.5751/ES-11977-250434>
- Prather, M., Flato, G., Friedlingstein, P., Jones, C., Lamarque, J. F., Liao, H. y Rasch, P. (2013). *Climate System Scenario Tables*. <https://bit.ly/3fbcVdO>
- Rankin, T., Strachan, I. B. y Strack, M. (2018). Carbon dioxide and methane exchange at a post-extraction, unrestored peatland. *Ecological Engineering*, 122(15), pp. 241–251. <https://doi.org/10.1016/j.ecoleng.2018.06.021>
- Riveros, G., Kusch, A., Cárcamo, J. y Domínguez, E. (2015). Avifauna en turberas Fuego-Patagónicas. En E. Domínguez y D. Vega Valdés (eds.). *Funciones y servicios ecosistémicos de las turberas en Magallanes* (pp. 243-273). Centro Regional de Investigación Kampenaike.
- Sapiains Arrue, R., Ugarte Caviedes, A. M. y Hasbún, J. (2019). Percepciones del cambio climático en la isla de Chiloé: desafíos para la gobernanza local. *Magallania*, 47(1), pp. 83-103. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22442019000100083>
- Skewes, J. C., Álvarez, R. y Navarro, M. (2012). Usos consuetudinarios, conflictos actuales y conservación en el borde costero de Chiloé insular. *Magallania*, 40(1), pp. 109-125. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22442012000100006>

- Stocker, T. F. et al (2013). Cambio Climático 2013: Bases físicas. Resumen para responsables de políticas, Resumen técnico y Preguntas frecuentes. IPCC. <https://bit.ly/38GGVvN>
- Ther Ríos, F. (2008). Prácticas cotidianas e imaginarios en sociedades litorales: el sector de Cucao, Isla Grande de Chiloé. *Chungará*, 40(1), pp. 67-80.
- Trischler, H. (2017). El Antropoceno, ¿un concepto geológico o cultural, o ambos? *Desacatos: Revista de Ciencias Sociales*, 54, pp. 40-57. <https://doi.org/10.29340/54.1739>
- Vázquez Pinillos, F. J., Barragán Muñoz, J. M. y Ther Ríos, F. (2023a). Delimiting coastal zones for integrated management: The case of the island and the sea of Chiloé (Chile). *Marine Policy* (in press).
- Vázquez Pinillos, F. J., Chica Ruiz, J. A. y Martínez González, G. O. (2023b). La gestión costera en la isla y el mar de Chiloé (Chile): un diagnóstico de los problemas operativos desde la GIAL y su relación con el cambio climático. *Revista de Geografía Norte Grande*, 85. <http://ojs.uc.cl/index.php/RGNG/article/view/32155>
- Vázquez Pinillos, F. J. (2019). La antropogénesis del cambio climático: el caso de la Bahía de Cádiz. [Trabajo de Fin de Carrera]. Universidad de Sevilla. <https://hdl.handle.net/11441/91711>
- Vergara Vera, S. (2013). Centro de difusión y capacitación de la pesca artesanal. Chonchi, Chiloé. [Trabajo de Fin de Carrera]. Universidad de Chile.
- Villagra, P., Herrmann, G., Quintana, C. y Sepúlveda, R. D. (2016). Resilience thinking and urban planning in a coastal environment at risks of tsunamis: the case study of Mehuín, Chile. *Revista de Geografía Norte Grande*, 64, pp. 63-82. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022016000200006>
- Yáñez Rojas, R. (2010). Transformaciones identitarias en el archipiélago de Chiloé. [Trabajo Fin de Carrera]. Universidad de Chile.
- Zegers, G., Larraín, J. Díaz, M. F. y Armesto, J. J. (2006). Impacto ecológico y social de la explotación de pomponales y turberas de *Sphagnum* en la Isla Grande de Chiloé. *Revista Ambiente y Desarrollo*, 22(1), pp. 28-34. <https://bit.ly/3SVNIYI>

PROGRESO SOCIAL, REGRESO AMBIENTAL Y SOSTENIBILIDAD CULTURAL

CARLOS POSE

Universidad de Santiago de Compostela

1. INTRODUCCIÓN

La crisis por Covid-19 constituye un primer aviso de que la trayectoria que está siguiendo la humanidad no es correcta, que necesita una rectificación, y que las soluciones no pueden ser puramente tecnológicas, sino que han de ir acompañadas de soluciones comportamentales. Como ha señalado Diego Gracia hace poco, la presente crisis sanitaria puede verse como consecuencia del modo como el ser humano está depredando la naturaleza y alterando sus equilibrios. En este sentido, es preciso promover una nueva cultura de respeto a la naturaleza y a sus equilibrios, aunque solo fuera porque es el medio en que es posible la vida humana, nuestra propia vida. Frente a una cultura depredadora, es preciso promover otra basada en el respeto y el mantenimiento de los equilibrios. De no proceder así, esta pandemia no habrá sido más que un primer aviso, tras el cual vendrán otros, probablemente más graves.

En este capítulo nos proponemos varios objetivos. En primer lugar, voy a describir algunas lecciones que nos va dando esta pandemia. En segundo lugar, abordaré algunas ideas y creencias que vienen fundando nuestro modo de vida y que, presuntamente, están a la base de esta pandemia (o crisis), en concreto, la idea de progreso humano que nos ha traído hasta la llamada sociedad de consumo. En tercer lugar, presentaré la crisis de recursos como el primer aviso de nuestra insostenibilidad, ante todo medioambiental, pero también cultural. En cuarto y último lugar, propondré una serie de medidas orientadas a la “sostenibilidad cultural” que ayudarían a afianzar un cambio de rumbo en el modo de

vida humano que a su vez redundaría en una mejora notable del entorno en el que vivimos.

2. LECCIONES DE UNA PANDEMIA

La primera lección tiene que ver con el enfoque de la pandemia. Al principio, como todo acontecimiento abrupto, la pandemia nos sacó del estado de normalidad y nos situó en un estado de alerta o emergencia. Y todos pensamos que, pese a lo dramático de la situación, en cuestión de semanas, y a lo más, de meses, volveríamos a la normalidad. Todos recordamos la expresión “la vuelta a la normalidad”, que se convirtió en un eslogan. Anormalidad y normalidad han sido, pues, los conceptos que al principio hemos utilizado para interpretar el fenómeno de la pandemia, y pese a que hoy todavía existe la creencia de que la vuelta a la normalidad es cuestión de tiempo, los hechos nos van convenciendo de que ya nada volverá a ser igual; que la Covid-19 nos acompañará por un tiempo indefinido.

Por otro lado, la primera lección que tenemos que aprender de esta crisis es que resulta ilusoria la esperanza en una nueva normalidad, que carece de sentido pensar en volver al pasado, porque eso significa no haber aprendido nada. Hemos de darnos cuenta de que la pandemia no ha sido un mal sueño, una mera pesadilla, sino una realidad que ha dejado su huella y que nos invita a reflexionar sobre muchas cosas, entre ellas, sobre nuestros usos y costumbres, sobre nuestra sostenibilidad cultural como algo intrínseco a la sostenibilidad medioambiental.

La segunda lección es que la pandemia, más allá de su normalidad o anormalidad, nos colocó colectivamente en una situación límite, frágil, vulnerable. La pandemia actual es nueva no solo porque está producida por un agente desconocido hasta ahora, sino también porque está suponiendo un desafío nuevo e inédito para nuestro sistema económico, social y cultural. Económico, porque hubo que paralizar sin remedio la actividad económica y sufragar los gastos corrientes de empresas y trabajadores. Social, porque hubo que restringir inevitablemente las reuniones, la movilidad nacional e internacional. Cultural porque mermó decisivamente nuestras posibilidades de vida, nuestro bienestar

y felicidad. Parar, restringir y mermar son verbos de acción que recortan nuestra vida en común, nuestro espacio de libertad y nuestro desarrollo tanto personal como profesional.

Una segunda lección, por lo tanto, tiene que ver con nuestra escasa capacidad para afrontar situaciones de crisis. Hasta ahora estábamos preparados para afrontar epidemias de breve duración, de aparición brusca y de final rápido. A partir de ahora hemos de prepararnos, porque no lo estamos, para afrontar las enfermedades epidémicas como si fueran enfermedades endémicas, aquellas en las que la enfermedad permanece en una población durante periodos muy prolongados de tiempo, llegando a un cierto grado de equilibrio entre el germen y las poblaciones a que afecta, lo cual lleva a adaptar nuestra forma de vida.

La tercera lección es que parece que existe una vinculación entre el surgimiento de la pandemia y algunas actividades humanas. Parece que el comercio no regulado de animales salvajes, junto con la degradación del medioambiente y el crecimiento exponencial del transporte aéreo internacional, hicieron posible que un virus que circulaba solamente entre una especie de murciélagos en el sudeste asiático haya contagiado a millones de personas en todo el planeta, haya provocado un sufrimiento humano incalculable y haya paralizado las actividades económicas y sociales a nivel mundial.

Este es un punto clave. La historia natural y social de las enfermedades es uno de los capítulos más importantes de la historia, y quizá el que nos aporta en la actualidad más enseñanzas prácticas. Se ocupa de analizar la forma en que, a lo largo de los siglos, las enfermedades aparecen, cambian y desaparecen. Y ha demostrado que hay una gran cantidad de factores que influyen en esos cambios. Todos ellos podemos agruparlos, por un lado, en factores naturales o medioambientales, y por otro, en factores culturales o socioculturales (económicos, sociales, culturales, etc.). Pues bien, el estudio histórico de las grandes enfermedades epidémicas permite llegar a una importante conclusión: además de los indiscutibles factores biológicos y ecológicos, las actividades del ser humano son muchas veces factores que inciden directamente en la aparición, el cambio y la desaparición de las enfermedades. Por eso no puede sostenerse que las enfermedades, las epidemias y las pandemias son simples

hechos naturales, sino que también vienen determinadas por las actividades humanas, por los usos y costumbres de los seres humanos y, en definitiva, por su modo de vida. (Gracia, 2004).

La cuarta lección, esperable ahora, es que, si no cabe volver a la normalidad, sino que es preciso replantear el futuro común (mascarillas, saludo, etc.); si la pandemia nos coloca en una situación límite que nos exige reorganizar y reevaluar nuestra actual forma de vida; y si, en fin, el ser humano forma parte del problema y, por lo tanto, también ha de formar parte de la solución; entonces las humanidades en general, y la filosofía en particular, necesitan ser escuchadas para colaborar con las ciencias de la vida en la tarea de enfrentarse a los problemas que asolan hoy a la humanidad en busca de un mundo mejor.

Conviene, no obstante, mirar las cosas en perspectiva. En realidad, la pandemia no es más que uno de los problemas que vive hoy nuestra sociedad. Otro, muy relacionado con este, es el del cambio climático y la contaminación medioambiental. Y aún otro, el de la escasez de recursos naturales y la dificultad en la creación de nuevas posibilidades de vida.

Todos estos problemas pueden tomarse en bloque porque tienen varias características comunes. La primera es que se trata de problemas que nos afectan a todos, son problemas globales. De hecho, esta pandemia es la primera que ocurre en la “era de la globalización”. En segundo lugar, se trata de problemas que van en aumento, que no han dejado de crecer de un tiempo a esta parte, por lo que urge tanto la reflexión como la acción. En tercer y último lugar, son problemas que giran en torno a un valor, el valor vida, y que por tanto hacen desplazar todos los demás valores, incluso los valores económicos, a un segundo plano. No por casualidad en el último tercio del siglo XX nace una nueva disciplina que se llama bio-ética. Hasta hace muy poco la ética era sobre todo “ética personal”, y había llegado a ser incluso “ética social” (años 60). Hoy la ética es ética vital, o de la vida, porque tanto la vida animal como la mediambiental empiezan a jugar un papel muy importante en la toma de decisiones personal.

¿Cómo afrontar, entonces, esta situación de crisis? ¿Qué soluciones existen? Se ha propuesto varias vías. Una, no hacer nada; no hacer nada no en sentido pasivo, sino no hacer nada en sentido activo, esto es, no hacer nada distinto de lo que estamos haciendo, en la idea de que estamos sometidos a un proceso de cambios que no obedece al control humano; que el ser humano no tiene capacidad de influir en los procesos naturales. Ej., el volcán de La Palma, que no podemos pararlo. En esto, como en casi todo, siempre hay negacionistas. Dos, incrementar nuestro potencial tecnológico, fiarlo todo a la tecnología y esperar que sea ella la que nos salve tanto de esta pandemia como de otras. Ahora bien, si lo fiamos todo a esta solución, la pregunta es porqué la tecnología no nos ha salvado de esta crisis; por qué vamos a tener la esperanza de que ahora no, pero en el futuro sí nos salvará. Es algo difícil de sostener. Tres, la solución más razonable parece que pasa por modificar nuestro comportamiento cultural, y no solo por aumentar nuestra industria tecnológica. Esta es la tesis que quiero defender aquí. Aunque se pueden adoptar ambos caminos, el tecnológico y el cultural, conviene no olvidarse de que la vía tecnológica presenta tal atracción para la sociedad que puede acabar volviendo innecesaria la vía cultural. Dicho de otro modo, la vía tecnológica no requiere cambios comportamentales a gran escala y, aun mejor, es económicamente seductora. La gran facilidad con que nuestros políticos y gestores ofrecen soluciones tecnológicas para todo tipo de males es tentadora, pero puede minimizar el cambio cultural que es más difícil pero más necesario llevar a cabo. Por ejemplo, en la última cumbre del clima de Glasgow ha habido un compromiso para reducir el cambio climático consistente en la inversión de x millones de dólares en la descarbonización de la industria. ¿Será esta la solución más idónea? Una solución más razonable sería encontrar el equilibrio entre las posibilidades que ofrece la tecnología y el necesario cambio cultural o modo de vida de los ciudadanos.

Para hacer viable esta tercera solución, el cambio cultural, es preciso conocer cuál es el origen de esta situación, qué nos ha traído hasta aquí. Y de las muchas ideas que merecerían una amplia reflexión, hay una que está en el inconsciente colectivo de mucha gente: la idea de progreso humano en occidente.

3. LA IDEA DE PROGRESO HUMANO EN OCCIDENTE

La idea de progreso, en el sentido de “avance” o “mejora”, parece consustancial a toda vida humana. Sin embargo, según Robert Nisbet, uno de los más destacados estudiosos del tema: “... la idea de progreso es una característica del mundo occidental. Otras civilizaciones más antiguas han conocido sin duda los ideales de perfeccionamiento material, moral y espiritual... Pero sólo en la civilización occidental existe explícitamente la idea de que toda la historia puede concebirse como el avance de la humanidad en su lucha por perfeccionarse, paso a paso, a través de fuerzas inmanentes, hasta alcanzar en un futuro remoto una condición cercana a la perfección para todos los seres humanos.” Esto es lo que a veces se ha llamado “paraíso”, una utopía. Pero en eso anduvimos embarcados en occidente. Y seguimos. Hoy el paraíso quizá ya no se llame “reino de los cielos”, o como decía Kant, “reino de los fines”, sino eterna juventud, salud como perfecto bienestar físico, mental y social, o incluso inmortalidad.

Sin duda, esta es una idea presente en la literatura en occidental, y además seductora, es decir, fácilmente incorporable a nuestras vidas y a nuestros negocios. Pero vayamos por partes.

Es difícil expresar formal y unívocamente en qué puede consistir este perfeccionamiento humano al que se alude aquí, este progreso. Pero si concebimos que el problema clásico de la humanidad ha sido siempre la falta de procedimientos eficientes de transformación de los recursos naturales en posibilidades de vida, entonces hay que decir que el descubrimiento de una determinada capacidad de transformación de recursos en posibilidades es lo que podemos entender por progreso. Progreso sería la capacidad de transformar recursos naturales en posibilidades de vida.

Según esta idea, ha habido a lo largo de la historia varios momentos de progreso, varios saltos, avances o mejoras. Quizá el primer momento de progreso historiado se produce con la revolución neolítica, esto es, con el sedentarismo y el nacimiento de la agricultura (la primera forma que conocemos de transformar recursos, la tierra, en posibilidades de vida, en cultivo). También el uso de la piedra o de los metales (recursos) para

crear utensilios (posibilidades) para desempeñar las labores básicas de la vida diaria son igualmente signos de progreso.

Posteriormente, ha habido otras revoluciones, otros descubrimientos que han resuelto muchos problemas humanos, pero en esencia un nuevo salto, un nuevo momento de progreso extraordinario no se produce hasta la llegada de la revolución industrial. La revolución industrial supuso un cambio de paradigma nuclear, pues se pasó de la manufactura a la maquinofactura. Este cambio influyó tanto en la capacidad de producir más o a mayor escala, como en la posibilidad de producir a menor coste o más eficientemente. Lo cual influyó, a su vez, tanto en el aumento del trabajo (es el momento de la huida del campo y el crecimiento de las ciudades; ahí empieza la España vaciada), como en el incremento de la riqueza (riqueza sería el plus que se genera por el trabajo; de ahí, plusvalía, valor añadido). De este binomio sale una ecuación que Adam Smith consagró: riqueza es igual a trabajo. Por eso hasta el siglo XIX el progreso todavía lo definía Adam Smith como el uso del trabajo para producir riqueza. En la primera economía liberal, progreso, es decir, riqueza es igual a trabajo.

Pues bien, esto que comenzó siendo así con la revolución industrial, creció exponencialmente con la revolución postindustrial, lo cual generó no solo más trabajo y más riqueza, sino algo que es la base de nuestra actual idea de progreso: el ocio. Compárese esto que sucede en occidente, con lo que sucede en la cultura china o india, por ejemplo. ¿Qué sería de nuestra actual sociedad sin este ingrediente, sin este pilar, sin el ocio (llámese “vacaciones”, “jubilación”, “año sabático”, etc.? El ocio es la base de un nuevo modo de vida económica, social y cultural que no por casualidad ha dado en llamarse “sociedad del bienestar”. Entonces la riqueza –empieza a pensarse– ya no es igual a trabajo, sino que es igual a consumo. El progreso, la riqueza se transforma en consumo. De hecho, hoy se puede disfrutar de riqueza sin trabajar. Por lo tanto, con la revolución postindustrial (el nacimiento del motor de explosión, el desarrollo espectacular de las comunicaciones, la institucionalización del turismo, etc.), nace una nueva idea de progreso que condiciona toda la vida humana haciendo girar la vida social y cultural sobre un nuevo modelo económico, ya no liberal sino del bienestar. ¿Por qué? Porque para

que aumente el trabajo y la producción tiene que exigirse una misma proporción de consumo de aquello que se produce. Ahora bien, para consumir se necesita ya no solo trabajo, sino lo contrario, ocio, riqueza. Por eso el progreso o la riqueza se transforma entonces en consumo. Frente a la riqueza como trabajo, algo típico del siglo XIX, en el siglo XX se va desarrollando la idea de progreso como producción masiva (en buena medida producción instrumental o tecnológica) y la riqueza como consumo sin límite. Por eso hoy hablamos de sociedad del bienestar, de sociedad de consumo, y yo diría, incluso, de sociedad del ocio o del negocio (en el fondo, es lo mismo). Nunca hasta ahora ha habido tanta aversión al trabajo, al esfuerzo, a la riqueza fruto del mérito personal, y no de la fortuna o del pelotazo.

La cuestión es si es sostenible esta idea de progreso y de riqueza, que es la idea de progreso y de riqueza que nos ha traído hasta aquí.

4. CRISIS DE RECURSOS Y DESARROLLO SOSTENIBLE

Los problemas no comenzaron a visualizarse y discutirse hasta la crisis económica de 1973, que fue considerada por muchos como el final de una etapa o de un modelo utópico de sociedad, la sociedad de consumo. La crisis de 1973, también llamada crisis del petróleo, fue la primera crisis de recursos. Las posibilidades, en tanto que gestadas a partir de la sobreutilización o sobreexplotación de los recursos, han crecido tanto, que por vez primera han empezado a amenazar nuestro estado de bienestar y nuestra sociedad de consumo sin límites. Los recursos —empieza a verse a partir de entonces— son escasos y muchos de ellos son difícilmente renovables o tienen un ciclo de reposición muy lento. Hasta entonces se había venido suponiendo que los recursos eran poco menos que inagotables y que, en cualquier caso, superaban con mucho las posibilidades de su utilización.

Todo ello, es decir, la crisis de recursos tiene su origen en la producción masiva y en un consumo feroz. Pero también en la “democratización” (eufemismo) de los precios. El abaratamiento de los procesos de producción propiciados en parte por el traslado de la cadena de producción a países en los que el ocio está más limitado y los costes de la mano de

obra son menores, fomenta un mayor consumo. Asimismo, la creación de plataformas y tiendas on-line produce un abaratamiento de los precios de los productos y aumenta considerablemente el consumo de productos no precisamente de cercanía, lo que tiene como consecuencia adicional el tránsito internacional de mercancías, y también de personas, que hace que el uso de combustibles naturales, cada vez más escasos, se dispare.

Por lo tanto, el modelo económico previo a la crisis del 73, el modelo keynesiano, que se rige por un principio básico, que sigue funcionando hoy en el inconsciente colectivo, que riqueza es igual a consumo, es el supuesto básico que nos ha traído hasta aquí. Esta idea, sin embargo, a la altura de los años 70 empezaba a tambalearse. El consumo descontrolado lleva a la escasez de recursos y a la degradación del medioambiente (contaminación, cambio climático, epidemias, etc.) y por tanto al empeoramiento de la calidad de vida. Calidad de vida y consumo no son términos directamente correlacionados. Un aumento del consumo puede ir seguido de una disminución de la calidad de vida. De hecho, es lo que parece que está sucediendo. Es lo que afirma un grupo de investigación que elaboró, primero, un informe sobre los límites del crecimiento, y veinte años después, en 1991, otro informe titulado *Más allá de los límites*. Su tesis es que la humanidad ya ha superado los límites del crecimiento, de modo que en este momento está inmersa en un desarrollo que no podrá ser sostenido ilimitadamente, ni tan siquiera durante mucho tiempo.

En síntesis, un modelo de desarrollo basado en la sociedad de consumo, en un rápido y continuo crecimiento, y en una movilidad desorbitada de la población no puede llevar más que a algo insostenible. El tipo de economía occidental fomenta el consumo, buscando un crecimiento económico cuantitativo ilimitado. Se trata de promover el consumo máximo de cualquier cosa, sin que ese consumo esté referido a las necesidades verdaderas. Además, en la producción económica no se tiene en cuenta los costes ambientales. Y las empresas solo tienden a maximizar sus beneficios a corto plazo sin asumir los costes del impacto ambiental, que quedan sin reparar.

Frente a este modelo, surge, consecuentemente, la expresión “desarrollo sostenible”. Se parte del principio de que tanto el desarrollo del Primer Mundo como el subdesarrollo del Tercero son “insostenibles”, y que es necesario un cambio global hacia la meta del llamado desarrollo sostenible. Dicho de otro modo, es preciso sustituir la antigua meta del crecimiento cuantitativo ilimitado por un nuevo concepto de crecimiento: el crecimiento o el desarrollo sostenible. “Sostenible”, según la definición que aparece en el informe de la Comisión Brundlandt es “aquel desarrollo que es capaz de satisfacer las necesidades actuales sin comprometer los recursos y posibilidades de las futuras generaciones”. Por el contrario, es insostenible cualquier forma de vida que no puede continuar en el futuro. El gran problema del desarrollo del mundo actual es que todo parece indicar que no es sostenible. Y para convertir el progreso actual del mundo en un desarrollo sostenible se necesitan grandes transformaciones tecnológicas, pero sobre todo grandes cambios comportamentales/culturales, precisamente las que tienen que ver con nuestro actual modelo de vida.

Por eso el concepto de “desarrollo sostenible” es preciso ampliarlo de una consideración puramente medioambiental a una consideración también cultural, de modelo de vida insostenible filosófica o moralmente. Ya no se trata solo de la necesidad de tomar conciencia de nuestra dependencia del medio. Es preciso, además, reducir el consumo global. Se trata de fomentar el autocuidado, la autoproducción y el consumo local: autocuidado, que va desde la higiene física (suciedad...) y biológica (comida basura...) hasta la higiene psicológica (manipulación informativa y visual...) y moral (modelos de vida...); autoproducción, compensando la obsolescencia y promoviendo la reutilización de los recursos; consumo local, propiciando menos gasto en transporte internacional.

No menos importante es reducir la movilidad global. La pandemia nos ha enseñado que hoy es posible realizar las distintas actividades humanas, el trabajo, la formación y el ocio, sin moverse de casa. Ya no hablamos solo de televisión y de teleformación, sino de teletrabajo, telemedicina, y un largo etcétera. Se trata, además, de buscar un equilibrio entre trabajo, formación y ocio, puesto que es muy llamativo que la economía de un país esté sostenida, en gran medida, en la movilidad de los

ciudadanos, o en eso que se llama “turismo”, en el transporte internacional de mercancías por producción en terceros países.

Por último, es preciso aumentar la democracia global, alentando la participación de los más desfavorecidos en la toma de decisiones globales, evitando la discriminación por países, por clases sociales, etc.

5. CONCLUSIÓN

Hay múltiples caminos para enfrentarse a la crisis actual, y la solución más fácil y, por tanto, la más seductora, es la puramente tecnológica. Sin embargo, esta solución obvia el cambio cultural necesario para obtener resultados sostenibles. El concepto de “desarrollo sostenible” es preciso ampliarlo y llevarlo de una consideración puramente medioambiental a una consideración también cultural, para poder hablar de un modelo de vida sostenible filosófica o moralmente. Ya no se trata solo de la necesidad de tomar conciencia de nuestra dependencia del medio. Es preciso, además, reducir el consumo global fomentando el autocuidado, la autoproducción y el consumo local; reducir la movilidad global puesto que hoy es posible realizar las distintas actividades humanas, el trabajo, la formación y el ocio, sin moverse de casa; y aumentar la democracia global alentando la participación de los más desfavorecidos en la toma de decisiones globales y evitando la discriminación por países, por clases sociales, etc.

Lo que necesitamos es una gestión prudente de los valores que hacen viable nuestra vida, por supuesto que de los valores instrumentales (los valores tecnológicos y económicos), pero sobre todo de los valores intrínsecos (valores medioambientales, sociales y culturales). Los valores instrumentales han de estar al servicio de los valores intrínsecos, y no al revés. Una de las grandes perversiones de nuestra sociedad es que todo se hace girar alrededor del dinero, el valor instrumental por antonomasia. Sin embargo, el valor económico no puede ser hoy el más importante, el hegemónico. El valor más importante hoy, el que debe protegerse especialmente, es el valor vida, el único que está verdaderamente en riesgo y el único que está condicionando nuestra vida, o nuestro modelo de vida, en el planeta.

6. REFERENCIAS

- Gracia, D. (2002). De la bioética clínica a la bioética global: treinta años de evolución. *Acta Bioeth.* 2002; 8(1), 27-39.
- Gracia, D. (2021). Vive frugalmente, piensa y actúa globalmente, en *En busca de la identidad perdida*. Triacastela, 253-274.
- Haraway, D. Antropoceno, capitaloceno, plantacionoceno, chthuluceno: generando relaciones de parentesco. En: *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Vol. I(III), 2016.
- Latour, B. (1994). *Nunca hemos sido modernos*. Redes.
- Pose, C. (2020). COVID-19, salud pública y medioambiente. *EIDON*, 53, 64-76.
- Pose, C. (2020). La bioética, 50 años más tarde. *EIDON*, 54, 11-23.
- Serres, M. *El contrato natural*. Valencia: Pre-textos, 2004.
- Steven Jackson. (2014). Rethinking Repair. En: Tarleton Gillespie, Pablo Boczkowski, and Kirsten Foot. *Media Technologies: Essays on Communication, Materiality and Society*. Cambridge, Massachusetts : The MIT Press.

HUMANIDADES AMBIENTALES, ECOLOGÍA HISTÓRICA Y ECODESARROLLO: UNA PROPUESTA DE I+D+i PARA TERRITORIOS RURALES. EL CASO DE SANTO ADRIANO, ASTURIAS (ESPAÑA)

JESÚS FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ
Universidad de Oviedo

1. INTRODUCCIÓN. TERRITORIOS RURALES EN DISPUTA

En este trabajo voy a introducir al marco de investigación y metodológico que he estado utilizando en Asturias (comunidad autónoma situada en el NO de España) durante los últimos 10 años y que parte de la elaboración de una Tesis Doctoral en la que, como es lógico en este tipo de trabajos iniciáticos, algunos de los conceptos aquí desarrollados, como el de ecología histórica, ya eran utilizados, aunque de forma poco desarrollada e incipiente (Fernández Fernández, 2011, 2014). El marco al que me refiero es el de las humanidades ambientales, una transdisciplina que me ha permitido abordar de forma compleja el estudio de territorios rurales, incorporando tanto la investigación básica, como la aplicada y de desarrollo experimental, siendo este último un aspecto fundamental de mi trabajo. Aquí se mostrarán algunos de los resultados y se planteará la discusión de la necesaria inclusión de las ciencias humanas en el paradigma del pensamiento ecológico, sin las cuales este corre el riesgo de volverse incompleto, disyuntivo, despolitizado e insensible a los problemas sociales que afectan a los territorios rurales biodiversos que investigo.

Las humanidades ambientales permiten tejer una red de saberes transversal y holística, donde la reflexión específicamente humanística acerca de la relación naturaleza-cultura confluye con la aportación de otras ciencias, como la biología o la geología, las ciencias sociales, el arte o los saberes locales (Hubbell y Ryan, 2021; Lovino, 2019; Rose et.

al 2012). Su objetivo no es crear una nueva disciplina, sino buscar un equilibrio diferente entre formas de producir conocimiento, una ecología de saberes que posibilite abordar de manera mucho más compleja los problemas ambientales contemporáneos, haciendo una investigación situada y declaradamente política.

Esta ecología de saberes debe abordar el problema del dualismo naturaleza-cultura, prescindiendo de ideas trascendentales o esencialistas de “naturaleza” o “cultura”. Ideas heredadas del pensamiento moderno occidental, en virtud del cual existe una “naturaleza” exterior, separada de la sociedad humana y su cultura (Latour, 2022; Serres, 2004). Planteamientos que han contribuido a construir una diferencia artificiosa y unos imaginarios que hoy dificultan concretar y llevar a la práctica nuevos y necesarios paradigmas ecosociales más sostenibles. En palabras de Timothy Morton, por extraño que parezca, la idea de la naturaleza se interpone en el camino de formas de cultura, filosofía, política y arte propiamente ecológicas (Morton, 2009). La Naturaleza es, según este autor, un concepto antropocéntrico y “está diseñado para los humanos, así que no es directamente relevante para hablar de ecología”.¹⁴⁵ Algo que refuerza el argumento de un buen número de personas que desde la filosofía han cuestionado y discutido este dualismo (Haraway, 1995; Latour, 2022; Serres, 2004). Sin embargo, las instituciones, prácticas sociales y marcos mentales, que suelen transformarse con mayor lentitud, continúan instaladas en lo que denomino el “paradigma de la ecología reduccionista”, que se apoya en cuatro tipos de sesgos interrelacionados que identifiqué a partir de mi experiencia y esbozo a continuación:

1. Ontológico, que continúa separando conceptualmente la naturaleza -entendida como elemento trascendente- de la cultura -una suerte de “intrusión” antinatural-.
2. Epistémico, que prioriza unas formas de conocimiento -las ciencias naturales- sobre otros saberes -como las humanidades- en el campo de la ecología y la gestión de los espacios “naturales”.

¹⁴⁵ Entrevista a Timothy Morton: “Una ecología sin naturaleza” (2016): <https://onx.la/307eb>

3. Narrativo, relativo a los relatos contruidos sobre lo que es y no es “natural”.
4. Político, que formaliza todos los anteriores a través de determinados instrumentos de gestión “naturalizadores”.

¿Qué efectos concretos tiene todo esto sobre nuestros territorios rurales y biodiversos? Son múltiples, pero al menos identifico unos muy claros, que denomino “procesos de naturalización”, en virtud de los cuales se afirman, enfatizan, visibilizan y refuerzan los elementos y aspectos naturales de un territorio o paisaje en detrimento de aquellos de origen cultural, que, consecuentemente, de forma explícita o implícita, intencionada o inconsciente, se minimizan, debilitan, ocultan o niegan. Estos procesos cristalizan primero en forma de nuevas narrativas biocéntricas sobre los territorios rurales y luego en políticas turísticas “deshumanizadoras” (González Álvarez, 2020) e instrumentos de gestión adaptados a esas narrativas: reservas de la biosfera, parques naturales, reservas naturales, espacios naturales protegidos, monumentos naturales, etc.¹⁴⁶ Jaime Izquierdo explica muy bien la génesis y evolución de este tipo de procesos en el caso del Parque Nacional de los Picos de Europa desde principios del siglo XX, con un origen aristocrático y elitista y una visión idealizada de la Naturaleza que se ha mantenido hasta la actualidad a través de sistemas de gestión burocrática que reproducen los sesgos ya descritos (Izquierdo Vallina, 2007). Políticas e instrumentos generadores de procesos centro-periferia, diseñados normalmente sin contar con unas comunidades locales subalternizadas, en una dinámica que recuerda mucho a otros ciclos de penetración colonial, en los que, lógicamente, más tarde o más temprano, surge el rechazo de las personas nativas. Proceso especialmente notorio en aquellas zonas donde se han desplegado las políticas biocéntricas más agresivas, en las que la vecindad se siente negada y excluida y repudia, cada vez más, todo lo que tenga que ver con la ecología o el ecologismo, por entender que niega

¹⁴⁶ Estos espacios protegidos representan ya el 30% por ciento de la superficie de la comunidad autónoma, incluyendo 1 parque nacional, 5 parques naturales-reservas de la biosfera, 7 reservas naturales, 39 monumentos naturales y 2 paisajes protegidos. Se encuentran principalmente en zonas rurales, por lo que su impacto sobre este medio es cuantitativamente mucho mayor. Vid. web de la Red Regional de Espacios Protegidos de Asturias: <https://onx.la/af1a1>

su papel como gestora y conservadora del territorio. Un buen ejemplo de lo que Gregory Bateson (1990) denominó “cismogénesis simétrica”: dos grupos de actores sociales que se diferencian cada vez más entre sí por oposición. Todo ello favorece un clima de polarización política (visible en conflictos como el surgido en torno a la gestión del lobo ibérico), que no ayuda precisamente a pensar en modelos de sostenibilidad del territorio capaces de integrar a los elementos humanos y a los no humanos en la misma ecuación (Figura 1).

FIGURA 1. A la izquierda, manifestación promovida en 2018 por varias organizaciones ecologistas a favor de la protección del lobo, en el centro de Madrid. A la derecha, manifestación promovida por la comunidad local del oriente de Asturias en 2018, que protesta por los daños de la fauna salvaje y las políticas del Parque Nacional de los Picos de Europa, en la carretera de acceso a Sotres (concejo de Cabrales, Asturias).



Fuente: Izquierda: <https://onx.la/b0244> Derecha: <https://onx.la/12a07>

En este punto es donde considero que el papel de las humanidades ambientales es clave, sin ellas resultará más difícil buscar una solución a esta tensión entre lo biocéntrico y lo antropocéntrico. Necesitamos hablar más de híbridos y simbioses y menos de categorías puras e idealizadas.

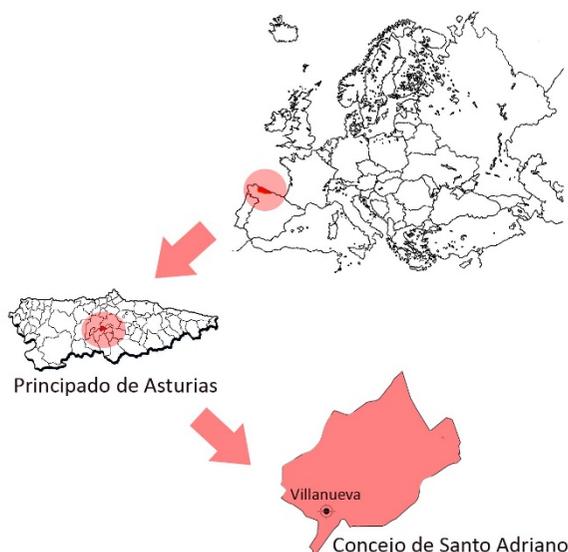
La complejidad del problema es profunda y, desde luego, las fórmulas para abordarlo no podrán ser simples. Sin ánimo de plantear una “enmienda a la totalidad”, en este trabajo se lleva a cabo una investigación más humilde, simétrica, que trata de abordar, en primer lugar, el problema desde su origen: entender la ecodinámica en perspectiva histórica, o cómo los elementos humanos y no humanos han coevolucionado, se

han transformado y han construido un medio, un ambiente, juntos. Así, mi objeto de estudio principal es esa malla, donde se interconectan variables de tipo histórico, ambiental, antropológico y político.

Se trata pues de pensar estos fenómenos desde una necesaria perspectiva histórica, pero incorporando también, y en segundo lugar, un enfoque etnográfico y político, que me permite conectar con los problemas del presente, situarme como científico. Por ello divido mi investigación y forma de trabajar en dos grandes ámbitos, como más adelante explicaré: la investigación básica y la aplicada. A ello se suma la transdisciplinariedad, entendida como proceso encaminado a desbordar los límites de lo convencional, asumiendo lo holístico, lo complejo y lo experimental.

Esta investigación se desarrolla en el concejo de Santo Adriano en Asturias (NO de España). Territorio que presenta características comunes a muchos otros municipios rurales españoles: pérdida de dinamismo socioeconómico y demográfico, fuga de población joven y con formación, terciarización y turistificación, y, por supuesto, sobre el que se están desplegando narrativas y procesos de “naturalización” muy intensos (Figura 2).

FIGURA 2. Área de estudio.



Fuente: elaboración propia

Se trata, en definitiva, de abordar la investigación de estos territorios rurales en disputa asumiendo una postura simétrica y situada, entre una mirada “biocéntrica” que dota a la naturaleza de cualidades trascendentes, y una “atropocéntrica”, que hace lo propio con el ser humano y su cultura.

2. OBJETIVOS

Los objetivos más específicos de esta investigación son cuatro, orientados a cuestionar cada uno de los sesgos de la ecología reduccionista más arriba descritos:

1. Demostrar empíricamente mediante un programa de investigación en ecología histórica la inconsistencia del dualismo naturaleza/cultura cuando hablamos de paisajes rurales.
2. Demostrar la necesidad de pensar los problemas ambientales desde una perspectiva humanística, así como la aplicabilidad y potencial innovador y transformador de este tipo de conocimientos.
3. Construir nuevas narrativas sobre los territorios rurales y metodologías para compartirlas.
4. Desarrollar herramientas de co-gobernanza del patrimonio, como el ecomuseo, donde llevar a la práctica algunas de estas propuestas.

3. METODOLOGÍA

Para alcanzar estos objetivos se trabajó en torno a dos conceptos principales: ecología histórica y ecodesarrollo, que se explican y desarrollan a continuación.

La ecología histórica ha sido descrita como un programa de investigación interdisciplinar que se ocupa de comprender, en su dimensión espacial y temporal, las relaciones que las sociedades humanas han mantenido con sus entornos, así como el efecto global y acumulativo de esa relación (Balée, 1998, 2006; Balée y Erickson, 2006; Beller, et al. 2017; Crumley, 2013, 2015; Meyer y Crumley, 2011). Según el propio Balée,

este conocimiento acumulativo tiene un enorme potencial para desarrollar vías de aplicación (Baleé, 2006). Carole Crumley (2015) añade que, si bien la ecología histórica puede aplicarse en cualquier marco espacio-temporal, es en la escala del "paisaje" donde encuentra una mayor fuente de información, pues es en esa interfaz donde la actividad humana ha interactuado con los sistemas biofísicos, generando registros arqueológicos, históricos, etnográficos y medioambientales (Crumley, 2015).

En este trabajo, la ecología histórica es el marco que me sirve para desplegar mi investigación básica, orientada por preguntas exclusivamente científicas, donde interseccionan disciplinas diversas que permiten trazar la relación ser humano-medio a través del tiempo, como el análisis documental, el estudio del paisaje, la arqueología o la etnografía. A continuación describo de forma sucinta la contribución de cada una de ellas y algunos de los problemas que plantea su uso en una investigación como esta.

Empezando por la documentación escrita, para el área de estudio, la disponible antes de la Edad Moderna presenta muchos problemas, su información es parcial y sesgada, como resultado de un proceso de apropiación simbólica del territorio dirigido por una élite social que no fue en absoluto neutra. Y no solo eso, esa élite ha ido modificando el contenido de los originales a través del tiempo, siendo la mayor parte de estos legajos (hablamos aquí de los correspondientes a la más temprana Edad Media) falsos documentales (Fernández Conde, 1971; Fernández Conde y Pedregal Montes, 1998). Esto no impide que continúen resultando útiles para esta investigación, pero necesariamente han de combinarse con otras fuentes que den voz a los sujetos subalternos de la Historia, de lo contrario reproduciremos mediante nuestras metodologías estas asimetrías. La toponimia, el estudio regresivo de los parcelarios históricos, la interpretación de las formas del paisaje, son todas ellas elementos que ayudan a complementar y enriquecer este registro documental. Esta metodología bebe de la escuela francesa de los Anales, especialmente de Marc Bloch, Lucien Febvre y Fernand Braudel, que pusieron en valor este tipo de investigación interdisciplinar, abriendo nuevas vías para el análisis histórico, en particular sobre los cambios ambientales en sus diferentes contextos y escalas temporales. Sin embargo, estas

metodologías se muestran insuficientes a la hora de estudiar en profundidad a las sociedades campesinas. Para ello necesitamos acceder también a su cultura material, y el único método que nos permite hacerlo es la arqueología. Pero ha de ser una arqueología desmonumentalizada, específicamente orientada a localizar este tipo de registros, invisibles hoy día, una arqueología del campesinado (Tejerizo García, 2017) o agraria (Fernández Mier et al. 2023).

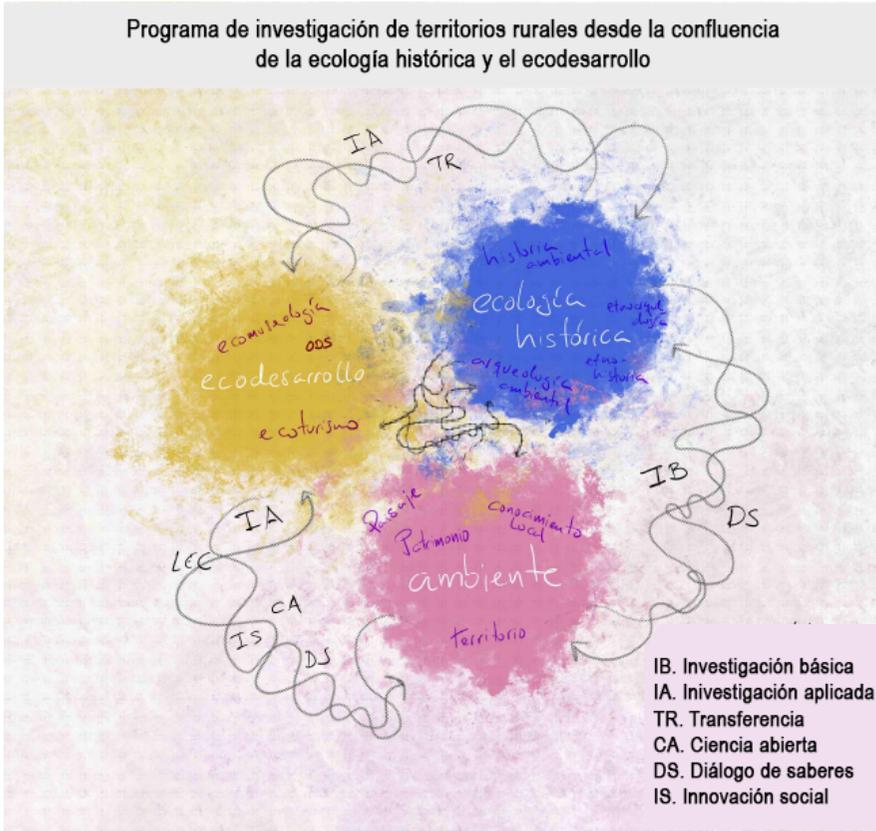
Excavar asentamientos campesinos no solo nos permite recuperar la cultura material de los grupos subalternos preindustriales, sino también unos registros paleoambientales a los que no tendríamos acceso en otros contextos. Quienes trabajaban la tierra, quienes desbrozaban el monte, quienes criaban a los animales para el trabajo y para el consumo, quienes procesaban los alimentos, etc., eran principalmente los campesinos y campesinas. Que además representaban una amplia mayoría social antes de la industrialización. Eran, en definitiva, el colectivo que interactuaba de forma más intensa y frecuente con el territorio y con el medio no humano. Por tanto, es en estos contextos donde podemos encontrar una información más rica y diversa sobre ese medio, para entender el ambiente en perspectiva histórica.

La Arqueología Ambiental es la disciplina que se dedica a investigar el efecto de los cambios ambientales en las sociedades del pasado y cómo estas influyeron o contribuyeron a provocar dichos cambios (Dincauze, 2000). Es también un ámbito interdisciplinar que se apoya en otras subdisciplinas como la bioarqueología, que incluye la arqueobotánica (estudio de los restos vegetales) y la zooarqueología (estudio de los restos de animales) o la geoarqueología (estudio de los procesos geológicos que afectaron a la formación de los sitios y contextos arqueológicos), integrada a su vez por la geoquímica, la microestratigrafía y la estratigrafía. Este es, en definitiva, el conjunto de disciplinas que nos permiten recuperar los ecofactos: evidencias materiales de los sujetos no humanos que cohabitaron y co-construyeron los ecosistemas junto a los agentes humanos. Por ello son fundamentales en una investigación de voluntad simétrica. Utilizando estas metodologías se han realizado intervenciones tanto en espacios agrarios como en entornos domésticos de los asentamientos rurales que continúan habitados en la actualidad, pero de los

que tenemos registros históricos, abordando el estudio de estas aldeas y sus paisajes como un único objeto arqueológico (Fernández Fernández, 2017; Fernández Fernández y Fernández Mier, 2019).

Por otro lado, el concepto de ecodesarrollo fue presentado originalmente por Maurice Strong, quien lo definió como “una forma de desarrollo económico y social en cuya planificación debe considerarse la variable medioambiente” (Sánchez et al., 1978, citado en Estenssoro, 2015). Por su parte Sachs (1974), lo describe como un enfoque que invita a cambiar la visión tradicional del proceso de desarrollo, haciendo hincapié en la diversidad de situaciones de partida en cada ecoregión, que necesariamente obliga a buscar soluciones adaptadas en función de las diferentes realidades económicas, culturales y ecológicas, tanto en el corto como en el medio y largo plazo. Todo ello, según este mismo autor, interpela a la persona investigadora, pues implica un cambio en nuestro orden de prioridades y en el estilo mismo de la investigación. Si nos implicamos en temas de ecodesarrollo necesariamente debemos asumir una escala de valores distinta, que “aprecia especialmente la solución de problemas locales” (Sachs, 1974). Idea que está muy presente aquí.

FIGURA 3. Marco para una investigación del territorio desde las humanidades ambientales



Fuente: elaboración propia

En este trabajo el concepto de ecodesarrollo articula la investigación aplicada, que busca dar respuesta, desde una perspectiva local, a los retos ambientales y de desarrollo actuales. Asimismo, es el contexto donde se crean entornos experimentales en los que se ensayan nuevas formas de producir conocimiento, se construyen narrativas a partir de él y se testan instrumentos alternativos de co-gobernanza como el ecomuseo.

En conclusión, la ecología histórica me ha permitido crear un marco de investigación donde interconectar disciplinas diversas que se preguntan sobre la relación ser humano-medio en la corta y larga duración y por otro lado, el concepto de ecodesarrollo, ha posibilitado transferir esas reflexiones y aplicarlas en la necesaria búsqueda de alternativas más

sostenibles para el desarrollo local, tal y como demanda la crisis climática, social y ecológica global (Fig. 3).

Este despliegue metodológico se ha llevado a cabo sobre cuatro principios fundamentales: desacelerar, descolonizar, situar y complejizar el conocimiento, para que sea localmente significativo, innovador en sus planteamientos, creativo, sistemático, abierto y transferible.

Voy a desarrollar de forma breve estos cuatro principios metodológicos.

Hablo de desacelerar refiriéndome al término utilizado por Isabelle Stengers (2019), en virtud del cual me replanteo la forma en que produzco conocimiento, mis propias prácticas, intereses y formas de hacer, tratando de construir relaciones constructivistas y no extractivistas con el territorio. Una epistemología en la que el espacio de estudio, ese territorio y las personas que viven en él, son también un objeto de cuidados.

Hablo de descolonizar refiriéndome a una descolonización epistémica (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007; De Sousa Santos, 2011). Pero evitando caer en la utilización del término “descolonización” de forma suficientemente inconcreta como para permanecer anclado en un plano abstracto: para esta investigación todo debe estar situado, localizado y territorializado. La colonización del conocimiento, especialmente la desplegada sobre los saberes locales, se ha realizado mediante la imposición de unas determinadas prácticas académicas normativas. Mediante la ecología de saberes se trata de evitar esta forma de penetración gnoseológica, de ser sensibles a otras formas de pensamiento y conocimiento en nuestro quehacer investigador.

Hablo de situar haciendo referencia a la postura epistemológica de Donna Haraway, que nos interpela a poner en primer plano el lugar, el contexto del que partimos como investigadores, a asumir que nuestra relación con los objetos de estudio es compleja e indiscernible (Haraway, 1995).

Hablo de complejizar haciendo referencia a la propuesta de E. Morin (1994), en virtud de la cual debemos evitar el reduccionismo y la construcción de paradigmas simplificadores (como la disyunción ciencias-humanidades), que conducen a “la inteligencia ciega”, aquella que

“destruye los conjuntos y las totalidades, aísla todos sus objetos de sus ambientes” sin “posibilidad de engranarlos ni reflexionar sobre ellos”. Para deshacer este nudo gordiano y esta tensión entre el reduccionismo y el holismo, Morin sugieren implementar “un paradigma de distinción/conjunción que permita distinguir sin desarticular, asociar sin reducir” (Morin, 1994). Esto nos proponemos en esta investigación: utilizando por un lado la ciencia para analizar, y por el otro la ecología política para reensamblar.

4. RESULTADOS

Tras diez años de trabajo utilizando este marco teórico, en este apartado hago un balance de resultados, dividiéndolos en los dos ámbitos principales planteados: la investigación básica y la aplicada y de desarrollo experimental. Teniendo en cuenta que el enfoque de este artículo es principalmente teórico-metodológico, los resultados se presentan de forma sintética y a través de ejemplos, sin entrar a hacer descripciones exhaustivas, algo que requeriría de muchísima más extensión. Se acompaña el texto de abundantes referencias a trabajos ya publicados donde puede encontrarse información más detallada.

4.1. INVESTIGACIÓN BÁSICA

Como ya indiqué en el apartado de objetivos, demostrar empíricamente la inconsistencia del dualismo naturaleza/cultura cuando hablamos de paisajes rurales, sitúa la clave de la discusión en la perspectiva histórica. Y el primer recurso que tenía disponible para empezar esta indagación era la documentación escrita. Estos primeros documentos que nos hablan del territorio de Santo Adriano tienen fechas tempranas, del siglo IX d.C., y aunque de fiabilidad limitada, muestran formas de gestionar y apropiarse simbólicamente del espacio desde la más temprana Edad Media (Fernández Fernández, 2011, 2014), lo que me han permitido hacer unos análisis históricos de cierta complejidad (Fernández Fernández, 2017b). A pesar de este interés, la fuente escrita presenta una limitación evidente, y es su resolución temporal.

Antes de estos siglos altomedievales solo disponemos de un registro material muy fragmentado, de ahí que la aportación de la arqueología en esta investigación haya sido fundamental. Me ha permitido confirmar, gracias a las excavaciones realizadas en la aldea de Villanueva de Santu Adrianu desde 2009 y a otros trabajos previamente realizados (Fernández Fernández, 2010), una continuidad de ocupaciones humanas en este territorio desde la Prehistoria (Fernández Fernández, 2014; Fernández Fernández, 2014b; Fernández Mier, Fernández Fernández y López Gómez, 2023). Estos datos resultan muy novedosos, especialmente los relativos a los asentamientos al aire libre de la Prehistoria reciente, tanto del Neolítico, como de la Edad del Hierro en contextos fuera de los castros, bastante desconocidos hasta ahora en el Cantábrico y en particular en Asturias (Fernández Mier et al. 2019).

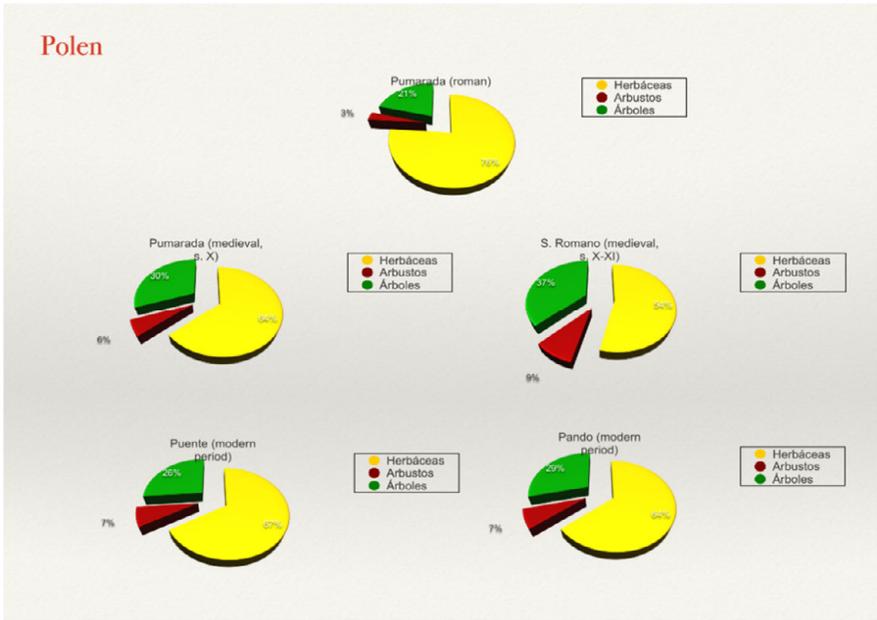
Son también de especial interés los contextos de época romana recuperados, que aportan valiosa información paleoambiental e indican la presencia de un paisaje muy deforestado, sin cultivos de cereal y adhesado, de posible aprovechamiento ganadero y frutícola (nogal y castaño) (Fernández Fernández, 2017) (Figura 4). Un ambiente que contrasta con los primeros campos altomedievales, en los que se encuentran cantidades altas de polen de cereal, que implicarían su cultivo in situ. Por su parte, la cobertura arbórea muestra cierta recuperación y diversificación de especies con respecto al período romano (Fernández Fernández, 2017), algo que constatamos gracias a los estudios antracológicos, que muestran una gran diversidad de recursos forestales.

También he analizado el fuerte impacto que un monasterio fundado por el rey Alfonso III en el siglo IX tuvo como centro reorganizador del espacio altomedieval en la zona (Fernández Fernández, 2017; Fernández Fernández, 2017b).

Uno de los componentes importantes de la Arqueología Ambiental es el estudio de la fauna. Los análisis realizados en contextos de época medieval han mostrado que las sociedades de este período se hacen cada vez más dependientes del consumo del cerdo, que interpretamos como el resultado de una adaptación ecológica que restringe cada vez más el acceso del ganado mayor a los espacios de pasto extensivo, por incrementarse el de cultivo, que registramos en los análisis polínicos y

carpológicos (Fernández Fernández, 2017; Fernández Fernández, 2017b; Fernández Fernández et al. 2018).

FIGURA 4. Representación gráfica del porcentaje de pólenes recuperados en diferentes contextos arqueológicos excavados, desde época romana a moderna. Se presentan agrupados por conjuntos de especies (herbáceas, arbustos y árboles), que permiten apreciar de forma resumida el cambio ambiental en perspectiva histórica



Fuente: elaboración propia

El cerdo es, como el ser humano, un omnívoro, que aprovecha multitud de recursos, como los espacios forestales o el entorno doméstico, alimentándose en los caminos de malas hierbas, desechos, etc. Se puede observar cómo los seres humanos se hacen más dependientes de unas pocas especies cultivadas y domesticadas, y hacen a su vez a esas especies más dependientes del humano, transformándose mutuamente y volviéndose más sensibles a los cambios ambientales que vendrán.

Esos cambios ambientales y climáticos también se han registrado y causaron un fuerte impacto en la comunidad campesina medieval (Fernández Fernández et al., 2019). En particular, durante el comienzo de la Pequeña Edad del Hielo (c. ss. XIII-XIV), la aldea de San Romano fue

destruida por un evento torrencial, que se puede relacionar con episodios similares registrados en la documentación de principios del siglo XV (Ruiz de la Peña, 1977). Además, podemos entrever gracias a la documentación más reciente, de época Moderna, cómo las élites sociales aprovecharon la catástrofe para ir apropiándose de los territorios que quedaron baldíos, dentro de una estrategia de la nobleza generalizada en Castilla el siglo XVI y amparada por la propia monarquía (Marcos, 1999). Vemos en este episodio similitudes con lo que Naomi Klein (2007) ha descrito como la “doctrina del shock”, relacionándolo con episodios contemporáneos de expolio ambiental de comunidades locales por parte de grandes empresas multinacionales. La Historia ambiental se revela aquí como una potente herramienta de análisis crítico de nuestro presente.

A través de estos ejemplos se muestra solo una pequeña parte de los resultados que se están obteniendo, pero creo que ilustran cómo esta investigación básica está aportando conocimiento empírico profundo sobre los cambios ambientales en perspectiva histórica, que demuestran la antropización de los paisajes locales al menos desde el Neolítico; no se trata de paisajes naturales, sino de ambientes resultantes de un proceso coevolutivo entre seres humanos y no humanos a lo largo del tiempo.

FIGURA 5. Excavación de un asentamiento campesino. En estos contextos se recupera la cultura material de los sujetos sin Historia además de una valiosísima información paleoambiental



Fuente: Jesús Fernández Fernández

El dualismo naturaleza-cultura se demuestra inconsistente y aquí es donde me pregunto ¿podemos plantear un modelo de gestión sostenible y de futuro para estos territorios sin considerar esta dimensión humana, su impacto y sus formas históricas? La respuesta, para mí, es clara.

4.1. INVESTIGACIÓN APLICADA Y DE DESARROLLO EXPERIMENTAL

Desde la investigación aplicada y de desarrollo experimental se ha creado un ecomuseo (denominado La Ponte-Ecomuséu), que ha permitido ensayar formas innovadoras de gobernanza del patrimonio, activando recursos endógenos y generado empleo no deslocalizable en torno a ellos, así como una mayor diversidad de la oferta turística, basada en unas narrativas construidas localmente, neutralizadoras de los discursos biocéntricos y apoyadas en la investigación básica realizada (Fernández Fernández et al., 2015; Navajas Corral y Fernández Fernández, 2019).

La Ponte significa “puente” en lengua asturiana. Hace referencia a una infraestructura que une dos orillas, espacios separados que necesitan, por alguna razón, estar conectados. Como investigador universitario que

trabaja en territorios rurales tenía esa necesidad de conexión entre los conocimientos que adquirí mediante mis procesos de investigación y el propio territorio y las comunidades locales que los habitan. Necesitaba ese “puente”, pero ¿cómo construirlo?

Imaginé diferentes soluciones, pero la que me pareció más interesante a nivel teórico, conceptual, práctico y de coherencia con las líneas de investigación que estaba poniendo en marcha (arqueología del campesinado, del paisaje y ambiental, historia rural, estudios de patrimonio cultural, etc.) fue el ecomuseo. Los ecomuseos son instituciones dinámicas que conservan e interpretan el patrimonio material e inmaterial de un territorio. Son museos del tiempo y del espacio que sirven “para establecer el hilo de continuidad con el pasado y aportar un sentido de pertenencia” (Davis 1999). Aunque cada ecomuseo es único según su ubicación y comunidad, existen algunas características definitorias generales descritas originalmente por Davis (1999) y modificadas por Corsane et al (2007), entre las que destacamos su implantación en un territorio definido, su trabajo con el patrimonio, la memoria y las comunidades locales o su estructura abierta y cooperativa.

El ecomuseo era en definitiva esa infraestructura, ese puente que necesitaba para desplegar un tipo de investigación situada, conectada con el propio territorio y las personas que lo habitan. Pero no solo eso, al ser una iniciativa autoconsciente que, desde la investigación, busca construir entornos de prácticas donde aplicar conocimiento y establecer un diálogo de saberes, hablamos también de un “proceso experimental”.

Empecé a trabajar en esta línea con diferentes personas del territorio entre 2011 y 2013, poniendo en marcha una primera infraestructura legal-jurídica (adoptando la fórmula de asociación sin fines de lucro) y económica (autogestionada), lo que permitió generar unos primeros contratos de trabajo e iniciar nuevas líneas de trabajo sobre tres áreas principales: la gestión del patrimonio local, su conservación y su investigación (Fernández Fernández, 2013). Esta orientación del ecomuseo, con una importante impronta social, pero construida desde la experiencia científica, nos llevó a describirlo como una empresa social basada en el conocimiento (Fernández Fernández et al., 2015), reclamando así procesos de transferencia desde la Universidad no estrictamente basados en la

tecnología o la empresa con fines de lucro, sino desde las humanidades y la cooperación con los territorios.

Desde esos primeros años el ecomuseo ha ido consolidando y desarrollando una estructura básica de gestión, administración e investigación propias. A día de hoy, tras casi 10 años de trabajo, el ecomuseo tiene a tres personas en su plantilla, trabajando en diferentes proyectos y redes de trabajo, desde las más locales a las más internacionales, a través de programas europeos como Creative Europe o Erasmus+¹⁴⁷. Desde el ecomuseo se desarrolla una importante labor de investigación abarcando ámbitos diversos, que van desde la arqueología a la historia oral, prestando especial atención a la memoria colectiva y el trabajo con la comunidad local (Martínez Álvarez, 2021). En cuanto a la gestión del patrimonio, el conjunto con el que se trabaja es diverso, e incluye bienes que son de titularidad pública y privada, en torno a los que se articulan diferentes tipos de actividades interpretativas, como visitas guiadas, encuentros, jornadas o conversatorios. Para acceder a estos lugares se han alcanzado diferentes acuerdos con cada agente (Iglesia católica, Administración regional, local, vecinos/as). Se ha creado así un precedente jurídico en el que la cooperación público-comunitaria ha dado lugar a la constitución de una “comunidad patrimonial”, tal y como viene definida en el Convenio de Faro¹⁴⁸. En este sentido, el trabajo realizado con La Ponte-Ecomuséu ha recibido diferentes reconocimientos entre los que se encuentra el premio internacional LCD Award en 2016 y el premio Hispania Nostra a las buenas prácticas en patrimonio cultural en 2019, quizá el más importante en este ámbito de nuestro país.

¹⁴⁷ Más información sobre estos proyectos en: <https://onx.la/a2221>

¹⁴⁸ Las comunidades patrimoniales vienen en el Convenio de Faro descritas como aquellas “formadas por personas que valoran aspectos específicos de un patrimonio cultural que desean conservar y transmitir a futuras generaciones, en el marco de la actuación de los poderes públicos”. Convenio Marco del Consejo de Europa sobre el Valor del Patrimonio Cultural (2005): <https://onx.la/fd5c1>

FIGURA 6. Actividad para la recogida de memoria oral organizada por La Ponte-Ecomuséu. En ella se aprecia cómo se produce un diálogo de saberes intergeneracional



Fuente: La Ponte-Ecomuséu

Desde el punto de vista científico la experiencia del ecomuseo nos permite abrir una perspectiva de investigación experimental y problematizadora, construir lo que podemos denominar como una “comunidad epistémica”, que apuesta por hibridar el proceso de investigación con el proceso social mismo; un laboratorio, donde se observan las diferentes dinámicas culturales, pero que se torna entorno de aprendizaje y reflexión de la práctica científica en un proceso recursivo (Figura 6). Esta colaboración experimental (Estalella y Criado, 2016) o diálogo experimental (Prigogine y Stengers, 1997) diluye la separación entre observación y experimentación con el objetivo de construir infraestructuras etnográficas que nos permiten descubrir nuevos lenguajes conceptuales y repensar nuestras propias prácticas, además de impulsar una ciencia abierta y cercana a la ciudadanía, colaborando con distintos “socios epistémicos” mediante la participación, modelización de los objetos de estudio, debate en torno a los temas de investigación con las comunidades

locales, etc., que también altera la auto-percepción e invita a la reflexividad de nuestra contraparte (Estalella y Criado, 2016; Holmes y Marcus, 2008). Se trata en definitiva de generar unos entornos e infraestructuras donde los investigadores nos planteamos nuevas preguntas que ni siquiera habíamos imaginado (Rheinberger, 1997). En estos entornos, tanto micro como experimentales, es donde se abren brechas en las propias disciplinas académicas, sus lenguajes y prácticas. Como ejemplo, el patrimonio aquí se entiende como un proceso social de construcción de significados (Bendix et al., 2012; Prats, 1997; Smith, 2006, 2011), no es un objeto, ni una mercancía, sino un espacio de debate, conflicto, transformación, aprendizaje y luchas, sin cabida en definiciones idealizadas y sustancialistas.

En conclusión, esta parte de mi investigación ha mostrado el potencial de las humanidades como marco para la aplicación de conocimientos, el diálogo de saberes y la activación de procesos de innovación social situados, que generalmente atribuimos a otros campos y áreas de conocimiento (Fernández Fernández, 2020). A partir de estas experiencias construimos nuevas narrativas sobre los territorios rurales, que abordan la complejidad incorporando una mirada local y descolonizadora. El ecomuseo se demuestra como un potente dispositivo que facilita el desarrollo de metodologías transferibles, herramientas de co-gobernanza del patrimonio y formas de transmisión de conocimiento “desaceleradas”, pensadas en el corto, medio y largo plazo, que nos ayudan a territorializar conceptos abstractos como los ODS, las comunidades de Faro u otros que emanan de instituciones europeas y organismos internacionales, que carecen de sentido si no son arraigados, anclados a un territorio y a una comunidad.

5. DISCUSIÓN

Sumidos, como estamos, en una importante crisis ambiental, nuestras mentalidades se están transformando y volviéndose más conscientes y preocupadas por las relaciones causales que la originan. Considero que el papel de las Humanidades en esta reflexión es imprescindible para construir una ecología de la complejidad, no reduccionista y biocéntrica,

en la que el rol del agente humano sea repensado y resituado simétricamente, entendido como un elemento co-creador de los ambientes terrestres y no como un mero intruso ajeno a los mismos. Para lograrlo es necesaria, en primer lugar, una importante labor de indagación histórica, una ecología histórica. Esta ha de situarse localmente, como se ha hecho aquí, anclándola a un territorio y unas comunidades muy concretas. Pero sin olvidar que lo que se investiga es un hiperobjeto (Morton, 2013), una problemática que es común a toda la humanidad, la ambiental, que si bien ha sido experimentada de formas muy diversas, tanto en el pasado como en el presente, no deja de ser universal.

Los datos empíricos que hemos generado en el territorio investigado son claros: los paisajes de Asturias no son naturales y los procesos de antropización del medio han comenzado en etapas muy tempranas de la Prehistoria reciente, haciéndose cada vez más intensivos. Este paisaje contiene importantes y valiosísimos ingredientes naturales, no cabe duda, pero es un híbrido de naturaleza-cultura. Así lo estamos constatado además en otros territorios de Asturias (Fernández Mier et al., 2023).

Esta evidencia empírica (que para muchos de nosotros ya era una obviedad, aunque había que demostrarla) nos traslada directamente a la cuestión política: si los paisajes de Asturias no son naturales, los procesos de naturalización que he descrito en la introducción, las políticas turísticas o los instrumentos de gestión biocéntrica que se despliegan sobre nuestros territorios rurales no tienen soporte científico. ¿En qué se basan entonces? Parece que se trata más bien de un determinado marco mental, una construcción narrativa que continúa separando naturaleza y cultura, un mecanismo discursivo y político de carácter reduccionista con claras implicaciones identitarias, de gestión, profesionales y científicas que conviene pensar, analizar y cuestionar, como hago aquí.

Es evidente que no podemos seguir diseñando los instrumentos de gestión del territorio sin tener en cuenta el factor que ha incorporado el mayor número de modificaciones recientes y que ha contribuido a mantener ese medio en un equilibrio metaestable: el humano. Como científico no puedo obviar todas estas cuestiones, lo que me obliga a situarme, a incorporar estas preguntas y problemas de naturaleza política a mi

investigación, sin obviar a las personas afectadas, a las que es necesario escuchar y cuidar, en definitiva, a establecer algo así como una alianza entre la ciencia y la comunidad local. Hablamos de la necesidad de “hackear” todo un sistema de pensamiento y gestión, de descolonizarlo. Y enunciarlo no parece tan complejo como responder a la pregunta lógica que se deriva de esta reflexión: ¿cómo hacerlo? En esta investigación he propuesto la creación de un entorno experimental en torno al concepto de ecodesarrollo, el ecomuseo, donde se han alcanzado, aunque sea de forma modesta, algunos de estos objetivos. Es un entorno abierto, tentativo, problematizador, desde el que construir nuevas narrativas sobre el territorio. Abre brecha en los sistemas de gobernanza y contribuye a hacer visibles algunos de los problemas que plantean las actuales fórmulas biocéntricas-burocrático-administrativas de gestión y los marcos normativos que las sustentan. En este sentido vamos sentando precedentes no solo científicos, sino jurídicos, que se pueden considerar logros positivos en esta dirección. El patrimonio cultural muestra así su potencial como espacio en disputa desde el que construir nuevas narrativas sobre la propia historia de los territorios. No se trata tanto de propiciar que las personas tengan la visión del mundo que nos gustaría o nos interesa, no habría nada menos democrático y plural. Pero sí queremos crear la condición de posibilidad para que otros aprendizajes y otras miradas sobre nuestros territorios rurales, menos reduccionistas, más descolonizadas y divergentes, sean posibles. Miradas que nos ayuden a situarnos más allá de la dicotomía naturaleza-cultura y a construir modelos más sostenibles de desarrollo.

6. CONCLUSIONES

A través de la investigación propuesta se demuestra que las humanidades son un campo del saber imprescindible para pensar los problemas ambientales y buscar posibles soluciones de futuro a los retos que plantean. Como ya he comentado, una ecología holística no puede prescindir de ellas, especialmente para el desarrollo de su necesario eje ético-político, sin el cual no podremos construir un paradigma ecosocial alternativo al actual. Nuestras sociedades se han vuelto insostenibles, pero no solo en un sentido ambiental de la palabra, sino también social: si no

se aborda el problema de la desigualdad no hay ecología posible (Bookchin, 2022). Y esto, llevado a los territorios rurales, implica hablar de otras formas de desarrollo, localmente situadas, que nazcan de los recursos, saberes y comunidades, y se desarrollen a partir de ellos y de un ejercicio autoconsciente y comprometido con su ambiente, su paisaje, su territorio y su comunidad. El trabajo propuesto, que ha combinado la investigación en ecología histórica y en ecodesarrollo, demuestra ser una alternativa de interés, que nos permite hacernos nuevas preguntas a la par que una ciencia más situada, compleja, decolonial, desacelerada, localmente significativa, innovadora y abierta.

7. APOYOS

Esta investigación cuenta con el apoyo de una ayuda del Programa Ramón y Cajal (Ministerio de Ciencia e Innovación, Agencia Estatal de Investigación y Fondo Social Europeo):

RYC-2020-029619-I/MCIN/AEI/10.13039/501100011033.

8. REFERENCIAS

- Balée, W. (2006). The research program of historical ecology. *Annual Review of Anthropology*, 35, 15–24.
- Balée, W. (ed.) (1998). *Advances in Historical Ecology*. Columbia University Press.
- Balée, W. y Erickson, C. (eds) (2006). *Time and Complexity in Historical Ecology: Studies in the Neotropical Lowlands*. Columbia University Press.
- Bateson G. (1990). *Naven, un ceremonial Iatmul*. Júcar Universidad, Gijón.
- Beller, E., McClenachan, L., Trant, A., Sanderson, E. W., Rhemtulla, J., Guerrini, A., Grossinger, R. y Higgs, E. (2017). Toward principles of historical ecology. *American Journal of Botany*, 104(5), 645–648.
- Bendix, R F.; Eggert, A.; Peselmann, A. (2013). Introduction: Heritage Regimes and the State. En *Heritage Regimes and the State*, Bendix, R F.; Eggert, A.; Peselmann, A. Eds, 11–20. Universitätsverlag Göttingen.
- Bookchin, M. (2022). *Ecología de la libertad: Surgimiento y disolución de la jerarquía*. Capitán Swing Libros.

- Castro Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores.
- Corsane, G., Davis, P., Elliott, S., Maggi, M., Murtas, D., Rogers, S. (2007). Ecomuseum evaluation: experiences in Piemonte and Liguria, Italy, *International Journal of Heritage Studies*, 13 (2), 101-116.
- Crumley, C. L. (2013). Historical ecology in archaeology. En C. Smith (ed.), *Encyclopedia of Global Archaeology*, 3403–3409. Springer.
- Crumley, C. L. (2015). New Paths into the Anthropocene: Applying Historical Ecologies to the Human Future. *The Oxford Handbook of Historical Ecology and Applied Archaeology* Edited by Christian Isendahl and Daryl Stump, 1-13. Oxford Handbooks Online.
- Davis, P. (1999). *Ecomuseums: A Sense of Place*. Leicester University Press.
- Dincauze, D. F. (2000). *Environmental archaeology: Principles and practice*. Cambridge University Press.
- Estalella, A.; Criado, T. S. (2016). Experimentación etnográfica: infraestructuras de campo y re-aprendizajes de la antropología. *Disparidades. Revista de Antropología*, 71(1), 9-30.
- Estenssoro, F. (2015). El ecodesarrollo como concepto precursor del desarrollo sustentable y su influencia en América Latina. *Universum* (30) 1, 81-99.
- Fernández Conde, F. J., y Pedregal Montes, M. A. (1998). Evolución histórica del territorio de Santo Adriano y génesis del poblamiento medieval. *Studia Historica. Historia Medieval*, 16, 129-172.
- Fernández Conde, F.J. (1971). *El Libro de los Testamentos de la catedral de Oviedo*. Iglesia Nacional Española.
- Fernández Fernández, J. (2010). *Una aportación desde la arqueología del paisaje al conocimiento del primer poblamiento humano del Valle de Trubia: estudio geoarqueológico y análisis SIG del territorio*. Universidad de Oviedo.
- Fernández Fernández, J. (2011). *Estudios multiescalares sobre la Alta Edad Media en el Valle del Trubia (Asturias, España)*. Tesis Doctoral. Universidad de Oviedo.
- Fernández Fernández, J. (2013). La Ponte, un proyecto de ecomuseo para Santo Adriano (Asturias): hacia un modelo de gestión comunitaria del patrimonio cultural. *Cuadernu: Difusión, investigación y conservación del patrimonio cultural*, 1, 7-22.
- Fernández Fernández, J. (2014). *Estudios multiescalares sobre la Alta Edad Media en el Valle del Trubia (Asturias, España)*. Universidad de Oviedo.

- Fernández Fernández, Jesús. (2014b). Aproximación arqueológica a la génesis y evolución del poblamiento medieval en un territorio de media montaña (bajo Valle del Trubia, concejos de Proaza, Santo Adriano y Oviedo). En *Excavaciones arqueológicas en Asturias*, 7, 331-342. Principado de Asturias.
- Fernández Fernández, J. (2017). Arqueología de una aldea medieval y su espacio agrario: Villanueva de Santo Adriano (Asturias). *Historia Agraria*, 7, 79-107.
- Fernández Fernández, J. (2017b). Reyes, obispos y campesinos: territorio y poblamiento durante la Alta Edad Media en el Valle del Trubia, Asturias (siglos VIII-XII). *Studia Historica, Historia Medieval*, 35, 13-47.
- Fernández Fernández, J. (2020). Ecosistemas de innovación social-patrimonial. Definición y estudio de casos PH. *Revista PH del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, 99, 64-97.
- Fernández Fernández, J., Alonso González, P. and Navajas Corral, O. (2015). La Ponte-Ecomuséu: una herramienta de desarrollo rural basada en la socialización del patrimonio cultural. *La Descommunal*, 1 (2), 117-130.
- Fernández Fernández, J., López Gómez, P., Moshenska, G., Pérez Maestro, M. y García-Blanco, V.E. (2018). Arqueología agraria y del campesinado medieval. Intervenciones en la aldea de S. Romano (Villanueva de Santu Adriano). Campañas 2015-2016. En *Excavaciones Arqueológicas en Asturias 2013-2016*, 347-358. Ediciones Trabe.
- Fernández Fernández, J., Moshenska, G. (2017). Spanish Civil War caves of Asturias in archaeology and memory. *International Journal of Heritage Studies*, 23 (1), 14-28.

- Fernández Mier, M., Fernández Fernández, J., López Gómez, P., Martínez Gallardo, C., Rodríguez Pérez, S. (2019). Arqueología de las aldeas habitadas en Asturias: Los casos de Vigaña Arcéu y Villanueva de Santu Adrianu. *Anejos de Nailos*, 5, 99-119.
- Fernández Mier, M.; Fernández Fernández, J.; López Gómez, P. (2023). Agrarian Archaeology: A Research and Social Transformation Tool. *Heritage*, 6, 300-319.
- Fernández, J., Moshenska, G., e Iriarte, E. (2019). Archaeology and Climate Change: Evidence of a Flash-flood During the LIA in Asturias (NW Spain) and its Social Consequences. *Environmental Archaeology*, 24 (1), 38-48.
- González Álvarez, D. (2020). Imaginarios turísticos deshumanizados para el medio rural del área occidental cantábrica: ¿qué podemos aportar desde la arqueología?. En *21 Assajos al volant del Patrimoni Cultural*. Ana Pastor, Mathieu Picas y Apen Ruiz Eds., 40-44. JAS Arqueología.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- Holmes, D. R., Marcus, G. E. (2008). Collaboration Today and the Re-Imagination of the Classic Scene of Fieldwork Encounter. *Collaborative Anthropologies*, 1, 136-170.
- Hubbell, J. A., y Ryan, J. C. (2021). *Introduction to the Environmental Humanities*. Routledge. London and New York.
- Izquierdo Vallina, J. (2007). Modelo de desarrollo en los espacios protegidos. En *El medio rural y la difusión urbana*, coord. por Aladino Fernández García y María Rosario Alonso Ibáñez, 181-204. KRK Ediciones.
- Klein, N. (2007). *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. A.A. Knopf Canada.
- Latour, B. (2022). *Nunca fuimos modernos: ensayos de antropología simétrica*. Siglo XXI editores.
- Lovino, S. (2019). Pensar lo impensable. Las humanidades ambientales como discurso de liberación. *Ecología Política*, 57, 8-15.
- Marcos, A. (1999). Estructuras de la propiedad en la época moderna: Evolución y variantes peninsulares. En R. Robledo, E. Torijano, S. Dedios y J. Infante (Coords.). *Historia de la propiedad en España, siglos XV-XX: Encuentro interdisciplinar, Salamanca, 3-6 de junio de 1998*, 113-162. Centro de Estudios Registrales.
- Martínez Álvarez, E. (2021). *Mariposa, tierra, mujer. Memoria de las mujeres de Santu Adrianu*. La Ponte-Ecomuséu.
- Meyer, W. J. y Crumley, C. L. (2011). Historical ecology: using what works to cross the divide. En T. Moore and L. Armada (eds), *Atlantic Europe in the First Millennium BC: Crossing the Divide*, 109–134. Oxford University Press.

- Morin, E. (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. Ed. Gedisa.
- Morton, T. (2009). *Ecology without nature: Rethinking environmental aesthetics*. Harvard University Press.
- Morton, T. (2013). *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World*. University of Minnesota Press.
- Navajas Corral, O. y Fernández Fernández, J. (2019). Innovación social y destinos turísticos. El caso de la Ponte-Ecomuséu (Santo Adriano, Asturias, España). En *Modelos de gestión e innovación en turismo*, M. Figueroa Palomo y C. Martín Duque (eds.), 187-208. Thomson Reuters.
- Prats Canals, Ll. (1997). *Antropología y patrimonio*. Ariel.
- Prigogine, I., Stengers, I. (1997). *La nueva alianza: metamorfosis de la ciencia*. Círculo de Lectores.
- Rheinberger, H.J. (1997). *Toward a History of Epistemic Things: Synthesizing proteins in the test tube*. Stanford University Press.
- Rose, D. B., Van Dooren, T., Chrulw, M., Cooke, S., Kearnes, M. y O’Gorman, E. (2012). Thinking through the environment, unsettling the humanities. *Environmental Humanities*, 1(1), 1-5.
- Ruiz de la Peña (1977). *Historia de Asturias: Baja Edad Media*. Ayalga.
- Sachs, I. (1974). Ecodesarrollo: un aporte a la definición de estilos de desarrollo para América Latina. *Estudios Internacionales*, 7(25), 57-77.
- Santos, B. D. S. (2011). Epistemologías del sur. Utopía y praxis latinoamericana. *Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, 16(54), 17-39.
- Serres M. (2004). *El contrato natural*. Pre-Textos.
- Smith, L. (2006). *Uses of Heritage*. Routledge.
- Smith, L. (2011). El espejo patrimonial. ¿Ilusión narcisista o reflexiones múltiples? *Antípoda, Revista de Antropología y Arqueología*, 12, 39-63.
- Stengers, I. (2019). *Otra ciencia es posible: manifiesto por una desaceleración de las ciencias*. Ned ediciones.
- Tejerizo García, C. (2017). *Arqueología de la sociedades campesinas en la Cuenca del Duero durante la primera Alta Edad Media*. Universidad del País Vasco.

LAS CONSECUENCIAS DEL MODELO EXTRACTIVISTA SOBRE LOS RECURSOS NATURALES Y LA ECONOMÍA DE CHILE

PABLO ALONSO-FERNÁNDEZ

Universidade de Santiago de Compostela

ROSA MARÍA REGUEIRO-FERREIRA

Universidade de Santiago de Compostela

JUAN JOSÉ VERDES GÓMEZ

Universidade de Santiago de Compostela

1. INTRODUCCIÓN

La actual pandemia ha puesto otra vez de manifiesto los problemas de la globalización de la producción, generando importantes tensiones en aquellos países que no cuentan con la capacidad de producir determinados bienes estratégicos. Esta situación se ha visto agravada con el desarrollo de la guerra de Ucrania, tensionando aún más las delicadas cadenas de suministro globales. En este contexto, conviene analizar el comercio internacional y las nuevas formas de producción a escala global más allá del plano puramente económico, teniendo en cuenta factores como el elevado impacto ambiental o los problemas que pueden derivarse de la dependencia externa en contextos mundiales complejos.

La dependencia material de gran parte de los países más desarrollados se sostiene en parte gracias al modelo extractivista que siguen la mayoría de los países ricos en recursos naturales. El extractivismo es una estrategia de desarrollo económico caracterizada por la extracción de grandes cantidades de recursos de la naturaleza para ser exportados con un bajo o nulo grado de procesamiento (Acosta, 2013; Gudynas, 2012). El papel del Estado se reduce a un rol marginal, facilitando las condiciones idóneas para que las empresas multinacionales exploten los recursos, con

el objetivo de generar un efecto derrame sobre el resto de la economía (Gudynas, 2011; Portillo, 2014).

El desarrollo del extractivismo en muchos países fue propiciado por la políticas del Consenso de Washington, basadas en la minimización del papel del Estado y la desregulación financiera y comercial Sudamerica (Martínez Rangel & Reyes Garmendia, 2012; Slipak, 2014; Svampa, 2012). Estas medidas fueron recomendadas a los países menos desarrollados por parte de organismos internacionales como vía para mejorar sus condiciones socioeconómicas (Martínez Rangel & Reyes Garmendia, 2012). Sin embargo, en la mayoría de los casos han conducido a que los países ricos en recursos naturales se inserten en los puestos más bajos de las cadenas globales de valor, como productores de materias primas (Svampa, 2013). Incluso algunos de ellos han perdido el control de sus propios recursos, cediéndoselo a multinacionales extranjeras a cambio de que desarrollasen la infraestructura necesaria para explotarlos. Aunque es una vía rápida de obtener la capacidad de aprovechar la dotación de recursos naturales, también elimina algunos de los supuestos beneficios del extractivismo. Es el caso del *efecto derrame* que debería ocurrir sobre el resto de los sectores de la economía, limitado en tanto que las empresas multinacionales buscan obtener los recursos naturales de la forma más barata posible, por lo que apenas se generan industrias vinculadas al procesamiento de estos recursos y en los servicios auxiliares se busca minimizar los costes laborales (Gudynas, 2012; Martínez-Alier, 2004).

En el caso de Chile, desde mediados de la década de 1980 el sector extractivo comienza a transformarse, especialmente en la extracción de cobre, que recibió notables inversiones de empresas multinacionales, debido al crecimiento de la demanda mundial y el amparo de las medidas del Consenso de Washington (Moguillansky, 1998). Conforme las medidas liberalizadoras perdieron fuerza y los gobiernos sudamericanos fueron cambiando de tendencia, el extractivismo sufrió algunos cambios que también afectaron a Chile. Destacó la recuperación de un rol más activo por parte del sector público, mediante regulaciones, impuestos y la explotación directa de los recursos (Acosta, 2011; Portillo, 2014), dando lugar al neoextractivismo. Con todo, no supuso grandes

diferencias respecto al extractivismo clásico ya que el impacto ambiental se mantuvo e incluso aumentó a través de la explotación de nuevos materiales, como el litio (Sánchez, 2020). Al mismo tiempo, la dependencia de la exportación de recursos naturales no se redujo y los principios del libre comercio continuaron vigentes, manteniendo las desigualdades ecológicas existentes desde la época colonial (Røpke, 1994). Sin embargo, cuando se analizan los beneficios del extractivismo y del libre comercio, los indicadores ecológicos suelen ser omitidos (Goodland & Daly, 1993; Hornborg, 1998; Muradian & Martinez-Alier, 2001). En este sentido, el extractivismo genera un desplazamiento de carga ambiental que no puede ser medido en términos monetarios y solo es posible analizar mediante indicadores ecológicos.

2. OBJETIVOS

El objetivo principal de este trabajo es estudiar los flujos materiales de Chile en las últimas décadas, especialmente los relacionados con el comercio internacional, para identificar el verdadero volumen de recursos materiales asociados al mismo. Esto hace posible comprobar la presión que ejerce la estructura económica de Chile sobre sus recursos y la dependencia material de su desarrollo económico.

Para ello, se utiliza una combinación de los enfoques de la producción y el consumo de la metodología del Análisis de Flujos Materiales. Se obtienen indicadores que permiten valorar tanto la presión ejercida por las actividades de extracción como las cantidades de recursos materiales que movilizan las exportaciones, incluyendo aquellas que se consumen de forma indirecta y, por tanto, no forman parte de las exportaciones finales. Por tanto, resulta posible analizar las desigualdades físicas que ocurren en el comercio internacional entre Chile y el resto de los países del mundo, relacionadas con los diferentes niveles de presión sobre sus recursos que implican los flujos comerciales de Chile y las de sus socios comerciales.

3. METODOLOGÍA

3.1. ANÁLISIS DE FLUJOS MATERIALES

La investigación acerca de las relaciones entre el desplazamiento de carga ambiental, el extractivismo y el comercio internacional ha dado lugar a una literatura muy amplia, variada y de altísima calidad. Sin embargo, no es posible utilizar todas las fuentes y discutir todos los enfoques en un solo artículo, por lo que se han considerado aquellas referencias que mejor se ajustan a la metodología utilizada en esta investigación.

El análisis realizado en esta investigación utiliza la metodología del Análisis de Flujos Materiales (AFM). Esta metodología nace de la mano de Ayres y Kneese (1969) en el contexto del estudio de las externalidades económicas, y ha sido progresivamente actualizada y mejorada en un proceso que todavía continúa en la actualidad (Ayres & Ayres, 1998; Fischer-Kowalski & Haberl, 1998; Daniels, 2002; Daniels & Moore, 2001; Fischer-Kowalski et al., 2011). Mediante esta metodología es posible cuantificar los flujos físicos vinculados con la actividad económica de un territorio, lo que permite estudiar la presión que un territorio ejerce sobre sus recursos naturales y aproxima una parte del impacto ambiental (Ayres & Simonis, 1994; Eisenmenger et al., 2016; Fischer-Kowalski & Weisz, 1999).

La base de todos los indicadores que proporciona el AFM es la Extracción Doméstica (DE), que es la suma de todos los materiales, bióticos y abióticos, extraídos de la naturaleza y utilizados en alguna actividad económica (EUROSTAT, 2018; Krausmann et al., 2017; Schandl et al., 2018).

El indicador clave que proporciona el AFM es el consumo material, que se calcula añadiendo a la DE la importaciones físicas y descontando las exportaciones físicas (EUROSTAT, 2018; Krausmann et al., 2017; Schandl et al., 2018). Existen diferentes maneras de calcular el consumo material, que difieren en la forma en que se contabilizan los flujos comerciales físicos. El método más utilizado es el territorial o de la producción (EUROSTAT, 2018; UNEP, 2011), mediante el cual los flujos comerciales se corresponden con el peso final de los bienes intercambiados (Krausmann et al., 2017; Piñero et al., 2019; Schandl et al., 2016,

2018). Los flujos comerciales físicos obtenidos mediante este método se corresponden con los flujos monetarios (Schaffartzik et al., 2015), y agregados a la DE proporcional el Consumo Material Doméstico (CMD), que indica el consumo de recursos que ocurre dentro de un territorio.

Por otra parte, el método del consumo se basa en unos flujos comerciales físicos que, además del peso final de los bienes comerciados, tiene en cuenta todos los materiales utilizados a lo largo del proceso de producción de estos, formen o no parte del bien final (Arto et al., 2012; Carpintero, 2015; EUROSTAT, 2018; Krausmann et al., 2017; Schandl et al., 2018; Wiedmann et al., 2015). El consumo material obtenido mediante este método se denomina Huella Material (MF), e indica el consumo de materiales vinculado a la demanda final de un territorio, independientemente del lugar en el que ocurra (EUROSTAT, 2018; Schandl et al., 2018; Wiedmann et al., 2015).

El balance comercial físico es un indicador que permite cuantificar, de manera aproximada, el desplazamiento de carga ambiental (en forma de consumo de recursos materiales) que se produce entre un país y el resto del mundo (Dorninger & Eisenmenger, 2016; Infante-Amate & Krausmann, 2019; Samaniego et al., 2017). Este desplazamiento de carga ambiental genera una situación conocida como intercambio ecológicamente desigual, que implica una relación asimétrica en la que los países con mayor dotación de recursos sostienen la actividad de los países más desarrollados (Bunker, 1984; Muradian et al., 2002; Røpke, 2001; Samaniego et al., 2017).

El enfoque utilizado para valorar el impacto ambiental es una cuestión clave a la hora de extraer conclusiones acerca de los beneficios del libre comercio. En el ámbito de la economía ecológica, esta es una cuestión ampliamente discutida y, como se explica en el apartado metodológico, los usos de cada método están claramente definidos (Fischer-Kowalski et al., 2011; Krausmann et al., 2017). Sin embargo, en los análisis más alejados de la economía ecológica no es habitual que se discutan las diferencias entre los enfoques de valoración del impacto ambiental, lo que lleva a que generalmente se utilice el enfoque de la producción (Schaffartzik et al., 2015). Por ejemplo, a pesar de que la Unión Europea cuenta ya con una experiencia notable en el diseño de políticas ambientales, la

influencia de la economía ecológica en estas políticas ha sido más bien moderada (Gonçalves & Costa, 2022), manteniendo un enfoque predominantemente territorial o de producción. Probablemente, la correspondencia que existe entre los flujos físicos y monetarios a través de este método sea un factor importante a la hora de decantarse por él, aunque también es importante señalar la mayor disponibilidad de datos. Sin embargo, aunque este método es útil para valorar el consumo material que se produce en cada territorio, no es adecuado para estudiar los verdaderos requerimientos físicos de un país. Debido a que contabiliza el consumo de materiales empleados en la producción doméstica, es evidente que la información que proporciona resulta incompleta en una economía en la que la producción está ampliamente globalizada (Arto et al., 2012; Dittrich et al., 2012; Schaffartzik et al., 2015). El método del consumo resulta más adecuado a la hora de determinar que territorio se beneficia del consumo material que se realiza en cualquier lugar del mundo (Krausmann et al., 2017; Wiedmann et al., 2015).

No existe un método superior a otro, pero es importante que sean utilizados teniendo en cuenta la aplicación que tienen. La valoración del impacto ambiental vinculado a los flujos comerciales a través del método territorial llevará a conclusiones erróneas, pues el impacto ambiental vinculado a la extracción de materiales y la producción de mercancías para la exportación será infravalorado. Si se omite una parte importante del impacto ambiental vinculado al comercio, el factor monetario tendrá más peso a la hora de valorar un modelo económico como puede ser el extractivista y resultará más sencillo concluir que la estrategia de extracción para la exportación resulta positiva para estos países.

Al mismo tiempo, las políticas orientadas a la reducción del impacto ambiental planificadas desde una perspectiva territorial facilitan que los países más desarrollados trasladen su carga a otros países a través de las deslocalizaciones, llevando a conclusiones erróneas acerca de la relación entre crecimiento económico e impacto ambiental (Muradian et al., 2002; Pothen & Welsch, 2019; Wiedmann et al., 2015).

3.2. LIBRE COMERCIO Y EXTRACTIVISMO

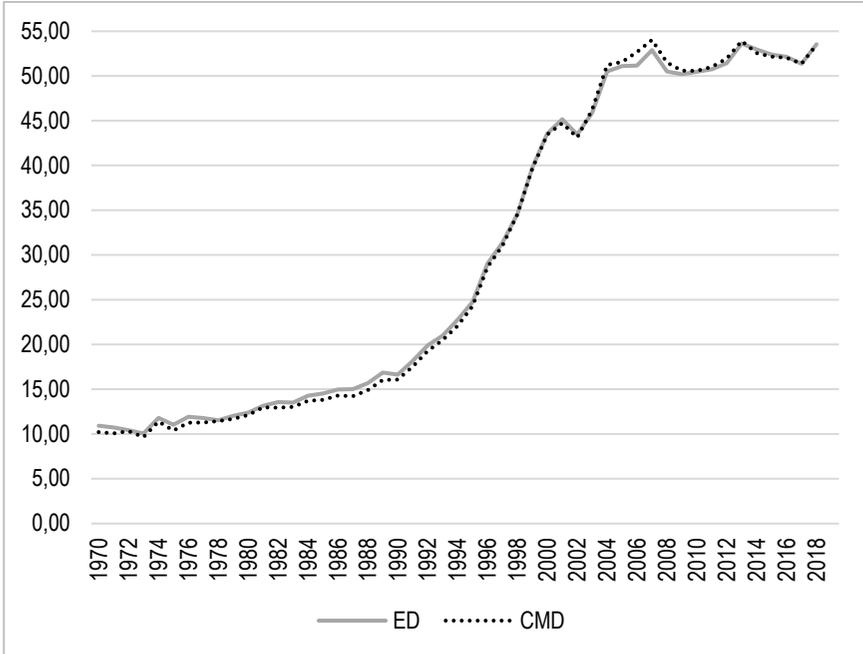
La relación entre el desplazamiento de carga ambiental, el extractivismo y el comercio internacional es evidente. La política arancelaria progresiva que llevan a cabo muchos países desarrollados implica que la aplicación de aranceles crece conforme los bienes importados tienen mayor grado de procesamiento (Muradian & Martínez-Alier, 2001; Røpke, 1994). De esta forma, las hipotéticas ventajas del libre comercio se pierden, pues existen importantes asimetrías entre países a la hora de aplicarlo. De hecho, los países desarrollados utilizan el comercio, la inversión extranjera directa y las cadenas globales de valor para el desplazamiento de carga ambiental (Givens & Huang, 2021). En suma, los países extractivistas se ven atrapado en una situación conocida como trampa de la especialización (Røpke, 1994), que explica que mantenga un modelo de desarrollo que genera un resultado económico discreto y un impacto ambiental muy elevado (Dorninger & Eisenmenger, 2016; Muñoz et al., 2011; Samaniego et al., 2017).

Aunque en la mayoría de los países extractivistas la especialización en la extracción y exportación de recursos tienen su origen en la etapa colonial (Infante-Amate & Krausmann, 2019), en muchos casos se ha mantenido tras la descolonización. El libre comercio siempre ha jugado un papel clave en las estrategias de desarrollo que se han promovido en los países extractivistas. Lo cierto es que el libre comercio parece haber resultado más productivo para los países más desarrollados, pues han mantenido un suministro de recursos naturales baratos, al tiempo que han contado con otros mercados a los que expandir su producción (Dorninger & Eisenmenger, 2016; Muñoz et al., 2011). En cambio, la estructura productiva de los países extractivistas, como Chile, apenas ha variado, siendo evidente una falta de diversificación en sus economías que solo se puede paliar a través de la importación. De esta forma, cabe plantearse si el libre comercio resulta realmente beneficioso para estos países, pues conlleva un constante aumento de la carga ecológica que asumen (Rivera-Basques et al., 2021).

4. RESULTADOS Y DISCUSIÓN

La perspectiva territorial permite comprobar el impacto ambiental que ocurre en el territorio chileno. En el Figura 1 se representa la DE y el CMD de Chile para el período 1990-2017.

FIGURA 1. DE y CMD de Chile, toneladas per cápita (1970-2018).



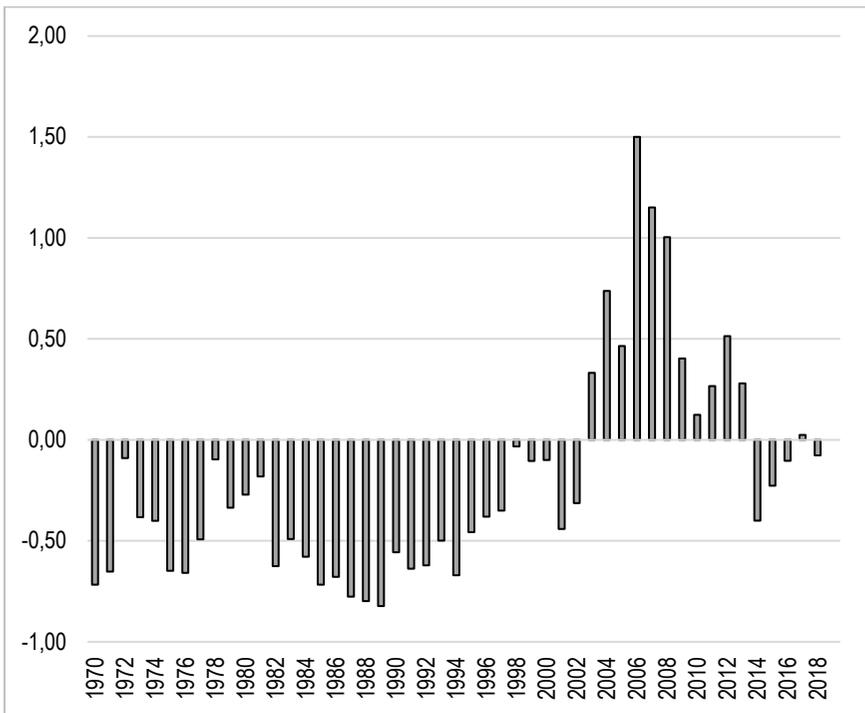
Fuente: elaboración propia a partir de datos de Global Materialflows Database.

Ambas variables evolucionan de forma muy similar dentro de cada país, pero existen grandes diferencias entre ellos. Se puede apreciar el efecto de las transformaciones de la industria minera en la década de 1990, que conduce a un aumento desproporcionado de su extracción. Los sucesivos cambios de gobierno no tienen grandes efectos sobre la extracción chilena, que solo se ve levemente afectada por los períodos recesivos correspondientes con la crisis sudamericana de los 2000 y la Crisis de 2008. Tanto la extracción como el CMD se estabilizan en valores que superan las 50 toneladas por habitante, un valor realmente elevado que

implica una gran presión sobre los recursos naturales chilenos. Al mismo tiempo, esta extracción conlleva un gran impacto ambiental.

La diferencia entre la ED y el CMD es el BCF, que se representa en Figura 2. Chile mantiene una posición mayoritariamente deficitaria, es decir, asume carga del resto del mundo, aunque es destacable un período de superávit en la década del 2000. Esto supone que, a lo largo de esos años, Chile importó más recursos materiales de los que exportó, algo sorprendente teniendo en cuenta la vocación claramente exportadora del modelo económico chileno. Uno de los motivos es la falta de desarrollo de otros sectores, que provoca que Chile necesite abastecerse de abastecerse de determinados productos en los mercados internacionales.

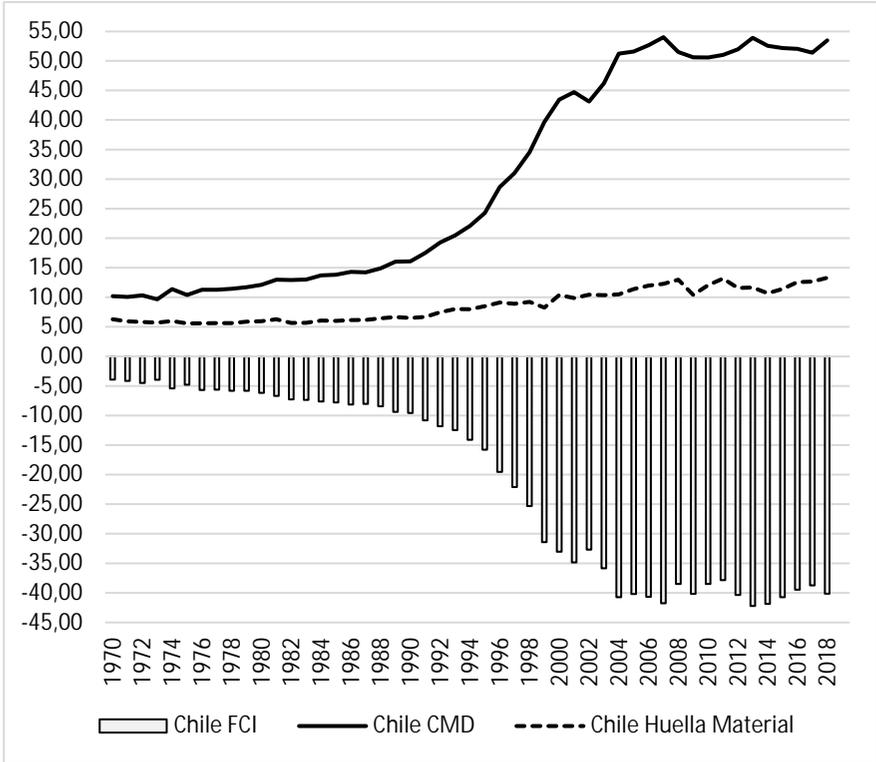
FIGURA 2. BCF de Chile, toneladas per cápita, 1970-2018.



Fuente: elaboración propia a partir de datos de Global Materialflows Database y Banco Mundial.

La situación es sustancialmente distinta cuando se utiliza un enfoque de consumo. En la figura 3 se recogen el CMD y la Huella Material de Chile.

FIGURA 3. ED, Huella Material y FCI de Chile, toneladas per cápita (1970-2018)

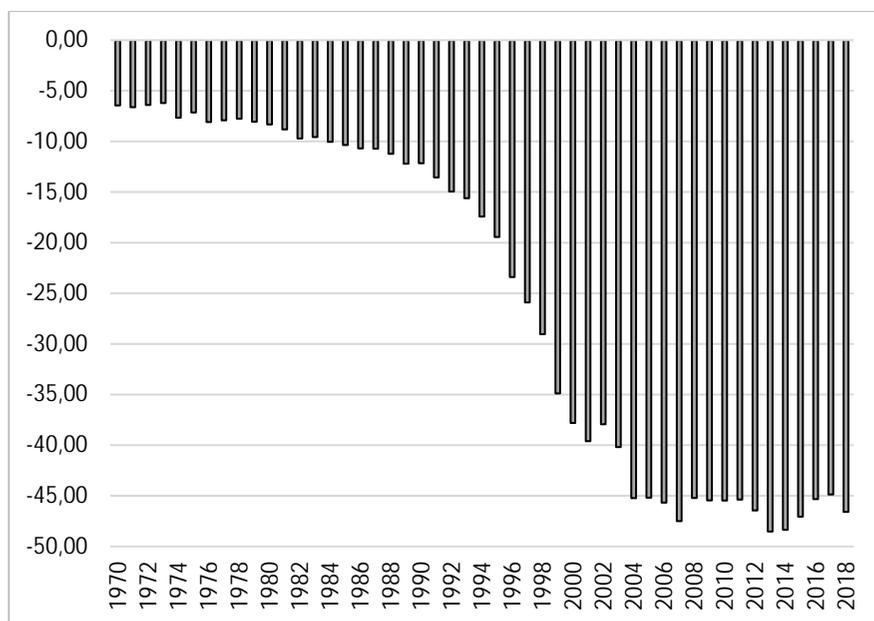


Fuente: elaboración propia a partir de datos de Global Materialflows Database y Banco Mundial.

La diferencia entre el CMD y la Huella Material de Chile es amplísima, lo que quiere decir que también lo es la diferencia entre el impacto ambiental que ocurre en Chile y aquel que puede vincularse con su demanda final. Por tanto, Chile asume una enorme carga ecológica del resto del mundo, representada en la Figura 3 a través de los FCI. Esta carga es varias veces superior a la carga asociada a su consumo interno. El origen de la diferencia entre el CMD y la Huella Material de Chile se encuentra principalmente en los flujos indirectos asociados a la

actividad minera, que mediante el método territorial son contabilizados en el propio país, mientras que el método del consumo los asigna al país receptor de las exportaciones chilenas. Mediante el BCF del método del consumo, recogido en la Figura 4, se puede identificar la cantidad de recursos que se extraídos en Chile que se destinan a otros países.

FIGURA 4. Balance Comercial Físico calculado mediante el método del consumo, toneladas per cápita, Chile.



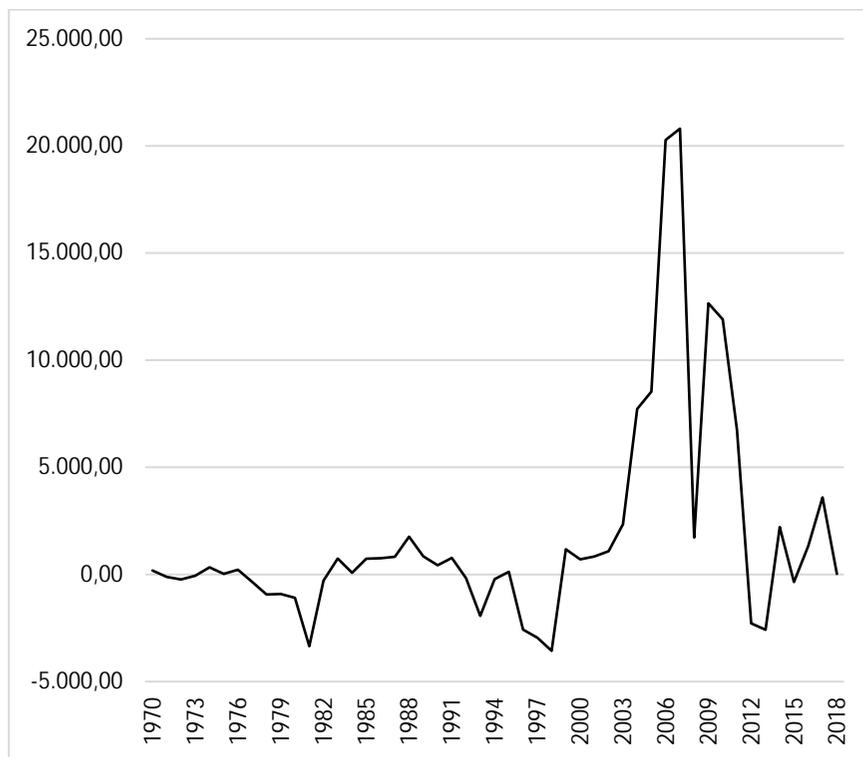
Fuente: elaboración propia a partir de datos de Global Materialflows Database y Banco Mundial.

El cambio respecto al BCF territorial es notable. El volumen de recursos que Chile destina al resto del mundo es ampliamente superior a su propio consumo material e implica una gran presión sobre su stock de recursos naturales. Al mismo tiempo, lleva aparejado un importante impacto sobre el medioambiente del país.

En la Figura 5 se muestra el balance comercial monetario para las mercancías de Chile. Es llamativo que, a pesar de la gran cantidad de materiales que se pueden vincular a sus exportaciones, durante algunos períodos se encuentra en posiciones deficitarias. Solo mantiene un claro

superávit en los años previos a la Crisis de 2008. Aunque no es posible medir el impacto ambiental en términos monetarios, lo cierto es que no parece que la carga que asume Chile tenga alguna contrapartida evidente.

FIGURA 5. Balance Comercial monetario de Chile para las mercancías, US\$ per cápita, 1970-2018.



Fuente: elaboración propia a partir de datos de Global Materialflows Database y Banco Mundial.

4.2. IMPLICACIONES POLÍTICAS DE LOS DIFERENTES ENFOQUES

La comparación entre el método territorial y el del consumo, cuyos resultados son muy dispares, resulta de interés para comparar el impacto local con el impacto vinculado a la demanda final, así como para estudiar la carga ecológica desplazada o absorbida desde el resto del mundo.

Sin embargo, es muy importante que cada método sea utilizado para su función, pues de lo contrario puede extraerse conclusiones erróneas.

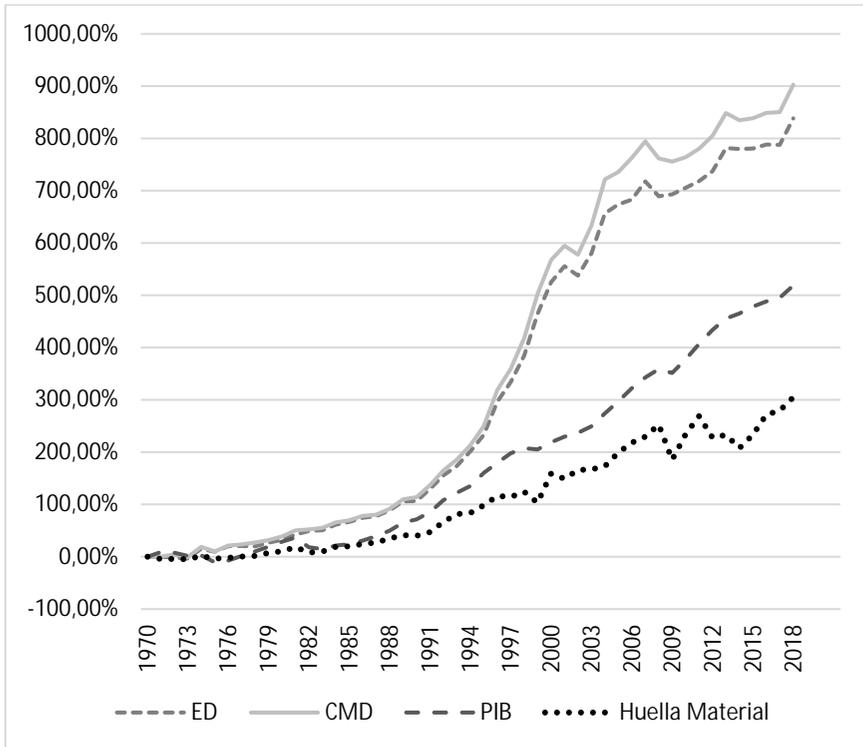
En el ámbito de las políticas ecológicas y ambientales, es frecuente que no se tenga en cuenta la perspectiva según la que se recogen los datos. Por ejemplo, es muy habitual enfocar los objetivos climáticos en la reducción de emisiones, pero casi siempre se realiza a nivel local. Esto puede conducir a que las empresas de los países que imponen restricciones más severas desplacen su producción a otros lugares con regulaciones menos estrictas. Así, las medidas no estarían surtiendo el efecto deseado, pues en lugar de reducir el impacto ambiental, llevarían a su reubicación.

Para evaluar la evolución del consumo material y de otros indicadores de impacto ambiental es habitual que se utilicen indicadores comparados con la evolución del PIB. Un indicador ampliamente utilizado es el desacoplamiento entre el PIB y del consumo material, que consiste en analizar si las series de crecimiento de ambas variables se desligan (Ruffing, 2007; Tapio, 2005). Una clasificación muy extendida y general del desacoplamiento lo considera relativo o débil cuando el consumo material crece, pero en menor medida que el PIB, mientras que lo considera absoluto o fuerte cuando el consumo material decrece y el PIB decrece (Kemp-Benedict, 2018; Krausmann et al., 2017; Ruffing, 2007; Sanyé-Mengual et al., 2019; Song et al., 2019; Tapio, 2005; UNEP, 2011). En la situación de desacoplamiento absoluto también se produce desmaterialización, caracterizada por la reducción del consumo material (Kemp-Benedict, 2018; Krausmann et al., 2017; Wiedmann et al., 2015), que debe ser el principal objetivo de las políticas ecológicas de los próximos años.

A través de la Figura 6 se puede analizar el desacoplamiento para la DE, el CMD y la Huella Material. Tanto la DE como el CMD crecen en una proporción muy importante en el intervalo de tiempo estudiado, especialmente desde la década de 1990. Las series de ambas variables se sitúan en valores de acoplamiento, creciendo muy por encima del PIB. En cambio, la Huella Material crece a un ritmo mucho menor, manteniéndose en valores de desacoplamiento relativo. Por tanto, el impacto ecológico que ocurre en el territorio chileno crece muy por encima del

impacto asociado a su demanda final, pero también muy por encima de su PIB.

FIGURA 6. Tasa de variación de la DE, CMD, MF y GDP para Chile, 1970-2018.



Fuente: elaboración propia a partir de datos de Global Materialflows Database.

Las diferencias en los resultados obtenidos a través de cada método subrayan la importancia de seleccionar adecuadamente cada método para cada uso.

4.3. EL LIBRE COMERCIO, LA TRAMPA DE LA ESPECIALIZACIÓN Y LA INFLUENCIA DEL MÉTODO SOBRE LAS POLÍTICAS

La carga ambiental desplazada por otros países que asume Chile provoca un impacto ambiental muy elevado. Al mismo tiempo, los resultados en términos sociales y económicos no son demasiado positivos, por lo que puede resultar complejo entender que se mantenga el modelo extractivista. Una cuestión clave para entenderlo se encuentra en el enfoque

seleccionado para valorar el impacto ambiental. En los resultados se ha mostrado la gran diferencia entre los términos de intercambio calculados mediante el método de la producción y los calculados a través del método del consumo. Si se realiza el análisis con una perspectiva de producción, Chile parece resultar beneficiado en sus términos de intercambio, al tiempo que no se aprecia un desequilibrio importante en su BCF. Por tanto, resulta coherente considerar que la extracción de minerales para su exportación es una actividad económica con un balance coste-beneficio favorable a Chile.

Sin embargo, desde una óptica de consumo, encontramos unos términos de intercambio completamente opuestos. Desde esta perspectiva, las importaciones chilenas tienen un coste muy superior a sus exportaciones. Así, para hacer frente al coste de las importaciones, pagos de deuda o posibles desequilibrios de la balanza de pagos, se recurre a la extracción de materiales. Desde este enfoque también se aprecia un RTB que sitúa a Chile como un claro exportador neto, lo que implica un importante intercambio ecológicamente desigual con el resto del mundo. Es decir, una parte muy importante del impacto ambiental generado por la extracción chilena se destina a satisfacer el consumo de otros países. Esta situación es común a la mayoría de los países extractivistas o productores de mercancías (Dorninger & Eisenmenger, 2016; Rivera-Basques et al., 2021).

Resulta inevitable preguntarse por qué Chile no ha desarrollado una industria capaz de proporcionar mayor valor añadido a los materiales que extrae y que generan un importante impacto en su propio territorio, ya que esto permitiría mayores ganancias y un desarrollo más equilibrado de su estructura económica. La respuesta a esta cuestión puede encontrarse en la actualización de las teorías del intercambio desigual (Bunker, 1984; Hornborg, 1998; Røpke, 2001), que señalan, por una parte, a la política arancelaria que llevan a cabo muchos países desarrollados, que grava en mayor medida a los bienes con mayor valor añadido; por otra, la histórica carencia de una industria desarrollada y la incapacidad de asumir las inversiones necesarias para desarrollarla. En la misma línea, las teorías del desplazamiento de carga ambiental señalan que los países más desarrollados utilizan el comercio, la inversión extranjera directa y las cadenas globales de valor para externalizar sus actividades

económicas más nocivas y apropiarse de los recursos de países menos desarrollados (Givens & Huang, 2021). Estos instrumentos están muy próximos a las recomendaciones realizadas a partir de los principios del Consenso de Washington a los países menos desarrollados.

De esta forma, Chile solo puede recurrir a la exportación de recursos extraídos sin apenas procesar. Para hacer frente a desequilibrios en la balanza de pagos o afrontar pagos de deuda, no puede hacer mucho más que aumentar las exportaciones. Esto presiona a la baja el precio de las exportaciones de este tipo de mercancías, que ya de por sí implican unos términos de intercambio desfavorables. Como consecuencia, Chile se encuentra en la situación que se ha descrito en la metodología, conocida como trampa de la especialización (Røpke, 1994), dando continuidad al modelo extractivista a pesar de sus evidentes problemas de sostenibilidad ecológica y económica (Muradian & Martinez-Alier, 2001; Røpke, 2001; Samaniego et al., 2017). En el mantenimiento de esta trampa de la especialización tienen un rol clave la liberalización comercial y financiera, pues no en vano Chile es una de las economías más abiertas del mundo (J. & Hubacek, 2008). Los resultados obtenidos desde un enfoque de consumo muestran una realidad alineada con lo expuesto por otros estudios sobre las relaciones entre los países extractivistas y desarrollados (Dorninger & Eisenmenger, 2016; Muñoz et al., 2011; Muradian & Martinez-Alier, 2001; Samaniego et al., 2017; Schüller et al., 2008).

La comparación entre métodos deja claro que existen grandes diferencias entre ambos y que no deben utilizarse indistintamente, siguiendo las conclusiones de múltiples investigaciones previas (Krausmann et al., 2017; Schandl et al., 2018; Wiedmann et al., 2015). Esto tiene importantes repercusiones en el ámbito de la política económica, ya que, aunque la perspectiva territorial omite una gran cantidad de flujos materiales, raramente se incorpora la dimensión ecológica a las valoraciones económicas (Goodland & Daly, 1993; Hornborg, 1998; Muradian & Martinez-Alier, 2001). Por tanto, lo más habitual es que se obvie una parte importante del impacto ambiental en el caso de países como Chile y, así, se considere que el país está en una situación equilibrada, cuando en realidad presenta una estructura económica insostenible tanto en términos económicos como ecológicos.

Más allá del impacto ambiental, las actividades extractivas orientadas a la exportación no han permitido a Chile desarrollar otros sectores, ni han provocado el *efecto derrame* esperado sobre el resto de la economía. Como otros países extractivistas, Chile debería reorientar su estrategia económica y enfocarla en mayor medida la demanda interna. Esto pasa, de forma casi inevitable, por limitar la importación de determinados bienes de alto valor añadido, con la finalidad de estimular el desarrollo de nuevas industrias orientadas a la demanda interna. Además, parece evidente que Chile debería centrar sus esfuerzos en desarrollar una industria vinculada al cobre, lo que permitiría exportar menores cantidades de este material, pero incorporado en bienes de mayor valor añadido. De esta forma, los beneficios vinculados a la extracción de cobre resultarían más elevados, al tiempo que se reduciría el impacto ambiental. La dependencia de la extracción de cobre se reduciría progresivamente y podría comenzar a planificarse la transición hacia actividades de bajo o nulo impacto ambiental, siguiendo los pasos de muchos países desarrollados.

La creación de alianzas estratégicas y mercados comunes podría ser muy beneficiosa para otros países de Sudamérica con economías extractivistas. Independientemente de si la especialización extractivista se da en el sector de la agricultura o de la minería, aquellos países envueltos en la trampa de la especialización tendrían más posibilidades de desarrollar una industria local ampliando su mercado interno a países de características similares. Al mismo tiempo, una unión de este tipo otorgaría mayor poder negociador en los mercados internacionales a la hora de presionar al alza el precio de las materias primas y de exportar mercancías de mayor valor añadido.

5. CONCLUSIONES

En este trabajo se han estudiado los flujos materiales de Chile con el objetivo de identificar las consecuencias sobre sus recursos naturales. Se ha utilizado la metodología del Análisis de Flujos Materiales a través de dos perspectivas, la territorial y la del consumo, permitiendo comprobar las diferencias entre el impacto ambiental que ocurre en Chile y el que se corresponde con la satisfacción de su propia demanda.

El impacto ambiental que genera la actividad económica de Chile es muy grande, debido a la importancia de la minería en su estructura económica. Los resultados muestran un gran crecimiento de la extracción material en las últimas décadas, estrechamente relacionada con la exportación. Existen diferencias muy elevadas entre la cantidad de materiales que componen las exportaciones y los materiales que se consumen para elaborarlas, lo que lleva a una gran disparidad entre el Consumo Material Doméstico y la Huella Material. Por tanto, un parte muy importante del consumo material que ocurre en Chile está vinculado al consumo final de otros países y no a la demanda final de Chile. Esto implica que existe una situación de intercambio ecológicamente desigual con el resto del mundo, que genera una presión sobre la dotación de recursos chilena mucho mayor que la que ejercen los países con los que comercia sobre los suyos.

A través de los resultados se pueden apreciar las diferencias entre los países especializados en la extracción y exportación de materias primas y aquellos especializados en la transformación de estas y la producción de bienes de mayor complejidad. El sistema económico otorga más valor a los bienes más complejos, que incorporan mayor valor añadido, que a las materias primas que se requieren para producirlos. Por ello, el enorme esfuerzo ecológico que realizan países como Chile para actuar como grandes proveedores de recursos escasos pero muy necesarios, no se ve compensado en el apartado económico, dando lugar problemas de desarrollo. En cambio, los países desarrollados mantienen una ventaja estructural sobre estos al contar con la tecnología y la capacidad de financiera necesaria para explotar estos recursos y después transformarlos en bienes de alto valor.

Una perspectiva ecológica en la valoración de las actividades económicas sería necesaria para tratar de equilibrar las situaciones de intercambio ecológicamente desigual, principalmente para proporcionar los medios necesarios a los países extractivistas para desarrollar otros sectores de menor impacto ambiental. En un escenario más cortoplacistas, es necesario replantear la estructura productiva y la política del libre comercio en los países extractivistas. En este sentido, uno de los principales objetivos debería ser la obtención de un mayor rendimiento económico de la extracción de recursos, que permitiese el desarrollo de sectores

alternativos, redujese el volumen de extracción y, por tanto, la presión sobre el medioambiente.

8. REFERENCIAS

- Acosta, A. (2011). Extractivismo y neoextractivismo: Dos caras de la misma maldición. *Abya Yala*, 1, 83-118.
- Acosta, A. (2013). Extractivism and neoextractivism: Two sides of the same curse. En *Beyond development: Alternative visions from Latin America* (pp. 105-116). https://www.tni.org/files/download/beyonddevelopment_complete.pdf
- Arto, I., Roca, J., & Serrano, M. (2012). Emisiones territoriales y fuga de emisiones. Análisis del caso español. *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, 18, 73-87.
- Ayres, R. U., & Ayres, L. (1998). *Accounting for Resources: Economy-wide applications of mass-balance principles to materials and waste*. Edward Elgar.
- Ayres, R. U., & Kneese, A. V. (1969). Production, Consumption, and Externalities. *The American Economic Review*, 59(3), 282-297.
- Ayres, R. U., & Simonis, U. E. (1994). *Industrial metabolism: Restructuring for sustainable development*. United Nations University Press.
- Bunker, S. G. (1984). Modes of extraction, unequal exchange, and the progressive underdevelopment of an extreme periphery: The Brazilian Amazon, 1600- 1980. *American Journal of Sociology*, 89(5), 1017-1064. Scopus. <https://doi.org/10.1086/227983>
- Carpintero, Ó. (2015). *El metabolismo económico regional español: Glosario de términos*. FUHEM Ecosocial.
- Daniels, P. L. (2002). Approaches for Quantifying the Metabolism of Physical Economies: A Comparative Survey: Part II: Review of Individual Approaches. *Journal of Industrial Ecology*, 6(1), 65-88. <https://doi.org/10.1162/108819802320971641>
- Daniels, P. L., & Moore, S. (2001). Approaches for Quantifying the Metabolism of Physical Economies: Part I: Methodological Overview. *Journal of Industrial Ecology*, 5(4), 69-93. <https://doi.org/10.1162/10881980160084042>
- Dittrich, M., Bringezu, S., & Schütz, H. (2012). The physical dimension of international trade, part 2: Indirect global resource flows between 1962 and 2005. *Ecological Economics*, 79(C), 32-43.
- Dorning, C., & Eisenmenger, N. (2016). South America's biophysical involvement in international trade: The physical trade balances of Argentina, Bolivia, and Brazil in the light of ecologically unequal exchange. *Journal of Political Ecology*, 23(1). <https://doi.org/10.2458/v23i1.20240>

- Eisenmenger, N., Giljum, S., Lutter, S., Marques, A., Theurl, M., Pereira, H., & Tukker, A. (2016). Towards a Conceptual Framework for Social-Ecological Systems Integrating Biodiversity and Ecosystem Services with Resource Efficiency Indicators. *Sustainability*, 8(3), 201. <https://doi.org/10.3390/su8030201>
- EUROSTAT. (2018). Economy-wide material flow accounts handbook: 2018 edition. Publications Office of the European Union. <https://data.europa.eu/doi/10.2785/158567>
- Fischer-Kowalski, M., & Haberl, H. (1998). Sustainable development: Socio-economic metabolism and colonization of nature. *International Social Science Journal*, 50(158), 573-587. <https://doi.org/10.1111/1468-2451.00169>
- Fischer-Kowalski, M., Krausmann, F., Giljum, S., Lutter, S., Mayer, A., Bringer, S., Moriguchi, Y., Schütz, H., Schandl, H., & Weisz, H. (2011). Methodology and Indicators of Economy-wide Material Flow Accounting. *Journal of Industrial Ecology*, 15(6), 855-876. <https://doi.org/10.1111/j.1530-9290.2011.00366.x>
- Fischer-Kowalski, M., & Weisz, H. (1999). Society as hybrid between material and symbolic realms: Toward a theoretical framework of society-nature interaction. *Advances in Human Ecology*, 8, 215-251.
- Givens, J. E., & Huang, X. (2021). Ecologically Unequal Exchange and Environmental Load Displacement. En B. Schaefer Caniglia, A. Jorgenson, S. A. Malin, L. Peek, D. N. Pellow, & X. Huang (Eds.), *Handbook of Environmental Sociology* (pp. 53-70). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-77712-8_4
- Gonçalves, J., & Costa, M. L. (2022). The political influence of ecological economics in the European Union applied to the cap-and-trade policy. This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors. We are grateful to the reviewers for their valuable comments. *Ecological Economics*, 195, 107352. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2022.107352>
- Goodland, R., & Daly, H. (1993). Why Northern income growth is not the solution to Southern poverty. *Ecological Economics*, 8(2), 85-101. [https://doi.org/10.1016/0921-8009\(93\)90038-8](https://doi.org/10.1016/0921-8009(93)90038-8)
- Gudynas, E. (2011). Más allá del nuevo extractivismo: Transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo. En *El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina* (p. 32). Oxfam y CIDES UMSA. http://www.iisec.ucb.edu.bo/assets_iisec/publicacion/Desarrollo_en_cuestion.pdf
- Gudynas, E. (2012). Desarrollo, extractivismo y post-extractivismo. Transiciones, postextractivismo y alternativas al extractivismo en los países andinos. <http://www.redge.org.pe/sites/default/files/DesarrolloExtractivismoPostExtractivismo-EGudynas%20curso%20andino.pdf>

- Hornborg, A. (1998). Towards an ecological theory of unequal exchange: Articulating world system theory and ecological economics. *Ecological Economics*, 25(1), 127-136. [https://doi.org/10.1016/S0921-8009\(97\)00100-6](https://doi.org/10.1016/S0921-8009(97)00100-6)
- Infante-Amate, J., & Krausmann, F. (2019). Trade, Ecologically Unequal Exchange and Colonial Legacy: The Case of France and its Former Colonies (1962–2015). *Ecological Economics*, 156, 98-109. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2018.09.013>
- J., P. M., & Hubacek, K. (2008). Material implication of Chile's economic growth: Combining material flow accounting (MFA) and structural decomposition analysis (SDA). *Ecological Economics*, 65(1), 136-144. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2007.06.010>
- Kemp-Benedict, E. (2018). Dematerialization, Decoupling, and Productivity Change. *Ecological Economics*, 150, 204-216. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2018.04.020>
- Krausmann, F., Schandl, H., Eisenmenger, N., Giljum, S., & Jackson, T. (2017). Material Flow Accounting: Measuring Global Material Use for Sustainable Development. *Annual Review of Environment and Resources*, 42(1), 647-675. <https://doi.org/10.1146/annurev-environ-102016-060726>
- Martínez Rangel, R., & Reyes Garmendia, E. S. (2012). El Consenso de Washington: La instauración de las políticas neoliberales en América Latina. *Política y cultura*, 37, 35-64.
- Martínez-Alier, J. (2004). Los conflictos ecológico-distributivos y los indicadores de sustentabilidad. *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, 1, 21-30.
- Moguillansky, G. (1998). Chile: Las inversiones en el sector minero, 1980-2000. <https://repositorio.cepal.org/handle/11362/7433>
- Muñoz, P., Strohmaier, R., & Roca, J. (2011). On the North–South trade in the Americas and its ecological asymmetries. *Ecological Economics*, 70(11), 1981-1990. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2011.05.012>
- Muradian, R., & Martínez-Alier, J. (2001). Trade and the environment: From a 'Southern' perspective. *Ecological Economics*, 36(2), 281-297. [https://doi.org/10.1016/S0921-8009\(00\)00229-9](https://doi.org/10.1016/S0921-8009(00)00229-9)
- Muradian, R., O'Connor, M., & Martínez-Alier, J. (2002). Embodied pollution in trade: Estimating the 'environmental load displacement' of industrialised countries. *Ecological Economics*, 41(1), 51-67. [https://doi.org/10.1016/S0921-8009\(01\)00281-6](https://doi.org/10.1016/S0921-8009(01)00281-6)
- Piñero, P., Bruckner, M., Wieland, H., Pongrácz, E., & Giljum, S. (2019). The raw material basis of global value chains: Allocating environmental responsibility based on value generation. *Economic Systems Research*, 31(2), 206-227. <https://doi.org/10.1080/09535314.2018.1536038>
- Portillo, L. H. (2014). Extractivismo clásico y neoextractivismo, ¿Dos tipos de extractivismos diferentes? *Tendencias*, 15(2), 11. <https://doi.org/10.22267/rtend.141502.40>

- Røpke, I. (1994). Trade, development and sustainability—A critical assessment of the “free trade dogma”. *Ecological Economics*, 9(1), 13-22.
[https://doi.org/10.1016/0921-8009\(94\)90013-2](https://doi.org/10.1016/0921-8009(94)90013-2)
- Rivera-Basques, L., Duarte, R., & Sánchez-Chóliz, J. (2021). Unequal ecological exchange in the era of global value chains: The case of Latin America. *Ecological Economics*, 180, 106881.
<https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2020.106881>
- Røpke, I. (2001). Ecological Unequal Exchange. *Journal of Human Ecology*, 10, 35-40.
- Ruffing, K. (2007). Indicators to measure decoupling of environmental pressure from economic growth. En *Sustainability Indicators: A Scientific Assessment* (pp. 221-223). SCOPE.
- Samaniego, P., Vallejo, M. C., & Martínez-Alier, J. (2017). Commercial and biophysical deficits in South America, 1990–2013. *Ecological Economics*, 133, 62-73. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2016.11.012>
- Sánchez, J. F. (2020). Transición ecológica y extractivismo de litio en Chile: A&P Continuidad, 7(12), Art. 12.
<https://doi.org/10.35305/23626097v7i12.248>
- Sanyé-Mengual, E., Secchi, M., Corrado, S., Beylot, A., & Sala, S. (2019). Assessing the decoupling of economic growth from environmental impacts in the European Union: A consumption-based approach. *Journal of Cleaner Production*, 236, 117535.
<https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2019.07.010>
- Schaffartzik, A., Wiedenhofer, D., & Eisenmenger, N. (2015). Raw Material Equivalents: The Challenges of Accounting for Sustainability in a Globalized World. *Sustainability*, 7(5), Art. 5.
<https://doi.org/10.3390/su7055345>
- Schandl, H., Fischer-Kowalski, M., West, J., Giljum, S., Dittrich, M., Eisenmenger, N., Geschke, A., Lieber, M., Wieland, H., Schaffartzik, A., Krausmann, F., Gierlinger, S., Hosking, K., Lenzen, M., Tanikawa, H., Miatto, A., & Fishman, T. (2016). Global Material Flows and Resource Productivity, Assessment Study for the UNEP International Resource Panel. United Nations Environment Programme.
- Schandl, H., Fischer-Kowalski, M., West, J., Giljum, S., Dittrich, M., Eisenmenger, N., Geschke, A., Lieber, M., Wieland, H., Schaffartzik, A., Krausmann, F., Gierlinger, S., Hosking, K., Lenzen, M., Tanikawa, H., Miatto, A., & Fishman, T. (2018). Global Material Flows and Resource Productivity: Forty Years of Evidence: Global Material Flows and Resource Productivity. *Journal of Industrial Ecology*, 22(4), 827-838.
<https://doi.org/10.1111/jiec.12626>
- Schüller, M., Estrada, A., & Bringezu, S. (2008). Mapping Environmental Performance of International Raw Material Production Flows: A Comparative Case Study for the Copper Industry of Chile and Germany. *Minerals & Energy - Raw Materials Report*, 23(1), 29-45.
<https://doi.org/10.1080/14041040701878488>

- Slipak, A. M. (2014). América Latina y China: ¿cooperación sur-sur o consenso de Beijing? <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/92337>
- Song, Y., Zhang, M., & Zhou, M. (2019). Study on the decoupling relationship between CO2 emissions and economic development based on two-dimensional decoupling theory: A case between China and the United States. *Ecological Indicators*, 102, 230-236. <https://doi.org/10.1016/j.ecolind.2019.02.044>
- Svampa, M. (2012). Consenso de los commodities, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina. *osal*, 13(32), 15-38.
- Svampa, M. (2013). Consenso de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina. *Nueva Sociedad*, 244. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/6451>
- Tapio, P. (2005). Towards a theory of decoupling: Degrees of decoupling in the EU and the case of road traffic in Finland between 1970 and 2001. *Transport Policy*, 12(2), 137-151. <https://doi.org/10.1016/j.tranpol.2005.01.001>
- UNEP (Ed.). (2011). Decoupling natural resource use and environmental impacts from economic growth.
- Wiedmann, T. O., Schandl, H., Lenzen, M., Moran, D., Suh, S., West, J., & Kanemoto, K. (2015). The material footprint of nations. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 112(20), 6271-6276. <https://doi.org/10.1073/pnas.1220362110>

LA EVOLUCIÓN DE LA SOSTENIBILIDAD HACIA
LA REGENERACIÓN POTENCIA EL VÍNCULO DEL
SER HUMANO CON LA NATURALEZA,
LO CUAL FAVORECE EL CUMPLIMIENTO DE
LOS OBJETIVOS DE DESARROLLO SOSTENIBLE DE LA
AGENDA 2030, CON EL EJE INNOVADOR DEL BINOMIO
RELACIONES PÚBLICAS – RESPONSABILIDAD SOCIAL

HUERTA MOLINERO, ANA MARÍA
Universidad de Alicante, España

1. INTRODUCCIÓN

En este capítulo se muestran los resultados de una revisión documental muy detallada, con la finalidad de llevar a cabo un constructo teórico conceptual que posibilite situar el binomio Relaciones Públicas-Responsabilidad Social (RRPP-RS) en el entorno de la sostenibilidad con un enfoque hacia la regeneración, específicamente en Barcelona y en su área metropolitana.

La pandemia del SARS-COVID-19 ha cambiado notablemente las sociedades tanto a nivel local, como estatal e internacional y ha puesto de relieve, que resulta necesaria la consecución de un crecimiento sostenible, donde se contemplen tanto el ámbito social, como el medioambiental y el económico. La transformación necesaria para poder canalizar adecuadamente un nuevo entorno post-COVID-19 debe venir de la mano de toda la sociedad en su conjunto, donde los gobiernos trabajen al lado de las empresas y con el apoyo de la ciudadanía. En esta dinámica, merece la pena aludir a Tedros Adhanom Ghebreyesus, Director General de la OMS (2020) cuando declaró pandemia a la COVID-19, haciendo alusión a una enfermedad creada por el virus Coronavirus-SARS-CoV-2. El eje central de su *speech* se direccionó en la necesidad

de construir un equilibrio mundial entre la preservación de la salud, la delimitación de las fluctuaciones en la economía y la sociedad, junto con una clara defensa de los derechos humanos. Para Huerta (2022, p. 2) las consecuencias de la pandemia las ha recibido toda la población en general, pero especialmente algunos colectivos han estado en concreto altamente afectados, como es el colectivo de las personas con discapacidad. Se trata de un grupo de personas con unos problemas e intereses comunes, que han percibido en especial las repercusiones a nivel físico y psicológico las secuelas de la propia enfermedad, aunque también atribuibles a los periodos de confinamiento.

De hecho, considerar a Barcelona como eje de esta investigación se ha de acreditar y uno de los datos es el que designa a Barcelona en 2011, como el primer destino turístico urbano en conseguir la certificación *Biosphere* debido a su prominente esfuerzo hacia la sostenibilidad (Huerta, 2021, p.18).

Lo que resulta innegable es que la lucha contra el cambio climático se ha de hacer de manera integral, lo cual exige la involucración de los gobiernos, empresas, instituciones, pero también de la población en general. En esta dinámica, el tránsito de la sostenibilidad hacia la regeneración está enfocado con este propósito de salvaguardar al máximo el bienestar de los seres humanos y de su entorno. Por su parte, la Unión Europea está dando pasos muy nítidos encaminados a frenar el cambio climático y la falta de biodiversidad y prueba de ello es que el Parlamento Europeo (2022) pretenda que las empresas se aseguren, que los productos que comercializan en la Unión Europea no sean provenientes de tierras con degradación o deforestación. Así, los consumidores tendrían asegurado que los productos que compran no facilitarían la destrucción de bosques, englobados los bosques tropicales insustituibles, por lo que la UE estaría minimizando su aporte en al cambio climático y a la disminución de la diversidad. De igual modo se persigue que las empresas se cercioren de que sus productos se producen, bajo las premisas de derechos humanos propios del Derecho internacional, a la vez que los derechos de los pueblos indígenas quedan respetados.

La Comisión Europea el 13 de septiembre de 2022 adoptó una propuesta de reglamentación acerca de productos libres de deforestación

(Comisión Europea, 2021). El 17 de noviembre de 2021 desde la Comisión se propusieron tres iniciativas novedosas, para poder llevar a cabo el *European Green Deal* o Pacto Verde Europeo. De esta manera, se persigue reprimir la deforestación de la Unión Europea (UE), además de fomentar la economía circular y regular los desechos en la UE. También, se propone un plan del suelo para el restablecimiento de los mismos, lograr su resiliencia y conseguir su protección, con el horizonte de 2050. De ahí, que se faciliten los ejes para salvaguardar la naturaleza, se va ganando terreno en lo que a economía circular se refiere a la vez que se aumentan los ratios ambientales en la UE y mundialmente. Por ello, el Parlamento Europeo está preparado para dar comienzo al proceso de negociaciones, acerca del formato definitivo que tendrá el texto legislativo en los estados de la UE.

Ni que decir tiene que la movilidad y el transporte desempeñan un rol esencial en la meta de la sostenibilidad integral y Barcelona es una ciudad que está enfocada a este propósito, donde destaca el rol del transporte público donde Transports Metropolitans de Barcelona, TMB (2021) es referencia internacional en sostenibilidad y accesibilidad universal, con una orientación hacia la diversidad. Prueba de ello es que entre sus servicios, la red de autobuses es desde 2007 es completamente accesible para personas con movilidad reducida y discapacidades funcionales. En lo que concierne a la red de metro, solamente no lo son 12 de las 165 estaciones existentes.

La metodología implementada en este estudio ha sido secuencial, donde en la primera fase se ha llevado a cabo una revisión bibliográfica narrativa o tradicional de fuentes de información secundarias (Hart, 1998). Bajo este prisma, se ha procedido a un estudio de las publicaciones más significativas enfiladas con la argumentación dada, con la finalidad de observar, analizar y precisar el marco de discernimiento del propósito de la investigación. A continuación, se ha realizado la observación de diferentes casos de estudio, cuyo origen eran fuentes secundarias para así comprobar la existencia del binomio Relaciones Públicas-Responsabilidad Social, con una orientación sostenible y regenerativa en Barcelona. Las consecuencias llevan a pensar que la sostenibilidad enfocada a la regeneración es una parte componente del binomio RRPP-RS,

debido a que indica que está enmarcado en unos valores y una ética sólida, en conformidad con la de J. García del Junco, B. Palacios y Fco. Espasandín (2014).

De igual modo, en un entorno cambiante como es el contemporáneo y en el que Barcelona se encuentra inmersa, enmarcada en un contexto tecnológico altamente globalizado, se revelan partes condensadas únicamente en el valor económico y por su parte otros concienciados con la calidad social, circunstancia que ha propiciado formulaciones de preguntas críticas y funcionales (L'Etang, 2005) sobre la manera en que desde las Relaciones Públicas (RRPP) pueden dar respuesta a los retos de gestión de la comunicación propias del siglo XXI, para de esta manera remodelar las conversaciones (Mckie & Munshi, 2007) en la esfera de la conexión ética y responsable entre organización y públicos. Dentro de este modus operandi, parece vislumbrarse como oportuno contemplar la Responsabilidad Social (RS) y el rol que tiene en el fomento de valores cívicos, éticos e interculturales en lo concerniente a las entidades de interés sobre la sostenibilidad y la regeneración, además de la forma en la que las RRPP agrandan esta perspectiva en las organizaciones.

1.1. LA SOSTENIBILIDAD EVOLUCIONA A LA REGENERACIÓN

El término de sostenibilidad resulta vital ambientarlo: “Está en manos de la humanidad hacer que el desarrollo sea sostenible, duradero, o sea, asegurar que satisfaga las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las futuras generaciones para satisfacer las propias”. (CMMAD, 1987, p. 23). Eso sí, la sostenibilidad se encamina con la regeneración siempre bajo un prima de una orientación integral asentada en un trípode: medioambiental, económico y social.

Por su parte, la regeneración se cimienta en tres ejes (Araneda Mayenberger, 2020): el nexo del ser humano consigo mismo, las vinculaciones con otras personas y la unión con la naturaleza. De esta manera, los tres aspectos están interconectados en un epicentro aglutinador, en lugar de vislumbrarlos como elementos sin ligamen alguno. El concepto de regeneración se ha venido uniendo al sector turístico, pero no exige de su aplicación en otras áreas. De hecho, el turismo regenerativo (Huerta, 2021) implica progresar de forma unida el ser humano con la naturaleza

a través del análisis de tendencias, técnicas y experiencia. La actuación regenerativa ha de ser innovadora, creativa y dinámica, donde la inteligencia emocional y el pensamiento lateral confluyan. La clave está en conseguir que un ciudadano no perciba que exista un yo y tú en lo que a su entorno concierne, sino un nosotros. Por ello, aunque la sostenibilidad se basa fundamentalmente en minimizar el impacto en el entorno, la regeneración excede a la sostenibilidad y pretende detallar procedimientos que reedifiquen, restablezcan y suplanten sus propias fuentes de energía y materiales, por lo que se crean patrones, que mezclan los requerimientos de la actividad humana con las propias del medio ambiente.

Ciertamente uno de los elementos más necesarios en este progreso de la sostenibilidad hacia la regeneración es la resiliencia, la cual Rojas Marcos (2022, pp. 153-158) vincula a un proceso de saber la manera de sobrellevar las dificultades y adaptarnos a los cambios que la vida lleva consigo, para conseguir bienestar. De hecho, actualmente la resiliencia se considera como una cualidad natural propia de la supervivencia humana integrada por aspectos sociales, biológicos y psicológicos, los cuales facilitan que se superen las dificultades con las que se topan y que afectan al bienestar. La adaptación es recomendable, porque además de facilitarnos el amoldarnos a alteraciones en el quehacer diario, incentiva a que se planteen nuevos objetivos. De ahí, que haya unos conceptos vinculados a la resiliencia tales como: flexibilidad, resistencia y adaptación, necesarios todos ya que la realidad no es estática, sino dinámica.

Asimismo, la educación desempeña un rol vital en la conformación de los valores de la ciudadanía, como pueden ser todos aquellos afines al respeto medioambiental y a la salvaguarda de los Derechos Humanos. Para Dierssen (2019, p. 50) las nuevas tendencias educativas innovadoras consideran, que la educación ha de contemplar no únicamente aportar a la mente de información, sino que se han de elegir los contenidos más significativos porque las experiencias que se inculcan con una mayor determinación, son aquellas en las que las emociones están presentes. Igualmente, con este prisma Goleman (1996) plantea que la inteligencia emocional es una manera de interconexión con el mundo exterior, el cual aporta una relevancia preponderante a los sentimientos. Desde otro ángulo, Goleman (2018) enfatiza que la inteligencia emocional puede

estar ligada con el aumento de las habilidades sociales, la facultad de empatizar y la flexibilidad ante las presiones y fracasos. Sobremanera, capacitar a la ciudadanía en aspectos de ecología para resultar eficiente precisa de cuotas de creatividad, innovación y especialmente de la implementación del pensamiento lateral opuesto al vertical, donde Edward de Bono (2018) se erige como su referente supremo.

Este dato es muy relevante, ya que desde la infancia se ha de intentar inculcar al máximo el hecho de que conformamos un todo con el resto de las personas y con el medio ambiente natural.

1.2. ENCUENTROS INTERNACIONALES DESTACADOS EN 2022 DE LA ONU: COP27 DEL CAMBIO CLIMÁTICO Y COP15 SOBRE LA BIODIVERSIDAD

La Conferencia sobre el Cambio Climático, COP 27, de Naciones Unidas (COP27, 2022), que tuvo lugar recientemente del 6 al 20 de noviembre en Sharm El Sheij, Egipto, resulta muy significativa de cara a la contextualización de los aspectos medioambientales del siglo XXI. Este encuentro ha supuesto una oportunidad inmejorable, para que el reto del cambio climático se aborde globalmente facilitado por Egipto en África. Este acontecimiento potenció la idea de que debe existir una acción común, multifacética y acordada, ya que es el camino más efectivo para responder a un desafío global. Pero, sin olvidar lo decidido en Estocolmo, Río, Bali, Kioto, Durban, París, Katowice y Glasgow.

En la COP27 se dieron cita más de 45.000 integrantes para compartir iniciativas y resoluciones, así como construir acuerdos y alianzas. La jornada de clausura llevó consigo un acuerdo (UNFCC, 2022) para dotar de financiación, debido a las pérdidas y a los daños acontecidos hacia los países frágiles y que hayan sido especialmente perjudicados por el cambio climático. Esta resolución supone un avance y así lo considera el Secretario ejecutivo de la ONU para el Cambio Climático, Simon Stiell. Asimismo, se ratificó el compromiso de poner límite al aumento de la temperatura del planeta a 1,5 grados centígrados, sobre los ratios preindustriales. Igualmente, se avanzó en lo que a adaptación se refiere y de ahí que los gobiernos convinieran progresar en el Objetivo Mundial de Adaptación, el cual se dará por finalizado en la COP28 y que será el cimiento en la primera Evaluación Global, potenciando la resiliencia

entre los que más lo necesitan. Además, el Plan de implementación de Sharm el Sheij (UNFCC, 2022) está orientado hacia una metamorfosis mundial y una economía con emisiones de carbono bajas, lo cual requerirá de unas inversiones de cuatro a seis billones anualmente. Respecto a una orientación futura, para 2024 se pretende plasmar una meta colectiva clara sobre la financiación del clima, bajo las premisas de los requerimientos de los países en vías de desarrollo y por ello hay una orientación hacia la eliminación de los combustibles fósiles.

Eso sí, en el COP27 también se implementaron vías de solución hacia la seguridad en la alimentación, una transformación justa y las comunidades más necesitadas para así conseguir dar respuesta a los desafíos climáticos y dotarlos de financiación, para de esta manera realizar una acción climática a nivel internacional. *Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC, 2022) es una organización de la Organización de Naciones Unidas que evalúa la ciencia concerniente al cambio climático, cuya función esencial es dotar al mundo de una opinión científica acerca del cambio climático, junto con las repercusiones y los riesgos de las diferentes respuestas. Desde el IPCC se ha señalado la gravedad de la crisis climática, ante lo cual se requiere una acción política rápida, colaboración eficiente e implementación significativa.

Desde otro ángulo, Montreal, Quebec, albergó del 7 al 19 de diciembre de 2022 la COP15 (Government of Canada, 2022) de la ONU: *Convention on Biological Diversity* (CBD). Los participantes establecieron nuevos objetivos y desarrollaron un Plan de Acción sobre la naturaleza, en la siguiente década. El COP15 (CBD, 2022) se cimentó en la protección de la naturaleza y en poner freno a la pérdida de diversidad en el mundo. De igual manera, enfatiza la necesidad de poner en marcha actuaciones políticas a nivel regional, estatal y mundial urgentemente de manera que se cambien los patrones sociales, económicos y financieros para así frenar los elementos perjudiciales de la biodiversidad de cara al 2030 y así se consigan recuperar los ecosistemas naturales, con un enfoque al 2050. Todo ello, ya que en la actualidad únicamente goza de protección el 7% de los océanos y el 15% de la superficie terrestre. Afortunadamente hubo un consenso y se consiguió un acuerdo sin precedentes, por parte de los 195 países integrantes de la ONU de cara a salvaguardar desde la

perspectiva de la gestión y de la conservación al menos un 30% de las áreas, tanto costeras como marinas del planeta en el año 2030. Desde otra vertiente, en la convención hubo consenso para realizar acciones que limitasen la extinción de las especies que debido al ser humano están amenazadas, así como minimizar la utilización de productos químicos peligrosos y plaguicidas. De esta manera, la comunidad internacional cuenta con más oportunidades para promover esfuerzos, de cara a crear un mundo mejor, pero en equilibrio con la naturaleza. Además, se han de intentar culminar las *Aichi Biodiversity Targets* (2022) mediante cinco Metas estratégicas: A, B, C, D y E. La meta A postula la incorporación de la biodiversidad en la sociedad y en el gobierno. Respecto a la B, promueve la sostenibilidad y minimiza las presiones sobre la biodiversidad. En la C se favorece la diversidad preservando los ecosistemas, la variedad genética y las especies. Sobre la D, se impulsan los provechos para todos de los servicios de los ecosistemas y de la biodiversidad. Sobre la E, se favorece la puesta en marcha mediante la gestión del conocimiento, la planificación cooperativa y el desarrollo de habilidades.

1.3. LA AGENDA 2030 DE DESARROLLO SOSTENIBLE DE LA ONU, LOS 17 ODS Y LAS 159 METAS

El paradigma actual está especialmente condicionado por la Agenda 2030 de Desarrollo Sostenible de la Organización de Naciones Unidas (ONU). Asimismo, merece la pena hacer mención a los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM), desde perspectiva más innovadora, al configurar unos razonamientos universales, determinados a lograr un establecimiento global, los cuales fueron propuestos por la Organización de Naciones Unidas (ONU. SDGF, 2022). De hecho, los 17 ODS están direccionados hacia todo el planeta, concretamente en lo concerniente a crecimiento económico sostenible, la consecución del progreso, el logro del bienestar social, junto con la lucha contra el cambio climático y la preservación del medio ambiente. Sobremanera, para comprender la directriz de la propia Agenda 2030 y los 17 ODS, se ha de partir de la base de la presencia de los 8 Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM), fijados en el año 2000 por 189 países en la ONU, quienes en su día se determinaron como fecha de cumplimiento de los mismos, el 2015.

Ciertamente ahora estamos inmersos en la Agenda 2030 con los ODS, pero no se deben olvidar los ODM.

Desde otro ángulo, los ODS provocan una forma novedosa de afrontar el desarrollo a nivel de todo el planeta (Huerta, 2021) y sobre todo bajo la premisa de la interrelación de los objetivos entre sí. Las empresas deberían desarrollar prioritariamente las estrategias mencionadas desde la Responsabilidad Social, así como desde los diferentes ámbitos de la organización, ya sea una institución pública, empresa privada u organización sin ánimo de lucro.

FIGURA 1



Producido en colaboración con TROLLBACK & COMPANY | TheGlobalGoalNetwork.com | +1 212 626-1313
Para cualquier duda sobre la información, por favor contacta a: info@trollback.com

Fuente: La Asamblea General adopta la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible.
<https://tinyurl.com/88r7tave>

Por cierto, desde un inicio se ha echado de menos la existencia de un ODS concreto sobre la cultura, aunque las expresiones culturales tengan cabida en diferentes ODS. Además, la pandemia del SARS-COVID-19 ha proyectado las acciones culturales en la ciudadanía, en parte surgidas por los confinamientos y cada vez más la cultura se erige como un elemento esencial en sí mismo, pero también como un vehículo muy útil para canalizar otras ideas, como son las de concienciación en diferentes ámbitos.

1.4. RELACIONES PÚBLICAS. RESPONSABILIDAD SOCIAL. BINOMIO RRPP-RS.

La disciplina profesional de las RR.PP. ha conseguido mejorar exponencialmente hasta llegar a ser actualmente una de las áreas más relevantes, efectivas y estratégicas del siglo XXI, sobre todo en lo que se refiere a la construcción de una actitud favorable permanente entre las organizaciones y sus públicos. "La organización es cada vez más dependiente de su medio social con todo lo que ello implica, y en un sentido creciente se ve obligada a tenerlo cada vez más en cuenta y esforzarse, tanto en prever como en complacer sus demandas" (Noguero, 2000, p. 47). Para que se consiga el avance de la sostenibilidad hacia la regeneración la comunicación con los públicos, propia de las RRPP resultan vitales para así conseguir un prestigio y una notoriedad muy valoradas, lo cual promoverá la confianza de sus públicos internos y externos. De esta manera, RRPP y RS denotan un enlace plausible:

Así, responsabilidad social y relaciones públicas o imagen corporativa se dan la mano. El riesgo reputacional de una determinada empresa no es ya el que se relaciona con su actividad específica, también con cómo, quién y dónde la hace son exigencias sociales. (Olcese et al., 2008, p. 8)

La cognición profunda de ambas disciplinas resulta indispensable para poder entender a posteriori la edificación híbrida del binomio. La Responsabilidad Social (RS) se plasma como una disciplina decisiva en la focalización estratégica de las organizaciones. "La empresa debe obtener beneficios, pero no a cualquier costa y para ello, tendrá que considerar el impacto inmediato y futuro de sus actuaciones. Tendrá que considerar a otros nuevos actores, distintos del tradicional triunvirato socios-accionistas-clientes" (Navarro, 2012, p. 25). Otro aspecto que se ha de tener en cuenta es que la ciudadanía cada vez exige mucho más a las organizaciones, a quienes les reclama una retroalimentación y de ahí, que una RS correctamente encaminada tenga una repercusión altamente positiva en la imagen, que desde la opinión pública se proyecte sobre una empresa privada, institución pública o cual fuere su constitución. De igual manera, puede darse una penalización por parte de la ciudadanía ante actitudes de entidades dudosamente responsables.

Otro dato a destacar es la crisis de valores existente en el presente siglo, lo cual facilita que la ética ocupe un lugar preponderante, además de estar en sintonía con la Responsabilidad Social. “La ética es inseparable de esta: no se puede ser ético si no existe un empeño por vivir la responsabilidad social en las organizaciones y viceversa” (García del Junco *et al.*, 2014, p. 14).

En lo referente a la configuración del concepto de RRPP, cohabitan significados diversos. Sin embargo, para el presente estudio se han escogido aquellos que muestran la facultad de estar enlazados con una función social de RRPP, enmarcados con el razonamiento: “hacerlo bien y hacerlo saber” (Noguero, 1995, p. 42). Por demás, en la actuación mediante la cual, la práctica de las RRPP se puede acomodar a cualquier ámbito, “procurando que la relaciones que se produzcan entre los entes, las instituciones, las empresas y sus respectivos públicos se basen en la prioridad de la persona por encima de cualquier interés que no esté orientado al bien común” (Magallón, 1998, p. 42). En este razonamiento se vislumbran los cimientos, sobre los que se cimenta el establecimiento del binomio RRPP-RS, presente en esta investigación, donde la sostenibilidad se enhila con la regeneración.

2. OBJETIVOS

2.1. A CONTINUACIÓN SE REALIZA LA ENUMERACIÓN:

- Demostrar que la regeneración va más allá de la sostenibilidad.
- Proponer estrategias encaminadas a la regeneración, para potenciar el vínculo del ser humano-naturaleza.
- Comprobar que la regeneración puede ser un catalizador, para el cumplimiento eficaz de los 17 ODS de la Agenda 2030, en la etapa de pospandemia.

3. METODOLOGÍA

La metodología que se ha seguido es secuencial, donde en primer lugar se ha llevado a cabo una revisión bibliográfica, conjuntamente con un

análisis de las publicaciones más afines a la materia abordada, con la meta de observar, examinar y enmarcar el área del conocimiento del propósito de la investigación.

Posteriormente se da pie al análisis de diferentes casos de estudio, a través de fuentes secundarias para verificar la presencia del binomio RRPP-RS, en acciones regenerativas. Sobremanera, bajo una focalización en la Agenda 2030 de Desarrollo Sostenible de Naciones Unidas, sus 17 ODS y las 169 metas correspondientes.

En el presente apartado se llevará a cabo el análisis de dos casos enlazados a la esfera del Estado Español, encuadrados en la CCAA de Cataluña y concretamente en Barcelona: Como caso nº 1, Barcelona: Ciudad Europea del Bosque 2022; Respecto al caso nº 2, Hotel ME by MELIÀ Barcelona, inaugurado el 25 de noviembre de 2021 y referente en servicios *petfriendly* y una orientación medioambiental integral.

La totalidad de los casos han sido escogidos bajo las directrices siguientes: que se encuentren enmarcados comprensiblemente en la evolución de la sostenibilidad hacia la regeneración; que a su vez apuntasen al binomio Relaciones Públicas y Responsabilidad Social y además, que las temáticas pudiesen quedar abarcadas en el ámbito de la Tesis Doctoral de la UA: “Construcción de un binomio de Relaciones Públicas y Responsabilidad Social para el fomento de los valores cívicos, éticos e interculturales. Prototipo y prueba piloto en Transports Metropolitans de Barcelona, TMB”, en que está *enmarcado* el presente estudio.

3.1. CASO Nº 1. BARCELONA: CIUDAD EUROPEA DEL BOSQUE 2022

La focalización de Barcelona hacia la sostenibilidad se denota en 2022 de forma singular, al haber obtenido la distinción como la Ciudad Europea del Bosque (2022), por lo que ha acogido la conferencia anual del European Forest Institute (EFI). La citada entidad de Finlandia está integrada por 115 entidades de 37 países diferentes, así como cuenta con 28 estados integrantes, todo lo cual se constituye como una agrupación de significación internacional. En 2023 EFI conmemorará su 20 Aniversario y continuará con su meta de la mejora continua, en la investigación acerca de los bosques mundialmente. Igualmente, para 2025 tiene

previsto conseguir ser una organización considerada internacionalmente, como un soporte que encabece la esfera científica y política, para así brindar cognición afin a los bosques con el propósito de construir un futuro fundamentado en la sostenibilidad.

EFI (2022) es una entidad de carácter internacional configurada por los Estados de Europa, la cual lleva a cabo investigación y aporta ayuda, en lo que concierne a política pública sobre bosques. De igual modo, facilita y estimula a la creación de redes entre participantes vinculados con los bosques, además de promover la difusión de información objetiva y relevante, asentada en documentación científica determinada, relativa a la que se puede edificar la planificación de políticas forestales.

Asimismo, las Ciudades Europeas del Bosque que fueron elegidas desde el año 2014 fueron: Bilbao, San Petersburgo, Viena, Oslo, Aberdeen, Bonn y Praga. De cara a 2023 la sede estará en Novi Sad, ciudad de Serbia. Respecto a la temática sobre la que girarán las actividades es la Bioeconomía en las ciudades, esto es, las formas en las que las biocidades circulares adquieren la habilidad de transformar la manera en la que se habita el mundo. Desde EFI se enfatiza el perfil de Barcelona, desde la vertiente de erigirse como un patrón en lo que se refiere de cara a los planes implementados enfilados hacia la conservación y el desarrollo de las áreas forestales. Por ello, Barcelona y su Área Metropolitana se muestran como un modelo urbano innovador, cuyas soluciones se basan primordialmente en la naturaleza. Durante 2022, Barcelona con motivo de ser la Ciudad Europea del Bosque se ha propuesto una concienciación medioambiental más aún si cabe, pero enfocada especialmente hacia los bosques y las áreas naturales. De ahí, que las actividades ofertadas hayan sido muy dispares, pero también abiertas a la participación de la ciudadanía e incluso se han creado acciones para que la población se una a la comunidad científica.

Por ello, la Estrategia EFI 2025 (2022) está basada en tres elementos interdisciplinarios e interconectados, entre los que subyace la Bioeconomía, la Gobernanza y la Resiliencia. Eso sí, con una perspectiva futura hacia la concienciación de la sociedad, acerca de la importancia de los bosques, mientras que se proponen unas políticas cimentadas en la ciencia. Todo ello, con la finalidad de abordar las oportunidades y los

desafíos de la sociedad, con un marco de un espacio europeo donde la innovación e investigación de los bosques adquiere una gran relevancia.

El Comité organizador de la *Barcelona Ciutat Europea del Bosc* (2022) está integrado por diversas entidades (2022): European Forest Institute (EFI), Generalitat de Catalunya, Ajuntament de Barcelona, Àrea Metropolitana de Barcelona (AMB), Diputació de Barcelona, Centre de Recerca en Ecologia i Aplicacions Forestals (CREAF), Centre de Ciència i Tecnologia Forestal de Catalunya (CTFC), Institute for advanced architecture of Catalonia (IAAC) y Parc de Belloch.

Desde otra vertiente, se ha de hacer alusión a AMB (2022) la cual está constituida por un grupo de poblaciones próximas entre ellas, con un crecimiento progresivo por el cual se han unido y como consecuencia se apele a una conurbación. De hecho, se trata de 36 municipios establecidos en un área extensa, de la cual el 52% corresponden a áreas naturales: Macizo del Garraf, Sierra Marina y Collserola, a modo de las más significativas. En lo que a su organización se refiere, es una administración supramunicipal que engloba competencias propias de la movilidad y el transporte, fases del agua, medio ambiente, despliegue territorial equilibrado, cohesión social y administración de residuos en la amalgama metropolitana. La empresa pública Transports Metropolitans de Barcelona (TMB), está enraizada a AMB y desempeña un rol determinante en conseguir un entorno sostenible, a la vez que promueve el acceso de la ciudadanía a los bosques y a los espacios verdes.

3.2. CASO Nº 3. HOTEL ME BY MELIÀ BARCELONA, REFERENTE EN SERVICIOS *PETFRIENDLY* Y UNA ORIENTACIÓN MEDIOAMBIENTAL INTEGRAL

El Hotel *Me by Melià* (2022) es un alojamiento de “lujo contemporáneo” en el centro de Barcelona, cultural y cosmopolita, con la presencia de huertos urbanos y animales de compañía. Se trata de un establecimiento que ostenta la categoría de cinco estrellas lujo, ubicado en Distrito de l’Eixample de Barcelona, concretamente en la calle Casp, 1-13. Como se promueve la movilidad sostenible, el hotel está muy bien conectado y de hecho cuenta con una estación de metro a 0.10 km, además de encontrarse a 15 km desde aeropuerto y a 2.5 km de la playa.

Desde el 25 de noviembre de 2021 la ciudad de Barcelona cuenta con este innovador hotel: *ME by Meliá* (2022), el cual se ha diseñado para responder a las necesidades en una época de pandemia y pospandemia, bajo el encuadre de la sostenibilidad, todo ello con una calidad suprema. El Hotel ME Barcelona ostenta la Distinción del *World Travel Awards* (2022), lo cual avala su gran calidad. De hecho, el procedimiento de refrigeración de la piscina y el agua caliente de todo el establecimiento, se logran mediante la recuperación de calor procedente de la climatización, lo que representa un funcionamiento sostenible. Sobremanera, se enfatiza el concepto de “lujo contemporáneo” y esta característica se denota en aspectos varios tales como que el hotel cuente con su propio huerto urbano, que provea de diversos productos a los restaurantes o que los animales de compañía adquieran un rol vital y que incluso se les llegue a considerar como a *VIPs*.

Desde otra óptica, se trata del primer Hotel 5 estrellas lujo, que se abre en Barcelona desde el año 2008. El hotel cuenta con 14 plantas y ocupa **12.649 metros cuadrados**, pero 3.000 de los cuales gozan de estar al aire libre, lo cual denota una orientación pospandemia. Asimismo, el alojamiento tiene **164 habitaciones, de las cuales 25 son suites de entre 25 y 140 metros cuadrados**. Por otro lado, en la planta octava hay una piscina climatizada, donde está la terraza principal *Rooftop* y además todo ello con vistas a Plaza Catalunya, en el epicentro de la Ciudad Condal. Además, se ofrece una oferta gastronómica muy interesante de la mano del restaurante Terrenal de cocina mediterránea y Fasto, de gastronomía italiana, ambos administrados por *Belbo Collection* (2022), empresa orientada a la sostenibilidad y al diseño. Igualmente, está la coctelería Luma, en las terrazas ajardinadas.

Ni que decir tiene, que su orientación es hacia la vanguardia cultural cristalizada en su *Discovery Center*, a través del cual y sobre una obra expuesta, se podrán visitar los talleres de los artistas participantes: diseñadores, interioristas y decoradores tales como Ramón Úbeda, Antonio de Moragas, Óscar Tusquets, Otto Canalda, Ewan Bouroullec, Patricia Urquiola y Jaime Hayón, Ronan. El hotel es como una prolongación de Gaudí.

Las mascotas reciben un trato muy especial en el hotel, donde le colocan una cama y sus recipientes para comer y beber en la habitación e incluso

pueden llegar a adornar la habitación con fotografías. También se ofrece un servicio de paseo.

Desde otro ángulo, lo que resulta imprescindible para que un alojamiento de lujo pueda estar en el centro de una ciudad como Barcelona y ofrecer sostenibilidad es contar con una red de transporte público sostenible. Este es el caso de Transporta Metropolitans de Barcelona, TMB (2021), la cual cuenta con la red de transporte más limpia de Europa y es la empresa esencial que gestiona en dependencia directa del *Área Metropolitana de Barcelona* (AMB) el transporte público, donde destacan los servicios de bus, metro, transportes turísticos y otros propios de la ciudad. Igualmente, una prueba indiscutible de la apuesta de TMB hacia la sostenibilidad ha sido que gracias a esta empresa de transporte público, desde el 7 de abril de 2022 se cuenta con el primer autobús de hidrógeno de España (TMB, 2022), de forma que TMB e Iberdrola, se muestran así como líderes en la reducción de emisiones de carbono, en lo que respecta a la movilidad urbana pesada.

4. RESULTADOS Y CONCLUSIONES

En el presente apartado se intentan representar los resultados cimentados en la dinámica sinérgica de la investigación, la cual tiene lugar en los procedimientos de la sostenibilidad hacia la regeneración en Barcelona. Se aspira a la unión entre las características más relevantes, en un encuadre de pospandemia de Barcelona. De esta forma, se proponen unas directrices para fomentar el camino de la sostenibilidad hacia la regeneración en Barcelona, para que sea referencia en Cataluña, el resto de España e internacionalmente.

- En pro de la regeneración sostenible, suceden dos procedimientos esenciales.
- En primer lugar, la reconstrucción sostenible y regenerativa de Barcelona, vinculada a la Responsabilidad Social. Todo ello, para así reponer las fuentes de energía y ensamblar al ser humano con la naturaleza, en un todo simbiótico. Además, Barcelona la cual al ser referente mundial en sostenibilidad y movilidad sostenible tiene la capacidad de poder liderar la etapa

pospandemia, pero a través de una vía sostenible y regenerativa unida a las RR.PP y a la RS, pero siempre con el enmarque de la Agenda 2030 y los 17 ODS de Naciones Unidas.

El segundo procedimiento, el binomio RRPP-RS se intuye muy positivo en los dos casos analizados y puede estimular la reconstrucción en la pospandemia, tanto de las grandes urbes como Barcelona, así como en poblaciones pequeñas, propias de la “España profunda” y la “Cataluña profunda”.

5. REFERENCIAS

- Araneda Mayenberger, M. Turismo regenerativo. (2020). Las tres relaciones de la regeneración. <https://tinyurl.com/mve9t2n9>
- Àrea Metropolitana de Barcelona, AMB. (2022). El área metropolitana. <https://tinyurl.com/54f647ak>
- Barcelona Ciutat Europea de Bosc 2022. (2022). Barcelona ciudad europea del bosque. <https://bcneuforecity2022.org/es/>
- Barcelona Ciutat Europea de Bosc 2022. (2022). Comité organizador. <https://tinyurl.com/2p9ybn9y>
- Belbo Collection. (2022). <https://www.belbocollection.com/>
- Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo (CMMAD). Naciones Unidas. Asamblea General. (1987). Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo. “Nuestro futuro común”. <https://tinyurl.com/2p8e2ec5>
- Convention on Biological Diversity, UN. Environment Programme. (2022). Aichi Biodiversity Targets. <https://www.cbd.int/sp/targets/>
- Convention on Biological Diversity, UN. Environment Programme. (2022). United Nations Biodiversity Conference. <https://www.cbd.int/conferences/2021-2022>
- COP27. (2022). What’s COP27? <https://cop27.eg/#/presidency#about>
- De Bono, E. (2008). Seis sombreros para pensar. Paidós Ibérica.
- Dierssen, M. (2019). ¿Cómo aprende (y) recuerda el cerebro? Principios de neurociencia para aplicar en la educación. Emse Edapp, S.L. y Editorial Salvat, S.L.

- European Commission. (2021). European Green Deal: Commission adopts new proposals to stop deforestation, innovate sustainable waste management and make soils healthy for people, nature and climate. <https://tinyurl.com/ye2xw6es>
- European Forest Institute. (2022). EFI 2025. EFI Strategy. <https://tinyurl.com/chnyrm3v>
- European Forest Institute, EFI. (2022). EFI Annual Conference! <https://efi.int/>
- García del Junco, J., Palacios Florencio, B. & Espasandín Bustelo, Fco. (2014). Manual práctico de Responsabilidad Social Corporativa. Ediciones Pirámide.
- Goleman, D. (1996). Inteligencia emocional. Editorial Kairós.
- Goleman, D. (2018). Inteligencia emocional. Por qué es más importante que el coeficiente intelectual. Ediciones B.
- Government of Canada. (2022). UN Biodiversity Conference: COP15 in Montréal. <https://tinyurl.com/y9mm83dv>
- Hart, C. (1998). Doing a literatura review: releasing the social science research imagination. Sage Publications.
- Hotel ME by Melià Barcelona. (2022). <https://tinyurl.com/3hpdak6x>
- Huerta Molinero, A. M. (2021). El Turismo regenerativo innovador, como eje fundamental de las ciudades del futuro mediante la contribución del binomio Relaciones Públicas y Responsabilidad Social, donde Barcelona se erige como ciudad de referencia mundial en un turismo creativo, sostenible, inclusivo, intercultural y adaptado a personas con discapacidad. En Sierra Sánchez, J. & Antón Barco, M. (Coords.), De la polis a la urbe a través de miradas interdisciplinarias, 9-36. McGraw-Hill.
- Huerta Molinero, A. M. (2022). The Public Relations–Social Responsibility binomial in post-pandemic sustainable and regenerative tourism: An innovative post-pandemic tourism approach to the 2030 Agenda for Sustainable Development, with Barcelona as a benchmark. HUMAN REVIEW. International Humanities Review / Revista Internacional De Humanidades, 11(Monográfico), 1–16. <https://doi.org/10.37467/revhuman.v11.3990>
- L’Etang, J. (2005). Critical public relations: Some reflections. Public Relations Review, 31(4), 521–526. <https://doi.org/10.1016/J.PUBREV.2005.08.011>
- Magallón Pendón, S. (1998). Relaciones Públicas: formación y profesión. Tesis Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, Departament de Comunicació Audiovisual i de Publicitat.
- Mckie, D., & Munshi, D. (2007). Reconfiguring Public Relations: Ecology, Equity and Enterprise. Routledge.

- Naciones Unidas. (2015). La Asamblea General adopta la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible. <https://tinyurl.com/88r7tave>
- Navarro García, F. (2012). Responsabilidad Social Corporativa: Teoría y práctica. ESIC Editorial.
- Noguero, Antonio. (1995). La función social de las relaciones públicas: historia, teoría y la función social del marco legal. ESRP, Colección Comunicación y Relaciones Públicas.
- Noguero i Grau, A. (2000). La función social de las Relaciones Públicas. Historia, teoría y marco legal. FUERP. Fundación Universitaria Europea de Relaciones Públicas.
- Olcese Santonja, A.; Rodríguez-Badal, M. A. & Alfaro de la Torre, J. (2008). Manual de la empresa responsable y sostenible. Mc Graw Hill.
- ONU. SDGF. (2022). Sustainable Development Goals Fund. Fondo para los Objetivos de Desarrollo Sostenible. De los ODM a los ODS. <http://www.sdgfund.org/es/de-los-odm-los-ods>
- Organización Mundial de la Salud, OMS. (2020). Alocución de apertura del Director General de la OMS en la rueda de prensa sobre la COVID-19 celebrada el 11 de marzo de 2020. tinyurl.com/ytf95399
- Parlamento Europeo. (2022). Cambio climático: nuevas reglas para ayudar a limitar la deforestación mundial. <https://tinyurl.com/43jw2dy5>
- Rojas Marcos, L. (2022). Estar bien, aquí y ahora. Harper Collins
- The Intergovernmental Panel on Climate Change, IPCC. (2022). IPCC. <https://www.ipcc.ch/>
- Transports Metropolitans de Barcelona, TMB. (2021). Presentación institucional 2021. <https://tinyurl.com/yfcbtxw3>
- Transports Metropolitans de Barcelona, TMB. (2022). TMB pone en servicio al transporte público, por primera vez en España, un bus de hidrógeno. <https://tinyurl.com/2p8vadke>
- United Nations Climate Change, UNFCCC. (2022). La COP27 llega a un acuerdo decisivo sobre un nuevo fondo de “pérdidas y daños” para los países vulnerables. <https://tinyurl.com/3p35ssxh>
- United Nations Climate Change, UNFCCC. (2022). Sharm el-Sheikh Implementation Plan. <https://tinyurl.com/35zxnp84>
- World Travel Awards. (2022). <https://www.worldtravelawards.com/>

IMPORTANCIA DEL AMARANTO (AMARANTHUS SPP) Y SU CONSERVACIÓN COMO PATRIMONIO AGROALIMENTARIO

BEATRIZ REBECA HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ
Instituto Tecnológico del Valle de Oaxaca

GISELA MARGARITA SANTIAGO MARTÍNEZ,
Instituto Tecnológico del Valle de Oaxaca

ERNESTO CASTAÑEDA HIDALGO,
Instituto Tecnológico del Valle de Oaxaca

SALVADOR LOZANO TREJO
Instituto Tecnológico del Valle de Oaxaca

ANDRÉS E. MIGUEL VELASCO
Instituto Tecnológico de Oaxaca

1. INTRODUCCIÓN

El amaranto es una planta herbácea anual de la familia Amaranthaceae, del género *Amaranthus*. Existen 70 especies de las cuáles, 40 se encuentran en América y las tres principales especies que son cultivadas para la producción de grano son *A. hypochondriacus*, originario de México, *A. cruentus*, originario de Guatemala y del sureste de México y *A. caudatus*, cuyo origen es América del Sur (Espitia, 2010).

El amaranto es uno de los cultivos prehispánicos utilizados para uso religioso y consumo humano, se considera uno de los cultivos más antiguos que constituyó la principal fuente de alimentación de igual forma que el maíz, frijol, calabaza y chile.

1.1. ORIGEN DEL AMARANTO

El grano del género *Amaranthus* tuvieron su origen en América y las especies para verdura se originaron en Asia Grubben y Sloten (1981).

La domesticación se considera fue al mismo tiempo que el maíz, de acuerdo a pruebas arqueológicas esta planta ya se cultivaba aproximadamente hace 5200 años (Mac-Neish, 1964)

En el caso de México, las evidencias arqueológicas encontradas confirman el origen americano de las especies cultivadas para grano, ya que, las hojas y semillas del género *Amaranthus* fueron utilizadas por los habitantes de América Prehistórica, mucho antes del proceso de domesticación de estas plantas (Sauer, 1967) citado en Espitia (2010). Las excavaciones realizadas por Mac Neish (1964) citado en Espitia (2010) indican que el hombre ya cultivaba esta planta durante la fase Coxcatlán (5200 a 3400 años a.C.), lo cual quiere decir que la domesticación del amaranto tuvo lugar en la misma época que la del maíz.

1.2. PATRIMONIO

1.2.1. Patrimonio cultural inmaterial

El patrimonio cultural se considera como aquello digno de ser conservado socialmente e independientemente de su interés utilitario (Prats, 1998). Principalmente en las comunidades rurales los valores intangibles como el estilo e identidad culinaria son elementos que se gestan, conservan y expanden o permanecen como características de un lugar o de un territorio, principalmente de las culturas de las familias, localidades y regiones, ahora bien, un alimento para consumo humano será considerado patrimonio siempre y cuando ésta lo adopte en su dieta diaria por su valor nutricional, simbólico, de creación y consolidación de identidad cultural de una comunidad (Echeverría, et., al 2015).

El patrimonio cultural se refiere a la cultura intangible y bienes culturales que pertenecen a un grupo social en un territorio específico, mismos que pueden ser acumulados y heredados, es decir el acervo de saberes, técnicas, sistemas artísticos, lengua, religión, literatura, música, danza, usos y costumbres, actividades, valores, espacios históricos y simbólicos, formas de organización y de gobierno, códigos, ideología y aspiraciones de un grupo social que se manifiestan, transmiten y transforman a través de la tradición oral (Pohlentz, 2013). Los elementos mencionados anteriormente, son denominados inmateriales, sin embargo, rigen la

vida económica, social y espiritual de las comunidades en donde su contenido aún es válido y conforma la conciencia colectiva de los grupos sociales (Mena, 2005). Así mismo, los conocimientos sobre el medio social y natural junto con el patrimonio intangible constituyen el patrimonio biocultural y se expresan en diversas técnicas, entre ellas; la medicina tradicional, prácticas agrícolas, formas de relación social, rituales y tradiciones. Sin embargo como lo expresa Pohlenz, (2013) no es posible el desarrollo cultural sin las relaciones que definen el uso y aprovechamiento del conocimiento y del medio natural, al cual se le dota de significado y se le utiliza en beneficio del ser humano.

La relación del patrimonio cultural con el medio natural es hablar del desarrollo del concepto de patrimonio biocultural donde de acuerdo a Boege (2008) es la interacción de recursos naturales bióticos intervenidos en distintos gradientes de intensidad por el manejo diferenciado y el uso de los recursos naturales según patrones culturales, los agro ecosistemas tradicionales, la diversidad biológica domesticada con sus respectivos recursos fitogenéticos desarrollados y/o adaptados localmente.

En ese sentido, el patrimonio cultural inmaterial puede contribuir a la sostenibilidad medioambiental. Mientras que, las actividades humanas consumen los recursos naturales a un ritmo insostenible a escala mundial, muchas comunidades locales han desarrollado formas de vida y prácticas de patrimonio cultural inmaterial que están estrechamente vinculadas a la naturaleza y que respetan el medio ambiente. El conocimiento, las habilidades y las prácticas autóctonas, mantenidas y mejoradas de generación en generación, proporcionan medios de subsistencia para muchas personas. El patrimonio cultural inmaterial puede generar ingresos y dar empleo a una amplia gama de personas, incluidos los pobres y vulnerables (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, Ciencia y Cultura UNESCO, 2015).

Como se citó anteriormente, el patrimonio cultural inmaterial proporciona a los pobladores de las comunidades identidad a través de la conservación, preservación y expansión de numerosos saberes tradicionales o autóctonos que, favorecen a la creatividad, bienestar social y contribuyen a la gestión del entorno natural y social, incluidas políticas sanitarias, de educación y gestión de recursos naturales. Además de generar

empleos e ingresos económicos para los más pobres y vulnerables (UNESCO, 2015).

En el caso del amaranto como patrimonio cultural inmaterial es plasmar la tradición y la memoria de la actividad artesanal de producción del grano, que se ha transferido de generación en generación de padres a hijos y representa el sustento de muchas familias (UNESCO, 2017).

El amaranto es un cultivo ancestral, planta del género *amaranthus*, característico por su valor nutricional y simbólico de identidad cultural. (Figura 1).

FIGURA 1. *Amaranthus spp*, Azteca



Fuente: Autores

Cultivo que desde la época prehispánica y hasta el día de hoy, ha sido uno de los alimentos más importantes en la dieta de las culturas mesoamericanas. En México, recientemente algunos grupos de mujeres principalmente han retomado el cultivo desde la agricultura tradicional y el consumo de alimentos sanos, donde ponen en práctica los conocimientos, habilidades y prácticas autóctonas que les han sido heredadas como medio de subsistencia para muchas familias. Es por ello, que en 2016 en la Ciudad de México el amaranto fue reconocido como patrimonio cultural intangible, se reconoció su importancia cultural, a la memoria histórica que está detrás del cultivo, y fundamentalmente a la conservación de saberes y conocimientos para transformar el amaranto en un producto de consumo final, de esta manera constituirse como patrimonio agroalimentario de la humanidad (Hernández *et al.*, 2020).

1.2.2. Patrimonio agroalimentario

El patrimonio agroalimentario se da cuando la producción de alimentos y el procedimiento para ser transformados en comida se gesta dentro de un sistema cultural, que les otorga significados asentados en una historia en particular de cambios, continuidades tecnológicas y simbólicas. Contribuye a la revalorización continua de las entidades y culturas de los pueblos, se constituye como el capital cultural de las sociedades contemporáneas y por lo tanto, también es fuente de inspiración para la creatividad y la innovación de productos culturales contemporáneos y futuros (UNESCO, 2018).

Taxonomía y características del amaranto

El género *Amaranthus* tiene más de 70 especies, siendo las más importantes: *Amaranthus caudatus* L., *Amaranthus hypochondriacus* L., *Amaranthus cruentus* L., *Amaranthus hybridus* L., *Amaranthus tricolor* L., *Amaranthus blitum* L., *Amaranthus dubius* L. y *Amaranthus virides*. La taxonomía de *A. cruentus* L. y *A. hypochondriacus* L. se describe en el siguiente cuadro 1.

CUADRO 1. Clasificación taxonómica de *A. cruentus* L. y *A. hypochondriacus* L.

Reino	Vegetales
División	Embryophyta siphonogama Fanerogama
Subdivisión	Angiosperma
Clase	Dicotyledoneae
Subclase	Archiclamideae
Serie	Centrospermales
Familia	Amaranthaceae
Género	Amaranthus
Especies	cruentus e hypochondriacus

Fuente. Tapia 1997.

El amaranto es una especie herbácea de colores amarillos, violetas y rojos intensos, la raíz presenta abundantes ramificaciones y múltiples raicillas, facilitando la absorción del agua y de nutrientes, presenta engrosamiento, alcanza una profundidad de hasta 2.4 m y se extiende 1.8 m, esto le permite tener una rápida capacidad de recuperarse después de un riego de recuperación (Kigel, 1994), el tallo es cilíndrico, anguloso y ramificado, va de los 0.4 a 3.0 m, además posee un engrosamiento secundario en donde el floema está presente dentro del xilema secundario, su coloración suele coincidir con el de las hojas, mientras que en otros casos su coloración es verde.

La inflorescencia, de 0.5 a 0.9 m, corresponde a panojas glomeruladas, terminales, erectas o hasta decumbentes, colores del amarillo hasta el púrpura, pasando por el amarillo, anaranjado, café, rojo y rosado. La planta es predominantemente autógena, presenta flores unisexuales. La semilla es pequeña, lisa, brillante, de color blanco, dorado, rosados, púrpuras y negras como lo cita Nieto (1990). En el grano se distinguen 4 partes importantes: episperma, e dosperma, embrión (formada por los cotiledones) rico en proteínas y el perispermo rico en almidones (Irving et al., 1981).

La importancia del cultivo de amaranto en relación a la producción y distribución radica en que tiene el potencial para convertirse en un cultivo básico al nivel de importancia como el maíz, sorgo, cebada, arroz, frijol y trigo, entre otros. El cultivo de amaranto se distribuye en varios estados del país principalmente de la zona centro: Morelos, Tlaxcala,

Puebla, Distrito Federal, México, Querétaro y Guanajuato. Aunque también en el sur y norte de México, Oaxaca, Guerrero, Durango, Chihuahua y San Luis Potosí.

El valor nutricional de proteína del grano del amaranto es elevado y superior que otros cereales. El balance de aminoácidos 85% es cercano al que la nutrición humana requiere, y el alto contenido de lisina permiten una excelente complementación de aminoácidos con las proteínas de maíz, arroz y trigo (Collazos, 1975).

2. OBJETIVOS

2.1.

- Analizar cualitativamente las características culturales, y nutricionales del cultivo de amaranto y su contribución en la soberanía alimentaria.

2.2. EJEMPLO DE LISTADO DE PALABRAS O FRASES CORTAS

- Patrimonio cultural
- Valor nutricional
- Usos del amaranto
- Patrimonio agroalimentario

3. METODOLOGÍA

El enfoque del presente estudio es de tipo cualitativo el cual consiste en el estudio, uso y recolección de materiales empíricos que permiten un mayor acercamiento al objeto de estudio Vasilanchis (2006), los instrumentos de recolección de información utilizados fueron revisión documental, de los paradigmas de patrimonio agroalimentario, patrimonio cultural inmaterial, taxonomía y características del amaranto con la finalidad de conocer las características culturales y nutricionales del cultivo de amaranto y con ello su importancia y conservación del cultivo como patrimonio agroalimentario. Los resultados de la presente propuesta se estructuran desde un procedimiento analítico, descriptivo y documental, ese análisis permitió reseñar la importancia del amaranto

señalando las principales características culturales y nutricionales del cultivo.

4. RESULTADOS

4.1 PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL

Hablar de la persistencia del cultivo hasta nuestros días en gran medida se debe a diversas formas de agricultura, es decir el ser humano considera el patrimonio material e inmaterial como sus territorio, culturas y cultivos, digo de ser conservado y ejemplo de ello son las evidencias arqueológicas encontradas en México, mismas que confirman el origen americano de las especies cultivadas para grano, ya que, las hojas y semillas del género *Amaranthus* fueron utilizadas por los habitantes de América Prehistórica.

En 2016 por primera vez se muestran alrededor de 50 fósiles de semillas prehispánicas que evidencia el origen de la agricultura en el país (maíz, calabaza, aguacate, chuspata, algodón y amaranto), que datan aproximadamente desde hace nueve mil años a. c., encontradas en las cuevas de Coxcatlán en Tehuacán (Puebla) y de Guila Naquitz (Oaxaca) (INAH, 2016). En ese mismo año el amaranto fue reconocido como patrimonio cultural intangible de la Ciudad de México. Se reconoció su importancia cultural, a la memoria histórica que está detrás del cultivo, y fundamentalmente a la conservación de saberes y conocimientos para transformar el amaranto en un producto de consumo final, de esta manera constituirse como patrimonio agroalimentario de la humanidad (Hernández et al., 2019).

4.1.1. Características culturales del amaranto

De acuerdo a la literatura citada, las siguientes características elevan la importancia cultural del amaranto como cultivo agroalimentario.

México es uno de los centros de origen del grano de amaranto. El *A. hypochondriacus* L. y *A. cruentus* L. fueron domesticados por algunos grupos étnicos prehispánicos de México, quienes lo utilizaban como parte de su dieta alimenticia y de sus rituales religiosos (Mapes, 2015).

En la seguridad alimentaria el amaranto integra la lista de treinta y seis culturas más promisorias para la humanidad en temas alimentación de poblaciones vulnerables, derivado de las propiedades nutricionales y la facilidad y peculiaridad en la preparación como panes, bollos, galletas, salsas para ensaladas y bebidas, entre otros, utilizando la hoja como hortaliza y el grano como cereal. El grano presenta un perfil de aminoácidos superior al de los cereales siendo especialmente rico en lisina y aminoácidos sulfurados. La fracción lipídica se destaca por el alto contenido de ácidos grasos poliinsaturados, monoinsaturados y escualeno (Ferreira, et al; 2007).

4.2. PATRIMONIO AGROALIMENTARIO

4.2.1. Características nutricionales

El interés del amaranto ha incrementado debido al descubrimiento de su valor nutracéutico o reportes en proteínas de amaranto con actividad antihipertensiva, cáncer preventiva y antidiabética. El contenido de proteína del grano de amaranto es elevado y superior que el de otros cereales, El balance de aminoácidos es cercano al requerido para la nutrición humana y el cómputo aminoacídico es de hasta 85%, destacando el alto contenido de lisina, superior a otros cereales. Lo que permite una excelente complementación de aminoácidos con las proteínas de maíz, arroz y trigo (Collazos et al., 1975).

La Tabla 1 muestra el contenido de aminoácidos en de *A. hypochondriacus* y *A. cruentus*.

TABLA 1. Contenido de aminoácidos de la proteína de *A. cruentus* L y *A. hypochondriacus* L.

Aminoácidos	<i>A. cruentus</i> (mg de aminoácidos/ g de proteína)	<i>A. hypochondriacus</i> (mg de aminoácidos/ g de proteína)
Isoleucina	36	39
Leucina	51	57
Lisina	51	55
Metionina + Cisteína	40	47
Fenilalanina + Tirosina	60	73
Treonina	34	36
Triptófano	—	—
Valina	42	45
Histidina	24	25

Fuente: Collazos C, 1975.

TABLA 2. Composición química de semilla de amaranto (por cada 100 g de muestra seca)

Componentes (Semilla)	Contenido
Proteína (g)	12 – 19
Carbohidratos (g)	71.8
Lípidos (g)	6.1 – 8.1
Fibra (g)	3.5 – 5.0
Cenizas (g)	3.0 -3.3
Energía (kcal)	391
Calcio (mg)	130 – 164
Fósforo (mg)	530
Potasio (mg)	800
Vitamina C (mg)	1.5
Histidina	24

Fuente: Saunders RM y Becker R, 1984; Nieto C, 1990.

TABLA 3. Composición química de hoja de amaranto (por cada 100 g de muestra seca)

Componentes (Hoja) en 100 gramos	Contenido
Materia seca (g)	13.1
Energía (g)	36
Proteína (g)	3.5
Grasa (g)	0.5
Carbohidratos totales (g)	6.5 1.3
Cenizas (g)	2.6
Calcio (mg)	267
Fósforo (mg)	67
Hierro (mg)	3.9
Sodio (mg)	—
Potasio (mg)	411
Vitamina A (IU)	6100
Tiamina (mg)	0.08
Riboflavina (mg)	0.16
Niacina (mg)	1.4
Vitamina C (mg)	80

Fuente: Saunders RM y Becker R, 1984; Nieto C, 1990.

El aceite de amaranto presenta un adecuado balance de ácidos grasos saturados, monoinsaturados y poliinsaturados, contiene principalmente los ácidos oleicos y linolénico, también es una fuente de escualeno (6%) (Berganza et al., 2003). Las vitaminas el amaranto contiene tiamina, riboflavina, niacina y vitamina C. Los minerales principalmente son calcio, magnesio y hierro esto tanto en semilla y hoja.

4.3. CONTRIBUCIÓN EN LA SOBERANÍA ALIMENTARIA

4.3.1. Usos del amaranto

Los usos actuales del amaranto son los siguientes: El almidón del amaranto está dividido en dos tipos: aglutinante y no aglutinante, el primero es el apropiado para la industria panadera, es decir, se puede utilizar en la industria ya que reúne esta primera característica (43); sin embargo, el amaranto sólo puede ser utilizado en la elaboración de productos panificados que no necesiten expansión debido a que carece de gluten

funcional, y podrá ser utilizado en mezclas con harinas de otros cereales. Pero su importancia no radica sólo en la cantidad, sino en la calidad de la proteína, ya que presenta un excelente balance de aminoácidos. Por su composición, la proteína del amaranto se asemeja a la de la leche y se acerca mucho a la proteína ideal propuesta por la FAO para la alimentación humana. Tiene un contenido importante de lisina, aminoácido esencial en la alimentación humana y que comúnmente es más limitado en otros cereales. Sin embargo, se sabe que el amaranto se cocina mejor cuando se utiliza una proporción menor en relación con otro grano. El almidón es el componente principal en la semilla de amaranto, ya que representa entre 50 y 60% de su peso seco. El almidón del amaranto posee dos características distintivas que lo hacen muy prometedor para la industria: presenta propiedades aglutinantes no usuales y el tamaño de la molécula es muy pequeño (aproximadamente un décimo del tamaño de la del almidón del maíz). Estas características se pueden aprovechar para espesar o pulverizar ciertos alimentos o para imitar la consistencia de la grasa y usarse en la elaboración de mayonesa. También se puede usar para engrosar polvos de la industria alimentaria se ha mostrado interesada en incluir el amaranto en diversos productos; en Estados Unidos hay varias compañías en el mercado con un número considerable de alimentos con amaranto, y se tiene conocimiento de que también existe interés por el amaranto en Nueva Zelanda, Japón, Alemania y España limpieza y aerosoles. En México, mediante programas gubernamentales, la Secretaría de Agricultura impulsa la organización y preparación de los productores, lo que ha permitido incrementar su producción de amaranto para satisfacer la demanda creciente (SAGARPA, 2018).

5. DISCUSIÓN

Además del uso y consumo que tiene el amaranto, falta por explorar para fines de investigación, su importancia genética radica en la búsqueda de sus mecanismos de resistencia que hacen posible que el amaranto haya sobrevivido y siga soportando ambientes adversos como sequías, salinidad y erosión así como una elevada capacidad de síntesis y concentración de una alta cantidad de nutrientes. Así mismo, falta realizar

mejoramiento genético para la obtención de variedades más productivas y con mejores características nutricionales.

.6. CONCLUSIONES

Se puede concluir que el amaranto posee una composición química de proteína, aminoácidos y vitaminas que lo sitúan como uno de los alimentos con mayor nivel nutricional óptimo para el consumo humano. Ahora bien, la cosmovisión cultural ha permitido conservar el uso desde época prehispánica y el grano para posteriores siembras. Es por ello, que al considerar las características culturales y nutricionales que conlleva el amaranto es importante resaltar que el uso potencial que tiene el amaranto podría ser utilizado como complemento para otros alimentos que por sí solos no alcancen los valores nutricionales. Es por ello que esta propuesta es incrementar los estudios de investigación sobre las propiedades nutricionales y conservar las características culturales de la etnología del amaranto. Para destacar la importancia del amaranto a nivel cultural y digno de ser conservado como patrimonio agroalimentario y su contribución en la soberanía alimentaria.

7. REFERENCIAS

- Bale, J. R., & Kauffman, C. S. (1992). Special issue on grain amaranth: New potential for an old crop. *Food Rev*, 1-190.
- Berganza, B., Moran, A., Rodriguez, G., Coto NM, N., & Santa Maria, M. (2003). Effect of variety and location on the total fat, fatty acids and squalene content of amaranth. *Plant Food for Human Nutrition*, 1-6.
- Boege, E. (2008). El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. México : Instituto Nacional de Antropología e Historia, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Collazos, C. (1975). La composición de los alimentos peruanos. Lima: Ministerio de salud.
- Echeverría, H., Etchegaray, M., Casanova, G., Barros, P., & Phillipi, D. (2015). Patrimonio agroalimentario a la conquista de los mercados. *Innova + agro*, 1(1), 5-12.

- Espitia, R. E., Mapes, S. C., Escobedo, L. D., De la O, O. M., Rivas, V. P., Martínez, T. G., . . . Hernández, C. J. (2010). Conservación y Uso de los Recursos Genéticos de Amaranto en México. México: Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias. Centro de Investigación Regional del Centro. Obtenido de https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/232256/Conservacion_y_uso_de_los_recursos_geneticos_de_amaranto.pdf
- Ferreira, T. A., Matias, A. C., & Áreas, J. (2007). Características nutricionais e funcionais do Amaranto (*Amaranthus* spp. Nutrire, 91-116.
- Grubben, G., & Sloten, D. (1981). Genetic resources of amaranths. Rome, Italy: IBPGR FAO.
- Hernández Hernández, B. R., Regino-Maldonado, J., & Miguel Velasco, A. E. (2020). La empresa social rural y su contribución en la conservación del amaranto como patrimonio agroalimentario. *Revista de Estudios Andaluces*, 1-14.
- Irving, D., Betschart, A., & Saunders, R. (1981). Morphologic studies on *Amaranthus*. *Journal of Food Science*, 1170-1173.
- Mac-Neish, R. (1964). Ancient Mesoamerican civilization. *Science*, 531-537.
- Mapes, S. E. (2015). El Amaranto. *Ciencia*, 10-15.
- Nieto, C. (11 de Noviembre de 1990). Repositorio INIAP. Obtenido de El cultivo de amaranto *Amaranthus* spp una alternativa agronómica para Ecuador. Quito, Ecuador: INIAP, Estación Experimental Santa Catalina, Programa de Cultivos Andinos: <http://repositorio.iniap.gob.ec/handle/41000/2688>
- Pohlentz, C. J. (2013). La disputa por el patrimonio biocultural. Un acercamiento desde Mesoamérica. En M. Carámbula Pareja, & L. E. Ávila Romero, PATRIMONIO BIOCULTURAL, TERRITORIO Y SOCIEDADES AFROINDOAMERICANAS EN MOVIMIENTO (págs. 18-19). Buenos Aires: © Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Prats, L. (1998). Concepto de Patrimonio Cultural. *Política y Sociedad*, 63-76.
- SAGARPA. (28 de febrero de 2018). Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación . Obtenido de Infagro: http://www.infoagro.com/noticias/2011/7/18479_consumo_amaranto.asp
- Saunders, R., & Becker, R. (1984). *Amaranthus*: a potential food and feed resource. *Advances in Cereal Science and Technology*, 357.
- Tapia, M. (1997). Cultivos andinos subexplotados y su aporte a la alimentación. Santiago,: FAO, Oficina Regional para América Latina y el Caribe.

UNESCO. (28 de Octubre de 2015). Patrimonio cultural inmaterial y desarrollo sostenible UNESCO. Obtenido de Patrimonio cultural inmaterial y desarrollo sostenible: <https://ich.unesco.org/doc/src/34299-ES.pdf>

UNESCO. (28 de Diciembre de 2017). Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Patrimonio cultural inmaterial. UNESCO. Obtenido de Patrimonio cultural inmaterial. UNESCO: <https://es.unesco.org/themes/patrimonio-cultural-inmaterial>

Vasilanchis, d. G. (2006). Estrategias de Investigación cualitativa. En I. V. Gialdino, Estrategias de Investigación cualitativa (págs. 24-25). Barcelona España: Gedisa,S.A.

¿POR QUÉ NOS REÍMOS? APROXIMACIÓN FILOSÓFICO - ANTROPOLÓGICA, PSICOLÓGICA Y RELIGIOSA¹⁴⁹

AGUSTÍN MORENO FERNÁNDEZ
Universidad de Granada

1. INTRODUCCIÓN

Pretendemos acercarnos al fenómeno de la risa de manera interdisciplinar, elucidando diferentes acepciones: como burla sagrada, según el enfoque de René Girard; como burla de lo sagrado a través de Umberto Eco; y como santo regocijo de acuerdo con Antony de Mello, reconociendo la risa como fenómeno aún enigmático inserto en el misterio del ser humano.

2. LA RISA Y LA BURLA SAGRADA

En un ensayo titulado: "Un equilibrio peligroso. Ensayo sobre lo cómico" (Girard, 2002, pp. 263-289), René Girard destaca la proximidad de la comedia y de la tragedia y esto, a pesar de que la reacción a ambas se distinguiría por el reír en el primer caso y por las lágrimas en el segundo, reacciones que no estarían tampoco tan lejos de sí, sobre la base común de su comparación como fenómeno físico. Según la fisiología la función normal de las lágrimas sería la de lubricar los ojos. Habría dos ocasiones en particular en las que estas hacen acto de presencia. Como expresión de tristeza ante un fenómeno real o evocado, o como reacción física para expulsar un cuerpo extraño, como una mota de polvo, que irrita al ojo. Girard se sirve de las lágrimas como efecto físico principal de la tragedia en el espectador, para validar la interpretación literal de la

¹⁴⁹ Este trabajo está ligado a la investigación del autor, miembro del Grupo: "Antropología y Filosofía" (SEJ-126) de la Universidad de Granada, Plan Andaluz de Investigación, Desarrollo e Innovación (PAIDI) de la Junta de Andalucía.

teoría de la catarsis en la *Poética* de Aristóteles, en su doble significado de purificación religiosa y purgación médica de los malos humores del cuerpo. Curiosamente por mucho que el ojo no tenga ninguna mota de polvo que eliminar, actúa como si tuviese que expulsar algo: "debe existir, en alguna parte en el complejo alma/cuerpo, –dice Girard– una necesidad de expulsar ya que disponemos de este órgano expulsador" (Girard, 2022, p. 267).

La idea de purificación religiosa sería inseparable del sacrificio y de otras formas de ritual que, a su juicio,

"reenvían siempre a un proceso primitivo de chivo expiatorio, a un linchamiento sagrado realmente capaz de restaurar el orden y la paz en la ciudad ligando a todos los ciudadanos contra una sola víctima. La expulsión ritual de esta víctima es la expulsión de la violencia misma. [...] [Y las lágrimas] son una parte integrante. He aquí un detalle que cuenta pero que se minimiza o se desatiende a menudo. Porque se quiere a toda costa oponer la risa y las lágrimas como dos contrarios, se pone el acento en los únicos aspectos de la risa que parecen diferenciarlo con los lloros. [...] El hombre moderno simula constantemente reír cuando realmente no tiene lugar para hacerlo. La risa es la única forma socialmente aceptada de catarsis. En consecuencia, todas las formas de reír que no tienen nada que ver con la risa se confunden con ella: la risa por educación, la risa sofisticada, la risa mundana. Todas estas falsas risas acrecientan a menudo la tensión que se supone que calman y, naturalmente, no se acompañan de manifestaciones auténticas e involuntarias como las lágrimas". (Girard, 2002, p. 269)

En la risa genuina el cuerpo entero convulsiona, el aire se expulsa rápidamente gracias a movimientos reflejos análogos a la tos o al estornudo, lo que tendría la misma función que las lágrimas ya que "el cuerpo actúa como si tuviese alguna cosa concreta que expulsar", aunque en la risa intervienen muchos más órganos. Girard interpreta la sensación de cosquillas como aquello que más se acerca a la risa "puramente natural y física". A pesar de que la debilidad del estímulo suscite una reacción desproporcionada, sobre todo con las partes del cuerpo más vulnerables y protegidas (axilas, planta del pie...), podría coincidir bien con la amenaza no identificada y con posibles síntomas, por ejemplo, como el de la mordedura de serpiente (Girard, 2002, pp. 269-270).

La risa, en sus formas menos "culturales", parece significar, como las lágrimas, que nos debemos desembarazar de algo o eliminarlo y más

rápido que en el caso de las lágrimas. Entre la risa y las lágrimas habría una diferencia de grado pero no de naturaleza, como lo mostraría también el hecho de que, a partir de una cierta intensidad estas se transforman en sollozos, pareciéndose cada vez más a la risa, o el que cuando alguien ríe de forma incontrolada y verdadera, "llora de risa". En contra del sentido común Girard ve en la risa antes que en las lágrimas un elemento de crisis más agudo, más cercano a un paroxismo tendente a traducirse por verdaderas convulsiones, más cerca de un esfuerzo frenético de rechazo y de expulsión, reacción negativa a un peligro que parece insuperable (Girard, 2002, pp. 270-271).

En las formas más elementales de lo cómico, reímos cuando de manera repentina y espectacular la pretensión de un individuo de imponer a lo que le rodea la que cree su propia regla individual fracasa estrepitosamente y se ve superado por fuerzas impersonales, como la ley de la gravedad. Es lo que sucede, por ejemplo, con alguien que resbala sobre el hielo, más cómico en tanto que su querer asegurarse el equilibrio y su prudencia fracasan (Girard, 2002, p. 274). Más aún, los demás y nosotros mismos seríamos obstáculos más graves a la hora de desenvolvernos en el mundo. Seríamos víctimas de fuerzas impersonales que no percibimos y que reglan las relaciones humanas, como reflejan tragedias y comedias. Nuestro rol en tanto que espectadores de estas situaciones y de los percances donde las víctimas son otros se nos ofrecen como espectáculo ante el que adoptamos una posición de superioridad, que no es real.

Para Girard, una persona no ríe más que si ella ve verdaderamente amenazada su aptitud a dominar su medio natural y humano e incluso sus propios pensamientos y deseos. Si de todos modos esta amenaza se precisa y se vuelve demasiado real, ya no ríe. Las condiciones de la risa son por tanto contradictorias. La amenaza tiene que ser a la vez aplastante y nula; el riesgo de caer en la trampa que ya ha engullido a las víctimas de nuestra risa debe ser a la vez inminente e inexistente:

"Naturalmente, el mejor medio de cumplir estas condiciones contradictorias – afirma –, es el de proveernos de verdaderas víctimas sacrificiales. Cualquier payaso o actor, en lo que concierne a su oficio, sabe perfectamente que la gente reirá a su propia costa o a costa de una tercera

persona. Pero no es bastante. Ya hemos señalado que los espectadores, para poder reír del todo cómodamente, deben estar completamente separados del objeto de su risa. Si yo mismo estoy sobre el hielo, no me reiré francamente de aquel que cae. Encontrarse fuera de la escena sólo es un medio de obtener este status de puro espectador indispensable a la eclosión de la risa. La distancia que nos separa de las costumbres extranjeras o del pasado lejano nos permiten también abandonarnos a la risa con total impunidad". (Girard, 2002, p. 283)

Dice Girard que "la víctima no debe sufrir más que pequeños daños; en efecto, si ya no se trata de pequeños daños sino de una grave catástrofe, la gente ya no ríe, en particular cuando la víctima se siente como alguien "cercano"" (Girard, 2002, p. 284). Sin embargo, en sociedades donde los sacrificios o prácticas más o menos sacrificiales han estado vigentes esto no era así. Del circo romano, el *pharmakos*, o las burlas en la Pasión de Cristo, a los autos de fe con las quemas de herejes – descritos como actos sociales que también servían para divertimento del público y el escarnio de los procesados y ejecutados –, o el humor negro, ponen de manifiesto una toma de distancia hacia la víctima como objeto de burla, que facilita el proceso de transferencia y de catarsis en torno al cual un grupo o una sociedad se concitan sirviéndose de la víctima como exutorio del malestar, la tensión o la violencia colectivos. Precisamente aquí también se pone de manifiesto la risa de quien presencia una situación de peligro y de amenaza, pero al respecto de la cual no se siente preocupado directamente en tanto que espectador.

De manera que podríamos hablar de una vertiente sagrada de la risa y de la burla, en tanto que relacionada con los procesos victimarios y sacrificiales, y cuyo objeto es el chivo expiatorio de turno. Reírse o mofarse con otros de alguien es, aún hoy, situarle al margen, expelerle, en este caso fuera del cuerpo social, como intentan el ojo a través de sus lágrimas, o el cuerpo con sus movimientos al ser cosquilleado, expulsar la mota o la amenaza. Se trata del desalojo de un elemento considerado extraño, amenazante o culpable de cualquier crisis o malestar social. Sea esto explícito o no – tener un chivo expiatorio es no saber que se tiene, sostiene Girard – o en grado muy diverso. Paradójicamente y también a través de elementos leves e inocuos – bromas o chistes – el chivo expiatorio es, también, a su costa, restaurador del orden y de la estabilidad, al ser el vehiculador de la catarsis colectiva, canalizando y liberando la

tensión transferida. El ejercicio catártico sobrevenido con el escarnio, la violencia, la muerte o expulsión de la víctima restablecerán un nuevo precario orden social, apaciguando a la comunidad, cuya distancia-cercanía con la víctima le permite a la vez no identificarse con ella y asociarse a ella de modo que la catarsis resulta funcional.

3. LA BURLA DE LO SAGRADO

Vamos ahora hacia otro tipo de consideraciones. Nos servimos para ello de dos escenas narradas por Umberto Eco en *El nombre de la rosa* (Eco, 2010), también presentes en la película del mismo nombre (Annaud, 1986), protagonizadas por dos de los personajes principales. Nos centraremos en lo esencial de las discusiones presentes en aquellas y entre estos, tal como aparecen en la película, aunque en la novela hay una mayor extensión, profusión de autores citados y matices.

Resumimos el argumento, a modo de contextualización. En el s. XIV, en 1327, en una abadía en el norte de Italia se suceden unos crímenes. Paralelamente delegados frailes franciscanos se dirigen hasta allí para la celebración de un debate: ¿puede la Iglesia ser propietaria de riquezas y coherente con la pobreza evangélica? Fray Guillermo de Baskerville y su joven novicio Adso de Melk han sido los primeros en llegar. A instancias del abad, se verán inmersos en la investigación de las muertes acaecidas. Ambos irán desvelando una compleja trama que gira en torno al conocimiento vedado de la sabiduría griega, cuyo trasfondo es el conflicto de la fe y la razón, pero también el del temor de Dios y la risa del hombre. Se traslucen los aspectos cotidianos de una vida monacal y medieval, que es teocéntrica, dominada por los hombres, estrictamente jerarquizada, y donde aún pervive un puñado de idealistas cuestionados por la estructura dominante y acusados, fundadamente o no, de herejía. Guillermo intentará servirse de la razón y ver los móviles humanos que hay tras los enigmáticos crímenes, frente a quienes los achacan al maligno, que habría decidido morar entre los muros de la abadía. Favores sexuales, antiguos enfrentamientos y autopsias se entremezclan también en esta novela medieval-policiaca llevada al cine, pero que es mucho más que eso.

Fray Guillermo de Baskerville, fraile franciscano (un guiño a Guillermo de Ockham) en el pasado fue juez de la Inquisición, cuando ésta, se dice, tenía como función orientar más que castigar. Las desavenencias con Bernardo Wi en un caso le llevaron a ser acusado de herejía. Pidió auxilio al papa, pero fue castigado hasta retractarse, recibiendo ayuda del emperador. Perspicaz, sabio, pero a la vez vanidoso. Adelantado a su época es, primero, un hombre racional, que busca, como decíamos, escudriñar causas humanas y naturales de los sucesos, antes que espíritus malignos o intervenciones divinas. Sus dotes detectivescas son conocidas por el abad, quien le pedirá ayuda para investigar lo acontecido en la abadía. Es un intelectual con mentalidad "moderna", que destaca por su espíritu tolerante con su joven educando.

El venerable Jorge es un viejo monje benedictino de la abadía, procedente de Burgos, que parece detentar la más alta posición de autoridad. Es la clave principal del misterio: él es el responsable de que el saber contenido en los libros esté vedado, sobre todo el de la *Poética* de Aristóteles y su segundo libro, donde se ensalzaría la comedia y la risa. Se trata de un supuesto de la novela, ya que no se sabe si esta parte fue escrita o no, tras la dedicada a la tragedia, aunque sí estaba programada en el curso que Aristóteles dirigía a sus alumnos y que está plasmado en esta obra esotérica. Jorge había impregnado las páginas del manuscrito con arsénico, de tal manera que al leerlo pasando las páginas con ayuda de la saliva, quien lo hacía acababa muerto por envenenamiento. Para el venerable, como veremos, hay que preservar el temor de Dios ante todo.

Entre otras referencias y alusiones menores, destacamos las principales al respecto del tema que nos concierne. Cuando Guillermo y Adso ven el puesto del trabajo del finado Adelmo observan las miniaturas cómicas y críticas que ilustran sus códices: "El papa es un zorro", "el abad un mono" y "un asno enseña las escrituras a los obispos".

Estando en el *scriptorium* un ratón atemoriza a Berengario, que acaba subido a una silla dando alaridos. El venerable Jorge irrumpe enojado, ante la risa de los demás, sentenciando lo que acabará en un debate con Guillermo al que todos asisten expectantes:

- V.J.: "La risa es un viento diabólico, que deforma las facciones y hace que los hombres parezcan monos".
- G. B.: " Los monos no ríen, la risa es un atributo humano".
- V.J.: "Como el pecado", Cristo nunca rió.
- G.B. interviene para decir que en ningún momento se dice que no lo hiciera. Además los santos se hacían valer del humor contra los enemigos de la fe. Como San Mauro ante un sultán que lo sumergió en agua hirviendo. El santo dijo que estaba fría y el sultán metió una mano que se quemó. Además, Aristóteles en el segundo libro de la *Poética*, dedicado al humor, habla de éste como el instrumento de la verdad.

V.J. enfurece y dice que esa obra jamás fue escrita, que la Providencia no desea que se glorifiquen las cosas fútiles. Gruñe y se marcha ante la petición de disculpas de Guillermo, que ha escuchado antes a Jorge decir que los santos han de aguantar el sufrimiento estoicamente por la Verdad, sin bromas de ningún tipo, y que también se ha quejado, afirmando que la comunidad monástica no está para risas después de lo que ha sucedido¹⁵⁰.

Cerca del desenlace de la película¹⁵¹, Guillermo y Adso descubren al venerable Jorge, que les esperaba en la laberíntica biblioteca. Guillermo le exige ver la única copia del segundo libro de la *Poética* de Aristóteles, sobre la comedia y le pregunta: pero ¿qué es lo alarmante de la risa? Y este responde: "La risa mata el miedo y sin el miedo no puede haber fe. Porque sin miedo al diablo ya no hay necesidad de Dios". Si los doctos se ríen de Dios, la gente sencilla se vería legitimada y todo sería un caos, deduce.

Vemos aquí representados diversos sentidos de la risa, que resultan intolerables al venerable Jorge. La expresión gestual del regocijo, que él asemeja peyorativamente con la expresión de los monos. Pero también, y más severamente, dirige su crítica hacia la risa en tanto que burla, interpretada en términos de desprecio. Recordamos la definición de burla

¹⁵⁰ En el libro aparece en el Segundo día. Hora tercia. (Eco, 2010, pp. 179-185)

¹⁵¹ En el libro: Séptimo día. Noche. (Eco, 2010, pp. 627-648)

como acción, ademán o palabras con que se procura poner en ridículo a alguien o a algo. Y la definición de ridículo, según la RAE, como aquello que por su rareza o extravagancia mueve o puede mover a risa. Y vemos cómo se cierra un círculo ya que, precisamente, es la burla, la risa, la que nos puede hacer ver a través de ella algo como extraño o ridículo. El gran temor de Jorge es que los doctos se rían de Dios, que la risa mate el miedo, el miedo al diablo y la fe, haciendo a Dios prescindible.

Más allá de la película, la novela nos ayuda a profundizar en los temores de Jorge de Burgos. Lo que teme sobre todo del libro vedado, frente a otros libros que también hablan de la risa y elogian el humor, es que éste está escrito por el Filósofo en mayúscula, Aristóteles. Y su autoridad, en pugna con la de Platón, estaría amenazando en la época no sólo con seguir trastocando la imagen del mundo, sino también la imagen de Dios, que es la imagen de Dios del monje. Estamos, en su caso, ante una identificación de tres elementos en la que no hay distancia alguna: la del venerable Jorge con su imagen de Dios, pero también la de su imagen de Dios con Dios mismo, sin asomo de la menor duda.

4. DE LA BURLA DE LO SAGRADO AL SANTO REGOCIJO

En el fondo los supuestos defensores del honor mancillado de Dios se comportan con virulencia porque se defienden a sí mismos en tanto que son ellos, identificados y fusionados con su imagen de Dios, los que se sienten ofendidos y cuestionados y por eso reaccionan así.

El venerable Jorge es un fanático de libro, dominante y agresivo, rasgos según William James asociados al fanatismo y a un Dios despótico, celoso de su propio honor y gloria (James, 2002, pp. 460, 467, 468). Sería un religioso paranoide que necesita certezas psicológicas absolutas y separa a los demás como buenos o absolutamente malos. Sin embargo, la confusión y la fusión en el venerable Jorge de sí mismo con su imagen de Dios y ésta con Dios mismo, como si él fuese el portavoz de la Providencia, está en las antípodas de "la duda amorosa y confiada del don de Dios que es la fe" y también de la experiencia mística (Font, 1999, pp. 99 y 102).

¿Y si la risa no fuera diabólica y enemiga de Dios, sino todo lo contrario? De nuevo Aristóteles, que trata en otros lugares acerca de la risa, afirma la proximidad de la risa con la amabilidad, la benevolencia o a la alegría (Rodríguez Pequeño, 2008), rasgos que cabe también ver en Guillermo de Baskerville, en oposición al venerable Jorge. Precisamente nos atrevemos a establecer otra diferencia implícita entre ambos personajes a través de la risa. Guillermo sería capaz de reírse de sí mismo. Jorge, no. Decíamos con Girard que nos reímos de algo o de alguien al situarnos como espectadores que, resguardados del peligro o protegidos de las fuerzas impersonales que amenazan nuestra autonomía o nuestro dominio de la situación, podemos sentirnos por encima y regocijarnos con lo que vemos.

Reírse de sí mismo, también un signo terapéutico de curación psicológica, está ligado a la capacidad del desdoblamiento del yo que, en un movimiento reflexivo, auto-reflexivo, es capaz de volver sobre sí mismo tomando distancia de sí y también de las propias creencias, opiniones, pareceres y experiencias, que son contempladas como si fueran de una tercera persona. Frente a la confusión del venerable Jorge de sí mismo con su imagen in-cuestionada e incuestionable de Dios y del mundo, la risa, al modo reflexivo, posibilitaría la des-identificación¹⁵². El humor, la ironía, o la risa transitiva, son una forma también de crítica y de cuestionamiento de la identificación de la representación con la cosa representada, relativizando la coincidencia plena entre una y otra, poniendo de manifiesto una cuestionable estructura a la que se le ven las costuras, como bien sabía el monje venerable y por eso la temía y la odiaba tanto. Era incapaz de soportar que aquello que él creía como el Dios verdadero fuera, mediante la risa, desvelado como una imagen y no como lo real, burlado, puesto en ridículo y, por ende, cuestionado al presentarse no como correspondiente con el supuestamente evidente orden de la realidad, sino como algo raro, extraño o extravagante. Precisamente el ver

¹⁵² Sería el caso de santa Teresa de Ávila, que "afirmó que hacia el final de su vida Dios le había dado la gracia de desidentificarse de sí misma. [...] Los místicos se sienten así. Se han desidentificado de sí mismos y se sienten en paz. [...] Éste es el "yo" que los maestros místicos de Oriente animan constantemente a descubrir. Y los occidentales también. Y puedes contar entre ellos a Meister Eckhart". (De Mello, 2010, p. 78)

algo con admiración o extrañeza, como nunca visto, que es concomitante con la actitud del asombro, propicia para el filosofar.

Y precisamente también, la risa, la burla – como temía el v. Jorge –, podemos verlas asociadas, aunque Girard no lo señalaba en el ensayo citado, a elementos de una crisis social: disolución de jerarquías, inversión de roles, indiferenciación, desorden, caos... como muestran los dibujos satíricos de los miniaturistas mostrando al papa como un zorro, al abad como a un mono, o a un asno enseñando las escrituras a los obispos.

Hemos hablado de la burla y de la risa acerca de Dios, de los demás o de uno mismo. ¿Cabe hablar de una risa intransitiva, de un regocijo que vaya más allá? En opinión de Antony de Mello, el estado de felicidad de un recién nacido sería el estado natural del ser humano que las diversas programaciones de cada sociedad y cada cultura habrían lastimado en mayor o menor medida. En este sentido habríamos nacido despiertos, habríamos entrado en un estado de letargo, viviríamos durmiendo y tendríamos que volver a despertar a la realidad, a los sentidos, a la naturaleza, redescubrir la vida y liberarnos del yugo de sufrimientos estériles, preocupaciones banales e innumerables apegos. Una vez libre el ojo de aquello que le obstaculiza ver, volveríamos a disfrutar de la visión. Y el místico sería aquel que ve, aquel que está despierto, en comunión con la realidad, con la vida y con Dios.

Dice José Miguel Castro, en su libro sobre De Mello: "cuando franqueamos la puerta del silencio para descubrir a Dios y, a la vez, descubrimos la realidad y nuestra auténtica identidad, llegamos a la risa, a la carcajada liberadora del místico". Sería la carcajada de la verdad nacida del silencio que alumbra la comedia de su pasado egocéntrico y programado y la comedia de la sociedad en la que vive (Castro Ferrer, 1998, p. 118), un signo de libertad y de liberación. No sería una risa despectiva, sino comprensiva y compasiva con los demás, aunque estos sigan dormidos y programados (Castro Ferrer, 1998, p. 119).

Vueltos de nuevo hacia el misterio del hombre, *homo sapiens demens*, dice Edgar Morin, volvemos a una de las conclusiones del punto de partida, es decir, la imposibilidad de comprender enteramente el fenómeno de la risa, también él misterioso, aunque creyendo habernos acercado de

la mano de pensadores lúcidos a la intelección de algunos de sus enigmas. Podemos afirmar la risa con Baudelaire, tras ir de lo que hemos llamado la burla sagrada al santo regocijo, como signo de contradicción que testimonia a la vez la infinita miseria y la infinita grandeza del hombre (Girard, 2002, p. 281).

Pero podemos también volver a la siguiente expresión no sólo como síntesis descriptiva, sino como propuesta normativa o ideal. “De la burla sagrada al regocijo santo”, queriendo hacer referencia, con Miguel García-Baró, inspirado a su vez en Lévinas, al paso de lo meramente sagrado¹⁵³, accesible en el entusiasmo colectivo e irracional, a lo santo, a lo trascendente absolutamente justo y misericordioso¹⁵⁴. Pensar la risa debería ayudarnos: a no caer en la burla, el chiste, el chisme, hacia los chivos expiatorios que fortalecen pobres lazos sociales a su costa¹⁵⁵; a reírnos también de aquello que hemos sacralizado confundiendo nuestras imágenes del mundo y de lo divino con la realidad; a des-identificarnos y des-fusionarnos con nuestro yo, perezoso de volverse sobre sí mismo para tomar distancia de sí; a transitar hacia el santo regocijo que nunca agota la fuente de la que mana la risa de la libertad, por surtirse del manantial de la vida y de su misteriosa realidad.

¹⁵³ En Girard, la fuerza de lo violento sagrado sobre todo de las religiones primitivas, a las que se opondría la muerte de Jesús, en la que “lo sagrado no tiene nada que hacer” y donde se subraya el carácter naturalista y la impotencia, en medio de la turba desafiante que le pide se baje de la cruz y se salve mostrando su poder. (Girard, 1982, p. 265)

¹⁵⁴ Aquí no estorba la razón. Al contrario, afirma García-Baró: “Lo santo solo puede ser avisado o, mejor, vivido por la razón como cima de la complejísima trama que es el ser humano”. “Distingamos lo sagrado y lo santo”. (García-Baró, 2016)

¹⁵⁵ Ayudarnos a preferir al contrario que Caifás (“Más vale que un solo hombre muera y que la nación no perezca entera”), que nadie muera, que nadie sea objeto de “burla sagrada” y que ningún grupo necesite o utilice un chivo expiatorio, aunque cabe la pregunta acerca de si necesitamos chivos expiatorios.

5. REFERENCIAS

- Annaud, J. J. (1986). *The name of the Rose*. Warner Bros.
- Castro Ferrer, J. M. (1998). *Despertar a la libertad. La pedagogía espiritual de Antony de Mello*. Sal Terrae
- De Mello, A. (2010). *Despierta*. Gaia
- Eco, U. (2010). *El nombre de la rosa*. Lumen
- Font, J. (1999). *Religión, psicopatología y salud mental*. F. Vidal y Barraquer / Paidós
- García-Baró, M. (28 de mayo, 2016). “Distingamos lo sagrado y lo santo”. *EntreParéntesis*. <http://entreparesis.org/distingamos-lo-sagrado-lo-santo/>.
- Girard, R. (1982). *El misterio de nuestro mundo*. Sígueme
- Girard, R. (2002). “Un équilibre périlleux. Essai d’interprétation du comique”. *La Voix méconnue du réel*. Grasset
- James, W. (2002). *Las variedades de la experiencia religiosa*. Península
- Rodríguez Pequeño, J. (2008). “El nombre de la risa”. *Revista electrónica de estudios filológicos*, 16. <https://www.um.es/tonosdigital/znum16>.

BUENAS PRÁCTICAS EN LA SALUD INTERCULTURAL: UNA REFLEXIÓN SOBRE LA ÉTICA DE SANADORAS Y SANADORES DE LA UNIÓN CAMPESINA DEL AZUAY-ECUADOR (UNASAY-E)

MARÍA TERESA ARTEAGA

*Grupo de investigación en Estudios Interculturales
Universidad de Cuenca*

1. INTRODUCCIÓN

Para comenzar es preciso señalar que esta investigación forma parte de un proyecto de vinculación-investigación titulado “Diálogo de saberes propuestas para contribuir con el fortalecimiento de las capacidades locales vinculadas con la salud intercultural en la Unión Campesina del Azuay-UNASAY-E”¹⁵⁶ de la Universidad de Cuenca. Por otro lado, a nivel del país, existe una serie de instrumentos jurídicos, que buscan poner en valor, resguardar y mejorar las prácticas de la salud intercultural, y otros temas (educación intercultural, lenguas maternas, cosmovisión, justicia, saberes, memoria, etc.) que son parte de los 18 pueblos¹⁵⁷ y 14 nacionalidades que conforman Ecuador.

En la *Constitución de la República*, en su artículo 1, “El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico” (2008, p. 1). Además, en los artículos 3 y 32, la salud “integral, inclusiva, de

¹⁵⁶ El grupo de investigación está conformado por: Ángel Japón, Fanny Tubay, Fabricio Quichimbo, Gunther Dietz y María Teresa Arteaga.

¹⁵⁷ Awá, Chachi, Épera, Tsa'chila, Manta – Huancavilca – Puná, Ai Cofán, Secoya, Siona, Huaorani, Shiwiar, Zápara, Achuar, Shuar, Kichwa Amazonia, Karanki, Natabuela, Otavalo, Kayambi.

calidad, gratuita y preventiva” es un derecho, cuya garantía para toda la población ecuatoriana se consolida en la creación de:

políticas económicas, sociales, culturales, educativas y ambientales; y el acceso permanente, oportuno y sin exclusión a programas, acciones y servicios de promoción y atención integral de salud, salud sexual y salud reproductiva. La prestación de los servicios de salud se regirá por los principios de equidad, universalidad, solidaridad, interculturalidad, calidad, eficiencia, eficacia, precaución y bioética, con enfoque de género y generacional (Asamblea Nacional Constituyente, 2008, p. 17).

Estas propuestas están en concordancia con la *Ley Orgánica de Salud*¹⁵⁸ del 2006, reformada en el 2015 y 2022. En el artículo 26 se señala que la propuesta de políticas públicas debe: “desarrollar, promover y potenciar la medicina tradicional, ancestral y alternativa; así como la investigación,¹⁵⁹ para su buena práctica” (Asamblea Nacional Constituyente, 2022, p. 5). Asimismo, en el artículo 189, los agentes del sistema nacional de salud¹⁶⁰

respetarán y promoverán el desarrollo de las medicinas tradicionales, incorporarán el enfoque intercultural en las políticas, planes, programas, proyectos y modelos de atención de salud, e integrarán los conocimientos de las medicinas tradicionales y alternativas en los procesos de enseñanza-aprendizaje (Asamblea Nacional Constituyente, 2022, p. 36).

A esto se agrega el artículo 190 que pretende promover e impulsar el intercambio de conocimientos entre los agentes de la salud tradicional. En este contexto, la investigación se fomentará en los diagnósticos, las terapias y las medicinas siempre con miras a la protección y la garantía

¹⁵⁸ Se lo conocía como Código de salud que fue aprobado en 1971, y de acuerdo a las demandas sociales ha tenido varias modificaciones que den cuenta de “los avances en la salud pública, en derechos humanos, en ciencia y tecnología” (Asamblea Nacional Constituyente, 2015, p. 1)

¹⁵⁹ Sin embargo, se plantea que esta investigación debe ser también desde la perspectiva intercultural. En otras palabras, “que contribuya a fortalecer la pedagogía propia de las sociedades originarias, que consiste en aprender haciendo de forma reflexiva y colaborativa, mediante la participación activa y colectiva” (Foro Internacional de Mujeres Indígenas, 2022, p. 30).

¹⁶⁰ Según la Ley Orgánica de Salud, los agentes de salud tradicional: “Son aquellos sanadores que intervienen en diferentes ámbitos de la salud, cuyas denominaciones son particulares a cada una de las nacionalidades y pueblos, y su reconocimiento proviene de las propias comunidades donde prestan sus servicios. Las condiciones y características formales y temporales de su formación son propias de su tradición y cultura ancestral” (Asamblea Nacional Constituyente, 2022, p. 41).

de derechos colectivos de pueblos y nacionalidades ecuatorianos. Finalmente, pero no en último lugar, en el artículo 191 se plantea que se “implementará procesos de regulación y control, para evitar que las prácticas de las medicinas tradicionales atenten a la salud de las personas” (Asamblea Nacional Constituyente, 2022, pp. 33-34). Esta preocupación por los pacientes es una constante tanto en la biomedicina como en los agentes de la medicina tradicional o alternativa.

Por otro parte, en el Plan Nacional de Desarrollo Toda una Vida (2017-2021)¹⁶¹ se afirma que el Estado ecuatoriano debe garantizar el derecho a la educación, la salud, la vivienda, etc.¹⁶² En el país la mortalidad se da principalmente por enfermedades crónica e infecciosas, desnutrición y sobrepeso,¹⁶³ “que son indicadores de estilo de vida, acceso a alimentos y patrones de consumo” (Consejo Nacional de Planificación, 2017, p. 51). En este contexto, la salud que debe ser preventiva, está relacionada con la vida, el trabajo, el hábitat, la alimentación y la nutrición saludables.¹⁶⁴ De ahí que la prevención, a través de una alimentación saludable y el incentivo a la actividad física, forme parte de la agenda del Estado, pues la salud se la concibe de manera integral y forma parte de todos los aspectos de una vida digna.

Sin embargo, para que la salud sea un derecho para toda la población ecuatoriana “es de vital importancia adoptar un enfoque de equidad

¹⁶¹ El Plan tiene tres ejes: “derechos para todos durante toda la vida, economía al servicio de la sociedad, y capacidades sociales y estatales para fortalecer el tejido social y la existencia de un Estado democrático para el bien común. Los desafíos se encuentran ahora en mantener una economía inclusiva que modifique su composición relativa para el cambio de matriz productiva: una economía que genere alto valor agregado, a la par de propiciar una sociedad con valores basados en la solidaridad y la corresponsabilidad” (Consejo Nacional de Planificación, 2017, p. 31).

¹⁶² Se plantean: “La educación, la alimentación, la seguridad social y el agua [...] la cultura física, el trabajo, [...] los ambientes sanos y otros que sustentan el buen vivir” (Asamblea Nacional Constituyente, 2008, p. 9).

¹⁶³ A esto se suma que “Las metas en salud materna, especialmente en lo concerniente a la mortalidad materna y el embarazo adolescente, aún no han sido alcanzadas por el Estado ecuatoriano” (Consejo Nacional de Planificación, 2017, p. 51).

¹⁶⁴ “El Índice de Pobreza Multidimensional (IPM) define el conjunto de privaciones de derechos a nivel de los hogares en 4 dimensiones: educación; trabajo y seguridad social; salud, agua y alimentación; hábitat, vivienda y ambiente sano” (Consejo Nacional de Planificación, 2017, p. 48).

territorial y pertinencia cultural¹⁶⁵ a través de un ordenamiento del territorio que asegure a todos las mismas condiciones de acceso, sin discriminación ni distinción de ninguna clase” (Consejo Nacional de Planificación, 2017, p. 54). A partir de esta premisa se propone como política pública “Promover la valoración e inclusión de los conocimientos ancestrales en relación a la gestión del sistema educativo, servicios de salud, manejo del entorno ambiental, la gestión del hábitat y los sistemas de producción y consumo” (Consejo Nacional de Planificación, 2017, p. 63). En el orden de estas ideas, la salud se preserva en la medida que se garantizan los otros derechos constitucionales del buen vivir.

Por otra parte, en marzo del 2000, hombres y mujeres “de sabiduría practicantes de la medicina ancestral-tradicional de las nacionalidades y pueblos” se reunieron con el objetivo de “plasmear en palabras escritas sus prácticas, sus saberes, sus sentires y sus conocimientos en un documento denominado Código de Ética de la Medicina Ancestral-Tradicional de las Nacionalidades y Pueblos” (Cachiguango, 2020, p. 5). Para la construcción de este documento se realizaron tres encuentros en Guayaquil, Riobamba y Santo Domingo de los Tsáchilas, en donde se registraron una serie de valores, saberes, conocimientos y sentires sobre su práctica.

En este sentido, al establecer una ética para su práctica, también se vindican saberes, sentires y conocimientos. Para estas mujeres y hombres, “Toda actuación humana debe estar acorde al entorno natural y espiritual, de lo contrario provocan consecuencias que afectan al individuo y a la comunidad” (Cachiguango, 2020, p. 10). Es decir, protegen sus conocimientos individuales y comunitarios, pero también a quienes curan por medio del reconocimiento de buenas prácticas, y el rechazo de lo que consideran negativo. Es un proceso de introspección que busca poner en equilibrio lo que ha funcionado por varias generaciones en pro de la salud y la vida, pero también dejar de lado lo que desprestigia y hace daño.

¹⁶⁵ Cuando se refiere a validación cultural “no significa que el profesional comparta el mundo simbólico del paciente, sino que comprenda, respete e incluso integre algunos elementos culturales que considere relevantes para el proceso de recuperación del enfermo” (Alarcón, Vidal & Rozas, 2003, p. 1064).

2. OBJETIVOS

La presente investigación tiene dos objetivos: por un lado, comprender cómo conciben las buenas prácticas las sanadoras y los sanadores que pertenecen a la Unión Campesina del Azuay-UNASAY-E. Por otra parte, estas “reflexividades” se pondrán en diálogo con lo ya construido en el mencionado documento *Nuestra manera de pensar, sentir, conocer y hacer medicina. Código de ética de los hombres y mujeres de sabiduría ancestral-tradicional de las nacionalidades y pueblos del Ecuador*.

3. METODOLOGÍA

El proyecto de “Diálogo de saberes propuestas para contribuir con el fortalecimiento de las capacidades locales vinculadas con la salud intercultural en la Unión Campesina del Azuay-UNASAY-E” está basado en una metodología etnográfica de acuerdo a como lo propone Guber (2011) en donde interesa escuchar y comprender a los actores de esta investigación. Por ello es pertinente el concepto de reflexividad; es decir, conocer qué es lo que piensan, qué es lo que sienten, qué sentidos dan a sus prácticas.

Esta investigación se centra en 6 parroquias: Zhidmad que pertenece al cantón Gualaceo; El Valle, Baños, Tarqui, Sinincay y San Joaquín del cantón Cuenca. También, se vincularon personas de diferentes comunidades como: Pinchisana, Maluay y Castilla Cruz. Para el trabajo de campo se establecieron dos técnicas: 79 entrevistas semiestructuras y 8 grupos focales. Además, se entrevistó a personas relacionadas con a la salud intercultural de los mercados “3 de noviembre, Feria Libre, 10 de agosto, 12 de abril, 27 de febrero y Rotary” de la ciudad de Cuenca (Tubay & Quichimbo, 2022).

Ahora bien, de acuerdo a los participantes, el 89% son mujeres, el grupo oscila entre 20 y 85 años, con trayectorias entre 2 y 55 años de ejercicio de la práctica. El 51% ha terminado la educación básica, el 23% no ha asistido a la escuela, el 19% ha finalizado la secundaria, y solo un 7% ha asistido a la Universidad. El 13% asiste a sus pacientes en sus casas o consultorios propios, mientras que el 45% lo hace en distintos

mercados de la ciudad, los demás no indican donde realizan sanaciones, terapias y medicinas.

Por otro lado, sobre la autoidentificación sobre su trabajo se encuentra: fregador,¹⁶⁶ fregadora, sobador, curadora de huesos, terapeuta natural (especializada en columna y masajes), partero, partera, comadrona,¹⁶⁷ aguatero,¹⁶⁸ baños naturales, limpiadora,¹⁶⁹ curandera, yerbatera, sanadora, preparación de macerados, partera, licenciado en medicina ancestral, mama,¹⁷⁰ trabajo con medicina natural, curadora de shungo,¹⁷¹ yachak.¹⁷² Esta diversidad de denominaciones muestra la variedad de enfermedades, diagnósticos, tratamientos y terapias, pero también las especializaciones y los grados de conocimiento y reconocimiento social.¹⁷³

Por otro lado, en el caso de este estudio, las personas participantes no siempre ejercen una sola forma de la salud intercultural. Es decir, hay, por ejemplo, mujeres que señalan que antes fueron parteras o comadronas pero que, por distintas razones, ahora son limpiadoras o yerbateras. Desde esta perspectiva, y sin el ánimo de homogenizar saberes, prácticas y construcción de identidades, es necesario tomar una denominación que

¹⁶⁶ Persona que se ocupa de las articulaciones y los huesos a través de masajes. Se los denomina también sobadores o curadores de huesos.

¹⁶⁷ En las entrevistas algunas informantes señalaban que comadrona es la forma correcta de referirse al oficio, y no como partera.

¹⁶⁸ Prepara aguas con plantas medicinales.

¹⁶⁹ Persona que se encarga de limpiar las malas energías a través de hierbas; se las denomina también yerbateras, limpiadoras o curanderas. Se encargan de enfermedades como el mal de ojo, shungo virado, mal aire, espanto, etc., que son de origen energético.

¹⁷⁰ Se usa esta palabra para dirigirse a una mujer a la que se tiene respeto por sus conocimientos, y taita para el caso de los hombres. Los dos vocablos provienen de kichwa.

¹⁷¹ Shunku es corazón en kichwa. Es una enfermedad en infantes que se produce cuando se ha dado un movimiento brusco o caída y hace que el hígado se mueva con consecuencias como diarrea y vómito (Ukucha, 2020).

¹⁷² Significa sabio en kichwa.

¹⁷³ Entre algunas denominaciones que se registran a nivel de país están: “principiante, limpiador/a, sanador/a del susto, partero/a, vegetalista, limpiador/a con cuy, fregador/a y/o huesero/a, curandero-sanador/a, sabio/a, amawta-yachaq, hampi-yachaq, wilka yachaq, apurimaq.yachaq” (Cachiguango, 2020, pp. 27-28).

permita incluir la diferencia, entendida desde la pluralidad de historias, trayectorias y agencias.

En consecuencia, al grupo se le denominará como sanadoras y sanadores, y se lo hace desde tres perspectivas. En primer lugar, todas estas personas están preocupadas y ayudan a mantener la salud, pues aseguran que su objetivo es “sanar”, “curar” y “ayudar”. En segundo lugar, existe una filosofía de “veneración de la vida”, pues es vital “tener consciencia que la vida, cualquiera sea esta, hasta la vida que hace daño como la enfermedad, es sagrada y tiene un espacio en este mundo” (Cachiguango, 2020, pp. 47-48). Esta situación nace de la filosofía andina que respeta y preserva “por encima de todo, la vida, en una relación permanente de armonía y equilibrio con la Madre Tierra” (Huanacuni, 2010, p. 22). En tercer lugar, a pesar de que a veces se los denomina también sabias y sabios, en las entrevistas y los grupos focales han señalado que, si bien hay un autoreconocimiento de saberes, sentires y conocimientos, los participantes consideran, que se necesita un largo camino de aprendizaje para llegar a ser denominados como *mamas*, *taitas*, *yachaks*.¹⁷⁴

Ahora bien, para la construcción de una ética para la salud intercultural, se preguntó a sanadoras y sanadores qué consideran como buenas y malas prácticas en la salud intercultural. Es decir, se indagó sobre qué consideran que se debe mantener y qué debe cambiar. Los discursos son analizados desde la propuesta de Beauclair (2010), que se agrupan en tres “momentos textuales”: “rechazo de ciertos valores y actitudes; afirmación de valores y prácticas sociales propios; y proposición o reivindicación de nuevos valores y actitudes ético-políticos concretos” (p. 17).

4. RESULTADOS

4.1. RECHAZO DE CIERTOS VALORES Y ACTITUDES

Uno de los primeros elementos que surge al preguntar sobre buenas o malas prácticas en la salud intercultural, es con relación a los cobros de

¹⁷⁴ Se utilizan las palabras *mamas* y *taitas* como reconocimiento comunitario, a personas mayores que poseen muchos conocimientos. Por otra parte, la palabra *yachak* es *kichwa* y significa sabio o guía espiritual.

servicios; tema que aparece de manera recurrente. Por un lado, se señala que se debe evitar “la estafa” y “el lucro”; es decir, la lógica del mercado, capitalismo y neoliberalismo no puede ser el horizonte de la salud. Esto se debe a que, para este grupo de sanadoras y sanadores, la relación de las personas se construye sobre la reciprocidad, que se relaciona con la filosofía andina. Para ellos, al poner como elemento principal el valor monetario se está resquebrajando y se estaría vulnerando el sentido de reciprocidad, pues “La vida de uno es complementaria a la vida del otro. Al final todo en la vida se expresa en una reciprocidad dinámica permanente” (Huanacuni, 2010, p. 64).

Se habla del alto precio y de la estafa y, en consecuencia, para sanadoras y sanadores se hace complejo, según sus palabras, poner un costo a la sanación. En este sentido, dejan a criterio del paciente el valor que será retribuido por la atención, lo que entra en la lógica del randi-randi (dando-dando).¹⁷⁵ No obstante, por otro lado, hay quienes señalan, que el pago es una forma de reconocer sus conocimientos y trayectorias como sanadoras y sanadores, situación que no contradice las relaciones de reciprocidad. Lo que rechazan es el cobro excesivo, pero no la compensación por los servicios, ya que una gran mayoría de las familias de sanadoras y sanadores se sustentan económicamente de la salud intercultural.

Ahora bien, pese a existir preocupación sobre este tema en las entrevistas y los grupos focales no se enuncia un costo estándar, a excepción de las limpiadoras que tienen establecido un valor entre 3 y 5 dólares por limpia. En todo caso, se mantienen dos premisas, la primera, debe primar el sentido de la reciprocidad tanto entre sanadoras, sanadores y pacientes; y en segundo que: “El pago por los diagnósticos, terapias, tratamientos-sanaciones serán acordados con anticipación con la persona que hace uso de nuestros servicios, así como también el valor de los ingredientes que estará bajo la responsabilidad de la persona solicitante” (Cachiguango C., 2020, p. 55).

¹⁷⁵ El valor se percibe en gallinas, huevos, hortalizas, etc.; cantidad y calidad que queda a criterio del paciente.

Lo que se considera como un cobro excesivo, relacionado con el valor de la moneda, nace, como se verá más adelante, con los principios andinos de ama shua (no robar), ama llulla (no mentir) y ama killa (no ser perezoso). La estafa y el lucro son concebidos como la consecuencia de no decir la verdad. Por ello para ser sanadoras y sanadores es necesario “no mentir, mucha gente es muy mentirosa en estas cosas, que mienten nomas deliberadamente que creen que las cosas nomás hay que decir y no es así”.¹⁷⁶ En este contexto, la falta de honestidad en el costo, el diagnóstico, el tratamiento y la curación es algo que se rechaza ya que se mira como un desequilibrio entre las personas, y de estas con la naturaleza.

4.2. AFIRMACIÓN DE VALORES Y PRÁCTICAS SOCIALES PROPIOS

En un segundo momento, se da una afirmación de valores para este grupo de sanadoras y sanadores. En este sentido, el respeto es vital para la relación con sus pacientes. No obstante, este respeto es integral; en otras palabras, también este debe ser hacia la naturaleza: vegetales, animales, minerales, que son denominados con “abuelos” y “abuelas” utilizados para

dar salud en nuestras enfermedades, dolencias y curación-sanación en nuestros malestares, estamos aquí para ayudar a curar-sanar a la humanidad y ayudar al mundo a volver al buen vivir entre los humanos y al buen convivir con el mundo para reaprender a vivir celebrando la vida y respetando la muerte (Cachiguango, 2020, p. 17).

Este respeto implica “Tener consciencia de respeto hacia sí mismo y hacia el diferente. De allí la aplicación del trato a los demás como a sí mismo” (Cachiguango C., 2020, pp. 47). Para Mujica (2017), el respeto y la tolerancia son principios y valores de la ética en el mundo andino, “que orientan la conducta personal y las maneras de relacionarse con los otros y con el mundo no humano [...] en suma, considerando ciertas reglas de 'convivencia' con los demás” (Mujica Bermúdez, 2017, p. 73).

Un segundo valor que es afirmado, es el amor. Para este grupo de sanadoras y sanadores en el amor nace, se canaliza y finaliza en su práctica.

¹⁷⁶ Afirmación de un participante en un grupo focal.

Las enfermedades que se curan como el mal de ojo,¹⁷⁷ mal aire,¹⁷⁸ espanto,¹⁷⁹ entre otras son energéticas, como se señaló en líneas arriba, por ello si no se trata con amor y amabilidad, se podría tener resultados negativos. Esto es lo que Cachiguango (2020) llama de dar “atención con corazón (amor), inteligencia, sabiduría y humor” (2020, p.31).

El tercer valor es la paciencia, pues a criterio de sanadoras y sanadores se debe soportar o se debe sobrellevar las diferentes situaciones, que se dan en la vida con calma, fortaleza, tranquilidad y confianza en sí mismos. Pero, la paciencia es también parte de la propia práctica, ya que es imprescindible “Tener consciencia y paciencia para saber escuchar y saber ponerse en la situación y condición del otro” (Cachiguango, 2020, p. 47). La salud intercultural supone un proceso, que requiere de tiempo y del cumplimiento de un número de terapias y tratamientos, situaciones que implica paciencia, entiéndase también como compromiso, de sanadoras, sanadores y pacientes.

Un cuarto valor es el de la ayuda y la cooperación. Estos valores surgen de una reflexión “en torno al reconocimiento de la humanidad del otro y a la valoración de diversas eticidades en pro de construir una cultura de la solidaridad y la esperanza” (Morán, 2004, p. 2). Sin embargo, esta solidaridad está limitada por las posibilidades de diagnóstico y tratamiento, pues señalan que sanadoras y sanadores, deben tener plena conciencia de los límites o las posibilidades de sus conocimientos. En este sentido, debe existir una claridad al momento de diagnosticar y tratar por lo que no se cierran a hacer un trabajo colaborativo con la biomedicina occidental.

El quinto valor que se reafirma es el de los conocimientos, de lo que significa e implica la salud intercultural. En este contexto, el conocimiento no solamente se relaciona con la práctica como tal sino con la

¹⁷⁷ A través de una mirada de envidia o celo las personas y los animales se pueden enfermar. Sin embargo, existen prácticas de protección como colocar una cinta de color rojo en la muñeca de los bebés, o en el cuello de animales bebés.

¹⁷⁸ El mal aire se produce cuando se pasa por lugares con carga energética negativa como cementerios, acequias, o donde murió alguien.

¹⁷⁹ El espanto es la enfermedad del miedo, que da a los niños pequeños por algo que les sucedió como una caída, un ruido fuerte.

espiritualidad. Esta última es un eje transversal relacionada su propia práctica porque la práctica es parte de esa espiritualidad.

Tener consciencia de que la persona no es solo cuerpo sino una integridad inseparable que involucra al ser humano con la naturaleza, la divinidad y los ancestros. De allí la aplicación de la curación-sanación de los cuerpos, físico, emocional, mental, energético y espiritual para el ser humano y otros seres de la Madre Naturaleza (Cachiguango, 2020, p. 47).

Para sanadoras y sanadores los conocimientos que poseen de diagnósticos de enfermedades, usos de plantas y terapias, los hace diferentes a las demás personas y entre ellos, pues señalan “entonces no todos tenemos los mismos conocimientos, las mismas capacidades”.¹⁸⁰ En este sentido, se hace presente un reconocimiento y puesta en valor en doble vía; en primer lugar, un autorreconocimiento que implicar un “ser” y “deber ser”; y en segundo lugar, una diferenciación entre enfermedades, terapias y formas de comprender la salud, un “estar” en el mundo y las relaciones que se establecen con otras personas y la naturaleza.

4.3. PROPOSICIÓN O REIVINDICACIÓN DE NUEVOS VALORES Y ACTITUDES ÉTICO-POLÍTICOS CONCRETOS

En primer lugar, se vindica la experticia de sanadoras y sanadores a través de una autovaloración y autorreconocimiento, de sus conocimientos, que han sido aprendidos de sus padres, abuelos o conocidos. Para ellos es preocupante que no exista “una limitación, usted sale a la ciudad todo el mundo es curandero”.¹⁸¹ Por ello exigen una certificación de validación de conocimientos. De acuerdo a las entrevistas y los grupos focales, un 66% de los participantes han recibido una serie de cursos sobre distintos temas de salud intercultural dentro y fuera del país.

De hecho, el proyecto en el que se enmarca esta investigación, tiene como uno de los objetivos certificar mediante un programa de formación a las personas relacionadas con la salud intercultural. De acuerdo a sus opiniones, esta certificación les permitirá dos objetivos, por un lado, capacitarse en elementos que para ellos son necesarios como nociones básicas de

¹⁸⁰ Afirmación de un participante en un grupo focal.

¹⁸¹ Afirmación de una participante en un grupo focal.

anatomía, primeros auxilios, preparación y dosificación de plantas¹⁸² y filosofía andina. Por otro lado, consideran que el certificado otorgado por una Universidad pública, les permitirá un reconocimiento social.

Para este estudio se ha considerado la categoría de salud intercultural y no las de medicina tradicional o medicina ancestral. Esto se debe a que en las entrevistas y los grupos focales si bien sanadoras y sanadores reflexionan sobre el pasado, también existe una preocupación sobre las necesidades del mundo actual en constante cambio. Por ello, parte de las demandas del conocimiento están: cuidado de la naturaleza, derechos colectivos, tecnologías de la comunicación y la información,¹⁸³ marketing, etc. En este sentido, a pesar de que sanadoras y sanadores vindican su identidad con base a conocimientos que han sido transmitidos de generación en generación, “no implica un retroceso, significa recuperar la memoria y la historia en el tiempo presente para proyectarnos hacia el futuro” (Huanacuni, 2010, p. 25).

En este contexto, la preocupación por el cambio climático, la limitación o la finitud de los recursos naturales, el cuidado del suelo, la contaminación del agua, entre otros, se construye a partir de un devenir de las políticas de la identidad

que operan de la siguiente manera: no soy esencialmente negro, indígena u homosexual, pero devengo negro, indígena u homosexual por los principios raciales y patriarcales de la epistemología imperial (i.e. que se presenta a sí misma como universal pero que fue construida por el hombre blanco europeo) y, en consecuencia, tengo que hacer demandas contraepistémicas y políticas, no desde lo que soy esencialmente sino desde lo que he devenido (Mignolo, 2005, p. 56).

Es decir, las identidades no son “singulares”, sino se han construido “de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos. Están sujetas a una historización

¹⁸² Actualmente, “la mayoría de los Estados Miembros reglamentan los productos herbarios, aunque siguen el desarrollando, actualizando y la aplicando nuevos reglamentos acordes a sus necesidades. Esos enfoques normativos se orientan a proteger la salud de los usuarios velando por la seguridad y la buena calidad de los medicamentos” (Organización Mundial de la Salud, 2014, 32).

¹⁸³ De acuerdo a las entrevistas y grupo focales solo el 23% posee Facebook, y una participante tiene una cana del Youtube sobre salud intercultural.

radical, y en un constante proceso de cambio y transformación.” (Hall, 2003, p. 17). Desde estas perspectivas, las demandas que hacen sanadoras y sanadores, son parte de una ética intercultural que construye identidades, y que busca que la solidaridad y el respeto por la diversidad importen más allá de la lógica del mercado. De este modo, es preciso colaborar para vivir en “Un mundo donde el diálogo entre los pueblos se dé desde el respeto a la diversidad y al reconocimiento de la humanidad del otro. Hace falta una nueva ética, una ética que surja desde la interculturalidad” (Morán, 2004, p. 8)

En segundo lugar, la valoración social y cultural no solo se relaciona con los conocimientos, sino “el precio de la planta que él va a utilizar para curar o de la medicina que va a curar”.¹⁸⁴ Cada planta usada en la medicina contiene un valor que debe ser reconocido simbólicamente y culturalmente. Esto se debe a que “la ética andina es altamente ecológica, ya que no hay una real separación entre los humanos y la naturaleza, ya que todo tiene que estar relacionado” (Beauclair, 2013, p. 46). Es decir, el reconocimiento del valor de la planta se da cuando se toma en consideración los huertos familiares y comunitarios con todos los procesos del trabajo de la tierra que implica, y se garantiza el cuidado del ambiente.

En tercer lugar, la práctica de la salud intercultural no debe ser considerada solo como un oficio o un sustento. Se construye sobre las relaciones y vínculos que establecen sanadoras y sanadores con sus pacientes. En este contexto, el paciente importa de ahí que sea preciso informar y tener el consentimiento sobre “diagnósticos, terapias, tratamientos y sanaciones”. Al mismo tiempo, se busca mantener buenas relaciones personales no solo con los pacientes sino también con sus contextos familiares y comunitarios (Cachiguango, 2020).

Por otra parte, hay una particularidad en cada sanadora y sanador, pues aseguran que los pacientes insisten en que las formas de curar de ellos son “distintas”, lo que se entiende como: comprometidas y llenas de entrega. Es lo que se conoce como la “conciencia intercultural”, que permite “una coexistencia respetuosa de dos o más sistemas de vida,

¹⁸⁴ Afirmación de una participante en un grupo focal.

culturas, saberes, prácticas, conocimientos y sentires diferentes con una relación de igual a igual, con las mismas garantías, obligaciones, derechos y recursos” (Cachiguango, 2020, p. 48). Esta relación de igual a igual se establece en el compromiso de sanadoras y sanadores con sus pacientes; pero a su vez, es la conciencia intercultural la que busca el diálogo entre la biomedicina y la salud intercultural.

Finalmente, para este grupo de sanadoras y sanadores es importante la participación de la juventud, que también debe aprender los conocimientos de salud intercultural. Para ellos las capacitaciones no son únicamente para quienes ya están ejerciendo la salud intercultural sino también se debe incidir en la población más joven, que podrá continuar con los procesos de reivindicación y continuidad de las prácticas, los saberes y las demandas. Este es un deber que deben cumplir sanadoras y sanadores, en donde es preciso “Tener aprendiz o aprendices de sus prácticas, saberes, sentires y conocimientos” (Cachiguango, 2020, p. 31).

5. DISCUSIÓN

Para comenzar es preciso señalar qué se entiende por ética. Según Mujica “Se trata de un conjunto de conocimientos que permiten a las personas saber, actuar y vivir reflexionando sobre su propia manera de vivir o habitar en un contexto determinado” (Mujica, 2017, p. 72). Por otra parte, sobre la ética existen varios posicionamientos, incluso se propone una ética interreligiosa e intercultural, que es

una reflexión y/o una práctica que ponen en juego las relaciones entre humanos, el vivir juntos (*vivre-ensemble*), y que determina los valores y las normas de este juego, las exigencias éticas de la mundialización se hacen cada vez más evidentes ya que problemas tanto locales como globales aparecen más y más y se influyen mutuamente (Beauchair, 2010, p. 10).

Esta ética intercultural busca “la instauración de regímenes democráticos participativos, fundamentados en la defensa irrenunciable de los derechos” (Morán, 2004, p. 2). Por otro lado, esta ética también debe ser entendida dentro de los “principios andinos de complementariedad, reciprocidad, equidad y armonía con la Madre Tierra como base para la

integración y el desarrollo de los pueblos indígenas” (Beauclair, 2010, p. 22).

En cuanto a la salud intercultural se la concibe como “al conjunto de acciones y políticas que tienden a conocer e incorporar la cultura del usuario en el proceso de atención de salud” (Alarcón, Vidal & Neira, 2003, p. 1061). En otras palabras,

se reitera la pertinencia territorial, cultural y poblacional de los servicios sociales, sobre todo en los temas de vivienda, salud o educación. Se demanda la garantía de salud de manera inclusiva e intercultural, con énfasis en la atención preventiva, el acceso a medicamentos, la salud sexual y reproductiva, la salud mental; impulsando el desarrollo permanente de la ciencia e investigación (Consejo Nacional de Planificación, 2017, p. 53).

La designación de salud intercultural, como se señaló líneas arriba, es más pertinente que medicina tradicional o medicina natural que “suele denominarse medicina complementaria” (Organización Mundial de la Salud, 2013, p. 9). La ética andina permite entender cómo se concibe el mundo, cómo se vive y muere en este tiempo, y cómo se establecen las relaciones entre personas, animales, plantas y minerales. Desde esta perspectiva, “el universo es más bien concebido como un compuesto de diferentes elementos que tienen que relacionarse y encontrar equilibrio para que el mundo funcione adecuadamente”¹⁸⁵ (Beauclair, 2013, p. 44).

Por otro lado, la salud es “inclusiva y preventiva”, en consecuencia, no puede concebirse sin el cuidado de la naturaleza, el cuerpo, la mente y el espíritu para que se haga efectivo el “buen vivir” (sumak kawsay). A través de este propósito individual y comunitario, humano y natural, la vida se concibe “en plenitud, entendida en un equilibrio magnífico y sublime de lo espiritual y material tanto en lo interno como externo de la comunidad, para alcanzar lo superior” (Cabnal, 2010, p. 17). Por ello,

¹⁸⁵ Al respecto Beauclair explica que: “La dualidad es pensada a través de pares de elementos básicos como son lo oscuro y la luz; el día y la noche; el cielo y la tierra (o inframundo); lo femenino y lo masculino, etc. En el mundo andino atravesado de montañas, la dualidad arriba/abajo (hanan/hurin) es una de las más importantes. Los diferentes elementos del mundo se asocian a las dualidades básicas; por ejemplo, todo lo relacionado con el agua, la movilidad y la altura se asocia a lo masculino; y lo femenino se asocia a la tierra, la estabilidad y la profundidad (Salomon, 1991: 14–15)” (2013, p. 44),

las acciones de sanadoras y sanadores buscan el equilibrio interno (bienestar personal) así como el equilibrio externo (bienestar con el entorno) que abarque el “ser integral conformado por los cuerpos, físico, mental, emocional, espiritual y energético” (Cachiguango, 2020, p. 36).

Sin embargo, también es necesario el “vivir bien” que está “sustentado en una forma de vivir reflejada en una práctica cotidiana de respeto, armonía y equilibrio con todo lo que existe, comprendiendo que en la vida todo está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado” (Huanacuni, 2010, p. 11). En este contexto, la salud intercultural se practica desde la relacionalidad, la complementariedad, la reciprocidad, la solidaridad, la hospitalidad y la inclusividad (Beauclair, 2013). Pero, también se asocian valores como la verdad, la justicia y la tolerancia, ya que “Para el mundo andino todo elemento de la naturaleza DA y RECIBE para contribuir a un bien común, LA VIDA en armonía” (Cabnal, 2010, p. 17).

En consecuencia, también se habla de una “ética de la reciprocidad”, entre personas, animales, plantas y minerales; entre sanadoras, sanadores y pacientes; entre salud y vida digna para todas las personas, para lo cual se toma distancia del mundo capitalista, neoliberal y extractivista, pues

Se valoriza en contraste con principios rechazados como son la acumulación y el engaño. Sin embargo, la reciprocidad no es un principio unifacético: se puede concebir como un principio que tiene un carácter doble según las funciones que cumple; así, la reciprocidad se puede concebir, por un lado, como un principio imperativo que genera el lado normativo de esta ética y, por otro lado, se puede concebir como un principio potencial generador de valores. (Beauclair, 2013, pp. 46-47)

En cuanto a los valores que deben tener sanadoras y sanadores están en relación con “solidaridad, dualidad, complementariedad, reciprocidad, equidad, honradez (Ama Sua), veracidad (Ama Llulla) y laboriosidad (Ama Quella); todos en “armonía con la madre naturaleza, la historia y propias espiritualidades” (Beauclair, 2010, p. 18). Estos principios permiten que la ética se vuelva una “acción crítica permanente”, que implica “pensar' para así volver la mirada sobre las acciones realizadas y re-visarlas conscientemente; pues una postura crítica requiere de una conciencia, que es como el alma que hace del ser humano un ser pensante” (Mujica, 2017, p. 73)

6. CONCLUSIONES

Sobre la buena o mala práctica se pueden establecer 3 momentos. En primer lugar, lo que no se debe hacer está relacionado con el tema económico y la mentira. Este punto llama la atención, ya que sanadoras y sanadores se preocupan por esta situación; sin embargo, no se aborda con el mismo interés la mala práctica médica. En segundo lugar, sanadoras y sanadores deben estar caracterizados por el respeto, el amor, la paciencia, la confidencialidad e incluso por la posibilidad de generar un vínculo y un diálogo permanente sus pacientes, familiares y comunidad. En tercer lugar, desde la mirada de ellos, la salud intercultural se construye y permanece por medio de una capacitación permanente tanto hacia ellos como a las nuevas generaciones. Estas capacitaciones no solamente están relacionadas con temas como: dosificaciones, prácticas, plantas sino también con el cuidado de la tierra, el cuerpo, la mente y el espíritu.

En Ecuador, se ha podido avanzar con ciertos tropiezos en lo que implica la educación y la salud interculturales. Hay rutas que se han establecido como el reconocimiento de pueblos y nacionalidades, el respeto por la diversidad, la necesidad de un diálogo horizontal, entre otros. Todo esto como parte de instrumentos jurídicos como la *Ley Orgánica de la salud*, la *Constitución de la República*, el *Plan Nacional Toda Una Vida y Nuestra manera de pensar, sentir, conocer y hacer medicina*. *Código de ética de los hombres y mujeres de sabiduría ancestral-tradicional de las nacionalidades y pueblos del Ecuador*. Sin embargo, Ecuador es un país en donde el racismo, la discriminación y la desigualdad social han sido normalizados, por lo tanto, es necesario seguir construyendo propuestas políticas desde diversos lugares, actores y concepciones. De ahí que sea pertinente una “ética intercultural” o una “ética de la reciprocidad”, en donde se valore la diferencia y la horizontalidad en las relaciones entre personas, animales, plantas y minerales.

Finalmente, es preciso recordar que este proyecto de vinculación-investigación de la Universidad de Cuenca parte del deseo sanadoras y sanadores de ser capacitados. Es decir, su visión se construye en el autorreconocimiento de saberes, haceres y sentires, pero en diálogo con las

exigencias del mundo actual. Es imperativo, desde esta perspectiva, una defensa de la vida, entendida desde la multiplicidad de elementos que la conforman, pero una vida que sea digna, así como la muerte. Este buen vivir o vivir bien es posible con el compromiso de todas las personas, con el respeto y la garantía, léase exigencia, de los derechos humanos que son inalienables, y con una clara conciencia de que se deben cuidar todas las formas de vida.

7. REFERENCIAS

- Alarcón M., A. M., Vida H., A., & Neira Rozas, J. (2003). Salud intercultural: Elementos para la construcción de sus bases conceptuales. *Revista médica de Chile*, 131(9), 1061-1065.
- Asamblea Nacional Constituyente. (2008). Constitución de la República del Ecuador. <https://n9.cl/qck9o>
- Asamblea Nacional Constituyente. (2022). Ley Orgánica de Salud. <https://n9.cl/kk086>
- Beauclair, N. (2010). Éticas andinas y discursos de reivindicaciones indígenas: Asociando tradición y alter-mundialización. *Tinkuy*, 12, 9-34.
- Beauclair, N. (2013). La reciprocidad andina como aporte a la ética occidental: Un ejercicio de filosofía intercultural. *Cuadernos Interculturales*, 11(21), 39-57.
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En *Feminismos diversos: El feminismo comunitario* (pp. 11-25). ACSUR-Las Segovias.
- Cachiguango C., L. E. (2020). Nuestra manera de pensar, sentir, conocer y hacer medicina. Código de ética de los hombres y mujeres de sabiduría ancestral-tradicional de las nacionalidades y pueblos del Ecuador. Dirección Nacional de Salud Intercultural/Ministerio de Salud Pública.
- Congreso Nacional. (2015). Ley Orgánica de Salud. <https://n9.cl/tdmbx>
- Consejo Nacional de Planificación. (2017). Toda una Vida. Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021. Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo.
- Foro Internacional de Mujeres Indígenas. (2022). Aportes para la investigación intercultural desde las perspectivas de las Mujeres Indígenas Metodologías, desafíos y lecciones aprendidas. Foro Internacional de Mujeres Indígenas.

- Guber, R. (2011). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Hall, S. (2003). Introducción: ¿Quién necesita “identidad”? En Stuart Hall y Paul du Gay (eds.) *Cuestiones de identidad* (pp. 13-39). Amorrortu Editores.
- Huanacuni Mamani, F. (2010). *Buen vivir/Vivir bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI).
- Mignolo, W. D. (2005). Cambiando las éticas y las políticas del conocimiento: La lógica de la colonialidad y poscolonialidad imperial. *Tabula rasa. Revista de Humanidades*, 003, 47-72.
- Morán Beltrán, L. (2004). Reflexiones en torno a la construcción de una ética intercultural. *Revista de Filosofía*, 3(48), 1-15.
- Mujica Bermúdez, L. (2017). Siete notas andinas para pensar la ética. *Revista Kawsaypacha: sociedad y medio ambiente*, 1, 69-91.
- Organización Mundial de la Salud. (2013). *Estrategia de la OMS sobre la medicina tradicional (2014-2024)*. Organización Mundial de la Salud.
- Tubay, F. & Quichimbo, F. (2022). El trabajo de campo: un espacio participativo entre la academia y los actores del territorio. *Cápsula*. <https://n9.cl/xn8tl>
- Ukuka (2020). Hojas amarillas de granadilla para el “mal de shungo”. <https://n9.cl/x5ary>

TOSHABIM Y MEGORASHIM EN EUROPA: TRANSFORMACIONES IDENTITARIAS DE LOS JUDÍOS EN MELILLA¹⁸⁶

VICTORIA BORRELL VELASCO
Universidad de Huelva

1. INTRODUCCIÓN

Dos siglos de convivencia multicultural marcan la sociedad de la ciudad autónoma de Melilla. En ella habitan seis comunidades étnico-religiosas reconocidas institucionalmente y otras muchas aún invisibilizadas. Entre las primeras aparece la comunidad israelita¹⁸⁷ cuya evolución la sitúa en una posición hegemónica que sortea claramente las asimetrías propias de una población heterogénea en todos los ámbitos de la vida de la ciudad. La identidad cultural y religiosa de los judíos de Melilla se define y fortalece frente a otros grupos culturales (Briones, 2013), ocupando una posición de prestigio y liderazgo gracias a su capacidad de trabajo y de adaptación a los requerimientos y contingencias de la sociedad actual.

Los fundamentos teóricos que apoyan el análisis y las hipótesis de la presente investigación están vinculados a tres ideas básicas:

¹⁸⁶ Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto I+D+I PGC2018-093799-B-100 PHA HIS financiado/a por MCIN/AEI/10.13039/50H000H033/FEDER «Una manera de hacer Europa».

¹⁸⁷ En el texto uso tres términos para referirme a la comunidad estudiada. Los tres se emplean indistintamente en la comunicación oral entre la población, sin embargo, es preciso aclarar que el término 'judío' se refiere a la confesión religiosa, el término 'hebreo' hace referencia al idioma propio de esta cultura y, por último, el término 'israelita' se refiere al origen geográfico o territorial del pueblo judío.

1. La existencia de una identidad dominante, la judía, que ha aprendido a legitimar su soberanía cultural, empleando identidades complementarias con carácter funcional (Borrell, 2018).
2. El equilibrio entre tradición y diseño de futuro en el juego de identidades (Domenach, 1990, en García, 1997:76) en el marco europeo.
3. La tensión entre el consenso y el disenso fruto de las negociaciones culturales con otras culturas (Giménez, 2009).

Este texto trata de las transformaciones identitarias de una población reducida, apenas mil habitantes, que trabaja arduamente por mantener vivas sus costumbres y tradiciones, mientras incorpora claros signos de modernidad en un enclave geográfico que marca los límites de la pertenencia a Europa.

2. OBJETIVOS

Las metas propuestas para este trabajo han sido varias. Se podrían sintetizar así:

- Analizar las transformaciones producidas en la autopercepción y en el sentimiento de pertenencia de la comunidad judía mellillense en el marco de la identidad europea.
- Identificar la pervivencia de las costumbres a través del estudio del ciclo de la vida y las festividades anuales desde la visión de los protagonistas.
- Determinar la implicación de la comunidad judía en la renovación identitaria tomando como referencia la salvaguarda y producción de patrimonio cultural inmaterial, según criterios establecidos por la UNESCO¹⁸⁸ y, por otra parte, su presencia en nuevos espacios como estrategia de innovación.

¹⁸⁸ Según la UNESCO el patrimonio cultural inmaterial “comprende también tradiciones o expresiones vivas heredadas de nuestros antepasados y transmitidas a nuestros descendientes, como tradiciones orales, artes del espectáculo, usos sociales, rituales, actos festivos,

3. METODOLOGÍA

«*Las costumbres son más fuertes que las leyes*»¹⁸⁹ comenzó diciendo el rabino Yamín Bitán, mientras ordenaba varios folios en los que escribía sobre usos funerarios de los hebreos en Melilla. En sus escasos momentos libres redactaba notas que sirvieron para ilustrar nuestro encuentro.

Así es el trabajo etnográfico, a través de él indagué en la memoria de testigos privilegiados con clara predisposición a mantener vivas las tradiciones, una vocación colectiva que asegura el futuro de su comunidad religiosa. En esta investigación realicé una serie de entrevistas semiestructuradas. Destacaré las aplicadas al promotor de la asociación cultural Mem Guimel, Mordejay Guahnich¹⁹⁰, figura esencial como fuente de información de primer orden, hoy presidente de la comunidad y a Jaime Azancot, anterior presidente, que también colaboró amablemente en este estudio. Del mismo modo, entrevisté a profesoras e investigadoras universitarias judías, Alicia Benarroch y Bibinha Benbunan, cuyos testimonios fueron fundamentales para reconstruir buena parte de las costumbres y tradiciones, y conversé con un número representativo de profesionales y familias cuyas manifestaciones han servido para describir el ciclo de la vida y el ciclo anual de fiestas. Para la redacción de las consideraciones históricas e identitarias, así como para la recopilación de datos sobre capital simbólico patrimonial, he consultado documentación muy diversa, desde la bibliografía publicada por investigadores relevantes¹⁹¹ hasta relatos, artículos y documentos de prensa escrita¹⁹², pasando por las aportaciones resultantes de la recopilación llevada a cabo por la

conocimientos y prácticas relativos a la naturaleza y el universo, y saberes y técnicas vinculados a la artesanía tradicional.” <https://bit.ly/3Vgo7es>

¹⁸⁹ Todas las frases que aparecen entrecomilladas en el texto, al margen de las citas bibliográficas, corresponden a testimonios literales de los informantes que han colaborado en este trabajo. Para ellos mi agradecimiento más sincero.

¹⁹⁰ En adelante M.G. Del mismo modo empleo siglas en referencia a la segunda alusión de cada informante con el fin de agilizar la lectura del texto.

¹⁹¹ Salafranca, 1990; Gil, 2002; Garzón, 2008

¹⁹²Francisco Saro Gandarillas: El Telegrama de Melilla 23-01-1983. [https:// bit.ly/3GNxQV6](https://bit.ly/3GNxQV6).

Asociación Mem Guímel y el proyecto SEFAMEL.¹⁹³ Para completar el estudio realicé varias visitas al Museo de Melilla, al desaparecido Instituto de las Culturas y a otras entidades e instituciones representativas.

FIGURA 1. Calendario intercultural de Melilla



Fuente: Asociación Mem Guímel y Gobierno de Melilla

¹⁹³Proyecto Sefardíes en Melilla, a cargo de Mordejay Guahnich y M^a Elena Fernández Díaz, cuyo objetivo es recuperar la memoria e historia de la comunidad judía en Melilla.

FIGURA 2. Candelabro de ocho brazos en la sinagoga Or Zoruah



Fuente: Elaboración propia.

4. RESULTADOS

4.1. CONSIDERACIONES HISTÓRICAS E IDENTITARIAS.

La comunidad israelita actual es resultado de un peregrinaje no solo geográfico sino también sociocultural que culmina con el encuentro entre judíos rifeños y sefardíes. Según las investigadoras hebreas Benarroch y Benbunán¹⁹⁴: «*Los judíos sefarditas son los judíos procedentes de*

¹⁹⁴ Benarroch y Benbunán 2009, 55.

Sefarad, cuyos antepasados vivieron en España o Portugal antes de las expulsiones de 1492 y 1497 respectivamente». Y añaden que aquellos judíos instalados en el norte de África convivieron con otros que vivían allí «desde la Segunda Diáspora, es decir, desde el siglo II de la era común» y que habían absorbido modos de vida propios de los pobladores rifeños¹⁹⁵. Encontramos una población judía rural autóctona, magrebí, denominada *toshabim* que es testigo de la llegada de grupos de judíos expulsados de Sefarad, urbanos y burgueses, que fueron denominados *megorashim* o emigrados. Estos últimos introdujeron códigos jurídicos y prácticas rituales específicas mientras enriquecían con arabismos su lengua, el castellano sefardí o *jaquetía*, que empleaban como instrumento de comunicación, dejando el hebreo para la liturgia o la judicatura. Eran hábiles comercialmente, tenían contactos en el exterior y convivían con los musulmanes bajo una política abiertamente discriminatoria, denominada estatus de *dimnis*. Este estatus suponía protección y seguridad personal para ellos y sus propiedades. Se les permitía practicar su religión, organizarse y dirimir sus conflictos. Como contrapartida eran una comunidad sometida, «debían pagar la *yizia* o *capitación personal*, no podían atentar contra sus gobernantes, ni les estaba permitido hacer *proselitismo religioso*»¹⁹⁶. Los judíos hispano-marroquíes, oportuna designación de Garzón¹⁹⁷, fueron tomando conciencia de sus posibilidades fuera de Marruecos y muchos comenzaron a salir hacia Gibraltar. Algunos pusieron sus ojos en Melilla donde se instalaron en 1864¹⁹⁸. Tradicionalmente habituados a vivir en barrios segregados o *mellah* en Marruecos¹⁹⁹, al establecerse en Melilla lo hacen reproduciendo esta pauta segregadora y cuando no caben ya en la ciudad vieja levantan barrios como el Polígono, el Barrio del Mantelete, el de Reina

¹⁹⁵ Castián afirma al respecto que «la diferencia religiosa no impidió que durante siglos se produjese un constante intercambio de aportaciones culturales con la mayoría musulmana» (2004, 4).

¹⁹⁶ *Ibidem* p. 9

¹⁹⁷ Garzón, J.I. (2008, 2).

¹⁹⁸ Saro Gandarillas informa de que, por Real Orden de 17 de febrero de 1864, quedaron derogadas todas aquellas disposiciones que prohibían o limitaban el establecimiento en Melilla de población.

¹⁹⁹ Castián (2004,13).

Victoria y el Barrio Hebreo fundado en 1893, hasta que la prosperidad de la mayoría de las familias judías los llevó, en la actualidad, a establecerse en zonas más céntricas o próximas al paseo marítimo.

Se trata de una comunidad de creencia, pueblo que se siente único y elegido, con una base étnica muy mezclada. Los sucesores de las familias principales emigran a Israel, Venezuela y Europa entre los años 50 y 70 y la población que se queda en la ciudad, con escasa formación, se aferra a aspectos exclusivamente religiosos. Es importante tener en cuenta esta fusión cultural histórica y la posterior segregación económica y cultural para entender los valores de la población actual, homogénea en lo religioso, salvo excepciones, y vigilante de la ortodoxia o tradición denominada *unasj*.

La comunidad israelita de Melilla es muy reducida y la tendencia habla de un vacío poblacional importante. Se trata de una comunidad acomodada y con prestigio, dedicada al sector terciario y con una minoría cualificada de profesionales liberales relacionados con la docencia universitaria o el mundo de la política. Los valores del estudio, del esfuerzo y del trabajo son los más importantes. Debemos recordar que una corriente importante del judaísmo reconoce mayor protección divina a los creyentes más sabios y más formados.

La organización social de los judíos tiene dos estructuras esenciales protectoras de la tradición: la familia y la comunidad. La comunidad en Melilla queda constituida en 1908 año en que celebra su primera Junta General como entidad que representa los intereses religiosos, sociales, culturales y económicos de los hebreos melillenses y tiene dos dimensiones claramente establecidas. Por una parte, encontramos la comunidad física o social constituida por el conjunto de judíos cuya cabeza visible es el presidente de la comunidad. Sus funciones son velar por la ortodoxia religiosa, mantener la estructura de la comunidad, vigilar el buen funcionamiento del colegio y del cementerio, controlar la conservación del patrimonio y supervisar los distintos departamentos encargados de cada área de trabajo. Además, existe una junta directiva que se encarga de realizar las gestiones de los bienes y de las necesidades de los socios para el desarrollo de su confesión religiosa. La comunidad se mantiene con las cuotas de todos los socios. Por otra parte, la dimensión

de la comunidad religiosa o espiritual se configura en torno a la autoridad del rabino, en la actualidad Yamin Bittan, anciano multifacético, dedicado a la supervisión de la aplicación de las normas y leyes de la vida del judío, así como a la vigilancia y defensa de las costumbres y tradiciones. Su amplia formación en la escuela rabínica de Londres, le permite desarrollar todas las funciones relacionadas con cada una de las actividades de la vida cotidiana: desde la celebración de bodas, la práctica de la circuncisión, la imposición de nombre a las niñas o la celebración de la mayoría de edad de los niños, hasta el ritual de los entierros o la actividad puntual de matarife según la ley judía. Durante la vida del judío adulto el rabino es la persona de referencia: bendice las casas y celebra su inauguración al instalar la tradicional *mezuzá*²⁰⁰ que se coloca en el marco de las puertas de cada hogar. Es también consejero, asesor de parejas en las relaciones matrimoniales, en problemas relacionados con la economía, la salud y otras.

4.2. COSMOVISIÓN Y PATRIMONIO: EL CICLO DE LA VIDA.

La comunidad israelita, sensiblemente hermética como producto de una historia de expoliación y desarraigo, está caracterizada por no estar sujeta a lealtades fuera de un sistema solidario de apoyo mutuo con un único objetivo: ser judíos y permanecer como tales. Las representaciones socio-religiosas han mantenido su patrimonio intangible fiel a la tradición con escasas variaciones a lo largo de los 150 años de permanencia en la ciudad.

Los rituales que afectan al ciclo de la vida se viven muy intensamente en la familia. La primera referencia a destacar corresponde a la **boda** como ceremonia inaugural de este ciclo. El evento, en Melilla, viene precedido por la *Noche de Paños o de Berberisca*, costumbre heredada de la cultura marroquí que se ha incorporado en la actualidad a las celebraciones nupciales y se está exportando a otros lugares donde llegan judíos melillenses emigrados. La semana antes de la boda «*es el momento de confirmación de la pedida de mano, es la noche en que se*

²⁰⁰ Se trata de un pequeño pergamino enrollado, donde están escritas dos plegarias de la Torá, metido en una cajita alargada de diversos tamaños y decoraciones que se adhiere a uno de los laterales de las puertas de las casas judías.

ensalza a la novia, a la prometida» (Alberto, informante). La familia entrega una tarjeta de invitación a amigos y familiares para la celebración de la fiesta. En esta ceremonia la novia viste el traje típico de berberisca²⁰¹ que incluye una gran riqueza de símbolos y *«es una prenda muy cara, por lo que se suele alquilar o pedir prestada ya que solo se lo pueden permitir las familias muy adineradas»* (Charo, informante). En la actualidad, las bodas judías en Melilla duran dos días, el previo y el día de la *Ketubá* o contrato de matrimonio, *«conforme a las costumbres y arreglos de las santas comunidades expulsadas de Castilla»* (Jacob Wahnón, ex presidente). Los días normalmente son viernes y sábado y, tras la ceremonia, se ofrece un gran banquete o cena. *«Hace 50 años, cuando yo me casé, las bodas duraban de miércoles a domingo y la celebración consistía en una merienda. El novio vestía con chilhaba y la novia se ponía en las palmas de la mano un lunar de henna»*. La recién casada comienza una vida orientada a la creación de la familia y pone especial interés en un ritual de purificación previo a las relaciones sexuales: la *mikvé*, en relación a las leyes de *nidá* que aclaran las situaciones en que las mujeres son impuras. La *mikvé* o baño ritual por inmersión, repetida tres veces y acompañada de una serie de bendiciones, supone la purificación de la mujer después de siete días tras finalizar su periodo menstrual. Una informante me decía que *«están prohibidas las relaciones sexuales durante la menstruación y sólo cuando la mujer está limpia de sangrado pueden y deben reanudarse. El encuentro sexual tiene un gran valor de unión espiritual en el judaísmo»*. Las mujeres que han colaborado en este trabajo confirman la vigencia absoluta de este ritual:

Por supuesto que se sigue haciendo en estos momentos, mensualmente y, sobre todo, cuando la mujer se va a casar. Es uno de los tres preceptos específicos. Incluso hay hombres que también lo hacen. La mujer ha de introducirse totalmente en el baño tres veces, y dice una oración que reza así: Bendito eres Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con tus preceptos y nos has ordenado hacer la *Tebil* (A.B.).

²⁰¹ «El traje se confeccionaba y se sigue confeccionando en terciopelo, lujosamente ornamentado con bordados en hilo de oro, y se compone de una serie de piezas que imprimen al conjunto una riqueza visual incomparable» Carlos Amselem. <https://bit.ly/3F3xV5B>

Antes de acudir a la *mikvé*²⁰², las mujeres realizan un aseo escrupuloso:

Vamos limpias, duchadas, sin pintura en la cara ni en las uñas y allí te metes en la bañera, de agua corriente, que no está estancada, que tiene agua de lluvia, te la calientan previamente. Hay una señora que mira que estés limpia y te metes completamente desnuda, dices unas oraciones y cuando sales ya estás preparada para estar con tu marido (Charo).

Cuando se produce un **nacimiento**, se cumple con la tradición circuncidando al varón, a los siete días de nacer, en la ceremonia denominada *Berit milhá*. En Melilla existe una ceremonia previa a la circuncisión, es el *Talamón*, «*el día anterior la familia saca unos pañuelos, buscamos el agrado, en fin, para que todo salga bien y no ocurra nada...*» (M.G.). El encargado de realizar la circuncisión, don de sangre que simboliza la alianza de Abraham, es el rabino-mohel Yamin Bittan que realizó su primera circuncisión en 1984 y su experiencia alcanza casi las doscientas prácticas: «*...el día anterior se visita al niño, se le hace un test de fuerza, en fin, se ve que el niño está sano, que no está amarillo, que se agarra así con los dedos... y todo eso*». Y al día siguiente se acude a la sinagoga o *tefilá*, el padrino sostiene al niño, normalmente es el abuelo, y el rabino procede a extirpar el prepucio mientras se pronuncian las oraciones que prescribe la tradición. Por su parte, para dar la bienvenida a la niña se celebra su nombramiento o *fadar* porque hasta esta ceremonia «*nadie conoce el nombre, solo el padre y la madre*». En Melilla se hace el primer sábado después del nacimiento de la pequeña y no tiene por qué hacerlo el rabino, «*cualquier reverendo de la sinagoga a la que acuda habitualmente la familia le puede hacer la imposición del nombre, mientras se recitan unos versículos del Cantar de los Cantares del Rey Salomón*» (Rabino). Los nombres tradicionalmente elegidos son, en primer lugar, los de los abuelos fallecidos, «*después el nombre del cónyuge masculino y luego el femenino y así sucesivamente*» (M.G.).

La **infancia** judía en Melilla es sujeto de especial atención, son pocos los niños en edad escolar -alrededor de setenta- entre los 3 y los 12 años y representan la esperanza para la continuidad de la comunidad: «*lo que realmente ayuda a la tradición es la educación en la familia y la*

²⁰² En la ciudad, la mikvé se ubica en la sede de la comunidad israelita y las mujeres judías acuden puntualmente a la cita, especialmente «las que son fuertes en la religión».

reproducción de ritos y costumbres en la casa» (A.B.). Por esta razón, se incide en su educación de manera que se dan conductas de protección tales como evitar ver televisión en la casa, seleccionar un tipo específico de juguetes, ofrecer modelos muy positivos y observar con rigor cada uno de los preceptos que regulan su vida. A partir de los tres años el niño lleva la *quipá* sobre la cabeza visibilizando su adscripción religiosa²⁰³ y las niñas se someten a las reglas del recato o *tzniut*, a las que más adelante haré referencia. Son escolarizados en el «*Liceo Sefardí David Mellul*», centro privado con una década de experiencia²⁰⁴. Allí reciben una educación académica homologada por el Ministerio de Educación además de una educación judía que incluye el estudio de los libros sagrados «...del Pentateuco, las leyes o Talmud-Torá, los rezos, la liturgia, el hebreo y los preceptos para recibir el sabbath o cábala sabbath» relata el director del colegio, Moisés Truzman. Comienzan cada día con un rezo matutino de treinta minutos y cantan himnos. Manejan materiales específicos como puzzles de contenido religioso, la maqueta del antiguo templo de Jerusalem o un juguete muy especial y popular el *sabibón* o trompo. Completan los contenidos académicos y religiosos con convivencias «*como los tres días de hanukiyada*», reuniones, rezos en la *tefilá* dos horas a la semana, visitas a la granja-escuela y otros:

Celebramos todas las fiestas del calendario hebreo pero las más destacadas en el colegio son la ‘*Tu Bishvat*’ salimos a plantar árboles, el ‘*Lag Bahomer*’, convivencia en Los Pinos, el ‘*Yom Hahatzmaut*’²⁰⁵ celebramos una comida escolar, el ‘*Yom Jerushalayim*’ día de Jerusalén y también el ‘*Yom Hashoah*’ día del recuerdo del holocausto, ponemos vídeos y damos charlas... participamos en eventos locales como festivales, olimpiadas matemáticas, en la actividad ¿Qué es un rey para ti?... un niño de nuestro colegio el que ganó un año este concurso...» (Moisés Truzman, director).

²⁰³ En Melilla es habitual utilizar el color negro, marrón o azul oscuro, para la *quipá* aunque algunos jóvenes también la llevan de color blanco.

²⁰⁴ Entre los judíos melillenses la opinión respecto a este Centro está dividida. Hay quien valora enormemente el esfuerzo económico realizado por las familias y la comunidad para sostener el colegio porque es la manera de reforzar la educación religiosa, mientras que voces discrepantes apoyan la conveniencia de una mayor apertura.

²⁰⁵ Con esta fiesta se celebra la independencia de Israel el 14 de mayo de 1948.

La colaboración con las familias es muy estrecha. En el Liceo éstas participan en la celebración de las fiestas del calendario religioso, haciendo simulacros o teatros, festivales o los disfraces en Purim. Se observa mucho interés en que los niños adquieran un nivel fluido de lecto-escritura en hebreo para facilitar el uso de los textos sagrados. No se hace ninguna alusión a la *haquetía*, dialecto o variante hispano-marroquí del judeo-español, aunque ésta aparece en textos como poemas y canciones⁰⁶. El interés docente por la *Jinúj*, educación del niño, ha generado la confección de una guía de comportamiento o libro de cualidades que denominan *Musar* y que se difundió en 2015.

Después de la enseñanza primaria, las niñas son consideradas mayores de edad o responsables de sus actos a los 12 años mientras los niños judíos lo son a los 13, antes «*digamos que se consideran libres de pecado, no son conscientes de sus actos*» (David Azancot, jefe de estudios). Este momento se vive con orgullo y satisfacción en la ceremonia del *Bar miztvá*⁰⁷. A los varones se les imponen los *tefilim* o filacterias en el brazo y la cabeza y visten también los *tzitzit* o flecos en el chaleco ritual. En la vida diaria no los llevan porque resultan incómodos. Las ceremonias que corresponden a estos rituales de paso en Melilla van acompañadas de una fiesta que incluye comida, bebida y abundantes dulces.

A partir de este momento, casi la totalidad de adolescentes judíos melillenses se escolariza en el IES Miguel Fernández, apoyados por un acuerdo de la Consejería de Educación. Con ello se facilita la continua interacción entre los jóvenes judíos, sobre lo que se mantiene un alto nivel de exigencia. Recordemos que el patrimonio intelectual es lo más

²⁰⁶ Es una interesante mezcla de castellano antiguo, árabe y hebreo, usada muy en relación con la vida cotidiana y las emociones. «Sin embargo a partir de la identificación y adopción del francés, algunos comenzaron a considerarla como una forma de expresión de los incultos, de ignorantes, como una lengua vulgar» (Bibinha Benbunán).

²⁰⁷ *Bar Mitzvá*, significa literalmente 'hijo del deber'. Es el momento en que el varón, a los 13 años, comienza a ser responsable de sus obligaciones religiosas, se dice que asume la religión. Tiene derecho a ser incluido en un *minián*, conjunto de diez varones hebreos requerido para la realización de los rituales o lectura de oraciones, y también puede ser llamado a la lectura de la Torá. Por otra parte, según la *halajá*, ley judía, tiene el mismo tipo de obligaciones que un adulto como ser responsable moral de sus actos, leer la Torá, participar de un *minián*, seguir los 613 mandamientos de la Torá y casarse en la *jupá* o palio nupcial.

valorado para una comunidad que basa su fortaleza en la cultura como bien transportable y en la conservación de la memoria. En Melilla las tres últimas promociones de jóvenes judíos han emigrado a Israel, la mayor parte, y a Madrid o Barcelona, para estudiar y desarrollarse profesionalmente. Afirman que *«en Melilla no hay nada que hacer»* o *«que Melilla se les queda pequeña»*.

Siguiendo el ciclo de la vida, los **jóvenes** deben elegir pareja entre ellos. La sociedad judía melillense para este tema es hermética y endogámica. Me decía un padre hebrero: *«yo puedo pasar por muchas cosas, soy tolerante y abierto, pero tengo un límite y mi límite está en que quiero que mis hijas se casen con judíos. No toleraría nunca lo contrario, o sea, que no lo acepto»*²⁰⁸. Para lograr este objetivo se desarrollan estrategias tales como *«fomentar los campamentos de verano en los que conviven fuera de Melilla»* (Jacob Wahnón, antiguo presidente), acudir a centros de formación religiosa donde se producen encuentros que funcionan como *«agencias matrimoniales protegidas, para buscar la afinidad entre ellos»*, participar en los *Shiurim* o charlas sobre judaísmo y Torá, que son *«retiros espirituales intensivos, para la formación en valores»* (B.B.). Propician encuentros con personas que los presentan y los acercan. Estas personas se conocen como *«las casaderas»*, se encargan de presentar a jóvenes compatibles para fomentar los matrimonios que no son pactados, pero sí promovidos. Por otra parte, el estatus de soltero/a es minoritario y en Melilla está altamente estigmatizado: *«sí que hay algunos solteros desgraciadamente que no dan el paso y no quieren casarse, pero esperemos que pronto entren en el redil»*, afirmaba el presidente de la comunidad.

Continuando con la tradición aplicada a los **adultos** judíos en esta ciudad, he recopilado los rasgos que la comunidad valora como dignos de ser mantenidos, en tres ámbitos: en la vida religiosa, marcada por el cumplimiento de los 613 preceptos reguladores, por parte del varón

²⁰⁸ He sabido de otro caso de noviazgo con un no judío en que la familia intervino activamente y envió a la joven a Israel para evitar la relación.

adulto, y de sólo 3 por parte de la mujer, respondiendo a la *binah*²⁰⁹, en el trabajo, desarrollo de la profesión o las labores del hogar y, por último, en las relaciones sociales, momentos de esparcimiento y tiempo de ocio. Ciertamente, la espiritualidad no es lo más importante para los judíos sino la reproducción de los rituales, protocolos diarios que van al detalle, desde la forma de levantarse de la cama, abluciones, bendiciones, acción de gracias antes y después de cada comida, rezos para cualquier situación como «*viajar en avión o desplazarse en coche*» (Salomón). Saltarse los preceptos es faltar a la memoria y traicionar el ejemplo. También existen tradiciones relacionadas con las mujeres como el respeto derivado de la unión sexual, el baño ritual, las prescripciones del *sabbath*, la posibilidad de divorcio y la práctica del aborto cuando peligra el bien supremo de la vida de la madre:

La mujer es considerada esencial en la transmisión de la identidad religiosa a sus hijos: es considerado judío aquel que nace de madre judía. Como raíz espiritual de la educación, la madre es responsable de la transmisión de valores. El divorcio sólo se aprueba con la aceptación de la mujer, nunca en contra de su voluntad, la *mishná*, y los motivos pueden ser el incumplimiento del hombre de sus obligaciones maritales, económicas y sexuales o desavenencias (B.B.).

Actualmente las mujeres están plenamente incorporadas al mundo laboral. «*El principal hecho que ha transformado los usos y costumbres es la emancipación de las mujeres como personas libres*» (B.B.). Sin embargo, los judíos en Melilla aún presumen de la protección que brindan a sus mujeres, consideración por la que algunas de ellas reconocen pagar un alto precio de responsabilidad en la transmisión de valores y también de relativa sumisión.

Por otra parte, la vida profesional está marcada por el reparto de roles, salvo excepciones, y se valora muy positivamente el esfuerzo, el aprovechamiento del tiempo, el control de las cuentas y la formación²¹⁰.

²⁰⁹ La '*binah*' es una cualidad que presupone en las mujeres inteligencia, intuición, comprensión y sensibilidad y las exime de la asistencia frecuente a la sinagoga y de la práctica de muchos preceptos.

²¹⁰ León Levy afirmaba ya en 1985: «En Melilla la comunidad judía ha dado al traste con la vieja creencia de que todos los israelitas son comerciantes. Un muy elevado porcentaje de

En cuanto al tercer aspecto, el tiempo libre o de ocio, señalar que las costumbres alimentarias sometidas a las prescripciones o *kashrut* condicionan las relaciones con los no judíos, por lo que en las redes de amistad predominan las interacciones con otros judíos procurándose un entorno cómodo. Las vacaciones estivales son especiales puesto que, si conllevan viajes al exterior, muchos llevan su propia vajilla y su propio pan o alimentos kosher, y para los que se quedan en la ciudad el verano se vertebraba en torno a la playa, las interacciones familiares y los paseos por la ciudad²¹¹. Para eventos numerosos en Melilla se realiza la «*kasherización de los locales, de las vajillas y del mobiliario durante veinticuatro horas, sí, así se purifica todo y se puede comer con total confianza*» (M.G.).

Una actividad señalada como importante es la solidaridad social que toma forma en la Asociación *Hozer Darlim*. Esta entidad nació en 1903 en Melilla como auxilio social para realizar actividades benéficas para los más necesitados. Al principio tenía también una sección femenina. En la actualidad sigue funcionando y «*son los hombres solteros los que se encargan de recaudar fondos para ayudar en las necesidades económicas, si alguien no puede pagar la luz o algo, y en las sociales, como por ejemplo acompañar a ancianos o enfermos*» (M.G.). Las personas adultas también se implican en el estudio y la formación religiosa. De ahí que en la sinagoga exista una *Yeshivá* o centro de estudios de la Torá. «*Es voluntario acudir y allí se estudian los textos sagrados, normalmente lo hacemos el sábado por la tarde*» (Alberto). Otro aspecto destacable en la vida adulta es el ámbito relacionado con la salud y la enfermedad. Existen tradiciones al respecto como el empleo de plegarias de sanación en forma de cadenas de los Salmos que se siguen utilizando con los enfermos. He sabido de prácticas tradicionales ya casi en desuso, como las curas consistentes «*en sobar la garganta con aceite antes de que se levante el pollo*» (Charo) o limpiar las aftas bucales de los niños «*con gasas bañadas en limón y miel*» mientras se dice una plegaria.

ellos son al menos bachilleres y cuenta una elevada proporción de intelectuales». La tendencia en la actualidad es la misma.

²¹¹ Suelen acudir a la cafetería del colegio israelita, al bar Los Taxis y a la pizzería-confitería Engel, todos ellos establecimientos kosher.

Otras curas consistían en escupir aguardiente sobre las zonas afectadas del enfermo mientras se repetían bendiciones. Estas prácticas se han extinguido. Es la propia comunidad la que, en su dinámica espontánea, decide lo que merece ser guardado y heredado. Sin embargo, sí se recitan con frecuencia los salmos del libro de *Tehilim* para sanaciones concretas, como la prevención del aborto o contra dolores o enfermedades de algunas partes del cuerpo. Por otra parte, es de vigencia absoluta la visita a los enfermos, aunque no sean de la familia. En general, el judaísmo tiene prohibido hacer daño al propio cuerpo, el respeto y el autocuidado son muy importantes, por lo que «*no se pueden donar órganos si no son pares y está prohibida la eutanasia*». El judío «*...no se flagela nunca ni mancilla su cuerpo*» (B.B.).

El último ritual del ciclo de la vida es el que corresponde a la **muerte**. En la actualidad, las personas mueren en el hospital por lo que el protocolo de actuación se ha transformado. Antes se velaba al difunto en la casa:

Se le ponía en el suelo envuelto en una sábana, sólo le podían tocar personas del mismo sexo, a los hombres los hombres y a las mujeres las mujeres, para asear el cuerpo y prepararlo... Además, se ponía una sábana de pared a pared para que no se pudiera ver al difunto porque no se puede ver el cuerpo (Charo).

En la ceremonia se acostumbraba a tomar fruta fresca y frutos secos y se hacía una serie de bendiciones.

El primer cementerio, recientemente descubierto, es el de San Carlos.

El cementerio de San Carlos o de La Alcazaba es el lugar donde se realizaron los primeros enterramientos judíos entre los años 1869-1893. Está localizado en el cuarto recinto, en la zona conocida con el nombre de La Alcazaba, una zona en la que también estaban asentados los cementerios municipal y civil de la ciudad. (Fernández y Guahnich, 2015).

En la actualidad se han llevado a cabo estudios que constatan que se trata del primer cementerio hispano-sefardí de España, lo cual es un valor patrimonial importante. Por su parte, el cementerio judío tradicional data de 1893, mientras que el actual es de 2002 y se ha construido a la espalda del cristiano. Actualmente, el presidente de la comunidad tiene el cargo de la administración del cementerio, es el *shej*, aunque existe un

miembro de la junta directiva que gestiona los trabajos y obras. Para el ritual, en Melilla hay un grupo de varones adultos voluntarios, una «*compañía sagrada*», sociedad santa o *Jebrá kadisha*, que se encarga de la preparación de los cuerpos. Estas personas hacen el traslado, cumplen con las tradiciones como «*poner las telas mortuorias*» o mortajas porque el cuerpo se entierra directamente sobre la tierra. «*Después sobre la tierra se coloca una lápida. Si el cuerpo es de una mujer será aseado y preparado por otras mujeres*» (J. A.). Es un precepto importante asistir a los entierros y rezar en el cementerio, pero las plegarias públicas son a cargo de los varones. Se mantiene la costumbre de ofrecer un café a familiares y amigos a los siete días de la muerte, en recuerdo del difunto, y a los treinta días se organiza una comida ritual. A los once meses, se procede a «*cortar el luto*» con rezos, bendiciones y una comida para «*la elevación del alma*» (Salomón). Durante todo el año posterior a la muerte se dice un rezo utilizando la primera letra del nombre y apellido, que es por la que se escoge el salmo, y se procede a su lectura. Una vez al año y con carácter vitalicio se debe visitar el cementerio.

4.3. CAPITAL CULTURAL Y FESTIVIDADES.²¹²

Es viernes por la tarde y ha comenzado el *sabbath*. Es sabido que este día no se puede trabajar y sólo tras la cena del viernes podrán «*retirar la mesa y fregar los platos con estropajo diferente, si se necesitan para el día siguiente, aunque lo habitual es tener varias vajillas para esta circunstancia*» (Charo). Por esa razón, al amanecer las amas de casa preparan pescado *cocho*, ensaladas guisadas y fabrican su propio pan y dulces, así como la *adafina*, guiso tradicional de garbanzos y carne. No olvidarán dejar la plancha caliente. Los hombres, tras regresar de la *tefilá* disfrutarán del *Oneg Shabbat* o día festivo. El rol de las mujeres es doméstico y familiar. Son las encargadas de conservar las tradiciones en el hogar. Esta circunstancia es vista como «*un acto de desprendimiento*» (B.B.) y una ocasión «*para reflexionar y hacer un alto en la rutina*»

²¹² Este aspecto es ampliamente desarrollado en otra publicación de la autora: Borrell, V. (2019): El patrimonio cultural inmaterial de los judíos en Melilla. La memoria en la construcción de la identidad. Pp. 35-49. En Tarrés, S. y Gil, P. *Patrimonio cultural inmaterial y funerario de la diversidad religiosa en España y América*. Ed. Huelva.

(Salomón). Una mujer de rostro limpio y cabeza cubierta por una redcilla me explica que las hebreas están sujetas al precepto del recato o *tzniut*. Esto supone que deben vestir sin mostrar su cuerpo, cubriendo brazos y escote, y con un largo de falda que asegure el respeto. También suelen llevar el pelo recogido y las más tradicionales llevan peluca que cubren con una discreta redcilla. Cada gesto me muestra que estoy en un hogar ortodoxo, muy vigilante de la tradición. Comienzan por el año nuevo. La noche que inicia el *Rosh Hashaná* cenan verduras nuevas, pescado y cordero. Se visten de blanco para el *Yom Kipur* o día del perdón en que se celebra una fiesta a la caída de la tarde. Para la fiesta de las cabañas, *Sucot*, «se construyen cabañas... nosotros en la azotea... el ayuntamiento nos facilita las hojas de palmera... comemos tortilla y cuajada». En la sinagoga se celebra la *Solemne Asamblea* del octavo día de cierra y se reza por la lluvia otoñal.

La siguiente fiesta es *Janucá* conmemorando la independencia del pueblo judío y la purificación del II templo de Jerusalem y se celebra con dulces y buñuelos fritos. En *Purim* se recuerda el milagro del libro de Esther y, siendo un día alegre, se hace ayuno y oración, así como la lectura de la *Meguilá* o rollo de Esther. El ayuno se rompe con un gran banquete “en el que se cocina pan con mantequilla y miel, la corza”. En *Purim* los niños se disfrazan como en carnaval y los hombres pueden beber alcohol «hasta confundir los nombres del bueno Mardoqueo y del malo Amán» (M.G.).

Todo el mundo sabe cuando llega la Pascua judía conocida como la fiesta de la galleta. Es *Pesáj* y se cena en familia comiendo pan ácimo sin levadura. Coincide con la primavera y los niños participan activamente, de modo que se mantiene la tradición del *afikomán*²¹³ con el fin de mantenerlos despiertos. Para celebrar la entrega de la Torá, llega pentecostés o *Shavuot* después de siete semanas. Se organiza un desayuno con *blintzes* y cuscús con leche.

²¹³ «Es un trozo de galleta que se esconde, normalmente debajo del mantel, para que los niños la encuentren después de la historia. Esto los mantiene despiertos. Además, se hacen varios brindis»

Además de estas fiestas, en Melilla se celebran dos eventos destacados. Uno es la fiesta de la *Mimona* ²¹⁴reflejo del sincretismo hispano-marroquí y la otra es la visita en peregrinación a la tumba del sabio *Zadik*, en la ladera del monte Gurugú. Es una jornada de hermanamiento que sirve para reforzar la identidad y el sentido comunitario.

4.4. TRANSFORMACIONES IDENTITARIAS EN NUEVOS CONTEXTOS.

La comunidad israelita de Melilla mostró su capacidad de reacción ante los imprevistos y de adaptación a los cambios en el momento crucial de la crisis sanitaria de 2019. El confinamiento vino a sumar las restricciones colectivas, que afectaron a la ciudadanía global, a las específicas de la comunidad religiosa. La amenaza sentida generó pronto una gran alerta, especialmente entre los líderes religiosos, por salvaguardar las prescripciones obligatorias. La imposibilidad real de cumplir los preceptos tal como indica la tradición confrontó a la comunidad judía con la necesidad de adoptar cambios en los procedimientos, siempre con la finalidad de salvaguardar las costumbres: *«desde el 13 de marzo la sinagoga permanece cerrada. Aunque no está prohibido reunirse para los rezos, guardando las medidas de seguridad, no es conveniente y no lo hacemos»* (M.G.).

Todas aquellas conductas derivadas de las obligaciones religiosas que requerían contacto físico o proximidad social tuvieron que transformarse para adoptar una versión privada que cumpliera, a la vez, con los preceptos religiosos y con las indicaciones legales. Se abrió un debate urgente sobre cómo introducir reformas adecuadas que no atacasen de forma negativa a la tradición y es aquí donde pude identificar un hito en la percepción de la identidad de gran interés social. La comunidad judía comenzó a mirar al exterior, a Europa y a Israel, para encontrar patrones válidos de conducta religiosa. En aquel momento todo podía ser cuestionado y apareció la búsqueda de la identificación con comunidades judías supralocales y supranacionales. La identidad europea reveló de

²¹⁴ Para ampliar sobre orígenes y tradición de la noche de Mimona o buena fortuna: <https://memguimel.es/>

nuevo su funcionalidad y es en ese momento cuando su europeísmo vuelve a adquirir sentido (Borrell, 2018):

Las concentraciones de diez personas no son posibles. Hemos visto lo que hacen los judíos europeos y estamos realizando todo de la misma forma. Hemos empezado a utilizar zoom para hacer videoconferencias desde casa (M.G.).

Esta opción doméstica implicó novedades para todos los miembros en el desarrollo del ritual. Los hombres no salían de casa y las mujeres permanecían en ella. Esto abrió la posibilidad para las mujeres de observar las reuniones, es decir, no hubo una prohibición expresa para la participación pasiva de las mujeres.

Otra cuestión relevante e innovadora fue el uso de las nuevas tecnologías. Se realizaron los rezos colectivos y las charlas religiosas desde la plataforma de Google Meet. Por otra parte, para difundir la información sobre fiestas y preceptos se intensificó el uso de la aplicación Whatsapp. Aspectos importantes como la protección sanitaria y la prevención se acomodaron a las exigencias técnicas de los nuevos medios de información. De este modo, la comunidad israelita de Melilla comenzó a recibir *online* instrucciones higiénico-sanitarias sobre el coronavirus y pronto toda la comunidad quedó conectada.

Los límites territoriales de Melilla y su aislamiento geográfico impulsaron el planteamiento de nuevos horizontes. Los líderes espirituales asumieron la proyección al exterior de forma virtual como una responsabilidad moral.

Sin duda, se contempla la memoria y la tradición como los soportes para la continuidad renovada de la comunidad con la apertura que implicaba requerir el compromiso de todos los miembros para la conexión virtual que garantizara la salvaguarda de las costumbres.

Después de dos años de adaptaciones la comunidad israelita ha emergido con un balance importante:

Este tiempo ha supuesto un parón en el avance comunitario, han fallecido varios miembros relevantes de la comunidad, las cuestiones lúdicas han tenido un bajón importante y la crisis económica que teníamos se ha visto intensificada por unas condiciones pésimas (M.G.).

No olvidemos que Melilla se encontró en una situación muy difícil con el cierre de la frontera que tuvo un gran impacto sobre la economía. Los judíos, además de padecer un vaciado demográfico destacable, se vieron afectados a nivel económico porque sus comercios y negocios encontraron dificultades para mantenerse activos.

No obstante, se aprecia un resurgimiento que ha servido para cuestionar aspectos organizativos de la comunidad. Entre los logros cabe destacar el nombramiento de una nueva junta directiva para la comunidad *«joven, dinámica, con una mujer en la vicepresidencia y que controla las nuevas tecnologías»*.

Otro aspecto interesante vinculado al fortalecimiento del grupo es la doble proyección de la comunidad a dos niveles: interior y exterior. En la ciudad se habla de un acercamiento comunitario, de la unión ante amenazas presentes y futuras. Esto se ha logrado trabajando con los mayores y con la juventud: *«hemos hecho un gran trabajo con la gente que está sola, muchos voluntarios han trabajado con los mayores en el Centro de Día y se han hecho actividades lúdicas para los jóvenes»*.

En el plano exterior, se observa un acercamiento a los judíos melillenses que viven fuera de la ciudad autónoma, de gente que vivió o estuvo en Melilla *«incluso hace 50 años y vuelven sus descendientes a sentir la cercanía de la comunidad. Para algunos puede ser su último viaje»*.

Ciertamente, este hecho ha sido posible por el uso de las tecnologías de la comunicación: *«hemos llamado por teléfono a amigos y conocidos, hemos usado las redes sociales, también hemos informado de actividades con el procedimiento del mailing y llevamos al día la página web de la asociación Mem Guimel»* (M.G.).

Se trata de una proyección que pretende también fomentar el turismo y reactivar la economía: *«Mostraríamos la ruta sefardí, las sinagogas, la comida cosher y otras tradiciones. La pretensión es atraer visitantes a Melilla para que disfruten de una comunidad viva»*.

Una herramienta destacada en el trabajo comunitario ha sido el uso de la televisión local. La presencia de la comunidad judía en los medios es muy importante y se ha intensificado en los dos últimos años:

Mínimo una vez al mes vamos a Televisión Melilla, nos invitan para hablar de nuestra cultura, de las actividades que hacemos, del seminario hebreo, de las investigaciones en el cementerio, de la ruta sefardí, de las conferencias (M.G.).

5. DISCUSIÓN. GESTIÓN DEL PATRIMONIO E IDENTIDAD.

En Melilla las costumbres y tradiciones se mantienen como forma defensiva de una identidad diariamente enfrentada a otras identidades religioso-culturales que compiten, como ya dije, en un mercado abierto de bienes simbólicos. En mi trabajo de campo he encontrado una comunidad configurada en torno a la ortodoxia religiosa en un entorno relativamente cómodo y protegido para la diversidad cultural, que es la ciudad norteafricana. Sin embargo, se trata de una comunidad consciente de su minoría numérica, de sus peculiaridades, necesidades y amenazas respecto a otras culturas que conviven con ella, es por eso por lo que trata activamente de reforzar su identidad.

Uno de los indicios más potentes que he encontrado al respecto es la existencia de un grupo de hombres y mujeres, de diferente nivel de formación académica, preocupado por la salvaguarda de su patrimonio u ocupado en la definición de dicho patrimonio. Investigan, escriben, promueven actos culturales y organizan actividades. Además de la asociación Mem Guímel²¹⁵, ocupada en fijar las tradiciones y en desvelar el patrimonio judío, en la Universidad se llevan a cabo trabajos de investigación sobre patrimonio cultural hebreo²¹⁶. El profesorado del Liceo Sefardí afirmó estar recopilando un cancionero infantil, música y cuentos para una futura publicación. El propio rabino se ocupa de redactar las costumbres funerarias de los hebreos melillenses. Existe un movimiento

²¹⁵ Durante el comienzo de mi trabajo de campo, la asociación Mem Guimel y el Instituto de las Culturas de la ciudad celebraron el I Seminario sobre Lengua Historia y Costumbres hebreas, del 5 de abril al 22 de junio de 2016.

²¹⁶ En este sentido, destaca el trabajo de Alicia Benarroch sobre dos sinagogas que fueron financiadas y mantenidas por mujeres que contribuyeron de forma activa a la conservación del patrimonio material en Melilla. A una de ellas, este esfuerzo de conservación “la hizo morir pobre”. Es notable también el trabajo de Bibinha Benbunan sobre el papel de las mujeres en el judaísmo, la educación en valores y la importancia de la memoria. Ambas recibieron el premio Mem Guimel en 2013 y 2014 respectivamente por su dedicación a la defensa y la difusión de la cultura judía.

con alto nivel de conciencia sobre la necesidad de seguir indagando en el pasado de la Melilla judía, en los 150 años de presencia²¹⁷. Hay en esta ciudad muchos judíos escribiendo sobre judíos, lo cual denota el legítimo nivel de apropiación sobre las representaciones mentales y sociales, así como sobre sus producciones culturales y, por otra parte, un elevado nivel de conciencia respecto a su soberanía cultural. Los judíos de Melilla viven y registran lo que viven. Sus asuntos se narrarán en un relato decidido conscientemente por la comunidad.

Junto a las fiestas y tradiciones de la vida religiosa, del ciclo religioso y del ciclo de la vida, puede considerarse un elemento de patrimonio inmaterial la recopilación sobre cultura hebrea realizada por la propia Asociación sociocultural Mem Guimel. Esta asociación entrega cada año premios a personas o entidades que defienden, difunden y protegen la cultura judía. También forman parte del patrimonio intangible las producciones literarias, como las evidenciadas por Angel Gil sobre costumbres hebreas en la literatura, o las de carácter histórico, como los resultados de las indagaciones realizadas por la investigadora no judía M^a Elena Fernández, dentro del proyecto SEFAMEL que ofrece la Ruta por la Melilla sefardí. Este proyecto también contempla realizar las señalizaciones de los lugares sefardíes de la ciudad y en especial de las tres sinagogas más antiguas.²¹⁸

Otros elementos de valor patrimonial mixto son, por una parte, el Museo Sefardí, situado en la planta baja del museo etnográfico de la ciudad, en el almacén de las Peñuelas, que contiene una serie de objetos litúrgicos de uso vigente y, por otra, las sinagogas. En Melilla hay seis activas en las que se celebran todos los rituales tradicionales. Sin embargo, hay una que destaca por varias razones. Es la sinagoga *Or Zoruah* de Yamín Benarroch, edificio modernista de 1924, obra del arquitecto Enrique Nieto. Está situada en la calle López Moreno y su fachada mezcla elementos

²¹⁷ En 2014 se conmemoró el 150 aniversario de la presencia judía en Melilla “para promover y estimular los valores de respeto, comprensión y aprecio de la cultura, patrimonio y legado de la población judía melillense” con una serie de actividades como conferencias, exposiciones, cursos, recitales poéticos, recreaciones históricas, etc. (Mem Guimel, 2014)

²¹⁸ Los cuatro recintos fortificados conservan edificios y lugares donde la presencia hebrea sefardí se hizo presente en el último cuarto del siglo XIX.

califales y nazaries creando un conjunto de especial elegancia. Se trata de un espacio al que se accede por un callejón y una larga escalera que sirve de tránsito produciendo al visitante un momento de expectación. La luz de las decenas de lámparas, el armario sagrado donde se custodia el *Sefer Torá* y el candelabro de ocho brazos o *menorá*, así como el conjunto de vidrieras, llaman la atención. Es el edificio elegido para mostrar la cultura hebrea en la Ruta de los Templos desde 2006. Su valor como bien patrimonial es destacado y permite consolidar la identidad y reivindicar tanto protección como reconocimiento.

Según Garrido (2006:100) «*la memoria se construye a partir del peligro que significa no recordar*». Y en este sentido, en Melilla se observa una firme voluntad de servir a la memoria rescatando el pasado y protegiendo el presente.

6. CONCLUSIONES

La fortaleza identitaria de esta comunidad es también un valor patrimonial intangible. Subyace una capacidad de resistencia en su forma de vivir:

Los judíos sefarditas que volvimos a España desde Marruecos llevamos en la memoria y adheridos en los genes una serie de vivencias, valores, experiencias y también de temores que nos han acompañado a lo largo de toda nuestra vida y que han determinado nuestra forma de mirar, de entender el mundo y las relaciones con los demás (B.B.).

El nivel de protagonismo de la propia población judía revela también la percepción de una amenaza constante. La propia división interna dentro de la comunidad judía tiene que ver con la configuración de la identidad. Muchos basan su pertenencia exclusivamente en su confesión religiosa y otros han desarrollado una identidad más amplia en la que caben otras subjetividades relacionadas con la modernidad y el cosmopolitismo. El valor que se le otorga al patrimonio también depende de esta polarización. Para los ortodoxos todo lo relacionado con la religiosidad es lo único importante y defendible, mientras que, para una minoría, más abierta a otros modos de vivir el judaísmo, el patrimonio tiene una dimensión cultural. En este sentido, Mordejay Guahnich afirma que la mayoría se centra excesivamente en la religión y no valora la cultura y

«duele mucho comprobar la ignorancia que existe sobre toda la historia y legado judío que encierra esta ciudad española».

Sin duda, la principal amenaza que se cierne sobre el patrimonio cultural inmaterial de la comunidad judía de Melilla es su propia existencia. Una comunidad de menos de mil miembros cuyos jóvenes emigran casi sin excepción y con una tasa de natalidad exigua, anuncia su inminente desaparición. *«Hay más de Melilla judía fuera de la ciudad que dentro, nuestros mejores valores han emigrado y van dando testimonio de lo que en Melilla aprendieron»* (A.B.).

En definitiva, el nuevo contexto local configurado tras la pandemia que ha removido las identidades deja definida una comunidad israelita más viva, con gran capital social, con más interacciones, *«más activa, más abierta y con más trabajo que hacer»*. Se han potenciado las redes, intensificando los contactos con la *Asociación Cultural Israelí del Sur, Ceuta y Melilla* y con la *Federación Sefardí* a nivel nacional y se ha activado el turismo. Todo indica que se han realizado innovaciones de gran interés social ya que las modificaciones son observadas, seleccionadas y legitimadas en los nuevos contextos sociales y en el marco de una identidad europea común que reclaman con carácter funcional (Borrell, 2018:345).

Las respuestas de la comunidad hablan de una revitalización fortalecida por el sentimiento de identidad en el marco europeo sentido como espacio de protección. Se puede afirmar que en la frontera sur de Europa hay una comunidad judía que da testimonio de su capacidad para renovarse manteniendo la tradición.

No se pueden inventariar las tradiciones vivas ni las creencias o usos sociales vigentes, lo que sí se puede hacer es relatarlos con las voces de sus protagonistas, sus dueños legítimos.

7. AGRADECIMIENTOS/APOYOS

Mi sincero agradecimiento a todas las personas que han contribuido con sus testimonios a hacer posible este trabajo, muy especialmente a

Mordejay Guahnich por su paciencia y dedicación a lo largo de casi una década.

8. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Amselem, C. <https://bit.ly/3F3xV5B>

Benarroch, A. y Benbunan, B. en López Belmonte, J.L. Coord. (2009): Aulas interculturales. Valores, ritos y costumbres del judaísmo sefardita. GEEP Ediciones. SATE –STEs Melilla.

Berthelot, Martine (2009): El judaísmo en la España actual. RES nº 12. <https://bit.ly/3F2T5kf>

Briones, Rafael: La comunidad judía de Melilla en Briones, R. Tarrés, S. y Salguero, O. (2013): Encuentros. Diversidad religiosa en Ceuta y Melilla. Icaria Editorial. Barcelona.

Borrell, V. (2018): La identidad europea en las cinco comunidades étnico-religiosas de Melilla: discursos y contextos. En González, D. y Gil, P. (coords): Nacionalidad e identidad europea en el mundo hispánico. Madrid. Sílex Ediciones.

Borrell, V. (2019): El patrimonio cultural inmaterial de los judíos en Melilla. La memoria en la construcción de la identidad. Pp. 35-49. En Tarrés, S. y Gil, P. Patrimonio cultural inmaterial y funerario de la diversidad religiosa en España y América. Ed. Huelva.

Castián, J.I. (2004): Las comunidades judías de Marruecos. Entre la convivencia y la marginalidad. Papeles Ocasionales nº 5.

García, P. (1997): La identidad europea: entre la apertura y el ensimismamiento. UNED <https://bit.ly/3F4zHU3>

Garrido, N.L. (2006): La memoria en el judaísmo. Centro de Investigaciones de la Comunicación y Escuela de comunicación social. Universidad católica Andrés Bello. Caracas.

Garzón, J.I. (2008): Los judíos hispano-marroquíes (1492-1973). Hebraica Ediciones. Madrid.

Garzón, M. (2009): Una aproximación a la diáspora judeo-sefardí, hoy: Entre Marruecos y Venezuela. En Anales de historia contemporánea 25. Centro de Estudios Sefardíes de Caracas Asociación Israelita de Venezuela.

Gil, S. (2002): Como las luces de Janucá. Historia de la Comunidad Israelita de Melilla. Ed. Comunidad Israelita de Melilla. Málaga.

- Levy, L. (1985): La colectividad judía en Melilla. En Revista Aldaba. Año 3, nº 5. UNED Melilla.
- Salafranca, J. (1990): Costumbres religiosas de los judíos melillenses. En Revista Aldaba. Revista del Centro Asociado UNED. Año 8º, nº 15. Melilla.
- Saro, F. (1983). Mis páginas: los primeros hebreos de Melilla. En <https://bit.ly/3GNxQV6>
- Tarrés, S. (2010): El judaísmo en Andalucía en Revista ¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía. Icaria Editorial. Barcelona.
- UNESCO. <https://bit.ly/3Vgo7es>

LA LAICIDAD DE FRANCIA ANTE EL RETO DEL TRANSHUMANISMO

MARIA PAZ LANZUELA
Doctoranda en la UJI

1. INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo se realiza una exploración discursiva de los retos de la laicidad francesa en la investigación de la conciencia humana. Se focaliza en la religiosidad del transhumanismo. La atención se centra en cómo la legislación de la bioética se establece desde un sistema de vigilancia de salud que incluye el terrorismo. La violencia calificada como enfermedad desde la OMS, es vigilada por sistemas de seguridad en coordinación de la vigilancia sanitaria. Se conceptualiza el uso de palabras polisémicas: el translingüismo.

Desde el translingüismo, el aceleracionismo humanista establece una estrategia lingüística con beneficios legislativos en la bioética. Estrategia religiosa que desacredita el conocimiento científico derivando en la necesidad de reflexionar sobre la triangulación: ciencia-religión-secta.

El transhumanismo postulado como religión desde 1904, legisla en base al concepto de “responsabilidad” de dirigir la evolución. Es por ello que los objetivos planteados se relacionan con la responsabilidad.

Este documento se efectúa como extensión del trabajo presentado en abril de 2022 del congreso internacional LOGOS: “Francia en el estudio de la conciencia: de la cognición de la persona musulmana al universo mental de la humanidad”. Las dos líneas de investigación que se localizaron unificando el paradigma de la defensa con el paradigma de la conciencia son:

- Estudio comparativo de la cognición del RV musulmán con el RV budista, localizando variables relacionadas con el budismo pacifista.
- El transhumanismo y la psicología transpersonal, entendidos como extremos de un mismo objeto de estudio: la muerte y la conciencia. El transhumanismo dirige al observador hacia una inconsciencia sensitiva a favor de un observador mental e inorgánico. La psicología transpersonal dirige la conciencia del observador humano a favor de una autoconsciencia identitaria coherente entre mente y corazón.

Así el presente trabajo es una extensión del documento presentado en el congreso LOGOS. Desarrolla una parte de su contenido. En el apartado de la discusión, se expone planteamientos desde la NBIC sobre la violencia. Planteamientos transhumanistas de mejora moral, que en la prevención del RV, abre debate sobre dicha moralidad.

Son técnicas intrusivas biológicamente y no legítimas en el marco de los DDHH. Técnicas que recuerdan prácticas médicas de contextos no civiles. El aceleracionismo transhumanista, proporciona un algoritmo lógico coherente con investigaciones médicas militares, protegidas por el secreto otorgado desde el paradigma de la seguridad y amparado en el DIH.

La autolegitimidad transhumanista de determinadas prácticas en la ciencia médica, enmarca la importancia de la conceptualización del “observador”. Cómo la relación con lo observado, se transforma en base a la estructura mental del observador. La mejora moral centrada en la corrección biológica, no contempla el sistema mental del individuo a nivel cuántico. Conocimientos del paradigma de la conciencia actuales, respaldados por científicos prestigiosos, coherentes con las ciencias sociales.

La cognición musulmana está siendo objeto de estudio en la búsqueda de soluciones al radicalismo violento (RV a partir de ahora). Una fenomenología que afecta a población socializada en occidente que agreden al sistema en el que se han desarrollado. Esta conceptualización de estudio de la conciencia basado en civilizaciones proviene del paradigma

de la seguridad. Por tanto, en la discusión se fundamenta la importancia de impulsar las dos líneas convergentes entre el paradigma de la conciencia y la seguridad. Todo enmarcado en la educación en la responsabilidad.

2. OBJETIVOS

La necesidad de recuperar la responsabilidad del rigor científico, se enfoca desde la narrativa de la influencia del transhumanismo en la legislación de lo humano. El transhumanismo está actuando de facto en la toma de decisiones sobre la gestión de la humanidad. La percepción humana basada en una capacidad reactiva espacio/temporal limitada, se cataloga inferior a la I.A. Es sin duda, un reto para las ciencias sociales recuperar la dignidad de la esencia de la humanidad en el que se ha de hacer con responsabilidad.

2.1. OBJETIVO GENERAL

- Impulsar la educación en la responsabilidad que integre los conocimientos de las ciencias sociales al estudio de la cognición humana.

2.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Reflejar cómo el transhumanismo tiene acceso a influir en la legislación de lo humano.
- Reflejar la importancia de investigar desde el desarrollo comunitario la cognición humana y la educación en la responsabilidad.

3. METODOLOGÍA

El estudio dispone de una metodología cualitativa. Aborda el objeto de estudio desde una base bibliográfica proveniente de diversas áreas del conocimiento. La narrativa se centra en cómo la ciencia está perdiendo credibilidad como consecuencia de la estrategia transhumanista. El mejoramiento moral enmarcado como reto de la laicidad francesa centra la importancia de las metodologías científicas. Por ello el estudio utiliza la

argumentación para impulsar una metodología atencional no intrusiva. La metodología propuesta se centra en el marco del conocimiento del desarrollo comunitario. Se reconoce la necesidad de localizar evidencias científicas sobre la existencia o no del observador humano. Esto es debido a que legislar masa biológica a favor de la filosofía transhumanista, nada tiene que ver con legislar la conciencia humana como realidad holística a favor del desarrollo humano.

Metodológicamente este contenido se separa en dos partes, siendo desarrollada la segunda parte con otro trabajo complementario. Siendo esta la primera parte, se centra en la argumentación de los motivos por los que Francia dispone de los elementos necesarios para lograrlo.

4. RESULTADOS

La evolución física y psíquica de la humanidad ha desarrollado una amplia gama de conocimientos. La muerte y la calidad de vida limita y proporciona tanto incertidumbre como sufrimiento, en el umbral del conocimiento de las civilizaciones. Esto cuestiona la relación humana con lo material. El objeto de las reflexiones filosóficas de J.Huxley en la creación de un humanismo científico que se convirtiera en una religión secular, se ha convertido en la religión transhumanista.(Monteverde,2020).

El transhumanismo es un movimiento internacional que usa la ciencia y la tecnología para aumentar las capacidades físicas, mentales y morales, buscando corregir defectos y aumentar el rendimiento. Convergen los paradigmas de hombre reparado y hombre aumentado.

El transhumanismo comparte con el humanismo, el respeto al modelo racional y científico a favor del desarrollo tecnológico. Se desvinculan en su relación con la naturaleza. El humanismo busca comprender la relación humana con la naturaleza, mientras que el transhumanismo quiere anticiparse a las alteraciones de la naturaleza y transformarla. En un marco de metodología científica, el humanismo intenta comprender las aportaciones de las filosofías ancestrales a través de la psicología transpersonal. El transhumanismo impulsa un paradigma religioso, que, elimina la subjetividad humana y que se entremezcla con la geopolítica

inglesa. Según Galton (quien postuló la eugenesia transhumanista), el objetivo científico era proveer una generación de supercapacitados que permitiera al Imperio Británico recuperar su hegemonía internacional (Monteverde,2020). J.Huxley hizo suya la misión eugenésica de Galton.

La naturaleza y la forma de relacionarse científicamente con sus leyes entran en conflicto con la forma de conceptualizar las leyes religiosas. Leyes que derivan en leyes jurídicas como la bioética y la relación con la biología cósmica. La amalgama de observaciones científicas, asignan carencia o le otorgan inteligencia a la naturaleza. J.Huxley fundamenta el transhumanismo en un punto antropocéntrico. Considera que la conciencia humana ha de ser la autoconciencia cósmica y convierte este deseo místico totalmente subjetivo en un deber moral universal. Un destino ineludible en el que las estrellas creen en él. (Monteverde,2020). El materialismo negando la existencia del observador humano, infravalora, descalifica y culpabiliza la forma cognitiva que la humanidad adquiere su conocimiento. J.Huxley considera que la iluminación del conocimiento debe atravesar barreras dirigiéndose hacia un nuevo océano de posibilidades.

La conceptualización de la esencia humana como un observador que observa²¹⁹, es lo opuesto a la aleatoriedad de datos²²⁰ cognitivos circulando en un engranaje biológico. La literatura científica del Mindfulness ha reflejado la existencia de dos observaciones: la del observador consciente que interactúa con otros observadores conscientes, y el francotirador consciente que observa atacando y destruyendo observadores humanos. Se considera en este trabajo que el transhumanismo establece su observación desde el francotirador consciente. Una observación que se desplaza en un océano de posibilidades algorítmicas bélicas, localizando enemigos, y estratégicamente aplicando la destrucción del objetivo. Se localiza la necesidad de aclarar si la inteligencia humana y biológica es

²¹⁹ En la psicología transpersonal el “observador” es una esencia diferenciada de los datos que coordina; la propiocepción desde la medicina incluye una autoobservación corporal; en la física cuántica la acción del observador determina el colapso de las partículas.

²²⁰ El transhumanismo niega la existencia del “observador” humano y su conciencia la reduce a datos.

considerada desde el transhumanismo como un objetivo del francotirador consciente.

4.1. ACELERACIONISMO TRANSHUMANISTA

- La laicidad francesa ante el transhumanismo tiene el reto de la bioética. El transhumanismo convertido en religión, lidera estrategias en las políticas públicas de seguridad internacional de diversas naciones. El impacto sobre la humanidad del transhumanismo, focaliza la atención en naciones clave: Aquellas que legislan la bioética e influyen en el Consejo de Seguridad de la ONU. Es decir, la legislación del ADN humano y el sistema de control de la paz a nivel mundial.
- Bioética:
- La legislación aplicable a empresas biotecnológicas en la experimentación del ADN humano, provienen del comité consultativo nacional ético para las ciencias de la vida y la salud nacional. Los mecanismos jurídicos para aplicar legislación internacional en el plano nacional, hace que la bioética aplicada en algunos países provenga del diseño legislativo de comités consultativos éticos externos a su nación. Siendo unos pocos países quienes diseñan la ética de la bioética. Esto relaciona transhumanismo con el éxito estratégico de políticas públicas de seguridad de algunos países clave en el Consejo de Seguridad de la ONU.
- El cumplimiento jurídico de los DD.HH se vincula a los estados o naciones, por su compromiso explícito ante la ONU. El multilateralismo, también enmarca esta responsabilidad por diseñarse desde el estado. Las partes interesadas, así como otros sujetos y actores no estatales, del multiseccionalismo,²²¹ alegan no haber adquirido tal compromiso jurídico.

²²¹ Multilateralismo es diferente al multiseccionalismo

- El multiseccionalismo compite con el multilateralismo esquivando al estado, promocionando a la ciudad jurídicamente y evitando cumplir los DDHH. Según el multiseccionalismo, la ciudad no tiene tal compromiso jurídico internacional, por lo que la secularización científica en una ciudad actor y sujeto de derecho internacional, se regiría por el DIH.
- El CCNE francés se coordina con el resto de comités consultivos nacionales éticos que legislan la bioética a escala mundial. Sus miembros además de pertenecer a disciplinas médicas, jurídicas o filosóficas, también pertenecen a organismos éticos y teológicos. La bioética que propone el aceleracionismo transhumanista, se intenta consolidar a través del derecho consuetudinario con estrategias de políticas de seguridad nacional y teosóficas.
- Consejo de Seguridad ONU:
 - El proyecto transhumanista es liderado por miembros influyentes en el consejo de seguridad. La identidad francesa se fundamenta en el humanismo y debe ejercer su capacidad internacional a favor de la humanidad.
 - Álvarez&Fernández,2018, en la Colección Relaciones Internacionales, coordinan el análisis de 48 autores sobre la construcción de política pública en seguridad y defensa en quince países de cuatro continentes. Afirman que China, EEUU y Rusia disponen de pensamiento estratégico internacional en sus políticas de seguridad nacional. También están de forma permanente en el consejo de seguridad, y disponen de proyectos transhumanistas relevantes. El conflicto geopolítico-religioso palestino-israelí se entrelaza con el derecho consuetudinario y la herencia jurídica del colonialismo inglés.
 - Francia puede bloquear desde perspectivas humanistas y en el marco del Consejo de Seguridad de la ONU, el proyecto transhumanista. La participación del estado francés en los procesos históricos, económicos, culturales y políticos a nivel regional

e internacional, le ha convertido en miembro activo de las principales organizaciones y grupos intergubernamentales en el sistema internacional como por ejemplo en el Consejo de Seguridad de la ONU; la OTAN; la UE; el G7 y el G8; la OCDE; la OPCW; la OSCE o el club de París. Álvarez&Fernández,2018. Estos autores afirman que:

La estrategia de seguridad y defensa nacional francesa se desarrolla en un escenario cambiante, determinado por el fenómeno de la globalización, el impacto de las amenazas tradicionales y los nuevos peligros emergentes del sistema globalizado en los escenarios local, nacional, regional e internacional>>

- Los objetivos estratégicos franceses se centran en preservar su independencia, la soberanía de la nación y asegurar la legitimidad de las acciones tanto a nivel nacional como internacional. Limitar el dominio anglosajón en los asuntos europeos le supone un reto
- La hegemonía inglesa global de J.Huxley es el humanismo científico convertido en religión secular. El 16/05/1904 en las Huxley Lectures de London School of Economics, Francis Galton postuló el carácter religioso y deontológico de la eugenesia. <<El objetivo de lograr una catástasis social que promocionara una generación de supercapacitados que permitiera al imperio Británico recuperar su hegemonía a nivel internacional>>(Monteverde,2020). Este autor afirma que agnoticismo y eugenesia son las fuentes fundamentales del transhumanismo de J.Huxley. El transhumanismo se filtra en la bioética a través de diversas brechas de observación. El trans-lingüismo en combinación con el derecho consuetudinario, otorga a la religión transhumanista la categoría de ciencia, amparándose en supuestos conocimientos de innovación. La gestión del terrorismo y la radicalización en la población civil, es para Francia un reto significativo para su estabilidad interna y sus relaciones internacionales. El sistema de prevención y vigilancia del terrorismo global coordinado por EEUU, sumerge a las políticas de seguridad francesa en dualidad de intereses.

4.2. CONVERGENCIAS CIENTÍFICAS Y TRANS-LINGÜISMO

Utilizo el término trans-lingüismo para referirme al uso de conceptos con significados distintos a los asignados por la humanidad. Desde el Transhumanismo, las siglas NBIC, o palabras como ciudadanía, inmortalidad o bioterrorismo, les otorga significados distintos a los que la humanidad les asignamos.

La gestión de la Agenda global a favor de la humanidad, es antagónica a la perspectiva transhumanista. El valor de la naturaleza, la biología humana, las decisiones en los diversos ámbitos como son las jurídicas, políticas, económicas o sociales, determinan si la Agenda global se articula fomentando la humanidad o el transhumanismo.

La ciencia está encargada de guiar la toma de decisiones para la gestión de la Agenda Global. Está fundamenta principalmente en cuatro acuerdos: 1) Marco de Sandai para la reducción de Riesgos de desastres (2015-2030);2) La Agenda de Acción de Addis Abeda; 3) La Agenda 2030 para el desarrollo sostenible; 4) La nueva Agenda Urbana. Estos acuerdos comprometen a los estados a coordinar sus políticas públicas. Sin embargo, la estrategia de la Agenda Global se establece desde el multiseccionalismo: El 13 de junio de 2019 en NY el foro económico Mundial y las Naciones Unidas firmaron un marco de Asociación estratégica. Acto realizado por el secretario general de la ONU, Antonio Guterres y Borge Brende, presidente del World Economic Forum. El 23 de marzo de 2020, el G20, emitió una carta a todos los miembros en la que se solicitaba un plan de "tiempo de guerra" en tiempos de crisis humana. Desde el Foro de Davos a través de la 4ª revolución industrial, impulsa el proyecto transhumanista a escala internacional. La aplicación del derecho consuetudinario, en coordinación con la arquitectura de propuestas multiseccionalistas, la biotecnología y la ciudad de silicón valley intenta lograr singularidad jurídica. Una subjetividad plena en derecho internacional con ciudades tecnológicas, asignándoles capacidad legislativa en los espacios de gobernanza mundial. Algoritmo lógico que delega al estado y la ONU la responsabilidad para velar por el cumplimiento de los DDHH, los margina en la gobernanza mundial.

La red global promovida desde el multiseccionalismo, para coordinar ciudades y partes interesadas utiliza un lenguaje polisémico (trans-lingüismo), ejemplos:

- NBIC (convergencia neuro-bio-info-cognitiva), se usa también como acrónimo para el Centro Nacional de Integración de Biovigilancia de EE.UU. Un referente lingüístico epicentral en la coordinación del conocimiento mundial de la naturaleza humana.
- Ciudadanía: humano/post-humano/transhumano. Ej.Sophia es un híbrido entre tecnología y humanidad. Ciudadana con derechos en Arabia Saudí, viaja por el mundo al mismo tiempo que a la ciudadanía humana biológica se le restringe la movilidad.
- Ciudadanía como habitante de una ciudad no del estado/nación.
- Bioterrorismo: significado contextualizado en otros vocablos trans-lingüistas como inmortalidad. Vida desde lo inorgánico con supremacía sobre lo biológico, en la supervisión de “salud pública mundial”. La masa biológica del cuerpo humano, carente de consciencia, carece de valor. Su exterminio en lenguaje trans-lingüista carece de responsabilidad.
- El translingüismo de este término es evidente cuando se llama conspiración al usar dicho término en la crisis sanitaria del 2020-2021.2022. Debido a que las autoridades han negado esta realidad y existiendo literatura científica médica, que utiliza esta terminología en base al RSI 2005(Reglamento Sanitario Internacional por el que la OMS se rige), surgen preguntas. Se requiere aclarar si la vigilancia del bioterrorismo, es la forma transhumanista de adelantarse a reacciones de la humanidad.
- El translingüismo desafía la inteligencia humana en una geopolítica transhumanista. La ciudad de Shanghai, el proyecto 2045 o la Universidad de la singularidad de Silicón Valley, son ejemplos de sus propuestas. El plan hegemónico transhumanista, requiere una respuesta de la humanidad. La ciencia

militar francesa que enmarca la prevención del RV, se coordina con la estadounidense.

- La propuesta de Nick Land (promulgador neo-reaccionario del aceleracionismo transhumanista) y Curtis Yarvin conocido en sus blogs como Mencius Moldbug, es el opuesto al de Chomsky. Elegir simbólicamente la pastilla roja/azul de la trilogía de Matrix, es utilizada marcando el rumbo cognitivo que promueve el transhumanismo. La biotecnología que articula el proyecto transhumanista, se coordina con el sistema de salud pública mundial y vigilancia terrorista que supervisa EE.UU. La mejora humana que propone Roco, Mihail C & Bainbridge, Willian Sims (2002,pp344) de convergencia tecnológica bio-neuro-ciencias se centra en conectar la cognición de la humanidad a un ordenador gestionado por inteligencia artificial. Con gobernanza militar.

La agenda transhumanista intercalada con la Agenda Global del nuevo paradigma de desarrollo sostenible, busca lograr su advenimiento entre 2030 y 2045. Para ello la NBIC (en sus dos acepciones), gestiona el conocimiento del estudio de átomos, ADN, bits y sinapsis neuronales. Existiendo tres proyectos coordinados con el propósito de fusionar a la humanidad con la tecnología.

- a. Human Brain projet (financiado por la U.E.)
- b. Brain initiative (encabezado por EE.UU.)
- c. Blue Brain projet (de la Escuela Politécnica Federal de Lusanne-Suiza)

El discurso ideológico del transhumanismo ultraliberal estadounidense y el social europeo representado por el grupo AFT Technoprog en Francia, se interrelacionan con empresas biotecnológicas, en conexión la red de inteligencia de salud pública.

4.3. LA VIOLENCIA EN EL MARCO DEL TRANSHUMANISMO

En 1995, la 49.a Asamblea Mundial de la Salud adoptó la resolución WHA49.25, considerando la violencia como problema de salud pública. Se solicitó a los estados miembros que se implicasen y a la OMS que estableciera actividades de salud pública para abordar el problema. La OMS editó un primer informe dirigiéndose a los investigadores y profesionales. Figuran los trabajadores de la salud, los asistentes sociales, los que intervienen en el establecimiento y ejecución de programas y servicios de prevención, los educadores y la policía.

La OMS define la violencia incluyendo tanto la violencia interpersonal, como el suicidio y conflictos armados:

<<uso de la fuerza física o psicológica, con grado de amenaza o afectiva, que causa o pueda causar lesiones, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o la muerte.>>

El informe mundial sobre la violencia y salud de la OMS, considera que no existe un factor por sí solo que explique el comportamiento violento. Desde el modelo ecológico se tienen en cuenta factores biológicos, culturales, económicos y políticos. Tiene cuatro niveles: el individual, el relacional, el comunitario y el social. La violencia colectiva es instrumentalizada con el fin de lograr objetivos políticos, económicos o sociales. Teniendo diversas formas: conflictos armados en los estados o por los estados; el terrorismo y crimen organizado. La OMS propone estrategias basadas en la comunidad y la sociedad. Considera que “la naturaleza polifacética de la violencia exige el compromiso de los gobiernos y las partes interesadas a todo los niveles de la toma de decisiones: local, nacional e internacional.” Recomendando explícitamente estrategias multisectoriales y de colaboración.

1. Crear, aplicar y supervisar un plan nacional de acción para prevenir la violencia.
2. Aumentar la capacidad de recolectar datos sobre la violencia.
3. Definir las prioridades y apoyar la investigación de las causas las consecuencias, los costos y la prevención de la violencia.
4. Promover respuestas de prevención primaria.
5. Reforzar las respuestas a las víctimas de la violencia.

6. Integrar la prevención de la violencia en las políticas sociales y educativas y promover así la igualdad social y entre los sexos.
7. Incrementar la colaboración y el intercambio de información sobre la prevención de la violencia.
8. Promover y supervisar el cumplimiento de los tratados internacionales y la legislación y otros mecanismos de protección de DDHH.
9. Buscar respuestas prácticas y consensuadas a nivel internacional al tráfico mundial de drogas y de armas.

La vigilancia de la salud pública, se enmarca también en la vigilancia de la violencia y el terrorismo. Desde el multiseccionalismo se desarrolla redes globales de vigilancia en el marco del reglamento sanitario internacional (RSI) para la vigilancia del bioterrorismo y enfermedades. La OMS coordina la respuesta multilateral a escala mundial. El RSI 2005 amplió los eventos que deben informarse internacionalmente y se debatió sobre la dirección futura de la vigilancia global en base a tres factores globales clave:

1. La aparición constante de nuevas enfermedades y patógenos y el surgimiento de condiciones que estaban bajo el control de la salud pública
2. Los ataques terroristas del 11S de 2001 en NY y las amenazas de bioterrorismo en otras ciudades del mundo.
3. La expansión sin precedentes de Internet y la tecnología de la información

El trans-lingüismo adquiere significado estructural en la coordinación de la Agenda Global. La ciencia médica a favor de la humanidad es incompatible con la del transhumanismo. La declaración “Great Barrington” supone un movimiento masivo e histórico en la medicina. Planteamientos de la comunidad científica que buscan la protección de la biología humana, se han catalogado como conspiraciones.

La inteligencia humana está desacreditándose junto a la ciencia: uso de información/desinformación con contenidos paranormales, místicos, carentes de rigor científico, pronosticando catástrofes apocalípticas y

fomentando una masa crítica que justifique la aplicación de la IA en asuntos estructurales. Una concentración de estímulos cognitivos envolventes de sensación de peligro, arrastran la observación hacia el miedo, distanciando el afecto humano. Se desplaza al observador consciente hacia una atmósfera psíquica de francotirador consciente. La búsqueda del enemigo.

El estudio estadounidense del profesor búlgaro Momtchil Dobrev, sobre la teoría de la generación de crisis entre países, refleja el análisis de cómo utilizar el conocimiento de la humanidad para crear conflictos de forma intencionada << Mr George Soros's System of Conquering and Draining Entire Countries-part of prof. M.Dobrev " Financally Banking Resource-Based Technological Mafia-Driven Materialism">>.

El translingüismo, puede crear confusión entre vigilar violencia que amenaza a la humanidad o vigilar violencia que amenaza al transhumanismo. Hay que aclarar y definir límites.

4.4. CRISIS DE CREDIBILIDAD CIENTÍFICA

Se localizan tres realidades entrelazadas que desprestigian la ciencia: 1)La Agnotología; 2)Desprestigio de instituciones científicas; 3)Uso geopolítico de la científica.

– La Agnotología:

Rama científica que estudia la ignorancia o duda culturalmente inducida. La estrategia transhumanista desacredita la observación subjetiva. Se desacredita al argumento en base a si va a favor o en contra del sistema. La verdad científica desaparece a favor de la credibilidad. La institución o el sistema que emite la información es quien legitima el mensaje y el mensajero. Se está “con el sistema o contra del sistema”. El caso de Christian Perronne, proporciona un ejemplo del reto de Francia ante el transhumanismo. C.Perronne trabajó como alto cargo de la OMS asesorando a Francia. Su valoración de protección a favor de la naturaleza humana y sus críticas a las biotecnológicas, ha derivado en cuestionamiento de ser o no persona del sistema.

El instituto Pasteur ha acaparado la atención de conspiraciones. El reportaje “Hold-Up” dirigido por Pierre Barnérias, o el libro de la Dra. Judy Mikovits & Kent Heckenlively, 2020, acusando de corrupción científica, son ejemplos de las aportaciones que se realizan en contra de las prácticas médicas de esta institución.

– Desprestigio de instituciones científicas:

Nigel Farage, en coordinación con Stephen Bannon & QAnon, han fomentado el plan Nesara y Gesara reclamando la ley marcial. El “movimiento” fomenta el pensamiento popular de que hay instituciones científicas delictivas.

Otro ejemplo es el grupo de asociaciones que respaldan varios comunicados públicos de la Liga de los Derechos Humanos. Estas entidades acusan a la práctica Mindfulness como sectaria. Vincula la literatura impulsada desde Mind and life institute de J. Kabat-Zinn creador de la herramienta clínica por pertenecer al movimiento New Age.

La narrativa basada en la batalla del bien contra el mal, coexiste con otra de laicidad, secularismo científico y comportamientos sectarios que cuestionan la ciencia.

– Uso geopolítico de la ciencia:

Hay múltiples escenarios en los que se evidencia el uso geopolítico de la agnotología y el desprestigio institucional en la geopolítica. El 31/8/2022 la ACNUDH de la ONU el informe de los Uigures reconocía “torturas y otros tratos crueles, inhumanos o desagradables”. De forma paralela, otro informe del gobierno chino afirmaba que se basaba en desinformación por fuerzas Sinóforas, así como de calumniar y difamar a China.

En el marco de la geopolítica, gran parte de las áreas del conocimiento se utilizan para influir en conclusiones erróneas de sus rivales.

Keen.A,2016,como director ejecutivo del Salón FutureCast de Silicon Valley, afirma que el club social “The Battery” en San Francisco, es el experimento social para crear una cámara de los comunes del s.XXI. La arquitectura del futuro de Silicon Valley, se intenta diseñar en una sociedad en red interconectando educación, transporte, sanidad, sector financiero e industria. Una fusión tecnológica de geometría plana, sin referencias de quien, cómo, dónde, cuándo o qué produce y gestiona la información. Una sopa cuántica de datos para sumergir la cognición humana sin geometría de responsabilidades

E.d. la geopolítica de la percepción humana guiada por la IA anulando capacidades cognitivas de la humanidad. La triangulación Ciencia-Religión-Secta impide a la humanidad avanzar en el conocimiento. La supremacía que se le otorga a la IA desde el transhumanismo ante la humanidad, se fundamenta en la vulnerabilidad emocional y razonamientos absurdos (ej.terraplanismo).

4.5. EDUCACIÓN RESPONSABLE

J.Huxley en la argumentación impulsora del transhumanismo, centra la incapacidad humana de responsabilizarse de la mejora cognitiva. Afirma que se descarga dicha responsabilidad sobre entes abstractos que para llevar su peso : Destino, Dios, Naturaleza, Ley, Justicia Eterna. Considera que se educa para que sean audaces, teniendo autoconfianza pero son irreflexivos, blandos y se abandonan al *laissez faire* de la vida. Afirma esto porque la idea de modificar la vida la consideran inmoral.(Monteverde,2020). J.Huxley se autolegitima en la responsabilidad de instruir a la sociedad y prepararla para el cambio evolutivo.

La responsabilidad que el transhumanismo se autolegitima para crear un cambio biológico de la humanidad, repercute en la bioética. Por lo tanto, requiere abordar la responsabilidad jurídica de la humanidad a escala mundial. En el apartado 4.1, se expone porqué Francia puede influir a favor de la humanidad. Francia tiene que corregir su vulnerabilidad del RV en la vigilancia sanitaria transhumanista.

Para que la humanidad gestione el reto del transhumanismo, se requiere mucha responsabilidad a todos los niveles. Desde lo individual a lo global, construyendo significados lingüísticos coherentes en la literatura científica. Se requiere comprender la naturaleza de las emociones.

La tesis doctoral de El OUmir sobre el RV establece variables de la psicología sobre la apertura y cierre cognitiva. Desde la responsabilidad aporta opciones para gestionar el RV y cómo el Mindfulness permite la apertura cognitiva. El afecto, lo considera como el elemento clave para tener un amplio significado social, político, económico y moral. Sugiere que las políticas de seguridad centradas en la justicia y racionalidad, deben ser reconducidas a favor de políticas de prevención. La reconsideración la enfoca hacia la necesidad de promocionar habilidades explícitamente epistémicas, emocionales, atencionales, relacionales y axiológicas. Es decir, una educación en la responsabilidad. Para ello establece una relación entre responsabilidad y apertura psicológica, en oposición está la radicalización y cerrazón.

Libertad, igualdad, fraternidad, solidaridad y laicismo constituyen los cinco valores oficiales de la República Francesa, y por tanto de su escuela pública (Favre,2007, nombrado por Hagege 2020).

La conceptualización de la responsabilidad transhumanista nada tiene que ver con la responsabilidad planteada por El Oumir o Hagege. Desde el presente trabajo se respalda la conceptualización de responsabilidad enmarcada tanto por El Oumir como Hagege.

5. DISCUSIÓN

El diccionario médico francés define la propiocepción o sensibilidad profunda como:

<< la percepción que cada uno de nosotros tiene, consciente o no, de la posición en el espacio de los diferentes segmentos de nuestro cuerpo. Esta capacidad pasa por un arco reflejo nervioso que se origina en los receptores propioceptivos de músculos, ligamentos y articulaciones... Está cerca de la cinestesia, pero con un significado más amplio para el primer término, más específico para el segundo. La propiocepción y la nocicepción son parte de un todo mayor, la somestesia o

sensibilidad corporal>>>²²²Afecta al equilibrio y el espacio que rodea al cuerpo.

<<la nocicepción se refiere a todos los fenómenos que intervienen en el sistema nervioso central en respuesta a un estímulo doloroso que activa los nociceptores, es decir, los receptores del dolor. La mayor parte del dolor que sentimos es nociceptivo>>>²²³

Los constructos sobre el dolor y la violencia en la prevención del RV determina aspectos legislativos. En el derecho de protección humana ante el paradigma de la seguridad(DDHH versus DIH), en los límites médicos con la bioética, en su relación con sí mismo, la sociedad, el cosmos (religión, étnicidad...). Plantean un contenido científico para debatir la moral médica de los fundamentos teóricos transhumanistas.

El transhumanismo, centra el conocimiento de la reacción biológica violenta ignorando “el observador humano”. Esa realidad que percibe a la propiocepción coordinar el cuerpo hacia una relación con estímulos recibidos.

Las ciencias sociales analizan la respuesta biológica del dolor humano en un marco referencial que incluye una realidad mental y cognitiva. Existiendo dolores de origen no biológico. Es en este marco, en el que la técnica de Mindfulness ha proporcionado literatura científica de la medicina moderna. Tanto militar como civil.

El estudio de la agresividad, reactiva y proactiva, en el marco de las NBIC, se realiza intentando comprender los mecanismos neurológicos que subyacen de la agresión. Las técnicas neurocientíficas como la estimulación cerebral no invasiva (NIBS por sus siglas en inglés), dispone de investigación fragmentada sin evidencias clínicas. Sin embargo, se incluyen en el debate de prevención del delito o la reducción de la reincidencia. (Knehans,R. ; Schuhmann,T.; Roef, D.; Nelen,H.; à Campo, J.; Lobbestael, J. Modulating 2022). El estudio más allá de los factores sociales y centrados en los genéticos, se hace con métodos de evaluación como los obtenidos del Paradigma de Agresión de Taylor (TAP) o la tarea del muñeco vudú. Se prepara un escenario que proteja al investigador y que se active la acción agresiva del sujeto investigado. Con

²²² <https://www.dictionnaire-medical.fr/definitions/714-proprioception/>

²²³ <https://www.dictionnaire-medical.fr/definitions/332-nociception>

estudios de neuroimagen combinados y acciones de agresión se investiga las regiones cerebrales específicas en la corteza prefrontal (CPF). Esta incluye la corteza prefrontal dorsolateral (DLPFC), la corteza prefrontal ventrolateral (VLPFC), la circunvolución frontal inferior (IFG) y la corteza prefrontal ventromedial (VMPFC). Así se ha logrado descubrir que

<<la capacidad de la PFC para ejercer control sobre las regiones involucradas en la reactividad emocional, como la amígdala y la ínsula. Entre una gran variedad de otras funciones, los estudios neurocientíficos evidencian la implicación de la DLPFC en el comportamiento antisocial. Lo que puede explicarse en parte por la participación demostrada de la DLPFC en el deterioro del juicio moral. El VLPFC se ha relacionado con varias formas de autocontrol, incluido el control sobre las tentaciones inmediatas, la inhibición de la respuesta, el comportamiento de riesgo, el control emocional y el control cognitivo general. Se ha demostrado que el IFG, a su vez, está implicado en la inhibición del comportamiento. Por último, el VMPFC juega un papel en la experiencia de ira y las expresiones de agresión>> (Knehans,R. ; Schuhmann,T.; Roef, D.; Nelen,H.; à Campo, J.; Lobbestael, J. Modulating 2022)

Otra teoría de la agresión valorada es el modelo de asimetría cortical de funcionalidad diferenciada a los hemisferios izquierdo y derecho. Se considera como inducir el dominio cortical entre hemisferios, para que la estimulación cerebral afecte a la agresión

En el marco de la investigación NBIC y el uso de técnicas NIBS (son siglas diferentes), hay varias formas, siendo las más utilizadas: << la estimulación eléctrica transcraneal (TES), que incluye la estimulación de corriente continua transcraneal (tDCS), la estimulación de corriente alterna transcraneal (tACS) y la estimulación de ruido aleatorio transcraneal (tRNS). Además, existe la estimulación magnética transcraneal (TMS) y sus diversas subformas, como la estimulación de ráfagas theta (TBS), incluida la estimulación de ráfagas theta intermitente (iTBS) y la estimulación de ráfagas theta continua (cTBS). Por último, existe la estimulación transcutánea del nervio vago (tVNS). La literatura indica que dos instrumentos NIBS se utilizan predominantemente en relación con la investigación de la agresión: tDCS y cTBS.>> (ib.2022)

Las NIBS permite investigar la activación cerebral relacionada con el lenguaje y los cambios producidos en respuesta a perturbaciones focales.

Así el estudio de las regiones cerebrales anteriormente descritas, pueden ser contrastadas entre personas del islam con y sin comportamiento agresivo.

El planteamiento de mejoramiento moral de China al pueblo Uigur, puede proporcionar referencias sobre la moralidad de la investigación de la violencia desde la NIBS.

La autolegitimidad de supremacía transhumanista ante la humanidad, debería ser gestionada con literatura científica. El tiempo y espacio de la comunidad científica pro humanidad, requiere sistematizar la ciencia supervisando el amplio espectro de contenidos del transhumanismo. Es prioritario reflexionar sobre los riesgos de la gobernanza mundial militarizada transhumanista con génesis de la teoría de choque de civilizaciones de S. Huntington.

En el marco del paradigma de seguridad, la literatura científica del Mindfulness se utiliza para preparar a los veteranos en el combate o mejorar la relación sus familias al regreso,(francotirador consciente).

En la literatura científica preventiva del RV, la violencia y el dolor infringido al prójimo desde el paradigma de la seguridad, se conceptualiza de forma diferente el paradigma de la conciencia. La observación del ser humano observado, condiciona la forma de la relación.

El alto porcentaje de población musulmana francesa y las vinculaciones históricas con naciones fuertemente influenciadas por la religión del islam, sitúa a Francia en el reto de conceptualizar científicamente, la cognición musulmana. Desde el desarrollo comunitario, se puede lograr una educación en la responsabilidad, desde lo local a lo internacional. Se reclama responsabilidad en todas las estructuras de relación humana. La descalificación por parte de entidades prestigiosas francesas, de la práctica del Mindfulness, requiere literatura científica no marcada por la geopolítica. La permisibilidad ante el transhumanismo, el bloqueo de la ciencia y su desprestigio, cuestiona la neutralidad de estas entidades. Se propone desde el presente trabajo investigar desde el desarrollo comunitario todas estas cuestiones.

La propuesta a cómo investigar la educación en una responsabilidad de la humanidad, corresponde a la segunda parte del presente trabajo. Se presenta en el simposio “Trabajo Social y Servicios Sociales, Cooperación y ONGs” con el título “El Trabajo Social en la acción de las políticas globales”

6. CONCLUSIONES

El derecho consuetudinario proveniente de épocas colonialistas, dota de estrategia jurídica al aceleracionismo transhumanista. El proceso de hominización transhumanista, ha sido impulsado de facto por el Foro de Davos. Hay que elegir entre una ciencia que busca reconstruirse con la naturaleza, o por el contrario, cambiar sus leyes y someterla. Esta decisión se ha de tomar a través de cómo construir la Agenda global. Decidir si la coordinación de lo internacional con lo local se hace a favor de la humanidad o del transhumanismo. Si se desea frenar el proyecto transhumanista e investigar para legislar con literatura científica fiable.

Recuperar la Agenda 2030 al marco de supervisión de la ONU, limitar al G20 en sus acciones transhumanistas militarizadas o proporcionar literatura científica neutral, no condicionada por intereses políticos, son elementos a reflexionar ante la singularidad jurídica transhumanista.

Francia tiene el reto de neutralizar sus vulnerabilidades en la gestión del RV, para poder impulsar a la humanidad desde lo local a lo internacional.

7. REFERENCIAS

Aullón de Haro.P.(2010).Teoría del Humanismo. Colección Verbum Mayor.Tomo I al VII.

Álvarez Calderón, C. & Fernández-Osorio, A. (Eds.). (2018). Hacia una gran estrategia en Colombia: Construcción de política pública en seguridad y defensa. Volumen I :La “Gran Estrategia”: instrumento para una política integral en seguridad y defensa.Bogotá D.C.: SelloEditorial ESMIC.

Álvarez Calderón, C. & Fernández-Osorio, A. (Eds.). (2018). Hacia una gran estrategia en Colombia: Construcción de política pública en seguridad y defensa. Volumen II: Pensamiento y cultura estratégica en Europa, Asia y Norteamérica: un análisis de sus libros blancos de defensa.Bogotá D.C.: SelloEditorial ESMIC

- Álvarez Calderón, C. & Fernández-Osorio, A. (Eds.). (2018). *Hacia una gran estrategia en Colombia: Construcción de política pública en seguridad y defensa. Volumen III :Pensamiento y cultura estratégica en Suramérica:un análisis de sus libros blancos de defensa.*Bogotá D.C.: SelloEditorial ESMIC
- Andreu-Guzmán, F. 2003 *Fuero militar y derecho Internacional. Los tribunales militares y las graves violaciones a los derechos humanos.* Bogotá (Colombia). Comisión colombiana de juristas. Comisión Internacional de juristas.
https://www.coljuristas.org/documentos/libros_e_informes/fuero_militar_y_derecho_internacional.pdf
- Borrillo,D.2021. *Bioética à la française: analisis del desarrollo del bioderecho en Francia.* Jurisprudencia Argentina, Thompson Reuters, XXIII Numero especial de bioetica, IV .<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03489408/document>
- Castillo.C (2010). *Trends and directions of global public health surveillance,* *Epidemiologic Reviews*,volumen 32, ISSUE 1, april.pages 93- 109
<https://doi.org/10.1093/epirev/mxq008>
- Cueille,J, « Le métarécit transhumaniste et les fictions technologiques contemporaines », *Communication [En ligne]*, vol. 37/1 | 2020, mis en ligne le, consulté le 09 décembre 2022.
<https://journals.openedition.org/communication/11151>
- de Bueger,T.2021 *Discours conspirationnistes et mouvements populistes : le documentaire HoldUp durant la pandémie de Covid-19.* Faculté des sciences économiques, sociales, politiques et de communication, Université catholique de Louvain.
https://dial.uclouvain.be/downloader/downloader.php?pid=thesis%3A30344&datastream=PDF_03&cover=cover-mem
- Doswald-Beck, L. & Henckaerts, J.M, 2007. *El derecho Internacional humanitario consuetudinario. Volumen I: Normas.* CICR (Comité Internacional de la Cruz Roja).
<https://www.corteidh.or.cr/tablas/25490.pdf>
- Fernández,A & Galceran,M (2021), *Las ciudades en la gobernanza global. ¿Del multilateralismo a las alianzas multiactor?* Barcelona.Monografías CIBOB 81.
https://www.cidob.org/content/download/77517/2485767/version/28/file/CIUDADES_EN_LA_GOBERNANZA_GLOBAL.pdf
- Fernández-Osorio, A., Ramírez López, L. & Miron, M. (2020). Editorial: *Avances transdisciplinarios en las ciencias militares.* *Revista Científica General José María Córdova*, 18(32), 707-717.
<http://dx.doi.org/10.21830/19006586.736>

- Gayozzo, P. A. (2021). Singularidad tecnológica y transhumanismo. *Teknokultura. Revista de Cultura Digital y Movimientos Sociales*, 18(2), 195-200.
<https://revistas.ucm.es/index.php/TEKN/article/download/74056/4564456557427/>
- Hagège, H. (2020). Une coception laïque de la spiritualité pour l'École publique : éducation à la responsabilité, aux valeurs et vulnérabilité du sujet. *OpenEdition.journals*. <https://journals.openedition.org/edso/11991>
- Knehans, R.; Schuhmann, T.; Roef, D.; Nelen, H.; à Campo, J.; Lobbestael, J. (2022). Modulating Behavioural and Self-Reported Aggression with Non-Invasive Brain Stimulation: A Literature Review. *Brain Sci.* 2022, 12, 200. <https://doi.org/10.3390/brainsci12020200>
- Monterde, R. (2020). El transhumanismo de Juan Huxley: una nueva religión para la humanidad. *Cuadernos de Bioética*. 2020 ; 31(101): 71-85. DOI : 10.30444/CB.53. <http://aebioetica.org/revistas/2020/31/101/71.pdf>.
- Noah Harari, Y. *Sapiens. De animales a dioses: Breve historia de la humanidad*. Barcelona, Editorial Debate, 2015. <http://www.pratec.org/wpress/pdfs-pratec/Harari-Yuval-Noah-Sapiens-De-animales-a-dioses.pdf>
- Keen, A. (2016). *Internet no es la respuesta*. ed. Catedral. ISBN.9788416673131
- Lanzuela, (2022). Francia en la construcción del nuevo paradigma organizativo sostenible: El paradigma de la conciencia humana contrapeso del paradigma de la seguridad ante los Derechos Humanos. Ed. Egregius "El reto del pensamiento: ensayos sobre filosofía cultura y sociedad", ISBN 978-84-18167-75-
- OMS, (2002). Informe mundial sobre la violencia y la salud. SINOPSIS. <https://apps.who.int/iris/handle/10665/67411>
- OMS, (2002). Informe mundial sobre la violencia y la salud. Organización editado por Etienne G. Krug, Linda L. Dahlberg, James A. Mercy, Anthony B. Zwi y Rafael Lozano en Ginebra. Publicado en español por Panamericana de la Salud para la Organización Mundial de la Salud Washington, D.C. <https://iris.paho.org/bitstream/handle/10665.2/725/9275315884.pdf>
- OMS, (2016). Reglamento Sanitario Internacional. 2005. Ginebra. ISBN 978 92 4 358049 4. <https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/246186/9789243580494-spa.pdf>
- Ragazzi, F. « Vers un multiculturalisme policier ? La lutte contre la radicalisation en France, aux Pays Bas et au Royaume-Uni ». *Les Etudes du CERI*, n.º 206 (2014)

PLURALISMO RELIGIOSO EN
LAS SOCIEDADES LIBERALES:
UNA REVISIÓN DEL MODELO LIBERAL DE ACOMODO
FRENTE A LO RELIGIOSO

M^a TERESA GARCÍA-BERRIO HERNÁNDEZ
Universidad Complutense de Madrid

1. INTRODUCCIÓN

La historia del Liberalismo como doctrina política, económica y social viene marcada por el debate entorno a la tolerancia religiosa y, más concretamente, al papel que debe jugar la religión en la esfera pública.

La pervivencia de las religiones en las civilizaciones actuales marcadas por el culto a la neutralidad axiológica que impone la Ciencia y la Tecnología, pone de manifiesto que las religiones siguen siendo hoy día las ideologías más perfeccionadas que existen. En efecto, a través de la religión se ha articulado una eficiente modulación de las conductas sociales y, a diferencia de otros sistemas de regulación social -tales como los usos sociales o costumbres-, a través de la religión se consigue reconfortar emocional y espiritualmente a los seres humanos ante los principales desafíos a los que se enfrenta nuestra existencia desde el nacimiento hasta la muerte.

El Liberalismo es consciente del papel clave que juegan los fenómenos religiosos en el discurso político y de su influencia decisiva en la regulación de las conductas para el control social. Por ello, frente a los partidarios del exclusivismo religioso, quienes han luchado históricamente por mantener la religión en el discurso político, los partidarios del Liberalismo luchan por persuadir a los actores sociales de los beneficios que para la organización de la convivencia democrática de los colectivos humanos tiene su doctrina del *laissez-faire*, *laissez-passer*, la cual opta por

capacitar a las personas a configurar sus propios modos de vida personal, relegando así la fe y la religión a la esfera más privada o íntima de las personas.

Cuando tratamos de introducirnos en el mapa conceptual de la tradición filosófica liberal, sobre todo por lo que respecta al ejercicio de la libertad religiosa y de culto, hay cinco nociones básicas a considerar: (i) libertad; (ii) igualdad; (iii) conciencia; (iv) neutralidad y (v) respeto; siendo, así pues, las dos últimas nociones a las que dedicaremos mayor atención en la presente investigación.

(i) La noción de ‘libertad’ debe ser entendida como el ejercicio de la libertad de conciencia en materia de creencias religiosas dentro de los límites establecidos por el orden público y el respeto debido a la libertad de los demás (Nussbaum, 2009, pp. 31-32).

(ii) La noción de ‘igualdad’ se entiende como igual respeto o igual posición en el ámbito público, en el sentido de que todos los ciudadanos se encuentran en ‘igualdad de condiciones’; “(...) queremos -apunta Martha Nussbaum- no sólo suficiente libertad sino una libertad que sea en sí igual para todos y compatible con que todos los ciudadanos sean plenamente iguales y reciban un respeto igual de parte de la sociedad en la que viven” (Nussbaum, 2009, p. 31).

(iii) La tradición liberal se sustenta en una idea de ‘conciencia’ propia de la tradición estoica, la cual consideraba que cada ser humano, por el hecho de ser racional, tiene una facultad interna inalienable que le permite indagar sobre las bases éticas que afectan a su propia existencia. Por este motivo, desde el prisma de la doctrina liberal, la ‘conciencia’ es merecedora de respeto, al ser entendida como aquel espacio de autodeterminación intelectual ante el fenómeno religioso que se encuentra vinculado a la dignidad del ser humano. Como nos apunta la filósofa norteamericana Martha Nussbaum, desde el prisma liberal “la conciencia está presente en todos los seres humanos (...) Aun cuando se equivoque, constituye una de las fuentes más importantes de nuestra dignidad en el mundo, y por ello debe ser respetada por los individuos y también por las leyes y las instituciones” (Nussbaum, 2011, p. 22). No obstante, la conciencia es vulnerable y, por este motivo, la tradición liberal

se ha preocupado especialmente por dicha condición de vulnerabilidad, postulando para ello un modelo de Estado que establezca un espacio adecuado para la protección y el libre ejercicio de la conciencia, sobre todo tratándose de la protección de las minorías confesionales frente al dominio de las mayorías.

(iv) La doctrina liberal ha conseguido persuadir de forma bastante convincente de los beneficios que para la organización de la convivencia democrática de los colectivos humanos tiene relegar la fe religiosa a la esfera privada o íntima de los ciudadanos. A pesar de ello, el Liberalismo es consciente de que la religión sigue ejerciendo un papel hegemónico como sistema de regulación social y por este motivo propugna un modelo de abstencionismo estatal, según el cual, el Estado no debe intervenir en materia de ejercicio de libertad religiosa al considerarla una cuestión relegada a la esfera íntima o privada de las personas; asimismo, de ser necesaria una cierta regulación por parte de los poderes públicos, la doctrina liberal propugna una intervención estatal lo más neutra posible, es decir, que no favorezca o perjudique a priori a ninguna concepción religiosa.

La impronta del contractualismo rousseauiniano y el kantianismo ha tenido su reflejo más destacado en este presupuesto de ‘neutralidad’ del modelo de Estado liberal moderno y, consiguientemente, en la formación de un nuevo modelo de contractualismo contemporáneo, en el que destaca la notable impronta del filósofo político John Rawls.

El alegato liberal a favor de la constitución de una razón pública común²²⁴ (Rawls, 1993) ha constituido la base epistémica para la

²²⁴ Para entender adecuadamente el planteamiento contractualista de Rawls, es importante poner de manifiesto que su idea de ‘contrato social’ difiere de la versión clásica del contractualismo, en el sentido de que parte de la hipótesis de que en el pacto social los contratantes se encuentran detrás de un imaginario velo de ignorancia que merma y condiciona la capacidad de decisión; concibiendo para ello dicho velo de modo que pueda llevarse a cabo un acuerdo sobre determinados ‘principios de justicia’ sin tener en cuenta ni sus respectivas posiciones sociales, ni sus distintas concepciones religiosas o morales. La formulación por parte de Rawls de esta noción del ‘velo de la ignorancia’ responde a un mecanismo analítico destinado a formular un escenario sobre su propia concepción de la justicia que se encuentre en conexión con la máxima kantiana ‘obra de modo que tu máxima pueda valer siempre al mismo tiempo como principio de una legislación universal’. Así pues, el llamado velo de la ignorancia que preconiza Rawls parte del presupuesto de que cada ser humano dispone de una ‘posición

justificación de un proceso progresivo de secularización de los Estados modernos occidentales a lo largo del siglo XX (Habermas, 1989), lo cual ha facilitado el reconocimiento de los derechos de las minorías religiosas siempre y cuando los mismos resulten compatibles con la institucionalización de la libertad de creencia y de culto.

En este modelo de contractualismo contemporáneo, la consecución de la justicia en una sociedad democrática y pluralista derivará de un acuerdo de neutralidad axiológica en el que los ciudadanos puedan profesar y ejercitar sus creencias e ideologías en condiciones de igualdad. Siguiendo esta premisa, dado que no todos los miembros del grupo social comparten la misma base antropológica, cultural y axiológica, no cabe que ninguna creencia o ideología se imponga sobre las demás.

Atendiendo al ideario liberal, resulta entonces necesario articular en dicho modelo unos ‘principios de justicia comunes’ que puedan ser aceptados por todos los miembros del grupo social en base a una concepción pública de la justicia y con independencia de la ideología y creencias que cada cual profese. Así lo formula Rawls, para quien su Teoría de la Justicia (Rawls, 1998, 1999) es un intento por agrupar las dos tradiciones políticas representadas por el liberalismo y la socialdemocracia, las cuales tratan de preconizar un modelo público de consenso entrecruzado de doctrinas religiosas, filosóficas y morales divergentes en el que los agentes sociales no tienen en cuenta sus propias creencias y convicciones personales a la hora de establecer los principios fundamentales de justicia aplicables a la convivencia social.

A juicio de Rawls, de ser aplicados dichos ‘principios de justicia comunes’ a la estructura básica de la sociedad, éstos deberán favorecer una adecuada distribución de las posibles ventajas económicas y sociales, sobre todo por lo que se refiere a la asignación de derechos, libertades y obligaciones entre sus miembros. (a) El primer principio fundamental de justicia que preconiza Rawls atribuye a cada persona un derecho igual

originaria’ previa al contrato social en la que nadie conoce su lugar en la sociedad, su posición o clase social, su suerte en la distribución de talentos y capacidades naturales, su inteligencia y su fuerza, etc.; en definitiva, se garantiza que la posición inicial de los participantes sea imparcial y neutra por ignorancia.

de acceso al sistema de libertades básicas: en concreto, (a.1) la libertad política -véase derecho de sufragio activo y pasivo-, (a.2) la libertad de expresión y de reunión, (a.3) la libertad de conciencia y de culto, (a.4) el derecho a la integridad física, (a.5) el derecho a la propiedad privada y (a.6) la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios, de acuerdo con el Estado de Derecho. (b) El segundo principio fundamental de justicia enunciado por Rawls, calificado como ‘principio de diferencia’, defiende que las posibles desigualdades sociales y económicas que pudieran darse entre los miembros de un colectivo social habrán de ser tratadas y compensadas de tal forma que (b.1) por una parte, se espere razonablemente que sean ventajosas para todos [a juicio de Rawls, las desigualdades existentes deben contribuir efectivamente al beneficio de los más desfavorecidos y de no ser así, no deberían permitirse] y que (b.2) por otra, se vinculen a empleos y cargos asequibles -es decir, abiertos a todos los miembros de la comunidad en condiciones de igualdad de oportunidades- para promover de este modo el mayor beneficio para los miembros más desfavorecidos de la sociedad [a juicio de Rawls, todos los valores que promueven algún tipo de ventaja social -incluyendo aquí la renta y la riqueza- deben ser distribuidos igualitariamente a menos que una distribución desigual de alguno o de todos estos valores redunde en una ventaja para el grupo en su conjunto].

Asimismo, desde el prisma del contractualismo contemporáneo, los dos principios de justicia formulados por Rawls sirven también de pilares a la hora de construir la estructura básica de cualquier sociedad plural actual. Por una parte, el ámbito civil y político se correspondería con el primer principio enunciado, el cual asegura las libertades básicas iguales. Por otra parte, el ámbito económico y social se correspondería con el segundo principio, el cual garantiza la igualdad de oportunidades y la redistribución de la riqueza de forma que todos los miembros de la comunidad puedan verse beneficiados en la medida en que, pese a que el reparto no sea absolutamente igualitario, nadie resulta en consecuencia absolutamente perjudicado por la desigualdad resultante.

(v) La teoría rawlsiana reposa en un principio liberal básico de respeto al claustro íntimo de conciencia entre conciudadanos para el correcto ejercicio de las libertades individuales; dicho principio persigue

alcanzar un acuerdo que garantice que las instituciones básicas de una sociedad democrática satisfagan los términos de una cooperación social equitativa entre ciudadanos libres e iguales, respetuosos los unos con los otros. Por consiguiente, en un dispositivo social acorde con la concepción rawlsiana de libertad de conciencia debe predominar una noción de ‘respeto’ entendida como la protección frente a cualquier tentativa de coacción externa que se pudiera ejercer sobre el ‘claustro íntimo de creencias’ o la conciencia individual innata a los seres humanos; o dicho con otras palabras, como el ‘respeto’ hacia los demás en cuanto seres humanos con sus propias decisiones, creencias y dogmas de fe.

Asimismo, el derecho a la libertad religiosa contempla de forma simultánea y equidistante al derecho de libertad ideológica, en primer lugar, la protección de una dimensión interna, entendida como espacio de autodeterminación intelectual ante el fenómeno religioso vinculado a la propia personalidad y dignidad humanas y en segundo lugar, la salvaguarda de una dimensión externa agere libere que faculta a las personas a actuar con arreglo a sus propias convicciones, defendiéndolas así frente a la injerencia de terceros. A este respecto, Ángel López-Sidro, nos advierte que en el supuesto en que “(...) las imposiciones religiosas o ideológicas afecta(ran) a quienes no pertenecen a esa fe o prefier(an) estar al margen de cualquier religión o creencia oficial, sea para obligarla a adoptar una religión que no es la suya o para someterse a alguna de sus prescripciones, claramente se invadiría el ámbito de la libertad religiosa negativa de las personas, su espacio de inmunidad de coacción” (López-Sidro, 2022, p. 125).

Asimismo, dicho principio liberal de respeto-conciencia se sustenta en un doble presupuesto: (v.1) por un lado, este principio exige simultáneamente que la esfera pública -en definitiva, el Estado- respete el hecho ineludible en cualquier comunidad humana de que los ciudadanos tienen sus propios compromisos religiosos de culto -los cuales son diferentes los unos respecto de los otros- y (v.2) por otro, dicho principio obliga a que el Estado provea a la comunidad de un espacio protegido dentro del cual los ciudadanos pueden actuar como les dicte su propia conciencia.

Sin embargo, este principio liberal de respeto-conciencia constituye en realidad la formulación de un prejuicio social hacia la religión que

inculca el propio Liberalismo político de Rawls (Rawls, 1993), para quien el argumento religioso, en su condición de emocional e irracional, debe quedar al margen del debate público (Manent, 1987, pp. 207-209).

Este principio liberal de respeto-conciencia no presupone bajo ningún concepto la institucionalización de una ortodoxia pública favorable a la asimilación de creencias en la esfera pública. Desde el prisma de la doctrina liberal, el Estado no puede manifestar ningún apoyo en materia de religión que signifique alguna forma de ortodoxia pública, creando así un grupo de ‘incluidos’ frente a otro de ‘exclusivos’ (Parek, 2000). Al contrario, el ideario liberal resulta antagónico a la ortodoxia pública y, como nos sugiere Martha Nussbaum, la esperanza liberal reside en la convicción de que las instituciones públicas se cimientan sobre principios comunes que todos los ciudadanos son capaces de compartir sin importar cuál sea la religión de cada uno.

Por último, este principio liberal de respeto-conciencia no precisa para su adaptación a la esfera pública de la aprobación ciudadana de los postulados teológicos y éticos de ninguna religión (incluso cuando una religión fuera practicada de forma generalizada desde un punto de vista poblacional o demográfico). “Desde luego, tales instituciones tendrán un contenido ético -enfatisa Nussbaum- en el que figurará principalmente la propia idea de igualdad de respeto. Pero no deben tener un contenido religioso” (Nussbaum, 2011, p. 34).

Por tanto, si bien la secularización del poder estatal que propugna la doctrina liberal ha podido constituir una respuesta adecuada a los conflictos confesionales de la Modernidad temprana, hoy en día nos evidencia algunos de los fracasos atribuibles al modelo liberal por lo que al ejercicio de la libertad religiosa se refiere.

Ante el escenario ineludible de divergencias en las creencias, las opiniones y los valores que caracteriza hoy día a las sociedades contemporáneas plurales y multiculturales, debemos cuestionarnos la pertinencia del mapa conceptual que nos ofrece la tradición filosófica liberal anteriormente expuesto. Para ello, examinaremos a continuación la adecuación de la propuesta liberal del principio de respeto-conciencia ante la dinámica que hoy día rige la relación entre el Estado y la sociedad civil.

2. OBJETIVOS

Tras los importantes flujos migratorios experimentados desde mediados del siglo XX, la mayoría de las democracias occidentales han ido abandonando progresivamente el uniformismo institucional liberal, basado en la secularización del Estado, para ir acomodándose a los fenómenos asociados a la composición cada vez más fragmentada, multicultural y polarizada de los grupos sociales (KATZ, 1973). Por este motivo, en los últimos años se ha impulsado -sobre todo desde el ámbito de estudio de la Filosofía política y moral- un profundo revisionismo de la doctrina liberal para facilitar la acomodación política de los fenómenos asociados a la globalización y a la multiculturalidad.

Lo paradójico del lineamiento filosófico del Liberalismo es, precisamente, el carácter circular de su presupuesto básico de que las convicciones religiosas deberán ser siempre ‘privadas’; como si éste fuera el único medio para garantizar la escisión entre la esfera pública y la esfera privada que preconiza la secularización de los Estados modernos. Asimismo, la negativa liberal a la injerencia estatal y al uso de la coerción del Derecho para promover convicciones morales, resulta incongruente con sus propios presupuestos por lo que a la libertad religiosa se refiere. Así pues, los eslóganes libertarios más radicalizados, como los promocionados por Robert Nozick en su obra *Anarquía, Estado y Utopía*²²⁵ [“Yo soy dueño de mí mismo”, “No al paternalismo estatal”, “Reducir el Estado al mínimo”] resultarán válidos siempre y cuando no se trate de ponderar cual es el mejor interés legítimo del Estado frente al ejercicio de la libertad de culto de minorías religiosas.

Pero, cuando están en juego la paz y la segunda jurídica, el interés general o la igualdad de derechos de los ciudadanos, ¿se encuentra pues

²²⁵ El Libertarismo más radical defiende un papel mínimo o inexistente del Estado, como señala Robert Nozick (Nozick, 1993). A su juicio, aunque se puede obligar a las personas a hacer -o no hacer- ciertas cosas, también se puede obligar a las personas a abstenerse de violar los derechos de los demás; siguiendo este mismo razonamiento, desde la perspectiva libertaria, no se puede coaccionar a los sujetos para servir al bien general de la sociedad. Por consiguiente, las tesis del libertarismo presuponen como moral y políticamente insostenible que un determinado Estado -o red institucional con atribuciones similares a las de un Estado- imponga a sus ciudadanos derechos y deberes de bienestar o derechos sociales.

justificada la imposición por parte del Estado de ciertos límites ‘razonables’ a lo que las personas hacen en nombre de la religión? ¿Cuáles serían entonces estos límites ‘razonables’ compatibles con el compromiso liberal de respeto al pluralismo?

La pugna por los valores implícitos en el ejercicio de la libertad religiosa conduce irremediablemente a conflicto y todo conflicto para su solución requiere adoptar un modelo adecuado de diagnóstico y tratamiento. Por este motivo, el objetivo principal que persigue esta investigación es el de lanzar un debate sobre la adecuación de los modelos liberales aplicados a sociedades liberales fuertemente secularizadas cuando se trata de articular un modelo de racionalidad adecuado para la promoción del pluralismo religioso y, lo que es más importante, para alcanzar compromisos prácticos que conduzcan a reformas institucionales que permitan compatibilizar las deficiencias o disfuncionalidades de la convivencia social en las sociedades contemporáneas multiculturales.

En los últimos años se ha generalizado la creencia de que, si se quiere progresar hacia la construcción de unas democracias liberales de mayor calidad moral e institucional, *las sociedades deben favorecer un clima de acomodo frente a lo religioso.*

3. RESULTADOS

Una primera deficiencia observable en el modelo liberal de acomodamiento a lo religioso es que obvia el papel tan influyente que tienen las representaciones culturales en la conformación de la identidad del ser humano. En efecto, las representaciones culturales influyen decisivamente sobre nuestra propia percepción de la realidad. Y por ello, cuando las representaciones culturales de género, raza, étnicas resultan fácilmente asimilables para nosotros mismos, las asumimos sin resistencia, como algo propio, y las integramos fácilmente en nuestra identidad individual. Por el contrario, cuando nos enfrentamos a asimetrías de representación cultural y dichas representaciones no encuentran acomodo fácil en nuestra identidad individual, se propicia la germinación de la alteridad y eso va a afectar negativamente a nuestra propia percepción

de lo foráneo, considerándolo a partir de ese momento como algo extraño y negativo.

En segundo lugar, cuando se trata de armonizar convicciones personales diferentes -incluso en ocasiones irreconciliables- en un mismo espacio público, el modelo liberal se sustenta en un presupuesto epistemológico erróneo sobre la propia noción de tolerancia religiosa. Así pues, si afirmamos que todas las religiones convergentes en el espacio público común canadiense pueden ser válidas, ya que no disponemos de suficiente experiencia religiosa para decantarnos por una u otra, entonces adoptaríamos una posición desfavorable al acomodo a lo religioso en la aceptación del pluralismo confesional; desde un punto de vista epistemológico, una persona que no tiene la experiencias religiosa de otra confesión no puede usar esta ausencia de experiencia para argumentar que el pluralismo religioso sea válido o inválido.

4. DISCUSIÓN

La doctrina distingue entre dos modelos liberales de gestión de las diferencias por lo que a la libertad religiosa y de culto se refiere.

(i) Una primera vía de actuación sería la del modelo de la asimilación, que consiste en la adopción de una monovisión u ortodoxia pública, considerada neutra y objetiva, que se impone sobre cualquier tipo de diferencia identitaria entre ciudadanos. “Especialmente en el tema de la religión -señala Martha Nussbaum- que parece tan vital para la salvación de los individuos y para la salud de la nación, es muy tentador pensar que la ortodoxia es buena y que aquellos que no la aceptan son unos peligrosos subversivos. Cuando las personas sienten miedo o inseguridad, cuando su nación se enfrenta a una amenaza económica o política inusual, el respeto por la igualdad resulta todavía más difícil de mantener y el consuelo de una ortodoxia se vuelve todavía más atractivo”(Nussbaum, 2011, p. 12).

Según este primer modelo, el término ‘adaptación’ significaría dar “un trato de favor” a las personas religiosas en algún ámbito del orden público por motivos de conciencia (Nussbaum, 2013, pp. 170-171). Dicho en otros términos, este modelo parte de la suposición de que se puede

llegar a alcanzar una posible objetividad en la gestión de los conflictos entre religiones diferentes o antagónicas, pero para ello nos vemos impelidos a adoptar una ‘solución única’ -por neutral- acerca de los valores o creencias en pugna.

Este primer modelo de gestión mediante asimilación corresponde a aquellos sistemas estatales que, ante el incremento de la diversidad religiosa, optan por articular un modelo de regulación legislativa de la libertad de culto basado no sólo en la separación institucional de lo público y lo privado, sino en la homogeneización de la población ante el miedo al conflicto que puede traer consigo la alteridad identitaria. En este modelo la doctrina sitúa mayoritariamente al laicismo que caracteriza a una buena parte de los países miembros de la Unión Europea, los cuales comparten un interés común por la homogeneidad basada en el ideal de construcción de una identidad comunitaria.

El miedo a lo diferente nos conduce inexorablemente a adoptar modelos de homogeneidad como el laicismo, basados en una ortodoxia oficial que se impone coercitivamente y que se aferra a lo conocido en detrimento de lo foráneo. Esto ha supuesto, a nivel colectivo, un debilitamiento progresivo de la confianza en las instituciones con la consiguiente desafección de los ciudadanos al espacio público y, a nivel individual, una aceleración de vulneraciones y violaciones constantes a la identidad religiosa de las minorías.

En este sentido, en su escritos sobre intolerancia religiosa y libertad de conciencia, la filósofa Martha Nussbaum ha analizado con detenimiento el caso de Francia como ejemplo paradigmático de este primer modelo de asimilación. La suposición de neutralidad que alcanza el Estado francés a través de la evocación del bien común o el interés general constituye, según esta autora, una verdadera asimilación de la monovisión pública francesa de la llamada ‘laicidad’ (laïcité) para la defensa de la separación entre las sociedades civil y religiosa²²⁶. A juicio de

²²⁶ Para ilustrar su propuesta, Nussbaum introduce un ejemplo extraído del código de vestimenta exigido en los centros educativos franceses de primaria y secundaria, según el cual, se prohíbe el empleo del pañuelo musulmán para las niñas, la kipá judía y aquellas cruces cristianas que fueran “de gran tamaño”. A juicio de Nussbaum, el sistema francés incurre de este modo en una flagrante discriminación: las dos primeras prendas prohibidas (el velo islámico y

Nussbaum, el modelo francés de laicidad incurre en realidad en una flagrante discriminación en la medida en que, en su opinión, ningún Estado tiene la obligación de borrar su identidad, fundada en su propio patrimonio cultural y religioso, para facilitar el proceso de homogeneización ‘neutra’ al que aspira el laicismo. “A diferencia de otras naciones europeas, Francia es coherente, sí, pero sólo hasta cierto punto. Dada la historia del anticlericalismo del país galo y su marcado compromiso con la laïcité, allí no se tolera que la religión deje su impronta en la esfera pública y sí se permite que la esfera pública discrimine a la religión en detrimento de la irreligión. De ese compromiso se derivan restricciones a muchas manifestaciones religiosas, impuestas todas en nombre de la separación total entre Iglesia y Estado. Pero si las examinamos más de cerca, tales restricciones entrañan un trato desigual y discriminatorio” (Nussbaum, 2013, p. 166).

(ii) Un segundo modelo liberal propugna el acomodacionismo del servicio público a las necesidades espirituales de los ciudadanos y aborda la diferencia religiosa mediante la comprensión recíproca y la discusión empática en base a la común humanidad que se atribuye al diálogo transcultural (Nussbaum, 2013).

Este modelo propugna, en efecto, una forma de regulación de la libertad religiosa favorable a la manifestación de signos religiosos y la expresión de creencias religiosas en esferas públicas, poniendo sólo como límite el respeto ‘razonable’ a determinadas reglas básicas para el mantenimiento del orden público, la paz social y la seguridad jurídica. Asimismo, este modelo acomodacionista considera lícito que el Estado pueda apoyar o respaldar a organizaciones religiosas -incluso promovéndolas para ello con fondos públicos o exenciones fiscales-, siempre que no muestre un trato preferencial por una religión en detrimento de las demás.

Este segundo modelo se vincula al modelo estatal de países históricamente marcados por la gestión liberal de una diversidad migratoria

la kipá judía) son prendas obligatorias en el ejercicio del culto en las religiones musulmana y hebrea, mientras que las cruces para los cristianos no son obligatorias.

continuada -tales como los Estados Unidos de América- fuertemente marcados por el pluralismo religioso y la multiétnicidad.

En este sentido, es digno de nuestro interés el modelo de regulación de Canadá, el cual formula un principio de neutralidad institucional que predica que el Estado debe abstenerse de cualquier solicitud hacia el bienestar positivo de los ciudadanos y, por lo que respecta al ejercicio de las libertades individuales -tales como la libertad religiosa o de de culto-, considera que el Estado no ha de dar un paso más allá de lo que fuera necesario para garantizar la seguridad jurídica y la paz social.

Este modelo de acomodamiento *made in Canada* permite realizar dispensas, exenciones y excepciones ‘razonables’ a favor de minorías religiosas, siempre que las mismas no constituyan modificaciones estructurales del sistema vigente para la mayoría (Kymlicka, 1996). Un ejemplo recurrente sería el de adoptar por parte de las autoridades educativas medidas de acomodamiento que consistan en la adaptación del calendario escolar a las festividades religiosas de las minorías y la aceptación de que se luzcan símbolos religiosos en las aulas, lo cual se traduciría en que miembros de esas comunidades minoritarias se pudieran sentir más a gusto con la enseñanza pública y serían en consecuencia más proclives a enviar a sus hijos/as a escuelas públicas, en detrimento de los centros de enseñanza privada confesionales.

Si bien cualquier modificación estructural rompe con la igualdad religiosa, no ocurre lo mismo tratándose de pequeños gestos de las instituciones públicas favorables a la aceptación del pluralismo confesional y de la transversalidad cultural que caracteriza hoy día a la sociedad canadiense; véase, a modo de ejemplo, en el ámbito de las vacaciones laborales, como el otorgamiento de dispensas o exenciones a las minorías en base a sus calendarios de festividades religiosas, en la medida en que afectan a grupos poblacionales reducidos, no obstaculizarían el correcto funcionamiento de las instituciones públicas en su conjunto.

Este acomodamiento razonable de lo religioso en el espacio público que propugna el modelo canadiense ha sido implementado siguiendo dos procedimientos diferentes.

(ii.1) En primer lugar, el llamado acomodamiento obligatorio consiste en eximir o restringir a los destinatarios de la aplicación obligatoria de la pauta institucional de acomodamiento de lo religioso cuando se puede alterar la paz social y la seguridad jurídica. Por ejemplo, la ley que regula los establecimientos de enseñanza en Canadá prohíbe expresamente la posesión de armas por parte de empleados, profesores y alumnos y, por tanto, esta normativa puede considerarse que tiene un efecto discriminatorio sobre la comunidad sikh, cuya religión obliga a los varones a llevar el kirpan o puñal ritual; se trataría aquí precisamente de una limitación ante lo que se considera como una 'expresión excesiva de fe'.

(ii.2) En su reverso, el segundo procedimiento llamado acomodamiento voluntario se produce cuando la autoridad pública responsable pone a disposición de los destinatarios determinadas ventajas para la aplicación de la pauta institucional de acomodamiento de lo religioso. En relación al ejemplo anterior, la Gendarmerie Royale du Canada decidió dispensar a los sikhs, en el momento de su incorporación al cuerpo, de la obligación de llevar el sombrero puntiagudo tradicional de este cuerpo de seguridad del Estado (equivalente al tricornio de la Guardia civil en España) y permitiéndoles, en consecuencia, decidir de forma voluntaria si optaban por sustituirlo por su turban tradicional.

5. CONCLUSIONES

A pesar de las disfuncionalidades identificadas y no siendo posible extraer una lección universal del modelo canadiense de acomodamiento razonable frente a lo religioso, podemos concluir que la disposición innata del modelo liberal de Estado a la gestión de la diversidad religiosa nos permite articular un modelo de racionalidad adecuado para alcanzar compromisos efectivos y necesarios en la adaptación de aquellas reformas institucionales que son necesarias emprender hoy en día para poder solventar las deficiencias que la pluralidad religiosa y cultural han traído en la convivencia social de las sociedades occidentales contemporáneas.

Efectivamente, el principio de respeto-conciencia que propugna el modelo liberal no implica que todas las religiones, todas las creencias y

todas las concepciones de vida deban de ser respetadas siempre de igual forma y medida. Así pues, cuando algunas ‘exageraciones expresivas de fe’ contradicen o amenazan la paz, la seguridad jurídica y la igualdad de los ciudadanos, el acomodamiento ‘razonable’ de lo religioso que propugna el modelo liberal adquiere coherencia y efectividad; incluso cuando ello pueda suponer en la práctica una limitación del espectro de aplicación de la dimensión externa agere libere de la libertad de creencia y religiosa.

El acomodo frente a lo religioso que propugna el modelo liberal, si bien pudiera afectar en ocasiones a la facultad innata de las personas de actuar en la esfera pública con arreglo a sus propias convicciones, no desvirtúa, por el contrario, el espacio de autodeterminación intelectual ante el fenómeno religioso vinculado a la dignidad humana que preconiza el principio liberal de respeto-conciencia.

Por tanto, la apuesta canadiense por una política pública de acomodamiento compatible con un pluralismo transversal pone de manifiesto que las adaptaciones consentidas a las minorías en el ejercicio de su libertad religiosa facilitan -a medio y largo plazo- la integración fluida y armónica en las sociedades occidentales de identidades divergentes, favoreciendo así la adaptación de los comportamientos sociales de las minorías en la esfera pública a los principios básicos de justicia, de igualdad de oportunidades y de protección de libertades públicas básicas que propugna el contractualismo contemporáneo. Retomando el ejemplo anterior, el hecho de autorizar a los sikhs a entrar en el cuerpo de la Gendarmería Real canadiense con sus accesorios religiosos -tales como el empleo del turban tradicional en lugar del sombrero reglamentario-, lejos de impedir la integración de esta minoría en la sociedad canadiense, la facilita, permitiendo a esos miembros participar en una institución canadiense altamente simbólica sin que por ello deban renunciar a su identidad cultural y religiosa.

6. REFERENCIAS

- Habermas, J. (1989), *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus
- Katz, J. (1973). *Out of the Ghetto*. Harvard University Press
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural: Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Paidós
- López-Sidro López, Á. (2022). *Dignidad humana, derecho de asilo y factor religioso*. Tirant lo Blanch
- Manent, P. (1987). *Histoire intellectuelle du Libéralisme*. Pluriel, Calmann-Lévy
- Nozick, R. (1993). *Anarchy, State, and Utopia*. Blackwell Publishers
- Nussbaum, M. (2009). *La libertad de conciencia: Contra los fanatismos*. Tusquets Editores
- Nussbaum, M. (2011). *Libertad de conciencia: El ataque a la igualdad de respeto*. KATZ & Centro de Cultura contemporánea de Barcelona
- Nussbaum, M. (2013). *La nueva intolerancia religiosa: Cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*. Paidós
- Parek, B. (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural diversity and political theory*. Palgrave
- Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. Columbia University Press
- Rawls, J. (1998). *Teoría de la Justicia* (trad. esp). Fondo de Cultura económica
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice: Revisited Edition*, Belknap Press

ICONOGRAFÍA Y EL CONCEPTO DE LA MUERTE EN LOS SEPULCROS DEL SIGLO XIX: EL CASO DEL CEMENTERIO DE STAGLIENO

MARÍA GONZÁLEZ SÁNCHEZ
Universidad de Salamanca, España

1. EVOLUCIÓN GENERAL DEL CONCEPTO DE LA MUERTE EN EL ARTE A LO LARGO DE LOS SIGLOS HASTA EL SIGLO XIX

Como un mar, alrededor de la soleada isla de la vida, la muerte canta
noche y día su canción sin fin (Rabindranath Tagore)

El análisis de los sepulcros del siglo XIX no puede limitarse a un mero estudio o investigación de piezas artísticas. Se exige comprender las cuestiones que lo rodean, es decir, tener en cuenta las inquietudes, sentimientos, devociones y manifestaciones que se desarrollan en el ser humano, y cómo éste lo consigue canalizar a través de un elemento material.

Cuando una persona muere se produce un doble sentimiento que resulta intrínseco a todo individuo: Intentar demostrar que esa persona no debe ser olvidada y, en consecuencia, demostrar que no ha pasado en vano por la vida. Estos sentimientos duales ante la llegada inexorable de la muerte se comienzan a dar desde época prehistórica. En los hombres del paleolítico se ha podido comprobar como en sus enterramientos realizaban una preparación del terreno, así como una disposición del cadáver en posición fetal, y también el empleo de ofrendas. En la cueva de El Mirón en Cantabria se data del paleolítico superior el *Enterramiento de la Dama Roja* (Guy et al., 2015, p.38). Lo interesante de este enterramiento es que, franqueando el cuerpo de una mujer, (*La Dama*) aparecieron restos de polen fosilizados.

Sin embargo, la hipótesis más apoyada es que esas flores eran concebidas a modo de ofrenda, siendo un ejemplo palpable del vínculo que, ya por aquel entonces, había entre vivos y muertos. Los hombres prehistóricos, no solo respetaban a sus muertos, sino que además estaban preocupados por la vida de ultratumba (García, 2019, p.2).

No obstante, como bien argumentaba Heródoto (434-425a.C), era la civilización egipcia la más preocupada por su personación ante el tribunal de Osiris. Sentían devoción hacia las almas de los muertos siempre que sus cuerpos no fuesen destruidos o sus imágenes se perpetuaran en piedra y, por este motivo, el embalsamamiento tenía suma importancia a modo de evitar la descomposición. El arte egipcio giraba primordialmente en torno a la vida más allá de la muerte y de los muertos. Por lo tanto, los objetos artísticos frecuentemente se concentraban en el ámbito funerario, especialmente concentrándose en el interior de las mastabas, pirámides o hipogeos²²⁷.

Bien es cierto que algunos autores han considerado a la sociedad egipcia como la primera en realizar máscaras y representaciones en sentido plenamente funerario, es decir, la imagen tendría cierto efecto balsámico a modo de representar “lo que es fugaz y se nos escapa” (Meana-Martínez, 2016, p.325). No obstante, otras fuentes documentales (Díaz, 2014, p.624) han puesto en relieve que hacia el año 7000 a.C se data la conocida como máscara de Jericó. El motivo de la realización de esta máscara está intrínsecamente relacionado con el sentimiento de querer conservar el rostro del ser querido, quizás a modo de mermar el miedo ante lo desconocido de quien contempla el vacío en el que queda inmerso el moribundo. Las máscaras ejercerán una gran influencia sobre las representaciones pictóricas y, ahora sí, las pinturas funerarias más antiguas dentro de occidente se dan en los retratos realizados a los difuntos egipcios elaborados sobre tablas de madera, utilizándose para cubrir el rostro de los cadáveres momificados. Estas representaciones funerarias resaltan ese

²²⁷ De hecho, el considerado como “mayor tesoro egipcio jamás descubierto” fue hallado en un hipogeo por el arqueólogo Howard Carter en 1922, que daría lugar al descubrimiento de la archiconocida tumba de Tutankamón.

añ por la inmortalidad después de la muerte y cuyas miradas aún penetran en lo más profundo de nuestro espíritu.

Por otro lado, la civilización griega tenía la certeza de que las almas pertenecientes a los difuntos cruzaban el río Estigia gracias a una barca, hasta llegar a una inmensa región de ultratumba conocida como el Reino de los Muertos. Además, en el arte griego se exterioriza la preocupación que tienen por la muerte y lo materializan sobre el mármol, piedra y cerámica (Balasch i Recort, 1972, pp. 365-391). Sin embargo, no todos tenían esa certeza tan consolidada, dentro de la propia sociedad griega había diferentes tendencias a la hora de concebir la muerte. Este sería el caso de Tales de Mileto (624-546a.C) quien creía que el alma inmortal no solo lo poseían los seres humanos, los animales y las plantas, sino también objetos como los imanes puesto que podían atraer, gracias a ese “alma inmortal”, elementos de hierro (García, 2019, p. 4). Inclusive, comenzaba a aflorar por primera vez en la sociedad una tendencia que rechazaba una vida más allá de la muerte, como sería el caso del filósofo griego Epicuro (341-270a.C) quién no sólo negaba la existencia de dioses, sino que desestimaba la creencia en la inmortalidad del alma.

En época romana se realizaban también a los difuntos unas máscaras, pero en este caso dan un paso más allá con respecto a las civilizaciones anteriores. Por medio de estas máscaras se elaboraban unos bustos llamados *Imagines Maiorum*. Cabe preguntar, ¿dónde se colocaban estas imágenes? Éstas eran dispuestas en pequeños altares dentro de las casas, así como en armarios, teniendo una función nemotécnica puesto que era una forma de mantener viva dentro del núcleo familiar el recuerdo hacia el difunto; lo mismo que hacemos hoy en día al guardar una fotografía de un ser querido en casa. Lo que podemos comprobar con esto es que en la sociedad romana no todos son iguales ante la muerte, sino que aquellos que habían tenido un cargo mayor o más destacado socialmente son lo que se merecen poder tener este tipo de representaciones en casa. Un ejemplo esclarecedor de estas *Imagines Maiorum* sería el *Brutus Barberini*, época de la República.

La crisis generalizada que padeció el Imperio romano en el siglo III d.C provocó un gran descenso económico y, coetáneamente, se produjo la profusión del cristianismo. Con el cristianismo la vida tras la muerte

cobró una nueva presencia, sustentándose en un corpus de ideas complejas y que estarán latentes en la Edad Media (Porras, 1993, p.2). Se rompe con la idea preconcebida de la sociedad aristocrática, lo que implica que en la muerte, igual que en la vida, todos somos iguales. Uno de los testimonios donde se refleja toda esta transformación es en las sepulturas, especialmente en los inicios del cristianismo. Sin embargo, poco a poco, aunque dentro de esta religión se reivindica la igualdad de todos los hombres, encontramos que tímidamente comienzan a diferenciarse las sepulturas de los considerados como “muertos excepcionales”. En definitiva, aunque somos iguales ante la muerte, hay personajes que son más importantes por alcanzar la redención y salvación (Augenti, 2016, p.201).

En el siglo XII se produce un gran desarrollo de la escultura funeraria y en el XIII se da un cambio de mentalidad, debido al desarrollo económico y político, unido a la esperanza de una vida eterna. En este momento en los sepulcros se manifestará un deseo por dejar constancia de la honra y el linaje de cada individuo. Algo que será potenciado en el siglo XV con la llegada del Renacimiento, puesto que en ese momento el monumento funerario tiene un valor que va más allá de su funcionalidad, sino que tiene una intención comunicativa, ¿cuándo se cree que muere uno? Cuando se olvidan de él. Es por ello por lo que se busca que los monumentos funerarios atraigan todas las miradas y se realizan inscripciones sobre ellos a modo de mantener el recuerdo.

El ejemplo por excelencia sería la sepultura del *Doncel de Sigüenza*. Este doncel había decidido ir a la guerra de Granada al servicio de los Reyes Católicos para establecer una cruzada contra los musulmanes (Santiago, 2006, p.20), vemos como las cruzadas no solo se realizan en oriente. Para conseguir ese fin no importaba dar la vida ya que en la concepción de aquella sociedad la vida eterna no era lo importante, sino la vida de ultratumba. En definitiva, cuando los padres realizan la sepultura de su hijo no les viene de sorpresa ni tampoco como una desgracia, porque saben que su hijo ha muerto de una manera honrosa. La sepultura expresa el orgullo, tanto político como religioso, de los padres por su hijo.

En el siglo XV surge una obra literaria en un momento en el que Europa vive una situación bastante calamitosa por las guerras, epidemias... La

muerte se convierte en algo más presente que la propia vida. En este momento surge el *ars moriendi*. Siguiendo este manual lograrías alcanzar la vida eterna, aunque en tu lecho de muerte el diablo te tentará para hacerte dudar en tu fe. Parece que el *ars moriendi* se anticipa a lo que actualmente podemos encontrar en ocasiones en series de televisión cuando un diablo se sitúa junto a una persona convenciéndole de lo malo; en algunas ocasiones la televisión representa aquello que está en nuestra tradición pero que nosotros por ignorancia no conocemos. En definitiva, en la Edad Media parece, no que se muere viviendo, sino que se vive muriendo (García, 2019, p.8).

Poco a poco el hombre se desprende de esa visión ciertamente un tanto pesimista y pasa a fijar su interés en la naturaleza, viendo la muerte como un ciclo más de la vida (Gelles y Livine, 1995). Con la llegada del Barroco las representaciones funerarias abandonan las imágenes ideales (adquiridas del clasicismo), y da pie a las representaciones más realistas, sin poetizar (Díaz, 2014, p.629). Un ejemplo de este cambio es la obra *La lección de anatomía del Doctor Tulp* de Rembrandt donde se resalta la palidez cadavérica y la cruda realidad. Sin embargo, el Neoclasicismo abre de nuevo la vía de la idealización de las imágenes. Nos encontramos ante una etapa donde se pretende unir la tradición y la naturaleza, pero en un contexto ilustrado y revolucionario. Sería la obra *La muerte de Marat* de Jacques Louis David la que acaba decretando el fin de la propia etapa neoclásica y deja la puerta abierta hacia el Romanticismo.

En el XVIII muchas potencias europeas, viendo los aires revolucionarios de Francia, deciden desvincular los aspectos de la muerte (y por ende, el ámbito funerario) del ámbito religioso. Intentan promover que los cementerios se desplacen fuera de los núcleos urbanos, pero no es únicamente una cuestión ideológica de una sociedad que se quiere hacer laica, sino también por una cuestión higiénica (Peral, 1992, p.269) ya que era una etapa donde las enfermedades infecciosas estaban a la orden del día. Se empieza a promulgar diferentes decretos donde se ordena que los cementerios salgan de los atrios y anexos de las iglesias y se lleven fuera de las poblaciones. Bien es cierto que todavía en el siglo XVIII países como España e Italia estaban todavía muy arraigados a las

tradiciones, a la religión, y por aquel momento no se concebía la idea de que el aspecto humano de la muerte se desvinculara de la vida religiosa.

Cuando una ley no se cumple lo que generalmente sucede es que se repite en el tiempo, y vemos como a lo largo del siglo XIX se volverá a ordenar en aquellos países donde en un principio había fracasado esta idea. Realmente hasta bien avanzado el siglo XIX no se consigue de manera general separar los cementerios de los núcleos sociales; un ejemplo de esta tipología de cementerio a las afueras sería el Cementerio de Staglieno en Génova. También hay que tener presente que los cementerios municipales, que teóricamente están en un espacio común e igualitario, para las élites se hizo imprescindible buscar nuevos elementos que legitimaran su poder con respecto a los otros difuntos (Bermejo, 1998, p.226) como, por ejemplo, a través de fastuosos panteones (Peinado, 2005, p.3). El deseo de distinguirse sobre los demás difuntos llevó a los más poderosos a querer adornar sus sepulturas con esculturas que reflejan cambios, dependiendo del país en el que se desarrolle.

Por tanto, a rasgos generales, en el siglo XIX surgieron los cementerios municipales que han sido capaces de desarrollar sistemáticamente unas formas artísticas muy definidas y expresivas del espíritu de la época (Reyero, 2013, p.199). En innumerables ocasiones esas formas artísticas se han materializado especialmente en la arquitectura (Bohigas, 1969, pp.56-65) o en la escultura contemporánea (Redondo, 1978, p. 152), aunque este tema ha sido objeto de estudio, sólo en las más recientes publicaciones han analizado parcialmente la materia. De hecho, la historiografía tradicional parece estar más interesada en los aspectos urbanísticos que en el análisis formal de las sepulturas del siglo XIX (González Díaz, 1970, pp.289-320).

Como hemos visto hasta ahora, el tema de la muerte siempre se ha considerado un elemento de suma importancia en la vida cultural-social de las sociedades, tanto pasadas como presentes. Mientras nos encontramos en un contexto donde se producen grandes avances en la humanidad, es palpable la carencia de una visión unificada que resuelva aspectos fundamentales del devenir del ser humano (Peinado, 2005, p.2). El origen y el destino de la humanidad aún se siguen escapando de nuestra comprensión y sólo queda poder interpretarlos culturalmente, de ahí que los

ritos funerarios y prácticas vinculadas a la muerte hayan estado presentes en todas las culturas conocidas y desde orígenes remotos. Sin embargo, en el siglo XIX se producirá un alejamiento paulatino de los aspectos más desagradables de la muerte, aquellos relacionados con la putrefacción, centrándose las iconografías en el aspecto salvífico de la muerte, pero esta concepción cambiará radicalmente a finales de siglo.

2. LA ICONOGRAFÍA FUNERARIA DEL SIGLO XIX

En el siglo XIX, los cementerios se alejaron de los núcleos urbanos (cuyos motivos se han mencionado previamente), haciendo del camposanto contemporáneo una “ciudad de los muertos” (Álvarez, 2015, p.217) en la que era de suma importancia conmemorar a los difuntos, pero también darles sepultura. La distinción de clases es esencial en este momento, y el valor hacia lo material cobró una gran relevancia, frente a la concepción negativa y ligada a la amoralidad que se tenía al respecto en la Edad Media. Es por este motivo por lo que se produjo un extraordinario desarrollo en el XIX del arte funerario. Vemos que, más allá del distanciamiento de los cementerios, ahora las representaciones tenían un valor, no tanto religioso, sino estético. Además, el Romanticismo y el Modernismo sintetizaron las preocupaciones que hasta el momento había propiciado el *ars moriendi*, limitándolas a un interés puramente estético.

Por ello, la iconografía funeraria del siglo XIX hace tanto hincapié y se regodean en la representación del dolor o en fugacidad de lo terrenal (Morales, 1989, p.377), incluso en algunas ocasiones llegan a rozar el límite de la sensualidad. Son numerosos los símbolos que se representan en las tumbas en alusión a todos estos conceptos, muchos de ellos derivados de época clásica.

Desde la prehistoria las calaveras han formado parte del imaginario del ser humano, aunque para el hombre del neolítico las calaveras, más que un símbolo de representación, formaban parte de rituales. más allá de esto, las calaveras o los esqueletos se interpretan como las figuras por excelencia que hace referencia a la fugacidad humana y nos recuerdan que todos somos iguales ante la muerte, pensamiento predominante especialmente en la Edad Media, aunque puede también resultar ser

símbolo de la redención del pecado de Adán, el nacimiento del nuevo hombre. Durante la Edad Moderna era una figura que estaba más enlazada al concepto del *Memento mori*, por lo cual en el XIX es habitual representarla con alas, simbolizando la liberación del alma inmortal de las ataduras del cuerpo mientras se encamina hacia el más allá. En definitiva, posee un carácter salvífico y alude al triunfo del hombre sobre la muerte. La cultura dónde este símbolo ha tenido mayor trascendencia es en la cultura mexicana.

Otro símbolo que sigue vigente desde la prehistoria son las representaciones de manos, como podemos ver la Cueva del Castillo en Cantabria, pues sus manos reflejadas en las paredes de la cueva son prueba de su importancia ancestral. Actualmente, dependiendo de la disposición en las que aparezcan aludirían a diferentes conceptos. Si aparecen en posición de orar actuarían a modo de plegaria para la vida eterna (Brenes, 2013, p.61), si señalan hacia arriba están indicando el camino hacia el más allá, pero si se sitúan hacia abajo representaría la mano de Dios alcanzando el alma del difunto. Si se encuentran juntas puede significar tanto la unión como la separación del difunto con sus seres queridos, si se unen dos manos de diferentes sepulturas aluden a lazo matrimonial o si se hace insistencia en dejar ver la palma de la mano puede hacer referencia al martirio.

Además, también podemos encontrar imágenes de objetos que aportan un significado transcendental, aunque también pueden emplearse a modo de atributo del difunto. La imagen de un libro en las lápidas puede simbolizar el Libro de la Vida, una biblia, la sabiduría... también puede ser un elemento distintivo para aquellas sepulturas que pertenezcan a personas relacionadas con el mundo literario.

Las representaciones de animales también son elementos recurrentes en este momento: las mariposas mentan el concepto de la resurrección al pasar por un ciclo de vida (oruga, crisálida y mariposa), relacionándose con la vida, muerte y resurrección o también pueden ser analogía del alma del difunto. Por otro lado, también son frecuentes las esculturas de leones que pueden ser dispuestos en pares o individualmente, su simbología está ligada a la custodia del difunto o de un mausoleo para evitar

la entrada de lo maligno, en muchas ocasiones, al menos uno de ellos, se encuentra dormido.

Otros símbolos que deben ser mencionados y que configuran la iconografía funeraria del siglo XIX son: el ancla (salvación o en algunos cementerios como en el de Staglieno también reconocen la actividad marítima de la región genovesa), el reloj de arena alado (*Tempus fugi*), antorcha (purificación), fuego y jarrón flameante (transformación y regeneración), lechuza (muerte), laurel (inmortalidad), rosas (perfección), el fruto de la granada (desde la Antigüedad Clásica hace referencia a la vida eterna), caduceo de serpientes enfrentadas (equilibrio) o la serpiente individualizada (justicia divina e inmortalidad)²²⁸.

Como ya hemos mencionado, el concepto de la muerte y el imaginario popular de occidente cambia. Ahora, el concepto desembocó hacia un carácter más salvífico, intentando transmitir un mensaje de esperanza, y no tanto un sentido de finitud del ser humano; la muerte se entiende como el triunfo de la fe y del alma, que pasó a sustituir a la concepción de la muerte como condena inexorable (Álvarez, 2015, p.216). Si existe una representación que en el imaginario del siglo XIX sufrió más cambios, sin duda sería las figuras de los ángeles.

Iconográficamente, para comprender el simbolismo que encarnan los ángeles del siglo XIX debemos remontarnos a las primeras civilizaciones, a la egipcia y asirio-babilónica, en las que se tiene constancia de representaciones de seres alados (González Hernando, 2009, p.6). Podemos tomar como ejemplo algunas tumbas egipcias donde aparece *Ba*, un halcón que se identifica como la eternidad (Ward y Steeds, 2006). Más adelante, el mundo grecorromano, fue donde se gestaron las representaciones que luego adoptará la religión cristiana, verán en las *Nikés-Victorias* un modelo de referencia para el modelo iconográfico angelical, pero también el cristianismo tomará como inspiración el mundo romano a través de los pequeños Eros-Cupidos. En base a estos antecedentes se forjó la iconografía angelical de la Edad Media, predominando el arquetipo de varones imberbes, con alas, irradiando luz. Durante este periodo

²²⁸ Para más símbolo véase Cirlot, J.E. (1995). *Diccionario de símbolos*. Editorial Labor.

no se experimentó grandes variaciones más que algunos cambios en la vestimenta (González Hernando, 2009, p.216). En la Edad Moderna se intentaba recuperar ciertas influencias clásicas al popularizarse los ángeles infantiles en armonía con los Cupidos romanos. En el territorio Hispanoamericano los ángeles tenían un carácter más bélico apareciendo armados y vestidos como el ejército, en sintonía con la *conquista espiritual* que debían realizar. No obstante, en la época contemporánea fue cuando sus representaciones se volvieron más paradigmáticas para la salvaguarda del difunto y para la anunciación de la vida eterna. La funcionalidad del ángel se centra en ser el intermediario entre Dios y el hombre, inclusive originalmente en hebreo ángel se denomina *malak* que significa mensajero (Ríos, 2000, p. 144). No hay que confundir dicha funcionalidad angelical con la de los mártires, santos o profetas, ya que la intervención de estos últimos no es tan directa como la de los ángeles, puesto que son los ejecutores de Dios. Hasta tal punto serían esenciales para la labor divina que algunos exégetas han interpretado que en la frase del Génesis 1:26, “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza”, Dios se estaría dirigiendo a los ángeles como testigos, debido a que fueron creados antes que los hombres.

Dentro de las representaciones angélicas podemos encontrar varias tipologías diferentes, como por ejemplo el ángel *psicopompo* encargado de guiar el alma hasta el más allá. Iconográficamente se distinguen gracias a que suelen portar una antorcha apagándose o encendida, es decir, analogía con la idea de que la vida poco a poco se extingue o simbolizando la vida eterna en el más allá (Rahtz, 2000, p.516). Sus antecedentes serían los genios, tritones o victorias de la Antigüedad y que cumplían una función similar (Álvarez, 2015, p.220). También podemos encontrar los ángeles triunfantes, se distinguen gracias a otro elemento derivado del mundo clásico, la palma, la cual alude al triunfo de la vida sobre la muerte y que recuerdan a las *Nikés* del mundo griego. Entre las dos tipologías angélicas anteriores encontramos a los ángeles que sobrevuelan el cielo, símbolo de protección durante el viaje hacia el mundo de ultratumba. No obstante, pueden aparecer solitariamente aludiendo a la elevación de las almas una vez que han sido desencadenadas del cuerpo. En muy raras ocasiones el ángel puede sostener una guadaña, siendo una

alegoría alada de la Muerte. Estas son algunas de las tipologías angélicas más comunes, aunque el arco tipológico es muy amplio y dependen del contexto y del cementerio en el que se encuentren.

En general, las tipologías angelicales que hemos analizado no suelen compartir el dolor de las familias ante la muerte de su ser querido, manteniendo una gestualidad contenida. Sin embargo, esto dio un vuelco. Aparecen, en la segunda mitad del siglo, los ángeles pleurantes cuyas expresiones reflejaban un intenso dolor. Se comienza a producir una progresiva humanización e incluso un cambio significativo dentro de la gestualidad de los ángeles hacia la sensualidad. Si bien en siglos anteriores los ángeles eran figuras asexuadas (con algunas excepciones), donde apenas se dejaban advertir sus formas, a lo largo del siglo acabaron por desprenderse de tabúes dejando atrás el pudor hacia la anatomía. Se decide experimentar para encontrar un modelo que relegara, pero no excluyera, tradiciones eclesiásticas (Carnevale, 2014, p.561). En definitiva, nos encontramos en una época donde lo estético y lo material eran el foco central de la sociedad, ni el desarrollo iconográfico ni la muerte podían resultar ajenos a todo esto; en este momento la naturaleza divina había sido sobrepasada por la humana (Álvarez, 2015, p.232).

3. APLICACIONES AL CEMENTERIO DE STAGLIENO EN GÉNOVA

La ciudad de Génova, como capital y foco de la región italiana de Liguria, ha tenido un pasado importante en el poder marítimo, económico, colonial y comercial que ha marcado su vida artística y cultural. Desde los orígenes, Génova ha sido un importante puerto estratégico. En el siglo V a.C esta ciudad era conocida como un centro de comercio cosmopolita, precursor de su papel marítimo-político para los años siguientes (Puncuch, 1941, pp. 26-27 y 131-132). Los genoveses conquistaron en el siglo XI territorios como Sicilia y Túnez, lo que produjo un importante aumento de la actividad empresarial, siendo ésta la causa por la que en el siglo XII los mercaderes de Liguria continuaron dominando el mediterráneo. A partir del siglo XV, Génova además de ser un foco industrial, también era un epicentro bancario. A diferencia de otras

ciudades europeas como España, no sufrió una importante diferenciación entre artes mayores y artes menores.

En el siglo XVIII, a pesar de que el poder político decayó, los genoveses adinerados continuaron costeadando a monarcas y personas de relevancia del momento. Sin embargo, es a partir de las guerras napoleónicas cuando Génova pierde su independencia como República al mismo tiempo que sufre una importante crisis financiera (Horawd, 1978, p.71). Coetáneamente, se convirtió en una oportunidad para generar beneficios económicos para las inversiones extranjeras, debido al estancamiento aristocrático y burgués de la ciudad (Rosselli, 1954, pp.30-35). En el siglo XIX el capital extranjero constituyó la base para impulsar el proceso de industrialización.

Mientras tanto, las necesidades higiénicas y funcionales provocaron que algunas áreas y barrios llevaran a cabo un proceso de ampliación y reconfiguración. Un ejemplo de esto sería la ubicación a la periferia del cementerio de la ciudad, en Staglieno. Génova, al igual que otras potencias europeas, debate sobre la necesidad de poner solución a las problemáticas higiénicas, pero las exigencias higiénicas-sanitarias se unían a las motivaciones iluministas y postrevolucionarias, dirigidas a configurar pública y democráticamente las sepulturas a través de un lugar solemne e institucional (Diéguez y Giménez, 2000, p.195). A estas mismas premisas estaba unida la progresiva constitución de distintos cementerios no católicos. El Cementerio de Staglieno constituye una referencia significativa de la producción escultórica *Liberty*. Hay que tener en cuenta que la escultura genovesa tiene una función tanto monumental como decorativa, respondiendo a la conciencia integradora de las artes. Esta propiedad que posee la escultura genovesa puede justificar el gran desarrollo de su escultura en el contexto internacional, especialmente exportando a la península ibérica.

Arquitectónicamente se planteó un primer proyecto, a principios de siglo, de manos de Andrea Tagliafichi (1729-1811) pero dicho diseño no se llevó a cabo. El segundo proyecto se lo concertaron al arquitecto Carlo Barabino (1768-1835) quien debía obedecer a las imposiciones funcionales y monumentales. Sin embargo, no pudo realizar esta labor tampoco porque murió el mismo año. Fue entonces llamado Giovanni

Battista Resasco (1798-1871) cuya construcción comenzó en 1844 en Villa Vaccarezza, un área poco habitada en la región de Staglieno, al dorso de Génova. Fue abierto al público en 1851 aunque en dicha fecha todavía estuviera incompleto. A pesar de modificaciones posteriores, el visitante todavía puede percibir al entrar al cementerio la unión entre la planimetría diseñada por Barabino y la concepción naturalista de Resasco.

La estructura del cementerio, a rasgos generales, está compuesta por las siguientes partes: el panteón que sobresale en todo su esplendor entre los pórticos inferiores y superiores, conectando por medio de una escalera monumental y con fondo de vegetación selvática; vemos como Resasco consiguió armonizar el modelo de cementerio “mediterráneo” (naturalista) con la tipología anglosajona (monumental), convirtiéndose en un modelo de referencia, no sólo en Italia sino también en el extranjero (Comune di Genova, 2018, p.4). Acorde con el crecimiento poblacional que sufrió Génova en el siglo XIX, anteriormente mencionado, se decidió realizar ampliaciones para responder a esta necesidad social como el Porticado Semicircular de Levante o el área consagrada a otras religiones y al cementerio de los ingleses. Debemos esperar al siglo XX para la realización en el poniente de la Galería Montino, el Tabernáculo a los Caídos de la Primera Guerra Mundial y el Porticado de San Antonio.

Por tanto, este cementerio que vamos a analizar es un claro ejemplo de la relación que se establece, en los siglos XIX y XX, entre la sociedad y la exigencia de conservación de la propia memoria y, al mismo tiempo, de la transformación de esta exigencia en el tiempo. Una sociedad a caballo entre lo burgués y lo aristocrático, unida por el gusto hacia las imágenes plásticas y formas arquitectónicas, hacen que se conciban con el fin de que el recuerdo del difunto sobreviva a la muerte.

Si nos adentramos a analizar el patrimonio arquitectónico y escultórico que se desarrolla en este cementerio, podemos comprobar cómo se trata de una síntesis única de las influencias históricas, sociales, artísticas y culturales. Las obras funerarias fueron encomendadas a artistas famosos y de reconocido éxito, para así conseguir perpetuar de una forma más fácil el recuerdo de los propios difuntos. Este procedimiento de legitimidad dio lugar a un numeroso complejo de obras de arte que sobresalen

por su excepcional calidad artística, convirtiéndose hoy en un legado de extraordinario valor y, a su vez, una responsabilidad ineludible²²⁹. Como material empleado en rasgos generales en el cementerio de Staglieno fue el mármol blanco.

El tema de la muerte, en el pleno sentido de la palabra, puede ser tratado de forma positiva en los cementerios al poseer la certeza de la existencia de una vida tras la muerte, especialmente a principios de siglo. Se basan en gran medida en un clasicismo moderado y caracterizado por motivos iconográficos como virtudes, genios, figuras alegóricas o diversos símbolos habituales en la tradición clásica y cristiana como relojes de arena, columnas rotas...

Uno de los monumentos funerarios más famosos y que más se asentó en el imaginario colectivo es la *Tumba de Caterina Campodonico* (1881) de L. Orengo (1838-1909), situado en el porticado inferior occidental. Como recuerda el poeta G.B. Vigo en la inscripción sobre basamento de la escultura:

Vendiendo baratijas en los Santuarios [...] para inmortalizarme mediante este monumento, que yo Caterina Campodonico me hice hacer mientras aún estaba viva. (Gómez, 2018, p.107)

Caterina se dedicaba a vender rosquillas y castañas, es por eso que comúnmente se conoce la tumba como la *venditrice di nocciole*. Era una persona muy querida y en especial estableció lazos con el compositor Giuseppe Verdi, incluso podía entrar gratis al teatro Carlo Felice cuando actuara Verdi. Enferma a los 76 años, y moribunda en su cama se percató de que su marido comienza a gastar el dinero que había ganado durante toda su vida. Caterina se recupera y decide invertir el dinero en un escultor y un poeta, de los mejores del momento, para que le hicieran la escultura y la inscripción. Pagaba la escultura a plazos, pero fallece antes

²²⁹ Actualmente los cementerios, además de ser un lugar donde descansan los difuntos, se han convertido en un interés turístico para la sociedad contemporánea, creándose rutas a nivel europeo para todos aquellos que estén interesados. De esta forma se da a conocer el patrimonio funerario existente en toda Europa, pero de manera conjunta, y se realiza una puesta en valor. No obstante, esto supone que se deben promover proyectos de prevención y de conservación para paliar los inconvenientes que, como cualquier lugar turístico pueda sufrir. Fiorini, E. (2016): *Proposte per il restauro. La fabbrica di Staglieno*.

de costearla completamente, sin embargo, un grupo de personas entre los cuales estaba Verdi deciden costearla y por eso se encuentra en el cementerio una castañera en medio de la burguesía (Gómez, 2018, pp.107-112).

FIGURA 1: Imagen-detalle de la Tumba de Caterina Campodonico



Fuente: Ismael Monzón

Este monumento ejemplifica complejas dinámicas sociales. Vemos la democratización de una sociedad que colocaba, en uno de los niveles más altos, la figura del *self-made-man* (Diéguez y Giménez, 2000, p.235). La vendedora se hace representar en vida con la mercancía de su profesión (collares de avellanas, rosquillas...) con el mismo orgullo que las clases más pudientes exhibían sus símbolos profesionales; se abre una convergencia entre las clases populares y las hegemónicas. Por tanto, no es casualidad que se contratase a L. Orongo quien destaca por el fuerte lenguaje descriptivo o incluso hiperrealista, que lo convirtió en el representante principal en Liguria del llamado “Realismo burgués”. Alrededor de los años 80, mientras el Realismo burgués continúa,

comienzan a aflorar síntomas de inquietud e incertidumbre hacia la existencia de un más allá.

La contención de sentimientos se hace palpable en la paradigmática *Sepultura de Oneto* (1882) de G. Monteverde (1837-1917) del porticado superior oriental. Comisionada por Francesco Oneto, rico comerciante y presidente de la Banca Generale. Monteverde quería dar un paso más allá del realismo, es por eso que se vincula con el círculo de simbolistas romanos quienes comenzaban a difundir por Italia la “cultura del misterio” de los prerrafaelitas. El ángel que preside la tumba es conocido también como el Ángel del Silencio, posee una apariencia andrógina, postura sensual, apoyado sobre un sarcófago lineal, tiene en la mano derecha la trompa del juicio final y parece sumido en una profunda meditación. Puede considerarse, en cierta forma, que esta obra tiene el peso de asumir desde el punto de vista histórico-social la crisis de las certezas positivistas (Diéguez y Giménez, 2000, p. 239); la certeza en una vida más allá es sustituida por la duda. Ahora parece que el ángel pierde su connotación cristiana y parece convertirse, no en un guía, sino en un testigo ambiguo y vacío. Además, se le confiere facciones femeninas poniendo en relevancia el dualismo Eros-Thanatos que la escultura funeraria trataba de matizar a través de representaciones de alegorías y afligidos. Se ha conservado el modelo de yeso que le sirvió como referencia a Monteverde para realizar esta escultura y similares. Bien es cierto, que la cultura de la época no comprendió completamente la repercusión que encerraba esta imagen, pero apreciaron la novedad que suponía y se impulsó la realización de copias por toda Europa y al otro lado del océano²³⁰.

Definitivamente en los años 90 y principios del siglo XX, las representaciones reflejarán una profunda impronta dual, que se establece a causa de la concepción de la muerte europea del momento. Un dualismo inquietante entre el amor y la muerte que confluye con las experiencias simbólicas en el ámbito *Liberty*-modernista. Si la tumba de Oneto se

²³⁰ Inclusive, algunas celebridades como el jugador David Beckham quiso plasmar en su brazo derecho la imagen de este ángel que le acompañará, al contrario de lo que ocurre con las esculturas, sólo durante su vida hasta su muerte.

puede interpretar como una clara contraposición entre el vitalismo de Eros y el poder anulador de Thanatos, en la Tumba de Celle (1893) también de Monteverde, se desarrolla también este dualismo con matices aún más sobrecogedores puesto que la figura femenina contrasta en delicadeza y sensualidad con respecto en apariencia terrorífica de la muerte. Representan una verdadera “danza macabra”, el vano intento de la vida de librarse del ineluctable abrazo de la muerte. Se empiezan a configurar grupos escultóricos que materializan el clima de la intranquilidad hacia el más allá que se estaba adentrando en la cultura europea a finales de siglo.

Este monumento fúnebre, también denominado *El Drama Eterno* (Diéguez y Giménez, 2000, p.253), fue concebido en un modelo en yeso que aún se conserva donde la joven aparece totalmente desnuda (Comune di Génova, 2018, p. 35), pero seguramente por exigencia del comitente el escultor acabaría cubriendo la suntuosa desnudez con el mismo velo que cubre a la parca, entrelazándola poco a poco, agotándola en su baile macabro hasta hacerla suya eternamente.

Mientras la muerte actúa, el dolor invade a familiares de los difuntos, especialmente a finales de siglo eran comunes las representaciones del difunto en su lecho de muerte acompañado de sus seres queridos. Sin embargo, el dolor de una esposa o esposo al enviudar quizás sea la temática más representada en este cementerio. *La Tumba Pienovi* (1879) de G. Battista Villa (1832-1899), fue encargada por su mujer y cuyo monumento funerario tuvo una gran difusión en otras sepulturas (Comune di Génova, 2018, p.23). Se representa a la esposa inclinada sobre el lecho de muerte de su marido, mientras levanta la sábana que lo cubre. Vemos como la concepción de la muerte como un “sueño eterno” da paso progresivamente, como hemos mencionado, a la “presencia de la muerte en sí misma” (Diéguez y Giménez, 2000, p.225). Se sitúa al espectador ante una mujer que no posee ninguna mediación simbólica y carece de un mensaje de consuelo. La esposa simplemente quiere darle la última despedida a su esposo, quizás mirarlo por última vez, o quizás darle el último beso.

FIGURA 2: Imagen-detalle de la Tumba de Pienovi



Fuente: elcomercio.es

Ese beso que sí se pudo inmortalizar para siempre, para toda la eternidad, en la *Tumba Delmas* (1909) de Orengo que pertenece a una joven que murió a los 25 años por un repentino accidente de tráfico. El espectador puede advertir el dolor de la joven vida que ha sido truncada y junto a ella, sentado sobre el sarcófago, su amado sujeta el cuerpo semi-desnudo de la joven, la besa por última vez, como en un intento de soñar que todo es posible y que puede evitar su muerte con un simple beso de amor.

FIGURA 3: Imagen-detalle de la Tumba de Delmas



Fuente: Fotobagabonde.it

4. CONCLUSIONES

Cada tumba esconde una historia, algunas nos relatan una trágica muerte, pero otras expresan una prodigiosa vida. El cementerio de Staglieno nos ha servido para presenciar el arte del duelo, del dolor y la pérdida en el afán de alargar una vida con un material más duradero que la carne. Sin embargo, no solo es un lugar de despedida, sino también un espacio donde se respira un inmenso amor hacia los que allí descansan, y cuyas representaciones dan la sensación de que se encuentran a un segundo de volver a la vida.

8. REFERENCIAS

- Álvarez, M. V. (2015). Iconografías angélicas de los siglos XIX y XX en el Cimiterio Acattolico de Roma: Psicopompos, Triunfantes, Dolientes y Seductores. *El Futuro del Pasado: Revista electrónica de historia*, (6). <https://bit.ly/3ZizSmR>
- Augenti, A. (2016). *Archeologia dell'Italia Medievale*. Editori Laterza.
- Balasch i Recort, M. (1972). La religiosidad de Polibio. *Helmantica*, 23(70). <https://bit.ly/3jZw4H8>
- Bermejo, C. (1998). *Arte y arquitectura funeraria. Los cementerios de Asturias, Cantabria y Vizcaya (1787-1936)*. Universidad de Oviedo.
- Bohigas, O (1969). Los cementerios como catálogo de arquitectura. *C.A.U*, 17.
- Brenes, G. A. (2013). Ángeles funerarios del Cementerio general de la Ciudad de Cartago. *Revista Herencia*, 26(1-2). <https://bit.ly/3vKJqcT>
- Carnevale, D. (2014). *L'affare dei morti. Mercato fuerario, política e gestione della sepoltora a Napoli (secoli XVII- XIX)*. École Francaise de Rome.
- Comune di Genova. (2018). *Cementerio monumental de Staglieno. Arte escultórico de Génova entre 1850 y 1950*. *Revista Lovingenova*. <https://bit.ly/3VPeRNG>
- Díaz, T. (2014). *Evolución del retrato funerario: La necesidad de perpetuidad*. Ediciones Escorialenses.
- Diéguez, S. y Giménez, C. (2000). *Arte y arquitectura funeraria, arte e architettura funeraria, funeral art and architecture: (XIX-XX)* Dublin, Genova, Madrid, Torino. Sociedad editorial Electra.
- García, L. R. (2019). *La muerte desde la mirada de la historia, la literatura y el arte*. *Revistas de la Universidad de Carabonbo*.
- Gelles, R. J. y Livine, A. (1995). *Sociología*. McGraw-Hill.
- Gómez, F. (2018). *La vuelta al mundo en 80 cementerios*. Ediciones Luciérnaga.
- González Díaz, A. (1970). El cementerio español en los siglos XVIII y XIX. *A.E.A*, 43(171).
- González Hernando, I. (2009). Los ángeles. *Revista Digital de Iconografía Medieval*, 1(1).
- Guy, L., González-Morales, M., Carretero, J. M. (2015). The Red Lady of El Mirón Cave: Lower Magdalenian Human Burial in Cantabrian Spain. *Journal of Archaeological Science*, 85(330).
- Horawd, E. (1978). *Genova: storia e arte di un approdo millenario*, SAGEP Editrice.

- Meana- Martínez, J. C. (2016). La imagen de la muerte: Reflexiones sobre su representación. Ediciones Complutense.
- Morales, M. C. (1989). Paraísos de mármol. La imagen del ángel en la escultura funeraria. Cuadernos de arte e iconografía.
- Peinado, M. (2005). Muerte y sociedad en el siglo XIX. Revista de antropología experimental, (5). <https://bit.ly/3Xk5Eyd>
- Peral, D. (1992). El cólera y los cementerios en el siglo XIX. Norba.
- Porras, M. C. (1993). El concepto de la muerte a finales de la Edad Media. Boletín Fernán González de Burgos, (206).
- Puncuch, D. (1941). Storia di Genova. Dalle origini al tempo nostro. Garzanti.
- Rahtz, S. (2000). The Protestant Cemetery Catalogue. Det Danske Institut Rom.
- Redondo, M. J. (1978). Aproximaciones a la escultura funeraria española del siglo XIX. II Congreso Español de Historia del Arte en Valladolid.
- Reyero, C. (2013). Arte funerario novecentista en el cementerio de Logroño. Universidad de La Rioja.
- Ríos, A. (2000). Sobre angelología y profecía en Maimónides. Revista Española de Filosofía Medieval, 7.
- Rosselli, N. (1954). Inghilterra e regno di Sardegna dal 1815 al 1847. Biblioteca di Cultura Storica.
- Santiago, J. (2006). El programa epigráfico del monumento sepulcral de Son Martín Vázquez de Arce (El Doncel de Sigüenza). Universidad Complutense de Madrid.
- Ward, L. y Steeds, W. (2006). Los ángeles en el arte. Edilupa Ediciones S.L.

EL ORIGEN SUBYACENTE DE LOS PROBLEMAS DE LA GOBERNANZA COSTERA CHILENA: EL CASO DE CHILOÉ

FRANCISCO JOSÉ VÁZQUEZ PINILLOS
Universidad de Cádiz

1. INTRODUCCIÓN

Desde hace décadas y sobre todo a partir de los cambios tecnológicos derivados de la Revolución Industrial que dan inicio al Antropoceno y al cambio climático, la costa ha experimentado un acelerado proceso de transformación. Esto ha dado lugar a un espacio complejo que depende de factores geofísicos, políticos, sociales y económicos. Actualmente, el litoral concentra la mayor parte de la población y las actividades económicas en el mundo, de modo que cada vez resulta más difícil encontrar lugares exentos de urbanización frente al mar. El magnetismo que ejercen las áreas litorales a la sociedad deriva de la abundancia de servicios ecosistémicos que hacen posible la mejora del bienestar humano (Fletcher *et al*, 2021).

Ante la necesidad de frenar las presiones que atentan contra la integridad de los ecosistemas costeros, los gobiernos estatales han elaborado estrategias muy diversas. Concretamente, en Chile, a pesar de constituir un país de elevado rango latitudinal situado frente al océano Pacífico, aún no se ha promulgado una ley específica para la costa y su gestión (Rodríguez, 2022). Lo mismo sucede con el cambio climático, otro de los asuntos actuales más urgentes que se halla escasamente abordado en las regulaciones del país. Sin embargo, son muy valiosas las investigaciones desarrolladas en Chile en torno al estudio de los riesgos naturales (Vázquez *et al*, 2023). En cualquier caso, en los últimos decenios se han asumido mayores esfuerzos para mejorar la gestión costera desde el ámbito académico, sobre todo a través del Centro de Investigación para la

Gestión Integrada del Riesgo de Desastres (CIGIDEN), que integra a profesionales de la Pontificia Universidad Católica de Chile, la Universidad Técnica Federico Santa María, la Universidad Andrés Bello y la Universidad Católica del Norte (Martínez *et al*, 2019).

Al igual que sucede a escala nacional, en Chiloé, un archipiélago ubicado al sur del país (entre los paralelos -42° y -43°) y en el que se centra la presente investigación, tampoco se ha instituido un instrumento para la gestión costera. La ausencia de una estructura político-administrativa que guíe las iniciativas planteadas en el litoral bajo el principio de sostenibilidad ha provocado que en Chiloé se repitan los mismos problemas ambientales que llevan manifestándose desde principios de siglo. Como se detallará más adelante, la salmonicultura se considera el sector que ha protagonizado la mayor parte de los desequilibrios territoriales del archipiélago (Barton y Román, 2016). Estos problemas, que inciden negativamente en la calidad de los servicios ecosistémicos, están vinculados a disfunciones de índole estratégica. Por tanto, no basta con orientar la toma de decisiones en función del diagnóstico operativo que se realice para las zonas costeras de Chiloé, sino que, además, es igualmente necesario explorar el marco político-administrativo que conforma el soporte de las actividades económicas (Delgado *et al*, 2021).

2. OBJETIVO

El objetivo fundamental de este capítulo consiste en estudiar los principales problemas estratégicos que caracterizan a la gobernanza costera del archipiélago de Chiloé.

3. METODOLOGÍA

En esta investigación se han entendido las áreas litorales de la isla y el mar de Chiloé como un sistema socio-ecológico, en el que las relaciones humanas dependen de los servicios que aportan los ecosistemas. Este principio, que impregna el modelo de Gestión Integrada de Áreas Litorales (GIAL), requiere de la aplicación de un enfoque interdisciplinario que permita el estudio simultáneo de aspectos socio-culturales, económicos, ambientales y político-administrativos (Barragán, 2016).

En su mayoría, los instrumentos de planificación y gestión territorial se desarrollan desde una perspectiva “descriptivo-explicativa”, es decir, se enfocan en llevar a cabo un diagnóstico operativo de los conflictos ecológicos, económicos y socio-culturales de un espacio concreto. En cambio, la perspectiva “gerencial” que se aborda en este capítulo busca analizar el modelo de gobernanza de un lugar, identificando las ventajas e inconvenientes que presenta para lograr determinados objetivos. El diagnóstico estratégico es tan necesario como el operativo, pues explica en muchas ocasiones la perpetuación de ciertos conflictos socio-ecológicos complejos. En otras palabras, se puede afirmar que los problemas inherentes de los sistemas ambiental y socioeconómico tienen su origen en el sistema político-administrativo (Barragán, 2014).

La identificación de los problemas estratégicos de la gobernanza costera de Chiloé se ha fundamentado en los resultados previos de la implementación del denominado “Decálogo para la GIAL”, propuesto por el Grupo de Gestión Integrada de Áreas Litorales de la Universidad de Cádiz. Se trata de diez elementos que son comunes en los modelos de gobernanza de cualquier país y son aplicables a las diferentes escalas de la Administración. Por eso, es posible la comparación entre los resultados del Decálogo en diferentes ámbitos geográficos e intervalos temporales. Incluso, permite explorar la evolución que ha experimentado la gobernanza costera en un determinado lugar (Caviedes *et al*, 2022).

Pueden encontrarse varios ejemplos de aplicación del Decálogo a escala regional o subregional, tales como la “Estrategia Andaluza de Gestión Integrada de Zonas Costeras (GIZC)” (Barragán *et al*, 2008), la “Planificación y gobernanza del espacio litoral valenciano” (Farinós y Cortés, 2010) o la “Estrategia de GIZC en el Mar Menor y su entorno” (Barragán y García, 2018). También se ha empleado para analizar los elementos del sistema político-administrativo de las costas en distintos países, como Perú (Barragán, 2016) o Brasil (Scherer y Asmus, 2021). Por último, conviene destacar el proyecto ejecutado por la red IBERMAR, a partir del cual se elaboró un diagnóstico estratégico en varios Estados iberoamericanos (Barragán, 2011).

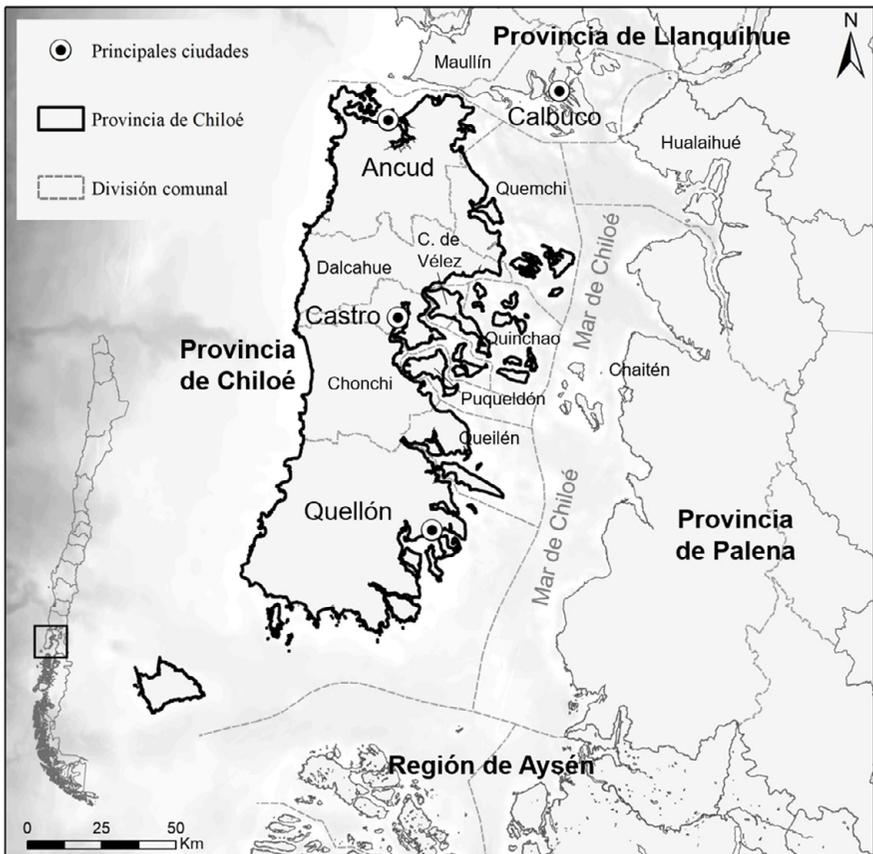
Los resultados se han dividido en los cuatro problemas estratégicos principales que se han detectado en Chile y –por extensión– en el

archipiélago de Chiloé: la indefinición de las zonas costeras en la legislación chilena, el férreo centralismo, el modelo desarrollista y neoliberal y la falta de un enfoque integrado en la gestión. Si bien estas deficiencias se corresponden con los cuatro subapartados en los que se estructuran los resultados, se han modificado los títulos de los epígrafes para profundizar en el mensaje que se desea transmitir.

3.1. ÁREA DE ESTUDIO

El archipiélago de Chiloé está conformado por más de 40 islas, entre las que se encuentra la Isla Grande de Chiloé, las más extensa y conocida del ámbito. La totalidad del entorno se ubica en la región de Los Lagos, que se sitúa en el sur de la Patagonia chilena.

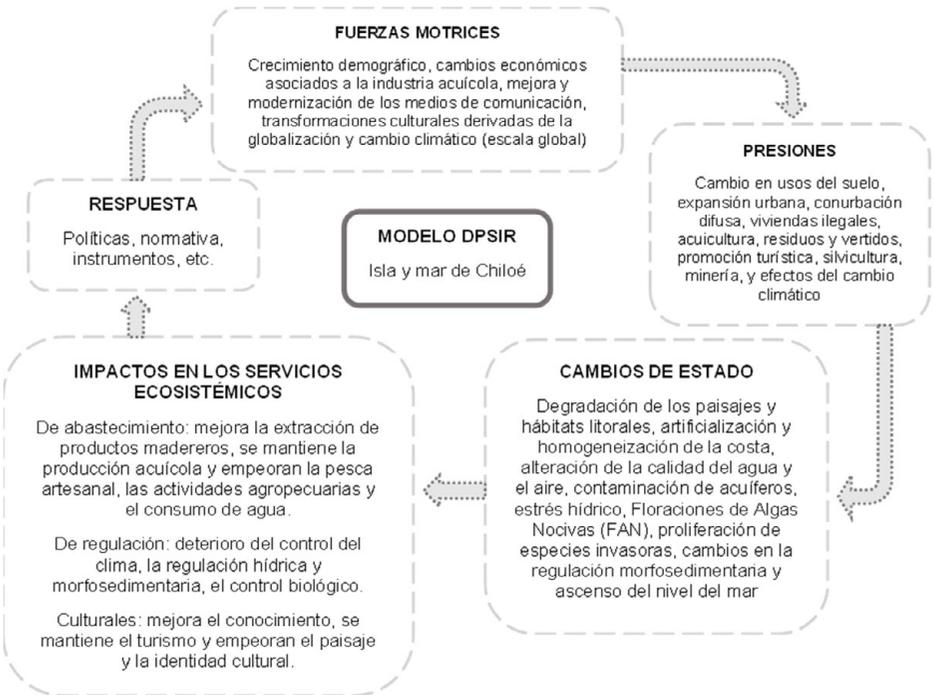
FIGURA 1. Localización del área de estudio.



La provincia de Chiloé, que alberga la mayor parte de las ínsulas que componen el archipiélago, está dividida en diez comunas: Ancud, Quemchi, Dalcahue, Curaco de Vélez, Castro (la capital provincial), Quinchao, Puqueldón, Chonchi, Queilén y Quellón (Figura 1). Su ubicación le otorga un clima oceánico caracterizado por sus temperaturas moderadas y precipitaciones abundantes.

Para conocer los problemas operativos que se dan en el archipiélago de Chiloé, se ha empleado el diagnóstico elaborado por Vázquez *et al* (2023). Los autores de esta investigación se basaron en el modelo DPSIR, que cumple la función de examinar las cadenas causales de las deficiencias territoriales del ámbito de estudio mediante el análisis de cinco elementos: *Drivers*, *Pressures*, *State*, *Impacts* y *Responses* (Figura 2).

FIGURA 2. Los problemas operativos de las áreas litorales de la isla y el mar de Chiloé.



Fuente: Vázquez *et al* (2023).

En primer lugar, las fuerzas motrices (*drivers*), entendidas como las causas externas de origen antrópico que condicionan el futuro de las sociedades, pueden resumirse en cuatro: el crecimiento demográfico de los núcleos poblacionales costeros, las transformaciones económicas ocurridas principalmente a partir de los años 80, la optimización de los medios de comunicación y la transición cultural motivada por la apertura de Chiloé al mercado internacional (Aros y Marchant, 2017; Bustos y Román, 2019).

En segundo término, deben considerarse las presiones (*pressures*), definidas como las intervenciones humanas que afectan al medio, es decir, en esta categoría se incluyen los diferentes usos y actividades desarrollados en el entorno. En Chiloé, los factores más influyentes son la expansión urbanística –que ha ocasionado la conurbación difusa en determinadas zonas litorales, el turismo, la silvicultura, los efectos del cambio climático, la acuicultura (salmonícola especialmente) y la minería ocupada para la extracción de especies pertenecientes al género *Sphagnum* (Pitchon, 2015; Barton y Román, 2016).

En tercer lugar, los cambios de estado (*state*) de los ecosistemas provocados por las presiones están asociados a la artificialización y homogeneización del paisaje costero, la merma de la calidad del agua, la contaminación de los reservorios hídricos, las mareas rojas y el ascenso del nivel medio del mar (Mascareño *et al*, 2018). En cuanto a los impactos (*impacts*), los servicios de abastecimiento vinculados a la acuicultura y la silvicultura están mejorando en detrimento de las actividades tradicionales y el consumo de agua. Por su parte, los servicios de regulación son los más perjudicados como consecuencia de los problemas territoriales a los que se enfrenta Chiloé, del mismo modo que sucede con los servicios culturales relacionados con la identidad cultural y el disfrute del paisaje (Outeiro *et al*, 2015).

Finalmente, las respuestas (*responses*) hacen alusión al conjunto de iniciativas propuestas para solventar los problemas existentes en las áreas litorales de la isla y el mar de Chiloé.

3.2. FUENTES DE INFORMACIÓN

Los resultados se han obtenido mediante el empleo de fuentes bibliográficas, documentales, estadísticas, cartográficas y normativas. Con el fin de suplir los vacíos de información que existen en torno a determinados aspectos de la gobernanza costera de Chiloé, se han elaborado entrevistas a responsables y expertos de las Administraciones Públicas de la región de Los Lagos y las comunas de la provincia de Chiloé.

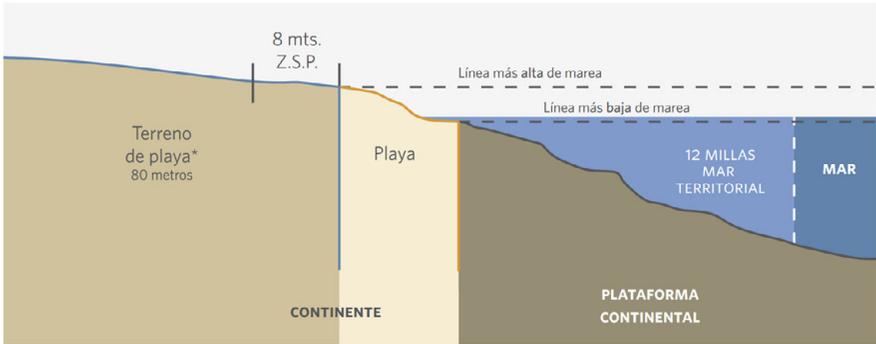
4. RESULTADOS

4.1. BORDE COSTERO VS ZONA COSTERA

En el marco de la GIAL, es fundamental conocer la noción que, desde la Administración, existe acerca del litoral, no solo a través de los límites regionales, municipales o aquellos resultantes de la aplicación del Derecho Internacional del Mar, sino también a partir de los documentos legales que imponen las reglas que definen las zonas de uso público en la costa (Barragán y de Andrés, 2016).

En este sentido, se debe conocer la delimitación que se propone en la Política Nacional de Uso del Borde Costero (PNUBC), que fue aprobada por Decreto Supremo en 1994 a raíz de la celebración de la Cumbre de Río de 1992. Es oportuno resaltar que las políticas constituyen el elemento más influyente del Decálogo, dado que reflejan el interés de los gobiernos por plantear iniciativas específicas dirigidas a gestionar la costa en Chile y en Chiloé o a contribuir a un aprovechamiento sostenible de sus recursos. Pues bien, según la PNUBC, el borde costero se define como “aquella franja de territorio que comprende los terrenos de playa fiscales, la playa, las bahías, golfos, estrechos y canales interiores, y el mar territorial de la República” (Gobierno de Chile, 1994: 4) (Figura 3).

FIGURA 3. Elementos incluidos en la delimitación del borde costero según la PNUBC.



Fuente: Martínez *et al* (2019).

Se observa un predominio de criterios arbitrarios y métricos en la delimitación que propone la política, sin considerar las características ecológicas, económicas o socio-culturales, ni los conflictos que tienen lugar en las zonas costeras. A pesar de que la costa actúa como una barrera amortiguadora ante la ocurrencia de eventos meteorológicos extremos, tampoco se percibe un trato especial a las áreas de alto riesgo ni al cambio climático. Con respecto a las zonas marinas, la delimitación se basa en las 12 millas náuticas de mar territorial.

Por tanto, el concepto de “borde costero” que define la PNUBC es muy distinto al de “zona costera” o “área litoral”. Mientras el primero ofrece una definición jurídico-administrativa ocupada para la gestión de un espacio, el segundo procede de una interpretación científico-técnica más flexible y adaptada a la complejidad del territorio (Andrade *et al*, 2008). Como resultado, las dimensiones del borde costero son sustancialmente más reducidas que las de la costa, cuyos límites no están reconocidos en ningún instrumento o norma chilena (Andersen y Balbontín, 2021).

Es importante añadir que el término “terreno de playa” –que está incluida en la noción de borde costero– consiste en un espacio de 80 metros tierra adentro medidos desde la línea de máxima pleamar. Además, el terreno de playa no afecta a aquellos lugares que contaban con un título de propiedad privada anterior a la aprobación de la política. Es decir, en los terrenos de playa de titularidad privada, el borde costero no

puede prolongarse más allá de la línea de máxima pleamar (Andrade *et al*, 2008).

Por otra parte, según el Código Civil, todo el espacio comprendido entre las 12 millas de mar territorial y la línea de máxima pleamar está considerado bien nacional de uso público. Sin embargo, el terreno de playa se considera propiedad fiscal, es decir, su uso y acceso puede ser restringido (Gobierno de Chile, 2000). Con respecto a la playa, en la PNUBC se expresa la obligatoriedad de facilitar vías de acceso gratuitas para garantizar el disfrute de la población, independientemente de la titularidad de los terrenos aledaños. No obstante, a causa del escaso control político, en la práctica siguen existiendo playas privadas en las que no se asegura el ingreso (Andrade *et al*, 2008).

De los argumentos expuestos se deduce que los límites del borde costero no se ajustan a las modificaciones generadas por los temporales y los movimientos telúricos, que tan frecuentes son en Chile. Por este motivo, desde la universidad se insiste en la necesidad de redefinir el litoral de manera que incluya muchos de los ecosistemas que hoy se pasan por alto, tales como los cordones dunares, los acantilados o los humedales costeros (Martínez *et al*, 2019).

En cuanto a la legislación costera, en Chile todavía no se ha promulgado ninguna norma específica para la gestión del litoral. Con todo, en octubre de 2013, la Cámara de Diputados aprobó el anteproyecto de ley titulado “Administración del Borde Costero y Concesiones Marítimas”, pero aún no ha entrado en vigor (Rodríguez, 2022). Dado que esta ley compartiría las mismas deficiencias que la PNUBC –si se aprobara definitivamente, desde el CIGIDEN se está elaborando un nuevo proyecto legislativo. Esta normativa debería asimilar el enfoque de la GIAL, el reconocimiento del carácter público de la costa, la naturaleza de los efectos del cambio climático, así como los principios de desarrollo sostenible, de reducción del riesgo de desastres, de justicia ambiental, de participación y de precaución. Con este fin, se ha propuesto iniciar el cambio normativo redefiniendo el concepto de costa mediante una delimitación que ocupe todas las zonas que estaban bajo el mar durante el Holoceno hace 6.000 años (Martínez *et al*, 2020).

4.2. HACIA UNA DESCENTRALIZACIÓN DEL PAÍS

La institucionalidad de una región costera está conformada por todas aquellas organizaciones involucradas o interesadas en la gestión de sus recursos. Para ello se deben tomar en consideración los tres pilares en los que se divide cualquier sistema de gobernanza territorial: Estado, mercado y sociedad. Los actores que pertenecen a estas esferas se agrupan en instituciones que pueden ser tanto públicas como privadas, aunque se debe prestar más atención a las primeras debido al carácter público de las zonas costeras (Barragán, 2014).

En Chile, la custodia del borde costero corre a cargo de la Subsecretaría de las Fuerzas Armadas del Ministerio de Defensa Nacional, aunque existen otros organismos que también cuentan con competencias en este espacio, entre las que pueden destacarse Servicio Nacional de Pesca y Acuicultura (SERNAPESCA), el Instituto Nacional de Desarrollo Sustentable de la Pesca Artesanal y de la Acuicultura (INDESPA), la Dirección General del Territorio Marítimo y de Marina Mercante (DIREC-TEMAR), la Superintendencia Ambiental la Subsecretaría de las Fuerzas Armadas, los ministerios del Medio Ambiente, Defensa y Economía, las municipalidades, entre otros. Actualmente, desde que comenzó a redactarse la nueva Ley de Administración del Borde Costero, se discute que el órgano competente en materia litoral sea el Ministerio de Bienes Nacionales (Martínez *et al*, 2020).

Junto con la PNUBC se crea –bajo el mismo decreto– la Comisión Nacional de Uso del Borde Costero (CNUBC), que cumple la función de recopilar todos los estudios que tienen incidencia en el conocimiento del estado del borde costero. Es decir, este organismo debe compilar las investigaciones desarrolladas por otras instituciones y plataformas de difusión, como el CIGIDEN, el Instituto Milenio en Socio-Ecología Costera (SECOS) o el Programa de Observación del Ambiente Litoral (POAL). Asimismo, la CNUBC es la institución responsable de proponer la zonificación a partir de la asignación de cinco usos diferentes: puertos y otras instalaciones portuarias; industrias de construcción y reparación de naves; asentamientos humanos y caletas de pescadores;

áreas de recreación y esparcimiento, y actividades industriales, económicas y de desarrollo (Rodríguez, 2022).

Partiendo de esta clasificación, la política incorpora el instrumento de “macrozonificación”, refiriéndose a los proyectos que se deben realizar por parte de los gobiernos regionales a partir de las Comisiones Regionales de Uso del Borde Costero (CRUBC). La macrozonificación tiene la finalidad de orientar a los gestores en el desarrollo integrado y uso racional de las actividades en el borde costero. En definitiva, las CRUBC son responsables de construir una Política Regional de Uso del Borde Costero, crear una zonificación regional del borde costero y pronunciarse sobre las solicitudes de concesiones marítimas, acuícolas y ECMPO (GORELL, 2020). En el caso de la región de Los Lagos, desde 2009 solo dispone de una propuesta preliminar de macrozonificación que aún no ha sido aprobada (Andrade *et al*, 2008; GORELL, 2008).

Resumidamente, en Chile, el Estado se ocupa de la administración del borde costero a través de diversos ministerios y comisiones, siendo la CRUBC el único organismo descentralizado con competencias en la gestión del borde costero. Este férreo centralismo, que impide una gestión costera adaptada a las peculiaridades de cada entorno, es al mismo tiempo la causa de la excesiva burocracia que aflige a la población.

Considerando que la macrozonificación del borde costero de la región de Los Lagos lleva interrumpida diez años, los Planes Reguladores Comunales (PRC) –el equivalente a los Planes Generales de Ordenación Urbana (PGOU) en España– han constituido el principal medio de gestión subnacional en el territorio. Sin embargo, la efectividad de estos instrumentos no ha sido la más deseada. Un ejemplo de ello son las urbanizaciones que se construyeron en zonas deltaicas a orillas del mar interior de Chiloé, donde se producen inundaciones cada vez más recurrentes asociadas a temporales invernales (Bergamini *et al*, 2022).

Desde el retorno a la democracia en los años 90, se ha producido en Chile un incremento de los procesos participativos. En el caso de Chiloé, este deseo de influir en las políticas públicas se manifiesta a raíz de las transformaciones estructurales que experimentó el archipiélago en su modelo de desarrollo con el advenimiento de la salmonicultura.

Paralelamente, la profesionalización de la población y la convivencia con otros grupos sociales en grandes ciudades ha suscitado, en Chiloé, un mayor interés por intervenir en la toma de decisiones en sus localidades de origen (Ramírez *et al*, 2009; Álvarez *et al*, 2019).

La tentativa de involucrarse en la toma de decisiones en las regiones del país ha dado lugar a un proceso de descentralización que, en sus inicios, se fue manifestando de forma muy lenta debido al intenso centralismo. Esto impedía la construcción de herramientas de planificación territorial a escala regional con carácter vinculante. Ahora bien, recientemente se han aprobado varios instrumentos gubernativos que han permitido un progreso en materia de planificación espacial. Por su enfoque integrado es pertinente destacar dos de ellas: por un lado, la Política Oceánica Nacional (2018), que reconoce la importancia del mar para el país y propone una gestión sostenible de sus recursos; y por otro, la Política Nacional de Ordenamiento Territorial (2021), que sirve como instancia para reunir los intereses sectoriales en pos de conseguir una planificación territorial transversal (Rodríguez, 2022).

El momento clave de esta descentralización sucedió en 2018 con la promulgación de la Ley 21.074 de fortalecimiento de la regionalización. A partir de ella, los Planes Regionales de Ordenamiento Territorial (PROT) no solo han pasado a ser vinculantes, sino que además deben, según la normativa, incorporar la macrozonificación propuesta por las CRUBC. Por otro lado, la nueva ley posibilitó la celebración, en 2021, de las primeras elecciones de gobernadores regionales, una figura que no existía hasta esa fecha. De esta forma, a los Gobiernos Regionales se les otorgan más competencias en materia de desarrollo social y cultural, infraestructuras, transporte, fomento productivo y ordenamiento territorial (Peña *et al*, 2019).

El impulso hacia una mayor democratización y descentralización en Chile se reflejó en el primer borrador de la nueva Constitución, aunque esta fue rechazada en el primer plebiscito. Conviene apuntar que en la Disposición Transitoria Vigésima del primer borrador de la Constitución se proponía la convocatoria de una consulta vinculante a los habitantes de la provincia de Chiloé para ratificar la creación de la región autónoma de Chiloé. Esta escisión de la región de Los Lagos, que tiene

su origen en reivindicaciones locales, podría conllevar mejoras en la planificación territorial mediante una mayor autodeterminación del pueblo chilote, o bien podría entrañar problemas asociados a un incremento de la burocracia (CC, Art. 234, 2022).

En relación con esta descentralización del Estado, resulta ineludible resaltar la importancia de la Ley 20.249 que crea el Espacio Costero Marino de los Pueblos Originarios (ECMPO) –también conocida como “Ley *lafkeche*”. Los ECMPO conforman territorios pertenecientes al borde costero que son reclamados por las comunidades mapuche para la defensa de los usos consuetudinarios que se han producido en esos lugares de manera ancestral. Por tanto, los ECMPO se configuran como un modelo de gestión descentralizada, dado que los actores locales deciden las actividades que pueden desarrollarse en el espacio, de acuerdo al plan que ellos mismos elaboran (Ebel, 2020).

4.3. LA INFLUENCIA DEL NEOLIBERALISMO CHILENO EN LA GESTIÓN COSTERA

A escala local, los principales actores que protagonizan los conflictos litorales de la isla y el mar de Chiloé son las empresas acuícolas, los pescadores artesanales y los colectivos indígenas de etnia mapuche huilliche. Las primeras se congregan en grandes organizaciones nacionales (por ejemplo, la Asociación de la Industria del Salmón de Chile) para proteger su actividad y favorecer el crecimiento económico. Los pescadores artesanales, producto de los cambios en el modelo productivo y el aumento de la competitividad, comenzaron a reunirse a través de organizaciones gremiales y sindicales para reclamar sus derechos sobre el mar. Finalmente, el pueblo nativo se agrupa en comunidades y asociaciones indígenas locales y nacionales para defender sus tierras y poder optar a los beneficios estatales (González *et al*, 2021).

El modelo desarrollista que impera en Chile, fruto del neoliberalismo implantado durante la dictadura, ha supuesto la priorización de las actividades económicas más productivas, en detrimento de los sectores tradicionales. En Chiloé, esta perspectiva influyó en el afianzamiento de la industria salmonícola, cuyas instalaciones han ido ocupando el espacio de trabajo de los pescadores artesanales. Además, la escasa fiscalización que se ha asumido para controlar las prácticas de las grandes empresas

acuícolas ha provocado varias crisis sanitarias en el mar interior de Chiloé, dando lugar a la aparición del virus ISA y la proliferación de Floraciones Algales Nocivas (FAN) (Álvarez *et al*, 2019).

Pues bien, el modelo desarrollista chileno se ampara en diversas leyes, entre las que cabe destacar el anteproyecto de ley de Administración del Borde Costero y Concesiones Marítimas. De aprobarse esta normativa, las concesiones marítimas y acuícolas podrían ser arrendadas, hipotecadas o transferidas por fallecimiento del titular, sin requerir el beneplácito de la Administración. La desvinculación del Estado en lo concerniente a las concesiones marítimas contribuye a mermar la naturaleza pública de la costa, desligando su gestión de los principios de la GIAL y de adaptación al cambio climático (Martínez *et al*, 2020). Es decir, este anteproyecto de ley adjudicaría mayores derechos y facilidades a los concesionarios, incitando una mayor privatización del borde costero, sin importar la afección de los ecosistemas adyacentes.

Otra normativa encajada en el contexto neoliberal del país es la Ley 18.892 General de Pesca y Acuicultura (1991). Como ya se ha introducido, el interés por promover al máximo el desarrollo económico provocó la industrialización salmonícola en Chiloé. Consecuentemente, las zonas costeras del sur austral chileno se enfrentan a la persistencia de problemas operativos que derivan de un modelo productivo extractivo y nocivo con el medio. Como respuesta, las Administraciones Públicas chilenas han intervenido únicamente cuando los conflictos han devenido en crisis sanitarias.

Sin embargo, la transición hacia el modelo neoliberal de desarrollo en Chiloé no solo desató los conflictos socio-ecológicos que se repiten a lo largo de toda la costa del mar interior. Este cambio de paradigma también suscitó mejoras en la formación de la población, lo que permitió la creación de una mano de obra más cualificada. Las nuevas generaciones comenzaron a matricularse en la universidad para la realización de estudios técnicos o superiores. Muchos de ellos terminaron viviendo en las ciudades donde estudiaron, pero otros regresaron. Estos últimos son contemplados desde la sociedad como referentes en cuanto a pensamiento y opinión, lo cual explica que actúen –muchas veces– como el motor de las presiones contra los gobiernos locales (Ramírez *et al*, 2009).

La mejora de la formación, la educación ambiental y la accesibilidad a la información ha permitido la construcción de una sociedad más concienciada y reivindicativa ante los problemas ambientales que se dan en el territorio. El acelerado éxodo rural, junto con la industrialización salmonícola no han impedido la preservación de una mentalidad tradicional que vincula a la sociedad con el medio archipelágico (Sapiains *et al*, 2019). Por eso, los chilotes y chilotas son conscientes de los cambios generados desde la apertura de Chiloé al mercado internacional. Una de estas transformaciones, cuyo abordaje está a la orden del día en las conversaciones cotidianas, hace referencia al deterioro del carácter comunal que tenía el borde costero. Antes, los pescadores y recolectores accedían al mar para mariscar o capturar peces para el consumo diario o semanal. Con la irrupción de la industria salmonícola y la posterior promulgación de la Ley 18.892, la ocupación y aprovechamiento de este espacio se efectúa a partir de concesiones que apartan a la sociedad tradicional. Así, el estallido social del “Mayo Chilote” puede interpretarse como es un reflejo del grado de descontento, pero también de concienciación ante el modelo de desarrollo definido por el Estado (Bustos y Román, 2019).

Al igual que ocurre con la legislación, los instrumentos de gestión chilenos también obedecen a razonamientos que derivan de la Administración Central y del modelo extractivo de desarrollo, sin tomar en cuenta el cambio climático ni la percepción de los grupos indígenas. Sin embargo, hay algunas excepciones como el “Plan Chiloé”, una iniciativa que surgió desde la sociedad chilota para promover un esquema de gestión contrario al modelo tradicional chileno (Montecinos *et al*, 2019). Debe rescatarse también el “Plan de Acción Regional de Cambio Climático” que se está elaborando en la región de Los Lagos desde 2020, aunque todavía no se ha aprobado (Losada *et al*, 2020).

4.4. LA AUSENCIA DE UN ENFOQUE INTEGRADO

En el texto de la PNUBC queda explícita la tentativa de formular una gestión integrada de los recursos costeros, pero, después de más de 25 años sin revisión, los resultados han demostrado más bien lo contrario. El interés por mejorar el enfoque queda plasmado en el primer borrador de la nueva Constitución, en el que se describía a Chile como un país

oceánico, cuyos ecosistemas marinos y costeros deberían ser protegidos mediante una gestión integrada y descentralizada (CC, Art. 139, 2022).

Se observa una profusión de normativas sectoriales muy dispersas y –en gran medida– descoordinadas entre sí y desactualizadas en términos de cambio climático. Existen otras políticas sectoriales en Chile que tienen influencia en la administración de la costa, pero, al igual que sucede con la PNUBC, se hallan desactualizadas en lo concerniente al cambio climático. Esto ocurre, por ejemplo, con la Política Nacional de Áreas Protegidas (2005).

En un lugar como Chiloé, donde la influencia del mar es evidente, es necesaria la puesta en marcha de una estrategia de Gestión Integrada de Áreas Litorales, lo que requiere de un equipo de gestión multidisciplinar comprendido por profesionales tanto de las ciencias naturales como de las ciencias sociales (Barragán, 2014). Sin embargo, sucede lo mismo que a escala nacional: la mayoría de los instrumentos de gestión del archipiélago son de carácter sectorial.

Otro problema relacionado con la gobernanza costera es la falta de coordinación interministerial e interesalar, debida en parte a la indefinición del espacio costero. Esta insuficiencia de integración entre instituciones ya se comenzó a advertir en Chiloé en los años 60-70 (Uribe y Castillo, 1970). Una mejor coordinación permitiría orientar las decisiones en un mismo camino, mejorar el diálogo entre los agentes implicados y eliminar duplicidades (Delgado *et al*, 2021). Esto es especialmente sustancial en la costa, donde se solapan diferentes figuras administrativas de protección y usos del espacio, cada una de ellas guiada por instituciones con propósitos diferentes. Así, con el fin de lograr una gestión eficaz, deberán coordinarse entidades tales como los empresarios de las compañías salmoneras, los administradores de espacios protegidos, los gestores de playas, los planificadores urbanos, los emprendedores turísticos, los colectivos de pescadores, entre otros (Delgado *et al*, 2021).

5. CONCLUSIÓN

Como se ha introducido en el capítulo, la necesidad de un cambio de rumbo se ha estado repitiendo desde el ámbito académico a partir de

múltiples publicaciones, pero las ideas planteadas no han terminado de adentrarse en el campo de la Administración Pública.

Desde hace más de diez años se sostiene que la PNUBC constituye una política desfasada, cuya implementación, a través de las macrozonificaciones del borde costero, ha sido muy lenta y ha tenido pocos resultados positivos. Esta ineficacia deriva de las limitaciones que implica la utilización del concepto de borde costero como objeto de gestión, así como de la falta de recursos económicos, técnicos y humanos destinados a la administración del litoral en las regiones.

En cualquier caso, la PNUBC también ha significado que las temáticas relacionadas con la gestión litoral se sometan a debate mediante una herramienta política específica. Asimismo, este avance contribuyó al establecimiento de la zonificación del borde costero, el único instrumento de planificación destinado exclusivamente a la administración de la costa en las regiones. No obstante, la tramitación de la macrozonificación en la región de Los Lagos lleva paralizada desde 2013 como resultado de la descoordinación institucional, la intrincada burocracia y la falta de voluntad política.

En conclusión, la construcción de una estrategia de Gestión Integrada de Áreas Litorales en la isla y el mar de Chiloé precisa de una reformulación del concepto de borde costero en Chile. Asimismo, el modelo desarrollista y centralista del país constituye un óbice para el establecimiento de soluciones integradas y adaptadas a la complejidad inherente del archipiélago. Dado el interés creciente por modificar el esquema de gestión en Chile y la escasez de estudios subnacionales en esta materia, la presente investigación podría servir de ejemplo piloto en otros entornos costeros del país.

7. AGRADECIMIENTOS/APOYOS

Este trabajo se ha realizado gracias a la financiación recibida a partir del contrato para la Formación de Profesorado Universitario (FPU) que facilita el Ministerio de Universidades de España. Asimismo, la estancia desarrollada en 2022 ha sido sufragada mediante una ayuda del Plan Propio para la “Obtención de la Mención de Doctorado Internacional”

de la Universidad de Cádiz y una “Beca de Movilidad entre Universidades Andaluzas e Iberoamericanas” ofrecida por la Asociación Universitaria Iberoamericana de Postgrado (AUIP).

Quisiera mostrar mi agradecimiento a los directores de la tesis doctoral en la que se enmarca este trabajo, los profesores Juan Manuel Barragán, de la Universidad de Cádiz, y Francisco Ther, de la Universidad de Los Lagos. Agradezco también al profesor Adolfo Chica, de la Universidad de Cádiz, por su constante apoyo como tutor de la tesis.

8. REFERENCIAS

- Álvarez, R., Munita, D., Mera, R., Borland, I., Ther-Ríos, F., Núñez, D., Hidalgo, C. y Hayward, P. (2019). Rebounding from extractivism. *Shima*, 13, pp. 155-173. DOI: 10.21463/shima.13.2.12
- Andersen Cirera, K. y Balbontín Gallo, C. (2021). La planificación del borde costero chileno. Una normativa deficiente. *Revista de Geografía Norte Grande*, 80, pp. 227-247. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022021000300227>
- Andrade, B., Arenas, F. y Guijón, R. (2008). Revisión crítica del marco institucional y legal chileno de ordenamiento territorial: el caso de la zona costera. *Revista de Geografía Norte Grande*, 41, pp. 23-48. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022008000300002>
- Aros, F. y Marchant, C. (2017). Transformaciones en la identidad territorial en Chiloé desde la llegada de la industria salmonera: el caso de la localidad de Quemchi. *Espacios Revista de Geografía*, 7(13), pp. 47-71. <https://doi.org/10.25074/07197209.13.743>
- Barragán Muñoz, J. M., Chica Ruiz, J. A. y Pérez Cayeiro, M. L. (2008). Estrategia Andaluza de Gestión Integrada de Zonas Costeras. Consejería de Medio Ambiente de la Junta de Andalucía. <https://bit.ly/3oV0WYz>
- Barragán Muñoz, J. M. y de Andrés García, M (2016). Aspectos básicos para una gestión integrada de áreas litorales de España: conceptos, terminología, contexto y criterios de delimitación. *Journal of Integrated Coastal Zone Management*, 16(2), pp. 171-183. <https://bit.ly/3MJERqJ>
- Barragán Muñoz, J. M. y García Sanabria, J. (2019). Estrategia de Gestión Integrada de Zonas Costeras en el mar Menor y su entorno. Dirección General de Transportes, Costas y Puertos de Murcia. <https://bit.ly/3vI0l0a>

- Barragán Muñoz, J. M. (2011). Manejo costero integrado y política pública en Iberoamérica: propuestas para la acción. CYTED. <https://bit.ly/3zZCPhu>
- Barragán Muñoz, J. M. (2014). Política, gestión y litoral. Una visión de la Gestión Integrada de Áreas Litorales. Tébar Flores.
- Barragán Muñoz, J. M. (2016). Bases para una Política y un Programa Nacional de Manejo Integrado de Zonas Marino Costeras de Perú. Instituto del Mar del Perú.
- Barton, J. R. y Román, A. (2016). Sustainable development? Salmon aquaculture and late modernity in the archipelago of Chiloé, Chile. *Island Studies Journal*, 11(2), pp. 651-672. <https://bit.ly/3QanKin>
- Bergamini, K., Guzmán, P., Moris, R., Rojas, C., Vecchio, G. y Alarcón, A. (2022). Agenda pública para la zona costera e islas. Instituto de Estudios Urbanos y Territoriales. <https://bit.ly/3endF43>
- Bustos, B. y Román, A. (2019). A sea uprooted: islandness and political identity on Chiloé Island, Chile. *Island Studies Journal*, 14(2), pp. 97-114. <https://doi.org/10.24043/isj.91>
- Caviedes, V., Arenas-Granados, P. y Barragán-Muñoz, J. M. (2022). Integrated Coastal Zone Management on a transnational area: The Gulf of Honduras. *Marine Policy*, 136, 104931. <https://doi.org/10.1016/j.marpol.2021.104931>
- CC [Convención Constitucional] (2022). Propuesta de Constitución Política de la República de Chile. <https://bit.ly/3QNaukm>
- Delgado, L. E., Zúñiga, C. C., Asún, R. A., Castro-Díaz, R., Natenzon, C. E., Paredes, L. D., Pérez-Orellana, D., Quiñones, D., Sepúlveda, H. H., Rojas, P. M., Olivares, G. R. y Marín, V. H. (2021). Toward social-ecological coastal zone governance of Chiloé Island (Chile) based on the DPSIR framework. *Science of the Total Environment*, 758, 143999. <https://doi.org/10.1016/j.scitotenv.2020.143999>
- Ebel, S. A. (2020). Moving beyond co-management: Opportunities and limitations for enabling transitions to polycentric governance in Chile's Territorial user Rights in Fisheries Policy. *International journal of the Commons*, 14(1), pp. 278-295. <http://doi.org/10.5334/ijc.998>
- Farinós Dasí, J. y Cortés Tovar, M. C. (2010). Planificación y gobernanza del espacio litoral valenciano. Todavía lejos de una verdadera GIZC. *Cuadernos de Geografía*, 88, pp. 141-170. <https://bit.ly/3Jzo8VE>
- Fletcher, S. et al (2021). La gestión de los recursos costeros: consecuencias para una economía azul sostenible. Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente. <https://bit.ly/3o81OJH>

- Gobierno de Chile (1994). Decreto 475 que establece la Política Nacional de Uso del Borde Costero del litoral de la República, y crea la Comisión Nacional que indica. <http://bit.ly/36LLjtl>
- Gobierno de Chile (2000). Código Civil. <https://bit.ly/3c9lSrW>
- González, S., Escalona, M. y Muñoz, F. (2021). Actores e intereses en disputa por el uso del borde costero de la región de Los Lagos, sur de Chile. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 41, pp. 118-131.
<https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2021.n41-06>
- GORELL [Gobierno Regional de Los Lagos] (2008). Manual de recomendaciones para la formulación de una microzonificación de borde costero comunal en la región de Los Lagos. Gobierno Regional de Los Lagos.
- GORELL [Gobierno Regional de Los Lagos] (2020). Manual de recomendaciones para la formulación de una microzonificación de borde costero en la región de Los Lagos. Gobierno Regional de Los Lagos.
- Losada, I. J., Gómez-Erache, C., Lacambra, E., Rivera, R., Silva, E. y Tolmol, A. (2020). Zonas costeras. En J. M. Moreno et al, *Adaptación frente a los riesgos del cambio climático en los países RIOCC* (pp. 571-613). McGraw Hill.
- Martínez, C., Arenas, F., Bergamini, K. y Urrea, J. (2019). Hacia una ley de costas en Chile: criterios y desafíos en un contexto de cambio climático. Serie Policy Papers CIGIDEN. <https://bit.ly/2OyAKAF>
- Martínez, C., Martínez, I., Paredes, C. y Cienfuegos, R. (2020). ¿Por qué Chile necesita una ley de costas? Hacia una nueva gobernanza de la costa para el siglo XXI. Serie Policy Papers CIGIDEN. <https://bit.ly/2TzoIg6>
- Mascareño, A., Cordero, R., Azócar, G., Billi, M., Henríquez, P. A. y Ruz, G. A. (2018). Controversies in socio-ecological systems: lessons from a major red tide crisis on Chiloe Island, Chile. *Ecology and Society*, 23(4), 15.
<https://doi.org/10.5751/ES-10300-230415>
- Montecinos, E., Neira, V., Díaz, G. y Park, J. (2019). Gobernanza democrática, descentralización y territorio: análisis del Plan Chiloé en Chile. *Andamios*, 16(41), pp. 413-436.
<http://dx.doi.org/10.29092/uacm.v16i41.753>
- Outeiro, L., Häussermann, V., Viddi, F., Hucke-Gaete, R. Fösterra, G., Oyarzo, H., Kosiel, K. y Villasante, S. (2015). Using ecosystem services mapping for marine spatial planning in southern Chile under scenario assessment. *Ecosystem Services*, 16, pp. 341-353.
<https://doi.org/10.1016/j.ecoser.2015.03.004>

- Peña Cortés, F., Pincheira Ulbrich, J., Fernández Soto, E., Rebolledo, G., Andrade, E. y Salinas, C. (2019). Ordenamiento territorial en Chile: desafíos para incorporar la gestión integrada de zonas costeras. En C. Martínez, R. Hidalgo, C. Henríquez, F. Arenas, N. Rangel-Buitrago y M. Contreras-López (eds.), *La zona costera en Chile: adaptación y planificación para la resiliencia* (pp. 353-376). Instituto de geografía de la Pontificia Universidad Católica de Chile. <https://bit.ly/340Q8Pb>
- Pitchon, A. (2015). Large-scale aquaculture and coastal resource-dependent communities: Tradition in transition on Chiloé island, Chile. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 20(2), pp. 343-358. <https://doi.org/10.1111/jlca.12151>
- Ramírez, E., Modrego, F. Macé, J. C. y Yáñez, R. (2009). Caracterización de los actores de Chiloé Central. *Dinámicas Territoriales Rurales*. <https://bit.ly/3cCLxt8>
- Rodríguez Pérez, F. E. (2022). La gestión de las áreas litorales en Chile. En C. Martínez, R. Cienfuegos, J. M. Barragán, R. Hidalgo y F. Arenas, *Hacia una Ley de Costas en Chile: bases para una Gestión Integrada de Áreas Litorales*. GeoLibro (in press).
- Sapiains, A. R., Ugarte, C. A. M. y Hasbún, M. J. (2019). Percepciones del cambio climático en la isla de Chiloé: desafíos para la gobernanza local. *Magallania*, 47(1), pp. 83-103. <https://bit.ly/3QDxqBG>
- Scherer, M. E. G. y Asmus, M. L. (2021). Modeling to evaluate coastal governance in Brazil. *Marine Policy*, 129, 104501. <https://doi.org/10.1016/j.marpol.2021.104501>
- Uribe Ortega, G. y Castillo Campano, C. (1970). *Estrategia para un desarrollo planificado: La microrregión de Chiloé insular*. Ministerio de Vivienda y Urbanismo. <https://bit.ly/3TCzBZ2>
- Vázquez Pinillos, F. J., Chica Ruiz, J. A. y Martínez González, G. O. (2023). La gestión costera en la isla y el mar de Chiloé (Chile): un diagnóstico de los problemas operativos desde la GIAL y su relación con el cambio climático. *Revista de Geografía Norte Grande*, 85. <http://ojs.uc.cl/index.php/RGNG/article/view/32155>

COMPORTAMIENTOS DE LAS PERSONAS CON DEMENCIA CUANDO COMEN O SON ALIMENTADOS

MARIA DEL CARMEN SAUCEDO FIGUEREDO
Servicio Andaluz de Salud

1. INTRODUCCIÓN

Según un informe de la Organización Mundial de la Salud (OMS)(WHO, 2021) las demencias son una prioridad en salud, el número de personas que viven con demencia a nivel mundial está creciendo: se calcula que más de 55 millones de personas viven con demencia (el 8,1% de las mujeres y el 5,4% de los hombres mayores de 65 años). Cifras que se prevé se tripliquen para el año 2050 (Alzheimer Europe, 2019).

La OMS define la demencia como un síndrome en el que se produce un deterioro de la función cognitiva más allá de lo que cabría esperar de las consecuencias habituales del envejecimiento (WHO, 2022). El deterioro de la cognición conlleva así mismo un deterioro funcional, social y laboral. En la demencia, el deterioro funcional se asocia con la capacidad para satisfacer las actividades básicas de la vida diaria como son la higiene personal, vestirse y comer (Reuben et al., 1990).

Las dificultades para alimentarse (DIFPA) que presentan los pacientes con demencia son bastante prevalentes, en torno al 25-50% (Clavé, P. et al., 2005; Palmer & Metheny, 2008). Se entiende por DIFPA Inhabilidad parcial o total para iniciar o mantener la atención sobre el comer, introducir la comida en la boca, masticar o tragar, u otro problema de comportamiento a la hora de comer, como distraerse, enlentecerse, negarse, mostrar apatía o indiferencia. O comportamientos como; comer cantidades inadecuadas, cosas que no son alimentos, no reconocer o utilizar utensilios, escupir la comida, jugar con la comida del plato, derramar la

comida, o volver la cabeza hacia otro lado mientras se le alimenta (Chang & Roberts, 2011). Las DIFPA en las personas con demencia son una combinación de factores intrapersonales, interpersonales y ambientales (Liu et al., 2016). Estos factores en gran medida son modificables (Slaughter et al., 2011).

Normalmente los factores que contribuyen a las DIFPA no se identifican correctamente y se ven solo como problemas de alimentación inherentes al envejecimiento o a la demencia (Chang & Roberts, 2008), o pasan desapercibidos porque no se evalúan de rutina/por protocolo, de ahí la importancia de tener buenos instrumentos que permitan la correcta evaluación de dichos factores. Esta detección permitiría establecer intervenciones tempranas y eficaces que evitarían el deterioro nutricional o mejorarían el estado nutricional y la salud global, por lo que se disminuiría la morbimortalidad tan costosa para el sistema sanitario, en España supone el 56% del gasto sanitario (Caballero García & Benítez Rivero, 2011). Sería fundamental identificarlas con medios adecuados y con antelación a la aparición de deterioro para la salud.

La Edinburgh Feeding Evaluation in Dementia Scale (EdFED) (Watson, 1994) es un instrumento que identifica/evalúa los problemas de alimentación de los pacientes con demencia y los factores relacionados. Analiza las DIFPA mediante el estudio de las actitudes o comportamientos de estos pacientes mientras comen o son alimentados, por observación o referidas de forma verbal por las cuidadoras. Cada dificultad para alimentarse se manifiesta con un comportamiento que podemos objetivar (observándolo) y que mide la escala. Esta escala, que en principio se utilizaba en inglés para pacientes en residencias y por profesionales sanitarios, ha sido validada al español y para pacientes de la comunidad (Residencias, Centros de día de Alzheimer y Domicilios) (Saucedo Figueroa et al., 2016, 2018). Además orienta en cierta medida hacia las intervenciones en la práctica clínica.

1.1. JUSTIFICACIÓN

Nos planteamos pues investigar qué dificultades para la alimentación tienen los pacientes con Demencia que viven en la comunidad, mediante la utilización de la escala EdFED, para identificar alteraciones o riesgos

nutricionales antes de que se instauren los signos de deterioro y pueda verse afectada su salud.

2. OBJETIVOS

2.1. OBJETIVO PRINCIPAL

Identificar las Dificultades para la alimentación más prevalentes (DIFTA) que presentan los pacientes con Demencia que se encuentran en la Comunidad (centros de día de Alzheimer) mediante la escala EdFED.

2.2. OBJETIVO SECUNDARIOS

- Valorar la dependencia física
- Valorar el deterioro cognitivo

3. METODOLOGÍA

DISEÑO DEL ESTUDIO

Se trata de un estudio observacional multicéntrico que se llevará a cabo en centros de día de Alzheimer en Atención Primaria de Salud del Distrito Sanitario Costa del Sol de la provincia de Málaga (engloban las ciudades de Fuengirola, Mijas, Marbella y Estepona).

PARTICIPANTES

La población de estudio serán díadas compuestas por el paciente y su cuidador informante familiar.

Un paciente será elegible para su inclusión en este ensayo solo si se aplican los siguientes criterios:

- Ser mayor de 65 años
- Presentar diagnóstico de demencia (Código CIE 294.20) o Deterioro cognitivo constatado en su historia clínica (Diraya) en cualquiera de sus fases/estadios

- Que esté en centros de día de Alzheimer con previsión de quedarse una media de 1 año asistiendo al mismo.
- Aceptar ser parte del estudio dando su consentimiento informado firmado por escrito por el Cuidador, ya que son pacientes con deterioro cognitivo.

Se excluirá la participación del sujeto si:

- Está situación terminal o con enfermedades añadidas que dificultasen o impidiesen la alimentación (ICTUS, esclerosis lateral amiotrófica, enfermedades de la motoneurona, Parkinson, fracturas, parálisis, etc.).
- Tiene sonda nasogástrica, gastro o yeyunostomía, o nutrición enteral.

TAMAÑO MUESTRAL:

Por estudios previos se sabe que la prevalencia de DIFPA en esta población de estudio se encuentra en torno al 50% (Clavé, P. et al., 2005; Palmer & Metheny, 2008), aumentando al 70% en los estadios finales de la demencia (Chang & Roberts, 2011). Para conseguir una precisión del 11% en la estimación de una proporción mediante un intervalo de confianza asintótico Normal al 95% bilateral, asumiendo que la proporción es del 50%, será necesario incluir 80 individuos en el estudio. La muestra se incrementará en un 15% por posibles pérdidas en el estudio, trabajando con una muestra final de 92 individuos en el estudio.

RECOGIDA DE DATOS:

Los datos se recogerán en los Centros de Día de Alzheimer. En todos los casos se contemplaran las medidas COVID-19, creando ambientes seguros. Se completará la escala EdFED (Anexo 1) versión española. El estudio duración dos años, en los cuales dio tiempo a que el personal que iba a recoger datos se familiarizara con los pacientes y los conociera para poder ser más objetivo a la hora de recoger los datos. Aunque la recogida de datos (escala EdFED) se realizó en un único momento.

ANÁLISIS ESTADÍSTICO

Los valores cuantitativos se presentan como media y desviación estándar (DE), y los cualitativos como porcentaje. Se realizó la prueba de Chi cuadrado para evaluar la posible asociación entre dos variables categóricas presentando el p valor resultante. Los valores de p inferiores a 0,05 fueron considerados significativos. Todos los análisis estadísticos se realizaron utilizando el paquete estadístico spss.

4. RESULTADOS

Participaron 4 centros de Día de Alzheimer.

La muestra final alcanzó las 102 personas, 27,5% hombres y 72,5% mujeres, edad media 81,44 años (DE: 7,023). La escala EdFED se pasó al año de conocer a los pacientes. El 25,5% tenía dependencia física moderada (Barthel medio 43,77; DE: 29,521) y el 65,7% presentó deterioro cognitivo severo (Pfeiffer medio 7,85; DE: 2,694).

Requirieron las siguientes ayudas para comer o ser alimentados, y tuvieron los siguientes comportamientos manifiestos según la escala EdFED;

1. Supervisión	64,7%
2. Ayuda física para comer	49,0%
3. Se le derramaba la comida	25,5%
4. Dejaban comida en el plato	16,7%
5. Se negaban a comer	8,8%
6. Vuelven la cabeza	4,9%
7. Se niega a abrir la boca	3,9%
8. Escupe la comida	1,0%
9. Deja la boca abierta	2,9%
10. Se niega a tragar	1,0%

Nivel de ayuda requerido para alimentarse fue:

1. Apoyo-educativo	46,1%
2. Parcialmente compensatorio	26,5%
3. Totalmente compensatorio	27,5%

5. DISCUSIÓN

La población con Demencias de la Comunidad es una población muy envejecida que pre presenta deterioro físico y cognitivo, si bien a pesar de estas limitaciones la mayoría requirió ayuda leve o supervisión para comer. En los estadios más avanzados de la Demencia cuando el paciente presenta ya gran dependencia física y mental sí que se requiere ayuda total para ser alimentado y sí que aparecen más comportamientos alterados y manifiestos durante la alimentación.

Según la evidencia los mejores predictores de la dependencia para alimentarse son, en primer lugar, la dificultad para tragar observada por las enfermeras seguidamente de la dependencia física (Siebens et al., 1986). En nuestro estudio la dependencia física fue moderada y por lo tanto ya es un indicador a tener en cuenta como factor asociado a la aparición de signos de malnutrición.

Se deben realizar más estudios sobre cuáles son los comportamientos de los pacientes con Demencia mientras comen o son alimentados, en sus diferentes estadios, para poder identificar signos de afectación nutricional antes de que se instauren ya la disfagia o la desnutrición y les afecte a su salud global.

6. CONCLUSIONES

1. Población añosa mayoritariamente femenina.
2. Más de la mitad de los pacientes tenían dificultades para alimentarse y necesitaban ayuda y/o supervisión para hacerlo y más de la tercera parte era dependiente total para ello.
3. La máxima puntuación alcanzada en la EdFED fue 14/22, siendo la puntuación media de 5,33 (DE: 3,665).
4. La Dificultad para alimentarse más prevalente según el EdFED fue la necesidad de supervisión durante la alimentación, seguida de necesitar ayuda física y del derramamiento de la comida. La mayoría precisaban un apoyo verbal para alimentarse.

7. AGRADECIMIENTOS/APOYOS

A los centros participantes.

A las cuidadoras y pacientes que formaron parte de la investigación.

A las autoridades que dieron los permisos, direcciones de centros, y al comité de ética.

A los investigadores colaboradores por su gran labor en la recogida de datos a esta población tan compleja de abordar.

ANEXO 1

Edinburg Feeding Evaluation in Dementia Scale (EdFED) (Roger Watson, 1993ayb) (1,2)

Versión validada al español (Saucedo Figueredo MC, 2016 y 2018) (3,4)

EdFED

	Nunca (0)	A veces (1)	A menudo (2)
1. ¿Requiere el paciente estrecha supervisión durante la alimentación?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
2. ¿Requiere el paciente ayuda física con la alimentación?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
3. ¿Se le derrama la comida mientras se alimenta?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
4. ¿Tiende el paciente a dejar comida en el plato al final de la comida?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
5. ¿Se niega el paciente alguna vez a comer?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
6. Vuelve el paciente la cabeza hacia otro lado mientras se le alimenta?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
7. ¿Se niega el paciente a abrir la boca?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
8. ¿Escupe el paciente su comida?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
9. ¿Deja el paciente la boca abierta permitiendo que la comida se caiga fuera?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
10. ¿Se niega el paciente a tragar?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

11. Indique el nivel adecuado de cuidado para la alimentación que requiere el paciente:

- Apoyo-educativo
 Parcialmente compensatorio
 Totalmente compensatorio

1. Watson R, Deary IJ. Measuring feeding difficulty in patients with dementia: multivariate analysis of feeding problems, nursing intervention and indicators of feeding difficulty. *Journal of Advanced Nursing*. 1 de agosto de 1994;20(2):283-7.
2. Watson R. Estimating the relative level of feeding difficulty in elderly patients with dementia. University of Sussex, Brighton. 1993b;
3. Saucedo Figueredo MC, Morilla Herrera JC, Ramos Gf R, Arjona Gómez Ml, García Dillana F, Martínez Blanco J, et al. Validation of the Spanish version of the Edinburgh feeding evaluation in dementia scale applied to institutionalized older persons with dementia: a study protocol. *Nurs Open*. 1 de marzo de 2016;236-42.
4. Saucedo Figueredo MC, Morilla Herrera JC, San Alberto Giraldo M, López Leiva I, León Campos Á, Martí García C, et al. Validation of the Spanish version of the Edinburgh Feeding Evaluation in Dementia Scale for older people with dementia. *PLoS ONE*. 2016;13(2):e0192690.

8. REFERENCIAS

- Alzheimer Europe. (2019). *Dementia in Europe. Yearbook 2019. Estimating the prevalence of Demetia in Europe*. https://www.alzheimer-europe.org/sites/default/files/alzheimer_europe_dementia_in_europe_yearbook_2019.pdf
- Caballero García, J. C., & Benítez Rivero, J. (2011). *Manual De Atención Al Anciano Desnutrido En El Nivel Primario De Salud*. Grupo de trabajo de Atención Primaria, perteneciente a la Sociedad Española de Geriátría y Gerontología (SEGG). <http://envejecimiento.csic.es/documentos/documentos/caballero-manualancianodesnutrido.pdf>
- Chang, C.-C., & Roberts, B. L. (2008). Feeding difficulty in older adults with dementia. *Journal of clinical nursing, 17*(17), 2266-2274. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2702.2007.02275.x>
- Chang, C.-C., & Roberts, B. L. (2011). Strategies for feeding patients with dementia. *The American Journal of Nursing, 111*(4), 36-44. <https://doi.org/10.1097/01.NAJ.0000396553.01996.5e>
- Clavé, P., Verdaguer, A., & Viridiana, A. (2005). Disfagia orofaríngea en el anciano. *med Clin (Barc), 124*(19), 742-748.
- Liu, W., Galik, E., Boltz, M., Nahm, E.-S., Lerner, N., & Resnick, B. (2016). Factors associated with eating performance for long-term care residents with moderate-to-severe cognitive impairment. *Journal of Advanced Nursing, 72*(2), 348-360. <https://doi.org/10.1111/jan.12846>
- Palmer, J. L., & Metheny, N. A. (2008). Preventing aspiration in older adults with dysphagia. *The American Journal of Nursing, 108*(2), 40-48; quiz 49. <https://doi.org/10.1097/01.NAJ.0000308961.99857.33>
- Reuben, D. B., Laliberte, L., Hiris, J., & Mor, V. (1990). A Hierarchical Exercise Scale to Measure Function at the Advanced Activities of Daily Living (AADL) Level. *Journal of the American Geriatrics Society, 38*(8), 855-861. <https://doi.org/10.1111/j.1532-5415.1990.tb05699.x>
- Saucedo Figueredo, M. C., Morilla Herrera, J. C., Ramos Gil, R., Arjona Gómez, M. N., García Dillana, F., Martínez Blanco, J., & Morales Asencio, J. M. (2016). Validation of the Spanish version of the Edinburgh feeding evaluation in dementia scale applied to institutionalized older persons with dementia: A study protocol. *Nursing Open, 236-242*. <https://doi.org/10.1002/nop2.48>

- Saucedo Figueredo, M. C., Morilla Herrera, J. C., San Alberto GiralDOS, M., López Leiva, I., León Campos, Á., Martí García, C., García Mayor, S., Kaknani Uttumchandani, S., & Morales Asencio, J. M. (2018). Validation of the Spanish version of the Edinburgh Feeding Evaluation in Dementia Scale for older people with dementia. *PloS One*, *13*(2), e0192690. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0192690>
- Siebens, H., Trupe, E., Siebens, A., Cook, F., Anshen, S., Hanauer, R., & Oster, G. (1986). Correlates and consequences of eating dependency in institutionalized elderly. *Journal of the American Geriatrics Society*, *34*(3), 192-198.
- Slaughter, S. E., Eliasziw, M., Morgan, D., & Drummond, N. (2011). Incidence and predictors of eating disability among nursing home residents with middle-stage dementia. *Clin Nutr*, *30*(2), 172-177. <https://doi.org/10.1016/j.clnu.2010.09.001>
- Watson, R. (1994). Measuring feeding difficulty in patients with dementia: Developing a scale. *Journal of Advanced Nursing*, *19*(2), 257-263. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2648.1994.tb01079.x>
- WHO. (2021). *World failing to address dementia challenge*. <https://www.who.int/news/item/02-09-2021-world-failing-to-address-dementia-challenge>
- WHO. (2022). *Dementia*. <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/dementia>

EL PAPEL DEL FISIOTERAPEUTA COMO PARTE DEL PROCESO EDUCATIVO DEL NIÑO CON TRASTORNO DEL ESPECTRO AUTISTA

MARÍA GUERRA HERNÁNDEZ

Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

DANIEL DAVID ÁLAMO ARCE

Grupo de investigación SOC-DIG. Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

MARLENE DEL CARMEN GARCÍA QUINTANA

Grupo de investigación SOC-DIG. Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

IRENE GARCÍA RODRIGUEZ

Universidad de la Laguna. Universidad de las Palmas de Gran Canaria

1. INTRODUCCIÓN

El trastorno del espectro autista (TEA) es un término que se utiliza para describir un trastorno del neurodesarrollo que se caracteriza por déficits de comunicación e interacción social y por comportamientos sensorio-motores, intereses y actividades repetitivos, restringidos y estereotipados (Lord et al., 2018; van 't Hof et al., 2021).

Actualmente, este trastorno es bastante común, se trata de una condición bien defendida e investigada que perdura toda la vida y difiere entre los individuos que la presentan. Existe una gran variabilidad en la manifestación de los síntomas como el momento de inicio y el modo en que se desarrollan a lo largo del crecimiento (Paz y Canal-Bedia, 2021).

La afectación puede variar desde muy leve a severo y las personas con TEA que tienen discapacidades graves requieren algún tipo de apoyo de por vida. Hay casos que pueden presentar altas capacidades para recordar información durante mucho tiempo, prestar atención a los detalles, sobresalir en ciertas materias y alto desarrollo del sentido de la vista y

el oído. Algunas personas con autismo logran vivir de manera independiente (Zampella et al., 2021).

1.1. CARACTERÍSTICAS

Aunque los individuos con TEA son muy diferentes entre sí, el trastorno se caracteriza principalmente por déficits centrales en dos áreas: comunicación social y conductas sensoriales-motoras restringidas y repetitivas. Es el resultado del desarrollo temprano alterado del cerebro y la reorganización neuronal. Una persona con TEA muestra evidencia de dificultades, en cada uno de los tres subdominios de la comunicación social: el lenguaje, la emocionalidad y la corporalidad (Matson y Kozlowski, 2011; van 't Hof et al., 2021; Zampella et al., 2021).

De entre la variedad de signos y síntomas que pueden estar o no presentes, algunos relacionados con la afectación en la comunicación e interacción social son: la falta de contacto visual, dificultad para seguir conversaciones, déficit o demora en respuestas, falta de expresión facial o tono de voz como si cantara, o, por el contrario, monotonía de éste. Además, también se pueden observar comportamientos y actividades estereotipadas como hipercinesia o la hipoactividad al igual que conductas obsesivas con ciertas tareas, acciones o rutinas. (Matson y Kozlowski, 2011; Parmeggiani et al., 2019; Zampella et al., 2021).

En lo que a las alteraciones motoras se refiere, éstas pueden asociarse con un déficit del desarrollo psicomotor. Podemos encontrarnos con individuos con actividad motórica reducida, con posturas de reposo de difícil modificación y con alteraciones en el tono muscular. Por otro lado, también se relaciona con alteración en la coordinación y equilibrio, manifestando torpeza en el movimiento y la marcha que se traduce en dificultad para desarrollar tareas de la vida diaria a menudo complejas donde intervienen más factores, como desplazarse por una escalera o el vestido, relacionándose directamente con la funcionalidad de la persona (Cazorla González y Cornellà i Canals, 2014; Zampella et al., 2021).

A menudo presentan déficits en algunos aspectos de las funciones ejecutivas, que se definen como “procesos cognitivos que subyacen a la conducta dirigida a objetivos, e incluyen habilidades como el cambio o

la flexibilidad cognitiva, la inhibición y la memoria de trabajo, así como funciones de alto nivel como la planificación” (Friedman y Sterling, 2019). Estas funciones permiten al individuo adaptarse e interactuar con su entorno y están estrechamente relacionadas con la capacidad de comunicarse con los demás. Partiendo de las características descritas de la persona con TEA se pone en manifiesto como la relación entre ambos aspectos va a influir en el aprendizaje, el rendimiento escolar y el desarrollo social (Zampella et al., 2021).

La investigación demuestra que existe un procesamiento multisensorial alterado, tanto para procesar información dentro de dominios sensoriales individuales como para el procesamiento multisensorial que se encarga de integrar la información que proviene de estímulos sensoriales para generar una percepción coherente del mundo y su interacción con él y con los que en él se encuentran (Siemann et al., 2020).

1.2. CRITERIOS DIAGNÓSTICOS

A la hora de realizar el diagnóstico del TEA se aplican los criterios incluidos en el Manual Diagnóstico y Estadístico de Trastornos Mentales (DSM-5), cuyo objetivo principal, como parte de la valoración, es ayudar a la detección del problema y elaborar un plan de tratamiento individualizado. El DSM-5, describe déficits persistentes en la comunicación e interacción social en diversos contextos y por patrones de comportamiento, actividades o intereses restringidos y repetitivos (American Psychiatric Association, 2014). Este documento, propone diferenciaciones basadas en la comorbilidad con deterioro intelectual o del lenguaje, otros trastornos del neurodesarrollo, mentales o de conducta, condición genética o médica o factores ambientales (Salari et al., 2022; van 't Hof et al., 2021).

Además, es posible diferenciar entre distintos niveles de gravedad basándose en las dificultades en la comunicación social y en los comportamientos con patrones restringidos y repetitivos. Existen tres niveles de gravedad: Grado 1 “necesita ayuda”, Grado 2 “necesita ayuda notable” y Grado 3 “necesita ayuda muy notable”, siendo el primero el de menor gravedad y el tercero el de mayor (American Psychiatric Association, 2014).

1.3. PREVALENCIA

Se ha informado que durante los últimos años la prevalencia del TEA ha ido en aumento, habiendo más de 450.000 personas con autismo en España, más de 4.500 bebés nacidos con TEA cada año y más de 1.500.000 personas vinculadas al TEA, es decir, sus familiares y profesionales (Zeidan et al., 2022). Además, investigaciones epidemiológicas desarrolladas en las últimas décadas han mostrado un aumento de la prevalencia de TEA de hasta un 1-2% de los niños (Salari et al., 2022).

La primera estimación de prevalencia en la Unión Europea fue descrita en 1943 con datos de 4-5 nacimientos con TEA por cada 10.000. Los datos de la Comunidad Autónoma de Canarias, en España, con una población de 1.090.065, publicados en 2013, reportaron una tasa de prevalencia de 61/10.000 (André et al., 2020).

En cuanto a diferenciación por sexos, se ha observado mayor prevalencia en varones, dándose la razón de 4 hombres por cada mujer diagnosticada (Masi et al., 2017). Es un trastorno presente en todos los grupos raciales, étnicos y socioeconómicos, así como en países desarrollados como subdesarrollados. Sin embargo, su diagnóstico no se lleva a cabo todo lo temprano que se recomienda entre estos grupos, debiéndose principalmente a la falta de acceso a servicios de atención médica y recursos sanitarios (Hodges et al., 2020).

1.4. TRATAMIENTO

Actualmente, no existe un tipo de tratamiento para hacer que esta condición desaparezca (Medavarapu et al., 2019), aunque existen diferentes propuestas de tratamiento destinados a disminuir y controlar los síntomas, potenciar las capacidades aportando ayudas al desarrollo de las actividades de la vida diaria (Genovese y Butler, 2020).

La heterogeneidad ya descrita de este síndrome implica que el tratamiento no sigue un patrón específico. Será individualizado y se deberá a adaptar a la personalidad y preferencias del individuo (Masi et al., 2017; Urueta González, 2021).

Diversos autores coinciden en la importancia de la intervención temprana para el alcance de mejores resultados, así como el diagnóstico precoz (Corbacho de Jesús y Ricón Bona, 2021; Salari et al., 2022; Shen y Piven, 2017), debido a que se aprovecha la plasticidad cerebral y a largo plazo el tratamiento es más efectivo. Algunos de los efectos y resultados que se consiguen son estimular una condición óptima de desarrollo, reducir y minimizar los síntomas y dificultades que se puedan presentar, ayudar a conseguir y desarrollar nuevas habilidades, aprovechar sus capacidades y conseguir, junto con la escolarización, una mejor adaptación al medio social (Castillo, 2017).

Los medicamentos que se utilizan son para tratar los síntomas conductuales asociados al autismo. Aunque son eficaces y ayudan al control de algunos aspectos del trastorno pueden provocar problemas graves de salud en los niños ya que son fármacos bastante fuertes, por lo que su uso se suele reservar para casos en los que el TEA es más severo y, comenzando con dosis bajas (DeFilippis y Wagner, 2016). La risperidona y el aripiprazol son dos fármacos aprobados por la Administración de Drogas y Alimentos de los EEUU para su uso como tratamiento en los síntomas asociados con el TEA (Masi et al., 2017).

Por otro lado, se aplican otro tipo de terapias destinadas a tratar síntomas centrales, entre ellas se pueden incluir intervenciones educativas, psicológicas, de desarrollo de actividades o conductuales (DeFilippis y Wagner, 2016).

Las características de la intervención terapéutica incluyen que debe ser altamente estructurado estableciendo objetivos y actividades a conseguir, intensivo y extensivo a todos los contextos del niño de forma que los familiares y profesionales puedan aplicar el plan de tratamiento. Debe ser individualizado ajustado a los objetivos, necesidades e intereses y es importante contar con la participación de la familia y cuidadores en colaboración con los profesionales involucrados (Corbacho de Jesús y Ricón Bona, 2021).

Por lo tanto, el tratamiento del niño con TEA debe ser personalizado, interdisciplinar y permanente a lo largo de todo su desarrollo, va a estar en constante revisión y evaluación (Cazorla González y Cornellà i

Canals, 2014). En la atención sanitaria, los niños con autismo necesitan servicios integrados de atención, promoción de salud y rehabilitación, combinados con la cooperación de otros sectores como son la educación, la asistencia social y, posteriormente, el empleo. El plan de tratamiento debe contar con herramientas y ayudas que hagan que sus entornos físicos, sociales y actitudinales sean más accesibles, integrales y humanitarios (Corbacho de Jesús y Ricón Bona, 2021).

1.5. ESCOLARIZACIÓN

El marco legal en el que se desarrolla el sistema educativo español propicia la mejora en la respuesta educativa a los alumnos con necesidades educativas especiales, favorece la normalización y la integración proporcionando soluciones orientadas a la atención individualizada.

Dentro de las especificaciones de la LOMLOE se encuentra la descripción del alumnado con necesidad específica de apoyo educativo (AC-NEAE) que alude a estudiantes que requieren una atención educativa diferente a la ordinaria por presentar necesidades educativas especiales, dificultades específicas del aprendizaje, trastornos por déficit de atención e hiperactividad, por sus altas capacidades intelectuales, por la incorporación tardía al sistema educativo y por condiciones personales o de historia escolar (BOE. 340 de 29 de diciembre de 2020).

Se entiende por alumnado que presenta necesidades educativas especiales, aquel que afronta barreras que limitan su acceso, presencia, participación o aprendizaje, derivadas de discapacidad o de trastornos graves de conducta, de la comunicación y del lenguaje, por un periodo de su escolarización o a lo largo de toda ella, y que requiere determinados apoyos y atenciones educativas específicas para la consecución de los objetivos de aprendizaje adecuados a su desarrollo (p.122910).

El sistema educativo español dispone de diferentes modalidades de escolarización para dar respuesta al alumnado con TEA dependiendo del tipo de atención educativa que precise su nivel de afectación resumidas en la Tabla 1 (BOE. 340 de 29 de diciembre de 2020).

TABLA 1. *Elaboración propia. Modalidades de escolarización del niño con TEA.*

CENTRO ESPECÍFICO DE AUTISMO	Alumnado que necesita condiciones de aprendizaje muy individualizadas
CENTRO ESPECÍFICO	El alumno interactúa con otros escolares ampliando las posibilidades de relación con otros niños que no son autistas
AULAS DE EDUCACIÓN ESPECIAL UBICADAS EN CENTROS ORDINARIOS	Permiten al alumnado con TEA beneficiarse de interacciones sociales, con niños normotípicos y a la vez recibir un aprendizaje adaptado e individualizado
ESCOLARIZACIÓN COMBINADA	El alumno asiste de forma simultánea al centro ordinario y al específico. Ambos centros desarrollan el currículo conjuntamente y requiere la coordinación de todos los profesionales implicados
CENTRO ORDINARIO	El niño se integra en un aula ordinaria con las adaptaciones y los apoyos específicos para optimizar la respuesta educativa

1.5.1. actuación en el centro educativo

Los primeros años educativos de los alumnos con TEA en un centro escolar son complejos. El apoyo educativo que reciban en estas primeras etapas será clave para su posterior desarrollo. Las mejores experiencias provienen del conocimiento del alumno, de sus necesidades y de una programación basada en sus intereses, mediante actividades con estructura y con tareas de paso a paso, que proporcionen un refuerzo continuo a los comportamientos adecuados (Balaguer et al., 2015).

Primeras adaptaciones

Es importante que los niños con TEA gocen de una organización y estructuración del ambiente significativo predecible (Olivar-Parra et al. 2011):

- Estructuración espacial: diferenciar zonas de trabajo, de juego, de actividad grupal, de cambio.
- Agenda visual: en la que se realiza la secuencia de actividades de trabajo con objetos, fotografías o imágenes, dependiendo del nivel de desarrollo.

- Organización temporal: realizando las actividades en forma de rutinas (Velasco García, 2007).
- a. Rutina de salir/entrar en clase en fila.
- b. Rutina de cambio: vestirse/desvestirse.
- c. Rutina del baño, de lavarse las manos.
- d. Rutina del almuerzo: poner la mesa.
- e. Rutina de la asamblea Los futuros cambios deben anticiparse de forma progresiva.
- Persona de referencia (creando vínculo): El vínculo proporciona seguridad y comprensión.
- Proceso de enseñanza/aprendizaje: Apoyado en material real, concreto.

1.5. 1.2. ESTRATEGIAS ESPECÍFICAS

Para que el niño pueda manejar y controlar técnicas de intervención y aprendizaje existen una serie de pautas que fomentarán su desarrollo (Cuéllar de Lucas et al., 2015):

- Atender y sentarse.
- Imitación motora.
- Imitación del lenguaje.
- Permanencia de los objetos.
- Juego funcional.
- Juego simbólico.
- Juegos con iguales.
- Espera de turno.
- Actividades.

1.6. PAPEL DEL FISIOTERAPEUTA

En el desarrollo global de los niños un aspecto para tener en cuenta es el desarrollo motor, aunque no es un criterio para su diagnóstico, está demostrado que existen déficits motores que son susceptibles para la intervención fisioterapéutica. Es beneficioso que ésta se inicie precozmente

y así poder aprovechar la plasticidad cerebral del individuo (Jabouille et al., 2021). El fisioterapeuta debe examinar, evaluar y establecer objetivos considerando las particularidades y dificultades del niño para llevar a cabo un tratamiento individualizado y específico (Cazorla González y Cornellà i Canals, 2014).

La fisioterapia incide en la mejora de habilidades motoras, habilidades de coordinación y reduce las limitaciones a la hora de llevar a cabo actividades funcionales desarrollando la coordinación, el equilibrio, la motricidad y el autocontrol corporal (da Silva Santos et al., 2021).

La labor del fisioterapeuta trasciende y se extrapola al resto de entornos, situaciones, y actividades frecuentes del niño en su vida diaria, atendiendo a factores ambientales y necesidades motrices y sensoriales, entre ellos el colegio. Un entorno en el que pasa muchas horas al día, interactuando consigo mismo donde tiene que ser capaz de desarrollar una serie de tareas, que implican movimiento, coordinación y equilibrio, y todo ello relacionándose con sus compañeros y profesores.

Para desarrollar una intervención y actuación óptima el trabajo del fisioterapeuta debe ser una de las múltiples aristas que conformen este entramado que supone el equipo interdisciplinar. Este equipo trabajará en torno al niño velando por las necesidades específicas del mismo en constante comunicación de cada uno de sus componentes y con la familia y el resto de miembros del entorno del individuo con el propósito de alcanzar un objetivo común (Arróniz-Pérez, M. Luz, y Bencomo-Pérez, R., 2018; Da Silva Santos et al., 2021).

Pero ¿cuáles son las herramientas más adecuadas para desarrollar todas las capacidades del niño con TEA desde la perspectiva de la fisioterapia? ¿Cómo se puede influir desde la fisioterapia sobre el TEA y el entorno educativo?

2. OBJETIVOS

El objetivo principal es conocer qué métodos de intervención o técnicas utilizan los fisioterapeutas para el tratamiento de pacientes pediátricos diagnosticados con trastorno del espectro autista (TEA).

2.1. OBJETIVOS SECUNDARIOS

- Analizar la efectividad de los métodos fisioterapia en el niño con TEA.
- Conocer la influencia de la fisioterapia sobre las funciones del niño con TEA en el entorno educativo.
- Determinar cómo influye el fisioterapeuta en el equipo multidisciplinar en el TEA.

3. METODOLOGÍA

Se ha realizado un trabajo de revisión bibliográfica siguiendo las normas PRISMA (Hutton et al., 2016) mediante una búsqueda en las siguientes bases de datos: PubMed, Scopus, Science Direct, Web of Science (WOS) y Cochrane Library; analizando las búsquedas de los últimos 5 años, de enero de 2016 hasta diciembre de 2021.

Las palabras claves empleadas fueron “fisioterapia” y “trastorno del espectro autista” por lo que se tradujeron al inglés y se buscaron de que formas podían aparecer en los artículos en la lista de MeSH terms, obteniendo los términos “physiotherapy”, “physical therapy” y “rehabilitation”, y “autistic disorder” y “autism spectrum disorder” para las palabras “fisioterapia” y “trastorno del espectro autista” respectivamente.

3. 1. ESTRATEGIA DE BÚSQUEDA

La búsqueda se llevó a cabo en las bases de datos ya descritas: PubMed, Scopus, Science Direct, Web of Science (WOS) y Cochrane Library. Se emplearon los operadores booleanos “AND” y “OR” junto con los términos obtenidos anteriormente, resultando la siguiente ecuación de búsqueda: (autistic disorder OR autism spectrum disorder) AND (physiotherapy OR physical therapy OR rehabilitation). La búsqueda se realizó en el título, resumen y palabra clave en la base de datos Scopus, en Science Direct y en Cochrane Library; en el título y resumen en PubMed; y en el tema en Web of Science.

3.2. SELECCIÓN DE ESTUDIOS

Con el propósito de llevar a cabo un análisis exhaustivo, se consideraron todos los estudios disponibles y fueron evaluados de forma crítica.

Tras aplicar los criterios de inclusión y exclusión, los artículos incluidos se analizaron a texto completo para determinar su relevancia. Posteriormente se evaluó su calidad metodológica mediante la herramienta Critical Review Form-Quantitative Studies (Creswell y Poth, 2016), que evalúa las categorías: propósito del estudio, revisión literaria, diseño del estudio, muestra, resultados, intervención, resultados y conclusión; en 15 preguntas cerradas que se puntúan como uno (si cumple el criterio) o cero (no cumple el criterio). Además, también se analizó el grado de evidencia y el nivel de recomendación de los estudios se evaluó mediante la escala del Centro de Investigación de la Universidad de Oxford para la Medicina Basada en la Evidencia (Abrams et al., 2007); esta herramienta jerarquiza los estudios, según su rigor científico y establece recomendaciones para su uso en el ámbito de las ciencias de la salud.

Los criterios de inclusión y exclusión aplicados fueron:

a. Criterios de inclusión:

- Artículos donde los participantes del estudio tuviesen una edad comprendida entre los 0 y 14 años.
- Artículos donde se hable de fisioterapia o técnicas que pueda aplicar un fisioterapeuta.
- Artículos publicados en inglés o español.
- Artículos en los que se trabaja específicamente el trastorno del espectro autista.
- La intervención se centre en el trabajo de aspectos motores.
- Los participantes de los estudios estén diagnosticados de trastorno del espectro autista.

b. Criterios de exclusión:

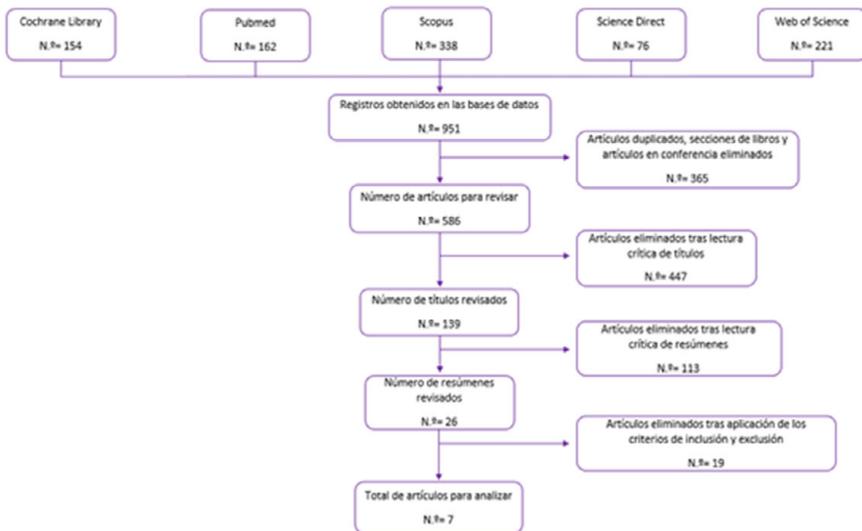
- Artículos donde los sujetos eran mayores a la edad de 14 años.
- Artículos de tipo metaanálisis, revisiones o ponencias.
- Artículos donde se utilice el término rehabilitación para referirse a terapia de conducta.

- Artículos que hablen de otros trastornos del desarrollo o de un retraso del desarrollo motor en general.
- Artículos que no hablen de aspectos motores.

4. RESULTADOS

Tras desarrollar la estrategia descrita se obtuvieron 951 resultados, tras la eliminación de duplicados se obtuvo 586 resultados, a los que tras la lectura crítica de títulos y resúmenes muestran un total de 26 resultados a los que finalmente se aplican los criterios de inclusión y exclusión seleccionando un total de 7 artículos. (Figura 1)

FIGURA 1. Diagrama de elaboración propia donde se explica esquemáticamente la selección de los artículos.



La evaluación de la calidad metodológica realizada con la escala Critical Review Form - Quantitative Studies (Creswell y Poth, 2016) que se puede observar en la Tabla 2, las puntuaciones que varían desde la más baja de 8 puntos hasta la más alta que fue de 14.

TABLA 2. *Elaboración propia. Valoración de la calidad metodológica según la escala Critical Review Form - Quantitative Studies. Se evalúa cada artículo con 15 criterios poniendo un 1 cuando sí se cumple y un cero cuando no.*

Autores	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	Puntuación total
Caldani et al., 2020	1	1	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	1	13
Colebourn et al., 2017	1	1	1	1	0	1	1	1	1	0	1	1	0	0	1	11
Güeita-Rodríguez et al., 2021	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	1	1	0	0	1	12
Jabouille et al., 2021	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	0	1	0	0	1	11
Kaur y Bhat, 2019	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	1	14
Mills et al., 2020	1	1	1	0	1	0	1	1	0	0	1	1	1	0	1	10
Shaw y Soto-García, 2021	1	1	1	1	0	0	0	1	1	1	0	0	0	0	1	8

Para medir el nivel de evidencia científica y el grado de recomendación de los artículos se utilizó la escala Oxford como herramienta (Abrams et al., 2007) obteniendo resultados variables que se visualizan en la Tabla 3.

TABLA 3. *Elaboración propia. Nivel de evidencia y grado de recomendación de cada artículo.*

	Jabouille et al., 2021	Shaw y Soto-García, 2021	Kaur y Bhat, 2019	Colebourn et al., 2017	Mills et al., 2020	Güeita-Rodríguez et al., 2021	Caldani et al., 2020
Nivel de evidencia	4	4	3b	1c	2b	1c	3b
Grado de recomendación	C	C	B	C	B	C	B

Con los 7 estudios seleccionados se obtuvo una muestra total de 50 sujetos de entre 2 y 13 años con diagnóstico de TEA. Se observan diversos métodos y objetivos de intervención. Por un lado, Jabouille et al., (2021) y Caldani et al., (2020) aplican técnicas de fisioterapia para el trabajo del control

postural mediante la rehabilitación del equilibrio; Mills et al., (2020) y Güeita-Rodríguez et al., (2021) desarrollan sus investigaciones desde el tratamiento con hidroterapia y su influencia en el comportamiento.

TABLA 4. *Elaboración propia. Se resumen los datos y aspectos más importantes de los estudios seleccionados.*

Autores	Tipo de estudio	Muestra	Sesiones (dosis)	Medidas para la valoración	Resultados
Jabouille et al, 2021	Reporte de caso	2	2 sesiones de 40min minutos por semana	Evaluación de control postural con una plataforma de estabilometría. Midieron parámetros relacionados con del centro de gravedad: base de sustentación, velocidad media y el rango de movimiento.	Revela un efecto positivo del entrenamiento del equilibrio en niños con TEA y muestra mejora del control postural, la presentación de distintas imágenes emocionales resultó en una disminución de la estabilidad postural. La alteración del control postural fue mayor con los ojos cerrados.
Shaw y Soto-García, 2021	Reporte de caso	1	5 sesiones	Evaluación Selectiva del Movimiento Funcional (SFMA) solo antes de empezar la intervención.	Mostraron una ligera reducción en la fase de despegue del ciclo de la marcha con más énfasis en el golpe del talón. El paciente también redujo significativamente el comportamiento impulsivo, realizando sus ejercicios de forma lenta y metódica, en contraste con las primeras sesiones, no se cayó desde la segunda sesión.
Kaur y Bhat, 2019	Estudio de casos y controles	12	4 sesiones de 40- 45 minutos por semana	Test de habilidades motoras Bruininks-Oseretsky 2 (BOT-2), Training-specific imitation test y cuestionario de salida solo al finalizar.	Las pruebas indicaron que el yoga mejoró el rendimiento en la motricidad gruesa y la coordinación bilateral. También redujo el porcentaje de errores de imitación en comparación con la sesión inicial y no mostró ninguna mejora en el equilibrio. La mejora de las habilidades de imitación influye positivamente en las habilidades de seguimiento social, es decir, el seguimiento visual de las acciones de los interlocutores sociales.

Por otro lado, Kaur y Bath (2019) estudia la efectividad del yoga en habilidades motoras y de imitación; sin embargo, Shaw y Soto-García (2021) aplica el tratamiento de fisioterapia con el propósito de corregir la marcha de puntillas; y finalmente, Colebourn et al. (2017) combinan

el trabajo de fisioterapia el análisis de comportamiento aplicado (ABA, por sus siglas en inglés) para trabajar el desarrollo de las habilidades motoras y la participación en actividades recreativas.

Ante la variedad de tipos de estudios, objetivos e intervenciones se observa también múltiples medidas de valoración, así como dosificación, tal y como se puede observar en la Tabla 4.

Mills et al, 2020	Ensayo clínico piloto aleatorizado	8	1 sesión a la semana de 45 minutos	Lista de verificación de comportamiento infantil (CBCL) y la escala de disfrute.	Se observaron mejoras significativas durante la intervención para los síndromes de ansiedad/ depresión, problemas de pensamiento, de atención y sociales. Aunque no hubo resultados significativos que sugirieran mejoras específicas en el bienestar social, la evidencia recibida de los padres indicó una mejora notable. Los resultados de este estudio indican una mejora inmediata tras la intervención en algunos comportamientos que afectan la salud mental y el bienestar, a pesar de que hay una falta de transferencia más allá del período de intervención para algunos síndromes.
Güeita-Rodríguez et al, 2021	Ensayo clínico piloto no aleatorizado	6	2 sesiones a la semana de 60 minutos	Escala pictográfica de competencia percibida y aceptación social para niños jóvenes (PSPCSA), Prueba de Orientación Acuática Alyn versión 1 (WOTA 1) y Pediatric Quality of Life Inventory (PedsQL) (versión de 23 ítems)	Se demuestra que la intervención condujo a mejoras en la competencia física, las habilidades acuáticas y el funcionamiento escolar, también hubo mejoras en las interacciones y comportamientos sociales y las comunicaciones de los niños después del tratamiento. Se observó que cuando estaban relajados hubo una disminución del comportamiento agresivo y disruptivo y de los movimientos estereotipados. Los resultados revelaron que la calidad de vida mejoró en los subdominios de aspectos de salud y aspectos escolares, la escala PedsQL mostró una mejora clínicamente importante en el funcionamiento escolar y en la salud física y psicosocial.

Colebourn et al, 2017	Reporte de caso	1	13 sesiones de 30 minutos en total	Prueba de desarrollo motor grueso (TGMD-2), Test de habilidades motoras Bruininks-Oseretsky 2 (BOT-2) y la evaluación de la Función Escolar (SFA)	Las pruebas indicaron estabilidad en el aprendizaje motor durante un periodo de 5 meses, con el mantenimiento de las habilidades aprendidas. La comparación de los puntajes indica mejoras en todas las evaluaciones. La integración cuidadosa de ABA en la intervención de fisioterapia mejoró la capacidad para mantener la atención para aprender nuevas habilidades motoras gruesas, se disminuyeron los comportamientos que interfieren y esto facilitó el desarrollo de las habilidades de juego recíproco.
Caldani et al, 2020	Estudio de casos y controles	20	1 sesión única	Evaluación del control postural con el sistema Multitest Equilibrium sobre una plataforma de estabilometría para medir el desplazamiento del centro de gravedad, la base de sustentación, la velocidad media y el índice de inestabilidad postural	Reportaron mejora del control postural relacionado con un efecto mixto de rehabilitación de entrenamiento, pero también de prueba reevaluación. Las entradas somatosensoriales de origen visual mejoran el balanceo postural cualquiera que sea el parámetro de control postural considerado. Se obtuvo un beneficio del breve programa de entrenamiento visual postural, además de por el efecto test-retest (repetición), las estrategias específicas de entrenamiento de rehabilitación parecieron aumentar significativamente la estabilidad postural.

5. DISCUSIÓN

El desarrollo de esta revisión bibliográfica se hizo con el propósito de encontrar en la evidencia más actualizada sobre qué métodos de intervención de fisioterapia existen para el tratamiento más efectivo de niños diagnosticados con TEA, y cómo influye esto en el entorno educativo del mismo, situando al fisioterapeuta como parte del equipo multidisciplinar del individuo.

A la luz de los resultados descritos se observa que todos los autores de los estudios analizados (Caldani et al., 2020; Colebourn et al., 2017; Güeita-Rodríguez et al., 2021; Jabouille et al., 2021; Kaur y Bhat, 2019; Mills et al., 2020; Shaw y Soto-García, 2021) coincidieron en la aplicación de distintos planes de rehabilitación en el que se desarrollan los aspectos motores. (da Silva Santos et al., 2021; Zampella et al., 2021).

Todo ello contribuye a una independencia funcional en actividades de la vida diaria y a la interacción con su entorno, que es fundamental promoción de movimientos controlados (da Silva Santos et al., 2021).

Aun partiendo de la premisa del movimiento como pilar del tratamiento, las intervenciones aplicadas en los estudios analizados fueron muy variadas dados los objetivos de cada uno de ellos. Los autores Caldani et al., (2020) y Jabouille et al., (2021) se plantearon un objetivo parecido: conseguir una mejora del control postural mediante un programa de rehabilitación del equilibrio. No obstante, difieren en que en el primero (Caldani et al., 2020) se aplica un programa corto que solo cuenta con una sesión de entrenamiento conformado por dos ejercicios aplicados en una muestra de 20 sujetos; mientras que en el segundo (Jabouille et al., 2021) describen varios ejercicios y sesiones de entrenamiento donde la muestra de estudio la componen 2 sujetos. Las medidas de valoración aplicadas son parecidas puesto que ambos miden parámetros que tienen que ver con el centro de gravedad. A pesar de la diferencia en la cantidad de sujetos y las variaciones en los tratamientos, se obtienen unos resultados muy parecidos, ya que autores (Caldani et al., 2020; Jabouille et al., 2021) reportan una mejora general de la estabilidad postural e indican una disminución de esta cuando existe algún tipo de estímulo externo. Esto se podría correlacionar íntimamente con lo descrito por Siemann et al., (2020), quien afirma que el niño con TEA puede contar entre sus características con la presencia de una alteración multisensorial, lo que dificultará la integración del niño con el entorno.

En cuanto a las investigaciones de Güeita-Rodríguez et al. (2021) y Mills et al., (2020) exponen como el trabajo de fisioterapia en medio acuático influye sobre el comportamiento del niño. El primero (Güeita-Rodríguez et al., 2021) reporta mejoras en el funcionamiento escolar mediante cambios en la conducta, disminución del comportamiento agresivo y disruptivo, así como disminución de las estereotipias. Esto es reseñable tal y como indican Cazorla González y Cornellà i Canals (2014), estos movimientos repetidos son utilizados por el niño como medio de autorregulación para relajarse u obtener placer pudiendo ser perjudiciales en estructuras del aparato locomotor. En relación con lo descrito por estos autores, Mills et al., (2020) también refieren que la intervención

ha promovido cambios conductuales y mejoras en síndromes de ansiedad, depresión, problemas de pensamiento y de atención social, datos que se pueden interpretar como positivo para la interacción del individuo con el entorno, como podría ser el ámbito escolar.

Kaur y Bhat (2019) en su estudio sobre la efectividad del yoga en habilidades motoras y de imitación, ponen en manifiesto mejoras en rendimiento de la motricidad gruesa y coordinación bilateral influyendo en mejoras sobre el seguimiento visual de acciones. Esto es una aportación interesante ya que no solo hablamos de habilidades motrices como se ha descrito anteriormente, sino de la capacidad de concentrarse en una tarea específica y ser capaz de repetirla y automatizarla. Shaw y Soto-García (2021) en su aplicación del tratamiento de fisioterapia con el propósito de corregir la marcha de puntillas, observaron cambios en fase de despegue del ciclo de la marcha y una reducción del comportamiento impulsivo realizando los ejercicios de manera lenta y metódica, además observaron una disminución de las caídas.

Finalmente, Colebourn et al. (2017) combinan el trabajo de fisioterapia y el análisis de comportamiento aplicado (ABA, por sus siglas en inglés) para trabajar el desarrollo de las habilidades motoras y la participación en actividades recreativas. Esta intervención fue llamativa ya que las pruebas indicaron estabilidad en el aprendizaje motor de hasta 5 meses, manteniendo esas habilidades aprendidas.

Es fundamental evaluar de manera objetiva los resultados para poder adaptar el tratamiento a la individualidad de cada niño (da Silva Santos et al., 2021). Al analizar el tipo de escalas de valoración aplicadas en los estudios analizados se pudo observar una amplia variedad de herramientas de medición. Sin embargo, no prevalece ninguna sobre otra, pues son intervenciones con distintos objetivos y características.

A pesar de las grandes diferencias entre los estudios y los distintos protocolos aplicados, todos ellos (Caldani et al., 2020; Colebourn et al., 2017; Güeita-Rodríguez et al., 2021; Jabouille et al., 2021; Kaur y Bhat, 2019; Mills et al., 2020; Shaw y Soto-García, 2021) recalcan la importancia de como el movimiento puede influir sobre el comportamiento y

las interacciones sociales y cómo de importante es relacionar a la persona con TEA con su entorno y todos los que forman parte de él.

En cuanto a la calidad metodológica, medida con la escala Critical Review Form - Quantitative Studies (Creswell y Poeth, 2016), se obtiene una media de 11,3, mientras que en la escala Oxford (Abrams et al., 2007) se hallan cuatro niveles de evidencia (4, 3b, 1c, 2b) y dos grados de recomendación (B y C). Estas puntuaciones indican que los estudios tienen un grado de recomendación débil y una calidad de evidencia entre moderada y baja. Es necesario recalcar que la evidencia sobre la eficacia de las intervenciones motoras para los niños con TEA necesita más desarrollo y debe ser una meta para alcanzar. Reiterando las palabras de Zampella et al. (2021) es necesario continuar en esta línea, desarrollando estudios de calidad, que permitan probar que el comportamiento motor desempeña un papel causal en la formación del comportamiento del niño con TEA.

Ante las experiencias descritas por los autores analizados, se respalda la importancia de la función del fisioterapeuta como parte del equipo profesional que contribuye al desarrollo del niño con TEA. No obstante, únicamente Colebourn et al., (2017) hace mención del equipo multidisciplinar, dado que su intervención se basó en la aplicación del programa de ejercicio terapéutico diseñado por el fisioterapeuta unido con el análisis de comportamiento aplicado (ABA) que desarrolló un psicólogo.

También se suman a estas palabras Cazorla González y Cornellà i Canals (2014) enfatizando la necesidad de que forme parte del equipo multidisciplinar mediante la justificación de sus funciones.

Se sabe que la intervención mediante la fisioterapia supone una mejora en las capacidades sensoriales, motrices y sociales del niño. Es de vital importancia desarrollar todas las capacidades del individuo con TEA situándolo como el centro en torno al que se desarrollan las distintas capacidades atendiendo a sus necesidades. Para ello, es necesaria la coordinación y comunicación de los profesionales sanitarios que formen parte del equipo del niño, así como el resto de los profesionales y familiares con los que se relaciona (Viloria y Redruello, 2004; Shen y Piven, 2017; da Silva Santos et al., 2021; Salari et al., 2022).

Para elaborar el programa de fisioterapia es necesario evaluar, cuantificar y describir los déficits motores, atendiendo también a sus repercusiones. La evaluación se hace con escalas estándar para valorar aspectos motores con el objetivo de obtener información sobre los déficits porque no existen escalas específicas para la evaluación fisioterapéutica de un niño con TEA (Cazorla González y Cornellà i Canals, 2014). Esta cuantificación de los resultados va a permitir establecer los objetivos terapéuticos de manera individualizada para las necesidades propias de cada persona (da Silva Santos et al., 2021). Los estudios analizados revelaron el uso de variedad de escalas y herramientas de medición, sin embargo, no prevalece ninguna sobre otra al tratarse de contextos y estudios distintos entre sí, y con objetivos variados.

Para los niños con TEA la percepción de su cuerpo es un proceso complicado y tienen dificultades para comprenderlo como un todo y en partes, así como en movimiento, por esta razón junto con el retraso motor aparecen desequilibrios, dificultades para realizar las transferencias, cambios en la marcha, el habla e inconvenientes para desarrollar las actividades de la vida diaria (Celis Alcaláa y Ochoa Madrigal, 2022). La fisioterapia facilitará que el niño conozca e interactúe con su cuerpo y el entorno diario a través del movimiento, mejorando las habilidades motoras y coordinativas así como las alteraciones de la marcha (da Silva Santos et al., 2021; Zampella et al., 2021).

En lo que respecta a las mejoras en el tono muscular, es algo complicado de valorar ya que se observa tanto hipotonía como hipertonía, o incluso ambas. Los movimientos sincronizados pueden estar ausentes o ser limitados por lo que aparecen alteraciones de la marcha. Además de alteraciones de la postura y actitudes que son poco confortables y están mal equilibradas, también se manifiestan alteraciones de la sensibilidad y de la motricidad fina y gruesa, existiendo dificultad para su adquisición y alteraciones de la organización temporal y espacial (Celis Alcaláa y Ochoa Madrigal, 2022; Zampella et al., 2021).

¿Pero qué relación puede tener el papel del fisioterapeuta con el desarrollo escolar del niño con TEA? Desde la fisioterapia se tratan las alteraciones de movimiento que producen limitaciones en actividades motrices y también en el aprendizaje cognitivo de tareas funcionales,

suponiendo un proceso de autoorganización y adaptación del sistema nervioso central al entorno como puede ser la actividad escolar y educativa del niño (Teh et al., 2022). Enfatizando en lo que analizamos, el trabajo de la parte motora es fundamental para el abordaje de la comorbilidad e interviene en la interacción e inclusión social. Desde la fisioterapia se entrena al niño con autismo en el movimiento y en la concentración mediante el uso de juguetes pedagógicos proporcionando un mejor razonamiento y retención de detalles, para aplicarlo a las relaciones sociales (Cazorla González y Cornellà i Canals, 2014; da Silva Santos et al., 2021; Zampella et al., 2021).

El desempeño del niño con TEA en el colegio no deja de ser una situación compleja. Se trata de una consecución de actividades, relaciones e interacciones, no solo con otras personas, sino con el aula, el medio, y consigo mismo, residiendo la mayor dificultad en realizarlo todo a la vez.

El desarrollo adecuado de las capacidades motrices es fundamental para poder relacionarse y participar en actividades físicamente activas con sus compañeros e iguales. Esto les permite obtener los beneficios de las actividades físicas, otra razón por la que debe ser capaz de moverse para integrarse, y, que por lo tanto se podrá apoyar desde la fisioterapia (Pan et al., 2017; Reinders et al., 2019; Zampella et al., 2021).

El recreo se trata del momento más desestructurado de la jornada escolar, lo que unido además al alto nivel de estimulación (especialmente visual y auditiva pero también del resto de sentidos) puede generar el aislamiento y/o la aparición de conductas poco adecuadas (González-Moreno, 2018). Esto se debe a las dificultades para realizar un juego, la falta de estrategias para iniciar relaciones con otras personas, el sentirse rechazado por sus compañeros y la dificultad para comprender y centrar su atención en el juego.

El objetivo de incluir las habilidades sociales en el centro es que el alumno pueda adquirir comportamientos propios de su edad, favoreciendo su inclusión social y sus relaciones interpersonales con otros iguales (Charlop et al., 2018).

La importancia que tiene el trabajo del fisioterapeuta en todos los ámbitos antes descritos favorece la inclusión social tanto dentro del entorno escolar como en otros entornos familiares y de ocio (Bremer y Lloyd, 2016; Colebourn et al., 2017; Reinders et al., 2019; Zampella et al., 2021).

Los estudios han indicado que las intervenciones de actividad física pueden ser efectivas para mejorar las habilidades motoras en niños con TEA. Reinders et al. (2019), indicaron que los niños que tienen habilidades motoras superiores demostraron menos déficits en habilidades comunicativas sociales, Por lo tanto, las intervenciones de actividad física pueden mejorar potencialmente el desarrollo general de los niños con TEA (Colebourn et al., 2017). Esto se traduce un impacto positivo de la intervención de actividad física en la función ejecutiva puede proporcionar un control cognitivo adicional para las conductas restringidas del TEA (Friedman y Sterling, 2019; Pan et al., 2017).

Cuando los casos son más severos, los niños son más dependientes de sus familias y cuidadores (Strauss et al., 2012), a esto ha contribuido la fisioterapia positivamente posibilitando una mayor o incluso total independencia. Asimismo, influye de forma indirecta en otros aspectos relacionados con el TEA, como el vínculo y la comunicación promoviendo así una correcta integración educativa y social, aparte del tratamiento y efectos positivos en el desarrollo motor, alteraciones motoras y la prevención de posibles deficiencias futuras. Por ello, es importante que se lleve un seguimiento de los niños para determinar la evolución de las mejoras en el desarrollo motor y la interacción social, que llevan a mejoras en el estilo y calidad de vida (Cazorla González y Cornellà i Canals, 2014; da Silva Santos et al., 2021).

Entre las fortalezas de esta revisión, hay que destacar que se trata de una aportación relevante para poder determinar las estrategias más adecuadas que favorezcan el desarrollo motriz del niño con TEA y por lo tanto mejorar las relaciones sociales del mismo. Recalcando la importancia del trabajo multidisciplinar del fisioterapeuta, así como, dar luz a su intervención desde el entorno educativo.

Como limitación mencionar el escaso número de estudios que aborden específicamente este tema, con muestras de análisis pequeñas que no son representativas. Por ello, es fundamental seguir trabajando en esta línea para aportar más y mejores evidencias en el tratamiento del niño con TEA.

6. CONCLUSIONES

En definitiva, tras el análisis realizado, existen diferentes métodos de intervención de fisioterapia para el tratamiento de niños con TEA, como programas de ejercicio, intervenciones de hidroterapia, el yoga, o la combinación de programa de ejercicios unido al análisis de comportamiento aplicado (ABA). Todos ellos coinciden en el desarrollo de las habilidades motrices y resaltan la importancia de la individualización terapéutica según las necesidades y condiciones del paciente.

La actuación desde la fisioterapia en el niño con TEA influye directamente sobre su progreso en el entorno educativo. El tratamiento de las capacidades motrices son un eje fundamental para el desarrollo de las habilidades comunicativas y sociales. Para ello es importante la figura del fisioterapeuta como miembro del equipo multidisciplinar.

La fisioterapia como parte del equipo multidisciplinar interviene sobre las capacidades motrices que permitan al individuo integrarse en situaciones, y actividades frecuentes de su vida diaria. La misión del equipo será velar por un plan de intervención personalizado y en constante revisión manteniendo una continua comunicación con las familias y resto de profesionales que intervienen en la vida del niño, favoreciendo su desarrollo, su integración social y su calidad de vida.

7. REFERENCIAS

- Abrams, P., Khoury, S., y Grant, A. (2007). Evidence – Based Medicine overview of the main steps for developing and grading guideline recommendations. *Progrès En Urologie*, 17(3), 681-684. [https://doi.org/10.1016/S1166-7087\(07\)92383-0](https://doi.org/10.1016/S1166-7087(07)92383-0)
- American Psychiatric Association (2014). *Guía de consulta de los criterios diagnósticos del DSM-5*. American Psychiatric Publishing.
- André, T. G., Valdez Montero, C, Ortiz Félix, R. E., y Gámez Medina, M. E. (2020). Prevalencia del trastorno del espectro autista: una revisión de la literatura. *Jóvenes en la ciencia*, 7. <https://www.jovenesenlaciencia.ugto.mx/index.php/jovenesenlaciencia/article/view/3204>
- Arróniz-Pérez, M. Luz, y Bencomo-Pérez, R. (2018). Alternativas de tratamiento en los trastornos del espectro autista: Una revisión bibliográfica entre 2000 y 2016. *Revista de Psicología Clínica con Niños y Adolescentes*, 5(1), 22-31. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6272822>
- Balaguer, A.P., Alamo, R.D., Torres, M. M., y Giralt, I.R. (2015). Diversidad(eS): Discapacidad, altas capacidades intelectuales y trastornos del espectro autista. Editorial UOC.
- Bremer, E., y Lloyd, M. (2016). School-Based Fundamental-Motor-Skill Intervention for Children With Autism-Like Characteristics: An Exploratory Study. *Adapted Physical Activity Quarterly*, 33(1), 66-88.
- Caldani S., Atzori P., Peyre H., Delorme R., Bucci MP. Short rehabilitation training program may improve postural control in children with autism spectrum disorders: preliminary evidences. *Sci Rep*. 2020;10(1):791-7
- Castillo, N. V. (2017). Intervención Psicoeducativa a un Alumno con Trastorno del Espectro Autista en Edad Tardía. *Perspectivas docentes*, 63, 25-34.
- Cazorla González, J. J., y Cornellà i Canals, J. (2014). Las posibilidades de la fisioterapia en el tratamiento multidisciplinar del autismo. *Pediatría Atención Primaria*, 16(61), e37-e46. <https://doi.org/10.4321/S1139-76322014000100016>
- Celis Alcaláa, G., y Ochoa Madrigal, M. G. (2022). Trastorno del espectro autista (TEA): Autism Spectrum Disorder (ASD). *Revista de la Facultad de Medicina de la UNAM*, 65(1), 7-20. <https://doi.org/10.22201/fm.24484865e.2022.65.1.02>
- Charlop, M.H., Lang, R. y Rispoli, M. (2018). *Play and Social Skills for Children with Autism Spectrum Disorder* (pp. 71-94). Springer International Publishing.

- Colebourn, J. A., Golub-Victor, A. C., y Paez, A. (2017). Developing overhand throwing skills for a child with autism with a collaborative approach in school-based therapy. *Pediatric Physical Therapy*, 29(3), 262-269.
- Corbacho de Jesús, A. M. y Ricón Bona, A. (2021). El papel de la fisioterapia en niños con trastorno del espectro autista (TEA), artículo monográfico. *Revista Sanitaria de Investigación*, 2(10), 109.
- Creswell, J. W., y Poth, C. N. (2016). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. SAGE Publications.
- Cuéllar de Lucas, Y., Pérez-Brunicardi, D., y De la Iglesia, M. (2015). Enseñanza cooperativa como instrumento para la inclusión de un niño con trastorno de espectro autista (TEA) mediante juegos cooperativos en un aula de Educación Infantil. *Revista Arbitrada del CIEG-Centro de Investigación Y Estudios Gerenciales*, 21, 259-271.
- da Silva Santos, G. T., Mascarenhas, M. S., y de Oliveira, E. C. (2021). A contribuição da fisioterapia no desenvolvimento motor de crianças com transtorno do espectro autista. *Cadernos de Pós-Graduação em Distúrbios do Desenvolvimento*, 21(1), 129-143.
- DeFilippis, M., y Wagner, K. D. (2016). Treatment of Autism Spectrum Disorder in Children and Adolescents. *Psychopharmacology Bulletin*, 46(2), 18-41.
- Friedman, L., y Sterling, A. (2019). A Review of Language, Executive Function, and Intervention in Autism Spectrum Disorder. *Seminars in speech and language*, 40(4), 291-304. <https://doi.org/10.1055/s-0039-1692964>
- Genovese, A., y Butler, M. G. (2020). Clinical Assessment, Genetics, and Treatment Approaches in Autism Spectrum Disorder (ASD). *International Journal of Molecular Sciences*, 21(13), Art. 13. <https://doi.org/10.3390/ijms21134726>
- González-Moreno, C.X. (2018). Intervención en un niño con autismo mediante el juego. *Revista de la Facultad de Medicina*, 66(3), 365-374. <https://doi.org/10.15446/revfacmed.v66n3.62355>
- González Vinuesa, J. (2017). Desórdenes en el procesamiento sensorial y su influencia en la caracterización sensorio-motriz en niños con trastornos del espectro autista (TEA). *Revisión narrativa*. <https://uvadoc.uva.es/handle/10324/26654>
- Güeita-Rodríguez, J., Ogonowska-Slodownik, A., Morgulec-Adamowicz, N., Martín-Prades, M. L., Cuenca-Zaldívar, J. N., y Palacios-Ceña, D. (2021). Effects of aquatic therapy for children with autism spectrum disorder on social competence and quality of life: A mixed methods study. *International journal of environmental research and public health*, 18(6), 3126.

- Hodges, H., Fealko, C., y Soares, N. (2020). Autism spectrum disorder: Definition, epidemiology, causes, and clinical evaluation. *Translational Pediatrics*, 9(Suppl 1), S55-S65. <https://doi.org/10.21037/tp.2019.09.09>
- Hutton, B., Catalá-López, F., y Moher, D. (2016). La extensión de la declaración PRISMA para revisiones sistemáticas que incorporan metaanálisis en red: PRISMA-NMA. *Medicina Clínica*, 147(6), 262-266. <https://doi.org/10.1016/j.medcli.2016.02.025>
- Jabouille, F., Billot, M., Hermand, E., Lemonnier, E., y Perrochon, A. (2021). Balance rehabilitation for postural control in children with Autism Spectrum Disorder: A two-case report study. *Physiotherapy Theory and Practice*, 0(0), 1-9. <https://doi.org/10.1080/09593985.2021.2017090>
- Kaur M. y Bhat A. (2019). Creative Yoga Intervention Improves Motor and Imitation Skills of Children With Autism Spectrum Disorder. *Physical Therapy*, 99(11), 1520-34.
- Ley Orgánica 3/2020, de 29 de diciembre, por la que se modifica la Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación (BOE. 340 de 29 de diciembre)
- Lord, C., Elsabbagh, M., Baird, G., y Veenstra-Vanderweele, J. (2018). Autism spectrum disorder. *Lancet (London, England)*, 392(10146), 508-520. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(18\)31129-2](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(18)31129-2)
- Masi, A., DeMayo, M. M., Glozier, N., y Guastella, A. J. (2017). An Overview of Autism Spectrum Disorder, Heterogeneity and Treatment Options. *Neuroscience Bulletin*, 33(2), 183-193. <https://doi.org/10.1007/s12264-017-0100-y>
- Matson, J. L., y Kozlowski, A. M. (2011). The increasing prevalence of autism spectrum disorders. *Research in Autism Spectrum Disorders*, 5(1), 418-425. <https://doi.org/10.1016/j.rasd.2010.06.004>
- Medavarapu, S., Marella, L. L., Sangem, A., y Kairam, R. (2019). Where is the Evidence? A Narrative Literature Review of the Treatment Modalities for Autism Spectrum Disorders. *Cureus*, 11(1). <https://doi.org/10.7759/cureus.3901>
- Mills, W., Kondakis, N., Orr, R., Warburton, M., y Milne, N. (2020). Does hydrotherapy impact behaviours related to mental health and well-being for children with autism spectrum disorder? a randomised crossover-controlled pilot trial. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 17(2), 558.
- Olivar-Parra, J.-S., De-La-Iglesia-Gutiérrez, M., y Forns, M. (2011). Training referential communicative skills to individuals with autism spectrum disorder: a pilot study. *Psychological Reports*, 109(3), 921-921-939. Business Source Complete. <https://doi.org/10.2466/10.11.15.28.PR0.109.6.921-939>

- Pan, C.-Y., Chu, C.-H., Tsai, C.-L., Sung, M.-C., Huang, C.-Y., y Ma, W.-Y. (2017). The impacts of physical activity intervention on physical and cognitive outcomes in children with autism spectrum disorder. *Autism*, 21(2), 190-202. <https://doi.org/10.1177/1362361316633562>
- Parmeggiani, A., Corinaldesi, A., y Posar, A. (2019). Early features of autism spectrum disorder: A cross-sectional study. *Italian Journal of Pediatrics*, 45, 144. <https://doi.org/10.1186/s13052-019-0733-8>
- Paz, M. P. de la, y Canal-Bedia, R. (2021). El trastorno del espectro autista en la Unión Europea (ASDEU). *Siglo Cero*, 52(2), 43-59. <https://doi.org/10.14201/scero20215224359>
- Reinders, N.J., Branco, A., Wright, K., Fletcher, P.C., y Bryden, P.J. (2019). Scoping Review: Physical Activity and Social Functioning in Young People With Autism Spectrum Disorder. *Frontiers in Psychology*, 10. Directory of Open Access Journals. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2019.00120>
- Salari, N., Rasoulpoor, S., Rasoulpoor, S., Shohaimi, S., Jafarpour, S., Abdoli, N., Khaleidi-Paveh, B., y Mohammadi, M. (2022). The global prevalence of autism spectrum disorder: A comprehensive systematic review and meta-analysis. *Italian Journal of Pediatrics*, 48(1), 112. <https://doi.org/10.1186/s13052-022-01310-w>
- Santos, G. T. da S., Mascarenhas, M. S., y Oliveira, E. C. de. (2021a). La contribución de la fisioterapia en el desarrollo motor de niños con trastorno del espectro autista. *Cadernos de Pós-Graduação em Distúrbios do Desenvolvimento*, 21(1), 129-143. <https://doi.org/10.5935/cadernosdisturbios.v21n1p129-143>
- Shaw T., Soto-Garcia M. (2021). Chiropractic management of toe-walking in an eighty-year-old male diagnosed with autism spectrum disorder utilizing a functional approach: A case study. *Journal of Bodywork and Movement Therapies*, 26:538-41.
- Shen, M. D., y Piven, J. (2017). Brain and behavior development in autism from birth through infancy. *Dialogues in Clinical Neuroscience*, 19(4), 325-333.
- Siemann, J. K., Veenstra-VanderWeele, J., y Wallace, M. T. (2020). Approaches to Understanding Multisensory Dysfunction in Autism Spectrum Disorder. *Autism research : official journal of the International Society for Autism Research*, 13(9), 1430-1449. <https://doi.org/10.1002/aur.2375>

- Strauss, K., Vicari, S., Valeri, G., D'Elia, L., Arima, S., y Fava, L. (2012). Parent inclusion in Early Intensive Behavioral Intervention: The influence of parental stress, parent treatment fidelity and parent-mediated generalization of behavior targets on child outcomes. *Research in Developmental Disabilities, 33*(2), 688-703.
<https://doi.org/10.1016/j.ridd.2011.11.008>
- Teh, E. J., Vijayakumar, R., Tan, T. X. J., y Yap, M. J. (2022). Effects of Physical Exercise Interventions on Stereotyped Motor Behaviours in Children with ASD: A Meta-Analysis. *Journal of Autism and Developmental Disorders, 52*(7), 2934-2957.
<https://doi.org/10.1007/s10803-021-05152-z>
- Urueta González, A. (2021). Tratamiento de los niños con autismo en etapa de 3 a 12 años de edad. *Dilemas contemporáneos: educación, política y valores, 8*(spel). <https://doi.org/10.46377/dilemas.v8i.2572>
- van 't Hof, M., Tisseur, C., van Berckeleer-Onnes, I., van Nieuwenhuyzen, A., Daniels, A. M., Deen, M., Hoek, H. W., y Ester, W. A. (2021). Age at autism spectrum disorder diagnosis: A systematic review and meta-analysis from 2012 to 2019. *Autism, 25*(4), 862-873.
<https://doi.org/10.1177/1362361320971107>
- Velasco García, C. (2007). Estructuración espacio-temporal de un aula específica de autismo. *Revista digital "práctica docente"*. 8.
- Viloria, C. de A., y Redruello, R. A. (2004). La organización de la atención temprana en la educación infantil. *Tendencias pedagógicas, 9*, 217-246.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1142249>
- Zampella, C. J., Wang, L. A. L., Haley, M., Hutchinson, A. G., y de Marchena, A. (2021). Motor Skill Differences in Autism Spectrum Disorder: A Clinically Focused Review. *Current Psychiatry Reports, 23*(10), 64.
<https://doi.org/10.1007/s11920-021-01280-6>
- Zeidan, J., Fombonne, E., Scolah, J., Ibrahim, A., Durkin, M. S., Saxena, S., Yusuf, A., Shih, A., y Elsabbagh, M. (2022). Global prevalence of autism: A systematic review update. *Autism Research: Official Journal of the International Society for Autism Research, 15*(5), 778-790.
<https://doi.org/10.1002/aur.2696>

DO PALÁCIO AO MERCADO, REAVALIAÇÕES DE QUOTIDIANOS FEMININOS NO RENASCIMENTO EM PORTUGAL

MARIA LEONOR GARCÍA DA CRUZ
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa
Centro de História da Universidade de Lisboa

1. INTRODUÇÃO

Embora continuidade das épocas anteriores, o Renascimento traz consigo antagonismos e controvérsias que dele farão uma era própria, com mais tópicos de debate em virtude da ampliação da visão do mundo e dos homens, e com procura de soluções a desafios de ordem demográfica, renovações políticas, dinâmicas económicas e sociais, secularizações institucionais e culturais.

Numa época de novas dinâmicas pela exploração de mundos até há pouco desconhecidos da Europa, seja abrindo e regularizando circuitos comerciais, relações políticas, missões de apostolado, descobrindo a alteridade de povos e de culturas, que reavaliações o homem faz de si próprio, da sua humanidade? No impacto com sociedades diferentes como se revê em questões de género?

Respostas múltiplas correspondem a estudos específicos que se vão realizando sobre o equipamento teórico e legislativo de diferentes áreas do mundo, as normas, quantas vezes formas residuais de circunstâncias passadas, ou sobre observações de uma prática quotidiana, ortodoxa ou por vezes desviante, marginal, clandestina. Do rescaldo de testemunhos ressaltam relatos de povos e de terras, tratados jurídicos ou doutrinários, comentários éticos, assim como criações artísticas de cariz descritivo, de índole pedagógica e moralizadora, quiçá reafirmando arquétipos de

diferentes épocas ou utilizando a ironia e a sátira como armas concertadoras de uma sociedade ideal.

O alargamento cultural das elites, provenham estas dos meios aristocráticos e de Corte ou dos meios de negócio e cidadãos, repercutindo-se em círculos eclesiais ou civis, perspectiva-se com fenómenos como o da secularização de instituições políticas, de administração central ou regional, municípios, organismos comerciais e financeiros, instâncias de instrução (das humanidades à cartografia, astronomia, contabilidade). Tal alargamento cultural perspectiva-se igualmente com a internacionalização de negócios e de redes de indivíduos activos, sejam comerciantes, exploradores, militares, missionários, diplomatas ou juristas.

O humano e a valorização da acção do homem está na ordem do dia. Alargam-se e adaptam-se conceitos em discussões teológicas e jurídicas. É grande o impacto da descoberta de novos povos sobretudo no continente americano, obrigando à reavaliação da igualdade do género humano. O contraste de culturas reforça uma reflexão que se vem fazendo sobre as relações do homem e do divino. A modernidade chegará a teorizações políticas nos séculos XV e XVI onde a ordem humana será a responsável pelas normas e configurações da sociedade e da representatividade do supremo poder²³¹, muito embora a centúria de quinhentos, com as suas tensões e conflitos de fé prolongue um tipo de Estado confessional.

Com as modificações culturais e a promoção de movimentos de reforma espiritual e disciplinar, tão incisivos e constantes nestes séculos, reavivam-se experiências e reflexões em tratados, epistolário, nas belas letras e nas belas-artes²³², que em novos contextos originarão visões solidificadas ou revisões, controvérsias, até chegar pela pena ou pelo acto, público ou privado, a soluções que escamoteiam uma aparente tolerância para se revelarem de violência extrema.

²³¹ Obras de Maquiavel e de Jean Bodin ocasionarão comentários e críticas acaloradas em pensadores ibéricos (Albuquerque, 2012; Albuquerque, 1978; Albuquerque, 2007; Cruz, 2019).

²³² Representações pictóricas idealizando ou condenando a mulher em Grieco (1991).

Neste quadro se inclui o muito que se escreveu e até debateu sobre a mulher, em diferentes perspectivas, da misógena à feminista, e sobre parâmetros de acção, pública ou privada.

Desde a “querelle des femmes”, iniciada com Christine de Pisan (1364-1430?) e alimentada por mulheres da alta sociedade e sobretudo por provindas de meios letrados e de negócios, que se observam desenvolvimentos e no Renascimento vislumbram-se contradições (Kelly, 1982 e 1984b; King, 1991; King, 1994). Capacidades físicas e intelectuais, actividades domésticas, celibato, relações conjugais e em relação à autoridade, sentidos da maternidade com posicionamentos na política familiar, assim como no aleitamento e na educação dos filhos, vocações desejadas ou impostas, manifestações varonis e em actividades laborais, tudo se reavalia em tratados e cartas, no teatro, em debates e silêncios forçados.

Perante tantos caminhos optámos pela observação do feminino em Portugal quer pela reflexão jurídica, quer pela criação artística, quer pela descrição do quotidiano em suporte demográfico e administrativo. Seleccionámos a obra do Dr. Rui Gonçalves acerca *Dos privilegios & prerogativas que ho genero feminino tem por direito comum & ordenações do Reyno mais que ho genero masculino*, publicado em 1557 (Gonçalves, 1992), as obras de Gil Vicente, de 1502 a 1536²³³ (Vicente, 1942-1944), os inventários realizados por Cristóvão Rodrigues de Oliveira, em 1551 (Oliveira, 1987), e por João Brandão (de Buarcos) em 1552 (Brandão, 1990).

Ao analisar três tipos diferentes de fontes, interrogámo-nos sobre possibilidades de consenso sobre o feminino, seu estatuto e vivência social, a existência ou não de uma reavaliação inequivocamente positiva, ou negativa, das mulheres, actuem estas em meios palacianos ou nos mercados, numa pluralidade de ambientes e de aspirações.

Escolhemos para comparação tópicos como a definição sociojurídica e profissional, o perfil psicológico e sociológico, a construção de

²³³ Utiliza-se a obra completa de Gil Vicente na edição Vicente (1942-1944) confrontando, contudo, com fixação de texto e comentários de Buescu (1984).

figurações estereotipadas e de imagens personalizadas, tópicos esses que importam à história social, à história das mentalidades e particularmente à história do género, do período histórico em observação.

2. SECULARIZAÇÃO CULTURAL E APRIMORAMENTOS NO AMBIENTE CORTESÃO

Desde estudos clássicos como o de Carolina Michaëlis de Vasconcelos sobre a Infanta D. Maria e as suas damas (Vasconcelos, 1983), se tem avançado historiograficamente, particularmente através de pesquisas biográficas, no aprofundamento da vivência quotidiana e nas sociabilidades e, note-se, não apenas no âmbito da Corte e da alta aristocracia no Portugal quinhentista²³⁴.

No Paço da Ribeira, quando a Corte permanecia em Lisboa, organizam-se os espaços segundo o género e também segundo este se organizam as actividades femininas em torno da Rainha e das infantas nos respectivos aposentos ou casas. Espaços sociais como o das refeições também separam os sexos, assim como outros usos do quotidiano.

Os serões, aliás frequentes, tal como as frequentes festas, serão, contudo, ocasião de encontro do universo feminino e do masculino concretizado na sala grande (Senos, 2002).

Cremos pertinente lembrar aqui uma das obras emblemáticas do Renascimento e do ambiente de Corte: *O Livro do Cortesão* de Castiglione (2008). Nos diálogos, aliás conduzidos pela Duquesa Elisabetta Gonzaga e por Emilia Pia, de espírito e julgamento muito vivos, somar-se-ia, quanto às valências da dama de Corte, as letras, a dança, a música, a

²³⁴ De salientar dos importantes trabalhos da autora, Buescu (2007) e Buescu (2011, pp. 11-51). Também de interesse pelo levantamento de informação e pistas lançadas Monteiro (2018), a propósito de Luísa Sigeia e figuras determinantes no contexto histórico da humanista. Luísa dominaria línguas modernas para lá do latim, grego, hebraico, sírio e árabe, escrevia versos, era música e cantora. Ângela Sigeia, sua irmã, possuía conhecimentos de latim e de grego, além do português e do italiano, e manifestava excepcional aptidão musical (harpa e órgão) o que a inseria de forma peculiar nos saraus. A mulher em redes de dinamização cultural e de sociabilidade palaciana e no mundo de negócios tem despertado biografias de que se destaca sobre Grácia Nasci a síntese de Mateus e Pinto (2011, pp. 141-171).

pintura e – note-se – a argúcia no conversar, para só falar agora de algumas qualidades referentes ao relacionamento entre sexos.

Na verdade, apela-se à paridade desejada de sentimentos e sensibilidades na relação e ao respeito que o cortesão deve possuir pelas mulheres, cuja dignidade, conforme se afirma, não é inferior à do homem e cuja graça o complementa. De ambos se espera virtudes de espírito, nobreza e horror de afectação.

Idealiza-se a dama de Corte atribuindo-lhe bons costumes, prudência, espírito, e afastando-a de sentimentos de orgulho, inveja, maledicência, vaidade, conflituosidade, considerando-se que tem em comum com o cortesão também a magnanimidade, a moderação, entre outras qualidades.

De comum com as outras mulheres possuiria ainda virtudes como a de ser boa e discreta, saber administrar os bens do marido e a sua própria casa, os filhos quando casada e tudo o que se requiere a uma boa mãe de família. A dama de Corte deveria desenvolver mais ainda um comportamento de adaptação e subtileza para conviver com todo o tipo de homem, inclusive o grosseiro.

Intervenientes há que reconhecem em muitas mulheres capacidade para governar cidades e exércitos, embora distingam as rainhas das damas de palácio. Claro que em Castiglione (particularmente no livro III) se trata de um diálogo onde a unanimidade de opiniões não prevalece, havendo controvérsia e ironia próprias do tipo de discurso, pelo que se trata de uma fonte quinhentista onde se continua a buscar a posição real do seu autor.

Também Gil Vicente trabalha a imagem da dama de Corte acentuando extraordinariamente as suas qualidades, aspecto físico e postura que marcam forte contraste com a mulher vilã. Na verdade, além de mulheres do povo (ligadas ao campo, ao comércio e a ofícios) e de figuras da aristocracia, serve-se o dramaturgo ora de arquétipos ora de caricaturas, quantas vezes contrapondo-os despertando com isso um riso, quiçá alegre ou amargo.

Deixamos aqui, significativamente, um apontamento da *Romagem dos Agravados* de 1533 (Vicente, V) onde se declara que a dama do Paço

deveria “ser rica e fermosa, muito sentida, assossegada, cortes, mansa graciosa”. Em cena, contudo, deparamo-nos com o reverso da imagem. Frei Paço esforça-se por instruir nos meneios específicos da etiqueta de Corte e no jogo do falar cortês uma filha de lavrador, Giralda, trabalhadora num lagar, com tal aspecto físico que nem fortes unguentos lhe conseguem branquear o rosto.

De observar que os dois autores que agora comparamos, o jurista procurador da Casa da Suplicação Dr. Rui Gonçalves e o dramaturgo Gil Vicente, relacionam-se directamente com a Corte, dedicando o primeiro a sua obra à Rainha D. Catarina, ainda em vida do Rei, quiçá num desejo de favor régio para o cargo que irá ocupar na Casa da Suplicação, e representando o segundo muitas das suas obras para figuras áulicas e no âmbito de festejos de Corte.

D. Catarina fora objecto, aliás, de especial atenção de Mestre Gil na *Frágua d’Amor* (Vicente, IV) décadas antes, c. 1524, no contexto do desponsório de D. João III rei de Portugal com a infanta espanhola, constituindo a representação da própria princesa através de um castelo, manifestação da sua estirpe nobre e virtuosa (Cruz, 2016, pp. 275-279).

Sendo a primeira parte da obra de Rui Gonçalves dedicada às virtudes em que as mulheres igualam ou precedem os homens, naturalmente que D. Catarina será um dos seus arquétipos, entre tantos exemplos de homens e de mulheres (mais de 50) que irá buscar à Antiguidade clássica e ao mundo bíblico ou mesmo a tempos medievais e mais seus coevos, utilizando autores desde Santo Agostinho, Homero, Marco Aurélio, Cícero, Séneca, Plutarco, a Aristóteles, Bocaccio, e a diversos livros da Bíblia. Note-se que estas fontes foram utilizadas por outros autores contemporâneos de Rui Gonçalves tanto para elogiar como para denegrir as mulheres. Aliás, também o jurista utiliza os exemplos com forte carga subjectiva, o que o teria levado a sobrevalorizações ou a omissões convenientes aos objectivos do seu discurso... Refira-se obras como a de Lluís Vives em 1523, *Instrucción de la mujer cristiana*, do Dr. João de Barros o *Espelho de casados* (1540), de Pedro de Luján os *Coloquios matrimoniales* (1550), de Fr. Luis de Leon *La perfecta casada* (1583), de Cristóvão da Costa o *Tratado em loor de las mujeres* (1592), de Diogo Paiva de Andrada o *Casamento Perfeito* (1630) até à *Carta de Guia*

de Casados (1651) de D. Francisco Manuel de Melo, remetendo-nos apenas a textos orientadores das relações matrimoniais dos séculos XVI e XVII²³⁵.

Que virtudes ou prerrogativas morais são essas?

1. doutrina e saber
2. conselho

Nestas capacidades o género feminino competia na prática com o masculino, bastando recordar a formação humanista de tantas mulheres da casa real, da nobreza ou de círculos burgueses, por um lado, quantas pertencentes a círculos de intelectuais, algumas moderadoras de debates como no *Livro do Cortesão* de Castiglione, outras de meios heterodoxos ou protestantes como se verificava sobretudo em França.

As mesmas capacidades se poderiam encontrar na vocação religiosa e no aprofundamento da espiritualidade católica, mesmo que fundadoras e abadessas fossem impedidas de ouvir confissões ou ministrar sacramentos. As mesmas capacidades se encontram ainda na educação dos filhos (tão acarinhada nos meios humanistas e pela reforma protestante, cf. Todd, 2002, p. 97) assim como em apontamentos e epistolários em que as mulheres se dirigem a filhos ou a irmãos.

3) - fortaleza /poder, ainda relacionada por Rui Gonçalves ao saber. Também se relaciona naturalmente com características militares e daí uma das mulheres-exemplo seja Joana d’Arc.

4) - liberalidade – como exemplo figuram mais homens que mulheres, entre os quais, D. João III. Esta particularidade parece contrastar com a usual atribuição ao género feminino de esbanjamento ou de avareza (recorde-se a figuração da Portuguesa no livro do século XVI de Deserps sobre os vários habitantes do mundo²³⁶).

5) - clemência e misericórdia, mais própria de figuras de autoridade.

²³⁵ Fontes selecionadas por Santos (2007, p. 68). Rectificámos algumas datas.

²³⁶ Deserps (1562, 1567). Comentário conectado também com a representação do Português em Cruz (2007, pp. 307-342).

6) - devoção e temor a Deus. Trata-se de uma virtude nitidamente atribuída à mulher, considerada mais devota que o homem e acarretando com ela maior submissão e portanto o lugar que alguns lhe idealizam na ordem social.

7) - castidade, sem a qual se manifestam fenómenos negativos de incontinência e de sensualidade. Revelaria também a capacidade viril das mulheres, ao fim e ao cabo, negando a sua feminilidade.

8) - amor conjugal – juntamente com a castidade constitui preceito que regula a vida sexual, segurança da descendência e o controlo da mulher, considerando Rui Gonçalves virtude superiormente guardada por esta.

9) – falta de ociosidade – apresentando inclusive rainhas portuguesas como exemplos, admoesta-se para a realização de trabalhos manuais, mesmo que em estratos sociais superiores.

Embora alguns, poucos, estudos feitos sobre esta obra, *Dos privilegios & praerogativas que ho genero feminino tem por direito comum & ordenações do Reyno mais que ho genero masculino*, tenham valorizado uma voz que parecia fazer igualar em virtudes homens e mulheres (Rebello, 1982) e revelar estatutos de excepção /superiores do ponto de vista jurídico da mulher, outros parecem contrariar qualquer orientação feminista no mesmo tratado (Hespanha, 1994, pp. 53-64²³⁷), antes reiterando tratar-se de um reforço da imagem tradicional de mulher, dócil, casta e temente a Deus (Santos, 2007, pp. 73-74), quantas vezes modelo inalcançável pela mulher comum – portanto abstração. Talvez que a detentora de todas as virtudes elencadas não fosse de natureza plenamente feminina... ou que para atingir a igualdade de géneros fosse necessário renunciar ao feminino.

Ter-se-ia o autor apegado a dois tipos de virtudes, umas próprias dos homens, embora presentes em mulheres varonis e nas governantes, fosse, a fortaleza, a sabedoria, o conselho, a clemência e a misericórdia, a liberalidade, outras tradicionalmente inerentes à mulher comum como a castidade, boa administração da casa, submissão ao marido, devoção,

²³⁷ Acentua, aliás, a condescendência paternalista e o favor devido aos imbecis.

humildade e silêncio, estas inerentes ao ambiente privado e inferiorizadas em relação às outras.

Privilegiadas eram as virtudes que embora varonis seriam manifestadas por D. Catarina, fosse no plano político, social ou moral.

Já então, em Gil Vicente, na *Frágua d'Amor*, D. Catarina representava-se por um castelo fundado por poderosos, de fama universal, torreado e murado, forte e gracioso, feliz. Entre as virtudes que salvaguardam tal fortaleza, regista o dramaturgo três virtudes teológicas - Fé, Caridade e Esperança - pressupondo crença e entrega total e livre a Deus, confiança na vida eterna e amor pelo próximo. Outras virtudes mencionadas seriam a Bondade (quicá relacionada com a liberalidade), uma das torres e a mais alta do Castelo, e – note-se – também a Sabedoria.

Na prática a rainha era um dos principais auxiliares, se não, responsáveis, da governação, mulher culta com capacidades políticas, de conselho, ainda em vida de D. João III e depois da sua morte como Regente, além de curadora do neto. Não lhe faltavam de facto fortaleza ou poder, sabedoria, assim como qualidades de boa governante como a liberalidade. Arquétipo, sim, para todas as mulheres que exercessem algum domínio ou jurisdição apesar das limitações da Lei e isto também na esfera pública.

Neste balanço de prerrogativas masculinas e femininas, não se pode esquecer que Rui Gonçalves ao equiparar virtudes não deixa de mencionar um famoso argumento na defesa do género feminino: Eva teria sido criada no Paraíso enquanto Adão provinha da terra e este fora moldado do barro enquanto Eva seria feita de ossos. Poder-se-ia ainda acrescentar que Eva não proveio da cabeça ou dos pés de Adão mas sim de uma sua costela, acentuando-se com isso a paridade.

3. O GÉNERO FEMININO EM TRATADO DE UM JURISTA – DAS TEORIZAÇÕES À PRÁTICA

Rui Gonçalves terá inventariado 106 prerrogativas ou direitos próprios das mulheres na segunda parte da sua obra, não deixando, uma vez mais,

de registar fontes que teceram considerações sobre as mulheres, na sua maior parte jurídicas²³⁸. Entre outros destacam-se tópicos como:

- os dotes – direito das mulheres sobre eles, sua protecção e administração. Constituía uma base de protecção económica e de segurança da honestidade. A eles se referem mais de metade das prerrogativas;
- as doações e heranças e a alienação de bens. Note-se que em princípio era-lhes vedado lugar que importasse jurisdição;
- possibilidade de acusar ou de requerer justiça por procurador;
- não serem trazidas a juízo contra vontade. Os seus testemunhos eram menos considerados que os dos homens;
- poderem falar antes dos homens em assembleias;
- fazer testamento e casar em idade inferior à dos homens;

Outras prerrogativas mais de ordem social ou moral:

- isenção de prisão por dívidas (mesmo que ao fisco) ou crime, no caso de mulheres honestas (note-se). Só em matérias graves ficariam reclusas mas em mosteiros ou em casas de pessoas honestas;
- adúlteras soltas após perdão dos maridos, ficando assim a mulher livre de passar por qualquer jurisdição estatal e o marido com a honra preservada. Não refere, contudo, Rui Gonçalves que a mulher poderia ser morta legitimamente se encontrada em adultério;

²³⁸ Ordenações manuelinas, Leis extravagantes, *Las Siete Partidas*, Regimento dos Desembargadores do Paço, *Institutas*, *Digesto*, livros da Bíblia. Ao direito comum e às referências do direito romano e do canónico, junta-se a legislação régia, complementar e solucionadora de conflitos. O direito nacional tem origem em fontes variadas: a lei do reino, o estilo de corte e o costume. Só na falta de alguma destas disposições se recorre aos direitos romano e canónico.

Sobre regras de uso do género nos textos jurídicos que permitem detectar não apenas o feminino no direito mas também os contornos da imagem da mulher, usualmente no decurso da tradição jurídica europeia, e a propósito da desvalorização da situação estatutária da mulher a partir do séc. XVI, ver Hespanha (1994, pp. 53-64).

- dispensa de tarefas consideradas de utilidade pública;
- menor rigor nas penas condenatórias e agravamento se for a mulher a parte ofendida;
- em casamentos de indivíduos de estratos sociais diferentes, nobilitação da mulher mas não do homem;
- benefícios e privilégios concedidos aos estudantes também se concedem às mulheres para seu dote.

De notar, contudo, e complementarmente ao dito pelo jurista, que caberá ao príncipe fazer a excepção, concedendo a mulheres actos de jurisdição e cargos políticos. Na prática não é apenas a *Lei Mental* que vigora mas com ela se irão conectar outras disposições e tradições jurídicas e políticas e os exemplos de boas governantes.

Parte das disposições de protecção da mulher advêm da tradição clássica de considerar as mulheres fracas e naturalmente ignorantes, portanto, necessitadas de sujeição à tutela de alguém (pai ou marido). Daí não poderem ser fiadoras, não se intrometerem nas reuniões dos homens.

Parece que, uma vez chefes de família, essa família termina ao perder-se o nome, o estado e a memória.

Ora sabe-se que na prática a realidade era bem diferente.

Basta recordar através de registos particulares e de chancelaria régia, os vínculos de morgados que, apesar de obedecerem aos princípios de sucessão por masculinidade e progenitura, e alguns fundados por mulheres, conseguiam do rei assegurar pela mulher uma herança que era transmitida aos descendentes obrigando-se o marido, agora titular, a alterar o apelido para o da família da mulher.

Além disso há especificidades sobre a comunhão de bens. Embora a mulher não pudesse contratar ou estar em juízo sem a autorização do marido, encontram-se mulheres a dispor dos bens e há mesmo transacções de propriedades que não se efectuam sem a assinatura também da mulher. Isso é particularmente visível nos imóveis dotais que, contudo, foram objecto de alterações proibindo-se a sua alienação “para que a

fragilidade do seu sexo não reverta em prejuízo de seu património” (*Institutas do Imperador Justiniano* 2005, 43, I, II-8, cf. Santos, 2007, p. 106).

Quanto a bens de raiz cuja alienação ou arrendamento ou sua revogação o marido não pode fazer sem o consentimento da mulher, Rui Gonçalves considera prerrogativa feminina poder a mulher revogar as alienações sem autorização dos maridos, autorizadas que sejam pelos juizes dos lugares. Tratar-se-ia de uma protecção sobre os bens do casal (*Ordenações Manuelinas*, 1984, Liv. IV, T. VI).

Poder-se-ia ainda falar das viúvas, da sua protecção versus capacidade económica. Elas deveriam ser amparadas (alimentadas e vestidas) durante um ano pelos herdeiros do marido, desde que só tivessem o dote (a ser-lhes, aliás, restituído em bens móveis ao fim desse tempo). Por outro lado isto indica que poderiam não ser herdeiras do marido. A tutela, por seu turno, parece não ter em conta a capacidade económica da própria.

Apesar das leis restritivas, as mulheres surgem mencionadas em processos a realizar contratos, compras e vendas de mercadorias, provando o arcaísmo das disposições jurídicas. Têm um papel activo também na administração de bens e de propriedades e exercem jurisdições.

Até que ponto terá havido influência da Expansão ultramarina (maridos ausentes) ou do contacto de culturas diferentes nessa mudança vivencial?

4. REAVALIAÇÕES SOCIAIS E APROFUNDAMENTO PSICOLÓGICO NO TEATRO VICENTINO

Deixando de lado, embora não esquecidos, os arquétipos de mulher virtuosa que Gil Vicente preserva ao abordar a Virgem, inclusive nos estremecimentos humanos de coração e sensibilidade de mãe²³⁹, de tendência humanista (*Auto de Sibila Cassandra*, 1513 – Vicente, I), ou as altas figuras principescas e as virtudes de rainhas, como D. Catarina,

²³⁹ Pereira (1983, p. 25) valoriza na primeira metade do século XVI a imagem-modelo de mulher e de mãe, recordando que é em Quinhentos que se consagra a transformação do culto da Virgem em culto da Imaculada Conceição.

debruçámo-nos sobre criações mais personalizadas e vistas do ponto de vista social e psicológico com as suas virtudes e defeitos, procurando por elas sentidos sobre o olhar vicentino a respeito da mulher comum e da sua condição.

Também Gil Vicente como outros homens da época salientaram o sofrimento próprio de mulheres, sobretudo as dores de parto que, aliás, tanto incomodavam Erasmo²⁴⁰. Vêmo-lo referido no *Auto de Sibila Cassandra* e retratado na *Comédia de Rubena* de 1521 (Vicente, III) onde uma jovem, antes amada, bem vestida e respeitada, após ser seduzida por um clérigo criado de um pai cruel e severo se esconde grávida, chorando na solidão, amargamente, a sua triste sorte, arrependida e temerosa de morrer sozinha ou de ser descoberto irremediavelmente o seu erro e manchado o seu nome. Será uma parteira, que considera este tipo de situação bastante corrente na época, a auxiliá-la e finalmente uma feiticeira a valer-lhe. Além das dores do parto terá ainda de suportar a perda da filha, entregue a diabos.

Outros tópicos são desenvolvidos em mais do que uma peça, fazendo-se uma revisão de fenómenos que na época atingiam a mulher com alguma frequência deixando-a sofredora e desamparada. É o caso do casamento e das perspectivas que ele poderia abrir em termos materiais e de estabilidade ou fechar na óptica da mobilidade social e da liberdade individual.

Isabel de *Quem tem Farelos?*, 1515 (Vicente, V), e Inês Pereira da *Farsa de Inês Pereira*, 1523 (Vicente, V) e d' *O Juiz da Beira*, 1525/26 (Vicente, V), são duas jovens de camadas médias, a quem as respectivas mães – e as alcoviteiras ou alcoviteiros envolvidos - desejam assegurar estabilidade material através de um bom casamento. Seria o casamento ideal o que as unisse com um seu igual, isto é um homem de ofício, alfaiate ou mesmo tecelão (*Quem tem Farelos?*), um “escravo de graça” (*Farsa de Inês Pereira*). Ora ambas as jovens têm cultura básica, ambicionando libertar-se da sua condição social que as remeteria para tarefas

²⁴⁰ Nas representações iconográficas e literárias dos trabalhos de parto e assistência ao recém-nascido, salienta-se a ausência de figuras masculinas, resultando no que Pereira (1983, p. 25) designa de “solidariedade feminina” na sequência dos estudos de Mireille Laget para o caso francês.

pré-estabelecidas. O seu desejo é largar o lavrar, trabalhos de lã ou algodão, desprezar o fio e a roca, e antes folgar, casando com um homem de outro status, bem falante e cantante, relacionado com a Corte, que lhes proporcionasse outro género de vida.

É particularmente interessante a figura desenvolvida de Inês Pereira porque além de ler e escrever sabe também latim e gramática e num segundo casamento será publicamente valorizada por ler as *Ordenações* do reino ao marido, vaqueiro ignorante que será feito juiz da Beira.

O casamento é representado em ambos os casos como cárcere e/ou libertação. Todavia o enredo da peça parece trazer um castigo às pretensões libertadoras das jovens. Isabel é requestada por um escudeiro que não tem onde cair morto e facilmente enxotado pela Mãe e Inês casa com um escudeiro que se revela um marido tirano e de falsas virtudes que acaba mostrando a sua cobardia ao morrer no Norte de África ao fugir da guerra e apanhado por um pastor mouro. Arrependida pelo resultado do seu primeiro casamento (por palavras de presente) Inês reconhece vantagens no casamento com Pero Marques, que, aliás, inferioriza – mais vale asno que me leve que cavalo que me derrube – mas que na prática, embora boçal, é um morgado como reconhece, grande proprietário de terras e de gado, escolhido, posteriormente, para Juiz.

Acabamos por ver Gil Vicente a ridicularizar o juiz analfabeto e de raciocínio chão e, simultaneamente, a valorizar a mulher que a seu lado suporta as suas funções porque sabe ler as *Ordenações* do reino.

A alfabetização da mulher acompanhou assim a criação destas duas jovens, ambas instruídas naquilo que se esperava de uma boa esposa, o tecer e o fiar, mas na verdade o estudo tê-las-á valorizado e consciencializado para ambicionar uma vida diferente. Trata-se de um manifesto grito de rebeldia? Talvez não tão bem sucedido como jovens da camada média desejariam mas o certo é que uma delas acaba, como dissemos, a desempenhar papéis importantes com manifestação pública das suas capacidades culturais superiores às do marido.

Em Gil Vicente encontramos diferentes tipos de mulher, sendo esta encarada ora positivamente e premiada, ora negativamente e vendo-se severamente castigada. Daí discorremos sobre as virtudes que

caracterizariam a mulher. Deparamo-nos com a pura Cismena (*Comédia de Rubena*), jovem de quinze anos filha ilegítima de um clérigo e desamparada pela mãe, criada por vilões e perfilhada por uma mulher de posição que lhe deixa como herança toda a sua fazenda, moça recatada que prefere a solidão a confiar numa falsa beata ou nos galanteios de seus três pretendentes, acabando a sua virtude e honestidade por coroá-la com um casamento com um príncipe da Síria.

Em contrapartida acaba por ser uma figura desacreditada pelo autor a pastora Cassandra (*Auto da Sibila Cassandra*) que não quer casar porque perderia a sua liberdade subjugando-se em mãos alheias, considerando o casamento um purgatório e a mulher uma ovelha vítima e mártir se o marido, qual dragão e leão, de natureza mutável, não tiver razão nem virtude, mas que também não quer seguir a vida religiosa. Ela rejeita o seu pretendente apesar deste ser pastor abastado com terras e gado, pomares e vinhas, vilas e lugares, porque, virgem e, sendo profetisa, sabe que o Redentor nascerá de uma virgem, e julga-se a própria. A sua vaidade, soberba e presunção que a definem como a inversão da verdadeira Virgem, humilde, conduzem a que seja considerada louca e as suas considerações tresloucadas acabam por arruinar as ideias que antes expressara sobre o casamento.

Na *Floresta de Enganos*, de 1536 (Vicente, III) a mulher tanto é, de um modo geral, considerada estúpida por um Filósofo, como cruel e vingativa, inconstante, invejosa, vaidosa e ingrata, face ao homem-vítima quando homem apaixonado. Também ela irá sossobrar à linguagem de “doces enganos” dos meios aristocráticos e falsa galanteria.

Um casamento que se transforma em objecto de análise de toda uma peça é, po outro lado, o do *Auto da Índia* de 1509 (Vicente, V). A ausência do marido leva à libertação sexual da mulher, afinal bem inconstante nas suas relações adúlteras. O dramaturgo faz contrastar o modo de vida idealizado pela sociedade de uma mulher casada embora com o marido distante – modesta na alimentação, recatada, triste – e a alegre Constança que vive descontraída e se apressa a encenar um modo de vida que não teve logo que sabe do regresso do marido, dificilmente escondendo a sua vontade de aumentar as possibilidades materiais para um melhor viver.

O ideal da mulher perfeita, porque sombra do marido, é criada, aliás, por Gil Vicente na *Comédia do Viúvo* de 1524 (Vicente, III). Em cena dois compadres retratam as respectivas mulheres, um saudoso da falecida mulher-humilde e amparo, outro revoltado contra a mulher-chaga que considera uma prisão e cuja morte tanto deseja. O contraste é notório:

- beleza e perfeição *versus* fealdade²⁴¹ e fala grotesca²⁴²;
- humor (alegria ou tristeza) consoante o do marido e constante recepção à opinião do cônjuge (até crueldade com os seus inimigos) *versus* um humor dos diabos e permanente embirração;
- humildade perante correcções do marido *versus* soberba;
- amparo dos familiares *versus* contrariedade com a vinda de parentes;
- castidade, paciência e prudência, inimizade com as mulheres maliciosas e maledicentes *versus* estado permanente de mentira, inveja e malícia.

A mulher do compadre do viúvo é apelidada de “animal”, “serpente”, “diabo”, “praga”, “dragão”, “chaga”.

Entre a perfeição de uma e o destempero de outra, ter-se-ão criado este-reótipos pelo dramaturgo. Encontramos a mulher rebarbativa em *O Juiz da Beira*, alcoviteira que dirige insultos ao sapateiro cristão-novo que dela se queixa e que provoca o desabafo do Juiz desculpando-a, numa atitude talvez de tutoria como em certas passagens da Lei portuguesa: “são mulheres” (Vicente, V, p. 290, 10)...

Conhecemos, entre as mulheres dos lavradores do *Auto da Feira* de 1526 (Vicente, I), a brava e violenta ou a desastrada e desmazelada, demasiado mansa. É certo que as próprias mulheres também manifestam o seu descontentamento pelos maridos só pensarem em comer, dormir, beber e causar distúrbios, desejando o seu desaparecimento nem que fosse através de uma transacção com o diabo. Este pormenor conduzir-nos-ia

²⁴¹ “rosto de lamprea” (Vicente, III, p. 95, 18).

²⁴² “una habla á fuer de aldeã, y de Guinea” (Vicente, III, p. 95, 19-20).

a outra questão bem saliente na época e posteriormente, a das feiticeiras e do pacto com o demónio (Bethencourt, 2004; Paiva, 2009, pp. 53-68; Trevor-Roper, 1988), também elas objecto de atenção por diversos autores da época, incluindo Jean Bodin, e alvo de frutuosas construções da imaginação de Gil Vicente.

5. DO CONFINAMENTO JURÍDICO E DA CRIAÇÃO ARTÍSTICA À OBSERVAÇÃO DO QUOTIDIANO SOCIOPROFISSIONAL NA RUA E NO MERCADO

Naturalmente que depende das áreas geográficas e meios económicos as configurações socioprofissionais de homens e de mulheres (Wiesner-Hanks, 2012; Zinsser e Anderson, 2004) mas não podemos esquecer, no caso português, as particularidades decorrentes de uma época de Expansão ultramarina e de abundância, assim como de fervor religioso (*O rosto feminino da expansão*, 1995; Polónia, 2003).

A cidade de Lisboa, centro administrativo e político amplia-se (Caetano, 2004), atraindo nobres e não nobres e toda uma aristocracia de negócios.

Desenvolvem-se ofícios – em corporações, lojas ou tendas – relacionados com a construção naval e o abastecimento das naus ou os novos hábitos de consumo espelhados em mobiliário, no vestuário, no recheio e conforto das casas (Crespo, 2015, pp. 121-139 e Gschwend, 2015, pp.141-161). Trabalha-se intensamente na Rua Nova dos Mercadores assim como na Ribeira. Vendem-se produtos da terra, criação, assim como artigos do mar.

Disso nos dão conta fontes do século XVI como em 1552 a do abastado João Brandão (de Buarcos), fidalgo da Casa real e rendeiro da dízima do carvão, e a de Cristóvão Rodrigues de Oliveira, guarda-roupa do Arcebispo de Lisboa, em 1551. Importa mencionar como em ambas as obras se destaca um capítulo para os ofícios das mulheres, ofícios rentáveis, note-se, o que indubitavelmente valorizaria a própria cidade, mencionando-se o número dos indivíduos envolvidos ou mesmo os lucros que tais actividades proporcionavam às suas detentoras.

Homens e mulheres trabalham em Lisboa, não para clérigos e cortesãos (que constituiriam 7000 casas) mas em boticas e tendas, casas ou lojas de fabrico e venda (exemplo de casas com diversos teares e lugares de fazer e vender vidro), algumas com vários criados. Nos ofícios desempenhados fundamentalmente por mulheres destaca Brandão alfaiatas, bordadeiras, botoeiras e cerzideiras, as que cosem luvas ou se dedicam a acolchoar gibões de seda e de panos de linho e da Índia, vendem roupa (adelas), fazem redes para a pesca, alugam sacos para descarregar naus de trigo, assim como as que medem ou joeiram o trigo no Terreiro, possuem alvarás municipais para vender o pescado por seus donos, compram e vendem peixe fresco e salgado (regateiras), fritam peixe, vendem marisco, vendem pão ou caça e outra criação, fazem marmelada e açúcar rosado e laranjadas para os que embarcam para a Índia e Guiné, as que na Ribeira têm loja de venda de sal, ou vendem hortaliça, fruta de Colares ou fruta seca e queijos, água, ou pela cidade vendem arroz cozido ou, junto de igrejas e ermidas, candeias de cera.

João Brandão não deixa de mencionar as mais afortunadas nos negócios, ostentando as suas jóias, anéis e manilhas de ouro.

Da lista não exclui as mulheres negras que por toda a cidade vendem água, ameixas e favas, arroz, entre outros artigos, marisco, as inúmeras lavadeiras na cidade e arredores, até escravas que apregoam azeite.

Também nalguns ofícios como os de caiadores, menciona homens e mulheres ganhando muito dinheiro.

Em contrapartida, menciona o milhar de pobres, homens e mulheres, que têm por ofício pedir esmola mas que, aliás, ganham muito para o seu sustento.

Fora do capítulo dedicado às mulheres quase em exclusividade (Brandão, 1990, pp. 207-215), menciona ainda 4000 amas e 4000 moças de soldada, ou seja, criadas de servir. Das suas listagens terá excluído órfãos (3000), meninos a frequentar escolas (4000) e mulheres solteiras (5000, isto é, cerca de 8% da população laboral).

Cristóvão Rodrigues de Oliveira, por seu turno, que também destaca os ofícios específicos ocupados por mulheres (1987, pp. 99-100), menciona

ainda 65 “Mestras que ensinam moças a lavar” e 2 “Mulheres que ensinam moças a ler”, 25 parteiras, 10 enfermeiras, 1635 viúvas e 2000 mulheres sem ofício, reparando que com as mulheres trabalham muitas vezes filhas e irmãs.

Com estes dois autores adquirimos, assim, um enquadramento vivo e colorido de algumas personagens vicentinas e, uma vez mais, um contraponto prático a situações jurídicas confinadas ao texto da lei referidas por Rui Gonçalves.

6. PARA CONCLUSÃO

Seja como for, não se pode definir a sociedade e o real papel da mulher baseando-nos somente em textos jurídicos, em criações teatrais e literárias ou na prosa moralista, clerical ou secular, em discursos humanistas. São fontes, elas próprias, que despertam diferentes interpretações. Reflectem, contudo, dissonâncias e conflitos de mentalidade por vezes de uma mesma época.

Mesmo no meio humanista, conforme os estudos de Margaret L. King, não seria consensual o que se perspectivava para a mulher culta. Obediência e virtude, casamento e procriação, parecem continuar a sobrevalorizar-se em tratados sobre a família e quanto à preparação intelectual da mulher através de uma educação humanista, parece acentuada a pressão para o casamento ou a vida conventual, embora esta possa, ao fim e ao cabo, transformar-se em via de libertação.

Daí continuar questionável se para a mulher terá havido de facto Renascimento, na continuação das reflexões de Joan Kelly que considera o declínio de oportunidades e de estatuto cultural²⁴³. Serão poucas as mulheres que tomam maior liberdade para os estudos e a escrita durante a vida, para lá das fases da mocidade ou da viuvez.

²⁴³ Kelly (1984a, pp. 19-50), explanando ideias amadurecidas desde os inícios da década de setenta do século XX, contrapunha-se à suposta igualdade conseguida nos géneros segundo o clássico de Jacob Burckhardt. Hurlburt (2007, pp. 193-201), por seu turno, continua o questionamento com base na leitura crítica de diversos estudos entretanto produzidos, entre os quais, os de King (2005), D’Elia (2004) e Servadio (2005).

Certo é, por outro lado, a intensa influência da mulher renascentista enquanto mãe em domínios tão importantes como a língua, a religião, a moralidade e a educação, como destacou Margaret L. King (2005).

Por seu turno, os olhares sobre o quotidiano continuam a despertar controvérsias, sem que em tratados doutrinários e jurídicos, comentários moralistas ou descrições de corpos sociais se chegue a um consenso.

A observação feita nas obras escolhidas dá-nos tão-somente a certeza da existência de controvérsias no Portugal de Quinhentos inclusivamente entre o normativo e o vivido, o visto e o escondido, fios e desvios da existência humana objecto de variadas sensibilidades e construções idealizadas.

Embora por vezes as perspectivas para a mulher renascentista se revelem estreitas, mesmo que preparada culturalmente, na prática, as circunstâncias vivenciais num contexto variado do ponto de vista político, social, económico, moral, religioso, é que determinam o seu real papel na sociedade, contribuindo efectivamente para redefinições mentais e sociais, controvérsias e quebra de estereótipos, e para uma reavaliação geral de funções do humano na sociedade do Renascimento.

7. REFERÊNCIAS

7.1. FONTES IMPRESSAS

Brandão (de Buarcos), João (1990). Grandeza e Abastança de Lisboa em 1552. Lisboa, Livros Horizonte.

Buescu, Maria Leonor Carvalhão (1984). Intr. norm. texto. Copilaçam de todas as obras de Gil Vicente. 2 vols. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

Castiglione, Baldesar (2008). O Livro do Cortesão. Porto, Campo das Letras.

Deserps, François (1562; 1567). Recueil de la diversité des habits qui sont de présent usage tant es pays d'Europe, Asie, Afrique et isles sauvages. Paris, R. Breton.

Gonçalves, Rui (1992). Dos privilegios & praerogativas que ho genero feminino tem por direito comum & ordenações do Reyno mais que ho genero masculino. Ed. fac-similada 1557 (Apud Johannem Barrerium Regium Typographum). Lisboa, Biblioteca Nacional.

- Institutas do Imperador Justiniano: manual didático para uso dos estudantes de direito de Constantinopla, elaborado por ordem do Imperador Justiniano, no ano de 533 d.C. (2005). Trad. Cretella Jr., J. e Cretella Agnes. 2ª ed.. São Paulo, Editora Revista dos Tribunais.
- Oliveira, Cristóvão Rodrigues de (1987). Lisboa em 1551. Sumário em que brevemente se contém algumas coisas assim eclesiásticas como seculares que há na cidade de Lisboa (1551). Lisboa, Livros Horizonte.
- Ordenações Manuelinas (1984). Ed. fac-simile 1786. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Vicente, Gil (1942-1944). Obras Completas. Pref. notas Braga. Marques, 6 vols. Lisboa, Livraria Sá da Costa – Editora.

7.2 BIBLIOGRAFIA

- Albuquerque, Martim de (1978). Jean Bodin na Península ibérica. Ensaio de História das Ideias Políticas e de Direito Público. Paris, FCG-CCP.
- Albuquerque, Martim de (2007). Maquiavel e Portugal : estudos de história das ideias políticas. Lisboa, Aletheia.
- Albuquerque, Martim de (2012). O Poder Político no Renascimento Português. Lisboa, Verbo.
- Bethencourt, Francisco (2004). O imaginário da magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. São Paulo, Companhia das Letras.
- Buescu, Ana Isabel (2007). Catarina de Áustria (1507-1578), Infanta de Tordesilhas, Rainha de Portugal. Lisboa, A Esfera dos Livros.
- Buescu, Ana Isabel (2011). Educar o Príncipe no século XVI. Modelos, práticas e representações. In Na corte dos Reis de Portugal. Saberes, ritos e memórias, 2ª ed., pp. 11-51. Lisboa, Colibri.
- Caetano, Carlos (2004). A Ribeira de Lisboa. Na Época da Expansão Portuguesa (Séculos XV a XVIII). Lisboa, Pandora.
- Crespo, Hugo Miguel (2015). Global Interiors on the Rua Nova in Renaissance Lisbon. In Gschwend, Annemarie Jordan, e Lowe, K.J.P. (Eds), The Global City on the Streets of renaissance Lisbon, pp. 121-139. Londres, Paul Holberton publishing.
- Cruz, Maria Leonor García da (2007). O comportamento humano num projecto de consciencialização e de reforma económica de 1553. In Problematizar a História. Estudos de História Moderna em Homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata, pp. 307-342. Lisboa, Caleidoscópio e CHUL.
- Cruz, Maria Leonor García da (2016). Gil Vicente and Thomas More's construction of a perfect community: "Frágua d' Amor" in the imagination of a new world. In Monteiro, M. Rosário, Kong, Mário S. Ming, e Neto, M. João Pereira, (Eds.), Utopia(s): Worlds and Frontiers of the Imaginary, pp. 275-279. Londres, Nova Iorque, Leiden, CRC Press, Taylor & Francis Group.

- Cruz, Maria Leonor García da (2019). To ponder the pathology of power in the early modern Era: Creativity and intelligence in the political theory and practice reflected in emblems and iconological programmes. In Kong, Mário S. Ming, Monteiro, M.Rosário, e Neto, M.João Pereira, (Eds.), *Intelligence, Crativity and Fantasy*, pp. 339-343. Boca Raton, Londres, Nova Iorque, Leiden, CRC Press, Taylor & Francis Group.
- D'Elia, Anthony F. (2004). *The Renaissance of Marriage in Fifteenth-Century Italy*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Grieco, Sara F. Matthews (1991). *Ange ou diablesse: La représentation de la femme au XVIe siècle*. Paris, Flammarion.
- Gschwend, Annemarie Jordan, (2015). *Olisipo, Emporium Nobilissimum: Global Consumption in Renaissance Lisbon*. In Gschwend, Annemarie Jordan, e Lowe, K.J.P., (Eds.), *The Global City on the Streets of Renaissance Lisbon*, pp. 141-161. Londres, Paul Holberton publishing.
- Hespanha, António Manuel (1994). O estatuto jurídico da mulher na época da expansão. In *O rosto feminino da expansão portuguesa*. Congresso internacional, pp. 53-64. Lisboa, Comissão da Condição Feminina.
- Hurlburt, Holly S. (2007). *A Renaissance for Renaissance Women?*, *Journal of Women's History*, vol. 19, n.2, Summer 2007, 193-201. Johns Hopkins University Press.
- Kelly, Joan (1984a). *Did Women Have a Renaissance?* (1977). In *Women, History, and Theory. The Essays of Joan Kelly*, pp. 19-50. Chicago, Londres, The University of Chicago Press.
- Kelly, Joan (1984b). *Early Feminist Theory and the Querelle des Femmes, 1400-1789* (1982). In *Women, History, and Theory. The Essays of Joan Kelly*, pp. 65-109. Chicago, Londres, The University of Chicago Press.
- King, Margaret L. (1991). *A Mulher Renascentista*. In Garin, Eugenio, (Dir.), *O Homem Renascentista*, pp. 191-227. Lisboa, Editorial Presença.
- King, Margaret L. (1994). *A Mulher do Renascimento*. Lisboa. Editorial Presença.
- King, Margaret L. (2005). *Humanism, Venice and Women: Essay on the Italian Renaissance*. Aldershot, UK, Ashgate.
- Mateus, Susana Bastos, e Pinto, Paulo Mendes, (2011), *Beatriz de Luna – Grácia Nasci – Grácia Benveniste, “A Senhora”*. *Cadernos de Estudos Sefarditas*. *Revista Anual*, n. 10 e 11, 141-171.
- Monteiro, Catarina Cunha (2018). *Quando as sombras ofuscam a luz. Luísa e Ângela Sigeia: estórias e histórias de vida no Portugal de Quinhentos*. *Dissertação de Mestrado (História, especialização em História Moderna e dos Descobrimentos)*. Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – Universidade Nova de Lisboa.

- Paiva, José Pedro (2009). O sincretismo do universo mágico-supersticioso e a sua repressão em Portugal (séculos XVI-XVIII). In, Isaia, Artur César, (Coord.), *Crenças, Sacralidades e Religiosidades: Entre o Consentido e o Marginal*, pp. 53-68. Florianópolis, Editora Insular.
- Pereira, Fernando António Baptista (1983). Atitudes e Mentalidades (algumas reflexões). In Moita, Irisalva, (Org.), *Lisboa Quinhentista. A Imagem e a Vida da Cidade*. Lisboa, Museu da Cidade/ Direção dos Serviços Culturais da Câmara Municipal de Lisboa.
- Polónia, Amélia (2003). Women's contribution to family, economy and social range in maritime : Portugal, 16th century. In Conference of the International Federation for Research in Women's History. Women, family, private life and sexuality. Belfast.
- Rebello, Luís de Sousa (1982). *Armas e Letras e o Feminismo Humanista*. In A tradição clássica na literatura portuguesa. Lisboa, Livros Horizonte.
- Rosto feminino da expansão portuguesa, O. Congresso internacional (1995). Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres.
- Santos, Giovanna Aparecida Schittini dos (2007). *Direito e Gênero: Rui Gonçalves e o estatuto jurídico das mulheres em Portugal no séc. XVI (1521-1603)*. Dissertação de mestrado (História). Fac. Ciências Humanas e Filosofia da Univ. Federal de Goiás.
- Senos, Nuno (2002). *O Paço da Ribeira: 1501-1581*. Lisboa, Editorial Notícias.
- Servadio, Gaia (2005). *Renaissance Woman*. Londres, I.B. Taurus & Co. Ltd.
- Todd, Margo (2002). *Christian Humanism and the Puritan Social Order*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Trevor-Roper, H.R. (1988). *The European Witch-Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Londres, Penguin Books.
- Vasconcelos, Carolina Michaëlis de (1983). *A Infanta D. Maria de Portugal (1521-1577) e as suas damas*. Ed. Fac-similada de 1902. Lisboa, Biblioteca Nacional.
- Wiesner-Hanks, Merry E. (2012). *Women and Gender in Early Modern Europe*, 4 print. Cambridge, Cambridge University Press.
- Zinsser, Judith P. e Anderson, Bonnie S., (cop. 2004). Women in Early and Modern Europe: a transnational approach. In Smith, Bonnie J., (Ed.), *Women's History in Global Perspective*, v.3, pp. 11-144. Urbana, University of Illinois Press, The American Historical Association.

MARKETING DEPORTIVO: ADOPCIÓN DE LAS INNOVACIONES POR PARTE DE LOS UNIVERSITARIOS

RAFAEL CANO TENORIO
Universidad de Cádiz

PEDRO PABLO MARÍN DUEÑAS
Universidad de Cádiz

DIEGO GÓMEZ-CARMONA
Institución donde se adscribe el autor

ARACELI GALIANO CORONIL
Universidad de Cádiz

1. INTRODUCCIÓN

Las redes sociales son fundamentales para la adopción de las innovaciones por parte de los consumidores de Marketing Deportivo. Según los autores Abuín-Penas, Martínez-Patiño y Míguez-González (2019: 781), el uso de las redes sociales en el deporte ha sido objeto de un profundo estudio en los últimos años en España. Las grandes empresas del sector deportivo realizan importantes inversiones con el fin de innovar en la oferta de sus productos y servicios, lo que posibilita la atracción de nuevos públicos de interés para las marcas deportivas.

Entre sus principales consumidores potenciales en los países desarrollados, se encuentran los jóvenes, que suponen un segmento de mucha atracción para las empresas del sector. Dentro del segmento de los consumidores jóvenes, existe un público de mucho interés para el análisis como sería el del consumidor universitario, con interés por los valores que ofrece el deporte. En este sentido, según Veaceslav (2017: 4) el deporte, a través del Olimpismo puede ser una filosofía de vida, que implica un extenso trabajo para crear y mantener una situación en la que la autorrealización humana sea posible en su verdadera forma. La mayoría de los acontecimientos importantes de esta lucha se dan actualmente en

los partidos de equipos deportivos, que no solo tienen porqué ser de deportes mayoritarios como el fútbol, sino de otros deportes menos seguidos por el gran público.

Por lo tanto, el Marketing Digital supone una importante herramienta para la comunicación de innovaciones en nuevos productos y servicios. Según Miranda Peña (2021: 5), instituciones de todo tipo de giro buscan sumar seguidores a través de la conexión que tiene el deporte con el espectador; por ello, es que los medios se han convertido en el mecanismo fundamental para atraer al mercado. En este mismo sentido, según el punto de vista del investigador Dugalić (2018: 66), el marketing deportivo-digital se basa en la atención que suscitan los deportes entre el público. Esto lo convierte en un medio especial para la transmisión de los mensajes promocionales de anunciantes y patrocinadores. No obstante, según Solanellas y Camps (2017: 13), no siempre se pueden conseguir en todos los casos los objetivos por parte de las organizaciones y empresas.

Según los investigadores Malfas, Theodoraki y Houlihan (2004: 209), en los últimos tiempos ha aumentado el interés por el deporte en la vida socioeconómica. Política. El investigador Haynes (2001: 6), destaca que se puede tener en cuenta en las publicaciones y sus contenidos, que influye en hábitos de la audiencia, en este caso como podría ser la adopción de las innovaciones. Habría que tener en cuenta las diferencias que podrían establecerse entre los diferentes deportes. En este sentido, los investigadores Fernández Souto, Puentes Rivera y Vázquez Gestal (2019: 14) matizan las diferencias que podrían existir.

Siguiendo con el consumidor joven universitario, también sería de interés decir que es un público que presenta gran interés por el marketing deportivo. Los alumnos que se matriculan actualmente en la universidad en titulaciones relacionadas con el Marketing, cada vez muestran más interés por el Marketing Deportivo. El deporte puede aportar beneficios a su comunidad. En este sentido, según el autor Darnell (2010: 504), los beneficios de albergar competiciones deportivas mediáticas, que impliquen la construcción de nuevas instalaciones deportivas y el aumento del gasto público en deporte y ocio físico, pueden ayudar a la comunidad en la cohesión social y la integración de las personas que lo conforman.

1.1. EL DESARROLLO DE LAS MARCAS EN EL MUNDO DEL DEPORTE

En este subapartado, habría que concretar que sería el concepto de marca, que nos valdría para cualquier marca que forme parte del mundo del deporte. Sería interesante recurrir a un autor de prestigio, como es el caso del investigador Capriotti (2021: 26), que postula lo siguiente:

El concepto de la marca corporativa es aquella vinculada a una entidad, asumiendo la idea de corporativo como proveniente de corpus (Costa, 2001 y 2004; Van Riel y Fombrun, 2007; Rey Lennon y Bartoli, 2020) y, por ello, relativo a considerar a dicha entidad como una unidad o totalidad. Dentro de las marcas corporativas, se podrían identificar tres tipos diferentes: las marcas empresariales (la marca/empresa) son las de entidades comerciales o industriales que elaboran y comercializan sus productos o servicios en un determinado mercado. También podemos reconocer las marcas institucionales (la marca/institución), que son aquellas de las instituciones públicas de ámbito local, regional, nacional o internacional, así como sus diversas áreas de gestión pública. Finalmente, podemos identificar las marcas organizacionales (la marca/organización) que son las de entidades sociales, culturales, políticas, deportivas, etc., como los sindicatos, asociaciones empresariales, ONG, museos, partidos políticos, clubs deportivos, etc.

1.2. LA DIFUSIÓN Y LA ADOPCIÓN DE INNOVACIONES EN EL MARKETING DEPORTIVO

Para la difusión y la adopción de las innovaciones en el sector del Marketing Deportivo, que es el proceso por el cual una innovación es comunicada a los miembros de un sistema social o mercado en un periodo de tiempo, esta investigación se ha basado teóricamente en las publicaciones de los autores Schiffman y Kanuk (2010), y Solomon (2017). Según estos autores, la difusión es un macroproceso cuyo propósito es la diseminación de un nuevo producto desde su fuente hasta el público consumidor. Por el contrario, la adopción es un microproceso que se enfoca en las etapas por las que atraviesa un consumidor individual al decidir si acepta o rechaza un nuevo producto.

Habría que distinguir, según los autores anteriormente mencionados, tres tipos de innovación, que serían las siguientes:

En primer lugar, la innovación continua, que sería la que ocasiona el menor grado de influencia perturbadora sobre los patrones establecidos. Implica la introducción de un producto modificado, no la de un producto totalmente nuevo

En segundo lugar, la innovación dinámicamente continua, que sería un proceso más perturbador que el anterior, sin llegar a alterar patrones de comportamiento establecidos. Creación de un nuevo producto o modificación de algún producto ya existente.

En tercer lugar, dentro de la clasificación realizada, se encontraría la innovación discontinua, que es la que requiere que los consumidores adopten nuevos patrones de comportamiento.

También se deberían tener en cuenta otros conceptos como la ventaja relativa, que sería el grado en que los clientes potenciales perciben que un producto es nuevo y es superior a los sustitutos existentes. La compatibilidad, que sería el grado en el que el nuevo producto cubre necesidades y está acorde a los valores y prácticas vigentes. La complejidad, que sería el grado de aceptación que podría tener la aceptación del nuevo producto. La posibilidad de prueba, que sería grado en que puede utilizarse para ensayar con el mismo durante un tiempo limitado, así como las cualidades observables, que sería facilidad con la que se observa imaginan o describen las ventajas o atributos de un producto para los consumidores potenciales.

También, según los autores fundamentales que se han tenido en cuenta, El tiempo es la columna vertebral del proceso de difusión. Habría que contemplar principalmente la duración del tiempo de compra, que sería la cantidad de tiempo que transcurren desde que los consumidores toman conciencia de un nuevo producto o servicio, hasta en el momento en que lo compran. La identificación de categorías de adoptantes, que sería el grado de implicación que ocupa en un consumidor específico, así como la tasa de adopción, que se refiere a cuánto tiempo tarde un nuevo producto o servicio en ser adoptados por los miembros de un sistema social, si será rápido aceptado por lo individuos a los que va dirigido.

1.3. LAS REDES SOCIALES COMO TECNOLOGÍA CLAVE EN EL MARKETING DEPORTIVO

Buena parte de culpa del desarrollo del sector es gracias a las nuevas tecnologías de la comunicación. En este sentido, los autores Abuín-Penas, Martínez-Patiño y Míguez-González (2019: 781) postulan que el uso de las redes sociales en el deporte ha sido objeto de un profundo estudio en los últimos años en España. Las redes sociales que se presentan con mayor interés en la actualidad serían Instagram, TikTok, Twitter y Facebook. Estos nuevos medios tecnológicos han propiciado que las marcas y empresas del sector hayan conectado en mayor medida con sus públicos potenciales, y especialmente con sus consumidores.

Las empresas del sector, y que realizan acciones de marketing deportivo deben estar adaptadas a los nuevos cambios y las nuevas oportunidades que se brindan, gracias al desarrollo de nuevas posibilidades de comunicación. En este sentido, según los autores Belfiore y Ascione (2018: 9), habría que tener en cuenta, que el enorme desarrollo de la tecnología digital ha cambiado irreversiblemente la naturaleza de la comunicación y, en particular, de la comunicación deportiva. Estos autores postulan, que, en redes sociales como Facebook o Twitter, e incluso también en los blogs y las redes digitales, se pueden atraer los recursos y las inversiones de las empresas del mundo del deporte, y en los mismos medios se abren nuevas vías y se da vida a proyectos cada vez más innovadores.

Según una de las últimas investigaciones de Cano Tenorio (2022), la red social Twitch se habría convertido en un medio muy importante, pues sin duda, es una plataforma que se ha convertido en una potente herramienta en la gestión del marketing y la comunicación de las entidades del mundo del deporte, por lo que sería muy interesante para que sea implementada por parte las organizaciones de la élite del mundo del deporte en todas las regiones del mundo en la que se tengan posibilidades para desarrollar su potencial.

2. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

A continuación, se presentan los objetivos de la investigación. El objetivo principal de esta investigación sería analizar la difusión de las

adopciones en torno al Marketing Deportivo, por parte de los consumidores universitarios.

Se pretende identificar los tipos de innovaciones que adoptan los consumidores universitarios, ya sean innovaciones continuas, innovaciones dinámicamente continuas, o innovaciones discontinuas.

Asimismo, se podrían establecer otros objetivos, como serían identificar qué deportes serían los que más interesan a los jóvenes universitarios en el momento de adoptar innovaciones, así como las marcas técnicas que presentan mayor interés para los mismos en este tipo de situaciones.

3. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

Según los autores Zhang, Kim, Mastromartino, Qian y Nauright (2018: 122), han tenido gran interés para su estudio dentro de las investigaciones académicas, como se evidencia en varias revistas líderes en el campo científico. En el presente estudio, con el fin de obtener datos objetivos y de interés en el sector, se ha realizado una investigación que ha utilizado como principal técnica de investigación el análisis de contenido. Según el autor Fernández Chaves (2002: 38), esta técnica requiere la identificación de la población que se desea estudiar, la selección de la muestra adecuada a los intereses y necesidades particulares del estudio, la determinación de las unidades de análisis y de contexto como sujetos de la observación, la construcción de las categorías como elementos de las variables cualitativas investigadas, la codificación, la cuantificación y el análisis de los resultados encontrados.

Teniendo en cuenta lo anterior, es importante resaltar que este estudio ha tratado de analizar la adopción de innovaciones por parte de más de un centenar de alumnos universitarios. Este estudio puede ser de interés para la comunidad científica. En este sentido, según señalan los autores Alonso y Avalos (2013: 40), el estudio de los medios de comunicación y del deporte como objeto de estudio en el campo de la comunicación son dos tendencias de investigación que nunca han dejado de crecer.

3.1. MUESTRA DE LA INVESTIGACIÓN

Los datos de la presente investigación se han obtenido durante el año 2022, entre los meses de marzo y junio del mismo año. Los alumnos universitarios que conforman la muestra de la investigación están matriculados en la Universidad de Cádiz durante el curso 2021/22 y en total han participado un total de 137 personas, provenientes de casi todas las comunidades autónomas de España y algunos países extranjeros.

3.2. DESCRIPCIÓN DEL PROCESO DE REALIZACIÓN DEL ESTUDIO

Este estudio se ha realizado siguiendo varias etapas, las que se detallarán a continuación:

- Etapa 1: Diseño del proyecto de investigación, dentro del Grupo SEJ-472 “Innovación social en Marketing”, de la Universidad de Cádiz. Se han determinado los objetivos y el alcance del estudio que se pretende realizar. Se comprueba su viabilidad, el interés y la relevancia que podría tener en la comunidad científica.
- Etapa 2: Puesta en marcha del estudio. Se le ofrecen las indicaciones al alumnado matriculado en la Universidad de Cádiz. Se programan temporalmente el resto de etapas que quedan pendientes.
- Etapa 3: Recogida de los datos de la investigación a través de los ejercicios realizados con el alumnado universitario y las tareas que se le han encomendado, durante el segundo semestre del curso 2021/22. Los resultados comienzan a recogerse en marzo del año 2022, y se terminan de recoger en el mes de junio de 2022.
- Etapa 4: Organización de los resultados de la investigación, a partir del mes de junio de 2022. Se ordenan para una mejor interpretación.
- Etapa 5: Redacción de los resultados que se han obtenido en la investigación.
- Etapa 6: Puesta en valor de los resultados obtenidos en la investigación. Se empiezan a obtener las primeras conclusiones.

- Etapa 7: Primera etapa de la difusión de los resultados, que se exponen en el Congreso Internacional Nodos del Conocimiento, celebrado en el primer semestre del curso 2022/23.
- Etapa 8: Redacción del documento final con los resultados de la investigación realizada.
- Etapa 9: Segunda etapa de la difusión de los resultados de la investigación, a través de la presente publicación.

4. RESULTADOS

A continuación, se presentan los resultados de la investigación, desglosados en varios subapartados, para una mejor interpretación de los datos obtenidos.

4.1. LA INNOVACIÓN CONTINUA EN EL MUNDO DEL DEPORTE. ADOPCIÓN DE LAS INNOVACIONES POR LOS CONSUMIDORES UNIVERSITARIOS

La innovación continua es aquella que implica un menor grado de cambio. Según los datos obtenidos en el presente estudio, los consumidores universitarios han destacados los grandes cambios producidos en la publicidad que se realiza en el mundo del deporte. Por ejemplo, uno de los casos que destacan sería los que se podrían ver en los campos de fútbol a los que los mismos asisten.

Los consumidores universitarios destacan la evolución en el diseño del calzado de deporte (destacan especialmente los casos que exponen en el deporte del fútbol. Como artículo específico, el consumidor universitario ha mostrado gran interés por el modelo de zapatilla Nike Air Force, de los que se perciben y adoptan los cambios como positivos por parte de los consumidores analizados.

Respecto a otros deportes, como podría ser el caso del motociclismo, los consumidores universitarios también destacan los cambios en las máquinas con las que compiten los pilotos profesionales en el campeonato del mundo de MotoGP.

4.2. LA INNOVACIÓN DINÁMICAMENTE CONTINUA EN EL MUNDO DEL DEPORTE. ADOPCIÓN DE LAS INNOVACIONES POR LOS CONSUMIDORES UNIVERSITARIOS

En siguiente lugar, se debe tener en cuenta el tipo de innovación denominado dinámicamente continua, que consiste en un producto nuevo, o que conlleva una alteración notable.

En este sentido, empezando por el deporte del fútbol, los consumidores universitarios analizados han destacado los cambios que se producen temporada tras temporada en las equipaciones de los clubes de fútbol de élite, así como en las selecciones nacionales que compiten en las competiciones internacionales auspiciadas por la FIFA.

Asimismo, se han destacado la introducción de nuevas tecnologías, que han mejorado la calidad para llevar a cabo los entrenamientos por parte de las personas que practica algún deporte. Se ha valorado positivamente el caso de FieldwiZ, que según el alumnado analizado es un sensor que permite medir el rendimiento, y que recopila datos durante los partidos o entrenamientos permitiendo de esta forma tomar decisiones con precisión y mejorar la estrategia de juego.

4.3. LA INNOVACIÓN DISCONTINUA EN EL MUNDO DEL DEPORTE. ADOPCIÓN DE LAS INNOVACIONES POR LOS CONSUMIDORES UNIVERSITARIOS

En siguiente lugar, también se debe analizar los casos de innovación discontinua en los consumidores universitarios, que serían aquellos que cambian drásticamente los patrones de consumo.

En el deporte del fútbol, los alumnos han destacado la implementación del VAR en los partidos de fútbol, como sistema para regular el arbitraje durante los encuentros de fútbol que se disputan.

4.4. OTROS DATOS INTERESANTES EN LA DIFUSIÓN DE PRODUCTOS Y SERVICIOS DEPORTIVOS

Los consumidores universitarios han revelado, a través de sus respuestas, datos interesantes, que a continuación se exponen. Desde el punto de vista del consumidor económico, y en el deporte del motociclismo,

en el ámbito de la MotoGP, se han destacado los cambios en los precios de las entradas para poder asistir a las carreras que se celebran en los circuitos del calendario. El valor monetario, la relación calidad-precio, serían fundamentales, por lo tanto, para este tipo de consumidor.

Desde el punto de vista pasivo, la exposición a las campañas publicitarias. Por otra parte, desde el punto de vista, a la información expuesta sobre el seguimiento a cada deporte, que se expone por parte de otros consumidores con sus propias experiencias y conocimientos. Para el consumidor universitario sería fundamental el grado de conocimiento sobre la gama de productos y servicios deportivos. También se ha tenido en cuenta el punto de vista emocional de los consumidores universitarios, que también se dejan guiar por sus propios sentimientos. En este sentido, los valores de las marcas son fundamentales, pues se ajustan, dependiendo de las circunstancias, a sus respectivos modelos de vida.

Respecto al concepto de ventaja relativa, los alumnos analizados han destacado los NFTs (*Non-Fungible Tokens*), que según su exposición son una especie de activos digitales que adquieren un alto valor al ser copias únicas del objeto. Según los individuos analizados, actualmente son de los objetos más preciados dentro del mercado digital y se consideran como productos novedosos.

La compatibilidad es otro de los conceptos que han destacado los consumidores analizados, destacando casos en el mundo del deporte del fútbol. Los consumidores muestran interés por productos cada vez más enfocados al mundo digital y al metaverso. Respecto a la innovación orientada al mercado, los individuos han destacado el grado de novedad de un producto, se considera que un producto es nuevo, con el caso del uso de pelotas y zapatillas inteligentes, por parte de las jugadoras, utilizadas por primera vez en el mundial de Rusia 2018. Por otra parte, respecto a la ventaja relativa, y este caso respecto a la ventaja sobre la competencia, la superioridad de ciertos clubes, tanto económicamente como deportivamente, sobre su competencia.

El sistema social constituye el entorno social, cultural y físico de un individuo que influye en el grado de difusión de la innovación de un producto. Los individuos analizados le han dado gran importancia en sus

respuestas. En este apartado, los consumidores analizados han destacado las acciones de Marketing y Comunicación realizadas por determinados clubes de fútbol, poniendo ejemplos de cartelerías realizados por los mismos en los últimos tiempos. Se ha destacado el caso de la Supercopa de España Femenina, celebrada en enero de 2020, y organizada por la Real Federación Española de Fútbol, que mediante el uso de mupis en la ciudad de Salamanca, anunciaban la celebración del evento en la ciudad.

Para los consumidores analizados el tiempo es otro factor a tener en cuenta a la hora de adoptar innovaciones en sus comportamientos de consumo de productos y servicios deportivos. Se le da gran importancia al tiempo de compra, que se puede definir como el tiempo que tarda un consumidor promedio del deporte en contratar un servicio, como podría ser el caso de un canal privado que televisa partidos de fútbol o el tiempo que hacen en la cola para entrar al estadio donde van a ver un partido.

Otro tema importante a abordar en las acciones correctivas es la comunicación del deporte. Por parte de los consumidores analizados se le ha dado gran importancia a la radiodifusión, que según los individuos que han contestado brinda oportunidades para que el deporte mejore su visibilidad y llegue a nuevas audiencias. No obstante, tales avances también pueden plantear riesgos para los derechos y el bienestar de las jugadoras, que deben quedar protegidas en los procesos de digitalización, puesto que muchas veces se les sexualizan y no se les da los méritos que se merecen, como se puede ver en varios casos planteados por los alumnos analizados, que podrían darse en las principales redes sociales como Twitter o Instagram.

Según los analizados, el proceso de la adopción de las innovaciones se basa en etapas, y los consumidores ofrecen o rechazan según el gusto, o incluso según la necesidad que se presenten. En este aspecto, se le ha dado gran importancia al desarrollo de estrategias de Branding Internacional llevada a cabo por las organizaciones del mundo del deporte. Destaca en este aspecto el deporte del motociclismo, en las que se destacan por parte de los consumidores analizados acciones realizadas en el campeonato de MotoGP.

5. CONCLUSIONES

Los resultados constatan la importancia de la difusión en los procesos de adopción de innovaciones por parte de los consumidores universitarios.

Asimismo, los datos que se han obtenido en el estudio, han mostrado diferentes tendencias entre los jóvenes universitarios en la adopción de las innovaciones realizadas por las empresas del sector deportivo. Estos datos pueden ayudar a interpretar qué nuevos productos y servicios pueden ser de mayor interés en un público con mucho potencial en el mundo del deporte. También pueden ayudar a que se realicen acciones más eficientes en el ámbito del marketing deportivo.

Han destacado principalmente la difusión en la adopción de las innovaciones en deportes como el fútbol o el motociclismo, por encima de otros deportes. Por otra parte, existen marcas técnicas, que desarrollan sus actividades en los deportes anteriormente mencionados, y que son de interés para el consumidor universitario, como serían Nike o Adidas. También destacan en este apartado otras marcas menos reconocidas por el gran público, pero que están especializadas en deportes concretos. Los alumnos universitarios, en todo caso, muestran gran interés por dichas marcas técnicas.

Según los autores Cano Tenorio, Gómez Carmona, Marín Dueñas y Meléndez González Haba (2022), respecto a los contenidos relacionados con el Marketing de las grandes marcas, se busca captar la atención de la audiencia, a través de contenidos de interés dirigidos hacia los mismos. Se constatan por los datos obtenidos en el presente estudio, que los públicos universitarios podrían ser de gran interés para la realización de estudios científicos en los que se amplíen los datos obtenidos en el presente estudio. También podría ser interesante establecer comparativas de datos con futuras investigaciones similares que se pudieran realizar, para comprobar posibles tendencias que se podrían seguir por parte de los consumidores universitarios.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abuín-Penas, J., Martínez-Patiño, M. J., & Míguez-González, M. I. (2019). Spanish Winter Olympic athlete's communication on Instagram. *Journal of Human Sport and Exercise*, 14(4), 780-791.
- Alonso Meneses, G. y Avalos González, J. (2013). La investigación del fútbol y sus nexos con los estudios de comunicación. *Aproximaciones y ejemplos*. Nueva Época, 20 (julio-diciembre), 33-64.
- Belfiore, P., & Ascione, A. (2018). Social Marketing in Sport Communication. *Giornale Italiano di Educazione alla Salute, Sport e Didattica Inclusiva*, (4).
- Cano Tenorio, R. (2022). Gestión del Marketing y la Comunicación en el canal oficial de Twitch del Paris Saint-Germain Football Club durante la llegada de Messi. En P. Gascón-Vera, J. Bonaut Iriarte, A. Mancho-Iglesia y A. I. Nogales-Bocio (Eds) *Retos, creatividad e innovación en comunicación audiovisual* (pp. 184-203). Madrid: Fragua.
- Cano Tenorio, R., Gómez-Carmona, D., Marín Dueñas, P. P. y Meléndez González Haba, G. (2022). Marketing y Comunicación en el streaming realizado por el Real Madrid Club de Fútbol en su canal oficial de Twitch. En M. P. Álvarez-Chávez, G., O. Rodríguez-Garay y S. Husted Ramos (Eds) *Comunicación y pluralidad en un contexto divergente* (pp. 622-639). Madrid: Dykinson.
- Capriotti, P. (2021): *DircomMAP. Dirección Estratégica de Comunicación*. Barcelona: Bidireccional.
- Darnell, S. C. (2010, January). Mega sport for all? Assessing the development promises of Rio 2016. In *Proceedings: International Symposium for Olympic Research* (pp. 498-508). International Centre for Olympic Studies.
- Dugalić, S. (2018). Sport, media and digitalization. *Sport–Science & Practice*, 8(1), 56-69.
- Fernández Chaves, F. (2002). El análisis de contenido como ayuda metodológica para la investigación. *Revista de Ciencias Sociales (Cr)*, 2(96).
- Fernández Souto, A. B., Puentes Rivera, I., & Vázquez Gestal, M. (2019). Gestión de la comunicación en las competiciones deportivas regulares: Fútbol sala, voleibol, baloncesto y balonmano en España (Management of communication in the main sports leagues: Indoor soccer, volleyball, basketball, and handball in Spain). *Retos: nuevas tendencias en educación física, deporte y recreación*, (36), 9-16.

- Haynes, J. (2001): Socio-economic impact of the Sydney 2000 Olympic Games [online article]. Barcelona: Centre d'Estudis Olímpics UAB. [Consulted: dd/mm/yy] <http://olympicstudies.uab.es/pdf/wp094_eng.pdf>
- Malfas, M., Theodoraki, E., & Houlihan, B. (2004, September). Impacts of the Olympic Games as mega-events. In Proceedings of the Institution of Civil Engineers-Municipal Engineer (Vol. 157, No. 3, pp. 209-220). Thomas Telford Ltd.
- Miranda Peña, A. C. (2021). Las redes sociales un área de oportunidad en el fútbol. *Summa Humanitatis*, 11(2), 1-15.
- Solanellas, F., & Camps, A. (2017). Els Jocs Olímpics de Barcelona, 25 anys després (1)/The Barcelona Olympic Games: Looking Back 25 Years On (1). *Apunts. Educació física i esports*, 1(127), 7-26.
- Schiffman, L.G. & Kanuk, L.L. (2010): *Comportamiento del Consumidor*. Prentice Hall.
- Solomon, M. (2017): *Comportamiento del Consumidor*. Pearson.
- Veaceslav, M. (2017). The idea of olympism, pism, philosophical concept about the world. *Bulletin of the Transilvania University of Brasov. Series IX, Sciences of Human Kinetics*, 10(1).
- Zhang, J. J., Kim, E., Mastromartino, B., Qian, T. Y., & Nauright, J. (2018). "The sport industry in growing economies: critical issues and challenges", *International Journal of Sports Marketing and Sponsorship*, Vol. 19 Issue: 2, pp.110-126, <https://doi.org/10.1108/IJSMS-03-2018-0023>
Permanent link to this document:
<https://doi.org/10.1108/IJSMS-03-2018-0023>

EL DIABLO Y EL DUENDE

MARÍA SOLEDAD VELA CHERONI
Universidad Técnica de Manabí

1. INTRODUCCIÓN

En el presente estudio se analizan dos comunidades que están conectadas por su cotidianidad, por su cercanía, por su historia, se consideran para efectos prácticos como la misma. En artículos anteriores se ha mencionado a Puerto Portovelo como la comunidad Isla Corazón, sin embargo, su correcta denominación es la que emplearemos en este trabajo. La historia contada por sus mismos habitantes refiere que en un inicio se denominó Puerto Bello, con el paso del tiempo se fue modificando y nace el nombre de ambas comunidades.

Las dos están en el cantón San Vicente de la provincia de Manabí. Las baña el estuario del río Chone y frente a Puerto Portovelo está la Isla Corazón, a la que podríamos considerar el hábitat del duende de esta zona, la duenda e incluso los duendes pues podría tratarse de más de uno.

Las historias que existen en esta zona se refieren al duende y al diablo, el primero está por todas partes, pero principalmente en Puerto Portovelo y el diablo ha realizado sus acciones exclusivamente en la comunidad de Portovelo. Los relatos son parte de la cotidianidad, son reales, ocurrieron en un tiempo determinado y han sido corroborados por los habitantes. Al escucharlos hay una temporalidad, hay testigos, a veces hay pequeños detalles que podrían diferir, pero el hecho es el mismo.

De esta forma se llega a una realidad en la cual fenómenos más allá de lo natural se han producen. Son hechos relatados que tienen relación incluso con las tradiciones religiosas, como es el caso del diablo, y también con las tradiciones de sectores campesinos cercanos y lejanos, el duende. “Cada cultura tiene su propia historia, que es la acumulación de

experiencias que sus distintos individuos transmiten a través del uso del lenguaje.” (Ramírez P., N, 2012, p.130)

Es esta búsqueda y registro de historias lo que permite mirar cómo se van configurando las características particulares de las comunidades, y como las mismas influyen en sus relaciones al interior y con otras con las cuales interactúan. Lo importante es analizar los contenidos que llegan a través de la palabra para determinar su impacto.

2. OBJETIVOS

2.1 OBJETIVO GENERAL

- Determinar la presencia del duende y del diablo en la cultura oral de las comunidades de Portovelo y Puerto Portovelo.

2.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Elaborar un registro escrito de las diversas narraciones que hay en torno al duende y la duenda, y el diablo.
- Determinar la importancia de los relatos dentro de la identidad de los integrantes de ambas comunidades y también en la transferencia de conocimientos.
- Analizar el contenido de los relatos.

3. METODOLOGÍA

En el presente estudio se ha seleccionado el método cualitativo para poder abarcar los campos necesarios.

Se hizo la selección del sitio, comunidades Portovelo y Puerto Portovelo, con la consideración de la cercanía a la Isla de los Pájaros, la cual tiene una valoración de subsistencia ictiológica para la comunidad, fundada desde hace algunas décadas con el turismo. Y si nos adentramos en su historia en Puerto Portovelo se asentó un puerto al cual llegaban los productos de Calceta para ser enviados al Puerto de Manta y luego

exportados a otras latitudes. Y, muy importante para la investigación es el hábitat del duende.

Los integrantes de las comunidades se definen como pescadores, si bien realizan otras actividades, siempre las conjugan con la pesca como forma de subsistencia. Se entrevistó al grupo vinculado a la Isla Corazón como proyecto turístico ecológico por su raigambre histórica y su vinculación con el devenir de ambas comunidades.

Las entrevistas permitieron conocer las historias de la zona contadas por sus protagonistas, personas que además han ido recogiendo pareceres sobre las mismas. Esta es la base del trabajo que se ha realizado en esta investigación, como afirma Uwe Flick (2007, p. 20):

A diferencia de la investigación cuantitativa, los métodos cualitativos toman la comunicación del investigador con el campo y sus miembros como una parte explícita de la producción de conocimiento, en lugar de excluirla lo más posible como una variable parcialmente responsable. Las subjetividades del investigador y de aquellos a los que se estudia son parte del proceso de investigación. Las reflexiones de los investigadores sobre sus acciones y observaciones en el campo, sus impresiones, accesos de irritación, sentimientos etc., se convierten en datos de propio derecho, formando parte de la interpretación, y se documentan en diarios de investigación o protocolos de contexto (véase el Capítulo XIV).

Inicialmente el Puerto Bello, como se denominó Puerto Portovelo, perteneció a la familia Zambrano. Era un puerto “donde llegaban las embarcaciones que traían productos desde Calceta para ser exportados desde Bahía de Caráquez y Manta”, nos refieren sus habitantes. Solo había dos casas una para el dueño y otra para el personal, las barcas se quedaban en ese muelle. En aquella época había playa y arena en el lugar, la geografía ha ido cambiando.

Las entrevistas fueron abiertas, se llevó un marco general de preguntas que fueron tomando forma a medida que la conversación avanzaba. Los temas, las dos historias que se presentan en esta área son complejas por tratarse de presencias malignas, especialmente la del diablo. “En las entrevistas, es importante que nos hagamos sensibles a los límites de nuestros participantes en lo que toca a las cuestiones sobre las que no pueden o no quieren hablar y a cuándo debemos dejar de insistir.” (Uwe Flick, 2017, p. 104)

Además de las entrevistas se enriquece este conocimiento con referencias bibliográficas para formar el análisis de los aprehendido y confrontarlo con estudios realizados sobre la cultura oral.

4. EL DIABLO Y EL DUENDE

Las comunidades analizadas nos refieren las historias del duende y del diablo, ya mencionadas en esta y otras investigaciones, por lo que se realizará un registro de las mismas.²⁴⁴

Las conversaciones sobre tiempos anteriores y la interacción con los padres y los abuelos, concluyen en que antes las personas adultas tenían mayores conocimientos y que siempre contaban historias. Uno de los entrevistados expresaba su incredulidad cuando escuchaba las narraciones de sus mayores relativas al duende. Sin embargo, cuando se construyó el proyecto ambiental y turístico con el Programa de Manejo de Recursos Costeros (PMRC)²⁴⁵, se empezó a escuchar ruido de personas, la música de una guitarra, cantos, se decía que era para hacerlos asustar. Incluso se pensaba que había un niño, que era en realidad el duende. El mismo se subía a las embarcaciones y, como había gente que no quería creer, los pescadores despertaban con marcas de las manos del pequeño ser, con esto avisaba que había venido.

“Hay personas que no creemos en estas historias”, dice uno de los entrevistados. “Yo era uno, siempre tenía el deseo y las ganas de escuchar si era verdad o mentira que en la Isla Corazón había un duende.”

²⁴⁴ Se conversó con los miembros de las comunidades estudiadas.

²⁴⁵ Este programa financiado por el Banco Interamericano de Desarrollo y el Gobierno Nacional del Ecuador se aplicó en los años 90 y a inicios del siglo XXI para organizar el manejo sostenible de los recursos costeros del Ecuador, insertando dentro del desarrollo nacional. Temática que fue absorbida en 2004 por el Ministerio del Ambiente.

4.1 EL DUENDE

4.1.1. La chica y su novio

Hay una historia referida por una amiga a uno de los entrevistados. Un día estaba en la fila del Banco Nacional de Fomento²⁴⁶ una amiga, me puse a conversar con ella que acompañaba a su madre. Al mencionar Isla Corazón y sus bondades turísticas y naturales, la joven aseveró que ella no iba para allá, “mira como cargo hasta mi pelo, una vez el duende casi me lleva y dicen que en la isla hay duendes, yo por eso no voy para allá.” Por este motivo el habitante de Portovelo decidió hacerle unas preguntas a ver si estaba hablando con certeza. Las mismas fueron: ¿Cómo es el duende? ¿Es verdad que el duende es frío? Sus respuestas fueron las esperadas, dijo que el duende era pequeño y que era caliente igual que los hombres.

El cuestionamiento que se le hizo es que si era chiquito cómo se iba a fijar en ella. Ahí inicia su historia. La joven vivía en el campo, ella siempre se bañaba desnuda hasta los 12 años pues no se pensaba que alguien la iba a ver. Ella piensa que el duende la veía y se enamoró de ella, el duende se empeñó y no la dejaba en paz. Pasó el tiempo y ella se enamoró de un hombre con el cual se casó. La primera noche que iba a estar con su esposo vino el duende bravísimo y se metió en la cama entre los dos. Sacó a su esposo a patadas fuera de la cama. El muchacho resentido se fue a la casa de sus padres, pensando que su joven esposa lo había botado de la cama. Ella pensaba que pronto regresaría cuando a los cinco minutos tocaron la puerta, su sorpresa fue que no era su marido, era el duende entró y fue directo a su cama.

Ella mencionó, frente a toda la gente de la fila, que hasta tuvo relaciones sexuales con el duende pues la forzó; incluso la embarazó. Cuando regresó con su marido, nuevamente el duende los quiso separar, le dio patadas a la chica y ella abortó, ahí la dejó en paz el duende. Ella se cortó

²⁴⁶ Institución financiera ecuatoriana encargada de asesorar actividades productivas, especialmente las agrícolas. En 2021 se cerró la institución para dar lugar a Banecuador.

el pelo para que el duende se desinterese porque al duende le gusta el pelo largo negro y para que no la reconozca.

4.1.2. El duende y el proyecto del sendero

Las historias hacen referencia también al tiempo en que se empezó a construir el proyecto de la Isla Corazón. En esos momentos trajeron unos acuarios que tenían aireadores. Se hacían guardias en pareja para cuidar los bienes, a uno de los miembros de la comunidad le tocó con su sobrino, el mismo empieza a ver delante del tío una luz como de una vela, que solo la veía él. Entonces el tío le dice “vamos a tantear”, vamos a mirar qué pasa. En ese entonces había la torre de cuatro pisos²⁴⁷, hasta allá llegaron. Seguía la luz que solo veía el sobrino. Cuando llegaron al fondo se escuchó un ruido, como que un palo se quebró, ahí nos asustamos y regresamos. Durante el retorno se escuchaban ruidos y cantos como de guitarra.

Locuras del duende

Ahí mismo al inicio del proyecto de la Isla Corazón encontraban las especies de los acuarios afuera, no muertas, parecían recién sacadas. Es como que no quería matarlas, solo marcar su estancia en el lugar, marcar su territorio. “A más de los peces afuera una vez encontramos los aireadores desconectados, de esa forma los peces estaban en peligro de morir.”²⁴⁸ Concluyen que probablemente la idea del duende es dejar evidencia de que estuvo allí.

“Cuando hicimos el sendero”, narran los habitantes, “él cuidaba el sendero.” Había una persona que quiso robar unas tablas y el duende les hacía ruido para que dejaran las cosas del sendero. En este caso cuidaba las pertenencias del sendero. La isla es el hábitat del duende.

²⁴⁷ La torre para observación, construcción que era parte del proyecto, desapareció con el terremoto que hubo el 16 de abril de 2016.

²⁴⁸ Afirmación recogida de las entrevistas realizadas a los integrantes de ambas comunidades.

Otras historias del duende

Estaban un par de turistas visitando la isla con el guía, quien ante la curiosidad de los visitantes les contó que el pequeñito, peludo, incluso que camina al revés para confundir. Al llegar a la cabaña alguien les gritaba “hey”, el guía les comentó que era un cangrejero que debía estar en la zona; pero justo en ese momento dos cangrejeros aparecen corriendo hacia el grupo, al ser interrogados si ellos estaban gritando, respondieron que no, dejando la duda. Aparece otro amigo pensando que lo estaban llamando, decía alguien me está gritando. En ese momento se dieron cuenta que era el duende quien llamaba. Incluso los turistas escucharon en esta ocasión pues nuevamente se escucharon gritos desde adentro de la cabaña. Todos prefirieron retirarse del lugar.

4.1.3. El duende en Manabí

El personaje es conocido también en la campiña manabita. El tío de uno de los entrevistados contaba que oyó gritar al personaje en el campo. Un día, caminando cerca de su casa a las seis de la tarde, empezó a escuchar “hey”, a lo que él les respondía de la misma manera. Pero al acercarse se dio cuenta que no se trataba de una persona y empezó a correr “sin respetar plátano”²⁴⁹. Al llegar a la casa los perros salieron a defenderlo, esa noche le dio fiebre, escalofrío, temblaba y brincaba en su cama, todo esto de la impresión.

Comentan que también hace maldades a los borrachos, los molesta.

El duende es un personaje que recorre muchos imaginarios. En su estudio sobre los pueblos afrodescendientes de Colombia Ana María Arango Melo (2014, p. 37) nos describe al duende de esta manera:

²⁴⁹ Expresión que significa sin ningún cuidado, chocándose con cualquier mata que se le interpusiera.

El duende por su parte, se lleva a los niños o a las jovencitas bonitas. Se cree que el duende era músico y por esta razón, la forma de rescatar a quienes él se lleva es “montando una chirimía” y adentrándose en el bosque. En el rescate de los raptados por el duende, debe haber música, rezos, gritos y muchas sonoridades en general. De esta manera el duende renuncia a su empresa y deja a los niños, niñas o jóvenes sobre un árbol en el monte.

4.1.4. Características del duende

El personaje es pequeño, máximo debe tener unos 70 centímetros y tiene sus pies al revés, cuando camina hacia delante parece que estuviera haciéndolo hacia atrás, es una forma de despistar. Y también es de cuerpo caliente como los seres humanos.

Cuando el duende dice hasta aquí, nunca más regresa, como el caso de la chica de la historia; se aficiona por las chicas jóvenes, de pelo largo negro. El duende es celoso y asquiento, a través de esto se lo puede alejar. Para causarle celos la mujer debe besarse con un hombre pues de la rabia se alejará, a menos que esté tan rabioso que ataque, como en el caso de la historia en sus inicios. También es asquiento, en el caso de la historia la madre de la niña con gran sabiduría, a las siete de la noche hacía que la niña pele plátanos dominicos bien maduros, luego los haga bolitas con las manos. Así sucia y pegajosa el duende no va a querer acercarse, pero queda el resto del cuerpo, entonces la madre le aconsejaba que se embadurne todo el cuerpo, de esa forma se va el duende completamente y con seguridad.

Si bien algunos dicen que el duende lo único que quiere es marcar su territorio, buscar privacidad, demostrar que está presente o cuidar el ambiente; hay quienes afirman que sí es una presencia maligna y que quiere hacer maldad. Viven en los bosques de mangles o de ceibos, pues las raíces de estos últimos son muy grandes.

Estas son características que concuerdan con las historias que han escuchado desde pequeños en las voces de sus padres o abuelos. Los entrevistados afirman que existe la duenda, la hembra que es la contraparte para los hombres. Sobre ella no hay historias registradas en la memoria para compartir. Los ha denominado Felipe y Felipa.

Lorca dice que el duende es, en suma, el espíritu de la tierra. Esto nos habla de un arraigamiento que tenemos los seres humanos hacia la tierra en tres niveles. El primero, el particular, el regional, el de nuestra tierra; el segundo, el de la tierra como elemento natural y simbólico que es nuestra madre tierra y el tercero el de la tierra como planeta anclado al cosmos que nos proporcionará las emociones universales que nos son propias. Así cuando hablemos del duende, nos referiremos a él como un ente intermedio que se desplaza siempre en el plano de lo humano. (Fajardo, 2013, p. 31)

4. 2. EL DIABLO

4.2.1. La primera noticia sobre el diablo

La primera noticia que viene del personaje denominado “el diablo”, llega de Barquero, una comunidad vecina a las estudiadas.

“El primer caso fue en Barquero, tenía yo ocho años...”²⁵⁰, narra un integrante de la comunidad. Cuenta que, a la señora NN, en aquellos años una joven, plenamente identificada por todos los presentes en la entrevista, la puso “como el dedo”, es decir muy delgada. En un mes afectó su salud pues no la dejaba comer. Decidieron ponerla bajo un cerezo... La tenían ya para llevársela, la gente la rodeaba. “Yo iba con un primo mío, él murió hace poco. Mi tío, su padre tenía armas de todo tipo, de ahí tomó una mi primo. La idea era ir al cerezo donde estaba la niña enferma.” Según narran, al llegar le preguntaron a la niña dónde está el diablo, ella respondía “a cincuenta metros, a cien metros...”, se iba acercando. El primo dispara su arma, lo alcanza con un tiro y se esconde el diablo. La niña se desmayó en ese momento según los testigos.

Cuentan que hasta ahora se ha mantenido virgen pues no hubo hombre que se le acerque, la familia la despreció, consideró que quedó amaleada, según dicen amaleada quiere decir que ya ningún varón le hizo caso. En

²⁵⁰ Al 2022 podríamos hablar que se trata de 58 años atrás, aproximadamente.

esos tiempos, como la joven se sintió excluida por su familia y comunidad, ella entra a un convento y se hace monja.

El narrador principal de esta historia dice que hace poco tiempo la vio, ya bien pasados sus 60 años y la vio radiante. “Debe tener unos 65 años, usted viera cómo le brilla la cara, cosa rarísima.”, incluso afirma haber conversado unas palabritas con ella y la pudo ver muy cerca.

4.2.2. El diablo en la comunidad

En la comunidad investigada hablar de la presencia del diablo o del demonio es complicado para algunas personas y la familia, quienes están relacionadas con una historia muy fuerte que se vivió en el lugar.

La historia cuenta que un niño bajaba del cementerio y se perdía de la vista en una parte del camino. A la casa de este niño empieza a ir una chica que se llamaba Estrella²⁵¹ para mirar televisión, era la casa de su tío. En la misma había una hendidura en el piso de madera, cada vez que Estrella pasaba por esta abertura que estaba en la sala la empezaron a tirar de la pierna; luego de esto ella empezó a ponerse delgadita, enfermó. La chica veía esta presencia maligna, decía que la pasaba mirando, que se escondía detrás de la escoba para seguir mirándola. Cerca de la casa había una cancha en el cual la gente jugaba fútbol, ella se acercaba a la cancha para que la defendieran. Ya anteriormente habían sucedido cosas de esta naturaleza, incluso los perros sentían la presencia pues ladraban sin motivos aparentes.

El padre de Estrella, al verla desesperada y enferma, la lleva al curandero que pidió que se escarbe bajo el lugar de la hendidura. Allí encontraron una osamenta humana, la llevaron a la Iglesia y luego al cementerio para que descansara. Pero en realidad esto despertó la actividad del diablo, empezó a llamar a Esperanza. Hubo una situación incluso que una mujer de la comunidad recibió la llamada del marido, pero llegó la presencia maligna pues al día siguiente ella estaba toda golpeada. A los borrachos se los llevaba al cementerio y amanecían ahí.

²⁵¹ Nombre ficticio.

Esta historia se interrumpe y se entrelaza con otra, la más fuerte, pues dicen que luego empezó a molestar a la señora dueña de la casa de la hendija. Ella se enfermó, la llevaron a los médicos quienes no encontraron ningún quebranto en su salud. El maligno decía “me la llevo, me la llevo”. Esto generó mucho temor en la comunidad, las familias se empezaron a reunir para rezar y estar acompañadas en sus peticiones de protección, tenían mucho temor. A pesar de la presencia de la familia, sus hijos, su esposo enfrentaron al maligno. Pero finalmente se llevó a la señora, murió.

La llevaron al cementerio, incluso con presencia policial quienes dispararon para que no se acerque el diablo. Vino el enojo de este ser maligno y empezó a levantar a la señora, no la quería soltar; la familia, los hijos y algunas personas de la comunidad vieron esto que sucedió. Lograron enterrarla para su descanso.

Un hijo cuenta como vivió lo sucedido, escuchaba a su padre decir “ahí viene, ahí viene...”. No se veía nada, solo la madre podía verlo. Ellos sentían su presencia, “un frío heladito que llegaba a la casa”.

Toda esta agonía de la señora duró de mes y medio a dos meses, máximo. Cuenta el hijo que celebraron el cumpleaños de la madre en agosto, y ella murió en diciembre a los 50 años. Al esposo lo empezó a visitar una visión en el cuerpo de su esposa muerta, llegaba a seducirlo. “Lo curioso es que en el transcurso del tiempo lo encontraron en el baño, fallecido de un infarto, todo morado.”, según el narrador.

Y cada diciembre, desde la muerte de la señora, dicen que ocurrían cosas sobrenaturales a los miembros de la comunidad, “solo la pandemia lo paró”.

4.2.3. Características del diablo

El diablo no es corpóreo, a excepción de las personas afectadas nadie lo puede ver; a pesar de ello se siente su presencia, el aire se vuelve muy frío. Este ser representa al maligno y es parte de la mitología católica cristiana, por eso se protegen rezando y “retornando a Dios y a la palabra”, según afirman los pobladores quienes lo llaman el Diablo, el

Maligno, la Presencia. Félix Báez-Jorge (2001, p.55) hace un acercamiento a esta figura del mal:

La imagen del Demonio cristiano implantada en Mesoamérica fue configurada en la mentalidad medieval y reelaborada en el Renacimiento (periodo en que se culpa a Satanás de aconsejar a los herejes). Existen evidencias suficientes respecto a las tradiciones culturales que concuerrieron en la integración de su fantástica y aterradora presencia, denominándolo indistintamente Satán, Lucifer, Diablo, Maligno, etc., nombres diversos que enfatizan la dilatación de su “personalidad numinosa”.

El diablo y las realidades que hizo vivir a muchas personas deja una sensación de miedo difícil de borrar, permanece, incluso al contar las historias: hay temor y hay silencio en la comunidad.

5. REFLEXIONES: LA REALIDAD, EL DUENDE Y EL DIABLO

Lo real es una elaboración de nuestras mentes, tiene un fuerte componente cultural y está determinado por las diversas vivencias que tiene el ser humano; de esta forma podemos entender las afirmaciones realizadas por integrantes de la comunidad y la forma en que cuentan vivencias con seres sobrenaturales.

En la historia del duende encontramos un elemento formativo, al parecer deja lecciones que podrían mejorar las acciones de las personas de la zona, como el cuidado de la naturaleza y el hábitat de la zona, no beber en exceso para no caer en sus manos, no dejar solas a las niñas para que no sean acosadas por el duende.

La asociación de los duendes con el agua, en el caso tepecano, probablemente tenga relación con el miedo de dejar a los niños cerca del agua, donde podían morir ahogados; estas fábulas enseñaban pues a los padres a ser más cuidadosos en la vigilancia de sus hijos cerca de este elemento, donde también se les recomendaba alejar a los duendes con cancioncillas como la ya referida, en un intento de mantener distanciadas a estas entidades de los niños, que como ya vimos en otra tradición, se pensaba que se llevaban a los infantes lejos de sus padres. (Bañuelo, 2021, p.205)

El duende y su historia está vinculado a la mujer. Su predilección por las niñas en su adolescencia inicial, sus enamoramientos, la interferencia en sus vidas con diversos resultados.; coincide con la entrada a la

adolescencia y el despertar sexual. Podría convertirse, de acuerdo a los diversos momentos, en la explicación a la sociedad de ciertas conductas no aceptadas o embarazos imprevistos; es una reflexión que puede realizarse en este entorno.

El diablo es un ser maligno, no respeta la vida humana y su presencia deja muerte y desolación. Esta presencia infunde mucho temor, las historias siempre tienen resultados desoladores; su presencia provoca el retorno a Dios, que es uno de los objetivos de la existencia del personaje dentro de la religión católica.

6. CONCLUSIONES

La familia y la comunidad tienen un rol de acompañamiento importante, en las historias compartidas se visibiliza esa presencia; no se deja sola a la persona en apuros. De la misma manera es la memoria de esos grupos la que mantiene vivas las anécdotas.

Las comunidades estudiadas se definen básicamente como personas vinculadas a la pesca, pescadores; por esta razón las historias del diablo y del duende, se desarrollan en este ambiente cercano al agua y a los manglares.

Hay una reconocida tradición oral de transmisión de saberes relacionados con la naturaleza y la pesca que se está debilitando por la tecnología; ello también aminora los momentos de compartir las anécdotas sobre personajes como el duende.

A pesar de la temática los relatos analizados, al ser escuchados por los niños y niñas no generan temor, son parte de la identidad comunitaria.

Los integrantes de la comunidad tienen interés en realizar talleres para replicar conocimientos en relación a la naturaleza, el oficio de pescar, las historias.

¿La realidad es una sola o hay varias realidades? Las historias son reales para quienes las vivieron, a pesar del fuerte componente sobrenatural; a su vez, tienen una fuerte influencia en la explicación de realidades sociales no aceptadas.

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez, G. F. (2012). Los relatos de tradición oral y la problemática de su descontextualización y re-significación en contexto escolar (Doctoral dissertation, Universidad Nacional de La Plata).
- Arango Melo, A. M. (2014). Cuerpos endurecidos y cuerpos protegidos. Prácticas y rituales en el orden corporal de los niños afrodescendientes del Pacífico colombiano. *Espacios transnacionales: revista latinoamericana-europea de pensamiento y acción social*, 2(3), 26-38.
- Báez-Jorge, F. (2002). Los avatares del Diablo (La demonología sincrética en los imaginarios simbólicos mesoamericanos y andinos). P.55
- Bañuelos Aquino, V. M. (2021). Tradiciones orales en torno a los duendes y otros seres sobrenaturales asociados al agua en la región sur de Jalisco (México). *Boletín de Literatura Oral*, (11), 193-206.
- De Friedemann, N. S. (1997). De la tradición oral a la etnoliteratura. *Revista América Negra*, 13, 19-27.
- Fajardo Montaña, O. (2014). Teoría del duende: Concepto popular vinculado a la experiencia estética del éxtasis.
- Flick, U. (2015). *El diseño de la investigación cualitativa (Vol. 1)*. Ediciones Morata.
- Flick, U. (2007). *Introducción a la investigación cuantitativa*.
- Quintero, P. (2015). Mito-lógicas del diablo en el Chaco argentino. *Espaço Ameríndio*, 9(1), 239.
- Ramírez Poloche, N. (2012) La importenacia de la tradición oral: El Grupo Coyaima – Colombia. *Revista Científica Guillermo de Ockham*. 10(2).
- Rossells, B. (2011). El imaginario demoniaco: de la Mesopotamia a America. *Domínios da Imagem*, 5(9), 51-66.
- Toro Henao, D. C. (2014). Oralitura y tradición oral: Una propuesta de análisis de las formas artísticas orales. *Lingüística y literatura*, (65), 239-256.

