

Diccionario de Filosofía para jóvenes escrito por mujeres

Primera edición 2025



Red Mexicana de
**MUJERES
FILÓSOFAS**



Título: Diccionario de filosofía para jóvenes escrito por mujeres.

Descripción: Primera edición. | México: Red Mexicana de Mujeres Filósofas/Editores y Viceversa, 2025.

Corrección de estilo: Erandi García Ruiz.

Primera edición: 2025

D. R © UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán,

C.P. 04510, Ciudad de México, México.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Esta obra fue sometida a un riguroso proceso de evaluación a doble ciego de pares académicos avalados por los Comités Editoriales de Editores y Viceversa, y de la Red Mexicana de Mujeres Filósofas que garantizan su calidad y pertinencia académica y científica.

ISBN: 978-970-96710-2-5

Hecho en México.

Créditos:

Alicia Valentina Tolentino Sanjuan: Supervisión y diseño editorial

Gudelia Espejo López: Idea original y coordinación

Ana Lilian Rodríguez Villafuerte: Coordinación general y supervisión editorial

Paloma Renata Ávila Schiaffini: Coordinación y moderación

Este libro contó con el apoyo de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM a través del proyecto PAPIIT IN402825 “Las mujeres y la filosofía”.

La responsabilidad de las opiniones e ideas expresadas incumbe exclusivamente a las autoras y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de las Red Mexicana de Mujeres Filósofas ni de la editorial.

Diccionario de Filosofía para jóvenes escrito por mujeres

Primera edición 2025

Red Mexicana de Mujeres Filósofas



Noviembre 2025

Contenido

PRESENTACIÓN

ALIENACIÓN MEDIÁTICA. ANDREA CAVAZOS ALEXANDER

AMOR. TANIA RODRÍGUEZ MARTÍNEZ

AMOR ROMÁNTICO. IVONNE MUÑOZ RODRÍGUEZ

AUTOCONOCIMIENTO. MILDRED R. BELMONT GONZÁLEZ

COHABITAR. ANA SOFÍA TREVIÑO

CONSECUENCIALISMO. LILIANA PÉREZ GARCÍA

CRISIS. SANDRA CAROLINA JIMÉNEZ PEDROZA

CUIDADO DE SÍ. BIANCA FERNANDA VARGAS ESCAMILLA

DEPENDENCIA EPISTÉMICA. CINDY M. PADILLA SIERRA

DIÁSPORA. JULIA CORONA CHAPARRO

DIONISIACO. MARÍA EUGENIA PIÑERO

ECOFEMINISMO. GEORGINA AIMÉ TAPIA GONZÁLEZ

EPISTEMOLOGÍA FEMINISTA. XIMENA PONCE ÁVILA

HERMENÉUTICA. BELINDA M. ORTÍZ SALAZAR

ICONOCLASIA. LAURA VALENTINA MEDEL DELGADO

INFANCIA. ERIKA LIZBETH REYES MORALES

INJUSTICIA EPISTÉMICA. FANNY DEL RÍO

LOCURA. MARJA ALCIONE SPENCER AGUILAR

MAYÉUTICA. ANA JULIETTE CAÑEDO PERDOMO

MENTIR. MELANIE DE SAN JUAN GONZÁLEZ TORRES

NATURALEZA. ZAIDA OLVERA

PHILÍA. FRIDA DANIELA PELAYO MONRREAL

SILENCIO. MARICELA DÍAZ ENTZÍN

SUBJETIVIDAD. ARLET BECERRA RODRÍGUEZ

TECNOLOGÍA. ASTRID DZUL HORI

TESTIMONIO. ADRIANA MURGUÍA LORES

TEXTO. GUDELIA ESPEJO LÓPEZ

TLAMATINI. IRIS YADEL CHÁVEZ ROMERO

TRABAJO EN EL HOGAR. SHEILLA QUINTANA RUIZ

VULNERABILIDAD. ITZEL VILLA

Presentación

¿Por qué un diccionario?

Desde sus inicios, los diccionarios nos enseñaron a pronunciar correctamente las palabras, a conocer cómo se dicen éstas en otras lenguas y nos mostraron las traducciones y equivalencias en otros idiomas. Han sido útiles para comprender a las otras personas, para comunicarnos mejor y para conocer el origen y significado de las palabras. Su historia data del año 2300 antes de nuestra era, así lo muestran las 24 tablillas de arcilla bilingües encontradas en Mesopotamia, ordenadas por temas; y desde el siglo I, su organización alfabética resultó más práctica.

La idea que hoy tenemos proviene del siglo XVIII a partir de la labor que realizó la Real Academia de la Lengua, institución que propuso un compendio de palabras delimitadas por una definición y sus usos más comunes.

Los diccionarios han sido apoyo para la comunicación y la comprensión; para quienes viajan a tierras lejanas; para quienes se internan en la lectura de textos antiguos y pretenden comprender expresiones que ya no se usan, sus significados y acepciones. Lo más interesante es que cualquiera puede consultarlo, tanto si quieren pasar del

lenguaje cotidiano al formal, o al culto, y viceversa; así como también si desean adentrarse a determinadas áreas del saber con sus términos especializados. Así, poco a poco, los diccionarios se fueron desarrollando como pequeños universos, según las diferentes materias del conocimiento, con el fin de entender y explicar sus propios términos, como la medicina o la química. Inclusive, existen diccionarios que recogen los principales conceptos de toda la obra de un autor, o corriente filosófica, artística, literaria o científica.

En el siglo XVIII, a Voltaire se le ocurrió durante una cena proponer que cada uno de los presentes escribiera un artículo para compartirlo al día siguiente. Voltaire fue el único que se tomó en serio la propuesta y de aquí surge el primer diccionario filosófico. El pensador pretendía exponer ideas desde un punto de vista filosófico y crítico; y al mismo tiempo promover que más gente tuviera acceso al conocimiento, pues había sido testigo de la popularidad alcanzada por la Enciclopedia de Diderot y D'Alembert.

Por lo general los diccionarios son obras extensas coordinadas por autoridades reconocidas en la materia, generalmente hombres, y en muy pocos casos han sido escritos por autores únicos; como fue el caso el de Voltaire. A propósito de los diccionarios filosóficos, en ocasiones

aparecen como obras de un solo autor. Como sucedió con el reconocido diccionario filosófico de Ferrater Mora, el cual contempla a 32 colaboradores, dentro de éstos, sólo participan 7 mujeres. En el caso del diccionario de Nicola Abbagnano, éste reconoce la colaboración de dos mujeres y de su esposa como correctora. En otros, se reconocen autorías o se suprimen los nombres.

El único diccionario escrito, redactado, contrastado, ideado y coordinado por mujeres en su totalidad es el de la gran María Moliner, quien dentro de sus actividades domésticas y cuidados maternos se dio el tiempo para estructurar y ordenar las palabras de la lengua española de uso común, y además, no dejó de mencionar a sus colaboradoras: mujeres sin título académico por delante, pero de gran sentido lingüístico, valor y responsabilidad, aunque en algunas ediciones sus nombres fueron borrados. Tal ejemplo vale para hablar del diccionario que nos ocupa hoy.

El conjunto de textos que ahora ponemos en tus manos es especial, es filosófico, es escrito por mujeres filósofas mexicanas, constituidas en una red que trabaja por hacer visible y presente el pensamiento y la voz de las mujeres; está dirigido a los y las jóvenes porque consideramos que la filosofía y sus problemas nos interpela a todas y todos

al poner en cuestión ideas convencionales y estereotipos que muchas veces obstaculizan el desarrollo de un pensamiento crítico y de la acción colectiva.

Esto significa, en principio, un giro en la manera de producir y presentar las nociones más relevantes de nuestra disciplina; debido a que su principal matiz es que cada propuesta de concepto proviene de las investigaciones, tesis o estudios actuales en las que están involucradas las mujeres filósofas hoy. Es notable porque cada intervención tiene como objetivo problematizar e historizar los conceptos abordados con un propósito didáctico, ameno y de difusión. Nuestro diccionario pretende ser una guía de tránsito del lenguaje cotidiano al filosófico; y conducir a las y los jóvenes a la comunicación y comprensión de problemáticas para reflexionar según su contexto. Así también es una invitación a introducirse críticamente en los temas y áreas de las diversas propuestas filosóficas contemporáneas, de otras épocas, de otros continentes y del nuestro.

Aún más, cada concepto es abordado por una filósofa con nombre y apellidos, con el fin de hacer visible las aportaciones de las mujeres, sus trayectorias e intereses. Todas las colaboradoras convenimos en trabajar en red, formamos equipos de lecturas críticas y abiertas

en forma de seminario con el fin de sugerir y contribuir a la potenciación de cada escrito, porque estamos convencidas de que la apuesta educativa sólida y duradera es común. Además, la colaboración en red es el trabajo más importante en esta misión, es una forma diferente de producir conocimientos, es el ejemplo de un camino que se expande para abrir brechas con el fin de que aquellas personas que vienen detrás de nosotras los transiten, lo cual sólo se logra de forma colectiva y horizontal.

Por último, este diccionario no se plantea como esquema principal recorrer todas y cada una de las letras del alfabeto; no tiene como prioridad un esquema cerrado, sistemático, neutral, jerárquico, ni objetivamente ordenado. Este diccionario es especial, porque se propone como una cartografía de elecciones afectivas e intelectuales de las mujeres filósofas mexicanas en la actualidad; quienes muestran su propia y valiosa perspectiva. Con ello, no pretendemos compararnos con las producciones masculinas o posicionarnos en un eje vertical de competencia, de dictaminación, de calificación sobre la pertinencia o no de los conceptos tratados, de rechazo o negación de la producción de las otras mujeres, y mucho menos queremos decir qué es lo que deben saber los jóvenes o no; sino que nuestro objetivo es dotarlos del vocabulario necesario para vivir en este

tiempo y reconocer que nuestra mirada es obra también del pensamiento humano.

Coordinadoras

Alienación mediática



Andrea Cavazos Alexander

andrea.cavazos@iest.edu.mx

Licenciada en Filosofía por el IEST Anáhuac. Tiene una tesis en Epistemología titulada “El proceso de conocimiento en el hombre: confrontación entre el criticismo kantiano y la neuropsicología moderna”. Es profesora universitaria. Trabaja en el área de desarrollo profesional en el área de filosofía para niños en primaria menor.

Para definir qué es la alienación mediática iremos revelando y ensamblando poco a poco las piezas que integran este concepto, de modo que vayamos armándolo como un rompecabezas. He aquí la primera pieza: la alienación mediática es un tipo de alienación. Es obvio, ¿no? Pero veamos... ¿Qué es la alienación?

Karl Marx fue un economista, filósofo y sociólogo alemán nacido en 1818. Su obra más destacada es *El Capital*. A él atribuimos el marxismo, corriente de pensamiento que llevó al nacimiento del socialismo. Marx introdujo el

concepto de alienación a la filosofía alrededor de 1860. Marx nos dice que la persona posee una dimensión creadora y productiva.

Pensemos, por ejemplo, en los artesanos que hacen bordados. El artesano concibe una visión creativa y la visualiza con claridad: se imagina qué colores usará, qué figuras y formas bordará, cómo se ve la tela, entre otras cosas. Cuando haya plasmado su visión creativa, el artesano encontrará una realización personal en el producto terminado de su trabajo. Sostendrá su bordado con cuidado, y mirándolo con satisfacción podrá afirmar: yo lo hice, esta es mi creación. El artesano encuentra una realización personal en esta satisfacción de crear.

Para Marx, el capitalismo es un modelo económico que favorece relaciones de trabajo injustas, donde una clase dominante explota el trabajo de una clase trabajadora. En las economías capitalistas se valora el proceso de producción masiva por encima del proceso creativo. Volviendo al ejemplo de los bordados, preguntémonos cómo será el proceso de manufactura en una economía capitalista.

Primero, el creativo realiza un diseño; después, los operadores de la fábrica se encargan de reproducir el bordado en serie; luego, los equipos de logística, ventas y mercadotecnia lo distribuyen y venden. Así, el proceso de producción se vuelve técnico y deja de ser artístico. El creativo no tiene la posibilidad de crear el producto final con sus propias manos. Ya no importa que el artista se exprese a través de su obra, el comercio será la razón

de ser de la creación. Esto es la alienación para Marx, el momento en que quien produce deja de reconocerse a sí mismo en su trabajo.

Esto es la alienación, pero Marx no se queda ahí, sino que distingue entre dos tipos de alienación: la económica, que se subdivide en alienación social y alienación política; y la ideológica, que se subdivide en alienación filosófica y alienación religiosa. Centrémonos ahora en los subtipos de alienación económica.

La alienación social es aquella que divide a la población en dos clases antagónicas. Una clase es opresora y la otra es oprimida. Llamamos a la primera clase dominante por ser dueña de los medios de producción, y a la segunda la llamamos clase trabajadora por ser la que trabaja esos medios de producción. Por su parte, la alienación política consiste en una organización estatal que beneficia única o principalmente a la clase dominante, propiciando incluso condiciones desfavorables para la clase trabajadora.

Cuando se da este desfavorecimiento a la clase trabajadora, esta opresión, decimos que estamos regidos por una hegemonía. Así, pues, la hegemonía sería la organización gubernamental que favorece los intereses de una clase dominante, que ahora podemos también llamar clase hegemónica, por encima de la integridad de la clase trabajadora.

Si quieres adentrarte más en el pensamiento de Marx, recomiendo la historieta de *El Capital*, adaptada por la editorial de anime East Press en Japón. Por ahora,

podemos decir que la alienación para Marx es una degradación de la persona a la que una hegemonía ha arrebatado su capacidad creadora. Teniendo claro esto, analicemos la primera pieza de este rompecabezas. Ya sabemos que la alienación mediática es un tipo de alienación, pero, ¿qué tipo de alienación es? Para resolver esto, debemos revisar a otro filósofo, quien nos dará la segunda pieza de este rompecabezas.

Antonio Gramsci nació en 1891, tan sólo ocho años después de la muerte de Marx. Fue un intelectual revolucionario que vivió en la Italia fascista, por lo que tuvo que enfrentarse a un gobierno intolerante y rígido que exigía que la población se alineara a sus ideales sin admitir réplicas o negativas. Esto resultó problemático para Gramsci, quien concentró sus esfuerzos en denunciar las diversas formas en que el Estado impone su visión en la población para ejercer control y ganar poder.

Gramsci explica el principio por el cual la clase dominante obtiene el poder. Este principio es el control social, y se impone a través de dos mecanismos: la coerción y la hegemonía. Este tipo de hegemonía es diferente a la que describe Marx, pues no es principalmente económica, sino cultural.

La coerción se refiere a aquellas herramientas de dominación que recurren a la fuerza, la violencia y el sometimiento para imponer un control y un orden. Pueden ser el ejército, la policía o las leyes. Un ejemplo de coerción es la represión policíaca durante las protestas,

que hace uso de la fuerza para establecer control.

Por otro lado, la hegemonía cultural se refiere a aquellas herramientas de dominación intelectual y moral que controlan el pensamiento y la conducta de la población, provocando que simpatice con las ideas y valores del Estado a través de la construcción de la opinión pública. Gramsci la denomina cultural porque se impone a través de elementos culturales, como la religión, la educación y los medios de comunicación. Un ejemplo de cómo se impone la hegemonía cultural es a través de la propaganda política.

Con esto, Gramsci nos da la segunda pieza de nuestro rompecabezas para definir qué es la alienación mediática. Ya dijimos que la alienación degrada a la persona al arrebatarle su capacidad creadora, pero Gramsci nos revela que la alienación no sólo ataca esta capacidad creadora, sino que también posee herramientas culturales y coercitivas que someten la libertad y la razón de la persona.

Del mismo modo, la alienación mediática será, por un lado, un tipo de alienación cultural, pues los medios de comunicación, particularmente a través de las redes sociales, imponen unas determinadas ideas que sirven a la imposición de una hegemonía. Véase el ejemplo de la guerra en Gaza, donde los medios estadounidenses, aliados de Israel, dan una cobertura exclusiva a los atentados de Palestina; siendo que han decidido guardar silencio anteriormente ante los ataques de grupos israelíes en territorio palestino.

Pero, por otro lado, la alienación mediática no es un tipo de alienación exclusivamente cultural, sino también coercitiva. Pero si ya dijimos que para Gramsci la coerción recurre a la fuerza y al sometimiento, e incluso a la violencia... ¿cuál es la fuerza, violencia o sometimiento que ejercen los medios de comunicación? Para aclarar este punto, revisaremos a un filósofo de nuestros días.

Byung-Chul Han, filósofo surcoreano, publicó en 2012 una de sus obras más famosas, *La Sociedad del Cansancio*. En ella, analiza el nuevo paradigma patológico del siglo XXI, cuyos principales padecimientos serán neuronales. Byung-Chul Han nos habla de violencia neuronal, fenómeno que consiste en la preeminencia de enfermedades neuronales como el trastorno por déficit de atención con hiperactividad (TDAH), el trastorno límite de la personalidad (TLP), el síndrome de desgaste ocupacional (SDO) y la depresión cuando éstas encuentran su origen en la superproducción, el súperrendimiento o la hipercomunicación.

Es decir, que este concepto engloba el agotamiento, la fatiga y la asfixia ante la sobreabundancia. Básicamente, el término violencia neuronal se refiere a los efectos que el exceso de estímulos produce en la mente. Podemos observar un ejemplo de violencia neuronal en el formato de videos cortos que utilizan plataformas como Instagram o TikTok. La microdosis de placer que ofrece este tipo de contenido genera adicción. Aunado a esto, un estudio de la Universidad Técnica de Dinamarca ha demostrado que este consumo desmedido ha provocado la disminución de nuestra capacidad de prestar atención².

Otra característica de la violencia neuronal es que produce cansancio. ¿Alguna vez has tenido una sensación inexplicable de agotamiento luego de pasar varias horas en redes sociales? Para este autor, ese cansancio puede ser producto de la hipercomunicación, es decir, de la exposición de nuestras mentes a una cantidad incesante de mensajes de todo tipo: publicidad, canciones, noticias, chismes, memes, videos, entre otros contenidos. Este cansancio es efecto de la violencia neuronal.

Para Byung-Chul Han también es importante hablar del aburrimiento. Nos dice que el aburrimiento es la fuente de la creatividad. Y tiene mucho sentido, pues parece que surgen buenas ideas cuando estamos aburridos. El aburrimiento nos pone creativos, nos obliga a activar nuestras mentes y a producir algo, lo que sea: un dibujo, una canción, una historia, una manualidad... Las posibilidades son infinitas, y en esa infinidad de posibilidades se encuentra a la vez la posibilidad de autorrealizarnos a través de nuestro trabajo, de nuestra obra, como hemos visto con Marx.

Pero, ¿cómo ponerse creativo cuando no hay ocasión para aburrirse? ¿Cómo aburrirse cuando a donde quiera que la mirada se dirige nos topamos con una nueva tendencia, con miles de nuevos videos virales, cientos de noticias, un nuevo producto llenando los escaparates, una nueva moda que te dice que ya no debes ser esto porque ahora debes ser aquello?

Este exceso de información, esta hipercomunicación, es sofocante para cualquiera. Habiendo tantos datos qué

procesar, no hay tiempo para aburrirse, ni para ponerse creativos e innovadores. Justo en esto consiste la coerción de la alienación mediática, en que, a través de la violencia neuronal, nuestra capacidad para pensar y para crear se vuelve estéril, se queda dormida; y el vacío que deja esta hambre creadora insatisfecha no puede más que ser llenado por bocados de contenido mediático; esta es la última pieza de nuestro rompecabezas.

Entonces, juntemos todas las piezas para aclarar de una vez por todas qué es la alienación mediática. La alienación mediática es el tipo de alienación que se vale de los medios de comunicación para ejercer control social a través de la imposición de una visión cultural hegemónica y el ejercicio coercitivo, que consistirá en dañar la capacidad del individuo para transformar su entorno a través de su acción creadora.

Esto quiere decir que la alienación mediática se da en los dos niveles descritos por Gramsci. El primero es la imposición de una hegemonía cultural, donde los medios de comunicación se encargan de ofrecernos aquellos contenidos que vayan de acuerdo con el *status quo*. Una persona puede llegar a ser aquello que la clase hegemónica desea que sea, y los medios de comunicación son una herramienta para lograrlo. Todo el tiempo los anuncios de internet nos dicen qué comprar y dónde comprarlo, qué vestir, cómo debemos vernos, qué artista hay que seguir y a cuál no, qué opiniones debemos tener para ser aceptados, etc.

El segundo nivel es la coerción, que se da mediante la violencia neuronal descrita por Byung-Chul Han. La hipercomunicación nos deja desarmados ante la gran cantidad de estímulos que nuestro cerebro debe procesar; nos vuelve algo zombies. Incapaces de desarrollar un pensamiento propio, pues nuestras mentes están cansadas, comenzamos a consumir ideas ajenas por necesidad. Así, seguimos reproduciendo los ideales hegemónicos impuestos en nuestra cultura: queremos usar tal marca, pero no sabemos bien por qué; queremos viajar a tal destino, pero tampoco sabemos bien por qué; decidimos adoptar una determinada ideología, pero no sabemos bien qué nos convence tanto de ella; y así con todo lo que consumimos, ya sea mercancías o ideas.

En su novela *Fahrenheit 451*, el autor estadounidense Ray Bradbury nos muestra una sociedad donde los ciudadanos viven inmersos en una distracción constante. Las pantallas son uno de los principales distractores, pues sirven para consumir contenido multimedia, comunicarse e interactuar con los demás a través de auriculares que se encuentran instalados dentro de sus oídos. La cantidad masiva de información a la que es expuesta la población les da la sensación de que tienen la libertad de pensar. En realidad, esta impresión es falsa, pero sirve para satisfacer a la gente, que no busca ir más allá de los datos que se le presentan.

Bradbury construyó esta ficción en 1953, pero asusta lo bien que encaja con nuestra realidad actual. Por suerte para nosotros, mientras exista la filosofía, habrá una

esperanza para transformar la realidad a través de una de las armas más poderosas que tenemos: nuestra razón.

Bibliografía básica

1. Byung-Chul Han, *La Sociedad del Cansancio*, Herder, Barcelona, 2012.
2. Lorenz-Spreen, Phillip et al, Accelerating dynamics of collective attention, *Nature communications* (10), Reino Unido, 2019.
3. Lefebvre, Henri, *Introducción al Marxismo*, Eudeba, Buenos Aires, 1961.
4. Bradbury, Ray, *Fahrenheit 451*, Debolsillo, Ciudad de México, 2021.
5. Monasta, Attilio, Antonio Gramsci, en *Perspectivas: revista trimestral de educación comparada*, vol. XXIII (3-4), UNESCO, 1993, pp. 633-649.
6. Karl Marx, *El Capital: el manga*, Herder, Barcelona, 2013.

Amor



Tania Rodríguez Martínez

tania.rodriguez@uan.edu.mx

Es Licenciada en Filosofía y Maestra en Humanidades, con especialidad en Filosofía Contemporánea. Se ha desempeñado como docente en el nivel medio superior y superior. En la actualidad labora como docente e investigadora en la Universidad Autónoma de Nayarit. Miembro de la Red Mexicana de Mujeres Filósofas, la Red Centro-Norte de Investigadores de la Filosofía y la Asociación Filosófica de México. Sus áreas de estudio son: Filosofía política, Ética, Epistemología, Bioética, Biopolítica, Filosofía Contemporánea y Filosofía de la cultura.

En nuestra vida cotidiana estamos escuchando constantemente la palabra Amor, en las películas, en las series televisivas, en los libros de literatura romántica, en los medios de comunicación masiva: radio, televisión y redes sociales. Pero, no sé si también te cuestionas: ¿Qué es el amor? ¿Existe un solo tipo de amor? Como puedes percatarte nos encontramos ante un concepto versátil que desde diferentes perspectivas podemos construir.

Encontramos la palabra amor en algunas canciones. Hay una en especial de Ketekalles, titulada “El amor”, donde menciona el siguiente estribillo:

El amor,
no tiene bandera,
no tiene frontera,
no tiene color.

El amor
no entiende de idiomas,
no importa que os gusta
no tiene sabor.

Las imagino tarareando este tipo de canciones que se relacionan con nosotras, pensando en sus propias circunstancias. Sintiendo ese famoso hormigueo en el

estómago; una combinación entre nerviosismo y ansiedad al ver o al tener muy cerca a la persona que nos gusta; lo que muchas han llamado las famosísimas mariposas en el estómago. Y justo con esta sensación, recuerdo a mi abuela que me decía que era la fase más peligrosa de cuando una dice sentir amor. Ella con una forma pausada y mirándome a los ojos me dijo: “El en-amor-a-miento es la fase donde todo es bonito, las personas muestran su mejor versión de sí mismas, pero es fugaz y por ello pueden resultar heridas y decir que el amor no existe”.

¡Cuidado! El enamoramiento está relacionado con el amor, con un tipo de amor de pareja donde la atracción física juega un importante papel y es una de sus caras. Podemos ver en las redes sociales que en ocasiones nos venden como la cara del amor sólo la atracción física, pero el amor no sólo es esa cara; implica otra que podemos identificar con intimidad, lealtad, compromiso y confianza.

No nada más mi abuela era sabia al respecto, también una filósofa mexicana que vivió en el siglo XVII en el convento de San Jerónimo. Actualmente ahí se encuentra la Universidad del Claustro de Sor Juana. Ella escribió tanto en prosa como en verso; hablamos de Sor Juana Inés de la Cruz. Escribió mucho sobre el amor de pareja. ¿Has leído su poema “Este amoroso tormento”? El inicio de él cala hondo, hasta el tuétano:

Este amoroso tormento

que en mi corazón se ve,

sé que lo siento, y no sé

la causa por que lo siento.

Es justo con esta estrofa que podemos sentirnos identificadas, es decir, con dudas o confusiones; también podemos reflexionar sobre nuestras creencias, saberes, sensaciones, emociones y en todo lo que afectan las palabras de este poema. ¿A qué me refiero? A la creencia generalizada de que todas sabemos qué es el amor. Sin embargo, cuando se nos cuestiona sobre este tema, la mayoría titubeamos, incapaces de expresar con precisión lo que sabemos o sentimos. Esto se debe, en parte, a la complejidad del amor, que abarca un amplio espectro de emociones: la alegría, la tristeza, la felicidad, la infelicidad, la pasión, la indiferencia, la confianza, la desconfianza, la seguridad, la inseguridad, lealtad y la falta de compromiso, todas ellas presentes en las relaciones amorosas.

Otro ejemplo que nos ayudaría a comprender una versión distinta del amor; el amor romántico, es el de la novela de Jane Austen, una escritora británica que, a diferencia de Sor Juana Inés de la Cruz, pone énfasis en el amor romántico. Muestra de ello es su famosa novela *Orgullo y prejuicio*, que también ha sido llevada al cine, resaltando el papel de los protagonistas Elizabeth Bennet y Fitzwilliam Darcy, donde el amor es un elemento principal.

La novela trata sobre la familia Bennet, de clase media en Londres, a fines del siglo XVIII. El matrimonio Bennet tiene cinco hijas. Al no tener un hijo varón, según las

costumbres de la época, corren el riesgo de perder su patrimonio, la única forma de conservarlo es que alguna de las hijas mayores, ya sea Jane o Elizabeth puedan casarse; pero ambas desean casarse por amor, no sólo para salvar a su familia de la ruina; y es ahí cuando la escritora pone en jaque con un toque de ironía a los protagonistas Elizabeth y el Sr. Darcy, que se enamoran, pero para poder consolidar su amor requieren superar su orgullo y prejuicio.

Es el orgullo de clase alta que hace a Fitzwilliam Darcy arrogante y presumido ante los ojos de Elizabeth Bennet, quien a su vez tiene un prejuicio sobre él dada su posición económica, justamente es así como la novela va desarrollando una trama muy emocionante sobre los enamorados que tienen que superar su orgullo y prejuicio para lograr estar juntos y triunfe ante todo el amor.

Podemos entonces advertir que el amor romántico será aquel donde existe un vínculo inquebrantable entre los amantes a pesar de sus diferencias sociales, económicas y culturales, un vínculo que los hace sentirse amados y dar amor. Es un amor correspondido y duradero.

Y cometeríamos una injusticia sólo al reducir el amor a lo romántico. Por ello, es importante decirte que el amor es uno de los conceptos fundamentales en nuestra vida cotidiana y en la filosofía, porque no sólo está en su definición etimológica que viene del griego, *filos*: amor; y *sofía*: sabiduría. Amor a la sabiduría. También se encuentra presente en la relación con las demás personas; desde

la mitología griega podemos encontrarlo en su versión como *Eros*, un dios que se le representa como un joven muy atractivo con arco y flechas que utilizaba para hacer que las personas se enamoren; para los romanos equivaldría a Cupido, a este tipo de amor se le conocería como pasional, carnal y sensual.

Otro concepto relacionado con el amor, según la mitología griega es *Storge*, es decir, el amor fraternal. Se remonta desde que fuimos concebidas y en el momento en que llegamos a este mundo, es el que nos acompaña conforme vamos creciendo, nos arropa, nos cuida y nos conecta con nuestros familiares, seres queridos con quienes compartimos un lazo consanguíneo, pero también una historia de vida. Esas personas que recuerdan con cariño nuestros primeros balbuceos, pasos, y hasta las primeras caídas. Aquellas que celebran más que nosotras nuestras metas y quienes nos fortalecen en nuestras derrotas. Ese amor, para nosotras es la columna vertebral que nos sostiene en todo momento. También se refiere al amor hacia amigos y amigas, en donde no hay interés erótico ni romántico.

Encontramos que entre los griegos existía el concepto *Ágape* para referirse al amor incondicional, que independientemente de si existe un lazo consanguíneo o no, son el soporte de nosotras de manera libre y nos brinda la seguridad de sentirnos amadas y sabernos capaces de amar. Ese amor que da sin la necesidad de recibir algo a cambio o ser recíproco.

Cuando hablamos de *Philia* los griegos se remiten al amor. Está relacionado al afecto y a la amistad. Aquí nos permitiremos ampliar el espectro, no sólo nos referiremos a los seres humanos, sino también a los animales no humanos que nos brindan su amistad. Este tipo de amor es sincero, de mutuo apoyo, respeto, recíproco. Nos brindan un cariño que aprendemos a valorar con el tiempo. Muchas de estas personas y seres vivos permanecen en nuestra historia de vida, dándole un sentido importante de ser nosotras mismas. Algunas otras, mueren o dejan de frecuentarnos, pero al final se quedan en nuestra memoria los buenos y felices recuerdos que al igual que los otros tipos de amor nos constituyen como personas.

Y justo porque existen muchas maneras de amar, también existen muchas personas que han estudiado el tema. Entre ellos se encuentra el que hizo Erich Fromm, en su libro, *El arte de amar*. Menciona que el amor implica preocupación y cuidado, por ejemplo, el amor de una madre a su hija, que incluye desde cuidados alimenticios, de aseo y de bienestar emocional. Es similar al cuidado de los animales y de las flores. Si una persona nos dijera que ama a sus animales de compañía, y viéramos que no los cuida, no podríamos creerle que de verdad ama a estos seres vivos y sintientes. Para Fromm, entonces, el amor es una preocupación activa, constante, con implicaciones éticas muy importantes.

El ser amante y ser amado significa poner énfasis e importancia en el acto de amar, como cuidado y preocupación constante. No puede una decir que ama a

alguien y descuidarla o abandonarla. Como dice Fromm, amar implica un compromiso y responsabilidad del cuidado de la otra persona, animal o especie a quien amamos. Amar es así la condición de posibilidad de la humanidad. No estamos solas en la faz de la Tierra. Estamos junto con otras especies igual de importantes que nosotras. El antropocentrismo exacerbado nos ha cegado hasta llevarnos a pensar que somos superiores. No nos ha hecho nada bien, es momento de comprender y entender que no lo somos; estamos en un mismo hábitat, y tanto a esas especies como a nosotras el amor nos hace constituirnos como personas; y pensar en el autocuidado y cuidado de todo aquello que nos rodea, llámese fauna y flora. Nos hace forjar acciones responsables y de compromiso para el bienestar humano y no humano.

Nuestras acciones de amor deben de estar reguladas por el autocuidado y preservación del mundo, donde nos desarrollamos junto con las demás especies. Amar es apertura, es decir, amar como encuentro, como hecho. La capacidad de amar que tenemos en sí mismas y que reconocemos en las otras personas y especies nos hacen ser, vivir y existir. Me amo, amo, me aman, luego, soy.

No obstante, esa frase célebre de: “Conócete a ti misma”, va ligada con el conocimiento que tenemos de una misma a partir de esa capacidad de amarnos y descubrirnos amándonos a otras personas, animales, flores u otras especies. Ese acto amoroso trasciende las palabras, los pensamientos, las miradas, en ocasiones no se puede explicar, se vive y se experimenta en carne propia.

Somos testigas de que el amor existe de distintas maneras y formas distintas. No sólo existe el amor romántico. Hay diferentes tipos de amor que nos sostienen y nos soportan. Nos amamos, amamos, somos amadas y nos hacemos en el amor.

Escuchamos la frase constantemente en nuestra vida cotidiana: Amor es amor, que trata también de promover una mayor apertura y sensibilidad a las relaciones de pareja, que no necesariamente se dan entre personas heterosexuales; el amor es una decisión, no se reduce a una sola forma de ser y estar, y mucho menos de expresarlo. Por ello, también nos invita a nosotras a respetar sus diferentes formas de ser y de expresarse. Amplía la gama de colores del arcoíris. El amor es amor.

Estamos seguras de que el amor es necesario día a día, para evitar caer en actitudes individualistas o egoístas, hedonistas, irresponsables, insatisfactorias, precarias, no sólo para con nosotras mismas, sino para con las demás personas y especies del planeta. El amor proporciona, sin lugar a duda, una conexión emocional y racional con la humanidad en su conjunto; es el lenguaje común entre las especies que habitamos la faz de la Tierra. En la misma disposición de nuestra parte, nunca sobraría repetir: el amor es el mejor antídoto contra la barbarie, el desinterés, la destrucción de nosotras mismas y del mundo que habitamos.

Actualmente, no podemos ser incongruentes al decir que nos amamos y amamos a las demás especies, si

actuamos en nuestra propia destrucción. Amar implica cuidado de sí, de las otras personas y las demás especies. Amar es un acto de rebeldía en un mundo donde priva el individualismo; y todo quiere reducir a una mercancía rentable, útil y dócil para el capitalismo imperante en nuestras sociedades.

Bibliografía básica

1. Austen, Jane, *Orgullo y prejuicio*, Buenos Aires: Losada.
2. De la Cruz, Sor Juana Inés, *Poesía teatro y prosa*, Porrúa, México, 2007.
3. Fromm, E. *El arte de amar*, Paidós, Barcelona, 2003.
4. García Gual, C. *Introducción a la mitología griega*, Alianza, Madrid, 2004.

Amor romántico



Imagen: El abrazo de amor de El Universo, Frida Kahlo.

Ivonne Muñoz Rodríguez

solnaciente630@gmail.com

Licenciada en psicología por la Facultad de Psicología de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Maestra en Filosofía de la Cultura por la Facultad de Filosofía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Doctora en Filosofía por el Instituto de Investigaciones Filosóficas "Luis Villoro" UMSNH. Profesora en la Facultad de Psicología en la misma universidad, responsable de apoyo y orientación psicológica en la Universidad de Guanajuato. Trabajo clínico con mujeres víctimas de violencia.

Martha es mía, la dulce niña de la que todo el mundo habla con admiración, quien a pesar de toda mi resistencia cautivó mi corazón desde nuestra primera cita, la niña que temía cortejar y que vino a mí con tan magnánima confianza, que fortaleció la fe en mi propia valía y me dio nueva esperanza y energía para trabajar cuando más lo necesitaba.

Carta de Sigmund Freud para Martha Bernays¹.

El amor es uno de los temas principales que ha guiado al ejercicio filosófico, así como a diferentes áreas del conocimiento y al ser humano para cuestionarse su relación con el mundo, con quienes lo comparte e inclusive su relación consigo mismo. Sin embargo, a pesar de que el amor podemos encontrarlo en las diversas cosas que conforman la existencia, tropezamos con la construcción sociocultural del amor sostenida en la lógica patriarcal que ha determinado la manera en que nos relacionamos, a la cual se le ha dado el nombre de amor romántico.

El término de amor romántico fue acuñado por el feminismo teórico para determinar ciertas características de las relaciones de pareja; el cual no necesariamente se relaciona con el Romanticismo como una época de la historia de la humanidad, sino que es un modelo que refuerza la desigualdad de los sexos basándose en un discurso de posesión de la otra persona.

¹ Elizabeth Agostinho. Grandes cartas de amor, ed. cit. p. 21.

Las características del amor romántico consisten en vínculos que se basan en relaciones de dominación, poder, control, dolor, dependencia y subordinación, que en gran medida constituye la violencia hacia las mujeres. Ante esta problemática, surge la necesidad de redefinir y otorgar significados nuevos a las relaciones entre los seres humanos para proponer un concepto de amor diferente. De acuerdo con este planteamiento revisamos de manera puntual el tema del amor a través de la teoría feminista, en diálogo con la filosofía, la cual, a diferencia de la lógica patriarcal, concibe al amor como una potencia creadora capaz de sostener la vida en este mundo.

Las preguntas que a menudo se escuchan en torno al amor romántico son: ¿Por qué parece que las mujeres aman más que los hombres? ¿Por qué los hombres no aman a las mujeres? ¿Por qué duele el amor? ¿Por qué el amor se confunde con violencia?

Las historias de amor tal y como las conocemos desde los antiguos mitos, cuentos y tradiciones hasta la realidad que vivimos están atravesadas por un imaginario que influye en la forma de pensar, sentir y vivir nuestros vínculos, justamente esa experiencia es la que se conoce como amor romántico que, de acuerdo con el análisis que realizaron algunas filósofas feministas, en realidad eso que llamamos amor es una experiencia subjetiva de dependencias vitales.

Un claro ejemplo de esta manera de concebir el amor es el terrible dolor que causa la ausencia del otro, su

desprecio, maltrato y abandono. Es muy común reconocer en la experiencia amorosa, sobre todo en el caso de las mujeres, que muchas de ellas renuncian a sus sueños, a su patria, a sus personas queridas, a sus cosas; abandonan una carrera, su familia, sus deseos; se abandonan a sí mismas para agradar y complacer al otro, cuyo resultado es una gran dosis de sufrimiento y pérdidas.

La problemática del amor romántico abarca la forma en que las mujeres se relacionan y la manera en que construyen sus redes afectivas. Si estas afiliaciones se conservan, se mantiene la estabilidad emocional de las mujeres; en cambio cuando sus relaciones con los otros se rompen emerge el sentido de una pérdida identitaria.

Uno de los nudos del tema del amor y la necesidad de transformar su significado tiene que ver principalmente con la violencia y contradicción en que se constituyen las relaciones amorosas. Desde la lógica patriarcal, el amor se vive a través del sometimiento de las mujeres, la instrumentalización e incluso aniquilación de sus cuerpos. Estas relaciones, además de estar dotadas de conflictos y desgarramientos, pone en peligro la vida de las mujeres y se torna invadida por el sufrimiento y la degradación en manos del amante; un claro ejemplo de esta situación es que la mayoría de los casos de feminicidio son ocasionados por parejas sexuales o sentimentales de las víctimas.

Dado que el amor romántico impacta principalmente a las mujeres, de acuerdo con las reflexiones del pensamiento feminista y el psicoanálisis surge la idea de redefinir el amor

a partir de la posibilidad de amarse tanto a sí misma, con tal intensidad que no se necesite del amor de un hombre. ¿Cómo? Es necesario aclarar que esta propuesta surge precisamente de la necesidad de resignificar el amor no sólo como un concepto, una sensación o emoción. De lo que se trata es de identificar, reconocer y colocar el amor en nuestra experiencia con la vida, es decir, saber que el amor lo encontramos en las cosas que nos circundan, en nuestras pasiones, con quienes compartimos, en las cosas que hacemos y también en las que creamos pues tal como dice la filósofa Magda Catalá: Eros no es hombre.

La resignificación del amor a la que apostamos es, sin lugar a duda, el amor a la vida, un amor sin restricciones que sea un recurso transformador, un amor naciente donde el fin último sea a favor de la existencia propia y la de las otras, un amor cuya fuente sea creativa y, como tal, requiere de la participación de hombres y de mujeres; sin embargo, es fundamental que las mujeres descubran la naturaleza del amor no sólo a partir del amor a su pareja, sino en conjunto con sus iguales.

Resignificar el amor también implica conocer el amor entre mujeres como un asunto político. La apertura de un amor diferente a las relaciones que las mujeres establecen con los varones y que, de acuerdo con la filosofía feminista, la clave del amor es el reconocimiento de la madre como nuestro lugar de origen, como el primer contacto que tenemos con el amor y la vía que nos permite pensar las relaciones amorosas entre mujeres.

Es necesario regresar a ella para volver a una misma, y encontrar en esa vuelta al amor, hay que mirar (amar) a las otras, a la madre, a las nuestras, a las mujeres que tratan de describirnos y a las que ya nos describieron, a las que tratan de inventarnos; las mujeres que hicieron algo para nosotras y las que siguen, las que piden un mundo justo, y a las que quitaron del mundo porque les quitaron la vida; para encontrar ese amor vital es necesario pensar en que ese lugar será habitado por todas.

El ser humano parece estar siempre en la búsqueda del amor; desea escuchar otra voz, apropiarse de otro cuerpo, contemplarse en la mirada del otro, tocarse y consolarse en su vulnerabilidad a través de otra existencia; y no es la búsqueda la que resulta trágica, sino lo que se hace con el encuentro y con lo encontrado. El amor resultaría todo un acontecimiento si lo pensamos a partir de dos sujetos presentes uno al otro, tal como propone la filósofa y psicoanalista Luce Irigaray, “a fin de que el hombre y la mujer descubran cada uno su unidad”².

Los vínculos amorosos se tornan como una experiencia subjetiva compleja. El amor entre los seres humanos es un asunto esencial porque armoniza los diferentes tipos de relaciones y constituye el mundo común. Irigaray plantea que, desde el inicio de la historia de la humanidad existía una unión para buscar e intercambiar los alimentos necesarios para la vida, y “honrar al amor para asegurar el alimento. El amor era de algún modo el legislador, no un amor voluntarista ni obligado, sino el amor de la coexistencia pacífica, el amor del buen sentido y de la

² Luce Irigaray. Ser dos. ed. cit. p.75.

medida indispensable para la vida”³.

A través del análisis de este tema ubicamos que la preservación de la vida, de los lazos humanos, del vínculo del ser humano con la naturaleza e inclusive consigo mismo dependen del amor; de ese amor que la filosofía revela como aceptación al destino, potencia, orden, límite, acción, comunidad, comprensión, atención, reconciliación y afirmación de la vida.

Bibliografía básica

1. Agostinho, Elizabeth, Compiladora. *Grandes cartas de amor*, El Ateneo, Madrid, 2017.
2. Catalá, Magda, *Reflexiones desde un cuerpo de mujer*, Anagrama, Barcelona, 1983.
3. Irigaray, Luce, *Ese sexo que no es uno*, Akal. Madrid, 2009.
4. Irigaray, Luce, *Ser dos*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1998.
5. Muraro, Luisa, *El orden simbólico de la madre*, Horas y horas, Madrid, 1994.

³ Ibidem, p. 98.

Autoconocimiento



Imagen: Gemini

Mildred Rosario Belmont González

lumly919@gmail.com

Pasante de la licenciatura de filosofía por la UNAM. Ha sido docente a nivel básico y medio-superior. Ha impartido conferencias de equidad de género y cuidado de sí con énfasis en la adolescencia. Desde hace cinco años imparte clases y talleres de divulgación de la filosofía.

El autoconocimiento es uno de los conceptos con más trascendencia hasta nuestros días. Como su nombre lo indica, es la posibilidad que tiene un individuo de saber sobre sí, conocerse implica entender cómo es la personalidad, tener claro cuáles son los deseos propios, las razones para actuar de cierta forma y no de otra e inclusive saber qué es aquello que contribuye a tener una

buena vida. Esto último se presenta como fundamental si se parte de la idea de que uno de los fines últimos de los seres humanos es el desarrollo de una vida que permita mantener condiciones dignas y alcanzar momentos de bienestar.

Este concepto continúa siendo vigente dentro de nuestra cultura. Es retomado desde múltiples áreas del conocimiento, pues se muestra como una herramienta necesaria para la introspección y reflexión sobre los acontecimientos de la vida cotidiana.

Sin embargo, el autoconocimiento se ha encontrado presente desde la antigüedad. Sócrates, aquel filósofo griego mayormente conocido por su famosa frase: “Yo sólo sé que nada sé”, logra la trascendencia de este concepto a través de la práctica de su doctrina filosófica. Conócete a ti mismo o *gnôthi seautón*, la cual se convirtió en una de las ideas más populares de este pensador y marcó una diferencia significativa, centrando el estudio filosófico en el individuo. En contraposición al trabajo de sus predecesores, los llamados presocráticos, quienes dirigieron su interés al estudio de la naturaleza, para Sócrates es necesario en un primer momento clarificar en qué consiste y de qué se trata nuestra propia individualidad, nuestro propio ser.

Platón, quien fuera el discípulo más conocido de Sócrates, menciona dentro de su diálogo Protágoras,⁴ que el principio “Conócete a ti mismo”, se encontraba

⁴ Platón, Diálogos I, Protágoras, ed. cit., 343^a.

inscrito en el templo de Apolo, dios de la razón, de la iluminación y de la adivinación, recurso que también resulta ilustrativo si se habla sobre una luz, una guía que se encuentra iluminando un lugar que se desconoce. El filósofo realiza múltiples menciones en sus diálogos, una de ellas se presenta en el Alcibíades, mientras Sócrates habla justamente con este personaje: “(...) hazme caso a mí y a la máxima de Delfos «conócete a ti mismo», ya que tus rivales son éstos y no los que tú crees, rivales a los que no podríamos superar por otro medio que con la aplicación y el saber.”⁵

Para estos filósofos, el autoconocimiento es sumamente importante, pues está relacionado directamente con el desarrollo de una ética para la vida, pero ¿a qué nos referimos cuando hablamos de ética? La ética se presenta como un estudio reflexivo sobre las conductas morales, es decir, aquello que se considera bueno y deseable dentro de la vida. Esta noción de vida incluye tanto la individual como la que se lleva en colectividad, pues todas las sociedades cuentan con un código moral, que define y delimita las prácticas que son aceptadas y las que habría que evitar. De esta manera, la ética mantiene una relación directa con la forma de ser y de actuar en el mundo.

Podemos entender entonces que la ética está relacionada con la formación de la personalidad del individuo y la relación que establece con la comunidad. Se presenta como una reflexión crítica acerca de los actos y modos de comportamiento que desarrollamos en la vida práctica.

⁵ Platón, Diálogos VII, Alcibíades, ed. cit., 124a11.

Estos actos permiten a los individuos el desarrollo de un bien vivir, ¿pero es esto tener una vida feliz?

Aristóteles, quien a su vez fue discípulo de Platón, en su obra *Ética a Nicómaco* nos menciona lo siguiente acerca de la felicidad:

Tal parece ser, sobre todo, la felicidad pues la elegimos por ella misma y nunca por otra cosa, mientras que los honores, el placer, la inteligencia y toda virtud, los deseamos en verdad, por sí mismos (puesto que deseáramos todas estas cosas, aunque ninguna ventaja resultara de ellas), pero también los deseamos a causa de la felicidad, pues pensamos que gracias a ellos seremos felices. En cambio, nadie busca la felicidad por estas cosas, ni en general por ninguna otra.⁶

Para este filósofo, la felicidad se presenta como un fin en sí mismo, un objetivo que vale por lo que es, no por el bien que nos provee en segunda instancia, o por algún objetivo que conseguimos a través de él. Aristóteles designó una palabra muy particular e interesante para nombrar a la felicidad: *Eudaimonía*. De esta forma nos propone que la felicidad es un efecto que resulta de practicar y buscar lo que creemos que nos proveerá de felicidad, “Consideramos suficiente lo que por sí solo hace deseable la vida y no necesita nada, y creemos que tal es la felicidad. Es lo más deseable de todo, sin necesidad de

⁶ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, ed. cit. 1097a38.

añadirle nada; (...)"⁷.

Por otro lado, los epicúreos, quienes fueron una escuela filosófica posterior a Sócrates, aunque influidos por él y llamados así por su representante principal Epicuro, proponían ir por el camino del gozo y del placer; y se preguntaban sobre la mejor elección entre los placeres cotidianos y físicos o si más bien deberíamos optar por los placeres más trascendentes y que perduran con nosotros en el tiempo.

Los epicúreos proponen realizar un análisis sobre nuestros deseos, para definir los que consideramos necesarios y aquellos de los cuales es posible prescindir. Todo esto con el objetivo de ir sopesando entre el dolor y el bienestar que nos proveen las personas, situaciones y decisiones que acontecen en nuestra vida. ¿Vale la pena entonces renunciar a una meta mayor o trascendente por algún placer breve e inmediato? ¿Existen ocasiones en donde sería mejor tener un poco de dolor con el objetivo de alcanzar un placer mayor eventualmente? No es que exista como tal una única y correcta respuesta, pero sí que es útil preguntarnos sobre ello, pues éstas son, en muchos casos, las pequeñas decisiones que definen significativamente el rumbo de nuestra vida.

⁷ *Ibid*, 1097b15.

Como vemos, aunque es verdaderamente complicado llegar a un consenso que pueda definir qué es aquello que hace a una persona tener una vida feliz, resulta evidente que depende de la forma de ser, las expectativas y los deseos de vida. Esto es justamente lo que nos permite el autonocimiento. Saber qué es aquello que consideramos bueno y deseable, aquello por lo cual nos sentimos llamados a esforzarnos para conseguirlo, siempre desde una especie de faro individual, una luz propia que una se da a sí misma o a sí mismo, ya que sin esta guía, es como si se caminara a ciegas dentro de un laberinto; y si bien es cierto que en principio no podemos saber del todo cómo reaccionaremos frente a lo que ocurre en nuestra vida, ni tampoco si tomamos siempre las mejores decisiones, también es verdad que podemos navegar de una mejor forma en la incertidumbre si conocemos nuestro barco, de la misma manera en que podemos hacer frente a las adversidades si sabemos con qué recursos contamos.

Así pues, el desarrollo de una vida ética estará directamente ligado al acto reflexivo, acerca de nuestra propia persona, de las características que conforman nuestra propia individualidad, así como también de las propias acciones; ello con la intención de conseguir una puesta en práctica conduciendo nuestro camino y constitución como individuos que tienen como fin la buena vida; una vida que tienda hacia aquello que vamos descubriendo, construyendo y definiendo como felicidad.

Pero para conocernos es necesario ponernos atención, saber qué pensamos, cómo nos sentimos y cómo solemos

reaccionar frente a las diferentes situaciones que se presentan en nuestra vida. Y justamente existieron ciertos filósofos que, atendiendo a esta necesidad, propusieron el registro de las emociones y los pensamientos que tenemos diariamente. Estos filósofos fueron llamados estoicos y sostenían que aquello que nos llevaría al bienestar sería el vivir conforme a nuestra naturaleza, conforme a aquello que somos.

Marco Aurelio, uno de sus representantes más trascendentes y quien también fuera emperador romano realizó anotaciones que llegan hasta nuestros días con el nombre de *Meditaciones*. En estos apuntes el filósofo reflexiona acerca de los acontecimientos que tuvieron lugar a lo largo de su vida, de las relaciones con los otros, de los motivos de conflicto, de cómo solucionarlos; y realiza un registro del cambio que va teniendo su persona, de cómo va mejorando.

Aunque hablar sobre el autoconocimiento se presenta importante para cualquier momento de la vida humana, tiene un especial énfasis durante la adolescencia, pues es en esta etapa cuando nos encontramos en un momento clave para el desarrollo de nuestra personalidad. Comienza a perfilarse nuestra vida futura y preguntas tales como: ¿Qué es lo que me gusta? ¿Qué es lo que me hace feliz? ¿Qué es lo que pienso sobre las relaciones en la vida?, comienzan a hacerse cada vez más conscientes y presentes. Es en esta etapa durante la cual acontecen las famosas crisis existenciales, pues justo se comienza a ser consciente de la propia existencia, el lugar en el

mundo que se tiene, así como aquellas metas o lugares a las que se quiere ir.

La filosofía se presenta como una herramienta muy útil para esta reflexión, pues hace poner en duda las preconcepciones que se tienen, las creencias y, quizá, las expectativas de los otros sobre nuestra propia vida. La filosofía genera crisis, pero al mismo tiempo se convierte en una guía para poder transitar por ellas. Así pues, se muestra como un recurso formativo y que otorga herramientas necesarias para nuestro desarrollo óptimo.

Si bien es evidente que durante la etapa de la adolescencia, los individuos no logramos conocernos totalmente, y de hecho no se podría asegurar que algún adulto lo consiga, considerando también que a lo largo de la vida existen cambios constantes: se puede aspirar, sin embargo, a fortalecer nuestro autoconcepto. De ahí derivará a su vez nuestro autocuidado, ya que si como adolescentes nos conocemos a nosotros mismos, es más probable que tomemos decisiones que beneficien nuestra vida y logren buenas condiciones dentro de la misma.

Una vez que los individuos desarrollan prácticas de autoconocimiento, a su vez realizan una valoración propia y es más probable que busquen mejorar y nutrirse de tal manera que puedan desarrollar una versión de sí mismos que empate con sus deseos y expectativas en los distintos ámbitos de su vida.

Por último, es fundamental entender que el desarrollo del autoconocimiento es también necesario para la formación de una comunidad, pues permite mantener relaciones sanas con otras personas en el entorno, sabiendo comunicar las necesidades y manteniendo una colaboración con los otros. Así pues, esta práctica reflexiva no se limita, ni se agota en nosotros como un solo individuo, pues trasciende hasta el desarrollo de todos los integrantes dentro de la colectividad.

Bibliografía básica

1. Platón, *Diálogos I, Protágoras*, Trad. Julio Calonge Ruiz, Emilio Lledó y Carlos García Gual, Gredos, Madrid, 2010.
2. Platón, *Diálogos VII, Alcibiades*, Trad. Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó, Gredos, Madrid, 2010.
3. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Trad. y notas Julio Palli Bonet, Gredos, Madrid, 1985.
4. Marco Aurelio, *Meditaciones*, Trad. Ramón Bach Pellicer, Gredos, Madrid, 2019.
5. Epicuro, *Carta a Meneceo*, Trad. R Verneaux, Textos de los grandes filósofos, Barcelona, 1982.

Cohabitar



Ana Sofía Treviño

AnaSF4002@gmail.com

*Es estudiante de la licenciatura en filosofía y de la licenciatura de letras en la Universidad de Monterrey. Ha participado en diversos congresos de filosofía y tiene una publicación de cuento en la revista *Ágora del Colegio de México*. También, ha diseñado e impartido talleres de escritura creativa para estudiantes a nivel preparatoria y universidad.*

¿Qué significa la palabra cohabitar? Esta palabra se encuentra compuesta por el prefijo latino *co-*, el cual significa unión o acuerdo, y por la palabra, también latina, *habitare*. De aquí es que se vuelva tentador afirmar que cohabitar es sinónimo de habitar en el mismo espacio que

la otredad pero, ¿es esto en realidad así? Dentro de la filosofía, la palabra otredad se refiere a los entes externos al yo-mismo, los cuales pueden ser seres humanos, es decir, personas, o no humanos, o sea, animales, plantas, objetos artificiales o pertenecientes al entorno natural. Este texto se enfoca en la otredad, entendida como todo ese conjunto de entes más allá del yo.

La existencia de la otredad invita a reflexionar sobre si la palabra cohabitar se refiere a compartir un espacio físico con entes externos o, en su defecto, si cohabitar acarrea implicaciones respecto a la manera en que estas zonas comunes son compartidas y sobre la percepción que se tiene sobre la otredad en cada contexto. Aterrizar esto puede resultar más sencillo usando ejemplos; asistir a la escuela implica ir a un edificio concreto dentro del cual se conoce a un número determinado de seres, aunque no a todos. ¿Se puede decir que comparto la escuela con aquellos a quienes no conozco, o sería quizá más apropiado decir que estoy en la escuela con ellos?

Compartir un espacio implica modificar las propias conductas de acuerdo con aquello que los otros consideran adecuado. Por su parte, estar en un espacio sin llegar a compartirlo lleva a manejarse de manera independiente en éste, o sea, a no modificar las propias conductas ante la presencia de la otredad.

Regresando al ejemplo, si estoy en la escuela y sé que mi compañero es alérgico a la pimienta, voy a evitar utilizar productos con pimienta para cuidar su bienestar.

Asimismo, si voy a visitar un museo, evitaré tocar las obras expuestas para no dañarlas. Es importante destacar que es distinto cuando estos comportamientos se ejecutan pensando en evitar una posible sanción, o con el objetivo de cuidar el bienestar de otro u otros.

¿Qué es lo que lleva a estas diferencias en el momento de relacionarse con la otredad? Martin Heidegger, filósofo alemán del siglo XX reflexionó mucho sobre este tema y, en su ensayo “Construir, habitar, pensar” estableció que las personas se convierten en su versión más auténtica al mismo tiempo que construyen y se apropian de su entorno. En otras palabras, para convertirte en tu versión más auténtica tienes que definir la manera en que te relacionas con los espacios y seres que te rodean y, posteriormente, apropiarte de estos comportamientos. Ahora, ¿cómo lograr que la apropiación espacial sea una que incluya al otro a la otra y que, por lo tanto, dirija al individuo hacia una convivencia compartida, o sea, a un auténtico cohabitar?

Como te puedes dar cuenta, se trata de un tema complicado. Por eso pienso que es importante sumergirnos en esta pequeña discusión y, así, lograr comprender qué es lo que nos hace falta para concretar un cohabitar. El motivo principal de dicha complicación es que, en su libro *Ser y tiempo*, Heidegger postuló que para entablar relaciones profundas y auténticas con los espacios físicos es necesario que el individuo se separe de sus alrededores —a éstos los llama bullicio— y se centre en su individualidad.

De aquí se puede afirmar que el habitar de Heidegger no abarca a la otredad y, consecuentemente, no nos dirige a compartir los espacios físicos, sino solamente a estar en ellos al mismo tiempo que otros seres humanos, no humanos, vivos y no vivos. Llegar a una estructuración del yo en soledad ocasiona que me sea imposible pensar en las relaciones e interacciones con la otredad como un aspecto integral de mi existencia y, por lo tanto, a que se descuide la manera en que me comporto con los otros seres.

Apartir de lo anterior se comprende que habitar en conjunto no es lo mismo que cohabitar. Habitar en conjunto equivale a estar en el mismo espacio que otros sin llegar a integrar la existencia de éstos dentro de la propia construcción del yo, razón por la que se genera una distancia estructural entre ambos. En cambio, cohabitar refiere a una construcción del yo hecha de manera conjunta con los demás, cosa que permite gestar experiencias compartidas y comprensión hacia lo distinto.

Es relevante pensar en el cohabitar porque hacerlo nos permite distinguir posibles maneras de analizar y reconfigurar las relaciones sociales existentes y, subsecuentemente, nos permite atacar problemas como aquellos que giran en torno a temas relacionados a la ecología, la migración y la discriminación.

Cohabitar en el panorama filosófico contemporáneo

1. Ética de la cohabitación, una propuesta de Judith Butler

Judith Butler es una filósofa judeo-estadunidense contemporánea cuya obra se enfoca más que nada en la ética, el feminismo y la filosofía política. En su artículo “Vida precaria, vulnerabilidad y ética de cohabitación”, Butler se enfoca en señalar algunas de las obligaciones éticas implícitas ante el hecho de compartir el mundo con la otredad.

Para Butler cohabitar es resultado de la existencia armónica con el otro, por lo que es necesario preservar y dignificar la vida ajena. En otras palabras, la cohabitación no se obtiene solamente existiendo en el mismo espacio que algún otro, sino considerándolo una parte importante de la propia existencia y velando por su bienestar. Esto se liga con lo que en la sección anterior discutimos sobre la teoría de Heidegger; con tal de lograr compartir los entornos con el otro de manera genuina, resulta necesario que el individuo integre a la otredad dentro de su estructuración del yo-mismo.

La perspectiva de esta filósofa concibe a los seres, sean estos humanos o no humanos, como pequeñas articulaciones que pertenecen a un sistema de interconexiones. De aquí que, si se busca lograr una cohabitación, la estructuración del yo no puede darse

antes de que el ser tome conciencia de las relaciones de interdependencia que mantiene con el resto del cosmos. Aunque Butler reconoce que la otredad no-humana participa dentro de estos sistemas y, también, explicita la necesidad de integrarla a este proceso de reestructuración, sus escritos se enfocan mayoritariamente en la otredad humana.

Aterrizando la perspectiva de Butler sobre nuestro día a día, nos permite comprender el hecho de que vivimos en comunidad; por lo tanto, existen personas cuya identidad quizá tenemos velada pero que se dedican a mantener funcionando diversos sistemas de apoyo vital como, por ejemplo, el eléctrico o el hídrico; esto lleva a reconocer que el entorno natural en el que se inserta la vida influye directamente en las actividades humanas. Asimismo, entender la actual posición de uno implica darse cuenta de la relevancia que el entorno natural tiene y de cómo éste impacta en nuestra salud y bienestar.

Volverse conscientes de estas circunstancias hace que los individuos se inclinen por atender las necesidades del otro humano y del otro no-humano. Butler señala que, si el individuo está centrado en explorar su propia individualidad, este no tiene tiempo de comprender las necesidades de su entorno. Con esto, más allá de referirse a una renuncia del yo, invita a evitar que uno como individuo termine ensimismándose en sus propios deseos con tal de concretar un estado de conciencia que le posibilite escuchar a la otredad.

De acuerdo con Butler, la otredad existe con anterioridad al nacimiento de una persona específica y, también, con anterioridad a su individuación, motivo por el cual el ser humano, en su proceso de convertirse en persona, debe de comenzar a tomar préstamos provenientes de dicha otredad. Se nota que esta postura es compartida por la ecosofía⁸, escuela desde la cual Edgar Morin, filósofo y sociólogo francés percibe al mundo como un todo indisociable; sostiene que el ser humano está constituido a partir de la interiorización de elementos de la naturaleza. Partiendo de lo anterior, Butler establece que el ser humano no tiene injerencia sobre con quién comparte la tierra, pero sí en cómo la comparte. De aquí la insistencia por reestructurar la vida social de tal manera que ésta predisponga al humano a escuchar las necesidades de la otredad y, subsecuentemente, llegar a una cohabitación.

2. Filosofía de la liberación, una propuesta de Enrique Dussel

A diferencia de Butler, quien establece que el humano tiene la posibilidad de cohabitar con toda otredad, sea esta humana o no-humana, Dussel filósofo argentino-mexicano, representante de la filosofía de la liberación, sostiene que la estructuración del humano es radicalmente distinta a aquella de las plantas y los animales. La razón de esto es que cada grupo de entidades, o sea, las diferentes especies y los objetos no-vivos, posee distintos grados

⁸ La ecosofía es una rama de la filosofía desarrollada por Felix Guattari que, rechazando el enfoque antropocéntrico, reflexiona sobre las relaciones entre el humano y el entorno natural.

de conciencia. Debido a esto, Dussel considera que el ser humano debe de realizar esfuerzos significativos para intentar comprender a las entidades que se posicionan en distintos niveles de consciencia y, también, al resto de seres humanos. La manera en que uno logra establecer comprensión y, en ocasiones, un intercambio significativo, o sea, el cohabitar se logra mediante el intercambio de información y el descubrimiento de medios de lenguaje que permitan establecer dichos intercambios.

Aunque podemos encontrar varias perspectivas al respecto, figuras representativas de diversas áreas de la filosofía –como lo son Butler, Dussel y Morin– coinciden en señalar que para poder cohabitar de manera armónica entre los humanos es necesario tener un lugar en el cual hacerlo y, también, estas figuras ilustran que el lugar del que se habla no es otro que la tierra. La filosofía de la liberación entiende que el lugar en el que se habita —o, en este caso, cohabita— es el responsable de determinar el sentido que cada objeto adquiere. En otras palabras, todo aquello que rodea a un individuo y las acepciones que se atribuyen regularmente a estos objetos definen la totalidad de sentido del cual la persona se sirve al momento de fabricar representaciones, sean estas mentales –ideas– o expresivas –diálogos, pinturas y escritos, entre otros–.

De estas aseveraciones que guían el pensamiento de Dussel se desprende que generar un cambio en el lenguaje lleva a una modificación en las percepciones que se tienen sobre la tierra y sobre cómo vivir en ella. En otras palabras, un cambio en el lenguaje posibilita que

objetos o personas que nos parezcan extrañas dejen de serlo porque ahora, a diferencia de cuando se tenía el antiguo lenguaje, se dispone de los elementos lingüísticos suficientes para crear una comprensión que lidere a la cohabitación.

3. Breve recapitulación

El anterior desglose respecto al panorama filosófico sobre el concepto de cohabitar permite identificar nociones generales como: 1. Es posible cohabitar entre seres humanos. 2. Es necesario velar por el bienestar del entorno natural, esto incluso si se concibe que no se puede cohabitar con entes no-humanos. 3. Es imposible cohabitar si la estructuración del yo no se encuentra abierta hacia la otredad. 4. Modificar estructuras políticas, lingüísticas, económicas y sociales posibilita cambios en la conceptualización ontológica del ser humano.

4. Hacia una definición formal

Queda claro que cohabitar no es sinónimo de convivir o coexistir, pues el único requisito para concretar una convivencia o una coexistencia es aquel de compartir el espacio físico con algún otro ente. También, queda claro que cohabitar no es algo a lo que se pueda llegar desde una posición ontológica en la que se está habitando porque, como se menciona al inicio de este texto, el habitar implica una estructuración del yo concretada en soledad, o sea, una estructura que se fundamentó alejada de la

otredad y sin considerar a esta misma durante el proceso de construcción.

Tras este recorrido, es posible definir al concepto como un modo de ser en el mundo que comprende tanto a la existencia de la otredad como a la interconexión entre el yo, los entes humanos y los entes no humanos. Cohabitar con algún otro significa desenvolverse de la mano de este ser externo, logrando así que tanto tú como el otro se posicionen dentro de estructuras que te permitan concebirle como un ente inteligible. Cohabitar es, a final de cuentas, concebir al otro como una parte importante de la casa en la que habita el ser⁹.

Bibliografía básica

1. Butler, Judith, Vidas precarias, vulnerabilidad y la ética de la cohabitación, En Cuerpo, memoria y representación; Adriana Cavarero y Judith Butler en diálogo, editado por Begonya Saez Tajafuerce, Icaria, Barcelona 2014, p. 47-80.
2. Dussel, Enrique, Filosofía de la liberación, 1.^a ed. Docencia, Buenos Aires, 2013.
3. Heidegger, Martin, Construir, habitar, pensar, Fotocopioteca No. 39 Costa Rica, 2014, p. 1-14.
4. Morin, Edgar, El pensamiento ecologizado, Gazeta de Antropología 12 Jaen, 1996, p. 1-7.

⁹ Esta oración alude a la célebre frase que Heidegger escribe en su Carta sobre el Humanismo (1947), la cual reza; “el lenguaje es la casa del ser” (Heidegger, 1947, p. 11). De querer profundizar en esta aseveración, se recomienda leer esta carta, la cual se encuentra disponible en el dominio público.

Consecuencialismo



La Justicia y la Venganza Divina Persiguiendo el Crimen (1808) – Pierre-Paul Prud'hon

Liliana Pérez García

Lilianapzg@gmail.com

Estudiosa de la filosofía, egresada de la licenciatura en Filosofía e Historia de las Ideas por la UACM y fundadora de Ixmati, una organización orientada al fomento de actividades educativas y pedagógicas alternativas, enfocadas en el desarrollo de la filosofía con niños, la generación del pensamiento autónomo, la participación comunitaria y el aprendizaje cooperativo.

¿Crees que el fin justifica los medios? Imagina que en el mar hay dos barcos a punto de hundirse y tú debes decidir a cuál salvar; en uno de ellos hay criminales que han cometido actos en contra de otras personas, y en el segundo, familias con niños, niñas y mujeres; ¿a quién elegirías salvar?, sé que podrías tomar una decisión de manera inmediata y salvar uno de los barcos, pero reflexionemos la situación.

La palabra consecuencia refiere a lo que sucede como resultado de algo que hacemos o decimos y es importante cuando hablamos de ética, es decir, de lo que está bien o mal. Se trata de pensar en cómo nuestras acciones afectan a la moralidad y al bienestar general. Así, podemos considerar que la ética es una reflexión acerca de la moral, que se centra en explorar conceptos como la justicia, la virtud y el deber.

Las personas determinan su responsabilidad moral al pensar en las consecuencias de sus actos, al cuestionar y analizar sus valores, creencias, convicciones, y al examinar cómo estas influencias moldean sus elecciones en la vida cotidiana.

Hay una teoría llamada consecuencialismo, este término fue creado por la filósofa Elizabeth Anscombe en un artículo llamado Filosofía moral moderna, publicado en 1958. En esta teoría, una acción se considera moralmente correcta si sus consecuencias son más favorables que desfavorables, en sus principios normativos se establece que se deben analizar las consecuencias buenas y

malas de una acción; a estas teorías se les denomina teleológicas, de la palabra griega *telos* o fin, ya que el resultado final de una acción es el factor determinante de la moralidad.

Así, las decisiones que tomamos y las cosas que hacemos, crean un ambiente en donde se desarrollan los actos éticos, es decir, hechos que son razonables y justos. Pero ¿por qué decimos que son razonables y justos?

Cuando actuamos éticamente, buscamos garantizar que nuestros actos no sólo sean beneficiosos para nosotros, sino también para los demás. Esto significa que consideramos las necesidades y los derechos de todas las personas involucradas. Por lo tanto, los actos éticos son considerados justos porque buscan promover el bien común y respetar los derechos y la dignidad de todos los individuos involucrados.

También es importante considerar que históricamente, las ideas sobre lo justo y lo racional han evolucionado a lo largo de los siglos, influidas por diferentes corrientes filosóficas, religiosas y políticas. Filósofas como Simone de Beauvoir y Martha Nussbaum han abordado la cuestión de la justicia desde una perspectiva feminista, argumentando que la igualdad de género es esencial para una sociedad verdaderamente justa. ¿qué opinas sobre esto?

En este contexto, al pensar en el consecuencialismo tenemos un marco útil para enfrentar problemas éticos que se presentan día con día, el analizar qué efectos

tienen nuestros actos y cómo podemos tomar decisiones que causen el mayor bienestar posible sin afectar o causar algún daño a los demás

Al analizar esta teoría surgen preguntas importantes: ¿qué pasa cuando no estamos seguros de las consecuencias de nuestras acciones? ¿Siempre resulta en algo bueno seguir una regla moral absoluta?

Antes de continuar, detengámonos a explicar qué es una regla moral absoluta; este concepto refiere a una norma o principio que se considera siempre correcto, sin importar las circunstancias o las consecuencias. Es una regla que se aplica de manera uniforme en todas las situaciones, sin excepciones. La idea es que algunas acciones son moralmente correctas o incorrectas en sí mismas, sin importar el contexto o los resultados.

Pensemos en el dilema de las mentiras; estás en un curso avanzado de historia, un amigo te pide que revises su trabajo final para el curso. Al leer el trabajo, te das cuenta de que ha copiado párrafos enteros del trabajo de otro compañero, ¿Qué pasa si decides ocultar la verdad?, o si decides seguir la regla moral “no mentir”.

Las reglas morales absolutas son útiles porque proporcionan un marco claro para la conducta ética. Sin embargo, también pueden presentar desafíos en situaciones complejas donde seguir la regla puede tener consecuencias negativas imprevistas.

Retomando el concepto del consecuencialismo, y para llevar a la práctica es necesario analizar y evaluar si lo que plantea es algo viable y puede haber un equilibrio ético en esta propuesta. Para ilustrar esto, referiremos a la tecnología, especialmente la inteligencia artificial, está cambiando nuestras vidas, la manera que estas innovaciones afectan aspectos como la privacidad, la seguridad y la forma en la que nos relacionamos con los demás.

Supongamos que trabajas en una empresa de seguridad desarrollando un algoritmo de reconocimiento facial para los aeropuertos, este algoritmo servirá para identificar a las personas que han cometido delitos. Desde una perspectiva consecuencialista servirá para mejorar la seguridad e identificar a personas que representen una amenaza para la comunidad, así esto contribuirá a la prevención de delitos y a la protección de los ciudadanos.

Sin embargo, también existen preocupaciones sobre la privacidad y el riesgo de discriminación. Si el algoritmo se basa en perfiles raciales o étnicos y genera falsos positivos, podría resultar en la detención injusta de personas inocentes o en la violación de sus derechos civiles.

Por lo tanto, desde una perspectiva consecuencialista, la moralidad del algoritmo de reconocimiento facial dependerá de si sus beneficios en términos de seguridad y protección superan sus posibles perjuicios en términos de privacidad y justicia. Por esto es fundamental evaluar

cuidadosamente estas consecuencias y establecer medidas para mitigar cualquier riesgo potencial antes de implementar esta tecnología.

En el siglo IV a.C. Epicuro estableció las bases del consecuencialismo al proponer una ética hedonista, esto quiere decir que el placer es un bien que se debe buscar y se le asocia a cualquier ausencia de sufrimiento.

Para entender el surgimiento del término consecuencialismo, es fundamental adentrarnos en el contexto histórico en el que floreció: en el siglo XIX, en medio de la Revolución Industrial y los rápidos cambios sociales, económicos y políticos en Europa, Bentham y Mill se destacaron como pensadores prominentes que buscaban abordar los desafíos éticos de su tiempo. Jeremy Bentham propone un enfoque ético, conocido como utilitarismo, que se fundamenta en la idea de que las acciones son moralmente correctas si producen la mayor felicidad o utilidad para la mayor cantidad de personas posible, y moralmente incorrectas si causan sufrimiento o dolor.

John Stuart Mill, discípulo de Bentham expandió las ideas utilitaristas en su obra Utilitarismo. Introdujo el concepto de placeres superiores y planteó que la felicidad no es solo una cuestión de cantidad, sino también de calidad.

Ya en el siglo XX, el consecuencialismo siguió evolucionando, enfrentándose a críticas y desafíos.

Filósofos contemporáneos, como Peter Singer, han contribuido a su desarrollo al aplicar los principios utilitaristas a temas prácticos como la ética ambiental y la ética animal.

Hoy en día, el consecuencialismo sigue siendo una perspectiva ética importante y objeto de debate en la filosofía moral. Aunque ha cambiado desde sus inicios, la idea de evaluar la moralidad de una acción según sus consecuencias persiste. La búsqueda de maximizar la felicidad o el bienestar sigue siendo un principio clave en la toma de decisiones éticas en diferentes aspectos de la vida diaria.

¿Recuerdas la reciente pandemia de COVID-19?, pues esta emergencia sanitaria resaltó la importancia de la ética en la toma de decisiones de salud pública. Se necesitó la reflexión ética para abordar temas como la distribución de vacunas, las restricciones y las políticas sanitarias que los gobiernos debían implementar. Esto fue crucial para equilibrar la salud pública con los derechos individuales y colectivos.

Un ejemplo del consecuencialismo durante la pandemia fue el distanciamiento social que aplicaron los gobiernos en todo el mundo, estas medidas buscaban garantizar el derecho a la vida y proteger a la población del virus. Sin embargo, también causaron estragos considerables y sin precedentes en los derechos económicos y laborales de las personas; estas decisiones éticas afectaron a millones de personas en todo el mundo, revelando lo complejo

que es equilibrar la salud pública con otros aspectos fundamentales de la vida humana, como el trabajo y la economía. Esto nos muestra la necesidad de considerar cuidadosamente las implicaciones éticas en todas las decisiones que tomamos, especialmente en momentos de crisis como esta pandemia.

Pero el consecuencialismo también tiene otras perspectivas que debemos considerar, como la legislación sobre derechos LGBTQ+ en México, incluida la Ley de Identidad de Género promulgada en 2020. Esta ley permite que las personas transgénero cambien su nombre y género en documentos legales sin necesidad de cirugía o tratamiento hormonal. Esto ha contribuido a reducir la discriminación y promover la inclusión de las personas transgénero en la sociedad mexicana.

La influencia del consecuencialismo en estas decisiones se refleja en el objetivo de maximizar el bienestar general, para promover la equidad y la inclusión en la sociedad. Otros avances significativos en la legislación sobre derechos LGBTQ+ incluyen la legalización del matrimonio entre personas del mismo sexo en 2015 en la Ciudad de México y la promulgación de la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación en 2003, que prohíbe la discriminación en múltiples ámbitos en función de la orientación sexual y la identidad de género. Sin embargo, es importante considerar que el consecuencialismo debe equilibrarse con otros principios éticos, como el respeto a la autonomía individual y la justicia distributiva. A través de estos ejemplos, surgen nuevas preguntas sobre la

paradoja del consecuencialismo: ¿consideras que debe haber un enfoque ético que sea sensible a la diversidad de valores y normas morales en diferentes contextos culturales y sociales?

Bibliografía básica

1. Anscombe, Elizabeth, "Filosofía moral moderna", en Platts, Mark. (Coord.), *Conceptos éticos fundamentales*, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 2006, pp. 27-53.
2. Ferrer Santos, Urbano, Hudson, W. D., *La filosofía moral contemporánea*, Trad. José Hierro Pescador, Alianza Universidad, Madrid, 1974.

Crisis



Imagen: <https://beguidedbyart.com/the-crisis/> Autor: Frank Dicksee. Título: The Crisis (1891)

Sandra Carolina Jiménez Pedroza

carolina.jimenez@estudiante.uacm.edu.mx

Egresada de la carrera de Lengua y Literatura Hispánicas de la UNAM. Actualmente es estudiante de Filosofía e Historia de las Ideas en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Ha participado en antologías como Con la música por dentro. El soundtrack de la minificción (2023) y Venas criminales de América Latina. Ensayos sobre ficciones policiales (2023).

Educar filosóficamente en tiempos de crisis

La crisis, precisamente, pone de manifiesto la imposibilidad

de control y predicción, de imponer antiguas respuestas, todo debe pensarse, decidirse, actuarse de nuevas maneras.

Seguramente en algún momento de tu vida has escuchado el término crisis. Sin embargo, ¿sabes de dónde proviene?, ¿cómo ha evolucionado?, ¿qué significa desde el sentido filosófico? O ¿cuáles son las formas de hacer frente a una crisis desde la filosofía?

Para empezar, el término crisis, como el de crítica, proviene de la Antigua Grecia, más específicamente, del verbo κρίνειν (krinein), cuyo significado es discernir, analizar, separar¹⁰. De igual modo, de acuerdo con el filósofo español José Ferrater Mora, el término crisis, en ese momento histórico, poseía un significado de juicio, elección o la terminación de un acontecer.

De hecho, hasta el siglo XVIII, al menos en lengua española, la principal acepción de crisis es la de juicio, discernimiento, opinión de una cosa que se ha observado. Entonces, ¿cuándo cambia el significado de crisis?, ¿cuándo se vuelve lo que hoy llamamos comúnmente un conjunto de cambios? Pues, no se sabe.

Sin embargo, Ferrater Mora asegura que algunos factores que contribuyeron a la resignificación del concepto fueron la primera (1914-1918) y segunda guerras mundiales (1939-1945). Esto debido a que ambos conflictos bélicos

¹⁰ Agustín Prestifilippo y Roggerone Santiago, *Crisis y Crítica. Intervenciones en presente sobre el futuro de la emancipación*, ed. cit. p. 16.

tuvieron repercusiones políticas, culturales económicas, sociales, a escala global.

Por ello, el término crisis adquiere gran notoriedad entre varias pensadoras y pensadores, especialmente del campo de la filosofía, como Edmund Husserl, María Zambrano, Theodor Adorno, Hannah Arendt, entre otros, al realizar críticas de estos hechos, así como de la Modernidad en Europa. No obstante, la figura más relevante en el estudio de la crisis como concepto filosófico fue José Ortega y Gasset.

José Ortega y Gasset (1883-1955) fue un filósofo español que vivió el antes, durante y después de las guerras mundiales y la guerra civil española (1936-1939). Por ello, no es de extrañar que estos conflictos bélicos, así como las ideas del filósofo e historiador alemán Oswald Spengler, influyeran en su pensamiento filosófico.

Así pues, luego de la primera guerra mundial, Ortega y Gasset somete a examen los principales valores de la Modernidad: “progreso, racionalidad, democracia, libertad”¹¹, lo cual lo lleva a percatarse de su decaimiento. Y este hecho lo ayuda a definir, desde la filosofía, el concepto de crisis como una secuela de un severo daño o perjuicio a la vida. Mas, esto no siempre es verdad.

Sí, las crisis pueden tener graves consecuencias —a corto, mediano o largo plazo— para una persona, comunidad o medio ambiente, ya que las crisis suelen estar limitadas

¹¹ Santiago Vorsic, *Pensar la crisis: relecturas de la teoría de la crisis en Ortega y Gasset*, ed. cit. p. 9.

a un tiempo y espacio definido; pero, con frecuencia, también tienden a suscitar la mejora de una o varias situaciones, mediante la llegada de lo nuevo que, puede o no, ser duradero. Es más, a veces, las crisis generan ambos efectos, negativo y positivo, al mismo tiempo o, uno seguido de otro.

Por consiguiente, es posible afirmar que existen más de un tipo de crisis. Estas, según Ortega y Gasset, se pueden clasificar en aquella o aquellas que tienen un impacto histórico-social, es decir, colectivas; o aquellas que son de índole personal y que él ignora por no tener relevancia en grandes procesos. A su vez, ese primer grupo lo separa en: crisis de creencias, de la razón, científica, cultural, moral, de los deseos como falta de deseo del ser, lo cual le genera dificultades para realizarse, política, social, económica, histórica y sanitaria. Por supuesto, esta clasificación no es restrictiva, siempre pueden agregarse otras categorías.

Igualmente, las crisis se caracterizan por generar un sentimiento de incertidumbre en quienes las viven. Esto a causa de que no se sabe cuándo ni cómo se resolverá o si es que lo hará. Por ejemplo, pensemos en la crisis de la Modernidad en Europa. Esta se origina durante y después de la lucha del ser humano por apropiarse del mundo, es decir, de la naturaleza; mientras hace de la razón su herramienta clave para construir un mundo donde el ser humano, principalmente los hombres, sea el centro y no Dios, bajo la promesa de alcanzar la autonomía. Mas, con el tiempo, los seres humanos pronto se dieron cuenta

de que esa promesa jamás se cumpliría. Y entonces, entraron en crisis.

Esa crisis conduce a buena parte de los seres humanos a criticar su situación, ya sea por medio de la literatura, como Novalis con Himnos a la noche, o de la filosofía, como Ortega y Gasset, quien nos enseña que la crisis nos permite ser conscientes de algo, de transitar y, sobre todo, de discernir el cómo y el porqué de las convulsas transiciones que ocurren en el mundo... ¿Y por qué no? Las que experimentan las y los individuos. Ahora, es necesario preguntarse: ¿Cuáles son las formas de hacer frente a una crisis desde la filosofía?

Pues, existen varias herramientas filosóficas que son capaces de ayudar a enfrentar una crisis. Una de ellas es la crítica. Esto porque ella implica poner en crisis las ideas dadas por sentadas, así como las estructuras económicas, sociales, políticas, y demás, sin embargo, la crítica misma también significa poner en crisis. Prueba de ello está en el ejemplo anterior, ya que los seres humanos al criticar, examinar, su entorno, pronto se percataron de que su promesa de autonomía no se había cumplido, pues si bien no estaban al servicio de la naturaleza, si de la razón. Otra herramienta filosófica que puede ayudar a enfrentarse a momentos de crisis es la comunicación, el diálogo. Pues este consiste en dos o más personas conversando, con argumentos e incluso opiniones, sobre una cuestión o cuestiones de cualquier índole, lo cual lleva a la reflexión y, posteriormente, a la crítica.

En conclusión, las crisis son períodos que todas las personas tarde o temprano experimentan y para las cuales rara vez se está preparado física o mentalmente. No obstante, hay herramientas filosóficas como la crítica y el diálogo que permiten enfrentarlas, así como a las interrogantes que plantean, por medio de la reflexión colectiva e individual y advertir que, cuando se da una crisis, también se nos da un recordatorio de que existimos en un mundo impredecible e inmenso; en continuo cambio que constantemente nos exige nuevas formas de pensar, de actuar, de vivir.

Bibliografía básica

1. Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía*, Tomo I A-K, Sudamericana, Buenos Aires, 1964, pp. 374-375.
2. Prestifilippo, Agustín L. y Santiago M. Roggerone, editores, *Crisis y Crítica. Intervenciones en presente sobre el futuro de la emancipación*, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2021, <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/169876/1/Crisis-y-critica.pdf>
3. Propuestas Educación Mesa Social Covid-19, *Educación filosóficamente en tiempos de crisis*, Pontificia Universidad Católica de Chile y la Universidad de Chile, Santiago de Chile 2021. <https://educacion.uc.cl/htdocs/content/uploads/2023/02/facultad-educacion-uc-informe-filosofia-covid.pdf>
4. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o rephranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua, dedicado al rey nuestro señor don Phelippe V (que Dios guarde) a cuyas reales expensas se hace esta obra: Tomo primero [Tomo sexto]*, (Madrid, entre 1726 y 1739), 1520. <https://bdh.bne.es/bnesearch/detalle/4199974>
5. Vorsic, Santiago. "Pensar la crisis: relecturas de la teoría de la crisis en Ortega y Gasset", XIV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2021. <https://cdsa.aacademica.org/000-074/11.pdf>

Cuidado de sí



Fotografía original. Vargas Escamilla, Bianca. Ciudad de México, 2025.

Bianca Fernanda Vargas Escamilla

biancavescamilla@gmail.com

Médica cirujana, maestra y doctora en Ciencias Sociomédicas con especialidad en Antropología en Salud, por la UNAM. Es investigadora especializada en salud y derechos sexuales y reproductivos, ha sido docente de pre y posgrado, conferencista y tallerista en diversos espacios institucionales y autónomos, consultora para organizaciones de la sociedad civil y en la función pública desempeñó el cargo de directora de Atención a la Salud Materna y Perinatal en la Secretaría de Salud. Actualmente es docente en la Facultad de Medicina de la UNAM y socia fundadora de Colmena Consultoras, S.C.

La palabra cuidado atraviesa el lenguaje común y también nuestro actuar cotidiano; al menos una vez en el día utilizamos este término o alguno similar, pero a través de la filosofía, podemos descubrir que este concepto tiene profundos significados que nos llevan a reflexionar sobre nuestra vida, nuestras relaciones familiares y afectivas, así como nuestra forma de ver e interactuar con el mundo que nos rodea. Vamos a comenzar analizando algunas expresiones que escuchamos con frecuencia:

– ¡Cuidado! – exclama una amiga cuando estás a punto de tropezar en la calle.

– Cuídate, por favor – repite la madre a su hija cada vez que sale de fiesta.

– ¿Se están cuidando? – pregunta nuestra prima mayor cuando le platicamos que hemos tenido nuestra primera relación sexual.

– Si te cuidas tú, nos cuidamos todos – decían las campañas de comunicación durante la pandemia de Covid-19.

– ¡Cuida el medio ambiente! – es una frase que ya se queda corta frente al fenómeno del cambio climático.

Si las observamos con detenimiento, cada una de estas frases está relacionada con un contexto de riesgo o de

peligro, como una amenaza que está presente o que podría suceder y el cuidado es un llamado a la posibilidad de proteger la vida y no solamente la propia, sino que nos muestra una cierta responsabilidad sobre la vida de otras personas, de otros seres vivos y de la naturaleza que nos provee recursos esenciales para nuestra existencia. Si el cuidado está estrechamente vinculado a la preservación de la vida, ¡no es asunto menor! Por ello, vamos a continuar nuestro recorrido por este concepto.

La palabra cuidado proviene del latín *cogitatus*, que significa reflexión, pensamiento o interés reflexivo que se pone en algo. A su vez, *cogitatus* deriva del verbo *cogitare* que se compone de la raíz “co” (acción conjunta o global) y “agitare” o “agere” (poner en movimiento, llevar adelante, hacer avanzar, actuar). Además, el verbo latino *agere* da lugar a diversos términos como son, acción, acto, activo, actores, agente, por mencionar algunos. En pocas palabras, la etimología nos dice que el cuidado es equivalente al pensamiento o la reflexión, que es una acción y que es colectivo. Además, si se relaciona con algo tan amplio como es el pensamiento y da lugar a tantas palabras derivadas, es esperado que el cuidado pueda significar muchas cosas y, al mismo tiempo, atraviere nuestro lenguaje día con día.

Si el cuidado es una forma de pensar o de reflexionar a favor de la vida, el bienestar y el equilibrio en nuestro entorno, es evidente porqué la filosofía se ocupa de profundizar en sus significados. Además, lo interesante, es que no solamente lo aborda de manera teórica, sino

que tiene una dimensión práctica, entonces podríamos decir que el cuidado es parte de una filosofía de y para la vida.

Para ello, nos resulta útil distinguir entre las formas de expresión y significados cotidianos que ya hemos revisado brevemente, empleando ahora un término compuesto que es el cuidado de sí, con el cual nos enfocaremos en una perspectiva en particular que desarrollaron algunos filósofos hacia la segunda mitad del siglo XX, aunque sus fundamentos provienen de muchos siglos atrás.

En el antiguo mundo greco-romano el cuidado de sí hacía referencia a la forma en que se reflexionaba de manera ética acerca de la libertad individual. Para los griegos, la libertad era muy importante, pero también era una cuestión sobre la que había que pensar críticamente en lo personal y en lo colectivo. Ser libre de las propias pasiones resultaba tan relevante como no ser esclavo de otra ciudad o de otro gobierno, por eso, la libertad individual tenía el mismo valor que la de toda la comunidad.

Con esta idea, hagamos un gran salto en el tiempo para situarnos en el mismo continente europeo en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial que marcan el fin de un siglo de múltiples conflictos bélicos y guerras civiles, por lo que no nos sorprenderá que el diálogo en torno a la ética, la libertad y el cuidado fueran debates necesarios.

Para ciertos filósofos contemporáneos como Michael Foucault, Emmanuel Levinas y Paul Ricoeur, la filosofía no solamente era un quehacer teórico para interpretar el mundo, sino un trabajo de autoconocimiento, siguiendo la máxima griega inscrita en el templo de Apolo en la antigua ciudad de Delfos: conócete a ti mismo. Este desciframiento involucra tanto al intelecto, como al espíritu, la conducta, el propio cuerpo y toda esfera del ser humano que le permita una transformación congruente con un orden racional y colectivo.

De este modo, el cuidado de sí se convierte en el cuidado de la vida y todo aquello que la pone en predicamento. Para preservar la vida se necesita de la reflexión, de la comprensión, de la búsqueda de sentido y de la apertura a un futuro mejor, que requiere necesariamente de la otredad. Merece la pena enfatizar que, el concepto otredad se refiere al reconocimiento de las otras personas en sus propios términos y de su lugar en el mundo, es decir, la importancia de todo otro que es diferente a mí en cualquier aspecto, desde su historia de vida, su nacionalidad, su idioma, su religión, su orientación o preferencia sexual, hasta su formación profesional.

El cuidado de sí, no se trata de una capacidad humana, sino de una estructura que engloba nuestra existencia y le da unidad, es decir, todo lo que el ser conoce y hace, lo que le ocupa y preocupa, la teoría y la praxis, el deseo y los impulsos, son manifestaciones del cuidado. Ya nos advertía el diccionario etimológico que la raíz “co-” significa una acción conjunta o global, por lo que es

razonable pensar que las frases cotidianas que hemos mencionado como ejemplo y que nos hacen pensar en estos predicamentos o peligros que enfrentamos en la vida diaria, son en realidad muy profundas porque nos permiten reflexionar sobre nuestra vulnerabilidad como seres humanos, una característica que compartimos a pesar de todas las diferencias que puede haber entre nosotros.

Si algo le sucede a una joven cuando salió de fiesta, no es porque haya desatendido a la petición de su madre, sino porque la idea de cuidarse no tiene mucho sentido en un contexto de violencia sistemática hacia las mujeres que no está en manos de una persona controlar. En el mismo sentido, para el caso de la pandemia que recién vivimos como un hecho sin precedentes, en donde la incertidumbre sobre las medidas de prevención o los tratamientos disponibles nos atemorizaba por igual, incluso al personal de salud y a los gobiernos en todo el mundo, ¿podríamos tener la seguridad de que permanecer aislados en casa o los cubrebocas, lentes y máscaras podrían prevenir la muerte inesperada? O bien, el temor al contagio que también se hace presente en el contacto sexual, sobre todo desde el descubrimiento del virus de la inmunodeficiencia humana (VIH) en la década de 1980, y hoy hace necesario una barrera de protección, un aislamiento físico que nos da cierta calma frente a las infecciones de transmisión sexual, pero no protege nuestras emociones, no provee de responsabilidad afectiva y de vínculos libres de violencia.

Es necesario protegernos dentro de nuestros alcances individuales, pero también dependemos de los otros, por ello, la vulnerabilidad es la consciencia que desarrollamos los seres humanos sobre la fragilidad de la vida, no somos infinitos, habitamos un cuerpo por cierto tiempo, podemos enfermar o lastimarnos físicamente, podemos afectarnos emocionalmente, es decir, somos falibles con ambigüedades e incertidumbres. Lo importante, es que a través del cuidado de sí, que implica reflexión, autoconocimiento y reconocimiento de la otredad, la vulnerabilidad es un punto de encuentro para un bien común, es decir, una perspectiva ética.

Hoy en día, hablamos más de autonomía que de libertad, como esa posibilidad de cada persona de decidir, dentro de un cierto margen de acción, sobre su vida y su bienestar, haciendo elecciones sobre aspectos concretos como el ejercicio de la sexualidad y la reproducción, sus creencias, la relación con su cuerpo, entre otras. Cabe recordar que, para los griegos, la libertad individual era una cuestión civil por lo que tenía que ver con la ciudadanía, la cual requería de ser una persona adulta. En la actualidad, sabemos que la autonomía como capacidad de tomar decisiones es progresiva y se desarrolla desde la infancia y con mayor potencial en la adolescencia, y se vincula a las experiencias de vida, por lo que cada persona lo hará en un tiempo y de un modo distinto.

Por lo tanto, el ejercicio de la autonomía, que además se reconoce como un derecho, no depende de una edad en específico porque no es una facultad exclusivamente

individual, sino que se va construyendo en conjunto con las personas que nos rodean, con el sostén de nuestro entorno y con base en una responsabilidad compartida, con la familia, la escuela, la comunidad, e incluso con las instituciones y el gobierno. De aquí que siga vinculado a un posicionamiento ético y político: el cuidado de sí es un acto reflexivo que requiere del desarrollo de la consciencia de uno mismo en relación con las personas que nos rodean e incluso con los seres vivos y los elementos de nuestro entorno. Y esta consciencia implica tanto el conocimiento y el saber que la filosofía denomina *logos*, como el ejercicio y la práctica, al que llamamos *ergos*. Para comprender mejor estas dos perspectivas, recurriremos a diferentes momentos de la historia de la filosofía que nos brindan herramientas para el autoconocimiento y la experiencia de sí.

El primero nos remonta nuevamente a la antigua Grecia y se denomina *askesis*, que en el pensamiento socrático-platónico significa el saber del sujeto y la transformación del modo de ser del sujeto a través de ese saber, con la mirada puesta en la construcción de la colectividad. Hoy, deberíamos definirlo como un ejercicio de autorreflexión, diálogo y deliberación en conjunto en donde la frase: conócete a ti mismo, permite, también reconocer, visibilizar y dar valor a otros, otras y otros. El segundo, corresponde el pensamiento judeocristiano, en donde el teólogo y filósofo Agustín de Hipona describe los ejercicios espirituales que tienen como finalidad una búsqueda de la verdad –entendida como Dios, o como el sí mismo– que involucra tanto el intelecto como la voluntad, es decir, el pensamiento y los afectos, o como podríamos decir

actualmente, nuestra cualidad de seres sentipensantes.

Estos dos ejemplos son relevantes porque, independientemente de las creencias o prácticas religiosas, tanto el pensamiento griego como judeocristiano constituyen las bases sociales y culturales del gran conjunto que podríamos llamar sociedad occidental. Como podemos notar, ambas reconocen la vía del autoconocimiento y el valor de la diferencia que caracteriza al cuidado de sí. Finalmente, en el auge de la filosofía como emancipación y resistencia, frente a los grandes bloques de poder que dejaba la posguerra, Michael Foucault propone las tecnologías del yo como propuesta que busca traer a cuenta la filosofía clásica para repensar el sujeto e indagar en las manifestaciones contemporáneas de lo social, en donde el diálogo y la reflexión no ocurre solamente para ciertos grupos dedicados a las prácticas filosóficas, espirituales o religiosas, sino que forma parte de lo público, es decir, que invoca a la *polis* como espacio deliberativo somos todos, todas y todes.

Pensando con el filósofo contemporáneo Alain Badiou, podríamos concluir que en nuestro tiempo, el cuidado de sí se mantiene vigente como expresión de la relación sí mismo-otro que tiene lugar en el diálogo, en la multiplicidad de voces, en el reconocimiento de la otredad y en un horizonte abierto para la realización de todas las personas y la conservación de la vida de todos los seres, para lo cual requiere de la razón (lógica), la política (deliberación), el arte (creación) y el amor (vínculo), a través de los cuales se hace posible la transformación social, la definición

de nuestro proyecto de vida, la salud y el bienestar, el ejercicio de nuestros derechos y la vida digna. Así, frente a las formas de desigualdad, de invisibilización, de silenciamiento y de precarización de la vida, el cuidado de sí es una vía de resistencia.

Bibliografía básica

1. Badiou, Alain, *La verdadera vida. Un mensaje a los jóvenes*, Malpaso, Barcelona, 2017
2. Foucault, Michael, "La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad", en Gómez Sánchez, Carlos. (ed.) *Doce textos fundamentales de la ética del siglo XX*. Alianza Editorial, España, 2002, pp. 256-264.
3. Oñate y Zubia, Teresa, "Prólogo ¿Qué quiere decir cuidar de sí mismo?", en Oñate y Zubia, T. et al (eds.), *Hermenéuticas del Cuidado de Sí: Cuerpo Alma Mente Mundo*, Dykinson, España, 2017, pp. 1-19.

Dependencia epistémica



Fuente: Imagine art

Cindy Milena Padilla Sierra

milenasierra18@hotmail.com

Candidata a doctora en Filosofía de la ciencia y Maestra en Filosofía de la Ciencia por la UNAM. Es autora de Agentes expertos como fuente potencial de resignificaciones sociales en contexto pandémico: resignificaciones autorizadas IIF, México, 2024 y Vulnerabilidad biopsicosocial y control reproductivo: el bienestar biopsicosocial y su relación problemática con la anticoncepción hormonal, Stoa, Universidad Veracruzana, 2024. Actualmente es profesora por tiempo determinado en la UACM.

¿Se han preguntado alguna vez de dónde vienen las creencias que tenemos?

Creemos que el cielo es azul, que los seres vivos nacen, crecen, se reproducen y mueren, que el cuerpo humano está constituido por un 70 % de agua o que la tierra gira alrededor del sol. La lista de cosas que creemos, aunque no tengamos pruebas de que son verdad, es muy larga.

Esta pregunta se la planteó el filósofo estadounidense John Hardwig en 1985 y, para acercarse a una respuesta que diera pistas sobre la procedencia y el fundamento de lo que creemos, propuso el concepto de Dependencia epistémica.

Hardwig se dio cuenta de que para movernos en el mundo necesitamos tener una gran cantidad de creencias, pero que es humanamente imposible acceder a la evidencia de primera mano o comprobar por nosotros mismos los fundamentos de cada una de éstas. También se percató de que la mayoría de las creencias que tenemos no las hemos adquirido mediante nuestra experiencia vivida, sino que provienen de lo que otras personas nos dicen. A esta relación, en la que recibimos o compartimos con otros información o conocimiento útil para la transmisión de creencias, la llamó Dependencia epistémica y se refiere a un tipo de creencias que se basa en el conocimiento que otros tienen de cómo son las cosas.

Como vemos, el concepto de dependencia epistémica está conformado por dos palabras y, aunque debe comprenderse como un concepto unitario, para fines

didácticos podemos intentar abordar de forma separada las palabras que lo componen: cuando hablamos de dependencia, nos referimos a una situación en la que una persona, concepto o creencia está subordinada o condicionada a otra; y, por su parte, lo epistémico se refiere a todo lo relacionado con el conocimiento. Por lo tanto, cuando hablamos de dependencia epistémica, nos referimos específicamente a la relación de necesidad entre diferentes elementos o agentes de conocimiento.

Hardwig definió la dependencia epistémica como parte del proceso racional por medio del cual tomamos decisiones basándonos en las creencias que otros nos han compartido, pero para las cuales nosotros no podemos aportar razones que justifiquen por qué son así. Por ejemplo, puedo acceder al conocimiento de que la tierra gira alrededor del sol, aunque no tenga la justificación que respalda esa creencia que, además, no puedo ir a comprobar por mí misma sin recurrir a criterios y conocimientos específicos que me son aportados por otras personas.

Hardwig explica que, a la enormidad de la información relacionada con nuestras creencias y a las dificultades materiales para acceder a la evidencia, como tener un microscopio para ver las partes de una célula o un telescopio para ver el planeta Marte, se suma la dificultad de acceder cognitivamente a la evidencia, es decir, de entenderla. Por ejemplo, para poder interpretar y comprender lo que veo como una célula, identificarla y apreciar sus diferentes componentes, no bastaría con tener un microscopio, sino que requiero acceder a

conocimientos en biología y, también, a conocimientos sobre cómo funcionan los microscopios.

La dificultad de acceder cognitivamente a la evidencia profundiza la dependencia epistémica que tengo con otros para comprender qué cuenta como evidencia, y, también, porque dependo de otros como controles de mis propias aproximaciones, como cuando requiero que alguien evalúe que estoy realizando correctamente una acción, observación o medición.

Así entonces, la necesidad del conocimiento y las creencias que provienen de otras personas es el corazón de las relaciones de dependencia epistémica.

Como vemos, tenemos la necesidad de creer en otros, pero a esa necesidad se suma nuestro deseo de saber que aquello que creemos es correcto. Para evitar la posibilidad de creer en información falsa, nuestra necesidad de creer en otros encuentra mayor estabilidad cuando tenemos buenas razones para asumir que otras personas son confiables.

Pero ¿qué son las buenas razones? Las buenas razones también se conocen como razones epistémicas y son aquellas que cuentan para justificar una creencia porque se relacionan con la evidencia, con hechos o con argumentos sólidos que, de ser necesario, pueden revisarse para establecer su verdad. Las razones epistémicas son buenas razones porque nos permiten distinguir entre creencias y conocimientos verdaderos y falsos; lo que nos ayuda a tomar decisiones informadas

y justificadas.

Entonces ¿cuáles serían unas buenas razones para creer en otras personas? y ¿para creer en unas personas más que en otras?

Una buena razón que cuenta como justificación para la creencia entre personas consiste en considerar que: un sujeto A tiene buenas razones para creer que un sujeto B tiene buenas razones para creer lo que cree, porque ese sujeto B tiene una proximidad adecuada con una evidencia X, que le permite creer p. Por ejemplo, aunque un paciente no sepa por qué debe tomarse un medicamento o no posea las razones por las que el médico se lo ha recetado, ese paciente tiene buenas razones para confiar en el médico, como sus conocimientos previos de fisiología y farmacología, para creer que el medicamento de esa receta es lo que su paciente necesita.

En resumen, lo que justifica mi creencia en otras personas es que poseo buenas razones para creer que esas personas tienen una cercanía con la evidencia, hecho o argumento sólido, que justifica sus creencias en aquello que creen.

Desde que Hardwig acuñó el concepto, otras filósofas y filósofos importantes han aportado argumentos sólidos para sostener que las relaciones de Dependencia epistémica son la base de muchas de nuestras creencias. La filósofa estadounidense Linda Zagzebski elaboró un argumento sólido que concibe la dependencia epistémica no solo como una necesidad insalvable, sino como una

forma racional de adoptar creencias. Según Zagzebski, al confiar en mi capacidad para conocer el mundo, no tengo razones para no confiar en la capacidad de otros, que también estarían impulsados por un deseo natural de alcanzar la verdad y, por ello, cualquier razón que apoye la idea de que soy fiable, es una razón más para creer que otros también lo son. Además, no poseo razones para pensar que soy más fiable que los demás.

A este engranaje de ideas Zagzebsky lo denomina Principio de confianza, ya que confiamos en otros porque podemos reconocer que nuestras habilidades individuales para conocer el mundo pueden ser sesgadas, limitadas e, incluso, erróneas. Por ello, al reflexionar sobre la posibilidad de equivocarnos, podemos apreciar el valor de los otros para la corrección y el control de nuestros propios errores, como un recurso benéfico para satisfacer nuestro deseo de creer correctamente algo. Es decir, los otros me ayudan a saber cuándo me estoy equivocando, y esta ayuda me permite corregir mis errores, aumentar mis probabilidades de creer correctamente y, por lo tanto, realizar las cosas de mejor manera.

Una razón más para creer en otros consiste en considerar lo que Goldman y O'Connor llaman el historial confiable del pasado. Según estos autores, las situaciones del pasado en las que hemos confiado en otros y las cosas han resultado de buena manera nos permite pensar que, frecuentemente, lo que otras personas nos refieren es confiable. En otras palabras, las decisiones que hemos tomado a lo largo de la vida, basándonos en lo que otros nos han dicho y que han salido bien, nos permiten creer

que muy probablemente los otros tengan razón.

Todos los argumentos presentados hasta ahora sugieren que hay buenas razones para creer en otras personas, pero, además, sostienen la idea de que cuando la otra persona está en una mejor posición de conocimiento que yo, por su cercanía con la evidencia, hecho o argumento sólido, es racional que yo ceda mi propio juicio. Por ejemplo, si no sé cómo curar un páncreas lo racional sería adoptar las creencias de quien sí sabe hacerlo, como un médico. De tal forma que cedo mi propio juicio y dejo que sea el médico quien tome las decisiones de todo cuanto considere necesario para tratarme.

Nuestras creencias sobre el mundo, desde lo más cotidiano hasta lo más especializado, se sostienen en la dependencia epistémica que tenemos unos con otros.

El concepto de dependencia epistémica emerge como un cimiento fundamental en la enseñanza de la filosofía, pues destaca el papel central que las personas desempeñan en la construcción del conocimiento y la formación de creencias. Este concepto arroja luz sobre las relaciones de conocimiento que nos vinculan unos a otros en nuestro andar por el mundo, pues no sólo resalta la dimensión humana del ejercicio filosófico, sino que también subraya la importancia de las relaciones con otros individuos al adoptar creencias o incorporar conocimientos.

Bibliografía básica¹²

1. Broncano, Fernando, *A Taxonomy of Types of Epistemic Dependence: Introduction to the Synthese Special Issue on Epistemic Dependence*, Synthese, Países Bajos, 2020, pp 2745-2763.
2. Hardwig, Jhon, *Epistemic Dependence*, The Journal of Philosophy 82, no. 7 Nueva York, 1985, pp. 335-349.
3. Goldman, Alvin, y Cailin O'Connor, *Social Epistemology*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Stanford, 2021. <<https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/epistemology-social/>>.
4. Zagzebski, Linda, *Confianza Epistémica y Conflicto Epistémico*, Diánoia, no. 62, UNAM, México, 2009, pp. 27-45.
5. Zagzebski, Linda, *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*, Oxford University Press, Oxford, 2012.

¹² Actualmente la bibliografía en español sobre el concepto de *Dependencia epistémica* es escasa y muy especializada.

Diáspora



DIÁSPORA

Julia Corona Chaparro

plumkot@gmail.com

Es profesora investigadora de la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ), en la licenciatura en Filosofía y en la maestría de Filosofía Contemporánea Aplicada. Ha cursado el Doctorado en Filosofía en la Universidad de Guanajuato con la tesis La diáspora como identidad y pertenencia en la inmigración contemporánea. Hizo una estancia de investigación en la Universidad de la Laguna, Tenerife en las Islas Canarias cuando cursaba la maestría. Ha publicado dos textos titulados La Frontera Desde el Otro Lado y Deconstruyendo la frontera desde su estética.

¿Qué pasaría si tuvieras que salir de tu país y aprender otro idioma? ¿qué sucedería si al nuevo lugar al que llegas a vivir te tratan distinto por ser diferente al resto? ¿qué sucedería si dejas de hablar tu idioma para que no te molesten más en la escuela o en la calle y sólo lo

hablas cuando estas con tu familia o con personas que también son mexicanas como tú? ¿qué pasaría si dejas de recordar a tus tías, abuelas, primos o parientes que dejaste atrás? ¿qué pasaría si dejas de comer tacos, tortillas y tamales porque no hay maíz ni chile?

Estas problemáticas que viven ciertas personas están dentro de lo que es la diáspora, es por eso, que este nuevo concepto que vas a conocer es dinámico, porque se puede utilizar en las investigaciones sociales que estudian la migración y, al mismo tiempo, se ve reflejado en la realidad de la movilidad humana que estamos viviendo en la actualidad. Por tanto, tiene una función tanto teórica como histórica y es una palabra viva, porque su definición se complementa con los fenómenos migratorios que se forman por pueblos y culturas que tienen que movilizarse a través de los países del sur global (países en vías de desarrollo) hacia el norte (países desarrollados).

El concepto Diáspora está relacionado con los nuevos desplazamientos humanos que se dan por diversas situaciones alrededor del mundo como: pobreza, violencia, guerras, cambio climático, desplazamiento forzado, entre otros: que están creando nuevas diásporas.

Para que comprendas mejor esta palabra, utilizaremos varias áreas de la filosofía, las cuales estudian diferentes fenómenos relacionados con el ser humano desde las siguientes preguntas: ¿Qué es el ser humano? (ontología) o ¿por qué somos seres racionales? ¿por qué conocemos lo que conocemos? (epistemología). Así que, cuando

escuches hablar de la ontología, debes tener en cuenta que se encarga del estudio del ser analizando preguntas tales como ¿qué es el ser?, ¿existe Dios? o ¿quién soy? por mencionar solo algunas. También se implican las relaciones que tenemos con nuestras creencias e ideas del mundo y que nos ayuda a comprender nuestra identidad frente a las demás personas. Por un lado, abordaremos la filosofía social que reflexiona y analiza nuestra relación con los otros y también nos acercaremos a la filosofía política que estudia, por ejemplo, los problemas sociales relacionados con el poder, los gobiernos, los países y las diferencias que hay entre ellos.

Ya te habrás dado cuenta de que este concepto es fundamental para comprender la identidad de las personas que viven lejos de su tierra natal y que enfrentan problemas relacionados con su cultura, religión, color de piel, idioma, clase social, género y creencias. Por ello, la filosofía puede llegar a comprender las problemáticas a las que se enfrentan estas personas para poder encontrar una solución a través de propuestas de políticas públicas, así como crear un cuestionamiento a los gobiernos de los países receptores de la migración, ya sean históricos o actuales.

Las implicaciones filosóficas de investigar, cuestionar y analizar palabras relacionadas con la diáspora son necesarias para comprender como funciona en la realidad que se va a investigar. Al estudiar la frontera, la migración y la ciudadanía, nos podemos dar cuenta de que están relacionadas íntimamente a las crisis humanitarias que

vivimos día a día ¿puedes recordar alguna? Son varias y distintas entre sí.

El estudio de este concepto puede ayudar a aclarar las problemáticas de las identidades híbridas, múltiples o mestizas que se desarrollan cuando un pueblo o cultura que habita en una minoría social vive entre las sociedades hegemónicas, las mayorías, que definen la forma en que se ve, conoce y comprende la realidad, rechazando cualquier otra forma distinta. Creando choques entre sí, a nivel social, político, religioso, idioma o de costumbres.

Una autora que ha estudiado la diáspora es Avtar Brah, ella señala al respecto, que la diáspora no se teoriza con la importancia que debería de representar en la actualidad en los distintos ámbitos académicos de las ciencias sociales y las humanidades. Por lo que podemos agregar que la filosofía debería encargarse de un estudio profundo del tema. Ante esto, ¿habías escuchado hablar de la diáspora antes?

Es así como el horizonte del conocimiento de la diáspora es inmenso. Es un concepto que se mueve y está en constante cambio. Su uso práctico está más visibilizado en estos días derivado de las crisis humanitarias mencionadas anteriormente. Se trata de analizar las posibilidades que puedan surgir al marginar y olvidar a esas personas que son diferentes a la mayoría, para que pueda surgir una crítica a la sociedad acerca de las violencias que han surgido en los últimos años frente a estos grupos de personas, lo que da lugar a lo que Achille

Mbembe llama la necropolítica.

La necropolítica es otro concepto que se utiliza, desde la filosofía política, para visibilizar el actuar de un país que ejerce su poder. Sobre todo, para decidir cómo pueden vivir las personas de una ciudad y también decide como deben morir. En este caso, en la diáspora y en la migración, se hace referencia a la actitud de los gobiernos que ignoran a las personas que desaparecen en los límites fronterizos de los países que forman parte de la ruta migratoria. Es decir, se trata de una necropolítica fronteriza que está siendo utilizada por los países desarrollados para detener y controlar a las masas de migrantes que se ven en la necesidad de cruzar por desiertos, mares, montañas, selvas y ríos sin la seguridad humana necesaria. Viajan sin tener agua para beber, comer sanamente, bañarse o incluso no conseguir pañales para los bebés, es muy difícil para esas personas (mujeres, niños y hombres) mantenerse a salvo ante las vulnerabilidades a los que son sometidas durante su viaje.

Podemos decir entonces, que estas nuevas diásporas, que se viven continuamente alrededor del mundo, están conformadas por las fronteras, los movimientos humanos y las políticas de cada país que los persigue mientras los criminaliza. Estas imágenes de los éxodos y migraciones constantes las hemos visto en los noticieros, en las redes sociales o incluso por las calles de nuestra ciudad. Vemos personas que son obligadas a huir en masa de sus pueblos, países o comunidades orillándolas a dejar la tierra en la que nacieron convirtiéndose al mismo tiempo

en desarraigados del mundo. Pero es, a partir de la hospitalidad, que se logra complementar el afecto humano frente al otro que ha perdido su tierra, otorgándonos la necesidad ética de procurar al otro desde la vulnerabilidad en la que se encuentran.

Pero, ¿de dónde surge la palabra diáspora?

Para saber el origen de una palabra tenemos que buscar su raíz etimológica. Es decir, rastrear el idioma, el origen temporal e histórico en el que se creó. Esta búsqueda de la palabra *diáspora* nos lleva a Grecia, puesto que proviene del griego antiguo y se escribía así: διασποράς, que significa dispersión. Este concepto se compone de dos palabras más, la primera es -δια (a través de) y -σπορα (semilla, siembra). Por lo que διασποράς, desde su uso práctico, hace referencia a la siembra de semillas y a la dispersión de éstas sobre la tierra de cultivo. Ahora imagina que ese cultivo y esas semillas son personas, que a través del esparcimiento sobre la tierra van creando pueblos y comunidades que crecen, se desarrollan y viven a través del tiempo. Por tanto, diáspora es más que sólo la acción empírica de sembrar una semilla que servirá para tener una cosecha abundante y próspera, de la cual se nutrirán las personas que forman parte de esa comunidad. Se trata del crecimiento de culturas alrededor del mundo por medio de la dispersión de distintos pueblos que migran por distintas circunstancias.

El esparcimiento de semillas sobre la tierra y de la cual brotarán plantas, sirve de metáfora para comprender cómo

la migración actual refleja la dispersión de comunidades humanas que se ven en la necesidad de alejarse de su lugar de origen, de la tierra o del hogar en la que sus antepasados crearon una cultura, pueblos y familias. Al viajar por diversas cuestiones dejando atrás ese lugar, la identidad y permanencia se concretan en la cultura e idioma, que tienen que ser llevados consigo mismos desde la memoria y el recuerdo. Estas formas únicas de existencia nacieron de los orígenes de una cosmovisión y una epistemología de ver, entender y conocer el mundo desde un lenguaje concreto del cual se emana toda una sabiduría de conocimientos acerca de la tierra que se ha tenido que dejar atrás, ¿si tuvieras que abandonar tu barrio, pueblo, comunidad o país, ¿qué sería lo más importante que te llevarías contigo?

La diáspora es la definición que se da sobre el esparcimiento de una acción en concreto, la dispersión de los grupos humanos en este caso son el resultado de las migraciones actuales que son propios de aquellos que se movilizan y que se han asentado en otro lugar para seguir manteniendo desde la historia oral, la lengua, la memoria y el recuerdo sus orígenes, creando de tal modo el anhelo de regresar a la tierra que vio nacer una cultura, pero a la cual nunca podrán regresar otra vez. Por tanto, al recordar a sus antepasados dependen de la resistencia de la memoria cultural que heredan los descendientes (hijas, hijos, nietas y nietos) para no desaparecer del todo del mundo.

La identidad híbrida en la diáspora

Cuando mencionamos la identidad de una persona hacemos referencia al país en el que nació, por lo que estaríamos hablando de su nacionalidad. La cual nos ayuda a tener una identidad frente a las autoridades del gobierno. Por ejemplo, al tener un acta de nacimiento se nos facilita adquirir un número de identificación social como un ID, CURP, RFC, Seguro Social, etc. También podemos tener un documento oficial que nos acredite como mexicana, española, portuguesa o canadiense a través de portar una credencial para votar, un pasaporte o la cartilla militar. De esa forma nuestro gobierno nos protege y nos identifica como ciudadanos.

Debemos tener en cuenta de que no sólo el ser mexicana o canadiense nos da una identidad concreta. Es más complejo, por ejemplo, si eres mexicana, pero naciste en Chiapas al interior de una cultura originaria como la maya, no sólo te identificas con ser mexicana, además eres maya y chiapaneca. Puedes hablar castellano y maya tojolabal, y entender otras derivaciones del maya. Si naciste en Canadá pero eres de Quebec puedes hablar francés e inglés y, si además tu familia es Inuit, puedes tener la posibilidad de hablar un tercer idioma.

Recordando las preguntas del inicio, ahora piensa: si salgo huyendo de mi pueblo, barrio o de mi país ¿a dónde voy? ¿y si tengo que aprender otro idioma? ¿qué pasaría si ya no vuelvo a ver a mi familia? ¿qué sucedería si ya no puedo comer lo que me hacía mi mamá, mi tía o mi

abuela porque no hay maíz ni chile? Todo ello también va de la mano el no comprender por qué eres tratada distinto sólo por ser mexicana, teniendo miedo de la gente y de la policía porque te ven extraño mientras vas por la calle.

Muchas personas que migran pasan por eso y más. Poco a poco sus hijas e hijos, que nacieron en un nuevo lugar, no conocen el pueblo o las ciudades de sus mamás o abuelas. Sienten que han perdido algo, que están olvidando poco a poco los orígenes de su familia o ellas mismas deciden hacerlo para ser aceptadas por sus compañeras de escuela, maestras y compañeras de trabajo. Pero con esa pérdida ganan algo más, se adaptan al nuevo lugar en el que están viviendo. Saben cómo comportarse con cierto grupo de personas y cómo actuar frente a otras. Hablan varios idiomas y los utilizan cuando los necesitan. Tienen la facultad de interpretar una forma de ser dependiendo de las circunstancias a las que se enfrentan. Han aprendido a ser canadienses, mexicanas y mayas al mismo tiempo. Todo en una misma persona. Esta capacidad de tener muchas identidades se le conoce como identidad híbrida, múltiple o mestiza como lo mencionamos antes.

Estas identidades saben que son marginadas, rechazadas y perseguidas por ser diferentes. Las maltratan por cómo se ven o se oyen e incluso por lo que comen ¿te ha pasado a ti algo parecido? Aun así, en ellas permanece la resistencia de seguir celebrando las tradiciones que heredaron de sus abuelas y abuelos. Seguir festejando el día de muertos o días festivos e importantes de su lugar

de origen, vestir su ropa típica, bailar danzas propias de su cultura, maquillarse de tal modo o cocinar ciertos alimentos son rasgos que permanecen en su familia e incluso llegan a crear lazos con otras familias o personas que vienen del mismo lugar. Se crean redes de ayuda y enfrentan juntos las adversidades a las que se someten por su diferencia.

Así que cuando encuentres a alguien diferente a ti, recuerda que ha pasado por mucho para llegar a donde tú estás. Comprende su diferencia, platica y descubre su historia. Sólo a través de la empatía y el dialogo podremos vivir en armonía unos con otros. Así como tú tienes una cierta forma de vestir, comer o bailar esa persona tiene las suyas propias y no por eso merece rechazo. Mientras más conocemos a las personas y su cultura obtenemos la capacidad de ver una parte del mundo que no conocíamos antes. Es por lo que la diáspora nos ayuda a comprender el mundo como no lo habíamos visto antes.

Bibliografía básica

1. Anzaldúa, Gloria, *Borderlands/La frontera. La nueva mestiza*, Capitán Swing Libros, Español, Madrid, 2021.
2. Brah, Avtar, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid, 2004.
3. ____ *Cartografías de la diáspora. Identidades en cuestión*, Traficantes de sueños, Madrid 2011.
4. Corona Chaparro Julia, *La frontera desde el otro lado*, Tesis de grado UAQ, México, 2017.
5. Gargallo, Francesca, *Garífuna Garínagu*, Caribe, Siglo Veintiuno Editores, México, 2002.
6. Mbembe Achille, *Necropolítica seguido de sobre el gobierno privado indirecto*, Melusi-na, España, 2011.

Dionisiaco



Fuente: Ariadna dormida (Museo del Prado)

María Eugenia Piñero

hanna_doc@yahoo.com.ar

Filósofa, escritora e investigadora en arte. Licenciada en Filosofía en Universidad Nacional del Comahue. Posgrado-Maestría en Estética y Teoría de las Artes en FBA-UNLP. Ayudante de cátedra de Estética en UNCo. Profesora de Filosofía, Estética y Artes Visuales en Instituto Superior de Formación Docente. Tutora docente en 17. Instituto de Estudios Críticos, y otras plataformas virtuales. Expositora en congresos nacionales e internacionales. Coautora en libros y publicaciones en revistas académicas con referato.

Hay conceptos en la Filosofía que merecen que se les preste especial atención, y dionisiaco es uno de ellos. Su sentido probablemente no lleguemos a comprenderlo sino aplicándolo a nuestra experiencia de vida. Sentir un concepto como vivencia lo convierte, en este caso, en un aprendizaje, no sólo a nivel individual sino, sobre todo, a nivel de lo colectivo.

¿De dónde proviene este concepto y por qué es tan importante rescatarlo en nuestro presente? En primer lugar, cuando mencionamos que algo es dionisiaco, ya sea una idea, un pensamiento o una experiencia, lo relacionamos con Dioniso. Según relata la mitología, Dioniso era un dios extranjero, proveniente de Asia menor, que había llegado a tierras griegas. Generalmente se lo reconoce como dios de las festividades, los excesos, el éxtasis, impulsos que, sumados a sus rasgos ambivalentes- benévolo y desafiante- y su tendencia a estar rodeado de mujeres, hizo que su presencia para los helenos provocara un gran impacto por contrastar con la tradición de los oriundos de esas tierras.

Seguramente las enseñanzas que has recibido de esos pueblos helenos, han puesto el enfoque en los valores y virtudes que hicieron que Grecia fuera considerada la cuna de lo que se denomina cultura o civilización occidental. Más de un docente, o quizás algún avezado guía turístico ha puesto el énfasis en que en esas tierras se gestaron las bases de nuestro pensamiento occidental, esto es: la Filosofía que heredamos de Sócrates, Platón y Aristóteles.

Sin embargo, existen mitos antiguos que rescatan la sabiduría de poblaciones que fomentaban sus cultos, festividades y rituales como parte del folclor de la vida y de la supervivencia de sus pueblos. En ellos cohabitaban mujeres y hombres que basaban su existencia en prácticas que ponían en acción antes al cuerpo que al pensamiento y a la razón; y sus tierras eran escenario de la confluencia de culturas. Entre ellos habitó Dioniso, el dios que representaba lo extranjero, extraño y diferente, que con su llegada y la del cortejo de seres mitológicos que lo acompañaban, despertaba el asombro de los nativos, al punto que éstos quedaban extasiados ante su carisma festivo. En estas poblaciones, la mujer tenía su protagonismo y una, en particular, nos llama la atención por estar asociada a Dioniso.

¿Sabías acerca de la importancia de las mujeres en el mundo griego antiguo?

De todas las mujeres dionisiacas que rodeaban al dios foráneo se destaca Ariadna, la que Dioniso había convertido en su mujer.

¿Qué es Ariadna y por qué es importante su mito? El filósofo alemán Friedrich Nietzsche, vuelve su mirada hacia los griegos y encuentra en ellos y en sus formas de manifestar la existencia a partir de dos de sus dioses: Apolo y Dioniso. De la figura de Apolo surge una cultura cuya visión reside en hallar la estructura lógica de la realidad, obviando que ésta se compone también de aspectos no racionales como los que provienen de los

instintos, las pasiones, los deseos, ligados al cuerpo. Nietzsche denomina a este poner en escena al cuerpo como sensibilidad dionisiaca basada en la intuición de que debajo de la realidad en que vivimos yace oculta una naturaleza del todo distinta. Y sobre esta intuición se funda la visión dionisiaca del mundo de la que brota lo desconocido, el famoso laberinto de Ariadna, un mundo subterráneo que desafía a la humanidad a encontrar el camino para su superación.

Del primer libro de Nietzsche editado en 1872 *El nacimiento de la Tragedia* rescatamos su crítica de la cultura moderna que ve en los griegos la imagen de un pueblo racional, lógico y ordenado, olvidando que, en el fondo, existe una cultura viva en cuyas raíces se hallan los mitos. El mito de Dioniso cobra interés y significancia a la luz de una de las figuras más importantes que aparece junto a él: Ariadna. Esta mujer griega, al convertirse en mujer de un dios extranjero, desafía a su padre y logra, con triunfo, abrazar una vida en cuyo horizonte halla el amor de la mano de un dios entusiasta y festivo.

Los desafíos la convirtieron en un símbolo del misterio que yace en el mito: el haber escapado con sabiduría dionisiaca a los sortilegios del laberinto. ¿Cuál fue esa fuerza que motivó a Ariadna a querer desafiar lo familiar para huir tras lo desconocido? Podríamos decir que el amor a la vida, el impulso de afirmación de la existencia, en definitiva, su visión dionisiaca del mundo.

Cabe entonces reformularnos la pregunta sobre lo dionisiaco e interrogarnos acerca de la importancia de Ariadna en una cultura dionisiaca. Revivir el mito para hallar en nuestro presente las huellas de un pasado, no para volver a él sino para tomar de sus mitos la enseñanza de lo que queremos o no traer a nuestro presente. Encontrar en el mito de Dioniso el rostro de Ariadna: la mujer nutricia, la amazona rebelde; ambas características de la dualidad que conlleva la figura de Dioniso.

En los estados dionisiacos se exaltan las pasiones, lo más placentero, pero también lo doloroso, terrible y angustiante de la existencia. Las culturas necesitan del arte y de la raíz artística que yace en los mitos, pues a través de ellos la realidad discurre entre las cosas mostrando su lado oculto, la verdadera naturaleza de las cosas que no puede ser explicada racionalmente. Por eso cuando nos sumergimos en la vida de algún artista, y entramos en contacto con sus creaciones, su estilo de experimentar ciertas vivencias, encontramos que éstos, la mayoría del tiempo, viven dionisiacamente, es decir adoptando frente a la realidad una actitud disruptiva y reaccionaria. El artista transforma la realidad basándose en el mundo onírico, en las pasiones, para hallar la salida al laberinto que es la vida misma. Como decía el poeta Friedrich Hölderlin: “Pero donde hay peligro, crece lo que nos salva”¹³ Y aquello a lo que el poeta llama peligro bien puede ser traducido por nosotros como desafío.

¹³ Frederich Hölderlin, *Patmos*, Poesía completa, ed. cit. pp. 395-409.

Lo dionisiaco en la raíz vital de la cultura

Lo dionisiaco representa, en los individuos y en la cultura, el aspecto inconsciente, irracional e insólito que determina nuestro modo de pensar y actuar.

Algunos pensadores sostienen que en la actualidad estamos perdiendo la fuente de sensibilidad ante los desafíos. Sin embargo, encontramos en nuestro presente cultural- e incluso en un pasado reciente- personajes del arte, la cultura, la ciencia, que reviven el arquetipo de lo dionisiaco: las Ariadna posmodernas, verdaderas heroínas, mujeres dionisiacas que se enfrentan al modelo de mujer sumisa- y eclipsada- de una cultura centrada en la figura patriarcal. Ariadna es el arquetipo de la mujer que no se rinde al éxtasis embriagador e hipnótico del dios, sino que logra transmutar o metamorfosear su poder y así transformar su destino.

Lo dionisiaco se manifiesta en Ariadna como modelo transformador de la vida; es ella: la mujer, la amazona, la transgresora. La realización de su deseo implica la consecución de la libertad más allá de todo límite y a pesar de la ley representada en la figura del patriarca. Extranjera en su propia tierra, Ariadna es la mujer dionisiaca, la mujer que ama y se marcha tras la esperanza de amor que trascienda lo posible. La ley del deseo amoroso contra cualquier otra ley, la fuerza de Ariadna que se deja llevar, en principio, por el arrobamiento dionisiaco, reprimido en la cultura moderna; en ésta el sujeto cede su poder a la voluntad superior de lo establecido y legitimado por la

razón.

Lo dionisiaco es fuente de deseo que visibiliza lo que ha permanecido oculto: la mujer que lucha por sus derechos, los movimientos ecologistas que claman reconciliación con el medio ambiente y luchan por la disminución del consumo desmedido que impacta en los estilos de vida, entre otros. Las transformaciones individuales y sociales son fuente de sabiduría creativa popular y están presente en todas las culturas y épocas, especialmente en los procesos de desarrollo de una edad donde nos sentimos al amparo de la figura patriarcal a otra de mayor madurez cuando comenzamos a definir nuestro modo de ser en el mundo. ¿Quién no sintió esa dual sensación de nostalgia por la despedida de la infancia y esperanza en un camino de deseo compartido? Quizás este rito de paso ha sido el que dio origen a los carnavales, fiestas dionisiacas en las que los individuos unidos en un Todo, se vuelven Uno. Surge de este modo la comunidad dionisiaca transformada en una especie de Eros, símbolo del amor y de la vida: ese niño curioso y rebelde que vivencia una transformación entusiasta de la realidad.

La Fiesta como manifestación dionisiaca de una comunidad

La comunidad dionisiaca representa la superación del individuo, pues en ella éstos se sienten transformados. La fiesta es comunidad expresa el filósofo Hans- Georg Gadamer, y mientras ella perdure en el tiempo los individuos podrán reconocerse como pertenecientes a un

Todo. En este espíritu festivo de las celebraciones en honor a Dioniso o Baco nadie es espectador. Mientras los seres se sienten en estado de arrobamiento dionisiaco vivencian una catarsis creativa, esto es, movidos por impulsos de euforia y éxtasis, los individuos transformados, modifican, a la vez, todo cuanto les rodea.

Este efecto dionisiaco puede sentirse en los recitales de música, con mayor énfasis en el fenómeno del pogo, en el que todos forman una gran masa que se mueve al unísono perdiendo, momentáneamente, la propia individualidad, manifestando una verdadera experiencia dionisiaca. En la música electrónica, la percusión digital, arte dionisiaco por excelencia en la actualidad, los individuos quedan extasiados en una efímera vivencia de impulsos exaltados por la embriaguez, la euforia, la conexión con los sonidos y las sensaciones corporales.

Lo dionisiaco como manifestación de un poder no cedido: creación de nuevas formas de Ser

Los mitos aparecen en nuestro presente para volver a poner el cuerpo de deseo en escena. Desde el modelo mítico representado por la figura de Ariadna como fémina de característica dual, ni tan sumisa ni tan guerrera, las culturas han ido construyendo diferentes modos de ser, a través de desprenderse de patrones estáticos que impiden el devenir de la existencia. Esto es, si todo cambia a nuestro alrededor, nosotros debemos, en lo individual y lo colectivo, encontrar las formas de sortear los diferentes laberintos que nos antepone el destino. Llegar a ser lo

que uno es será la brújula, el pulso vital al interior de cada uno y de la comunidad de la que formamos parte. En una cultura llena de vitalidad, los individuos enfrentan su destino trágico; entendiendo por trágico: la alegre audacia de aceptar que, en el fondo, no se trata de dos impulsos, apolíneo y dionisiaco- como dos caras opuestas- sino una única cara de la existencia vista con sabiduría dionisiaca: la voluntad de afirmación de la vida que reconoce lo oculto de la realidad más allá de las apariencias, de las máscaras, de los velos.

Lo opuesto a este modo de concebir la cultura sería la negación de ésta, de sus mitos, de la fuente creativa que hay en ellos. De allí que sea necesario concebir nuevas formas, nuevos sujetos centrados en la voluntad creadora como supervivencia. Los milenial, cyborg, movimientos feministas, son algunos actores sociales que han devenido en un escenario tecno-cultural híbrido- pues en él se desvanecen las fronteras entre naturaleza y cultura-, en que lo dionisiaco aparece como multiplicidad de las posibilidades de ser; esto es, un modo diferente de habitar la identidad, de fusiones poderosas y de fronteras transgredidas.

En el Cyborg, del mismo modo que en Ariadna, los milenial y los feminismos actuales, se desdibujan las fronteras de cómo debe ser un sujeto y qué o cómo debe ser un cuerpo. Se rompe con los valores de un sistema que legitima al sujeto y al cuerpo desde lo racional, lo bello y lo armónico.

En suma, en todas estas manifestaciones culturales,

artísticas y sociales bajo el apelativo de dionisiacas, radica el deseo de libertad, de amor fati: el poder llegar a ser lo que uno es y amar el propio destino: es un eterno decir sí a la vida, amar lo que nos es necesario para transitar los laberintos de la existencia, tanto lo bueno como lo malo, el dolor y el placer. En ejercicio de los impulsos dionisiacos una sociedad llega a ser jovial porque las vivencias de los sujetos son reminiscencias de sus pulsiones instintivas, como las de un niño curioso, creador en una existencia efímera, tal como representó Ariadna para el mundo griego: Lo dionisiaco forma parte de lo cotidiano: destrucción y volver a construir como la fuerza formadora del mundo.

A partir de la aventura iniciada por Ariadna, nuestro desafío será develar el enigma de nuestro destino. ¡Ojalá nos encuentre con la voluntad encendida, afirmando la vida y rebosantes de vitalidad!

Bibliografía básica

1. Cirlot, Victoria, *Ariadna abandonada. Friedrich Nietzsche trabaja en el mito*, Alpha Decay, Barcelona, 2021.
2. Hölderlin, Frederich, Patmos en *Poesía completa*, El archivo de Ana, 1977.
3. Sánchez Meca, Diego, *La experiencia dionisiaca del mundo*, Tecnos, España, 2008.
4. Mujica, Hugo, *Dioniso, eros creador y mística pagana. El hilo de Ariadna*, Buenos Aires, 2016.
5. Sibila, Paula, *El hombre postorgánico*, Cuerpos, subjetividad y tecnologías digitales. FCE, Buenos Aires, 2009.
6. Haraway, Donna Jeane, *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 1995.

Ecofeminismo



Imagen: Grieta. Autora: Josefina Silva Farías. Técnica: Mixta; barro, carbón y semillas de parota, sobre madera reciclada. Medidas: 27.5 x 37cm <https://revistasacademicas.ucol.mx/index.php/generos/issue/view/141>

Georgina Aimé Tapia González

georgina_tapia@ucol.mx

Doctora en Filosofía. Se desempeña como profesora de la Facultad de Pedagogía y fue directora de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Colima. Forma parte de la Red Mexicana de Mujeres Filósofas, la Red de Mujeres Filósofas de América Latina y de la Red Ecofeminista. Sus líneas de investigación son: filosofía y teoría feminista, pensamiento filosófico indígena, ecoética, zooética y filosofía de la educación. Cuenta con publicaciones en revistas especializadas y editoriales de reconocido prestigio.

Hace poco más de dos décadas, algunos medios de comunicación dieron a conocer un movimiento socioambiental encabezado por mujeres mazahuas que denunciaban las graves dificultades padecidas en sus comunidades a causa del sistema Cutzamala. Ubicada en el Estado de México, esta gigantesca obra hidráulica abastece del vital líquido a millones de personas en la Ciudad de México. Sin embargo, para las poblaciones indígenas que habitan en ese lugar acarreó inundaciones, además de agudizar la desigualdad en el acceso a este recurso. Las defensoras exigían el cumplimiento de sus derechos humanos, además del cuidado del medioambiente y una gestión responsable de este precioso bien de la naturaleza. En su vida cotidiana, las distancias para encontrar agua eran cada vez más largas, no podían preparar alimentos ni asear sus viviendas, las enfermedades relacionadas con la contaminación aumentaron y la infraestructura de las presas implicaba descensos peligrosos para llegar al cauce del río. Aunado a lo anterior, advirtieron a las autoridades que, si se seguía explotando de esa forma, pronto llegaría una escasez generalizada. Los pronósticos parecen apuntar en esa dirección; se vislumbra un panorama bastante complejo que una gran cantidad de seres vivos ya están enfrentando¹⁴. Este es un caso entre otros que se multiplican cada día, y una de sus características más sobresalientes es la elevada participación femenina.

Aquí pueden surgir las siguientes preguntas: ¿A qué responde el surgimiento de movimientos socioambientales protagonizados por mujeres —muchas veces

¹⁴ Véase: Canal 22, ...de Raíz Luna es un programa conducido por Mardonio Carballo, “Mujeres de agua digna” (YouTube: 28 de septiembre de 2017). Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=M_p1PoG0QOM

pertenecientes a pueblos originarios—? ¿Qué relación tiene esto con el feminismo y la ecología? Y, sobre todo ¿En qué sentido estas preguntas pueden considerarse de interés para la filosofía y su enseñanza? Con el propósito de reflexionar sobre estas y otras interrogantes, en lo que sigue se expone el concepto *ecofeminismo*.

Sobre la confluencia entre feminismo y ecología

Feminismo y ecologismo constituyen dos movimientos sociales muy relevantes en la actualidad que se han desarrollado en diálogo con los fundamentos teóricos de los que se nutren y a los que aportan elementos para la reflexión. Las manifestaciones masivas en contra de la violencia hacia las mujeres, pero también los reclamos desesperados para que los gobiernos tomen medidas ante la emergencia climática, han inundado nuestras ciudades con mareas color violeta y verde.

De acuerdo con su origen etimológico, la palabra *teoría* proviene del término griego θεωρία, que significa mirar, contemplar, ver¹⁵. En filosofía, la teoría feminista nos ayuda a identificar lo que de otra forma nos pasa inadvertido: por ejemplo, que la cifra diaria de feminicidios plantea un problema ético urgente. Respecto a la situación ecológica, ha sucedido algo parecido, aunque es posible encontrar precedentes en etapas anteriores de la historia del pensamiento, la incorporación de tales problemáticas a la enseñanza de la venerable madre de todas las ciencias es reciente. La ecoética busca comprender las causas de la

¹⁵ Diccionario Etimológico Castellano en Línea. Disponible en: <https://etimologias.dechile.net/?teoria>

crisis ambiental en la pérdida del sentido de pertenencia a la Tierra, la ceguera ante nuestra interdependencia del resto de los vivientes, la ausencia de empatía y el deseo de someter a los más vulnerables. La zooética examina la moralidad de nuestras conductas con el resto de los animales, así como sus derechos y los deberes que tenemos para resarcir los daños que les hemos causado.

El ecofeminismo aborda la relación entre la discriminación hacia las mujeres, la crisis socioambiental y el infierno en el que viven millones de seres sintientes. Su principal argumento es que el patriarcado está en la base de otras formas de dominación a las que a su vez potencia. Este sistema opresivo consiste en que la autoridad recae en figuras masculinas, se confiere valor positivo al ejercicio de poder sobre quienes se consideran como inferiores, a conductas de riesgo y a la falta de compasión. La cosificación de las mujeres y de los animales, la colonización de culturas indígenas y la devastación de la naturaleza representan diferentes expresiones de la lógica patriarcal que está acabando con el equilibrio ecológico de nuestro planeta. En palabras de la filósofa Alicia Puleo: “El ecofeminismo es una nueva visión empática de la Naturaleza y una redefinición del ser humano para avanzar hacia un futuro libre de dominación”.¹⁶

Esta vertiente de la teoría feminista indaga en cuestiones centrales para la antropología filosófica, la ética y la epistemología, a saber: ¿Cuál es el lugar del ser humano ante el resto de los seres vivos? ¿Qué significa ser persona y por qué las mujeres han tenido que luchar para ser

¹⁶ Alicia Puleo, Claves ecofeministas para rebeldes que aman a la Tierra y a los animales, ed. cit. p. 23.

reconocidas como tales? ¿Cuáles han sido los principales criterios para definir este concepto? ¿Necesitamos una nueva forma de conocer y relacionarnos con la Tierra y los demás animales? ¿A dónde nos han llevado los dualismos cultura/naturaleza, mente/cuerpo, materia/espíritu, razón/emoción, entre otros?

El ecofeminismo implica el reconocimiento de los cuidados, tanto aquellos que necesitamos para sobrevivir —cuidados en la infancia, la vejez y la enfermedad, apoyo a necesidades afectivas— como la protección de los ecosistemas y los animales. Alicia Puleo considera que la ética de los cuidados tendría que ser practicada por las personas en general, y no como un rol socialmente impuesto sobre las mujeres. En ese mismo sentido, Vandana Shiva apuesta por una: “Democracia de la Tierra que globalice la paz, la solidaridad, la sostenibilidad y la compasión”¹⁷. Si bien estos han sido valores marcados por el género debido a los estereotipos tradicionales, y muchas veces también asignados a comunidades indígenas —a las que se les despoja de sus territorios y al mismo tiempo se concibe como “guardianas de la Tierra”—, cada vez es más urgente que sean reconocidos como valores necesarios para cualquier ser humano.

El cuidado de la naturaleza representa una cuestión de sobrevivencia para las comunidades indígenas que luchan por el reconocimiento de sus conocimientos ambientales. En los procesos de resistencia contra proyectos extractivos, las mujeres han desempeñado un papel fundamental, su capacidad de organizarse

¹⁷ Vandana Shiva, Manifiesto para una Democracia de la Tierra, ed. cit., pp 17-20.

y construir alternativas sostenibles constituye una enseñanza en beneficio de la humanidad. A través de sus acciones de preservación de territorios, producción ecológica de alimentos, recuperación de ecosistemas devastados, entre otros, estas defensoras nos muestran que el pensamiento filosófico de los pueblos originarios está vivo, al mismo tiempo que nos invitan a reconocer nuestro enraizamiento en la Tierra.

Pensar el feminismo para entender el ecofeminismo

Hasta hace unos cuantos años, los libros de texto ni siquiera aludían a la historia del movimiento por los derechos de las mujeres o, si acaso, incluían, alguna referencia superficial. Debido a lo anterior, es común que prevalezca el desconocimiento sobre la riqueza de su genealogía y se le considere como un acontecimiento más o menos reciente. No obstante, los orígenes del feminismo se remontan a la Ilustración, un período en el que se cuestionó la separación de los seres humanos en estratos sociales jerarquizados. En los siglos XVII y XVIII, tuvo lugar un debate entre quienes pensaban que los varones eran superiores a las mujeres y quienes defendían la igualdad entre los sexos. Además, se discutieron los estragos del colonialismo sobre la naturaleza y la privatización de tierras que antes eran de uso comunitario.

Antes de que existiera la palabra *ecofeminismo*, podemos ubicar sus antecedentes en los planteamientos de algunas autoras que rechazaron la reducción de la naturaleza a una mercancía, la violencia hacia los animales y los

excesos de una racionalidad limitada a ser un instrumento para calcular el mejor aprovechamiento de los recursos. Olympe de Gouges es conocida por su *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* (1791), pero su oposición a la esclavitud y el afecto que le inspiraba la naturaleza y los demás animales ha tenido menor difusión¹⁸. En esos mismos años, pero en lo que hoy conocemos como Bolivia, la defensora aymara Bartolina Sisa estuvo al frente de una rebelión contra la colonización, las vejaciones hacia las mujeres indígenas y la destrucción de sus territorios.¹⁹

El concepto *ecofeminismo* se lo debemos a Françoise d'Eaubonne, feminista anarquista que, en su libro *El feminismo o la muerte*²⁰, utilizó ese neologismo para explicitar la relación del patriarcado con la crisis socioambiental. En ese entonces, ya se discutía si el aumento de la población humana era la causa principal del mayor desgaste de los ecosistemas, o lo que tenía mayor impacto eran los hábitos de consumo. D'Eaubonne consideraba indispensable el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres al abordar tales cuestiones. Los argumentos de esta autora no han perdido vigencia porque, pese a los logros del feminismo, en muchas partes del mundo, las mujeres aún no pueden decidir aspectos esenciales de sus vidas. La educación sexual constituye una tarea pendiente, como lo muestra el hecho de que, por ejemplo, nuestro país tenga el primer lugar a nivel mundial en embarazos

¹⁸ Alicia Puleo, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, ed. cit.

¹⁹ Véase Comisión Nacional de Derechos Humanos, Bartolina Sisa, heroína aymara (YouTube, 6 de diciembre de 2022). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=wflAn0IesAw&t=10s>

²⁰ Françoise d'Eaubonne, *Feminismo o Muerte*, ed. cit. La primera edición es de 1974.

adolescentes.²¹

Ahora bien, desde finales de la década de los sesenta del siglo pasado, ha existido la preocupación por el uso irresponsable de la energía nuclear y su potencial destructivo, aunada a la denuncia del impacto ambiental y en nuestra salud de los productos químicos. La presencia de las mujeres ha sido muy notable en el pacifismo y, entre sus militantes, algunas se han definido como ecofeministas. El caso de Petra Kelly es bastante clarificador al respecto: cofundadora del partido Verde en Alemania fue una reconocida ecologista y defensora de la paz, que alzó la voz para recordarnos que la ternura es esencial si queremos salir de esta crisis planetaria. Esta pensadora reivindica “una relación tierna con los animales y las plantas, con la naturaleza, con las ideas, con el arte, con la lengua, con la Tierra, un planeta sin salida de emergencia. Y, por supuesto, la relación con los humanos”.²²

Principalmente en Estados Unidos, en esa misma época, surgió una forma de ecofeminismo llamada esencialista, según la cual existía una mayor cercanía entre las mujeres y la Tierra, vinculadas en su ser como generadoras de vida. Esta corriente pronto se popularizó y, hasta la fecha, sigue viva en imágenes de mujeres que representan a la naturaleza, como si la cuestión ecológica fuera su responsabilidad, y no de todos los seres humanos, especialmente de quienes más han contribuido al

²¹ Véase UNAM, Dirección General de Comunicación Social (3 de septiembre de 2021). Disponible en: https://www.dgcs.unam.mx/boletin/bdboletin/2021_729.html.

²² Petra Kelly citada en Angélica Velasco Sesma, Resistencia no violenta para una sociedad igualitaria y sostenible: el pensamiento de Petra Kelly, ed. cit., pp. 116-117. Disponible en: <https://doi.org/10.6018/daimon/199671>

desastre. Un aspecto positivo de esta perspectiva es que ha visibilizado a las defensoras de la sostenibilidad y la paz, y sus críticas a la lógica patriarcal siguen dándonos elementos para pensar.

En filosofía, hay divergencia entre las ideas, y se han planteado formas de ecofeminismo críticas al esencialismo. Éstas reconocen que los roles de género han sido diferentes en relación con la naturaleza y los trabajos de cuidado, y que en este sentido existe una mayor riqueza en la experiencia femenina. Asimismo, toman en cuenta los casos de varones comprometidos con la sostenibilidad, la defensa de los animales y la paz, así como de las mujeres que no lo están. Aquí, la propuesta es cuestionar las construcciones sociales que provocan injusticias, y evitar generalizaciones abusivas sobre la relación mujeres-naturaleza. Esta vertiente ecofeminista es la que más interesa en este diccionario, porque consideramos que debemos trabajar en conjunto para superar la lógica patriarcal que está destruyendo nuestro planeta.

En la actualidad, el ecofeminismo ha despertado mayor interés ante la evidente gravedad de la problemática ecológica, las crisis humanitarias y el sufrimiento animal. Desde India, la filósofa Vandana Shiva ha reivindicado los conocimientos ancestrales de las mujeres ante un modelo de desarrollo devastador para las comunidades indígenas. En Brasil, la teóloga y filósofa Ivone Gebara ha denunciado los rostros más perversos de la injusticia socioambiental, el sexismo y el colonialismo. La activista

lenca originaria de Honduras, Berta Cáceres, defendió la cosmovisión indígena de respeto por la Tierra compartida por diferentes pueblos. En Iberoamérica, la filósofa Alicia Puleo ha hecho un llamado a la rebelión ante este sistema ecocida, a través de una ética feminista del cuidado, la justicia y la compasión que incluye a la naturaleza y a los demás animales.

Estos son sólo algunos ejemplos que, quizás ahora más que nunca, resultan relevantes para quienes se inician en el estudio de la filosofía en un mundo que colapsa y se calienta a un ritmo acelerado. Ante este escenario cada vez más incierto, el ecofeminismo propone alternativas para un futuro en el que florezca la convivencia armónica entre los seres humanos y el resto de los vivientes.

Bibliografía básica

1. Canal 22, ...de Raíz Luna es un programa conducido por Mardonio Carballo, Mujeres de agua digna (YouTube: 28 de septiembre de 2017). https://www.youtube.com/watch?v=M_p1PoG0QOM
2. D'Eaubonne, Françoise, *Feminismo o Muerte*, Verso Libros, 2024.
3. Puleo, Alicia, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Cátedra, Madrid, 2011.
4. Puleo, Alicia, *Claves ecofeministas para rebeldes que aman a la Tierra y a los animales*, Plaza y Valdés, Madrid, 2019.
5. Shiva, Vandana, *Manifiesto para una democracia de la tierra*, Paidós, Barcelona, 2006.
6. Tapia González, Georgina Aimé, *Entrevista a la filósofa ecofeminista Alicia Puleo*, en *GénEroos. Revista de investigación y divulgación sobre los estudios de género* 24.21, Universidad de Colima, Colima, 2017, pp. 7-24. Disponible en: http://bvirtual.ucol.mx/descargables/395_ilovepdf_com-9-26.pdf
7. Velasco Sesma, A., *Resistencia no violenta para una sociedad igualitaria y sostenible: el pensamiento de Petra Kelly*, Daimon Revista Internacional de Filosofía 63, Universidad de Murcia, Murcia, 2014, pp. 113–129. Disponible en: <https://doi.org/10.6018/daimon/199671>

Epistemología feminista



Ximena Ponce Ávila

ximena.ponce.avila@gmail.com

Bióloga de la Facultad de Ciencias, UNAM. Actualmente realiza una investigación crítica acerca de los estudios psicológicos de las familias homoparentales, desde las herramientas y categorías que aporta la Epistemología Feminista de la Ignorancia. Sus líneas de investigación son: naturaleza humana y materialismo histórico, historia y filosofía de la teoría evolutiva, epistemología feminista y filosofía de la biología desde la postura de la biología dialéctica.

Si alguien grita en público: las mujeres son inferiores a los hombres, son hombres imperfectos, seguramente obtendrá varias respuestas que sostienen lo contrario; un mar de furias incontenibles y por supuesto justificadas se movilizarán contra aquella persona que afirme eso. Hoy en día nos enojan o al menos nos sorprenden este tipo de comentarios de manera casi natural, aunque no seamos feministas sabemos que, de alguna forma, es un desacierto pensar así. Sin embargo, en el tiempo de nuestras abuelas este comentario hubiera pasado desapercibido, sería parte de un pensamiento bastante normalizado y aceptado.

Ahora imaginemos un comentario así dentro de una comunidad científica. Aunque usted no lo crea, de forma extendida, aunque disfrazada, este pensamiento discriminatorio y violento contra las mujeres sigue vivo y muy presente en el quehacer científico, pues tiene una raíz muy profunda y antigua. Aristóteles, uno de los fundadores más importantes del pensamiento occidental, en su obra *Reproducción de los animales*, definió a las mujeres como individuo mutilado, macho estéril sin principio de alma, justificando así el papel subordinado de las mujeres en la Grecia antigua²³, quienes no eran consideradas ciudadanas, no tenían derechos, sólo servían para la reproducción, para tener descendencia.

Este pensamiento dentro de las ciencias no solo ha provocado enojos e indignación, sino que también ha costado vidas, un ejemplo de esto es la terapia hormonal sustitutiva (THS). En la década de los 90 la THS se vendió como la gran panacea para combatir los efectos

²³ Dau García y Eulalia Pérez, *Las mentiras científicas sobre las mujeres*, p.19.

de la menopausia. Grandes farmacéuticas e instituciones de salud pública de diversos países impulsaron su comercialización y aplicación de manera masiva, a pesar de que se contaba con diversas evidencias científicas que revelaban que la THS perjudica gravemente la salud de las mujeres. Varios estudios epidemiológicos han señalado que la THS es un factor de riesgo para desatar cáncer de mama, el cual se incrementa con la duración de su uso y se reduce después de interrumpir su consumo. No obstante, todavía en diversos países se sigue aplicando para disminuir los efectos naturales de la menopausia.²⁴ Como este ejemplo existe muchos otros más, y es gracias a los estudios que ha hecho la epistemología feminista que podemos saber acerca de estas injusticias que ha producido y produce la ciencia.

Las epistemologías feministas conforman una rama de la filosofía que surgió a inicios de los años 70 del siglo XX. En ese momento se planteó un cuestionamiento profundo en todas las esferas de la vida: pública, íntima, laboral, intelectual, social, cultural, económica, etc., demostrando que éstas estaban estructuradas por relaciones de poder en las cuales las mujeres aparecían como subordinadas a los hombres²⁵. La ciencia, al ser una de las actividades sociales más importantes, no podía quedar fuera de dicho cuestionamiento, es así como a partir de los años 70 diversas biólogas y científicas sociales, sobre todo de universidades anglosajonas, fundaron la epistemología feminista²⁶. Desde aquel momento la epistemología

²⁴ *Ibid*, pp. 90-103.

²⁵ Ana Elisa Ostrovsky, *Epistemologías feministas: pensando en aportes a la reflexión crítica de la disciplina*, ed. cit.

²⁶ La epistemología feminista también se ha trabajado desde Latinoamérica, donde se ha criticado la postura privilegiada de las epistemologías anglosajonas y europeas, generando nuevos campos y perspectivas feministas de investigación epistemológica.

feminista se ha centrado en estudiar cómo el género influye y estructura la producción y reproducción del conocimiento, enfatizando no solo la forma en cómo se conoce sino también el tipo de relaciones que tiene la, le, el concededor con respecto a otras, otras, y otros concededores.

Si la ciencia busca ser objetiva ¿Cómo es posible que produzca conocimiento, como la Terapia Hormonal Sustitutiva (THS), que favorece una política patriarcal²⁷ es decir, una política que perjudica gravemente a las mujeres? Para la epistemología feminista, un punto central para responder a este tipo de preguntas ha sido el problema de la objetividad científica. A partir del análisis con perspectiva de género de las teorías y las prácticas científicas, la epistemología feminista ha demostrado que la ciencia no es neutral, es decir, está cargada de valores.

Ninguna científica o científico vive aislado de la sociedad, de su entorno, de modo que los valores con los que creció y con los ejerce su vida, están presentes, como su cuerpo mismo, en su quehacer científico. Si el científico concuerda con la idea patriarcal de Aristóteles, este enfoque también determinará la visión y la forma como realice su investigación, por ende, creará conocimiento que no beneficie a las mujeres, como la THS. Además de introducir la categoría de género en el trabajo científico, la epistemología feminista creó la nueva categoría filosófica: conocimiento situado, categoría propuesta por la filósofa feminista Donna Haraway, que ha permitido unir dos mundos que siempre se nos han presentado

²⁷ Dentro del feminismo existen diferentes formas de entender el patriarcado. De manera general se refiere a un sistema de poder masculino, económico, social, político, material, ideológico y psicológico, que produce la opresión de las mujeres.

como independientes: la política y la ciencia, la sociedad y la ciencia.

En sus inicios la epistemología feminista se centró en visibilizar el papel de las mujeres dentro la historia de las ciencias y en el quehacer científico. Esto la llevó a formular preguntas más profundas y complejas que se han analizado y desarrollado ampliamente a partir de los años 80; ¿Qué es la ciencia? ¿cómo se hace ciencia? ¿la naturaleza de la ciencia posee valores? ¿es necesario fundar otra ciencia?, ¿quiénes hacen ciencia y quiénes no?, etc.

Desde la pregunta epistemológica ¿qué es la ciencia y quiénes la hacen?, diversas científicas han desarrollado conocimiento que demuestra empíricamente que las diferencias biológicas entre hombres y mujeres no son tan grandes, es decir, que la desigualdad que conduce a una supuesta inferioridad de las mujeres con respecto a los hombres no es un hecho natural, inamovible, sino un producto cultural, que se puede transformar. En 1672 el ginecólogo holandés Reijnier de Graaf demostró la existencia de un órgano sexual femenino que únicamente sirve para la eyaculación y el placer femenino, homólogo a la próstata, el cual funciona en conjunto con el clítoris. También se han realizado diversas pruebas con estudiantes de todo el mundo que han demostrado que las mujeres son igual de buenas en matemáticas que los hombres.

Las diferencias que existen en algunos países se deben a cuestiones culturales y políticas. Diversos estudios en neurociencias que poseen una perspectiva feminista han

demostrado que la naturaleza, el cerebro y el cuerpo de los hombres y las mujeres es la misma. Pero, entonces, ¿por qué sigue tan presente la idea de que las mujeres son muy distintas a los hombres? ¿Por qué se sigue pensando que las mujeres no somos buenas en matemáticas? ¿Por qué si, hace aproximadamente 3 siglos, se descubrió que las mujeres tenemos órganos que solo sirve para el placer, como el clítoris, la mayoría de la sociedad no los conoce?

La epistemología feminista también se ha centrado en evidenciar que los estereotipos y sesgos de género están ampliamente arraigados en las comunidades científicas. No es raro que casi nadie conozca que las mujeres también eyaculamos de placer, que nuestra sexualidad también va más allá de la reproducción ¿Cómo es posible que exista un órgano femenino, el clítoris que solo sirve para el placer sexual?

Esta disciplina filosófica ha sido esencial para evidenciar que existe un androcentrismo en la ciencia, es decir una visión del mundo y de las relaciones sociales que coloca al hombre como centro de todas las cosas. Esta postura sostiene que la mirada masculina es la única posible y universal, excluyendo sistemáticamente a las mujeres en la producción de conocimiento, impulsando una falsa universalización de la experiencia de los hombres sobre la experiencia y voz de las mujeres, en la que el sujeto científico ideal se define como aquel que no es emocional sino racional, es decir el sujeto científico ideal es el sujeto masculino.

Existen varias formas de estudiar el conocimiento científico, de hacer epistemología feminista. Sandra Harding, una de las principales fundadoras de esta disciplina filosófica, propuso en los años 90 una clasificación general de la epistemología feminista dividiéndola en 3 enfoques: el empirismo feminista²⁸, el punto de vista feminista²⁹ y el postmodernismo feminista. Lo que hace diferentes estas tres corrientes epistemológicas, es que responden de manera distinta a un problema central: ¿Es necesario revolucionar los fundamentos de la ciencia?, ¿la naturaleza de la ciencia es sexista, androcéntrica?, ¿necesitamos fundar otro tipo de ciencia que no se parezca a la ciencia occidental?

Encontramos dos respuestas a este problema: 1) No se necesita refundar la ciencia, basta con incluir en ésta la experiencia de las mujeres, lo que implica crear un puente entre la crítica feminista a la ciencia y la ciencia misma, postura del empirismo feminista, y; 2) es necesario crear otra ciencia, la ciencia actual es patriarcal por naturaleza y desde su fundación, por ende necesitamos crear una ciencia feminista que tenga por objetivo la emancipación de las mujeres, postura del punto de vista feminista y del postmodernismo feminista.

En resumen, a pesar de las diferentes respuestas y formas de abordar los problemas epistémicos, algunos de ellos ilustrados en las preguntas que planteamos, los diversos

²⁸ Las principales exponentes del empirismo feminista son Lynn Hankinson Nelson, quien retoma a Quine y su propuesta de epistemología naturalizada; Helen Longino quien propone las categorías de valores constitutivos y Elizabeth Anderson con su modelo cooperativo de justificación teórica, en el que además de enfatizar el papel relevante de los valores en la justificación, hace una teorización empirista de los valores contextuales.

²⁹ Autoras de la epistemología feminista del punto de vista son Sandra Harding, Hilary Rose, Dorothy Smith y Nancy Hartsock. Sus estudios epistemológicos están muy relacionados con estudios sociológicos, la construcción social del conocimiento.

enfoques de la epistemología feminista comparten ciertos elementos, el principal es el de mejorar la vida de las mujeres mediante la purificación de la ciencia, esto es, limpiarla de tendencias retrógradas y antidemocráticas como son los sesgos sexistas, la injusticia epistémica, el racismo, el clasismo, la visión androcéntrica, etc. Otro aspecto importante que comparten las distintas orientaciones es el énfasis en la ubicación social del agente epistémico, que se expresa en la categoría de conocimiento situado; para la epistemología feminista el contexto político, económico y cultural tiene relevancia epistémica, lo que significa que la ciencia es una empresa social, por lo tanto, rechaza por completo la noción neutral de sujeto. Por último, el tercer elemento que comparten todas las epistemologías feministas es que no poseen una visión individualista del agente de conocimiento y/o de la experiencia, sino que definen al sujeto científico como colectividad o comunidad. La epistemología feminista mostró que como científicos y científicas debemos de ser responsables con el conocimiento que generamos, siempre tener presente investigar y trabajar por el bienestar de las mujeres, de todos los grupos sociales vulnerables y por el bien de la sociedad.

Bibliografía básica

1. Fricker, Miranda, 2017 [2007], *Injusticia Epistémica: el poder y la ética del conocimiento*, Barcelona, Herder Editorial.
2. García Dauder, Dau, Pérez Sedeño, Eulalia, *Las mentiras científicas sobre las mujeres*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2017, 256p.
3. Haraway, Donna, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 1995.
4. Ostrovsky, Ana Elisa, "Epistemologías feministas: pensando en aportes a la reflexión crítica de la disciplina", Comunicación presentada en II Congreso Internacional de Investigación de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata, La Plata. 2009. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/17222>

Hermenéutica



Fuente: Museo de Vaticano

Belinda M. Ortíz Salazar

hermeneutab@gmail.com

Doctora en Filosofía por la FFyL de la UNAM, Maestra en filosofía por la misma universidad, Licenciatura en psicología, estudios en filosofía y psicoanálisis (UNAM); profesora del Colegio de Pedagogía, UNAM. Colaboradora de la Red Mexicana de Mujeres Filósofas y del Seminario de Pensamiento en Español (FFyL, UNAM). Actualmente trabaja los temas de hermenéutica, filosofía educativa y psicoanálisis.

Antecedentes de la hermenéutica

El término es antiguo, ya lo utilizaban los griegos para designar a los mediadores entre los dioses y los seres humanos; para Platón los poetas eran hermeneutas. El concepto está vinculado con lo religioso, pero también con el lenguaje, con la explicación y la traducción. Este término se relacionaba con Hermes, dios griego antiguo, hijo de Zeus y de Maya, que salvaguarda los caminos, dios de la elocuencia, asociado a los oráculos y a los sueños, y que suele llevar los mensajes de los dioses, protector de los seres humanos en acciones difíciles, benefactor de los mensajeros e intérpretes (*hermenéus*), guía de los difuntos al Hades. Su arte está en el uso adecuado de las palabras que con sutileza y astucia llevan a la persuasión y a los acuerdos, conocido como un hábil embaucador. Dios que inventa la lira y la flauta, instrumentos cercanos a los pastores. Se le representaba como un dios joven, bello, ágil, sonriente, esbelto, con sandalias aladas, gorro de viaje y bastón mensajero de poderes mágicos.

Aristóteles indica que el proceso hermenéutico consiste en dar una interpretación, es decir, una explicación que iba de lo pensado a lo expresado. Para la comprensión de

textos mitológicos y religiosos era necesario diferenciar entre el sentido literal y el alegórico (metafórico) de ahí que la alegoría esté vinculada a la hermenéutica porque se trata de un proceso para entender la lección ética, política o religiosa que dan los mitos; se intenta traducir lo que sucede en el relato de tipo escandaloso, por ejemplo, la lucha que se da entre los dioses representa lo que sucede con los elementos en la naturaleza.

En la Edad Media la hermenéutica se traducía como aquello que debía ser interpretado, por ejemplo, la biblia se interpretaba siguiendo cuatro elementos: el literal (histórico), alegórico, moral y anagógico (que descubre los misterios). Con el movimiento religioso cristiano de la Reforma, en el siglo XVI en Alemania, Martin Lutero aplicó la hermenéutica para su interpretación de la Biblia, de modo que fue un método para la comprensión de ella.

En el Renacimiento se utilizó en la edición y en el esclarecimiento de los textos sagrados. En el Barroco se limitó a la alegoría, los intérpretes la usaron para conciliar la naturaleza y la biblia. Con la Edad Moderna los textos que requerían ser comprendidos se fueron ampliando con este proceso y así se dio paso a la interpretación

de textos literarios, juristas y hasta médicos. En 1654 se utilizó por primera vez la palabra en el título de un libro: *Hermenéutica Sacra*, con el objeto de conocer el correcto sentido de los documentos bíblicos.

En la Ilustración, su participación fue limitada en las ciencias, pero el concepto se encuentra en las propuestas de algunos autores como Johann G. Herder, filósofo que afirmó que la realidad es constituida por el lenguaje, es decir, que comprendemos lo que sucede en el mundo por la reflexión que hacemos de él. Además, Wilhelm von Humboldt reconoce la pluralidad de las lenguas y su fuente en la unidad del lenguaje humano, mismo que conforma a los seres humanos y a su mundo, el cual se construye en la medida que se nombra, se interpreta lo que sucede y se le da sentido.³⁰

Para el siglo XIX Friedrich Schleiermacher desarrolló una hermenéutica filosófica que se define en tanto arte del comprender el comportamiento humano y superar los malentendidos que se establecen en el discurso escrito. El modo en cómo se asimila el saber es el diálogo, forma por la que se da el entendimiento y que se encuentra entrelazada con la hermenéutica, ante el malentendido

³⁰ Mauricio Ferraris, *Historia de la hermenéutica*, ed. cit.

de los textos se intenta dar una explicación con preguntas y respuestas para una interpretación coherente. Elementos que retomará Wilhem Dilthey cuando analiza las ciencias humanas y la importancia de la historia que lo llevan a desarrollar un método hermenéutico definido como interpretación general que el ser humano expone en sus vivencias. Fundamenta las ciencias humanas (historia, psicología, sociología, literatura, entre otras) con el principio de comprensión, el cual consiste en una autorreflexión que viene de los objetos al interior de la consciencia para comprenderlos y que se pone por escrito.

En el siglo XX Martin Heidegger desarrolla una filosofía distinta a la de sus predecesores, para postular que el ser humano se manifiesta en el lenguaje, mismo que constituye el mundo y nos permite una comprensión sobre lo que sucede a nuestro alrededor. Desde esta perspectiva la hermenéutica es el modo propio de los seres humanos, un “modo de ser” y una interpretación de la facticidad, es decir, una comprensión de la realidad. Antes de realizar proposiciones de carácter científico ya estamos interpretando lo que sucede a nuestro alrededor, con ello se hace referencia a una estructura previa a toda construcción teórica que es la de estar interpretando. La

hermenéutica es entender de algo, es una práctica que se lleva cabo constantemente en el mundo y que nos orienta.

Hermenéutica filosófica contemporánea

Hans-Georg Gadamer, en su obra *Verdad y Método* (1960), propone una hermenéutica que se pregunta por la comprensión enmarcada en la historia, donde el lenguaje nos permite tener y construir un mundo. De esta manera surge la hermenéutica filosófica, la cual tiene implicaciones profundas en todas las esferas de lo humano, la hermenéutica se define como el modo de ser de los seres humanos, comprensión que se transforma y que se fundamenta en la tradición de los pueblos. Se trata de una experiencia hermenéutica que muestra el modo en como vivimos y que se expresa en el lenguaje.

La hermenéutica es la interpretación que se lleva a cabo cuando se tiene un diálogo con el otro, sea persona, texto u obra de arte, para llegar a explicitar un tema; se escucha al otro en un intento por entender las cosas.³¹ Esta propuesta filosófica ha tenido efectos en áreas

³¹ Hans-Georg Gadamer, *Hermenéutica clásica y hermenéutica filosófica* en *Verdad y método II*, ed. cit.

como la comunicación, la literatura, la historia, el arte y la educación por mencionar algunas.

Otras propuestas hermenéuticas filosóficas relevantes, con matices propios, son la hermenéutica de Paul Ricoeur, la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot y la de Karl-Otto Apel, mismas que han tenido efectos en diversas áreas del conocimiento como la antropología, el derecho, la literatura, la historia del arte y la psicología. Paul Ricoeur³² define la hermenéutica como la interpretación de los símbolos (toda estructura con significado), en donde el sentido inicial contiene otro sentido secundario que debe ser descifrado. Así la hermenéutica es un trabajo mental que descifra el sentido oculto de un dicho, este proceso sirve para analizar el modo de ser del hombre y la consciencia reflexiva. La hermenéutica es algo más que un método, es interpretar lo que son las cosas en el mundo que se manifiestan en el texto. El texto reclama una lectura, se crea un discurso en torno a lo leído que puede transformar a los lectores.

³² Paul Ricoeur “Explicar y comprender” en *Del Texto a la acción. Ensayo de hermenéutica II* (México: FCE, 2002).

Mauricio Beuchot³³ define la hermenéutica como una disciplina que es ciencia y arte de la interpretación del texto (escrito, hablado o actuado) que tiene varios significados y que se aplica cuando no es claro su sentido, se realiza cuando la interpretación toma en cuenta su contexto histórico para comprenderlo correctamente. En el texto participan dos intenciones, la del lector que pone su propia intención y la del autor que intenta transmitir determinado mensaje, para llegar a la objetividad de la interpretación se requiere retomar la intencionalidad del autor y superar las dificultades de las intenciones del lector.

El proceso interpretativo es el esfuerzo que se lleva a cabo por alcanzar lo que el autor quiso decir a pesar de las intenciones del lector. Se trata de una hermenéutica analógica porque pretende encontrar el punto intermedio entre las dos intenciones, acepta varias interpretaciones válidas, las jerarquiza y nos hace balancear el sentido literal y alegórico de los textos.

Karl-Otto Apel³⁴ propone una hermenéutica trascendental que explique la comprensión y la validez de los argumentos, que consolide las formas científicas del conocimiento al

³³ Filósofo mexicano quien desarrolló la hermenéutica analógica. Mauricio Beuchot, *Interpretatio*. Revista De hermenéutica 1.2 (2016): 9-28. <https://revistas-filologicas.unam.mx/interpretatio/index.php/in/article/view/18>.

³⁴ Karl-Otto Apel, *Teoría de la verdad y ética del discurso*, ed. cit.

reconocer la estructura previa del comprender de los seres humanos. Para él es necesario distinguir entre una comprensión adecuada de una inadecuada y para ello se requiere de un criterio que nos permita avanzar en el tema, mismo que se deriva de un consenso interpersonal y evidencia la verdad de la proposición. De modo que, para que haya conocimiento se requiere de la experiencia, el consenso de una interpretación y la validez de la verdad.

Hermenéutica filosófica en general

La hermenéutica es el modo de ser de los seres humanos, en la medida que siempre estamos interpretando lo que sucede en el mundo, mismo que se expresa en el lenguaje, es una práctica que se lleva a cabo en las relaciones con los otros, cuando leemos un texto y cuando vemos una obra de arte. Antiguamente se utilizó como método para interpretar correctamente el texto bíblico, los textos literarios, los jurídicos e históricos. La hermenéutica es parte de la conformación humana y participa en todas las ciencias en las que siempre estamos explicando lo que pasa en el mundo.

La hermenéutica se utiliza cada vez que se reflexiona sobre el mundo, cuando se lee un poema de Sor Juana Inés de la Cruz y se pretende comprender su sentido más allá del contexto histórico, para ver su relevancia y actualidad; cuando el intérprete se enfrenta a una obra de arte como la pintura *Las dos Fridas* de Frida Kahlo, se intenta entender el sentido a través de lo que la obra presenta en su imagen sobre la vida y la muerte; cuando se lee el cuento de “Lección de cocina” de Rosario Castellanos, la narración nos lleva a otro mundo, a un espacio único que abre un diálogo con el lector; en la lectura de un texto filosófico o científico, en la escucha atenta cuando se analiza algún tema, siempre se hace el esfuerzo por comprender lo que el otro dice, porque el otro: texto, obra, persona, nos cuestiona y a su vez lo cuestionamos, se genera un diálogo que nos permite reconstruir lo que sabemos.

Bibliografía básica

1. Beuchot, Mauricio, Interpretatio. Revista De hermenéutica 1.2, UNAM, México, 2016, pp. 9-28. <https://revistas-filologicas.unam.mx/interpretatio/index.php/in/article/view/18>.
2. Ferraris, Mauricio, *Historia de la hermenéutica*, Siglo XXI, México, 2002.
3. Gadamer, Hans-Georg, *Hermenéutica clásica y hermenéutica filosófica en Verdad y método II*, Sígueme, Salamanca, 1992.
4. Grondin, Jean, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, Herder, Barcelona, 1999.
5. Ricoeur, Paul, *Explicar y comprender en Del Texto a la acción. Ensayo de hermenéutica II*, FCE, México, 2002.

Iconoclasia



Imagen: Red social X (antes Twitter). https://x.com/Santiago_Arau/status/1163572419698671618?mx=2 Autor: Santiago Arau. Sin título (2019)

Laura Valentina Medel Delgado

laura_medel@comunidad.unam.mx

Escritora de ensayo y otros géneros literarios, así como ilustradora. Estudió la licenciatura en Filosofía en la FFyL de la UNAM. También es profesora de Análisis de Textos Literarios y tallerista de Creación de Textos Literarios en el Centro Regional Cultural Casa del Constituyente, en Texcoco. En Grupo Quirón: Filosofía para Adultos Mayores, también se desempeña como tallerista de escritura creativa bajo una perspectiva filosófica.

El 16 de agosto del año 2019, en México, se suscitó una de las manifestaciones feministas más relevantes de las últimas décadas. Fue después de esta manifestación que, a través de los medios, sobre todo digitales, se comenzó a denominar un acto específico ocurrido en la marcha realizada en la Ciudad de México como un acto de iconoclasia. Se trata de las pintas que feministas del contingente de mujeres encapuchadas realizaron sobre el famoso monumento conocido como el Ángel de la Independencia. El término iconoclasia, discutido con amplitud en el ámbito académico, pero poco sonado en el lenguaje cotidiano, se extendió de pronto al uso popular. Pero ¿qué significa la palabra iconoclasia? La respuesta a esta pregunta la exploraremos a continuación.

Origen del término

Una definición que podemos encontrar investigando en la web señala que iconoclasia se define, en un primer momento, como una “doctrina religiosa que rechaza el culto a las imágenes sagradas”. Tal rechazo tiene raíces en el pensamiento filosófico de la Grecia antigua, específicamente en las discusiones sobre la naturaleza de lo divino que cuestionaban la posibilidad de su representación a través de la creación material. Ejemplo de

dichas discusiones las encontramos en reflexiones como las de Jenófanes, filósofo presocrático griego que vivió en el siglo VI a.C., e indagó sobre la forma y naturaleza de lo divino, llegando a la conclusión de que nada creado por la mano del ser humano, incluyendo formas y apariencias humanas, puede capturar la naturaleza divina; o en el pensamiento filosófico de Platón, uno de los pensadores más influyentes de la filosofía griega antigua, quien vivió en el siglo IV a.C., y que a través de sus razonamientos llegó a negar la conexión entre lo divino y las creaciones humanas, argumentando que lo divino no tiene forma y por ende no hay posibilidad de su representación. No obstante, el origen del término se sitúa en un contexto distinto y posterior al de dichas reflexiones.

Según la etimología de la palabra iconoclasia, formada por las voces griegas eikón (imagen) y klásis (acción de romper), también puede entenderse como la acción de destruir una imagen. Esta se originó durante un conflicto religioso suscitado entre los siglos VII y VIII en el Imperio Bizantino, con margen en la discusión sobre la legitimidad de las prácticas de adoración que el pueblo bizantino solía ofrecer a las representaciones religiosas plasmadas a través de pinturas, esculturas, mosaicos, etc. Algunos de los emperadores del Imperio, como León III y Constantino

V, prohibieron a la población rendir culto a tales imágenes y exhortaron a sus soldados al retiro y destrucción de las mismas, justificándose mediante argumentos basados en la interpretación de textos bíblicos, como el Éxodo del Antiguo Testamento y el Evangelio de San Juan del Nuevo Testamento, que abordan la prohibición de representar mediante imágenes la identidad y la forma de Dios y Jesucristo, así como la prohibición de idolatrar a las mismas.

Aunque el conflicto concluyó aproximadamente en el año 843, el fenómeno de la destrucción de imágenes religiosas siguió ocurriendo en los siglos venideros. Ejemplo de ello son los episodios iconoclastas que se suscitaron durante la Reforma protestante, movimiento político-religioso ocurrido en Europa del siglo XVI, influenciado por el pensamiento de teólogos de la época, como el filósofo francés Juan Calvino. Durante este período se llevaron a cabo actos de iconoclasia en varios puntos de dicho continente como gesto de protesta en contra de prácticas católicas consideradas incorrectas o contradictorias a los mandatos bíblicos.

Para el siglo XVIII, en la Revolución Francesa, fueron los grupos revolucionarios, motivados por razones políticas,

quienes llevaron a cabo la destrucción de ídolos sin limitarse a argumentos religiosos ni al destrozo exclusivo de representaciones religiosas, sino que también destruyeron imágenes que simbolizaban al régimen político contra el que se rebelaban, tales como escudos, estatuas, pinturas del rey, etc., influyendo así en la ampliación del entendimiento del término iconoclasia. Por ello, otra de las acepciones que posee la palabra es la de “actitud de los que rechazan la tradición heredada y la autoridad de las figuras que la representan”.

Iconoclasia y protesta social

Con el paso del tiempo y los cambios de paradigma el concepto de iconoclasia se fue alejando de su sentido político-religioso y acercándose a un sentido más político-social. El lenguaje y sus conceptos cambian paulatinamente adquiriendo nuevos significados que se adaptan al momento histórico, social, cultural y político en el que se hablan.

El sentido político-social del término se fortaleció con relación a la destrucción e intervención de monumentos conmemorativos en contextos de protesta social. Los monumentos conmemorativos son esculturas situadas

en lugares públicos que evocan eventos y personajes importantes de la historia de un lugar específico y que representan a alguna figura de autoridad.

Es en el siglo XIX cuando este tipo de escultura alcanza su plenitud al ser instrumentalizada por los gobiernos como herramienta de consolidación de la identidad nacional y la memoria pública. Bajo esta lógica en los países latinoamericanos se monumentalizaron personajes destacados de los movimientos de Independencia. El Monumento a la Independencia, inaugurado por el expresidente Porfirio Díaz en 1910, es un ejemplo de monumento conmemorativo en México. En él se pueden apreciar representaciones esculpidas en mármol de personajes como Miguel Hidalgo, Vicente Guerrero, José M. Morelos, entre otros referentes de la Independencia de México. Permaneció inmutable por más de un siglo, hasta que en el año 2019 fue objeto de un acto de iconoclasia.

Como reacción ante un abuso perpetrado el día 3 de agosto del 2019 por policías contra una menor de 17 años en Azcapotzalco, Ciudad de México, mujeres organizadas salieron a marchar el 16 de agosto del mismo año en diversos puntos de México. Exigieron a las autoridades y al gobierno un alto a las múltiples violencias que padecen

niñas y mujeres por su condición de género, y denunciaron la falta de respuesta y de capacidad para otorgar atención y justicia a las víctimas. Con profundo descontento ante la situación, y como gesto de protesta y crítica social, algunos contingentes feministas intervinieron con pintas el monumento a la Independencia en la Ciudad de México, entre las cuales podían leerse leyendas como “México feminicida”; “no nos cuidan, nos violan”, entre otras.

No se trata de la primera manifestación feminista organizada en México en contra de la violencia hacia las mujeres y a favor de sus derechos, ni la primera en la que se ejecutó un acto de iconoclasia. Desde el siglo pasado, a lo largo del territorio, las mujeres mexicanas se han organizado y manifestado pacíficamente en diversas ocasiones en busca de vías efectivas de concientización social ante las problemáticas que han exhibido en cada marcha. Sin embargo, la manifestación del 16 de agosto del 2019 logró una visibilización y organización sin precedentes gracias al uso de redes sociales y de la tecnología, hecho que la convierte en un suceso contemporáneo particular. También, la popularización actual de la palabra iconoclasia, en México, surgió de los debates generados en redes sociales luego de la intervención feminista al Ángel de la Independencia.

Otros eventos iconoclastas destacados en las últimas décadas incluyen el derribo de la estatua de bronce del conquistador Diego de Mazariegos por la Alianza Nacional Campesina Emiliano Zapata, en Chiapas, México, en 1992; el derribo de la estatua de Cristóbal Colón en Minnesota, Estados Unidos, en 2020, por activistas partidarios del movimiento Black Lives Matter; y la intervención y destrucción de más de 300 monumentos públicos por parte de manifestantes en las protestas ocurridas en Santiago y Valparaíso, Chile, entre los años de 2019 y 2020.

Todos estos actos en los que se raya, altera o destruye un monumento conmemorativo bajo un contexto de protesta social mantienen características particulares. Suelen ocurrir como una respuesta colectiva, deliberada y coordinada, ante el hartazgo provocado por los abusos que el gobierno y las autoridades ejercen contra la ciudadanía. También, reflejan el rechazo de los manifestantes hacia lo que representan los monumentos, ya que no se identifican con los ideales que en ellos se proyectan. Irónicamente, son los mismos gobiernos y sus autoridades quienes exigen a la sociedad respeto hacia las representaciones conmemorativas que yacen en el espacio público, pero que con sus acciones violentas

generan el descontento social que lleva a su destrucción.

Una definición aplicable a la iconoclasia contemporánea

Dada la exposición anterior, se puede definir la iconoclasia como una práctica dentro de las manifestaciones sociales que deriva en la intervención o destrucción deliberada de representaciones o monumentos del tipo conmemorativos, bajo una motivación política de protesta ante las diversas injusticias sociales de las que son víctimas los sectores oprimidos de la sociedad.

La importancia de este término dentro de la filosofía, a pesar de no ser un concepto filosófico en sí, recae en la actividad tradicional de la reflexión y análisis sobre la naturaleza y el significado de las imágenes. Nombrar y conceptualizar los fenómenos sociales abre paso a la discusión sobre la realidad misma, actividad filosófica por excelencia. Por ello es que conceptos como el de iconoclasia deben ser reflexionados, debatidos y definidos de acuerdo con el paradigma en el que se encuentran vigentes.

Aunque el tema y sus derivados tratados en este apartado se tocan de manera introductoria, la próxima vez que escuches que un monumento ha sido destruido o intervenido podrás reflexionar si se ha tratado de un acto de iconoclasia, o no, según la definición que aquí se propone.

Bibliografía básica

1. Apolinar Navarro, Adriana, Lidia Aguilar Balderas, y Octavio Humberto Moreno Velador. "Protestas Feministas en Ciudad de México y Puebla. Entre la legitimidad y la crítica social". en Pares. *Revista de Ciencias Sociales* 2, nº 1 pp. 63-93. Buenos Aires 2022
2. Besançon, Alain, *La imagen prohibida; una historia intelectual de la iconoclasia*, Siruela, España 2003.
3. Gamboni, Dario, "La Revolución Francesa". En *La destrucción del arte; iconoclasia y vandalismo desde la Revolución Francesa*, 44-53. Cátedra, Madrid 2014.
4. Vargas, Sebastián, *Atacar las estatuas; vandalismo y protesta social en América Latina*, Ediciones la Sorda Colombia 2021.
5. Ziegler, María Magdalena, "¡Oh las imágenes! El conflicto iconoclasta bizantino", en *Revista de Comunicación de La SEECI*, nº 18 pp. 31–79. Madrid 2009.

Infancia



Infancia Autor: Francisco Gamero. Oleo sobre tela. 2023

Erika Lizbeth Reyes Morales

keirika_2113@hotmail.com

Psicóloga infantil, educadora de primera infancia y Mtra. en Ciencias Sociales y Humanidades con especialidad en Filosofía, por la UJED. Es fundadora del Emocionario, un proyecto de atención a la salud mental infantil y de divulgación de buenas prácticas

de crianza. Es investigadora en temas de infancia y filosofía. Se desempeña como Supervisora de Educación Preescolar; ha sido docente de educación básica y de licenciatura. Ha impartido cursos de Filosofía para Niños desde hace 10 años. Es tallerista y conferencista en temas de educación, salud mental y filosofía en espacios institucionales y públicos.

¿Alguna vez has pensado por qué el mundo de los niños es tan diferente al mundo de los adultos? ¿Quién decidió que el tiempo, las responsabilidades, los derechos, e incluso la ropa tenían que ser distintos entre unos y otros?, ¿por qué los adultos tienen dinero, trabajo, acceso a lugares y a tecnología sin restricciones y los niños no? ¿Quién inventó la infancia? y ¿para qué? o bien, ¿por qué tenemos que salir corriendo de ella, para poder entrar a la adultez?

Hay tantas preguntas sobre el tema, que pareciera que es un problema filosóficamente interesante; sin embargo, la literatura que existe al respecto refleja lo contrario. Se ha escrito poco sobre el concepto, debido a que por mucho tiempo perteneció al grupo de palabras invisibilizadas por quienes escribían la historia, específicamente por aquellos que entran en la categoría de varones adultos.³⁵

³⁵ Existe poca literatura, investigaciones o evidencias acerca de la infancia porque la historia fue escrita desde un enfoque adultocentrista, es decir desde la mirada de los adultos y androcéntrico, colocando al varón al centro de toda la actividad humana.

Igual que las mujeres, los niños y niñas pertenecieron por siglos al sector de la vida privada, así que no se pensaba ni se escribía sobre ellos, incluso no se tenía claro qué tipo de seres humanos eran, si tenían alma o si eran adultos en miniatura; así que la evolución del concepto no fue progresiva. Aunque en la Grecia antigua Platón propuso en sus Diálogos acciones para criar, alimentar y educar a los infantes, no existía una palabra específica para nombrarlos.

Según el historiador Aries (1987), hubo periodos de la historia en los que no se encontró ningún tipo de registro sobre el tema. Del siglo II al siglo V los niños y las niñas eran importantes para la sociedad, eran considerados en la toma de decisiones político-sociales y se representaban a través de manifestaciones artísticas como las pinturas o las esculturas.

Por otra parte, del siglo V al XI existió una especie de ausencia de la infancia que se caracterizó por la falta de evidencias sobre el tema; mientras que en el Siglo XII comenzaron a nombrarse como *bambines* (nenes) o

fanfanes (chiquillos) y se les dotó de un alma inmortal, por lo que al morir ya eran enterrados en cementerios, en lugar de en los patios de las casas junto a los perros.

Aries propuso que el concepto moderno de infancia surgió a finales del siglo XVII con la aparición de la escuela como institución social. Al existir mejores condiciones para la sobrevivencia de las infancias, la sociedad se obsesionó con la tarea de resolver sus problemas y de educarlos. Durante ese tiempo los abusos, las enfermedades y la explotación laboral formaban parte natural en la vida de la niñez.

Así, el término es relativamente antiguo, sin embargo, sus orígenes formales se remontan al siglo XX con las ideas de Ellen Key (2020), quien proclamó al 1900 como el Siglo del Niño. A partir de ese tiempo, la infancia y la niñez comenzaron a emplearse como sinónimos. Las ideas de Hellen Key fueron revolucionarias para la época, incluso lo son para la actualidad, donde las infancias siguen expuestas a todo tipo de violencia. Ella se aventuró a hablar de temas complejos, como la defensa del derecho de las niñas y los niños a nacer de padres mentalmente sanos, señaló la explotación infantil y los peligros de

vivir en situación de calle y a pesar de que el tema se popularizó en discusiones filosóficas desde entonces, la voz de infancia sigue sin aparecer en algunos diccionarios importantes de filosofía.

Es interesante preguntarnos por qué si todas y todos fuimos niños alguna vez, no nos hemos preocupado lo suficiente por entender y estudiar el término.

Walter Kohan defiende que pensar y escribir sobre la infancia es un acto político, una deuda que se tiene con toda la humanidad, por lo que es necesario construir un nuevo concepto, uno que no finalice al entrar a la adolescencia, sino que se extienda hasta el término de la vejez y que nos permita conservar los privilegios que esta provee.

Pero, entonces, ¿qué es la infancia? Aunque se han construido múltiples definiciones, la tradicional proviene del vocablo "*infantia*" o "*in-fans*" que significa ausencia de lenguaje o del habla y se usa para caracterizar la etapa de vida de los niños y de los adolescentes.

A esta definición se suman otras que comparan las posibilidades físicas, emocionales y racionales de los menores, con las de los adultos o que delimitan el rango de edad al que corresponde dicha etapa. Además de ello surgen problemas anacrónicos, es decir, que lo que se ha dicho sobre el término, ya no corresponde con las características actuales de los niños y las niñas del siglo XXI. Es un hecho que siguen sin tener voz en los sistemas legales de la mayoría de los países, aunque hoy en día, las neurociencias dicen que tenemos lenguaje desde que nacemos.

Hoy en día muchos infantes se han apoderado de plataformas tecnológicas como Tiktok o YouTube para comunicar su pensamiento y con ello influenciar a las masas. Así que es contradictorio pensar que los niños y las niñas del siglo XXI tengan una ausencia de lenguaje.

Por otra parte, con la definición de infancia como etapa de vida, surge un problema similar. Se tiene la falsa creencia de que son más torpes en movimiento y en pensamiento que los adultos, sin embargo, se ha descubierto que la niñez es el periodo de vida en que se produce la mayor cantidad de conexiones neuronales del ser humano.

Por último, en la actualidad el término se emplea para definir la etapa de vida previa a la adolescencia, en la cual los sujetos gozan de cierto tipo de derechos y son objeto de políticas y programas sociales; además de privilegios como la despreocupación laboral y económica, por lo que disponen de tiempo de ocio para jugar, crear y descansar. Te has preguntado alguna vez ¿cómo sería tu vida si no hubieses tenido que abandonar la infancia, para madurar?

Por muchas de las razones expuestas, este tema ha cobrado relevancia durante el último siglo. Ha colocado a la niñez al centro de procesos educativos, médicos, religiosos, legislativos, así como de los medios de comunicación; pero a pesar de ello, el interés que se despliega no es genuino, surge de una necesidad de control y de mercantilizar la infancia, vendiendo juguetes, películas, personajes, ropa y todo tipo de artículos especializados.

Un nuevo comienzo para la infancia

Lo explicado en los párrafos anteriores señala, que el concepto tradicional de infancia debe transformarse

debido a que está caduco, es contradictorio y su definición resulta peligrosa e injusta para la niñez. Hannan (2018), propone que la infancia es mala para los niños porque los coloca en una vulnerabilidad asimétrica respecto a los adultos, los caricaturiza; los excluye de la vida social y perpetúa prácticas terribles como el infanticidio.

No existe una definición clara para significar el concepto, y se corre el riesgo de que se vuelva vacío o inoperante porque presenta tres fisuras o problemas que lo vuelven insostenible e indefinible y que argumentan la necesidad de deconstruirlo:

a) no existe una definición universal para el término, sino múltiples y contradictorias formas de describirlo.

b) la evolución histórica del concepto no es lineal, sino variable e incluso regresiva. Está sujeta a condiciones socio económicas de cada periodo, y

c) los márgenes internos entre la noción de infancia y otros conceptos sociales son poco claros, algunas veces infancia es sinónimo de niñez y otras abarca hasta la adolescencia.

Así, seguir usando la noción tradicional para caracterizar únicamente a los niños es una injusticia conceptual, porque define y limita la vida de la niñez, pero también la de los adultos. Entonces ¿qué debería ser la infancia? Kohan ha dedicado gran parte de su vida a estudiarla para transformarla. Propone que es posible construir un concepto más respetuoso y amoroso hacia la niñez, pero también hacia los adultos. A partir de las lecturas de los Diálogos de Platón, Kohan identificó que a lo largo de la historia el término se ha definido mediante cuatro trazos: inferioridad, otro despreciado, posibilidad y material de política.

El sentido de otro despreciado se refiere a los rasgos desagradables que los adultos asocian con los infantes, como la necesidad de juego o de movimiento, la falta de racionalidad o la torpeza física. Durante mucho tiempo no se tenía claro que tipo de seres eran los niños y ante el desconocimiento, las personas comenzaron a tenerles miedo, a invisibilizarlos o señalarlos como la fuente de las patologías. En función de estas características se les asemejó con los viejos, señalando su etapa de vida como

una segunda infancia.

Bajo la metáfora de inferioridad los niños son vistos como devaluados, limitados por la ausencia de conocimiento y de experiencias, dominados por sus pasiones y sin la facultad para hacer uso de un lenguaje formal. Según Kohan, gracias a este trazo surge la perspectiva de contemplarlos como carentes o incompletos, de ahí que se puede pensar que están en potencia de ser algo más, de serlo todo.

El concepto de material de política se refiere a las decisiones sociales, económicas y políticas que surgen con relación a la infancia. Los niños no tienen voz, pero todo el tiempo se habla acerca de ellos.

Kohan propone utilizar lo que se ha dicho en contra del concepto, para mejorar la vida de las infancias. Señala que al caracterizarlos como inferiores a los adultos o incompletos, se les dota de una ausencia y la falta de algo siempre origina una potencia o posibilidad para llegar a ser, “al no ser nada, puede ser todo”.³⁶

³⁶ Walter Kohan, *Infancia entre educación y filosofía*, ed. cit., p. 46.

Kohan intenta rebelarse a la exigencia de terminar con la infancia. Defiende que no responde a un periodo cronológico, sino que es una condición que acompaña al ser humano durante toda su vida.

Al deconstruir³⁷ el concepto de infancia, es decir, al evidenciar todas las contradicciones, ambigüedades e ideas que componen su definición, se advierte que no es posible pensarlo en su sentido más tradicional, ni tampoco continuar usándolo como sinónimo de la palabra niñez. La infancia no nos es arrancada cuando comenzamos a hablar, cual si fuese un parásito. No tenemos que salir de ella para entrar a la vida, al habitarla podemos existir desde lugares más sensibles, humano y felices. Nunca salimos completamente de ella. Las niñas que fuimos ayer nos acompañaran toda la vida y conservar el lenguaje infantil y la actividad lúdica, nos permitirá abrir posibilidades para desarrollar discursos creativos para seguir cuestionándolo todo.

En conclusión, la definición que se propone para el concepto es la siguiente:

³⁷ Por deconstrucción se entiende, como lo propuso Derrida, el ejercicio amoroso que se realiza para desarmar un texto, un discurso o un concepto que no explica nada ya, que es contradictorio; que carece de lógica, no tiene armonía y que puede incluso, puede contribuir a la opresión de un sector de la población.

Infancia: condición de vida que acompaña al ser humano desde que nace hasta el término de su existencia y que lo dota de múltiples lenguajes para pensar la realidad, así como de una fuerza para habitar su existencia desde un tiempo de eternidad. Permite expresarse, cuestionar, sentir, crear, jugar; soñar e irrumpir en lo no dicho. La infancia deja de ser una etapa de vida inicial, para convertirse en una oportunidad de infinitos comienzos para los niños, las niñas, las adolescentes, los adultos y los mayores.

Bibliografía básica

1. Álvarez Chuart, Jorge, "Primera infancia: un concepto de la modernidad", en Revista Señales No. 7, Marzo 2011, Chile, pp. 62-75.
2. Aries, Philippe., "El descubrimiento de la infancia" en *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen* Taurus, Madrid, 1987, pp. 57-77.
3. Bustelo, Eduardo, *El recreo de la infancia*, Siglo XXI, Argentina, 2011
4. Hannan, S., "Why childhood is bad for children", en Journal of Applied Philosophy, Wiley online library, 2018, pp. 62-75.
5. Kohan, Walter Omar, *Infancia entre educación y filosofía*, Laertes, Barcelona, 2004.
6. Kohan, Walter Omar, "Plato on Children and Childhood", en *Childhood & Philosophy* 1, Brasil, 2005, pp. 11-32.

Injusticia epistémica



Fanny del Río

fannyadelrio@gmail.com

*Es miembro cofundadora de la Red Mexicana de Mujeres Filósofas. Su principal interés está en el estudio de la subrepresentación de la mujer en filosofía, tema con el que en 2019 obtuvo el Premio de Ensayo Filosófico de SWIP-Analytic México y que ha expuesto en foros nacionales e internacionales. Sus libros más recientes son: *Las filósofas tienen la palabra*, Siglo XXI Editores, 2020 y *Hacia una crítica ética de la historia de la filosofía en México desde una perspectiva de género*, Editorial NUN, 2022.*

Un ejemplo de injusticia es cuando dos personas cometen la misma falta, pero solamente a una de esas personas se le impone un castigo, mientras que a la otra se le deja ir sin siquiera obligarla a pedir disculpas. Eso es dar un trato desigual – injusto – a las personas.

Hablamos de manera habitual de justicia como un principio moral que refiere a una situación de igualdad o equilibrio de fuerzas o de bienes distribuidos de manera equitativa; la in-justicia es una acción contraria a ese equilibrio, como puede ser un abuso o una arbitrariedad. Epistémica, se refiere al saber o a la ciencia de conocer. En este sentido, la injusticia epistémica es una acción que vulnera el derecho de las personas a ser consideradas recipientes, productoras y/o transmisoras del conocimiento de manera equitativa. Vamos a profundizar en esto en las páginas siguientes.

Aun cuando el concepto de injusticia epistémica es muy reciente, pues apareció por primera vez en el 2007 en el libro del mismo nombre de la filósofa británica Miranda Fricker, mucho antes hubo quienes denunciaron el hecho. Por ejemplo, ya en 1867, los textos de la activista estadounidense Ana Julia Cooper hablan del no reconocimiento a las mujeres negras como sujetos de conocimiento. La injusticia epistémica, aunque no se escribiera así, se encuentra en muchas discusiones sobre opresión, colonialismo, poder y conocimiento, como los textos del activista martiniqués Frantz Fanon.

Seguramente todos podemos reconocer una situación de justicia, así como una de injusticia. Pero ¿cuándo decimos que se trata específicamente de una injusticia

epistémica?

La injusticia epistémica es causar un daño a una persona cuando negamos su validez como recipiente, productora y/o transmisora de conocimiento: una forma de injusticia en este sentido es no darle importancia a su testimonio o a su experiencia únicamente por quien juzgamos, o pre-juzgamos lo que esa persona es. Algunas formas de pre-juzgar son asumir que la persona no es confiable por su sexo, género, color de piel, clase social o nacionalidad, en vez de por sus acciones.

También hay injusticia epistémica cuando la experiencia de una persona no puede ser verbalizada, ni por ella misma ni por los demás porque no hay un concepto disponible para identificar o explicar adecuadamente esa experiencia. Algunos ejemplos recientes son los conceptos como “acoso sexual”, “feminicidio” o “violencia digital”. Los veremos nuevamente líneas adelante.

Aunque puede ser verdad que todos los días padecemos, cometemos y/o vemos casos de injusticia epistémica, muchas veces esto sucede sin que decidamos hacerlo o sin darnos cuenta de que lo estamos haciendo, o sufriendo. El concepto de injusticia epistémica nos ayuda a captar situaciones que, por ocurrir de manera cotidiana y porque mucha gente las acepta sin cuestionar, terminamos por normalizarlas. Un ejemplo de prejuicio de género negativo en filosofía es la afirmación de que solamente los hombres pueden o saben hacer filosofía. Una consecuencia de este prejuicio es que muchos profesores de filosofía solamente ponen en sus clases ejemplos de filósofos hombres, a la vez que ignoran las aportaciones de las filósofas mujeres.

Cuando tomamos conciencia de ese tipo de pensamientos en nosotres mismos o en otros, podemos también llevar a cabo acciones para cambiarlos, logrando que nuestro comportamiento se torne más apegado a la realidad objetiva y sea al mismo tiempo más racional y más justo.

Vamos a ver tres maneras en que la injusticia epistémica se manifiesta. Te invito a que pienses si te sirven para encontrar si estás padeciendo y/o usando alguna de estas formas de injusticia epistémica en tu propia forma de pensar.

En primer lugar, la injusticia epistémica se expresa como una incredulidad frente a lo que alguien dice saber, poniendo en duda su testimonio acerca de su experiencia. Es el caso del movimiento *#MeToo*, mediante el cual muchas víctimas de abuso, acoso y/o violencia sexual, algunas por primera vez, se sintieron capaces de contar su experiencia, denunciando que no se les había creído cuando la padecieron. ¿Por qué no se les había creído? En muchos casos, porque el/la acosador/a era alguien con poder: docente, líder, familiar; en otros, porque es una práctica socialmente aceptada culpar a la víctima de lo que le ocurrió; se le dice que pasó lo que pasó porque no se resistió, porque estaba vestida de forma provocadora o porque estaba en un lugar que no debía estar.

El himno de protesta “Un violador en tu camino”³⁸ denuncia precisamente esto, cuando dice: “Y la culpa no era mía, ni dónde estaba, ni cómo vestía”. Cuando a la persona que sufre acoso, abuso y/o violencia no se le cree, o se le dice que exagera o que no tiene importancia, se le

³⁸ https://es.wikipedia.org/wiki/Un_violador_en_tu_camino

provoca un daño adicional al que padeció: además del físico o emocional de la violencia misma que sufrió, se le agrega el daño epistémico, cuando su testimonio no es considerado verdadero o importante.

En segundo lugar, la injusticia epistémica se expresa cuando a la persona se la juzga a través de una forma muy común del prejuicio, que es el uso de estereotipos. Los estereotipos son una manera de juzgar a los demás sin conocerles, como meter en un mismo grupo a personas, que en la realidad son individuales y diferentes, como si pertenecieran a una misma y única categoría.

El estereotipo es una percepción o una creencia generalizada que no toma en cuenta a cada persona individual. Cuando se agrupa a las personas bajo un estereotipo se le quita su valor como individuos que tienen el derecho de ser escuchados y tomados en cuenta. Un ejemplo es afirmar que todas las mujeres son emocionales, mientras que todos los hombres son racionales, y criticar a quienes no se ajustan a esa definición. Otro ejemplo es decir que todas las personas que se maquillan y/o se arreglan son frívolas o vacías, y que no se pueden tomar con seriedad académica o profesional.

En tercer lugar, la injusticia epistémica se expresa cuando se transforma a una persona en un objeto o cosa. Por eso se dice que cosificar a una persona es como robarle su humanidad, para tratarla como objeto, por ejemplo, no escuchándola. Decirle a una persona que se calle, o ignorarla cuando habla, son dos formas comunes de cosificarla, como si su presencia fuera igual a la de una piedra, una maceta, un objeto cualquiera. Un ejemplo de

esto son algunos libros de historia de la filosofía, que, por ejemplo, no incluyen mujeres ni personas de pueblos originarios.

Así, la incredulidad, el uso de estereotipos y la cosificación de la persona son tres maneras en que se comete contra esa persona una injusticia epistémica de tipo testimonial, porque tienen que ver con negarle validez a su experiencia o testimonio solamente por nuestra percepción de su identidad, usando descripciones superficiales sobre su raza, orientación sexual, posición social, etc. como si fueran definiciones de la persona: afro, queer o indígena son algunas de ellas. Al usar esas definiciones prejuiciosas, muchas veces se produce un menosprecio al valor y a la validez del testimonio de esa persona como recipiente, productora y transmisora de conocimiento.

También existe otra forma de la injusticia epistémica, que es la hermenéutica. Se llama así porque tiene que ver con nuestra capacidad de interpretar las experiencias, de explicarlas y hacerlas comprensibles ya sea a nosotros mismos o a los demás.

La injusticia epistémica hermenéutica se expresa como un vacío colectivo alrededor de una experiencia, cuando no hay un concepto adecuado para nombrarla. Fricker nos da el ejemplo de una mujer afrodescendiente que trabajaba como asistente de un prestigioso investigador universitario en los Estados Unidos; el investigador comenzó a molestarla de una manera inadecuada hasta hacerse insoportable. Ella no lograba explicarse a sí misma, ni tampoco podía explicar a los demás, exactamente qué estaba sucediendo, porque no existía todavía el concepto

de acoso sexual. Este término se usó por primera vez en 1975, precisamente por este caso. La mujer que padeció el acoso sexual también fue víctima de una forma de vacío conceptual que no le permitía interpretar y comunicar su experiencia de manera comprensible, por carecer de las palabras adecuadas. Dos ejemplos más de injusticia epistémica hermenéutica que llevaron a crear los conceptos respectivos son: feminicidio y violencia digital. Puedes investigar más sobre ellos para discutir en clase sobre estas formas de injusticia en la sociedad mexicana.

Y como ya se señaló antes, en el caso de muchas de las historias de la filosofía en México, es posible encontrar las dos formas de injusticia epistémica: la testimonial y la hermenéutica. Se comete injusticia epistémica testimonial cuando no se incluyen las aportaciones, testimonios, de mujeres y de minorías afrodescendientes, pueblos originarios, personas LGBTQ+ debido a un prejuicio negativo, relativo al color de piel, clase, género, preferencias sexuales, etc. También hay injusticia epistémica hermenéutica, porque esas historias de la filosofía fueron escritas sin incorporar una interpretación con perspectiva de género, social-económica y/o cultural.

Ahora puedes hacer el ejercicio de detectar en tu día a día formas de injusticia epistémica. ¿Alguna vez has sentido que no te escuchan o no te creen solamente por ser joven y/o por ser mujer? Esa puede ser una forma de injusticia epistémica testimonial. ¿Te ha sucedido tener alguna experiencia que no has podido poner en palabras que te permitan interpretarla adecuadamente para ti misma, ni transmitirla a les demás? Es probable es que hayas padecido un caso de injusticia epistémica hermenéutica.

Comprender cómo se produce la injusticia epistémica, ya sea testimonial o hermenéutica, es el primer paso para poder transformar tu experiencia de algo negativo en algo positivo.

Bibliografía básica

1. Eraña, Á., Injusticia epistémica en Pereda, C. *Diccionario de injusticias*. Siglo XXI, UNAM, 2022.
2. Fricker, M., *Injusticia epistémica*, Herder, Barcelona, 2017.
3. Varios, *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, Routledge, Ed. NY & London, 2017.

Locura



Imagen: Zorrilla, Juan Pablo. “Las pistolas de Donald Trump”, *Forbes*, 17 de enero de 2017. Recuperado de: <https://forbes.com.mx/las-pistolas-de-donald-trump/>

Marja Alcione Spencer Aguilar

marjibarargi@gmail.com

Es egresada de la licenciatura en Literatura y Lenguas Modernas Italianas con especialización en traducción; becaria en el proyecto Papiit titulado Rescate de obras de escritores mexicanos del siglo XIX; INEE elaboración y revisión de reactivos para la prueba nacional de español a nivel 6º de primaria. Actualmente me desenvuelto como correctora de estilo y ortotipográfica; siempre seré una constante apasionada de la filosofía.

En todos los rincones del mundo y en todas las épocas ha estado presente la figura del loco o loca. Si echamos un vistazo atrás y damos unos cuantos saltos a través de la historia, nos daremos cuenta de que este personaje tan real como ficticio ha sido la causa de análisis científicos y filosóficos, representaciones teatrales y literarias, acusaciones legales, clasificaciones médicas y más; además de prejuicios y rechazo por parte de la sociedad que considera al loco o loca como un individuo poco digno para formar parte de ella, porque lo distingue como alguien diferente e incomprensible, dado que no encaja en la norma.

De acuerdo con la narrativa moderna, se encierra en el concepto de locura a toda persona que en su actuar o pensar escapa a la razón. Cabe destacar, que los parámetros considerados para la diferenciación entre locura y razón surgen de la cultura social patriarcal.

De acuerdo con los estudios de género, el patriarcado consiste en la institucionalización del dominio masculino sobre lo femenino; el espectro de lo femenino no sólo abarca a las mujeres, sino que también se extiende a la sociedad en general. Es decir que el patriarcado se fundamenta en la presión que ejerce sobre la sociedad

para que sus principios prevalezcan con el fin de mantener la continuidad.

Dentro de dichos principios se pueden destacar: la familia como base de unidad social; el dominio de los hombres sobre toda aquella manifestación ajena a lo que se considere como masculino; la heterosexualidad obligatoria; el contrato sexual estipulado en la política sexual, que se manifiesta en las relaciones de poder de tipo sexual entre lo femenino y lo masculino, y que regula todas las demás relaciones dentro de la sociedad.

Por lo tanto, toda persona que no se ajuste a los valores preestablecidos por el patriarcado será catalogada por ejercer conductas desviadas y, en consecuencia, será vista ante los ojos prejuiciosos como paria, excéntrica, desviada, pecadora, fracasada, loca, etc. Además de que será aislada, relegada o confinada de forma que no entre en contacto con la otra parte, supuestamente, sana de la sociedad. Sin embargo, lejos de esa mirada enjuiciadora, estas personas tildadas de alguna forma despectiva, simplemente, han visto la realidad de una forma diferente, ya sea por una mayor capacidad de conciencia, por un talento fuera de lo común, por alguna enfermedad que altera su razonamiento de forma involuntaria o por romper

con los cánones de comportamiento establecidos dentro de una visión hegemónica y limitada de la realidad; en otras palabras aquello a lo que se le llama locura es solamente una forma distinta de ser, pensar, sentir y de estar en el mundo.

En un contexto patriarcal como lo era la época porfiriana, a principios del siglo XX, dentro de la medicina psiquiátrica de México, en el Manicomio General La Castañeda, donde “la mayoría de los internos (86% mujeres y 68% hombres) estaba allí como resultado de una orden gubernamental”³⁹; a pesar de que estaba abierto a la sociedad en general, la mayor parte de los pacientes pertenecían al estrato menos favorecido económicamente. Entonces inició el uso de términos para el diagnóstico de enfermedades mentales como: locura femenina, término basado en la observación de los órganos femeninos, los embarazos, los abortos que había padecido la mujer, la menopausia y la actividad sexual que practicaba, pues se creía que existía una fuerte relación entre la enfermedad mental y la genitalidad femenina; la demencia, término basado en el consumo de alcohol; imbecilidad, término para los que padecían afecciones mentales que les afectaban la inteligencia; locura moral, término utilizado para describir a las mujeres que diferenciaban entre lo bueno y lo malo,

³⁹ Cristina Rivera, *La Castañeda. Narrativas dolientes desde el Manicomio General, 1910-193*, ed. cit. p.110.

pero, a pesar de ello, no podían resistirse a los malos impulsos, entre los que se consideraba a las conductas que rompían las reglas, específicamente femeninas, de la decencia y la cualidad de domesticidad. Cabe mencionar que muchos de los pacientes del hospital psiquiátrico de La Castañeda, coincidían, más allá del padecimiento que tuvieran, en que sufrían de dolor y confinamiento.

Actualmente, el término de locura ha dejado de aparecer en los almanaques médicos y registros científicos, porque se afirma que dicha acepción no es apta para describir y englobar cabalmente los diferentes padecimientos de las enfermedades mentales. Sin embargo, en los ámbitos de la literatura, sociología y antropología sigue vigente.

Por otra parte, en diferentes épocas la historia de la filosofía ha contado con numerosas manifestaciones en las que se ha visto revelada la relación que hay entre locura y razón. Pues bien, locura y razón son relativas una de la otra, ya que toda razón tiene su locura intrínseca y toda locura su razón; sin embargo, esto no significa que desaparezca la contraposición que las separa al mismo tiempo que paradójicamente las une, pues la razón encuentra una verdad irrisoria en su contraria y la locura una razonable verdad que la domina. Por lo tanto, una no es sin la otra e, incluso, se podría afirmar que alrededor de la tensión en

que gira su juego se encuentra la razón de su existencia.⁴⁰

En los inicios de la cultura griega, la locura (manía) era considerada como el origen de toda sabiduría, porque a través de ella se podía acceder al conocimiento del misterio. El ejemplo más cercano de esta manifestación se ubica en el culto délfico; en Delfos la sabiduría se manifestaba a través de la palabra divina en donde Apolo se pronunciaba por medio de la sacerdotisa.

Asimismo, Sócrates trata, en el Fedro de Platón, sobre este tipo de locura que “es producida cuando un hombre o mujer es invadido por la divinidad; se podría afirmar que este tipo de locura es el más grande don que se pueda tener, pues una persona, al servir de habitáculo de la divinidad, se convierte en receptor de la sabiduría que ésta le transmite, y a partir de ello se pueden obtener los mayores bienes”⁴¹. Como ejemplo de este tipo de manía están la profetisa de Delfos, antes mencionada, las sacerdotisas de Dodona, quienes realizaron sus servicios en trance de locura, pero ninguno en su estado natural; y también la Sibila, que mediante la adivinación inducida por los dioses predijo muchas cosas.⁴²

⁴⁰ Michel, Foucault, Historia de la locura en la época clásica I, ed. cit. p. 54.

⁴¹ Marja Spencer 2015.

⁴² Platón, Fedro, ed. cit. 244b,c.

Sócrates, también, hizo una clasificación de cuatro formas de locura: la locura profética, relacionada con el dios Apolo, delirio manifestado en el arte adivinatorio; la locura ritual; la locura poética, relacionada con las Musas y la locura amorosa, en el sentido platónico, relacionada con el dios Eros. Las tres primeras son la manifestación de un entusiasmo inspirado por alguna divinidad y la última se da cuando una persona enamorada tiende hacia lo superior buscando la verdad en la belleza de las formas. Por otro lado, los griegos también reconocieron el lado negativo de la locura que era causado por las Iras; sin embargo, para ellos la locura era principalmente la causa de las más bellas obras y los mayores bienes.

Más adelante, en el Renacimiento Italiano, Marsilio Ficino retomará la temática del Eros platónico en su comentario a El Banquete de Platón, en el *De amore* y, así mismo, Giordano Bruno lo hará influenciado por el entusiasmo amoroso en Los heroicos Furores.

Posteriormente, también en el marco del Renacimiento, apareció el Elogio de la locura, escrito por Erasmo de Rotterdam, filósofo humanista nacido en Holanda en 1466. Dicha publicación tuvo como propósito hacer una crítica moral a la sociedad de su época. La Locura, que aparece aquí como el personaje central, es utilizada por el

autor para tejer una sátira a base de ironías y sarcasmos; artilugio que es repetido como tópico de la época. “La locura tiene también sus juegos académicos; es objeto de discursos, ella misma los pronuncia; cuando se la denuncia, se defiende, y reivindica una posición más cercana a la felicidad y a la verdad que la razón, más cercana a la razón que la misma razón [...]. En fin, en el centro de estos graves juegos, los grandes textos de los humanistas”.⁴³

En esta sátira cubierta de elogio, la Locura se enaltece a sí misma y desarrolla una serie de argumentos para mostrar por qué la gente que la sigue experimenta una vida más placentera y, por lo tanto, feliz. De esta manera, la locura describe un gran desfile de personas dedicadas a diferentes profesiones o que desenvuelven papeles importantes dentro de la sociedad, que son puestas en evidencia por llevar a cabo sus actividades guiadas por la sinrazón y que, no obstante, son felices porque ignoran la existencia de sus defectos y errores, mostrando así un exceso en el amor que se tienen a sí mismas.

De este modo la Locura expone en primer lugar sobre el Amor Propio, que cuando llega a ser desproporcionado se vuelve la causa de la sinrazón, pues la persona pierde la realidad y comienza a actuar de manera desmesurada

⁴³ Michel, Foucault, Historia de la locura en la época clásica I, ed. cit. p. 31.

porque no repara en lo descabellado de sus actos. Por esto “el apego a sí mismo es la primera señal de la locura”,⁴⁴ porque hace que las cosas se vean a través del lente de la necesidad y de manera ególatra se conciba a la realidad de forma inversa a lo que es. Por lo tanto, la Locura, en el elogio a sí misma, se vanagloria al observar cómo este tipo de personas padecen de un síndrome de superioridad detrás del cual pretenden evadir su acomplejada y mediocre realidad.

Desde esta perspectiva, la Locura muestra a todos los personajes que va describiendo como personas cegadas por su insensates, pues dentro de su arrogancia consideran como virtudes sus defectos. En el Renacimiento el hombre estaba situado al centro de todas las cosas, se creía el centro del universo; por lo tanto, se complacía con la idea de su supuesta razón: “El hombre cree que ve claro, y que él es la medida justa de las cosas; el conocimiento que tiene del mundo, que cree tener, lo confirma en su complacencia”.⁴⁵

Erasmus enarboló de esta manera su crítica al hombre de su tiempo, interpretando como síntoma de locura la forma de pensar de los hombres de saber, en la que consideraban que poseían los secretos de la sabiduría

⁴⁴ Ibidem p. 46.

⁴⁵ Ibidem p. 54.

sin entender que su razonamiento de la realidad estaba alterado por la locura y la estulticia. Por eso en esta sátira las cosas aparecen invertidas, la locura parece ser el mayor de los bienes y aquel que no la siga será el más desdichado, el más tonto o el más ignorante. De tal modo, que la Locura en la alabanza de sí misma parece poseer la razón de la verdad; es entonces que se materializa el mundo del Sileno invertido; es decir, el que representa el vicio enaltecido como virtud. Este razonamiento radica en la contradicción de los opuestos, en donde se muestra la cara opuesta al lado oculto de la moneda, pues esta cara sólo refleja la apariencia que esconde la verdad creando un efecto de contradicción del que de manera inminente se proyecta la locura.⁴⁶

En conclusión, la Locura en esta sátira funge como el bufón que entre broma y broma suelta una que otra verdad, pues en su juego característico de boberías saca a relucir la cara real de las cosas, que el hombre en apariencia razonable pretende ocultar o, más bien, ignorar en su mundo al revés.

Años más tarde, en 1961, Michel Foucault publica la Historia de la locura, en donde problematiza el concepto de locura en un marco epistemológico que se ubica en la época clásica de la cultura europea. En dicho marco rastrea y resalta la relación enigmática que existe entre

⁴⁶ Erasmo De Rotterdam, Elogio de la locura, ed. cit. p. 60.

locura y razón.

En un principio distingue la figura simbólica de la *Nef des Fous*, la nave de los locos, que nace en la cultura Renacentista alemana. Dicha nave representa de forma amplificadora el alma del loco, quien a bordo de esta barca surca la vasta extensión de los mares sin rumbo fijo, y el loco, al igual que la nave, se encuentra entregado a la mar de sus pensamientos, en los que no existe un orden determinado ni conexión con el mundo exterior. Así, el loco, a bordo de esta nave, va errando, surcando las aguas profundas a capricho de las olas, que esconden los más insondables secretos del mismo modo que la mente de éste esconde los suyos.

Más adelante, Foucault muestra cómo los secretos que se encuentran en los pensamientos errantes del loco se convierten en inspiración y obsesión para las personas de la época. El mundo de la locura encierra un saber enigmático dentro del ámbito de la sinrazón, el cual es relacionado con los sueños, las ilusiones, lo fantástico y las alucinaciones, manifestaciones de la mente que producen un exceso de sentido. De manera que las diferentes imágenes que proyecta la pintura fueron de elemental importancia porque posibilitaron el percibir, de una cierta manera racional, lo irracional que hay dentro de la locura.

Es decir, entre aquello que la imagen verbaliza en la mente y aquello que el lenguaje dibuja en nuestro pensamiento nace una grieta de la que emerge la inefable expresión de la locura. Porque si es verdad que la pintura transmite algo de manera similar al lenguaje mismo, también lo es que la pintura, en el Renacimiento, se caracteriza por adentrarse a un sistema de expresión muy complejo y distinto al del lenguaje, el cual es capaz de mostrar imágenes polisémicas tan profundas como lo es la multiplicación de sentido que éstas proyectan.⁴⁷

Por lo tanto, a partir de esta hendidura entre lenguaje y pintura, las imágenes de la locura producen una gran fascinación en la época, pues se crea un vacío entre lo que se dice y lo que se puede percibir a través de la imagen, y en este vacío es que se gesta la secreta sabiduría que encierra la locura.

Entonces, la locura es objeto de fascinación por el hecho de que es origen de conocimiento, lo que la dota de un poder que radica en la inaccesibilidad de la razón a este saber. Al separarse el discurso del lenguaje del discurso de la imagen queda una hendidura de la cual emerge el enigmático secreto de la sabiduría, al cual sólo el loco es capaz de acceder, dado que: “Este saber tan temible e inaccesible, lo posee el Loco en su inocente bobería. En

⁴⁷ Michel, Foucault, Historia de la locura en la época clásica I, ed. cit. p. 36.

tanto que el hombre razonable y prudente no recibe sino figuras fragmentarias —por lo mismo más inquietantes—, el Loco abarca todo en una esfera intacta: esa bola de cristal, que para nosotros está vacía, está a sus ojos, llena de un espeso e invisible saber”.⁴⁸

En consecuencia, el hombre razonable no es capaz de percibir ni de concebir la sabiduría que se encuentra en el sentido multiplicado de las imágenes, las cuales encierran un significado completo de diversas formas que se vuelve indescifrable para él y, por lo tanto, enigmático ante su percepción, porque necesita forzosamente un orden lógico para poder procesar lo percibido en su mente.

Finalmente, Foucault descubre de manera paradójica que a pesar de que la locura se separa de la razón durante toda la época clásica, aquella nunca fue un ente independiente de ésta, pues, aunque la locura es fuente de sabiduría, es sólo en relación inversa a la razón. De tal modo que: “La locura se convierte en una de las mismas formas de la razón. Se integra a ella, constituyendo sea una de sus formas secretas, sea uno de los momentos de su manifestación, sea una forma paradójica en la cual puede tomar conciencia de sí misma. De todas maneras, la locura no conserva sentido y valor más que en el campo mismo de la razón”.⁴⁹

⁴⁸ Ibidem, p. 41.

⁴⁹ Ibidem p. 59

Bibliografía básica

1. De Rotterdam, Erasmo, *Elogio de la locura*, Folio, España, 1999.
2. Foucault, Michel, *Historia de la locura en la época clásica I*, FCE, México, 2015.
3. Platón, Fedro, Akal, Madrid, 2010.
4. Rivera Garza, Cristina, *La Castañeda. Narrativas dolientes desde el Manicomio General, 1910-1930*, Penguin Random House, México, 2021.
5. Spencer, Marja, *La poesía como medio para acceder al conocimiento de Dios en De Gli Eroici Furori De Giordano Bruno*, Tesis Licenciatura, Tesiunam-Unam, México, 2015.

Mayéutica



Ana Juliette Cañedo Perdomo

juliettecanedo@gmail.com

Egresada de la licenciatura de filosofía en la facultad de filosofía y letras de la UNAM, sus líneas de interés filosófico son la filosofía de la educación, filosofía para infancias, feminismos, violencia de género, filosofía mexicana y contemporánea, es parte de la Red Mexicana de Mujeres Filósofas en donde ha participado en el desarrollo, gestión y organización de talleres, cafés y presentaciones. Actualmente se encuentra iniciando el desarrollo de su tesis para licenciatura.

Imagínate a una señora cuya apariencia no llama mucho la atención. Después de las cinco de la tarde, de martes a viernes, es muy usual encontrarla saludando en los puestos de la terminal, inconfundible con su sombrero café y su bastón que parece llevar como accesorio que adornan sus uñas color rojo. Su nombre, conocido por todos los que frecuentan la terminal, se sabe gracias a las conversaciones que han tenido con ella, es Angelina.

Nadie sabe si es maestra, o doctora, y nadie ha indagado en ello, quizá solo es una mujer llena de curiosidad, que no tiene ningún prejuicio social o intelectual, con una tremenda facilidad para socializar con las personas. Su entrada triunfal llega a ser inocente, puede ser mientras compras una galleta, o estás esperando el camión.

La conversación empieza con temas tan simples como cualquier otra, preguntando por el clima o qué tal estuvo el día, y llega a desarrollarse hasta tener un intercambio de reflexiones, replantear ideales e intereses, cuestionar la veracidad misma de los argumentos y buscar un criterio propio para defenderlos, e incluso tener la posibilidad del surgimiento de nuevas ideas. En algunas ocasiones no ha sido necesario que se acerque a las personas, pues ya hay varias personas dialogando con ella o escuchando atentamente sus palabras. Angelina, a través de sus preguntas, siempre te guía a la respuesta más prudente, y en ocasiones, si estás atento a lo que dice encuentras consejos y te ayuda a encontrar la palabra precisa y ordenar tus ideas.

La dinámica que utiliza Angelina es conocida como Mayéutica Socrática. Recibe ese nombre por el filósofo Sócrates, (que bien podría ser la versión masculina de Angelina), nacido en Atenas en el siglo V a.C. considerado uno de los más importantes pensadores en la historia de la filosofía, quien curiosamente no escribió absolutamente nada pues, al igual que Angelina él sólo hablaba. Quien dio registro a todos sus discursos de manera escrita fue Platón (siglo III a. c. Atenas), uno de sus aprendices más

conocidos.

Pero regresamos a la mayéutica: Del griego *maieutiké* (*μαιευτική*) designa el arte de la comadrona, o partera. Las parteras como Fenarete, madre de Sócrates, ejecutan cierta técnica para ayudar a dar a luz a los niños que ellas no han engendrado, de manera semejante Angelina y Sócrates, a través del diálogo formulan preguntas para acercarte a una respuesta, ayudarte a dar luz al conocimiento. Ninguno de ellos pretende establecer su propia ideología o inculcar su opinión; su intención es ayudar al desarrollo de ideas, examinar la debilidad del pensamiento propio, llegar a nuevas interrogantes que enriquecen el dialogo para la formación de nuevas ideas, y evitar el mal uso que se le puede dar a las palabras.

¿Qué pasaría si un día dejáramos de pensar por nosotros mismo, y actuáramos sin criterio propio, por inercia, sin detenernos a cuestionar mínimamente nuestras acciones, como si fuéramos máquinas? Si esto ocurriera, cosas tan simples como ¿por qué debo que hacer la tarea?, ¿por qué tengo que lavar los platos? o ¿por qué pedir permiso para salir de fiesta? No serian de nuestra incumbencia, si dejáramos en el olvido nuestra facultad de pensar. La mayéutica es uno de los factores principales para la formación del criterio propio, desde el inicio de nuestras vidas, que nos lleva poco a poco a “pasar de lo simple a lo complejo esa es la meta de la filosofía”,⁵⁰ siempre estamos rodeados de situaciones que nos llenan de dudas o inquietudes, estas pueden ser cosas tan simples como tratarse de fiestas o tareas y desarrollarse a problemáticas

⁵⁰ Tuyosi Mori, Sócrates y los tres cerditos, ed. cit., pág., 29.

más amplias y complejas.

Las ideas se forman poco a poco, a través de un proceso no específico, pueden surgir minutos después de charlar con Angelina o una semana después, incluso hay ideas que pueden surgir de la nada. Es como el proceso de alfarería: Primero el barro está duro y poco manejable, pero en la medida que se va amasando se vuelve más moldeable, es mucho más fácil de trabajar, llegando a un punto en que el alfarero quita poco a poco el sobrante de barro, dejando sólo el necesario para la elaboración, formando por fin la figura. Así se forman las ideas, moldeando la información, preguntando y dudando: “Esta práctica filosófica se convierte entonces en una actividad que permite descubrir el mundo de las ideas que habitamos”.⁵¹

Todos tenemos la capacidad de pensar, no es una actividad que tenga que ver con la edad, el género, la posición social o económica; se trata de una actividad que se puede hacer de manera individual o en conjunto. La mayéutica puede llevar a reconocer lo que sabes y también lo que ignoras, descubrir nuevas cosas, comprender mejor nuestras circunstancias y a nosotros mismos.⁵² Así como Fenarete, la madre de Sócrates en su labor como partera ayuda al nacimiento de una criatura, que tuvo un tiempo de desarrollo en el cuerpo de su madre, hasta que tuvo la condición necesaria para salir y seguir creciendo, de igual manera, se ayuda al surgimiento de una idea, como lo hace Angelina, o cualquier otra persona.

⁵¹ Oscar Brenifier, *Filosofar como Sócrates*. ed. cit., pág. 54.

⁵² *Ibid.*, pág. 8.

El otro día estaba en la cocina con mi madre, yo estaba un poco preocupada por mi exposición de Química, ya que había tenido una pequeña discusión con una de mis compañeras por no ponernos de acuerdo sobre la distribución de los temas. Mi madre al notar esto comenzó a preguntarme si había sido respetuosa ante el intercambio de ideas, si había sido prudente lo que estaba exigiendo con mi aportación al equipo, y si consideraba que era necesaria una disculpa para poder llegar a un acuerdo, no hizo falta mucho tiempo para que pudiera entender que en efecto quizá me exalté un poco, y tenía que ofrecer una disculpa para poder seguir con la exposición.

No hizo falta que mi madre me ordenara que hacer, o me dijera si estaban bien o no mis acciones, ella solo me hizo cuestionamientos lo suficientemente prudentes para indagar el desarrollo del conflicto, dándome las herramientas suficientes para dejar a mi criterio la decisión que debía tomar. Fue mi guía, sin tomar una postura o decisión por mí; desde pequeños nuestra madre tiene protagonismo, nos llena de cuidados y procura nuestro bien, nos enseñan a caminar y comer, nos ayudan a levantarnos o limpiarnos, pero pensar es algo que no pueden hacer por nosotros. Con este caso se busca ejemplificar que la filosofía no se limita exclusivamente a la erudición y al discurso, sino que también constituye una práctica⁵³ reflejada en la vida cotidiana, que nos ayuda a comprender mejor las situaciones que nos rodean, y nos motiva a ser más reflexivos y críticos.

⁵³ *Ibid.*, pág. 53.

Así también funciona el surgimiento de las ideas, nadie puede pensar por nosotros, podemos ayudarnos unos a otros, o tener ideas parecidas. Pero, es necesario saber esperar para formar nuestras propias ideas, ser pacientes y cuidadosos, cabe aclarar que no se trata de un ciclo, o una trayectoria a seguir ya hecha, sino más bien, de un proceso continuo de búsqueda y una construcción y reconstrucción del criterio a nivel personal. Y una vez que tenemos una idea, una creación propia es nuestro deber cuidarla, reconstruirla, fortalecerla, y de igual manera seguir cuestionándola, modificarla, mezclarla y compartirla.

Podemos saber de este método llamado mayéutica socrática, gracias a los textos de Platón, que como se mencionó anteriormente era uno de los aprendices de Sócrates, quien también se dedicó a transcribir las conversaciones de su maestro, entre alguna de ellas Sócrates expresa, “¿Ves, Menón, que yo no le enseño nada, sino que le pregunto todo?”⁵⁴ explicando cuál era el método que utilizaba, para ayudar y guiar, lo que llamamos mayéutica. En otro dialogo o texto, igualmente escrito por Platón, pero teniendo a Sócrates de protagonista, esta vez en una conversación con Teeteto, habla acerca de sus padres y desarrolla con mayor detenimiento la relación de su madre como partera y la mayéutica, y el resultado reflejado después de indagar en cuestionamiento con los demás.

No yo soy sabio en absoluto ni se ha generado en mí ningún descubrimiento que sea fruto de mi alma.

⁵⁴ Platón, *Diálogos*, ed. cit. Menon 82e.

En cambio, los que se relacionan conmigo, a pesar de que al principio algunos de ellos se revelan absolutamente ignorantes, todos, después, tras vivir en íntima relación conmigo, (...) progresan de forma maravillosa, como creen ellos mismos y los demás. Y está claro que de mí jamás aprendieron nada, sino que ellos, por sí mismos, han encontrado y generado muchas cosas bellas.⁵⁵

El ser humano ha sido creador desde sus inicios, es una característica que nos brinda la capacidad de poder dar luz a ideas escondidas o reflejadas por el encuentro con el otro, aprender a pensar conjuntamente, escuchar las opiniones externas y cuestionarlas. Por esta razón, la importancia de la práctica mayéutica nos expone la preocupación por crear conciencia sobre la importancia de una reflexión propia, y la defensa de las ideas individuales sin el uso innecesario de herramientas tecnológicas, incitar a explorar la capacidad de cada individuo para una producción y creación más satisfactoria de manera personal. Una máquina o inteligencia de respuesta inmediata hace lo opuesto a la mayéutica, pues te ofrece respuestas en lugar de preguntas y jamás podría ofrecer la experiencia de un diálogo.

Pensar la mayéutica en la actualidad, sobre todo en tiempos en los cuales las actualizaciones son cada vez más rápidas y precisas, es aventurarnos a pensar quizá en un acto de rebeldía que nos invita a reflexionar por nosotros mismos, a cuestionar todo tipo información que se nos quiere imponer, y establecer límites ante las

⁵⁵ Platón, *Diálogos*, ed. cit. Teeteto 151 b.

abundantes fuentes de información, preguntarse cómo y cuándo suceden las cosas y ser parte de un constante reflexión sobre como formar parte de una sociedad, de manera responsable, o penar en un futuro propio. Con la intención de llevar a cabo una reflexión filosófica sobre nuestro presente y qué tanto estamos dispuestos a ser absorbidos por la tecnología, no sólo de manera física, sino también intelectual.

Bibliografía básica

1. Brenifier, O., *Filosofar como Sócrates. Introducción a la práctica filosófica*, Diálogo, España. 2011.
2. Collina, B., *Sócrates. Maestro de filosofía y de vida*, EMSE, Barcelona, 2015.
3. Gaarder, J., *El mundo de Sofía*, Editoriales Siruela, Madrid, 1991.
4. Lipman, M., *Filosofía para niños*, De la Torre, Madrid, 1987.
5. McGowan, A., *Cómo enseñarle filosofía a tu perro*, Penguin Random House Grupo Editorial. México 2019.
6. Mori, T., *Sócrates y los tres cochinitos*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009.
7. Platón, *Diálogos*, Obra completa en 9 volúmenes. Volumen II, Gredos, Madrid, 2003.

Mentir

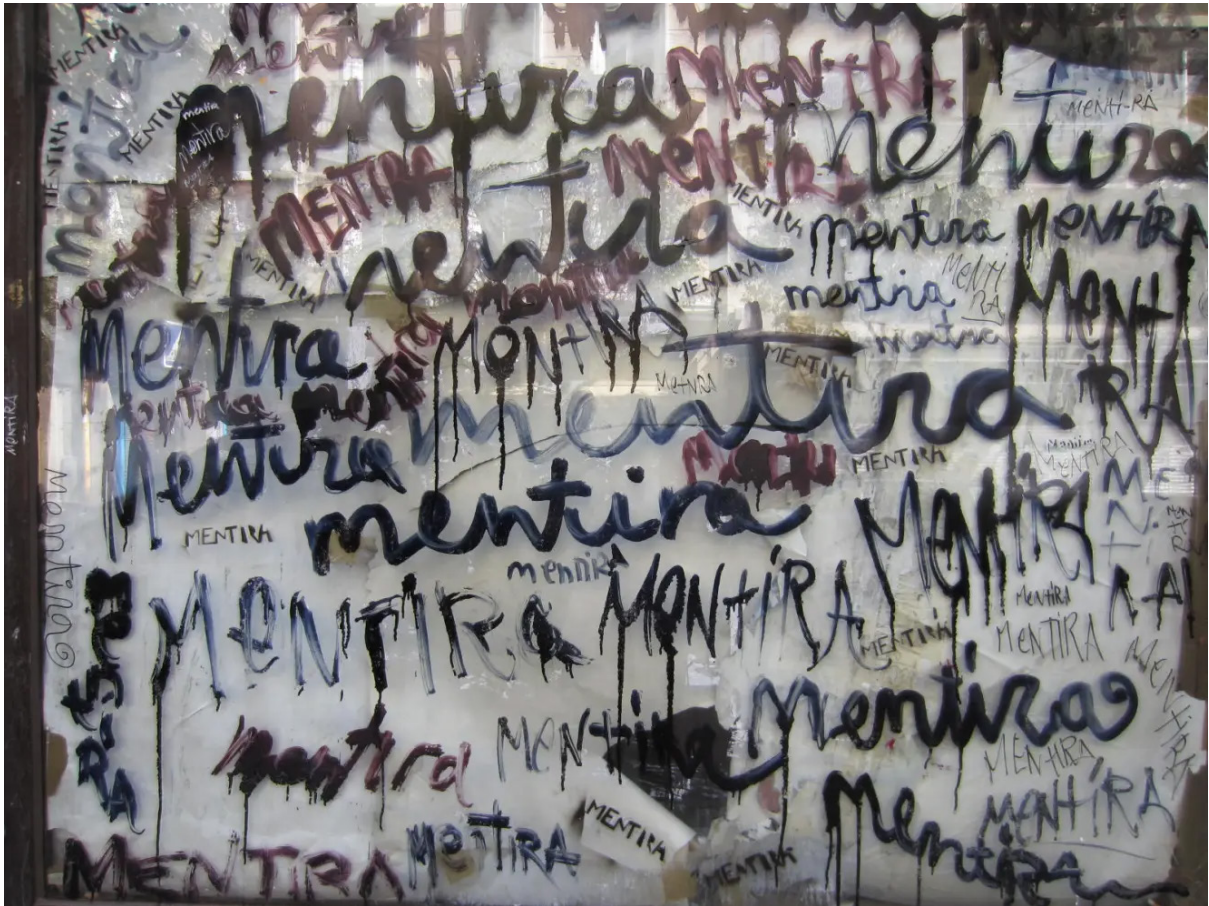


Imagen de @redesyescalles, en <https://andandoporlascalles.wordpress.com/2015/03/13/mentira/>

Melanie de San Juan González Torres

gonza.torres.m@gmail.com

Es licenciada, maestra y doctora en Filosofía que existe y resiste desde la periferia. Sus intereses académicos giran en torno a la epistemología, la filosofía del lenguaje, la teoría de la argumentación y la didáctica filosófica.

¿Recuerdas tu primera mentira? ¿Cuál ha sido la mentira más impactante de la que te hayas enterado? ¿Crees que sea posible un mundo sin mentiras? Lo cierto es que, aunque todos mentimos, no existe un consenso sobre la definición del mentir. La filosofía también se ha topado con la tarea de definir con exactitud en qué consiste. ¡No lo malinterpretes! El que no exista una definición universal, no significa que nadie haya dicho nada al respecto. Por ello vamos a analizar el concepto de mentir: en primer lugar, diseccionaremos sus elementos; en segundo lugar, hablaremos sobre los usos del mentir para finalmente, en tercer lugar, exponer algunos planteamientos filosóficos al respecto.

¿Qué factores se entretajan en los conceptos de mentir?

Reflexionar sobre la mentira muestra que no hay una única aproximación. Al contrario, existen varios análisis, desde el derecho, la psicología o la literatura, dedicados a desenmascararla.

En el ámbito jurídico, la mentira se aborda en relación con el perjurio, el fraude y la difamación. Las leyes contra el perjurio están diseñadas para asegurar que los testimonios en los tribunales sean verídicos, ya que las decisiones judiciales se basan en la veracidad de los hechos presentados. El fraude, que implica la manipulación deliberada de la verdad para obtener un beneficio ilegal, como cuando se descubre y se castiga a quien falsifica una firma en un documento importante. La difamación, que es la divulgación de información falsa

para dañar la reputación de una persona, también se penaliza para salvaguardar el honor y la dignidad de los individuos. Imagina a todas las perseguidas en la cacería de brujas que fueron atormentadas por difamarlas como hechiceras: decir mentiras es un acto capaz de provocar atrocidades.

Desde la psicología, la mentira se estudia como un comportamiento humano complejo que puede tener múltiples motivaciones y consecuencias. Los psicólogos analizan las razones por las cuales las personas mienten, que pueden variar desde mentir como evasión y protección personal, mentir para evitar castigos, hasta el mentir con el deseo de obtener beneficios. La teoría de la personalidad también juega un papel crucial, al investigar cómo ciertos rasgos de personalidad pueden predisponer a los individuos a mentir más que otros. De esta manera hay estudios psicológicos en torno a la mitomanía⁵⁶. Además, la psicología del desarrollo explora cómo la capacidad y la tendencia a mentir evolucionan a lo largo de la vida, desde la niñez hasta la edad adulta. Así que ya sabes: todas las personas mienten, lo avala la psicología.

Por su parte, en la literatura, la mentira es un tema recurrente que se utiliza para explorar la naturaleza humana, la moralidad y la verdad. Los escritores han empleado la mentira como un dispositivo narrativo para desarrollar personajes complejos y tramas intrigantes. Seguro que si piensas en otros cuentos, novelas o películas recordarás más de una cruel mentira atravesando la dinámica de los personajes. El Gran Gatsby, escrito por

⁵⁶ Conducta de las personas que no pueden evitar mentir compulsivamente.

F. Scott Fitzgerald, es una novela, llevada al cine, que explora la vida de Jay Gatsby, un hombre misterioso que se ha hecho a sí mismo y que vive rodeado de lujo y ostentación en la alta sociedad de la década de 1920. La historia es narrada por Nick Carraway, un joven que se muda a Long Island y se convierte en vecino y amigo de Gatsby. La mentira juega un papel central en la trama, revelando la verdadera naturaleza de los personajes y el vacío de sus vidas. Gatsby, es un maestro de la ilusión, construyendo una fachada de riqueza y éxito para ocultar su pasado humilde y conquistar a Daisy Buchanan, su amor perdido. Los personajes se envuelven en una red de engaños, desde las infidelidades y secretos de Daisy y Tom Buchanan, hasta las historias inventadas por Gatsby para impresionar a los demás.

En *La Muerte de un Viajante* de Arthur Miller, nos narra la vida de Willy Loman profundamente marcada por las mentiras que se cuenta a sí mismo y a su familia. Willy vive en un mundo de ilusiones, convencido de que la popularidad y el atractivo personal son las claves del éxito. Sin embargo, sus falsas expectativas lo llevan a ignorar la realidad de sus fracasos profesionales y personales. A medida que la historia avanza, las mentiras se desmoronan, revelando las devastadoras consecuencias de vivir en una fantasía. Este texto es una reflexión aguda sobre el precio de las mentiras y el autoengaño.

Filosóficamente, la noción mentir abarca al menos tres ámbitos que se entrelazan en su expresión y consecuencias: el ámbito lingüístico, el epistémico⁵⁷ y

⁵⁷ La epistemología reflexiona lo concerniente al conocimiento: sus causas, características, límites, entre otros temas.

el ético. Esto implica que la mentira no sólo involucra el uso del lenguaje, sino también tiene conexiones con el conocimiento y la moralidad. Una primera caracterización de las mentiras podría ser cuando alguien comunica información (dimensión lingüística) que es falsa y/o con la intención de engañar (dimensión epistémica) y desencadena conflictos éticos (dimensión moral). Por eso podemos considerar a la mentira como un concepto con muchas caras.

El factor lingüístico del mentir implica el habla. Sin embargo, hay situaciones en las que no interviene el lenguaje, pero en las que sí existe la intención de engañar, como cuando estás en una cafetería y para asegurarte de que nadie más ocupe la mesa, colocas tu abrigo sobre la silla de frente, simulando que alguien más está por llegar. Los demás clientes, creyendo en la presencia de ese acompañante ausente, buscan otro lugar. La distinción entre mentir y engañar radica en el tipo de comunicación involucrada. El mentir es un tipo de engaño mientras que la mentira se refiere específicamente a la transmisión de información falsa mediante la palabra. Si bien el engaño puede implicar mentir verbalmente, también puede manifestarse a través de gestos, expresiones faciales, o incluso omisiones de información. Por ejemplo, si alguien dice: todo está bien, con una sonrisa, pero sus gestos corporales indican lo contrario, está utilizando el engaño no verbal para ocultar la verdad. Esta diferencia resalta la complejidad de la comunicación humana y la variedad de formas en que se puede distorsionar el relato sobre la realidad.

Del factor epistémico destaco principalmente la diferencia entre mentir y estar equivocado. La diferencia fundamental entre mentir y estar equivocado radica en la intención detrás de la comunicación y el conocimiento de la falsedad. En la mentira, hay una deliberada transmisión de información falsa con la intención de engañar a otros. Quien miente es consciente, hasta donde le es posible, de la falsedad de sus afirmaciones y tiene la intención de manipular la verdad. Por su parte, estar equivocado implica una percepción errónea de la realidad sin la intención de engañar. La persona que está equivocada puede creer sinceramente en la veracidad de lo que está comunicando, pero sus afirmaciones no coinciden con los hechos objetivos. Por ejemplo, si alguien afirma erróneamente que un evento ocurrió en una fecha específica debido a una confusión en sus recuerdos, está cometiendo un error sin la intención de mentir. Es importante destacar que mientras que en la mentira se supone un conocimiento de la falsedad, en el error no hay tal conciencia; quien está equivocado simplemente carece de la información o comprensión correcta de la situación.

Mentir ¿A veces o nunca?

El concepto de mentir ha sido objeto de estigmatización, lo que ha dificultado su comprensión. Cuando somos niños, los adultos nos enseñan a ver la mentira como algo absolutamente negativo, nos castigan si nos descubren mintiendo. En la moral religiosa, mentir es etiquetado como un pecado grave y exigen que se confiesen las mentiras para purificar esa falta. Estos estigmas se

basan en normas morales, sociales y religiosas, generan una comprensión simplista de la mentira como una transgresión grave en la convivencia o como un pecado. A pesar de las reacciones negativas comunes, en ocasiones se justifica y hasta se exime a quien miente después de analizar casos específicos.

¿Alguna amistad cercana te ha pedido opinión sobre su nuevo corte de pelo? Imagina que es un desastre ¿le dices la verdad?, ¿le mientes?, ¿omites los detalles y cambias de tema? No te preocupes, si decides mentirle hay justificaciones filosóficas para hacerlo y entra en juego el elemento o la cara ética.

El factor ético vinculado con el mentir se disputa entre dos enfoques predominantes: el absolutismo y el consecuencialismo moral. Éstos presentan distintas perspectivas sobre la evaluación ética de la mentira, ya sea considerándola intrínsecamente mala o bien, evaluándola en función de sus consecuencias. Sin embargo, es posible adoptar una posición intermedia que reconozca que las mentiras tienen distinto grado de afectación: si le digo a mi mamá que no me tomé el último té que ella guardaba en la alacena, cuando en realidad sí lo hice, es muy diferente a si un presidente de un país dice mentiras sobre el uso de las finanzas públicas.

Pero te recuerdo que, al considerar los puntos negativos asociados con las mentiras, se destaca una afectación: la ruptura de confianza. Cuando se rompe ese pacto de creer en los demás, se corre el peligro de dudar del conocimiento colectivo porque estaríamos siempre sospechando que

nos están mintiendo todo el tiempo. Ese definitivamente es un riesgo que no deseamos experimentar y por eso evitamos, en la medida de lo posible, mentir a los demás de manera cotidiana.

Sin embargo, la mentira puede ser vista como una estrategia para obtener ventajas o resolver problemas en contextos sociales como la política o las interacciones cotidianas. Ya sabemos que, en algunos contextos, como en el de platicar con nuestras amistades, a veces decir la verdad es complicado. Pero también hay mentiras muy descaradas o cínicas donde hay una falsedad evidente, aunque se niegue: por ejemplo, la dictadura argentina (1976-1983) intentó proyectar una imagen de estabilidad y legalidad, negando las denuncias de violaciones de derechos humanos. Se llevaron a cabo campañas diplomáticas y de relaciones públicas para minimizar las críticas y presentar al régimen como un defensor del orden frente al caos de la insurgencia.

Por casos como los que hemos revisado, podemos decir que mentir no es intrínsecamente una actividad mala o injusta moralmente hablando. De hecho, existen mentiras que son aceptables e incluso recomendables. Por ejemplo, en eso que llamamos mentiras blancas donde por lo general, las personas suelen ser comprensivas cuando se recurre a este tipo de engaño. ¿Qué hace que las mentiras blancas sean aceptables? Se debe a que valoramos más el bien que puede derivarse de ellas que el daño que puedan causar. La distinción entre una mentira blanca y cualquier otra mentira radica en que suele acompañarse de una justificación, como cuando

se miente a un moribundo para evitarle angustias. Esta justificación tiene tres aspectos: carece de malicia, busca prevenir un perjuicio y prioriza la armonía social.

La mentira ¿una estrategia del lenguaje?

¿Por qué la mentira persiste a pesar de sus críticos? Porque funciona como una herramienta para la convivencia humana. El mentir es una aplicación práctica, un uso posible del lenguaje⁵⁸ que carece de una evaluación ética universal en sí misma.

La mentira puede ser vista como una estrategia comunicativa entre varias posibles. Desde esta perspectiva, se desmontan los prejuicios que la rodean. Es igualmente prejuicioso afirmar que mentir es siempre incorrecto como sostener que decir la verdad es siempre lo correcto. Por lo tanto, se podría considerar que, en ciertos contextos de comunicación específicos, existen ocasiones en las que hay decisiones más significativas que decir la verdad. A pesar de esta posibilidad, no se debe pasar por alto que el mentir puede implicar consecuencias peligrosas e indeseables como la pérdida de la confianza. No se trata de imponer si debes mentir o decir la verdad; se trata de que elijas de la manera más consciente e informada que puedas.

Recuerda que la filosofía es valiosa por sí misma aún si no cuenta con todas las respuestas. Quizá tú puedas darle una mano y contribuir con tus reflexiones al respecto.

⁵⁸ El concepto de juego de lenguaje lo propone Ludwig Wittgenstein y con ello quiso explicar que el significado del lenguaje se encuentra en los usos de cada situación y contexto.

Bibliografía básica

1. Garrido Alarido, Elvira, La filosofía, ¿verdad o mentira? *Claridades*. Revista de filosofía 1, Universidad de Málaga, Málaga, 2019, pp. 257-261.
2. Wittgenstein, L., *Investigaciones filosóficas*, Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, México, 1988. Traducción de A. García Suárez y U. Moulines.

Naturaleza



Javier Riera, Intervención sobre el paisaje 22

<https://javierriera.com/?lang=en>

Zaida Olvera

zaidaolvera@filos.unam.mx

Doctora en filosofía por la UNAM. Es profesora en el colegio de filosofía de la misma universidad desde 2018. Cuenta con la distinción de investigadora nacional SNI 1 del CONAHCYT. Actualmente realiza postdoctorado en la BUAP. Su investigación gira en torno a los intercambios metafóricos entre la biología y la filosofía política a partir de la metaforología de Hans Blumenberg. También trabaja el concepto de Naturaleza desde el primer romanticismo hasta las discusiones contemporáneas en torno a dicho concepto, en particular, las políticas de la naturaleza.

¿Qué pasa por tu mente cuando piensas en la palabra Naturaleza? Generalmente solemos imaginarnos algo así como una cascada, o pensamos en el mar, o en una vista aérea del gran bosque amazónico. También podemos visualizar animales viviendo libres entre vegetación exuberante, escenas de depredación en la sabana africana, como en *Animal Planet*. No descartamos que de igual forma tengas escenarios catastróficos: árboles consumidos por el fuego, la visión de un océano ensombrecido por grandes manchas de petróleo o animales marinos atrapados en redes de anillos de plástico. Y cuando piensas en esa palabra quizá sientes alegría, tranquilidad, o mucha ansiedad y rabia.

Piensa nuevamente en las imágenes que acaban de pasar por tu mente. Quizá en las cascadas, el bosque, grandes sabanas rebosantes de fauna exótica, seguramente no has visualizado a los seres de tu especie, mientras que en el segundo tipo de imágenes has marcado un contraste entre los espacios no humanos y los efectos nocivos de la actividad industrial del mismo en el sistema económico en el que vivimos: el capitalismo.

De igual manera, observa que hoyendía nos da tranquilidad pensar en un bosque o en una cascada, a pesar de que en un bosque pueda ser muy inquietante – sobre todo si no tenemos conocimientos de cómo sobrevivir en él – y una cascada pueda en realidad ser un fenómeno estruendoso y agresivo para nuestros sentidos; pero también nos aterra pensar en un apocalipsis climático y ya hay quien habla del estrés producido por el cambio climático llamándolo ecoansiedad.

Pero la naturaleza no siempre ha significado lo mismo ni producido las mismas emociones. Por ejemplo, a diferencia de lo que la gente siente hoy en día, a los antiguos soldados romanos que debían participar en campañas militares de expansión del imperio les aterraban los desiertos y las selvas africanas y sólo experimentaban sentimientos de placer y bienestar en los espacios diseñados por ellos mismos para el descanso y el ocio, a los que llamaban lugares amenos, tales como jardines y parques. Se dice incluso que el placer asociado con la observación de la naturaleza nació en la campiña romana, de la pluma de poetas, resguardados de la severidad del sol y alejados de las arduas tareas de producción agrícola.

Como puedes ya percibir, para definir la palabra Naturaleza es necesario acudir a diferentes referencias porque hay mucha historia detrás, y muchos problemas, antiguos y contemporáneos, relacionados a ella. Para dar un ejemplo de su complejidad, basta tener en cuenta que el diccionario de la Real Academia de la Lengua registra 17 definiciones, varias de las cuales tienen todavía subdivisiones. En realidad, la palabra Naturaleza se ha ido cargando de significados, valoraciones y afectos a lo largo de milenios. Aquí vas a encontrar un recorrido que abarca varios siglos de modificaciones del sentido de esta palabra.

Empecemos este breve recorrido en la antigua Grecia. Ahí la palabra *physis* de donde se deriva física en español fue utilizada por filósofos preplatónicos para referirse a un principio elemental: el agua, el fuego, o cualquier otro capaz de explicar el origen de todas las cosas. De hecho, a estos filósofos se les conocía como físicos. También

se habló de la *physis* como el principio inmanente, es decir, propio e interior a cada cosa, mismo que produce su crecimiento. Así, el concepto griego de *physis* puso en circulación la idea de que hay un origen productivo de las cosas, y una cualidad interna de éstas. Este complejo significado pasó al pensamiento latino en la palabra *natura*. Como *physis*, la palabra *natura* también implica origen pues proviene del verbo *nacsi* cuyo significado es nacer. Por ello se habla de naturaleza como origen o nacimiento, o como una cualidad interna primordial. A este primer significado lo identificaremos como a) naturaleza en sentido interno.

Pero si lo piensas, la palabra naturaleza no sólo nos remite al principio interno de las cosas, sino que nos lleva también a pensar en un espacio exterior en donde se encuentran las cosas naturales. ¿Cómo llegamos a comprender este concepto de esta manera? ¿cómo pasó de ser algo interno de las cosas a ser el espacio externo en donde éstas se encuentran?

Al hablar del cosmos como una zona o región con determinadas características espaciales, Platón y Aristóteles abrieron la posibilidad de comprender el Mundo: un espacio autónomo con una lógica de funcionamiento propia, con movimientos específicos diferentes de los del mundo supra-lunar.

Este segundo significado de naturaleza al que denominaremos b) naturaleza en sentido externo, apareció en textos como el famoso *De rerum natura*, que en español se traduce como La naturaleza de las cosas escrito por el filósofo materialista Lucrecio, seguidor de

las enseñanzas del griego Epicuro. Como se percibe en el propio título, Lucrecio adopta la idea de que las cosas poseen una “naturaleza” en sentido a) interno. Pero el texto de Lucrecio es famoso también porque supone igualmente un “mundo” físico compuesto de átomos y vacío, un espacio físico determinado por sus propias leyes.

Durante los siglos que en Occidente fueron dominados por las creencias religiosas del cristianismo el estudio de la naturaleza en el sentido griego y latino decreció, aunque los significados a) interno, naturaleza de las cosas y b) externo, Naturaleza como Mundo se mantuvieron.

En los periodos conocidos como baja y la alta edad media el sentido interno de la palabra naturaleza se vinculó a la esencia de las cosas, y en el caso de los seres humanos, a su alma y a su razón como una zona de diálogo con Dios. Por el contrario, la Naturaleza en el sentido externo, o la materia, comenzó a ser asociada con el problema del mal en el mundo. Al adquirir ésta valor moral, la naturaleza externa se devaluó también estéticamente. Por ello, no sólo dejó de considerarse digna de estudio sino también de representación. Desapareció el ocio de los poetas romanos que escribían poesía bucólica (el tipo de poesía que ensalza el medio rural), desapareció el incipiente género paisajístico y aparecieron en su lugar diversas manifestaciones de desprecio, como el desprecio al cuerpo o el desprecio por la contemplación de los lugares amenos.

Como afirman ciertos historiadores de la filosofía: la baja edad media puede caracterizarse como un desprecio de

la naturaleza en su sentido externo y un aprecio por la naturaleza interna. Se habla de algo así como un vuelco a la interioridad. Este fenómeno tiene consecuencias concretas en la reducción de estudios y observación de los fenómenos naturales o en las prácticas de deforestación de los bosques alrededor de los monasterios medievales.

La aparición del continente americano en el horizonte cultural, político, simbólico y económico de Europa jugó un papel importante en el restablecimiento de la atención hacia la naturaleza en sentido b) naturaleza exterior, o Mundo. A lo largo del periodo de colonización el espacio geográfico americano fue asociado con esa naturaleza externa mayoritariamente despreciada durante la edad media; y se vincularon a ella diversos juicios de valor: América como la naturaleza salvaje, la “naturaleza originaria, el paraíso perdido, el estado infantil de la humanidad, etc.

El continente americano, y también el africano, han sido percibidos desde la mirada europea como espacios más naturales. Por eso Edmundo O’Gorman, un importante historiador y filósofo mexicano afirmó: “No en balde.... advino América al escenario como el país de la libertad y del futuro, y el hombre americano como el nuevo Adán de la cultura occidental”.⁵⁹

Frente a lo que se consideraba el viejo mundo, en donde la naturaleza virgen ya había sido transformada por la mano del ser humano, los continentes americano y africano eran para la mentalidad occidental zonas de naturaleza intocada.

⁵⁹ Edmundo O’Gorman, La invención de América, ed. cit. p. 119.

Con lo anterior se alimentaron los mitos de América como la tierra del futuro, y el de la existencia del buen salvaje que no transforma la naturaleza, sino que es naturaleza.

Una identificación similar a la que se estableció entre los indígenas y la Naturaleza se dio ante el cuerpo femenino, como cuerpo que da nacimiento, vinculado con la naturaleza, pero con valoraciones muy negativas, en términos de pecado, como en la concepción de la naturaleza en el medioevo.

Entre la idea de naturaleza, la visión que de los nativos americanos y africanos, y el cuerpo femenino se han tejido ideas semejantes, como aquellas que sugieren que se pueden apropiar, explotar y controlar bajo un orden paternalista o patriarcal.

Un aspecto relevante de la construcción de la idea de naturaleza y del imaginario que la acompaña, es que al aparecer como un espacio que contiene cosas naturales se le ha caracterizado como un espacio diferente, algo así como el otro, un gran afuera, un más allá todavía más alejado que el patio, el jardín, un parque, o una parcela de campo. El género paisajístico que ya empezaba a surgir en la antigüedad pero que emergió plenamente en los Países Bajos en el siglo XVI fue el medio artístico gracias al cual este significado se arraigó visualmente en el mundo occidental.

Al ser un concepto eminentemente occidental, la búsqueda de un equivalente en el pensamiento de los pueblos americanos perpetúa una idea que ha sido considerada por algunos errónea, a saber: que toda la humanidad ha

concebido como Occidente el espacio físico por un lado y la interioridad humana y de las cosas por el otro. Varios antropólogos/as y filósofos/os han advertido del peligro de generalizar una comprensión que ha contribuido a dañar los ecosistemas de comunidades no occidentales, pero otros han usado esas categorías para mostrar algunas enseñanzas de los pueblos originarios en el marco de estudios que se han denominado de ecologías folk; es decir, maneras no occidentales de concebir el medio.

Ahora bien, que en el continente europeo la transformación de lo que se ha entendido por naturaleza en el sentido de naturaleza externa haya operado desde la antigüedad, no significa que en otros lugares de la tierra el ser humano no ha transformado los ecosistemas en donde habita, aunque es necesario tener muy presente que las transformaciones que los seres humanos llevan a cabo no implican siempre el mismo grado de devastación.

Incluso en las regiones más recónditas del bosque amazónico las comunidades originarias han ejercido un efecto en la modificación de los ecosistemas de ese bosque tropical, pues algunas de estas comunidades practican un modo de vida semi-nómada, lo cual significa que atraviesan regiones de la selva, dejando tras su paso las semillas de plantas que ellos han domesticado. Las plantas domésticas de los jardines de las poblaciones de esa región del mundo han humanizado un espacio que para nosotras todavía hoy en día, tiene el significado de la naturaleza intocada.

Lo que acabamos de describir pone sobre la mesa varias preguntas que la filosofía contemporánea se ha planteado

con insistencia desde hace algunas décadas: ¿cuál es el límite entre la cultura y la naturaleza? ¿puede hablarse de un límite entre la naturaleza y la cultura? ¿No está la cultura siempre ya en la naturaleza y la naturaleza en la cultura? ¿No deberíamos hablar de grados de imbricación?

Todas estas preguntas nos llevan a abordar dos grandes problemas: el dualismo naturaleza-cultura y la gran problemática del Antropoceno. Ésta gira en torno al papel que el ser humano, como especie, está jugando en la transformación de la era geológica en la que actualmente nos encontramos. Insistiendo en el estrecho vínculo entre la actividad humana y la transformación de la Naturaleza, entendida ésta como el espacio socializado a distintos niveles en el que los seres humanos y miles de especies habitan, pero teniendo en cuenta las diferencias entre las maneras de socializar los hábitats, también se ha propuesto hablar de capitaloceno, como una era marcada por la profunda huella que ha dejado la actividad humana, pero específicamente industrial y de consumo excesivo como la nuestra.

En el contexto de lo anterior, se habla de un primer problema conocido como *nurtura*, palabra que juega con los dos conceptos de naturaleza y cultura. Es un concepto técnico utilizado en la discusión de lo que es esencialmente biológico y lo que es el resultado de la transformación cultural de lo biológico. Al respecto, podemos encontrar una pregunta más radical que se desprende de lo conflictivo que resulta separar tan tajantemente lo natural de lo cultural: ¿no deberíamos abandonar el concepto de Naturaleza en general? Hay quienes proponen entenderlo como un concepto que nos remite a un problema: el de la

separación radical entre ser humano- naturaleza, pero ya no a un objeto o a un ámbito de la realidad independiente de nuestro poder de transformarlo, y de transformarnos. También existen propuestas para pensar los problemas ecológicos contemporáneos sin el uso de ese concepto. Algunos autores proponen incluso una ecología sin naturaleza.

¿Qué piensas tú? Nuestra generación creció con estas preguntas. Sin duda tu generación también se acercará a ellas para hacer frente a nuestra realidad global. La filosofía, en alianza con todas las demás disciplinas, occidentales o no, propone vías para plantear mejor nuestros problemas. Puedes acercarte a ella con la siguiente bibliografía.

Bibliografía básica

1. Arias Maldonado, Manuel, *Antropoceno*, Taurus, Madrid, 2018.
2. Descola, Philippe, *Más allá de naturaleza y cultura*, Alianza, Madrid, 2009.
3. Haraway, Donna, *Manifiesto de los animales de compañía*, Sans Soleil, Bilbao, 2016.
4. Morton, Timothy, *Ecología oscura, sobre la coexistencia futura*, Paidós, Barcelona, 2020.
5. O'Gormann Edmundo, *La invención de América*, Fondo de Cultura Económica, México, 1958.
6. Surrallés, Alexander/García Hierro, Pedro, *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, IWGIA, Lima, 2004
7. Wolf, Andrea, *La invención de la naturaleza. El nuevo mundo de Alexander von Humboldt*, De bolsillo, Madrid, 2020.

Philía



Frida Daniela Pelayo Monrreal

fripelmon@gmail.com

Egresada de la licenciatura en Filosofía y estudiante de Letras Clásicas en la FFyL, UNAM. Es miembro del proyecto PAPIIT IN403622 “Formas del saber en el mundo antiguo” en el IIFL, UNAM. Ha participado como tallerista en comunidades de diálogo para infancias y adolescencias con la REMMUF y como asesora para adolescentes y adultos en cursos organizados por distintos colectivos en la Facultad de Ciencias, UNAM.

¿Considerarías que el amor, la amistad, el cariño y la benevolencia son cosas completamente distintas? Usualmente, en la sociedad que vivimos, se asocia cada uno de estos sentimientos a un tipo distinto de relación con inventarios convenidos de conductas correctas y exclusivas para cada una de ellas.

No es raro escuchar expresiones como: soy tu mamá, no tu amiga o si confieso mi amor, posiblemente termine nuestra amistad. Sin embargo, de manera paralela, los términos amor o amistad tienen un uso coloquial bastante ambiguo. Así como decimos que amamos a nuestros familiares, también decimos que amamos a nuestra pareja, cierta época del año o alguna película. También llamamos amiga a la persona con quien tenemos una relación afectiva de cierto tipo; y amigo a cada contacto de Facebook o a las personas con quienes nos seguimos mutuamente en TikTok. Incluso a veces usamos esta palabra como una manera genérica de referirnos a las personas: ¡Hey, amiga! Se te cayó tu cartera.

Este uso tan amplio de un concepto referente a nuestra afectividad no es nada nuevo. En la antigüedad del mundo occidental, los griegos tenían una sola palabra, *philía*, que abarcaba un conjunto de términos que no se limitaba a los ya mencionados en este texto. Y tal como nosotras lo haremos ahora, se preguntaron ¿qué es la *philía*?

Para entender esta concepción filosófica, es preciso ubicarnos espacial y temporalmente pues es común que los conceptos filosóficos tengan un significado coloquial

previo. El uso del vocablo *philía* nos sitúa en la Hélade, es decir, en el vasto conjunto de territorios ocupados por los griegos durante la antigüedad. La palabra *philía* es un término polisémico, dicho de otro modo, tiene una gran cantidad de acepciones o significados que de alguna manera se relacionan entre sí: amor, afecto, cariño, consideración, afinidad y, más comúnmente, amistad.

Ante esta dificultad de interpretación, hemos optado por la transcripción directa del griego para no acotar injustamente su amplio significado. Tomando esto en cuenta, realizaremos un breve recorrido, en tanto lo permite la justeza del espacio, de las definiciones que algunos antiguos filósofos griegos se esmeraron en estudiar y enunciar sobre la *philía*.

Tal como posiblemente estés comenzando a deducir, la palabra *philía* tiene una relación directa con la palabra filosofía. Ésta última está formada por los términos *phílos* —que proviene de *philía*— y *sophía*. Si decidimos traducir *sophía* como “sabiduría”, entonces se dice que la filosofía es “el amor por la sabiduría”. ¿Pero qué significa realmente este “amor” o, mejor dicho, esta *philía*?

Un primer acercamiento podemos encontrarlo con un filósofo presocrático llamado Pitágoras —sí, exactamente el mismo al que se le adjudica ese famoso teorema que se te exigió aprender en secundaria—. Se dice que él fue el primero en autodenominarse filósofo cuando León, gobernante de Filunte, le había preguntado por su ocupación al quedar sorprendido por su talento y

elocuencia. Pitágoras le explicó que la vida de los seres humanos es como un gran festival de los juegos de Grecia. En el festival podemos encontrarnos con tres grupos de personas: los primeros buscan la gloria al ejercitar sus cuerpos para obtener una distinción en la competencia; los segundos, el provecho mediante la compra y venta; y los terceros, los más libres, sólo acuden a observar todo cuanto ocurre y cómo ocurre. De manera análoga, en la vida algunos seres humanos buscan el prestigio; otros, la posesión de riqueza; y unos pocos, estudiar la naturaleza de las cosas y contemplar lo más bello. Estos últimos, dice Pitágoras, son los filósofos.

Décadas más tarde, Aristocles, probablemente el discípulo más famoso de Sócrates que todos conocemos como Platón, se dispuso a escribir un diálogo llamado Lisis. Este diálogo nos cuenta que Sócrates se encontró con Hipotales y Ctesipo en su camino al gimnasio. Esto no quiere decir que el diálogo nos relate la conversación de un conjunto de *gym-bros*, al menos no en el sentido actual. El gimnasio de la antigüedad clásica era un lugar de reunión donde los muchachos recibían educación en distintas áreas como música, retórica, poesía, filosofía y gimnasia. Cuando Sócrates se percata del claro enamoramiento de Hipotales por otro joven llamado Lisis, emprende en conjunto con los estudiantes del gimnasio la indagación sobre la naturaleza de la *philía*. Él explica que aquellos quienes buscan la sabiduría no son buenos ni malos. No pueden ser malos porque los malos no se interesarían por la búsqueda del conocimiento; pero tampoco podrían ser buenos porque los estrictamente buenos ya poseerían ese saber que justamente los hace buenos. En este sentido,

el personaje de Sócrates concluye momentáneamente que la *philia* es la búsqueda de lo bueno por parte de lo que no es bueno ni malo ante la presencia de lo malo.

Así, los filósofos buscan la sabiduría ante la presencia de su ignorancia. Hacia el final del diálogo, Sócrates cae en cuenta de que no puede establecer una definición de la *philia* que no implique contradicciones y se despide de los muchachos, no sin antes decir un par de cosas importantes: 1) la causa de la *philia* es el deseo y 2) se desea lo más propio y próximo.

Años más tarde, Aristóteles, discípulo de Platón, se interesó por definir este concepto que dejó pendiente su maestro y se dedicó a estudiarlo a profundidad en un libro de su *Ética Eudemia* y dos de su *Ética Nicomáquea*. Él considera que la *philia* es lo más necesario para la vida pues nadie, aunque poseyera todos los demás bienes, quisiera vivir sin amigos. Esto es así porque los amigos son el mejor refugio en las desgracias y el mejor apoyo en la abundancia; es con los amigos que podemos ejercitarnos en la realización del bien.

Aristóteles comienza señalando, retomando lo dicho por Platón, que lo que fundamenta la *philia* es el deseo por lo bueno. Además, cuando nosotros juzgamos al objeto de nuestro deseo como bueno es porque a) es útil, b) es placentero o c) en efecto es bueno por sí mismo. En este sentido, él encuentra que hay tres tipos de *philia*: 1) *philia* por utilidad, 2) *philia* por placer y 3) *philia* por lo bueno por sí mismo. Sin embargo, si una persona es buena,

también es placentera y útil. Entonces, la verdadera *philía* es la *philía* por lo bueno por sí mismo.

En otras palabras, la verdadera *philía* no es una relación basada en lo útil que una persona resulta si te apoya siempre que lo necesitas ni en lo placentera que puede ser su compañía al ser sumamente divertida; sino que la verdadera *philía* yace en la relación que surge al considerar buena por sí misma a la otra persona debido a su carácter virtuoso. Esta *philía* se caracteriza porque: (1) está dada entre personas virtuosas (2) que se relacionan basándose en la excelencia de su carácter, (3) deseando el bien de la otra persona por la persona misma (4) de manera recíproca y (5) explícita entre las partes, (6) que sostienen una convivencia y (7) dan sin esperar recibir algo a cambio.

De igual modo, Aristóteles indica la necesidad de que la persona virtuosa esté en una disposición de *philía* consigo misma porque, si es así, se esforzará por obtener lo bueno por sí mismo: la virtud, y así resultará buena, agradable y útil para sí misma y para el resto de las personas.

Contemporáneo de los miembros ya aludidos de la Academia, la escuela que fundó Platón y en la que estudió Aristóteles, nos encontramos con el filósofo cínico Diógenes de Sinope, mejor conocido como Diógenes “el perro”, quien fue discípulo de Antístenes que, a su vez, lo fue de Sócrates. Su disidencia con los académicos provocó que Platón se refiriera a él como: Sócrates enloquecido. No es de sorprender este sobrenombre cuando nos enteramos

de que la filosofía del cínico tenía como principio centrarse en el estudio de la ética cuestionando las convenciones sociales —justo como las que mencionábamos al inicio de este texto, ¿recuerdas? Si bien creía que el amor era la ocupación de los desocupados, definía a la *philia* como “la relación que permite que una sola alma repose en dos cuerpos”⁶⁰. Dicho de otra manera, la *philia* es una relación con otra persona donde se estima a ésta como si fuera otra yo.

Quizá Diógenes tenía presentes las enseñanzas de su maestro Antístenes quien consideraba al sabio como digno de ser amado y que debía ser amigo de sus semejantes. ¿Pero quiénes son mis semejantes al grado de pensarlos como otros yo? Diógenes sostenía que todos los seres humanos, sin distinción de clase, género o etnia, somos semejantes a los dioses y, por lo tanto, entre nosotros. En suma, Diógenes creía que la *philia* debe tenerse con los dioses y todo el género humano. ¿Por qué fue tan disruptiva su propuesta? Porque filósofos como Platón o Aristóteles jamás habrían aceptado una *philia* entre la humanidad entera en términos de igualdad. Tal vez la *philia* cínica nos sigue increpando en estos días donde diferencias convencionales son usadas como excusa para las más cruentas acciones contra nuestros semejantes.

Por otra parte, Diógenes hizo énfasis en la autosuficiencia diciendo que la libertad no se ve perdida al establecer relaciones de *philia* puesto que esta relación no nos condiciona al pretender obtener de la otra persona lo que nos parece un bien, sino que la *philia* se da únicamente

⁶⁰ Michael Onfray, *Cinismos. Retratos de los filósofos perros*, ed. cit. p 42.

por la connaturalidad entre los seres del cosmos.

Algunos años después, en el periodo histórico conocido como Grecia Helenística, se fundaron en la Hélade dos escuelas filosóficas que se enfrentaron—filosóficamente—de forma continua a causa de sus doctrinas disímiles: los epicúreos y los estoicos. En cuanto a la primera escuela, Epicuro expresaba: “De todos los medios de los que se arma la sabiduría para alcanzar la dicha en la vida el más importante con mucho es el tesoro de la amistad”⁶¹. En otras palabras, la *philía* ocupaba un lugar primordial en el sendero hacia la felicidad. Mientras la sabiduría se consideraba un bien inmortal, la *philía* era un bien mortal afín a nuestra naturaleza humana. Todos los asistentes del Jardín, la escuela fundada por Epicuro en la apacibilidad de la campiña a las afueras de Atenas, cultivaron una amistad entre sí donde la situación social no suponía un trato distinto. Ellos concebían como necesaria a la *philía* porque ésta no sólo es deseable por sí misma, sino que la compañía de estas personas, los amigos, nos ayudan a enfrentar los temores de la vida y nos proporcionan socorro cuando necesitamos ayuda. Esta relación amistosa entre los miembros de la escuela epicúrea quedó cristalizada en las cartas que compartieron y se pudieron conservar hasta nuestros días.⁶²

Respecto a los estoicos, es complicado aseverar una única definición de la *philía* para una escuela filosófica que duró casi quinientos años y que entre la diversidad de sus pensadores hubo diferencias, no necesariamente

⁶¹ Epicuro, Obras completas, ed.cit. p 96.

⁶² Salvador Mas Torres, Epicuro, epicúreos y el epicureísmo en Roma, ed. cit.

sutiles, en la doctrina preservada. Esta escuela fue fundada por Zenón de Citio poquitos años después de que Epicuro fundara su Jardín. Zenón había estudiado con Crates, un filósofo cínico discípulo de Diógenes, pero no estuvo de acuerdo con todos los preceptos cínicos y decidió fundar su propia escuela manteniendo cierta influencia de la escuela de su maestro. Siglos después, el filósofo estoico Epicteto seguía resguardando esta huella cínica. Al igual que Diógenes, entendía que los dioses y los seres humanos nos encontramos emparentados. Esto ocurre así, platicaba Epicteto, a causa de que todo en última instancia descende de la divinidad y que, en específico, los seres humanos compartimos la razón al ser hijos de ésta. Así, el cosmos es el hogar en el cual vivimos y debemos establecer relaciones de *philia* con quien ahí habita.

Epicteto decía que para lograr ser amigos de los demás seres humanos no debemos basarnos en principios de familiaridad biológica o de cercanía vecinal, sino en la correcta disposición de nuestra razón hacia los demás: estimarlos como seres racionales cohabitantes de este mundo y juzgar como conveniente —desearlo como algo bueno— sólo al arbitrio propio orientado por la virtud.

Como hemos observado en este fugaz recorrido, las posibles traducciones al español de *philia* no darían cuenta de la extensión que el término requiere. En especial cuando en el español es costumbre asociar a la *amistad* o el *amor* a un estado afectivo o a una pasión dentro de tipos específicos de relación, más que a una

disposición de nuestra razón respecto a las personas con las que mantenemos relaciones sociales diversas. ¿Tú qué piensas sobre la *philía*? ¿Te considerarías pitagórica, platónica, aristotélica, cínica, epicúrea o estoica en tus relaciones personales? ¿O tal vez ninguna de las anteriores? ¿Cuáles son los principios en los que basas la disposición que tienes contigo misma, con las demás personas y con el conocimiento?

Bibliografía básica

1. Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Libro VIII y Libro IX, Gredos, Madrid, 1985.
2. Epicteto, *Sobre la amistad, Disertaciones por Arriano*, Gredos, Madrid, 1993.
3. Epicuro, *Máximas capitales, Obras completas*, Catedra, Madrid, 2012.
4. Mas Torres, Salvador. *Epicuro, epicúreos y el epicureísmo en Roma*, UNED, Madrid, 2018.
5. Onfray, Michael, *Cinismos. Retratos de los filósofos perros*, Paidós, Buenos Aires, 2002.
6. Platón, "Lisis", *Diálogos I: Apología de Sócrates, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hipias Menor, Hipias Mayor, Laques, Protágoras*, Gredos, Madrid, 1982.

Silencio



Fuente: Fotografía: Eduardo Longoni. Sin título. De la serie “Luz y misterio, el secreto de los monjes”. <https://www.eduardolongoni.com.ar>

Maricela Díaz Entzín

dientzmar@gmail.com

Estudió Lengua y Literatura Hispanoamericana en la Universidad Autónoma de Chiapas. Editora de la revista digital Mimeógrafo. Premio Nacional de Cuento 2023 de Escritoras Mexicanas. Tiene obra publicada en 100 mujeres poetas (Nueve Editores, 2019), Tiempo Fuera (Academia Nacional de Poesía de la Ciudad de México, 2020) Jugaremos en el bosque (Editorial Momo, 2022), Contracielo (Espantapájaros Editorial, 2022), entre otros. Ha sido becaria por la AIEHMX A. C. sobre estudios filosóficos.

Seguramente has escuchado este refrán popular: “el que calla otorga”, el cual se interpreta como el hecho de que una persona decida guardar silencio ante una situación que esté poniendo en duda su credibilidad, es decir quedarse callada en lugar de defenderse, ya está diciendo mucho y aceptando aquello que se le achaca.

Lo cierto es que en ocasiones decidimos quedarnos callados para evitar conflictos o malentendidos, para no mentir, por comodidad o porque no hay deseos de hablar; pero también se guarda silencio en otros momentos de la vida, cuando participamos en actos públicos o privados como un funeral, una ceremonia cívica o religiosa, al estar dentro de un cine o teatro, etcétera.

Dado lo anterior, estarás de acuerdo en que somos seres de silencio y de palabra acorde a las circunstancias, y para tener una idea más general sobre este concepto, encontramos varias definiciones apuntan a la falta de ruido o ausencia total del sonido; sin embargo, notarás que el silencio absoluto es casi imposible ya que el medio que habitamos está poblado de otros seres vivientes y objetos parlantes, del ruido urbano-rural y demás factores que se te vengán a la mente.

Asimismo, el silencio tampoco se reduce a un concepto rígido y singular, ya que su naturaleza es polisémica, es decir, tiene diferentes significados; varía conforme el tiempo; es universal, es decir está y ha estado presente desde siempre, y de alguna manera, diría que es hasta espiritual. Y pese a ser un estado esencial de la vida es

poco valorado, e incluso ignorado.

Debido a que existe poca estima sobre la importancia del silencio, te pondré un ejemplo ligado a la comunicación. Supongamos que nuestra facultad para hablar se presentara de manera continua, sin poder detenernos para tomar un respiro, ni respetar el turno de nuestro interlocutor, y que sólo existiera el silencio cuando tengamos la necesidad de dormir. En efecto, sería caótico y abrumador escuchar una retahíla de palabras soltadas de golpe y sin dar cabida a una pausa para captar el mensaje.

De esta de manera, el silencio no es aquello que se hace presente cuando dejamos de hablar, sino la oportunidad para tomar conciencia del valor que representa el silencio en nuestras vidas y los beneficios que podríamos obtener a partir de ello, tal como lo es poder respirar.

Por otro lado, vamos a sostener que la idea actual sobre el silencio no dista mucho del pensamiento de antaño, el cual también explicaremos someramente en el siguiente apartado.

El silencio pitagórico

Para adentrarnos un poco en la historia del silencio, nuestro referente será la filosofía presocrática⁶³ y por consiguiente la escuela pitagórica, fundada por su prócer

⁶³ Filosofía desarrollada en el periodo anterior a Sócrates. Las y los filósofos que protagonizaron este periodo representan un estadio único del pensamiento humano original, no influidos por lo que vendría después.

Pitágoras de Samos⁶⁴ , a quien se le atribuye esta frase: “Escucha y serás sabio. El comienzo de la auténtica sabiduría es parte del silencio”.

Sobre la escuela de Pitágoras nos enfocamos en el particular reglamento para formar parte de su selecto cuerpo estudiantil, donde el principal requisito consistía en lograr mantenerse en silencio por cinco años — algunos hasta dos años, según exigía el caso—, para que los aspirantes pudieran crear espacio, dar cabida a la interiorización y escucharse a sí mismos ante el caos del mundo, ya que de esta manera revelarían su verdadera esencia.

Esta prueba de comportamiento buscaba que los futuros discípulos de Pitágoras desecharan actitudes superficiales y forjaran una conducta racional para alcanzar la madurez humana y espiritual requerida, además de que dicho entrenamiento les servía para ocuparse de los temas más profundos de ese entonces, con la finalidad de construir excelentes discursos y formas de pensamiento.

De acuerdo con la filosofía de Pitágoras, vamos a entender que el silencio era visto como una oportunidad para entrar en intimidad con uno mismo —lo que hoy se nombra como introspección—, pues al hacerse un examen de conciencia mental y emocional a través de la meditación se lograba otro nivel más especial de conexión personal.

⁶⁴ Filósofo de la Antigua Grecia, conocido por sus notables aportes en aritmética, geometría y matemáticas.

Entonces, ¿fue valioso el silencio para los pueblos del pasado? Por supuesto, gracias a ello tuvieron una mejor apreciación de la vida, haciendo de los desafíos y el caos mundano un aprendizaje para embellecer el conocimiento y alcanzar la sabiduría.

Crear silencio en la vida diaria

En el apartado anterior aprendimos que el silencio es un estado aleccionante, por lo que ahora nos proponemos enfatizar que también es parte esencial de nuestra vida; somos portadores del silencio y éste se hace presente cuando guardamos la palabra. Sin embargo, crear silencio es lo que cuesta, pues el mundo que habitamos se torna demasiado acelerado y cada vez es más complicado tomar pausas.

Una lección particular sobre la importancia del silencio es lo que apuntó la filósofa española María Zambrano, quien tenía claro que una palabra enunciada —para bien o para mal— conlleva una responsabilidad. Ella insistió en considerar la palabra antes de ser pronunciada, ya que el fondo del silencio no deja de rodearla, sin el cual no se diría nada.

Zambrano invita a hacer conciencia de las palabras que lanzamos, así estemos tristes, enojados o alegres, ya que usualmente decimos palabras hirientes o prometemos cosas por la emoción y luego viene el arrepentimiento, por lo que debe considerarse que para eso está el silencio, ese

instante tan valioso que ayuda a regular las emociones y acciones antes de tomar elecciones equivocadas.

La filósofa española nos propone que silencio y palabra nacen de la misma raíz, se entrelazan una a la otra y son inseparables, como si la palabra nos diera el rostro, y el silencio el espejo donde se refleja nuestra imagen; pero a veces no sabemos qué es lo que estamos observando frente a ese espejo, ni cómo responder a esos signos y dudas, de ahí que surja incertidumbre sobre nuestra existencia.

Para abordar esa relación de silencio-palabra, María Zambrano convertirá ese binomio a un concepto que nombró el silencio diáfano (transparente) y prístino (puro), aquel silencio que se desnuda de la palabra y solo queda su pura esencia, aquel silencio parecido a la soledad en un sentir más íntimo y personal. Sobre este aspecto, Zambrano recurrió al misticismo, que es aquello relacionado a lo divino y espiritual, vida contemplativa y razón oculta. Para los místicos es necesario crear silencio desde el corazón y el acallamiento de las pasiones, así como dejar a un lado los prejuicios para que habite la aceptación, pues de esta forma podremos escucharnos con paciencia y amabilidad y atender lo que el otro no es capaz de entender en nosotros.

Por ello, en algún momento los místicos coincidieron en afirmar que el silencio es un misterio que no lograremos entender hasta que no nos despojemos del egocentrismo, la vanidad y el egoísmo, pues al callar uno mismo,

estaremos dando paso a nuestra voz interior y la escucha verdadera, los cuales son importantes en un mundo que está enfermo en muchos sentidos y que necesita sanar.

En consecuencia, el silencio no es únicamente aquello que surge cuando nos quedamos quietos sin decir o hacer nada, o cuando le bajamos el sonido de la música favorita; al contrario, el silencio ya habita en uno mismo y se mantiene oculto esperando su turno para tener un diálogo auténtico y una comprensión personal pese a los mil ruidos que giran a nuestro alrededor, pues solo a través del silencio es como nos forjamos como verdaderos oyentes.

Este es el silencio diáfano que refirió María Zambrano, el silencio donde cesa la palabra para dar entrada a otra conexión más íntima a través de la meditación, la contemplación y, en cuestión religiosa, la oración; no obstante, primero se habrá de saber escuchar el silencio que nos habita y tomar conciencia de ello, para después crear el espacio propicio mediante el silencio para hacernos las preguntas elementales sobre nuestra existencia.

Crear silencio en la vida diaria es tan urgente como necesario, basta con reconocer que somos seres en proceso de transformación en un mundo donde la contaminación sonora aumenta día a día, donde los problemas sociales no cesan, además de seguir expuestos a una nueva reclusión como la pandemia del año 2019, cuya situación fue complicada para varias personas que

no supieron cómo convivir consigo mismas a través del silencio y la soledad que despertó con mayor fuerza el confinamiento.

De esta manera, el estudio de la filosofía siempre será una oportunidad para volver a reencontrarnos con el pensamiento del pasado y poder entender que la búsqueda de la verdad también inició con incontables dudas desde el silencio, porque por el silencio somos. Por ello valdría la pena hacerte esta pregunta las veces que sean necesarias: ¿qué me aporta mi propio silencio y en qué le sirve al mundo?

Bibliografía básica

1. Rodríguez, *Estrella Mariana*. *El camino de la vida en María Zambrano, Edith Stein y Teresa de Jesús*, Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid, 2023 p 43-44.
2. Sánchez Benítez, *Roberto*. *Las lecciones del silencio: María Zambrano y José Gaos ante José Ortega y Gasset*, LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos, vol. XIX, núm. 2. Chiapas, 2021. Disponible en <http://dx.doi.org/10.29043/liminar.v19i2.842>

Subjetividad



Imagen: Imagen creada con IA

Arlet Becerra Rodríguez

arlet1414@gmail.com

Estudiante de la Maestría en Filosofía en la UNAM y especialista en Docencia digital por la UPAEP. Actualmente desarrolla una investigación sobre mujeres y agencia social, y sus líneas de investigación son filosofía política, feminismos, corporalidad y agenciamiento. Además, se considera una viajera comprometida y sensible que busca comprender las complejas relaciones constitutivas del mundo a través de posicionamientos filosóficos situados.

Cuando escuchamos la palabra subjetividad, lo primero que puede venirnos a la mente es la noción de sujeto, pues parece clara una relación entre sujeto y subjetividad. En la historia occidental de la filosofía, ocurre justamente esta vinculación en el periodo de la modernidad donde la noción de sujeto se construye de manera compleja en función de categorías como igualdad, libertad, autonomía, razón, universalidad y autoconocimiento. No obstante, a pesar de que en este periodo se buscaba la erradicación de los prejuicios, en el terreno de lo político y social, únicamente se reconocía a ciertas personas como sujetos plenos; así, tanto las mujeres y los esclavos, como aquellos hombres que no satisfacían los rasgos de clase, etnia, propiedad, erudición, entre otras características, no podían participar del ámbito público. Lo cual permitió la consolidación y continuación de estructuras jerárquicas específicas en el terreno político.

Además de lo social y político, la comprensión de los sujetos también se vio reflejada en el ámbito de la epistemología, es decir, en lo referente a cómo conocemos, qué conocemos y qué es el conocimiento. Es aquí donde encontramos el uso de categorías como subjetividad y objetividad para diferenciar entre sujetos válidos para hacer conocimiento, entre distintos tipos de saberes y la validez de estos. Por un lado, desde la ciencia incipiente, se reconocía como objetivo al saber incontaminado por el cuerpo, puro, claro y verdadero, posible solo para algunos hombres testigos de la realidad; por otro lado, lo subjetivo se refería a los saberes parciales, opacos y centrados en el cuerpo que se asumían principalmente como propios de las mujeres.

Esta lógica jerárquica, además de instaurar como único conocimiento válido el proveniente del método científico, es decir, el denominado conocimiento objetivo; también diferenciaba entre aquellos sujetos que podían ser partícipes de ese conocimiento y otros —como las mujeres—, quienes por estar más cercanos a los saberes del cuerpo no podían participar de este conocimiento. No obstante, es importante notar que tal diferenciación de sujetos y saberes pendía de condiciones históricas concretas, de modo que el hecho de que menos mujeres participaran de esos saberes objetivos se debió, en primer lugar, a que éstas no tenían acceso a las universidades o espacios reducidos donde se germinaban los conocimientos científicos y, en segundo lugar, a los prejuicios y costumbres sexistas persistentes sobre el papel de las mujeres en el desarrollo del conocimiento.

Con todo, esta comprensión de la subjetividad a partir de la dicotomía objetivo-subjetivo, nos permite lanzar preguntas como: ¿Es posible un conocimiento incontaminado por el cuerpo o es que todo lo que denominamos conocimiento participa del cuerpo? ¿Todo conocimiento es parcial y está anclado a su contexto histórico? ¿Solo algunos sujetos son válidos para generar conocimientos? Cuestionamientos que, si bien surgen con los elementos brindados desde la modernidad, aun se plantean en la época contemporánea, incluso más allá de los ámbitos científicos.

Durante los siglos XVIII y XIX, la subjetividad pasó de ser una estructura transcendental entendida como una abstracción de las condiciones que posibilitan nuestra

relación con el mundo —con autores como Immanuel Kant, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Schelling y Georg Wilhelm Friedrich Hegel— a estar aterrizada a las condiciones materiales de todos los sujetos —resaltando pensadores como Karl Marx y Friedrich Engels—.

En este sentido, el pensar la subjetividad ya no solo implicaba investigar cómo conocemos el mundo, sino también cómo nos relacionamos con él y con los otros considerando los elementos socioculturales históricos que nos rodean. Así, el reconocimiento de las condiciones materiales como factores cruciales en el desenvolvimiento de los sujetos permitió vislumbrar en qué medida estructuras sociales como la clase social, el género, la religión, la etnia, etcétera moldeaban subjetividades distintas. Al mismo tiempo, resaltó la posibilidad y necesidad de transformar tales estructuras sociales, que, en última instancia, implicarían cambios también en los sujetos.

Otro momento importante en el desarrollo filosófico sobre la subjetividad provino de los estudios de Sigmund Freud, quien desboronó la unidad del sujeto al afirmar la existencia de fuerzas irracionales ligadas principalmente a la sexualidad, las cuales influían en el comportamiento de las personas sin que éstas fueran conscientes de su influencia. Tales fuerzas pertenecían a lo inconsciente, entendido como la cadena de significantes ocultos que se repiten e interfieren en el comportamiento. Este corte a la unidad del sujeto no solo colapsó con la idea de que el sujeto puede guiar su actuar únicamente por medio de la razón, sino que incorporó elementos como el deseo,

lo imaginario, simbólico, irracional e inconsciente como cruciales en la constitución de la subjetividad.

Ahora ya no solo se trataba de incorporar elementos de la relación con el mundo —como las condiciones materiales que resaltaban Marx y Engels— como fundamentales para la subjetividad, sino que en el propio sujeto había elementos ocultos que influían en su relación con el mundo y con los otros. La existencia del inconsciente en los sujetos permitió nuevas interrogantes. Tú, ¿imaginas que nuestra relación con los otros está influenciada por elementos —irracionales, simbólicos o de deseo— que permanecen ocultos? ¿Consideras que estas fuerzas inconscientes nos constituyen? ¿Crees que es posible pensar la responsabilidad de nuestros actos si no somos conscientes de todos los elementos que nos motivan a actuar? Estas y muchas otras preguntas permanecen abiertas, no obstante, añadir la posibilidad del inconsciente en los sujetos brindó mayor complejidad a la comprensión de la subjetividad, centrada en cómo nos relacionamos con el mundo y con los otros.

Años más tarde, Michel Foucault colocó en el centro de la discusión la constitución de la subjetividad, sobre todo criticando las nociones de autonomía y voluntad gestadas en la modernidad, las cuales le concedían al sujeto un carácter superior —en algunos casos incluso trascendental— frente a las condiciones materiales históricas. Para Foucault, los sujetos no existen de manera previa a las condiciones materiales que los rodean, sino que estas últimas los constituyen y determinan al mismo

tiempo que les posibilitan actuar para modificarlas. En otras palabras, los sujetos se encuentran en una ambivalencia o paradoja de subjetividad, pues son constituidos por las condiciones que los rodean, pero no son determinados por completo por ellas, sino que pueden modificarlas con herramientas que las mismas condiciones les posibilitan.

Esta comprensión permitió mostrar que las subjetividades son diversas, puesto que se constituyen y penden de las condiciones que las rodean, y que —al mismo tiempo— el sujeto tiene un carácter activo dentro de aquellas, pues al ser contingentes, las condiciones son proclives al cambio. Así, por ejemplo, si bien las condiciones de clase social determinan el desenvolvimiento de los sujetos en función del acceso a posibilidades, oportunidades y experiencias de estratos ricos o pobres; aquellas condiciones no son inamovibles o absolutas, sino proclives a las transformaciones que los mismos sujetos incentiven. De ahí que sea posible aminorar las diferencias entre clases sociales o, incluso, propiciar su desaparición.

Otras perspectivas críticas sobre el estudio de la subjetividad provinieron de los distintos feminismos gestados en la segunda mitad del siglo XX, los cuales no solo retomaron la contingencia de la subjetividad, sino que también criticaron como rasgo fundamental de su constitución a las relaciones de género, las cuales, al ser fruto de condiciones históricas, también son blanco de transformaciones.

Judith Butler es una de las teóricas feministas que utilizó la paradoja de la subjetividad propuesta por Foucault para desenredar el funcionamiento del género en la subjetividad. Para la autora, la posibilidad de transformar el género se encuentra en las mismas repeticiones que permiten su mantenimiento, es decir, Butler defiende un género performativo que se va modificando en el curso de tales repeticiones. Esta propuesta brinda movimiento a la subjetividad y, al mismo tiempo, permite observar cómo, a través de las repeticiones, las estructuras de género constituyen a los sujetos y participan también del ámbito social.

Desde una arista distinta, pero con la misma mirada crítica hacia el género, Marcela Lagarde propuso una concepción de la subjetividad diferenciada por el género. Para Lagarde, la subjetividad es una concepción del mundo y de la vida propia que los sujetos construyen a partir de su experiencia vital en el mundo; la cual engloba elementos conscientes, inconscientes, físicos, intelectuales, afectivos y erótico. Estos elementos, a pesar de estar diferenciados, conforman a la subjetividad como un entramado en movimiento y constante cambio que le da sentido a la vida de cada persona y guía su relación con los otros. Así, dado que la subjetividad pende de las circunstancias históricas, Lagarde afirma que se puede hablar de una subjetividad de las mujeres como una concepción construida en función de dos ejes: la condición genérica y las situaciones socioculturales.

Si bien hablar de una subjetividad de las mujeres es problemático y puede ser blanco de crítica, pues —como vimos— en la modernidad se adjudicó la subjetividad preferentemente a las mujeres como rasgo despectivo ligado a los saberes no objetivos. Lagarde no asume que la subjetividad sea exclusiva o enfática en ciertos sujetos, sino que todos construyen una subjetividad entendida como concepción del mundo y de la vida propia en función de su contexto sociocultural. Así, al distinguir los ejes de la denominada subjetividad de las mujeres, Lagarde únicamente enfatiza el peso del género en el contexto sociocultural, el cual influye en la constitución de las subjetividades de manera diferenciada.

En suma, hemos mostrado brevemente cómo la definición de subjetividad ha ido transformándose a lo largo de los siglos, desde brotar de la mano de la noción de sujeto en la modernidad y estar aterrizada a los cuestionamientos epistemológicos, hasta enfocarse más en la constitución de los sujetos y su relación con los otros, resaltando el peso de los contextos socioculturales específicos, como lo es pensar en subjetividades atravesadas por rasgos de clase, género, etnia, etcétera. En este sentido, podemos apuntar que las definiciones de subjetividad —y, en general, cualquier definición— siempre penden del contexto y perspectiva desde la cual se hable, por tanto, permanecen como terrenos en disputa y transformación constante.

En la actualidad, el concepto de subjetividad puede ayudarnos a comprender cómo nos relacionamos

con el mundo y con los otros a través de una historia compartida que se va construyendo en movimientos complejos, los cuales involucran varias esferas de la vida de las personas —emocionales, racionales, conscientes, inconscientes, voluntarios, etc. —y se aterrizan en contextos socioculturales específicos. Así, la invitación es a que tomes este concepto como una herramienta para desenredar los elementos que influyen en nuestra co-constitución con el mundo y con los otros y, así, mantengamos abierta la discusión sobre lo que implica hoy hablar de subjetividad.

Bibliografía básica

1. Haraway, Donna, "Testigo_modesto@segundo_milenio", en P. Pitarch (Trad.), *The Haraway Reader*, Routledge, Reino Unido, 2004, pp. 223-250.
2. Lagarde, Marcela, "Antropología, género y feminismo", en G. Gutiérrez (Ed.), *Feminismo en México Revisión histórico-crítica del siglo que termina*, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, México, 2002, pp. 217-229.
3. Lagarde, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: Madresposas, monjas, putas, presas y locas*, UNAM, México, 2005.
4. Mahmood, Saba, "Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento Islámico en Egipto", en L. Suárez & R. Hernández (Eds.), *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, 2008, pp. 162-215.
5. Mohanty, Chandra, "Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discurso colonial". En L. Suárez & R. Hernández (Eds.), *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, 2008, pp. 112-60.
6. Moreno, Yera, *Reformulando la noción de sujeto desde el feminismo: De las propuestas teóricas a las prácticas artísticas* [Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid]. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/38293/>, 2016
7. Segato, Rita, "Colonialidad y patriarcado moderno: Expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres.", en Y. Espinosa, D. Gómez, & K. Ochoa (Eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, Editorial Universidad del Cauca, Colombia, 2014, pp.75-90

Tecnología



Fuente: Adobestock

Astrid Dzul Hori

astriddzho@gmail.com

Es licenciada en Filosofía por la Universidad Iberoamericana (CDMX) y maestra en Filosofía de la Ciencia por la UNAM. Actualmente coordina el Seminario de Estudiantes Asociadxs en el Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, como auxiliar técnico en el Seminario Universitario de Problemas Científicos y Filosóficos (SDI-UNAM) y como secretaria del Seminario sobre Filosofía y Tecnología Hispanoamericana (FFyL/IIFs-UNAM e IF CSIC-Madrid). Trabaja en torno a la filosofía de la ciencia y la tecnología, la filosofía política de la ciencia y la tecnología, los estudios tecnológicos feministas, los estudios sobre ciencia, tecnología y sociedad, la epistemología social y los estudios sobre José Ortega y Gasset.

El término tecnología tiene sus orígenes en el vocablo griego *τέχνη* (*techné*). Aristóteles (384 al 322 antes de nuestra era), uno de los filósofos de la antigüedad griega más importantes, lo define como un saber-hacer, a partir de ciertas reglas. Por ejemplo, saber hacer esculturas, saber hacer orfebrería o saber pintar. En la Grecia antigua (hace más de 2000 años) el saber-hacer estaba vinculado con prácticas artesanales, ya que la producción de objetos era a pequeña escala y los saberes se compartían de generación en generación, a través de las figuras del aprendiz y el maestro.

Posteriormente, durante gran parte de la historia de la humanidad, la *techné* se tradujo como “técnica” para referirse a saberes artesanales preindustriales. Es decir, un saber-hacer a pequeña escala, previo a la época donde se mecanizaron y maquinizaron los procesos de producción.

Un acontecimiento que transformó la técnica fue la Revolución Industrial de los siglos XVIII y XIX en Europa. Dicho acontecimiento se caracterizó por la introducción de la máquina de vapor, un artefacto tecnológico mucho más complejo de que hasta ese momento se había fabricado, que transformó los modos y formas de la producción y del trabajo, así como las actividades que antes eran exclusivamente para personas. Esto supuso una ruptura con la definición tradicional de técnica: si ahora se producían artefactos en masa, ¿qué sucedía con las producciones a escala mucho menores y que eran exclusivas de determinados grupos?

A partir de estas transformaciones sobre los modos de vida, se comienza a diferenciar entre la técnica artesanal preindustrial y la técnica industrial basada en el conocimiento científico. Esta última, está estrechamente relacionada con el surgimiento de la ciencia moderna, la cual busca entender y describir la naturaleza a través de la experimentación. En ese sentido, la *techné*, que comenzó como un saber-hacer, en la modernidad, siglos XVI en adelante, se convirtió en un saber-hacer vinculado con la mecanización del trabajo a través de máquinas y respaldado por el conocimiento científico.

Con el desarrollo de la ciencia moderna, la técnica industrial era considerada como una consecuencia práctica del quehacer científico. A saber, se trataba de ciencia aplicada. A mediados del siglo XIX y durante el siglo XX, especialmente en el marco de la I y II Guerra Mundial y la creciente industrialización del mundo a través de máquinas, algunos pensadores comenzaron el estudio filosófico de la técnica como concepto y como práctica, diferente de la ciencia. Algunos de los más relevantes fueron Ernst Kapp, Jacques Ellul, Martin Heidegger y José Ortega y Gasset.

Ernst Kapp (1808-1896), filósofo y geógrafo alemán, consideraba que las herramientas y artefactos tecnológicos eran extensiones de los órganos humanos. Por ejemplo, un vehículo es extensión de las piernas. También sostenía que el desarrollo de la técnica era similar al proceso evolutivo: un constante proceso de ensayo y error, que busca la adaptación y la mejora con el tiempo. La obra

más importante donde aborda estos temas es *Líneas fundamentales de una filosofía de la técnica*, publicada en 1877.

Por su parte, Jacques Ellul (1912-1994), sociólogo, filósofo y teólogo francés, sostenía la autonomía de la técnica, es decir, que opera independientemente de las influencias humanas. Por ende, no está sujeta a consideraciones éticas, morales o sociales, sino que sigue su propio curso de desarrollo y expansión. Asimismo, Ellul apelaba a un determinismo tecnológico: las innovaciones técnicas moldean y configuran la sociedad inevitablemente, limitando la libertad y la toma de decisiones de los individuos. Una de las obras más importantes donde aborda estas ideas es *La sociedad tecnológica*, publicada en 1954.

En cuanto a Martin Heidegger, filósofo alemán, sostenía que la técnica moderna es una forma de alejarse de la verdadera naturaleza del mundo y de la realidad. De modo que configura una forma de ver y aproximarse al mundo que no es auténtica. Para Heidegger, este es un gran riesgo para el ser humano porque lo aleja de sí mismo. Estas ideas las desarrolla en *La pregunta por la técnica*, una conferencia dictada en 1953 en Alemania y que, posteriormente, fue publicada como ensayo.

Finalmente, José Ortega y Gasset, filósofo español, indagó en la relación entre la técnica y el ser humano: el ser humano es un ser técnico. Es decir, es humano en la medida en que crea y produce técnicas para construir el

mundo y adaptarlo a él y no al revés: que el ser humano se adapte al mundo. En ese sentido, no es la técnica lo que daña al ser humano, sino los deseos que le dan su origen y propósito. Estas reflexiones las desarrolló en unas lecciones que dictó en España y que posteriormente fueron publicadas, en 1933, bajo el título de Meditación de la técnica.

Tras estas primeras reflexiones filosóficas sobre las técnicas industriales basadas en conocimiento científico se puso a discusión si valía la pena seguir llamando técnica a una serie de procesos mucho más complejos que estaban transformando la realidad significativamente. En este contexto surge el concepto tecnología: conjunto de saberes complejos sistematizados empleados para el diseño y desarrollo de técnicas y artefactos que buscan un propósito específico. A través de la tecnología se busca crear nuevos artefactos, producir conocimiento y transformar la realidad. De igual manera, pretende facilitar la vida de los seres humanos al incorporar artefactos tecnológicos y herramientas para optimizar procesos y desarrollar soluciones efectivas.

En español a veces se usa indistintamente técnica o tecnología para hablar de lo mismo. No obstante, son diferentes: las prácticas de los/as ingenieros/as son incluidas dentro de la tecnología, mientras que las prácticas de artesanos/as dentro de la técnica. La plomería, carpintería o jardinería serían técnicas, porque no requieren de la misma especialización que una ingeniería civil, mecánica o automotriz. De igual

manera, la inteligencia artificial, los celulares, el internet o las computadoras son considerados como artefactos tecnológicos, que forman parte de la tecnología, por lo saberes complejos y sistematizados que involucra su elaboración y mantenimiento.

Actualmente, se habla de otra práctica científico-tecnológica que puede ser considerada una variante de la tecnología en su relación con la ciencia. A dicha variante se le conoce como tecnociencia: surge de las transformaciones en las prácticas científico-tecnológicas a mediados del siglo XX, donde los científicos e ingenieros comienzan a participar activamente en el desarrollo de armas para sus respectivos gobiernos. Por ejemplo, el Proyecto Manhattan en Estados Unidos, donde se desarrolló la primera bomba nuclear. Para ello, se reclutaron a científicos de diversas áreas de especialización y de varias universidades del país para llevar a cabo la investigación y elaboración de la bomba, en absoluto secreto.

La tecnociencia, a diferencia de la ciencia y la tecnología, corresponde a prácticas y producciones científico-tecnológicas que están vinculadas con valores e intereses militares, económicos y políticos. A diferencia de la ciencia y la tecnología anterior al siglo XX, la tecnociencia no busca sólo progresar en el conocimiento, sino usarlo para otros fines: bélicos, políticos, económicos, etc. Esta forma de caracterizar la relación entre ciencia y tecnología pone sobre la mesa la pregunta de si es posible que ambas estén exentas de valores sociales, políticos o económicos. Esto supone dejar de pensar a la ciencia y la tecnología como

prácticas neutrales y ajenas al mundo que nos rodea, e independientes del ser humano.

Desde la filosofía, algunas discusiones interesantes que se plantean con respecto a la tecnología van desde la distinción entre un objeto natural y un artefacto tecnológico, hasta si a los artefactos tecnológicos se les integra o asocia el género. Esta última cuestión es producto de reflexiones feministas sobre la tecnología. Frente a la posibilidad de que la tecnología sea un medio para la opresión de las mujeres, las filósofas y pensadoras feministas se cuestionan si el género también está presente en la tecnología, de qué forma y si es posible librarse de ello. No sólo en su diseño y producción, sino también en su socialización y usos cotidianos. Asimismo, cuál es el papel de las mujeres dentro de las áreas STEM (ciencia, tecnología, ingeniería y matemáticas, por sus siglas en inglés) frente a la brecha de género y los roles que se asocian a las mujeres.

Un ejemplo de cómo se problematizan dichas cuestiones es lo que propone la pensadora Wendy Faulkner, de la Universidad de Edimburgo. Faulkner hace una distinción muy útil e interesante para evaluar los artefactos tecnológicos que consumimos: el género en y género de la tecnología.

El género en la tecnología tiene que ver con la incorporación del género en el diseño de los artefactos tecnológicos. Es decir, se piensa en un género en particular y se produce el artefacto en consecuencia. Por ejemplo, los juguetes

para las infancias. Los juguetes para niñas, la mayoría de color rosa y morado, están vinculados con la maternidad, el cuidado y la belleza. Mientras que los juguetes para niños, mayormente de color verde, negro y azul, tienen que ver con la guerra, la estrategia y los deportes. Es decir, se incorporan estereotipos de género socialmente establecidos para dirigirlos a un público con un género específico.

Por otro lado, en el género de la tecnología, el género se asocia a los artefactos tecnológicos según los usos y costumbres sociales. Por ejemplo, el marketing de los productos de línea blanca como el refrigerador, la estufa, la lavadora, etc. se ofrecen y se dirigen a un público femenino. Mientras que los asadores, las podadoras, los instrumentos musicales, etc. se ofertan a un público masculino.

Así como esta aproximación a los artefactos tecnológicos desde reflexiones feministas, hay otras cuestiones que son filosóficamente interesantes. Conforme se desarrolla la tecnología, abundan las interrogantes, surgen problemas y se demandan acciones que requieren de diálogo, reflexión, herramientas teóricas diversas y conocimientos actualizados sobre el tema.

Ahora más que nunca la tecnología se ha convertido en un concepto clave para entender nuestro mundo y todo lo que sucede en él. A diferencia de otro momento en la historia de la humanidad, la tecnología es algo que abarca todos los aspectos de la vida humana: va desde

el lenguaje, los zapatos, la ropa interior, los coches y los edificios, hasta los satélites que rodean la Tierra, la inteligencia artificial y la colonización espacial. Algo que está tan entretelado en nuestras vidas no puede pasar desapercibido sin cuestionamiento alguno. Y no es necesario ser filósofo/a para interesarte y adentrarte a reflexionar sobre estos temas. Basta con tener curiosidad, espíritu crítico y muchas ganas de aprender y dialogar.

Bibliografía básica

1. Mitcham, Carl, ¿Qué es la filosofía de la tecnología?, Antropos, Barcelona, 1989.
2. Quintanilla, Miguel Ángel, *Tecnología: un enfoque filosófico y otros ensayos de la tecnología*, Fondo de Cultura Económica, México, 2017.
3. Sanz González, Verónica, "Estudios feministas sobre tecnología. Un repaso desde los comienzos", en *Clepsydra 4*, Universidad de la Laguna, Santa Cruz de Tenerife, 2005, pp. 97-112.

Testimonio



Fuente: Adobestock

Adriana Murguía Lores

amurguia@politicass.unam.mx

*Licenciada y maestra en sociología, doctora en filosofía de la ciencia por la UNAM.
Profesora de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales en la misma universidad.*

Como muchas de las palabras que componen el idioma español, la palabra testimonio proviene del latín. En esta lengua, *testimonium* se relaciona con el acto de demostrar la verdad de un hecho por haber sido testigo de este. Yo puedo dar testimonio, por ejemplo, de que mi vecino sacó a su perro a pasear por la mañana porque lo vi haciéndolo. Un testimonio entonces se refiere a un acto mediante el que una persona que tiene autoridad, porque lo vivió o experimentó, habla sobre algo. Este sentido de la palabra es el que se transmitió a los idiomas que se desarrollaron a partir del latín, y es el que seguimos conservando hasta hoy.

Los testimonios son muy importantes en la vida social y personal. Ocurren todos los días, y son de diferentes clases. El testimonio natural es el acto mediante el que una persona informa a otra sobre algo, como en el ejemplo anterior. Es un evento que ocurre en las más circunstancias más diversas, y tiene un lugar importantísimo en nuestro aprendizaje desde que somos pequeños. Aprendemos sobre nuestros orígenes, el pasado de nuestra familia, la experiencia de las personas a través de testimonios. Piensa, por ejemplo, que si le preguntas a una amiga cómo está, porque la has visto triste, su respuesta es un testimonio de su estado de ánimo, y es importante para nosotros saber cómo se encuentran las personas que queremos.

Existe otra clase de testimonios muy diferentes, aquellos que se relacionan con la comisión de actos que violan la ley y son sometidos a un juicio. Seguramente has visto

programas o películas que relatan este tipo de procesos, en los que tanto los defensores como quienes acusan a las personas que están siendo enjuiciadas, llaman a testigos para que aporten su testimonio. Este tipo de procesos se llevan a cabo también para investigar la comisión de actos muy graves, como los delitos contra la humanidad, que son aquellos que se cometen contra una población civil por parte de un gobierno o una organización, e incluyen persecuciones, exterminios, deportaciones y otros actos inhumanos que la comunidad internacional rechaza y considera que deben establecerse quiénes fueron responsables mediante juicios en los que se llama a personas involucradas a rendir su testimonio. Esta clase de testimonios es muy diferente a los testimonios naturales, porque están sujetos a muchas normas legales para que se consideren válidos.

La epistemología, que es la rama de la filosofía que investiga las fuentes del conocimiento, analiza el testimonio desde otro punto de vista: como la capacidad que tiene alguien para hablar sobre algo porque tiene conocimiento sobre el tema. En los juicios, muchas veces se solicita el testimonio de expertos sobre temas relacionados con los problemas de los que trata el juicio. En esos casos, su testimonio es importante no porque hayan sido parte de los hechos, sino porque tienen conocimientos que pueden aclarar qué sucedió. Lo mismo sucede cuando, por ejemplo, oímos en los programas de noticias que, ante algún acontecimiento o problema, se pide la participación de expertos para que orienten a la audiencia con su conocimiento sobre aquello que se está informando.

A pesar de lo importante que es el testimonio para la producción y distribución del conocimiento en la sociedad, la epistemología moderna durante mucho tiempo no le otorgó la atención que merece. Esto se debió a que en el pensamiento moderno los individuos han ocupado un lugar privilegiado, y por eso es por lo que las y los epistemólogos tradicionalmente le han dado prioridad a la investigación sobre las facultades de las personas que están en el origen del conocimiento, sobre todo a la razón y los sentidos.

Sin embargo, durante la segunda mitad del siglo XX surgió la epistemología social, a la que le interesa investigar las prácticas e instituciones sociales que intervienen en la producción y transmisión de conocimiento. Entre las primeras el testimonio resulta una fuente de conocimiento que los epistemólogos sociales consideran tan fundamental como las facultades de los individuos.

En la escuela, nuestras maestras, maestros y los materiales de estudio nos transmiten conocimientos a los que difícilmente podríamos haber llegado por nosotros mismos. En una clase de historia, geografía o filosofía nos transmiten conocimientos en los que confiamos y que no verificamos por nuestra cuenta, ni podríamos haber llegado a ellos por el uso ya sea de nuestra razón o de nuestros sentidos. Si nuestra maestra nos asegura que la ciudad más grande de Nigeria es Lagos, damos por sentado que es así, y lo razonable es hacerlo. Es muy probable, inclusive, que la maestra no haya viajado a Nigeria, pero como es maestra de geografía, podemos confiar en su

testimonio y afirmar que ya tenemos ese conocimiento. Pasa lo mismo si le preguntas a un compañero qué tarea se asignó en una clase a la que no asististe. Nuestra vida en la sociedad sería muy complicada si no pudiéramos confiar en el testimonio de los demás.

Además del conocimiento que cada uno de nosotros adquiere a lo largo de su vida, vivimos en sociedades en las que se han desarrollado conocimientos muy diversos y especializados, que están presentes de muchas formas. Una muy importante son las tecnologías que usamos diariamente. Imagínate la cantidad de conocimiento que hay detrás de un teléfono inteligente, o el que se requiere para diseñar y construir la red eléctrica de una ciudad, o el que contienen los libros que se encuentran en una gran biblioteca.

Inclusive en la ciencia, el testimonio juega un papel que muchas veces se pasa por alto. Generalmente, cuando pensamos en las y los grandes científicos de la historia, nos imaginamos a personas que tuvieron ideas geniales. Y no es que no sea así, pero gran parte de su trabajo diario contiene elementos sociales, entre los que destaca el testimonio.

Cuando una científica trata de resolver un problema, lo primero que tiene que hacer es conocer lo que ya han trabajado sobre el tema otros especialistas en su disciplina. La forma en que esto se hace es leyendo libros y revistas actualizados. Estos materiales reportan los resultados de las investigaciones que se hacen en otras universidades

y laboratorios. Son muy pocas las ocasiones en las que las y los científicos replican los experimentos, es decir, no los vuelven a hacer para corroborar los resultados que reportan los materiales que revisan, sino que confían en la información que ofrecen.

Esto es así porque antes de ser publicados, dichos materiales fueron revisados por otros especialistas que elaboran dictámenes sobre la calidad de los trabajos. Los dictámenes son los equivalentes en la ciencia a las calificaciones de un trabajo o examen en la escuela: alguien que tiene el conocimiento que se necesita para hacerlo evalúa el conocimiento que se presenta, emite un juicio sobre este y las instituciones correspondientes confían en el testimonio de quienes hicieron las evaluaciones.

Siendo así, en el proceso de investigación, las científicas recurren a los testimonios de experimentadores y dictaminadores que permiten que la investigadora siga adelante. Por eso, la ciencia es producto más que de individuos geniales, de comunidades científicas, como las llamaba el filósofo Thomas Kuhn.

Desafortunadamente, en ocasiones en estas comunidades se cometen injusticias cuando no se reconoce como es debido el trabajo de quienes han aportado mediante sus investigaciones al avance del conocimiento de un área. Este fue el caso, por ejemplo, de Henrietta Swan Leavitt, quien trabajó muchos años en el observatorio de la universidad de Harvard, y sus conclusiones fueron muy importantes para revolucionar las ideas que tenían los

astrónomos a principios del siglo XX sobre el universo. Sin embargo, el trabajo que se publicó en 1912 en donde se recogían sus hallazgos, lo firmó el director del observatorio, Edward Pickering.

Este episodio es uno de muchos que se han producido en la historia de la ciencia, y se relaciona con el hecho de que, durante mucho tiempo, en la mayoría de las sociedades, se ha considerado que las mujeres tenemos menos capacidades que los hombres y, por tanto, que nuestros testimonios son menos confiables. Sabemos que esto no es así, y hoy muchas historiadoras de la ciencia están recuperando las aportaciones de mujeres que han sido injustamente dejadas de lado.

Para pensar ahora en un conocimiento experto que se relaciona constantemente con la vida cotidiana, podemos recurrir a un ejemplo que a todos nos ha ocurrido, que es lo que sucede cuando acudimos a una consulta médica. Si nos sentimos mal o tenemos un accidente como una caída, vamos con una especialista para que nos diagnostique, y si es el caso, nos dé un tratamiento que alivie lo que nos pasa. Si la doctora nos dice: Sí, tu caída fue fuerte y dolorosa, pero no te rompiste ningún hueso, no hace falta enyesarte, generalmente confiamos en su testimonio y seguimos sus recomendaciones.

Fíjate cómo en los casos que hemos referido hay algo muy importante respecto al testimonio: la confianza en que aquello que nos transmiten es el caso. Cuando se trata de familiares, amigas y amigos, maestros, doctoras

generalmente no hay ningún problema, porque tenemos buenas razones para depositar nuestra confianza en ellas y ellos; aunque nunca falta alguien que inventa un chisme. Sin embargo, vivimos en sociedades en que las fuentes de información son muy diversas, se contradicen, no podemos saber si quienes afirman algo realmente lo saben, o como sucede en muchas ocasiones, se transmite información falsa intencionalmente. Seguramente lo has experimentado muchas veces en internet y en las redes sociales. Se produce entonces algo muy contradictorio: nunca en la historia de la humanidad habíamos tenido acceso a conocimientos tan amplios y diversos, pero al mismo tiempo, nunca la desinformación había tenido tantos alcances.

En la pandemia por COVID-19, que fue un evento tan grave y doloroso, circuló información que afirmaba que mediante las vacunas nos iban a instalar chips en el cerebro. Este es un ejemplo muy claro de ese fenómeno, y las consecuencias fueron muy negativas, porque las personas que decidieron no vacunarse porque creyeron en informaciones falsas se pusieron en riesgo de enfermar gravemente. Entonces, ¿qué podemos hacer frente a esta situación? Lo interesante es que la respuesta nos lleva de vuelta a los testimonios confiables. Ante la duda sobre si una información es cierta, lo más razonable es acudir a personas cercanas, al testimonio de maestro o maestras, a la información que contienen libros o sitios de internet de instituciones especializadas para asegurarnos de que la información que recibimos es cierta. No se trata de verificarlo nosotros mismos. En la mayoría de las ocasiones esto no es posible. Se trata de pensar cuáles

serían las mejores fuentes en los diferentes casos, y confiar en su testimonio.

Bibliografía básica

1. Delgado, Miguel, *La desconocida que reveló el universo*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 2015, <https://mujeresconciencia.com/2015/04/15/la-desconocida-que-revelo-el-universo/>
2. Murguía, Adriana “Epistemología social”, en *Léxico de la vida social*, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México, 2016, pp. 243-247.
3. Xunaaxy, Natalia y Delgado, Silvia, “Revisión del argumento reidiano sobre la justificación del testimonio” en Luxiérnaga, Revista de estudiantes de filosofía, PhilPapers Foundation, 2017, pp. 19-26.

Texto



Gudelia Espejo López

gudelia.espejo18@gmail.com

Estudó la licenciatura y maestría en Filosofía en la FFyL-UNAM. Tiene un diplomado-certificado en Filosofía para niños y en Desarrollo humano a través de las Artes. Actualmente cursa el Doctorado en Filosofía de la Cultura. Intereses de estudio actuales son: la Antropología de las técnicas, especialmente el tejido y bordado; las mujeres tejedoras y el pensamiento creado por ellas a través de técnicas no reconocidas en la academia, pero existentes, que necesitan salir a la luz.

-Abuelo, ¿podrías contarme otra vez cómo nació el mundo?

-Sí, nieta, pero antes quiero que sepas que un día ya no estaré para contarte ésta y muchas historias. Y quizá, algún día, tú las olvides.

-Abuelo, ¿qué podemos hacer para que no se pierdan en el aire de tu voz, las historias que tanto me gustan? No quiero olvidarlas.

-Preguntemos a la abuela, ya ves que ella siempre se las ingenia para solucionar nuestros problemas. Ella perdió la vista, pero tiene unas manos que piensan, porque ¿cómo crees que sabe dónde están las papas?

-Ahhh, pues en el costal de yute que es diferente al de la lana y al algodón.

-Y ¿cómo lleva la cuenta de nuestros cultivos?

-Abuelo, te voy a contar un secreto, pero no se lo digas a la abuela. Un día yo vi que ella guardaba en el baúl un hatillo de lana y algodón con tiras hechas de nudos, cada una de diferente medida. Me di cuenta de que un nudo gordo es para el maíz de costal grande, y que tres nudos chicos son para los frijoles; el largo o corto de esas tiras nos dice lo que hay y lo que se está acabando.⁶⁵ Luego ya no supe más, porque me oyó que andaba cerca y guardó todo bien rápido.

⁶⁵ Referencia a los quipus, el sistema de registro administrativo y narrativo de los Incas, Perú; que consiste en un tejido con nudos y tiras de diferentes tamaños y colores.

Abuela, ¿cómo podemos hacer para que las historias del abuelo no se me olviden?

¡Ay Aluna⁶⁶, pues téjelas!

¿Cómo, abuela? ¿Cómo lo hago?

Mira, mi abuela decía que el movimiento del sol hila el algodón de la vida, que los pensamientos son como hebras, que los ires y venires de la noche y la mañana hacen el tejido⁶⁷. ¿Ves esa águila de dos cabezas que está en la manta con la que me tapo por las noches? Ese animal ya no existe, pero quedó en mi tejido. Yo creo que así, tú puedes tejer las historias de tu abuelo... para no olvidarlas.

El diálogo anterior nos remite, por un lado, a las comunidades de tradición oral que utilizan el tejido como una herramienta importante para la memorización de sus relatos, el recordatorio de sus valores y la muestra de su identidad. Para estas comunidades, el tejido cumple diferentes funciones prácticas en la vida cotidiana y es la expresión material de su manera de pensar, de convivir y transmitir sus conocimientos, pues cuando se teje, se hace en grupo, a veces junto al fogón o a la sombra de un árbol. También se conversa, se muestra el significado de las figuras que van apareciendo en la trama, se recuerda a los ancestros y se repiten las historias de su pueblo cada vez que se reúnen en el espacio destinado a ello, generando dinámicas de intercambio de saberes entre

⁶⁶ Aluna significa: lo no visible, lo espiritual o el puro pensamiento en lengua Kogui, grupo étnico de la Sierra Nevada de Santa Martha, Colombia.

⁶⁷ Mariana Rivera García, Etnografías audiovisuales y narrativas textiles entre tejedoras amuzgas en el Estado de Guerrero y tejedoras por la memoria en Colombia., ed. cit. p. 36.

todos los integrantes de la comunidad.

Existe un tejido llamado *tšombiach* o chumbe, palabra originaria del quechua que significa faja o cinta y que visibiliza la tradición oral por medio del tejido. El pueblo quechua dice que “El chumbe es el registro directo de la palabra oral. La palabra articulada, reída, cantada, dolida, se vuelve arte, color, textura; su poder se porta en el cuerpo para proteger la vida y la memoria.”⁶⁸

Por otro lado, el diálogo entre la nieta y los abuelos nos permite pensar en el tejido como una herramienta que a través de ciertos materiales y cierta técnica representa ideas o conceptos a través de un sistema de signos gráficos; en él se resguarda un tipo de discurso; quizá como un caligrama, donde lo que las palabras enuncian quedan contenidas en la imagen. Así, las narraciones de un pueblo se plasman en imágenes y dibujos con hilos, siendo el tejido una práctica que además involucra a los demás miembros de la comunidad, en este conjunto de elementos se guarda información y se transmiten conocimientos, así como lo tejido; es decir, el producto, cuenta la historia de quienes lo portan.

Con esto, podría hablarse de una posible relación entre el textil y el texto, lo cual significa que ambos son un sistema con diferentes tipos de escritura compuesto con signos que adquieren sentido para quien lo porta, lo lee o interpreta.

⁶⁸ Chumbre – Tejidos Ancestrales – Youtube; <https://www.youtube.com/watch?v=CF2uqatVsZc> El pueblo quechua se ubica en Sudamérica, en Los Andes.

Para explicar lo anterior es necesario recurrir a la etimología, o sea, ir al origen de las palabras; así como debemos referirnos a la lengua que hoy utilizamos la mayoría de los mexicanos: el llamado español o castellano, proveniente a su vez de dos lenguas: el griego y el latín. Estas lenguas algunas veces se combinan y otras veces se alternan según el uso que le dan las personas.

El lenguaje que usamos nos sirve para poder explicar nuestra realidad y nombrar nuestras acciones y muchas veces recurrimos a los significados originales para entender mejor; así encontramos que la palabra texto deriva de *teks* que significa tejer; otras referencias en griego nos hablan de *techne* que significa técnica y acción de tejer. Es decir, la acción de tejer consiste en unir y organizar hilos de diferentes colores para dar forma a figuras, tal como se organizan las palabras, que intercaladas, o entramadas producen un sentido, representan un símbolo y proporcionan un significado.

En los pueblos del continente americano, por ejemplo, el término en maya quiché: *tz'iba* significa patrones y escritura. Las mujeres Teenek⁶⁹ utilizan la palabra *dhucheely* para referirse al bordado, que quiere decir escribir. Por otro lado, los árabes se refieren al textil como documento, pues en él se inscriben nombres o frases hechas con caligrafía, para lo cual utilizan la palabra *Dirāz*, cuya etimología proviene del persa y significa 'bordado'. También utilizan la palabra *calam* para referirse a la labor decorativa sobre un vestido, ropa o un fragmento de tejido;

⁶⁹ Teenek: grupo étnico ubicado principalmente en la región de la Huasteca, San Luis Potosí, Tamaulipas, Puebla y Veracruz de la República Mexicana.

y ésta es una palabra que muchas tejedoras utilizan para nombrar una técnica de bordado llamada: calado.

La escritura, como hoy la conocemos y aprendimos consiste en letras, consonantes y vocales unidas en enunciados con sentido, proveniente del alfabeto griego; sin embargo, han existido otras formas de escribir, algunas han sido relegadas; y otras, como la japonesa, persisten.⁷⁰ Esta forma de escribir consiste en un sistema donde se combinan sílabas y símbolos que representan en un solo trazo frases completas o ideas. “La escritura existe mucho antes de asociarla con la forma alfabética [...] esto quiere decir que se podía escribir tejiendo, tallando o grabando sobre alguna superficie.”⁷¹

Con lo anterior, lo que quiero mostrar es que el tejido, la acción de tejer y escribir comparten una misma línea de origen; y para reforzar esto, es importante rescatar también otras palabras latinas: *graphein* y *scribere* que significan grabar o tallar sobre algún material. Así pues, las palabras tejido, la acción de tejer, la escritura y el texto están unidos indiscutiblemente con la palabra *técnica* que significa confeccionar y construir.

Por otro lado, seguramente te habrás dado cuenta de que hablar, escribir y leer lleva un largo proceso. Y que cada una de esas acciones nos fueron dadas por otras personas mayores que nosotros, por nuestros padres o por

⁷⁰ Sistemas de escritura: 1) el logográfico, que utiliza signos y sílabas para representar palabras, constan de 50,000 caracteres; 2) el silábico, que utiliza sílabas y consta de 700 aproximadamente, utilizada en la escritura cuneiforme babilónica; y 3) la alfabética, donde cada signo representa un sonido y consta de 26, 28 ó 30 consonantes más vocales, sistematizada por griegos, romanos y árabes. Algunas escrituras combinan dos sistemas, como en la japonesa o la china.

⁷¹ Mariana Rivera García, ed. cit. p. 37.

la comunidad donde crecimos. El llamado *Homo Sapiens*, especie de la que provenimos, no era *sapiens* por sabio, como mucho se ha difundido, sino por su capacidad de aprender. Así, nuestros ancestros tuvieron cerca de 150 millones de años para desarrollar lo que hoy somos. Se dice que antes de nuestro tempo sólo había narraciones habladas y que poco a poco fue construyéndose un sistema de escritura que sirvió para conservar dichas historias. El desarrollo de la escritura alfabética, o sea la griega, la escritura con letras, como hoy la conocemos surgió al menos hace 5000 años. Imagina todos los ensayos y errores por los que pasó la humanidad para llegar hasta hoy.

¿Qué había antes de la escritura alfabética? El pueblo quechua dice que “antes había sueños, no letras”.⁷² Así pues, había signos, figuras, imágenes y dibujos, huellas y marcas en rocas, paredes, mosaicos, tapices y textiles conocidos por los vestigios arqueológicos encontrados en cuevas, ruinas y pirámides. Tales hallazgos nos hablan de una permanente búsqueda por asegurar información importante: ya fuera con una función administrativa o para fines comerciales, para fijar cantidades de trigo o la posesión del número de animales; o para no olvidar cuánto y a quiénes se vendía algún producto, registrar encargos, hacer cuentas, etc. O bien, con el propósito de dejar a la posteridad el rastro de la existencia de alguien, normalmente poderoso, faraón o sacerdote; incluso, por el puro placer de dejar un recuerdo grabado para siempre.

⁷² Quechua: grupo étnico de los Andes en Sudamérica, conformado a su vez por diversos pueblos.

Quizá la escritura surgió y evolucionó para deleite y enseñanza de las nuevas generaciones debido a que representa la integración de múltiples mecanismos cognitivos; es decir, procesos mentales que nos ayudan a comprender la información que se nos da y también nos sirven para elaborarla.

La aparición de la escritura alfabética significó un gran motor de la civilización, porque a través de ella se pudo representar no sólo lo visto alrededor, sino aquello que no podía verse; es decir, los conceptos abstractos y los pensamientos; tal conocimiento ya no se restringió para unas cuantas familias; sino que permitió una mayor difusión. Aunque ello significó la pérdida de la hermosa costumbre de reunirnos para escuchar y contar historias al calor del fogón o a la sombra de un árbol; y por otro lado, abrió la posibilidad de aprender por nuestra cuenta; así, se fue haciendo costumbre leer a solas y en silencio.

De esta manera, los nombres y personajes importantes de alguna época, los acontecimientos destacados que dan sentido a los pueblos, los fundamentos de las comunidades como los relatos épicos, las tradiciones y leyes pudieron ser comunicadas y resguardadas; pero ya no de forma oral y depositados sólo en la memoria de alguien, sino que se plasmaron de forma escrita en lo que hoy conocemos como libros. El paso del relato hablado a la narración escrita es lo que da origen al texto, y con él, el interés por las vidas contadas, el surgimiento de las preguntas, las ideas sembradas, el cultivo de otros valores, la conservación de ejemplos y ejemplares.

Entre todo lo anterior, aquello que sirvió como soporte de lo escrito también se fue transformando con el tiempo. Algunos de los vestigios encontrados reconocidos como los primeros libros de la humanidad son trozos de madera o corteza de árboles y tablillas de arcilla o de cera donde se hicieron cortes e incisiones con algún significado. Ante esto, es posible preguntarnos si no existieron otras formas donde se guardaron historias o datos relevantes, como en los textiles y los tapices. ¿No crees que la comunicación entre las personas y los pueblos lejanos pudo darse a través de telas, tal como en algún momento sirvieron los dibujos de héroes, musas y mitos en las vasijas donde se transportaba el vino a otros lugares? Es probable. Hay una historia que puede ayudarnos a pensar en esta idea. Ovidio, el poeta romano, cuenta que Filomena, -a quien Tereo viola y le corta la lengua, además de encerrarla- envía una túnica bordada a su hermana; en esta tela representa lo que le pasó y le pide ayuda. Dicha túnica no sobrevivió debido a que su materialidad de lana o algodón se desgastó con el tiempo y se degradó por su contacto con el medio ambiente. En la actualidad no se conoce esa túnica, pero sí la historia de su existencia presente en un relato escrito, lo cual nos permite establecer otra línea de relación entre un textil y en un texto.

De esta manera es posible decir que el texto ha servido para fijar, mediante *dhucheely*-escritura o *tz'iba*-patrones, aquellos acontecimientos, ideas, historias de vida, fórmulas o reflexiones; y que en sí mismo, no ha sido fijo, como tampoco aparece sin compañía. El texto es una técnica que ha propiciado el desarrollo de otros procesos que concentran saberes especializados y perfeccionados

con el tiempo como el propio acto de leer, la invención del papiro en Egipto hacia el año 3000 a.C. o el grabado de las leyes en piedra en el año 1750 a.C llamado Código de Hammurabi, en honor al rey de Babilonia, resguardado hoy en el museo del Louvre en París, Francia; y que en su momento estuvo a la intemperie para consulta y recordatorio de los deberes de los habitantes de aquel lugar.

Por su parte, el papiro facilitó el tránsito de conocimientos hacia otros países y una mejor distribución y reproducción de los saberes contenidos. Con éste se llenaron las bibliotecas de la Roma Antigua: esos mágicos recintos de aprendizaje y consulta de diferentes obras del ingenio humano; así como también se logró un mayor número de participantes de todo tipo: lectores, aprendices, escribas y copistas. La biblioteca antigua más conocida es la de Alejandría, creada en el año 331 a.C. desaparecida por un incendio.

Otro medio que sirvió para revolucionar la manera como se resguardaba la información fue el papel, el invento chino del año 200 a.C. Posteriormente, en la Edad Media se crearon los pergaminos con pieles de animales, que hizo retroceder su distribución y difusión, pero ganó en belleza, porque su confección incluía ilustraciones ricas en colores y trazos, así como encuadernaciones preciosas. El conjunto de escritura, ilustración y soporte en esa época era tan caro que sólo podía ser adquirido por los reyes y resguardado en las bibliotecas de las abadías y monasterios, donde se consideraban verdaderos

tesoros. Al mismo tiempo, pero de este lado del mundo, los antiguos mexicanos dejaron la huella de su historia, nuestra historia, en otro tipo de libros que en náhuatl se dice: *amoxtli*, hechos por un especialista llamado *tlacuilo*, trazados no con letras, sino con dibujos sobre *amatl*-papel.

Con todo lo anteriormente dicho, podemos establecer una relación más entre el acto de tejer y escribir; quien escribe un texto, rellena con letras de ida y vuelta un plano, expresa la trama de sus intenciones, intereses y preocupaciones. Inventa y concibe pensamientos e ideas, cuenta historias. Quien escribe gesta un tema con sus pensamientos y emociones; a veces fantástico, otras veces analítico o informativo. Quien lee un texto comprende, lo porta en su manera de hablar y comunicarse con otros, permite una relación entre el autor y el lector, integra sus gustos y preferencias, así como lo que le parece importante; también llega a admirar aquello que lo sorprende y lo hace dudar, o lo que le invita a querer saber más. El lector logra conocer las ideas plasmadas y a la persona que escribió como en una conversación cara a cara, pero va más allá: interpreta lo leído, vuelve a él cuantas veces lo desea, analiza, pregunta, se emociona, reelabora sus propias ideas, conoce o reconoce valores y se transforma, porque crece su conocimiento, lo cual le permite intervenir de forma distinta en su mundo.

Para las tejedoras que viven en Los Andes, elaborar un textil es concebir a una persona. Ellas piensan que el textil tiene boca y come con cada pasada de la trama. El ir y

venir de los hilos representa la respiración. Los símbolos y colores que se tejen en un huipil o faja determinan el carácter y la personalidad de quien lo porta. “Vestir un textil permite potenciar el cuerpo, es una segunda piel”.⁷³ Con el texto pasa algo similar, es un revestimiento con el que respiramos y vivimos muchas vidas con otras ideas que terminan por conformar nuestra forma de pensar y vivir en el mundo.

Si bien, en las comunidades de tradición oral y textil las enseñanzas, el aprendizaje y la comunicación se dan de forma intersubjetiva; es decir, a la escucha entre varias personas, en tiempo presente, de viva voz y en un espacio y tiempo determinados; en las culturas escritas el tiempo se traspasa, se escucha a los muertos con los ojos,⁷⁴ ya no es el oído sino la vista el sentido que entra en acción, y ya no hay un espacio específico para aprender, sino que puede llevarse a cabo en cualquier parte.

Del mismo modo en que se porta un huipil, también el lector lleva en sí mismo y en su memoria, las palabras y símbolos inscritos en un texto, lo que le confiere identidad y personalidad. En el texto se concibe una relación activa y vital entre lo escrito y las personas que lo leen, entre el escritor y el lector; ninguno de ellos se concibe por sí solo, sino en una relación donde lo escrito y leído adquiere significado.

⁷³ Vargas Marín, Lorena Paola, Tejer para re-existir, ed. cit. p. 77.

⁷⁴ Como diría Roger Chartier, historiador del libro y de la cultura escrita.

Cuando se inicia un tejido es necesario urdir los hilos, ordenarlos, acción que en latín se dice *ordior*. El comienzo de un discurso o *textus*, se dice *exordior* o *exordium*, palabras que nos remiten una vez más al estrecho lazo entre la acción de tejer y el texto, por lo que no es descabellado afirmar que el textil-tejido-texto es una línea continua, madre del desarrollo de la civilización humana, pues vincula a las personas vivas entre sí, pero también con aquellas que ya no están en este plano; las une mediante signos, palabras, relatos y significados resguardados en la memoria de alguien o en los libros, así como facilita la creación de comunidades en aprendizaje permanente y las sostiene hasta ahora.

Bibliografía básica

1. Chumbe-Tejidos ancestrales. Canal Trece Colombia. Youtube.
2. Postrel, Virginia, *El tejido de la civilización. Cómo los textiles formaron el mundo*, Siruela, Madrid, 2021.
3. Ricouer, Paul, *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, FCE, México, 2002
4. Rivera García, Mariana, Etnografías audiovisuales y narrativas textiles entre tejedoras amuzgas en el Estado de Guerrero y tejedoras por la memoria en Colombia. Tesis de Doctorado en Antropología por la UAM-I, México, 2017.
5. Vargas Marín, Lorena Paola, Tejer para re-existir URI: <https://ridum.umanizales.edu.co/xmlui/handle/20.500.12746/5733>

Tlamatini



Fuente: Códice Mendoza, folio 69.

Iris Yadel Chávez Romero

fx.irisycr@gmail.com

Licenciada en Filosofía por la UNAM. Se desempeñó como ayudante de profesor de asignatura en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y como profesora de Filosofía en el Colegio de Bachilleres. Actualmente es Docente- Tutora- Investigadora (DTI) en el Instituto de Educación Media Superior de la Ciudad de México (IEMS). Es miembro de: Asociación Filosófica de México (AFM), Círculo Mexicano de Profesores de Filosofía (CMPF) y Círculo de Estudios de Filosofía Mexicana (CEFIME). Es coautora del libro Argumentación Lógica, editado en 2018 por Umbral. Actualmente estudia la Maestría en Docencia para la Educación Media Superior (MADEMS) en la especialidad de Filosofía.

Cada vez que pensamos en filosofía y en las personas que se dedican a esta labor, casi de inmediato nos vienen a la mente los filósofos griegos antiguos como Sócrates, Platón o Aristóteles, o filósofos europeos como Nietzsche o Marx; quizá reconozcamos el nombre de Simone De Beauvoir dentro de las pocas veces que mencionamos a las filósofas pero, en menor medida, conocemos a las y los filósofos mexicanos; incluso, muchas veces dudamos que la filosofía haya existido entre las culturas prehispánicas.

Sin embargo, dentro del territorio que hoy conforma nuestro país, existen y han existido diversas culturas con una cosmovisión específica con su propia sabiduría y organización política y social. Por ejemplo, dentro de la cultura náhuatl, anterior a la llegada de los conquistadores españoles, existieron personas que se dedicaron a ejercer la reflexión y la búsqueda de conocimiento como una profesión, a estas personas se les llamaba *Tlaminime*.

Para saber un poco más sobre las labores que llevaban a cabo los *Tlaminime* en la época prehispánica y la importancia que tenían dentro de la organización política y social, es necesario recurrir a diversas fuentes de información: desde los textos de los frailes españoles durante la conquista de México, hasta estudios de algunos investigadores y especialistas recientes.

Definición del *Tlamatini* a partir de las características de su quehacer

Desde su llegada a la Nueva España en 1529 y a partir de 1547,⁷⁵ Fray Bernardino de Sahagún, misionero franciscano, valiéndose del conocimiento de sus informantes nativos de Tepepulco, Tlatelolco y México, describió la cultura náhuatl en su libro *Historia general de las cosas de la Nueva España*. En este texto, entre otros asuntos, abordó los oficios existentes entre los pobladores de la región centro, destacando, de cada uno de ellos, su sentido práctico y activo en la sociedad.

Dentro de los oficios que describe, se encuentra el *Tlamatini*, al que equipara con el «sabio o filósofo».⁷⁶ Sin embargo, para hacer esta equivalencia, es necesario considerar un concepto amplio del filósofo, ya que el *Tlamatini* cumple con distintos atributos y realiza varias tareas:

El primer atributo del *Tlamatini* es «ser una lumbre o una luz».⁷⁷ En sentido literal, la luz nos ayuda a ver en la oscuridad, pero en un sentido metafórico, el *Tlamatini* personificando a la luz, se puede interpretar como aquel que nos ayuda a ver en la oscuridad para distinguir las cosas y poder conocerlas.

⁷⁵ Miguel León Portilla, *La filosofía náhuatl. Estudiada en sus fuentes*. ed. cit. Disponible en: https://enriquedusel.com/txt/Textos_200_Obras/PyF_pueblos_originarios/Filosofia_nahuatl-Miguel_Portilla.pdf Fecha de consulta: 31 de marzo de 2024. Pág. 8

⁷⁶ En el libro X de *Historia general de las cosas de Nueva España*, en el capítulo VII y, específicamente, en el capítulo VIII.

⁷⁷ A continuación, mencionaré algunos de los atributos que describen tanto Fray Bernardino de Sahagún y Miguel León Portilla en los textos que dedican al estudio de las características del *Tlamatini*.

Además, se encarga de resguardar la sabiduría: «suya es la tinta negra y roja, de él son los códices, de él son los códices». Las culturas mesoamericanas representaban y resguardaban sus conocimientos en los *Amoxtli*, tiras de papel amate; sin embargo, a su llegada, los españoles, los nombraron códices y muchos de ellos fueron destruidos durante la época de la conquista.

Pero además de resguardar el conocimiento, también reflexiona sobre el mundo y la sabiduría antigua: Él mismo es escritura y sabiduría y Conoce lo que está sobre nosotros y la región de los muertos.

Retomemos un fragmento de Nezahualcóyotl, *tlatoani* (gobernante) que, educado en el *calmécac*, reflexionó sobre el sentido de la vida:

Yo Nezahualcóyotl lo pregunto:

¿acaso de verdad se vive en la tierra?

No para siempre en la tierra, solo un poco aquí.

Aunque sea de jade se quiebra,

Aunque sea de oro se rompe,

Aunque sea plumaje de quetzal se desgarrá

No para siempre en la tierra: solo un poco aquí.⁷⁸

⁷⁸ Este texto se encuentra en el libro *Cantares mexicanos*, editado por Miguel León portilla, disponible en <https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/cantares/cm01.html>.

Con este fragmento podemos visualizar que el *Tlamatini*, además de resguardar y transmitir la sabiduría, reflexionaba sobre el mundo, cualidad esencial de toda persona que se dedica a la filosofía.

Otra característica del *Tlamatini* es ser guía y maestro de la verdad, esto significa que se dedicaba a estudiar el momento del nacimiento de las personas para acompañarlas, orientarlas y aconsejarlas para fortalecer sus atributos y guiarlas, por lo cual, toma una gran responsabilidad en sus destinos.

Además, como maestro toma un gran compromiso pues enseña a otros a ser sabios y los ayuda a desarrollar su propia personalidad, cuidando, confortando y curando a los demás: Conforta el corazón, conforta a la gente, ayuda, remedia, a todos cura. Pero, más que entenderlo desde un sentido médico, se trata de un sentido moral, pues el corazón representa el centro vital del ser humano y es el responsable de resguardar la sabiduría, por ello, cuando hay dudas o se tiene un dilema, el *Tlamatini* ayuda a resolverlos.

Del mismo modo, el *Tlamatini* «pone un espejo delante de los otros, los hace cuerdos, cuidadosos». Al describir este atributo, Miguel León Portilla encuentra “un paralelismo entre la frase plasmada en el templo de Delfos ‘conócete a ti mismo’ y la importancia del sentido metafórico que brinda el reflejo como toma de conciencia del rostro de uno mismo.”⁷⁹ En este sentido, el *Tlamatini*, como guía

⁷⁹ Iris Yadel Chávez Romero, El conocimiento Náhuatl o la descolonización del pensamiento. ed. cit. p. 67. Disponible en TESIUNAM: <http://132.248.9.195/ptd2016/marzo/0742511/Index.html> Fecha de consulta: 31 de marzo

y consejero ayuda a cada persona para que reflexione sobre sí mismo.

En suma, el *Tlamatini* ejercía la sabiduría de muchos modos y con su saber ayudaba: resguardando y transmitiendo conocimiento, reflexionando sobre el mundo y acompañando a las personas para conocerse a sí mismas.

Senti-saber: una definición del *Tlamatini* a partir de su etimología

A partir del libro *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* de Miguel León Portilla, se puede concluir que la palabra *TLAMATINI*, por sus raíces etimológicas significa el que sabe cosas o el que sabe algo; pues la palabra está conformada por el prefijo *TLA* que significa “cosas o algo”; *MATI*, que significa “saber”; y *NI* que es el indicativo de la persona que realiza la acción.⁸⁰

Otros autores como Alfredo López Austin en su texto *Cuerpo humano e ideología*⁸¹ y Alonso de Molina en el *Vocabulario en lengua Castellana y Mexicana*,⁸² señalan que el verbo *MATI*, además de apuntar al verbo saber, hace referencia al verbo sentir.

de 2024.

⁸⁰ Miguel León Portilla, ed. cit. p. 66.

⁸¹ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología*. Las concepciones de los antiguos nahuas I. ed. cit. p. 191.

⁸² Alonso de Molina, fray. *Vocabulario en lengua Castellana y Mexicana*. ed. cit. p. 333

De este modo, *TLAMATINI* como filósofo que se dedica a la sabiduría, es aquel que se dedica a senti-saber las cosas, a la reflexión y la búsqueda del conocimiento y cumple roles importantes para la sociedad de su época.

Para comprender la relevancia de nombrar al *Tlamatini* como aquel que senti-sabe las cosas, es necesario situarnos en la perspectiva de la cultura náhuatl mesoamericana que considera de suma importancia la corporalidad humana ya que la comprensión del mundo se entendía a través de los órganos.

De acuerdo con Alfredo López Austin en su texto *Cuerpo humano e ideología*, se entendía al corazón (*yollótl*), como el centro dinámico de todo ser, al cual le correspondía la vitalidad, la dirección de la acción, la voluntad, la emoción y el resguardo de la sabiduría.

Así, “los órganos vitales no sólo son referentes a la fisionomía humana, [ya que son] referentes para las actividades relacionadas con la percepción y posibilitan la comprensión y la búsqueda del conocimiento.”⁸³ Además, para transmitir conocimientos, el lenguaje comparte emociones y busca causar impresiones en el escucha para hacerlo participe activo de lo que se transmite.

Aquí es necesario señalar una diferencia muy importante, pues en la tradición del pensamiento occidental prevalece una visión clásica del *LOGOS* o razón, que se entiende como una facultad inherente al ser humano y que se

⁸³ Iris Yadel Chávez Romero, *Cosmovisión y filosofía Nahuas*. ed. cit. p. 34.

ha convertido en el único criterio de objetividad para comprender el mundo, es decir, solo se conoce el mundo a través de la racionalidad. Sin embargo, en la cultura náhuatl se vive, conoce, comunica, y transmite la sabiduría con el senti-saber.

Bibliografía básica

1. [APROMECI](#), Documental - filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes de Miguel León Portilla, (enero de 2016). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=-rHIGZ0esuU> fecha de consulta: 31 de marzo de 2024.
2. Chávez Romero, Iris Yadel El conocimiento Náhuatl o la descolonización del pensamiento. Tesis de licenciatura, UNAM México, 2016. Disponible en TESIUNAM: <http://132.248.9.195/ptd2016/marzo/0742511/Index.html> Fecha de consulta: 31 de marzo de 2024.
3. Chávez Romero, Iris Yadel, Cosmovisión y filosofía Nahuas. Artículo, CEFIME, México, 2013. Disponible en: <https://filosofiamexicana.org/2013/04/28/cosmovision-y-filosofia-nahuas/> Fecha de consulta: 31 de marzo de 2024.
4. De la Garza, Mercedes, *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*, UNAM, México, 1978.
5. León Portilla, Miguel, La filosofía náhuatl. Estudiada en sus fuentes. Prólogo de Ángel María Garibay. UNAM, México, 2006. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/PyF_pueblos_originarios/Filosofia_nahuatl-Miguel_Portilla.pdf Fecha de consulta: 31 de marzo de 2024.
6. López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas I*, UNAM, México, 1984.
7. Molina, fray Alonso de, Vocabulario en lengua Castellana y Mexicana. Talleres de imprenta, encuadernación y rayado "El escritorio", Puebla, 1910.
8. Sahagún, fray Bernardino de, Historia general de las cosas de Nueva España, Porrúa, México, 1999.

Trabajo en el hogar



Imagen: Foto stock gratuita sobre actividad interior, adentro, ayudando, básque, fotos de casa, cesto. Autor: Nicola Barts.
Fuente donde fue tomada: pexels.com

Sheilla Quintana Ruiz

sheillaqr@tec.mx

Seguramente todas y todos conocemos el término trabajo en el hogar, el famoso quehacer que en distintos momentos nos toca realizar a lo largo de la vida. Lo que muchas veces no sabemos es que se trata de una labor que produce riqueza y suma a la economía de las empresas, del Estado y del capital en general. Este conjunto de tareas, muchas veces invisibilizadas, permite que las personas que salen a trabajar en las empresas, fábricas, puestos callejeros, organizaciones gubernamentales, etc. tengan hogares limpios, ordenados, atendidos tanto en lo físico como en lo emocional. El asunto es que social, económica y políticamente las tareas domésticas NO han sido valoradas como una actividad productiva y por ello este trabajo no ha sido remunerado ni regulado legalmente para establecer perfiles, jornadas y salarios, es decir no está enmarcado en los derechos laborales. Ni siquiera se ha podido calificar como un trabajo que implica tiempo, esfuerzo y cansancio.

Ahora bien, para entender mejor qué es el trabajo en el hogar conviene recordar qué es y qué significa el trabajo en general. Con esta palabra nos referimos a un conjunto de actividades físicas y/o intelectuales que las personas realizan para satisfacer distintos tipos de necesidades y alcanzar determinados objetivos. El trabajo ha permitido históricamente transformar el medio, para bien y para mal, construir formas de vida, desarrollar comunidades. El concepto *Homo Faber*, se refiere a los seres humanos como una especie capaz de construir y transformar, nos habla de las capacidades creativas, como lo expone Engels en su texto *El papel del trabajo en la transformación del mono al hombre*. En muchos sentidos el trabajo ha

acompañado a los seres humanos a lo largo de su historia y está estrechamente relacionado con las diferentes nociones de mundo y sociedad que atraviesan distintas épocas, es una actividad que nos transforma al mismo tiempo que transformamos la naturaleza en mundo.

Una de las características más destacables del trabajo, es que permite a las personas desarrollar diferentes facultades, y constituye también parte crucial de nuestra identidad. Por medio de este, es que expresamos lo que sabemos, lo que aprendimos, lo que pensamos y lo que nos gusta. Y finalmente con el trabajo, sumamos a la sociedad para su mejora, para su progreso, para obtener o hacer que las cosas funcionen. Si miras a tu alrededor, observarás que el trabajo de las personas que te rodean influye de muy diversas maneras para que tú vivas mejor. Por ejemplo, el director de tu preparatoria, las profesoras que ofrecen clases, las personas de limpieza y planta física que mantienen limpio, ordenado y listo para ser usado, los jardineros, las personas que lavan la ropa, que hacen la comida, las que diseñaron y construyeron las calles para que llegues a la escuela, médicos que te ayudan a estar sana o sano; es decir, el trabajo impacta directamente en la vida de todas las personas, en todo momento. Con una visión optimista puedo asegurar que el trabajo es un motor de la construcción social. Aunque, existen posturas donde se expone que el trabajo se ha pervertido frente al capitalismo.

Carlos Marx, un filósofo del siglo XIX de quien seguramente has oído hablar, se interesó por este tema, a fin de entender

la función central que jugaba el trabajo en el desarrollo del capitalismo. Guiado por este interés y desde una postura crítica de las situaciones que observaba en su entorno, realizó un recorrido por las diferentes etapas de la historia para explicar cómo se dan en cada momento el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, a partir de las cuales se establecen jerarquías, la mayoría de las veces desiguales. Las ideas de Marx nos permiten entender la dimensión económica y política de esta actividad fundamental en el desarrollo de las sociedades humanas.

Gracias a los planteamientos críticos de Marx, en algunos lugares, a través de las luchas de los trabajadores se han establecido leyes, sindicatos y otras instancias que velan por condiciones dignas de trabajo. Sin embargo, en ningún momento se había dirigido la mirada al trabajo en el hogar para considerarlo también como una actividad productiva con el mismo valor e importancia que cualquier otro trabajo.

Es desde las propuestas feministas, entre los finales del siglo XIX y hasta nuestros días que se empieza a dirigir la mirada al trabajo en el hogar que ha sido invisibilizado, para tratar de reivindicar su valor, pero también cuestionar los mitos que han logrado mantener estas tareas no sólo como una obligación exclusiva de las mujeres, sino además sin reconocimiento de ningún tipo y mucho menos de remuneración alguna.

Hasta antes del siglo XIX, cuando vino la revolución industrial con la que aparecieron las fábricas, la vida de las personas giraba en torno al hogar, es decir en la casa se cosechaba, se elaboraba la comida y la ropa, se cuidaban los animales y de distintas maneras la familia estaba involucrada en estas labores; pero cuando las personas, principalmente los hombres, empiezan a trabajar fuera de casa, entonces, lo doméstico, lo que sucede y se desarrolla al interior de los hogares quedó excluido de la vida pública. Como si las tareas propias de la reproducción y del cuidado para cada uno de los miembros de la familia no tuvieran relación con lo público, con lo social, y en última instancia con el crecimiento económico de las sociedades.

Los hombres se convierten así en los protagonistas del espacio público y las mujeres se ven confinadas a la vida doméstica, incluso se usa el término amas de casa, cuando en realidad no son amas o dueñas de nada, ni siquiera de su tiempo o de su cuerpo. Esto se refleja claramente en estadísticas que señalan cómo a pesar de que las mujeres trabajan en promedio 10 horas más que los hombres en las tareas domésticas son también entre quienes hay más pobreza. Es decir, su trabajo no es reconocido como un trabajo que produce riqueza y merece retribución económica.

Esta situación tiene que ver con una mirada patriarcal desde donde se considera que de manera natural las mujeres están destinadas a las tareas reproductivas y del cuidado de la otredad, relegando así su participación en

el conjunto social. Se les ofrece la seguridad económica a cambio de obediencia y sumisión.

El trabajo fuera de la esfera doméstica se reconoce como una contribución que merece ser recompensada con la paga, mientras que la actividad al interior del hogar se entiende más bien como obligatoria y gratuita, recayendo mayoritariamente en las mujeres, como si se tratara de una extensión de las tareas reproductivas y el cuidado de la familia.

El trabajo en el hogar satisface necesidades sustanciales para la sobrevivencia de los miembros de la familia, preparar los alimentos, vigilar la salud y bienestar de cada uno, tranquilizar a las infancias, cuidar a los ancianos, etc. Lo que deriva en jornadas interminables, sin una definición concreta de sus funciones; es decir están ahí para lo que se ofrezca, a cualquier hora, por lo tanto, no incluye vacaciones ni días de descanso.

Tal parece que el trabajo doméstico no requiere ninguna especialización, cualquiera puede hacerlo, pero esto no es realmente así, ya que quitar una mancha de la ropa, preparar un mole o cuidar de una persona enferma son todas tareas que requieren de habilidades, saberes y conocimientos varios que muchas veces se comparten a través de la convivencia de las hijas con sus madres en el hogar. En este sentido podríamos decir que se trata de un oficio que se aprende a través del ejemplo y la práctica.

El trabajo doméstico es invisible, solo se nota cuando no se hace, todos los miembros de la familia lo dan por hecho y en ese sentido no valoran los beneficios que les proporciona ni a la o las personas que lo realizan.

Las amas de casa se encuentran en riesgo frente a situaciones de enfermedad, vejez o conflictos familiares que impliquen la separación del proveedor. Es una actividad que normalmente se realiza en solitario y pocas veces ofrece sensación de logro o de crecimiento personal.

Las condiciones del trabajo doméstico pueden variar dependiendo de las circunstancias sociales, económicas y tecnológicas del entorno, sin embargo, siempre es una situación de desventaja e invisibilización, siendo así que para las mujeres que realizan una actividad productiva fuera de casa, su carga de trabajo doméstico no disminuye. Esto se conoce como la doble jornada que las mujeres realizan al trabajar dentro y fuera de casa.

El trabajo en el hogar forma parte de un pacto desigual y que sin embargo se ha perpetuado durante largo tiempo, en parte por la situación de desventaja económica que impide a muchas mujeres pensarse como seres independientes o imaginar escenarios distintos a aquel en el que han sido educadas; sobre todo por los mitos que sobre éste se han construido como el de que es una labor que se hace por amor y su máxima recompensa es el bienestar de la familia; también se basa en la falsa idea de que la naturaleza femenina tiende a los cuidados por estar relacionados con la gestación, el parto y la atención

al recién nacido.

La realidad es que el trabajo en el hogar no es, ni el fácil, ni bonito, ni maravilloso, pero es necesario y alguien tiene que hacerlo. La pregunta es ¿Por qué solo las mujeres? ¿Por qué no se ve como una responsabilidad que recae en todos los miembros de una familia? ¿Por qué no se generan políticas que asignen un salario digno por esas tareas y regulen sus funciones y horarios?

¿Cuáles son las responsabilidades de la familia, la sociedad y el gobierno en este tema? Pongamos un ejemplo concreto que nos ayuda a visualizar la situación actual; desde 2020 existen en México diversos programas que apoyan a madres trabajadoras, madres solteras, hijos de madres trabajadoras y reciben desde 1600 hasta 3600 pesos bimestrales, según el programa. Solo que cabe aclarar que lo reciben por carecer de esposo y tener familia, no por el trabajo que desempeñan dentro del hogar, de hecho, un requisito es buscar trabajo, trabajar o estar estudiando. Nunca mencionan que se haga reconocimiento alguno al trabajo en el hogar.

¿Qué acciones se podrían implementar en la familia para atender esta situación? ¿Conoces familias en las que se organicen entre todos para resolver estas tareas?

Bibliografía básica

1. Beauvoir, Simone, *El segundo sexo*, Debolsillo, Madrid, 2013
2. Federici, Silvia, *El patriarcado del salario*, Traficante de ensueños, Madrid, 2018
3. Gammage, Sara y Orozco, Mónica, *El trabajo productivo no remunerado dentro del hogar: Guatemala y México*, ONU, CEPAL, México, 2008.
4. Moreno, Hortensia. Trabajo doméstico. *Debate Feminista*, 22. CIEG/UNAM , México, 2000. En <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2000.22.571>
5. Weeks, Kathi, *El problema del trabajo, feminismo, marxismo, políticas contra el trabajo e imaginarios más allá del trabajo*, Traficante de sueños, Madrid, 2020.

Vulnerabilidad

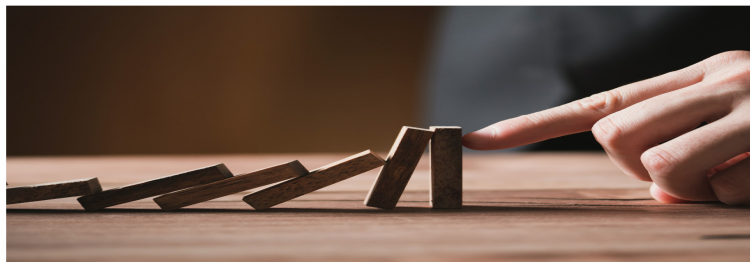


Imagen: Stop risks or management that will occur on the company. Autor: Panya_sealim de Getty images

Itzel Villa

itvipa@gmail.com

Licenciada en Filosofía por la Universidad de Guadalajara. Maestra y doctora en Ciencias por la UNAM. Ha cursado diplomados en torno a la bioética clínica y ética de la investigación. Ha publicado artículos y capítulos de libros sobre bioética. Ha sido docente en preparatoria y licenciatura. Ha dado capacitación a comités de hospitalarios de bioética y a docentes en temas de bioética. Actualmente trabaja en la Comisión Nacional de Bioética en el área de apoyo a la generación de contenidos.

¿Qué es la vulnerabilidad? ¿Cómo se estudia la vulnerabilidad desde la filosofía? ¿Por qué a veces tiene un sentido negativo y otras positivo? ¿Cómo se decide quién o quiénes son vulnerables? ¿Por qué es un término usual en la vida cotidiana, científica, cultural, política, etc.?

Las respuestas a las anteriores preguntas no se agotan en la entrada de este diccionario filosófico, el objetivo es presentar algunas propuestas que orienten a través del contexto histórico y conceptual, algunas reflexiones del porqué la vulnerabilidad es un concepto importante en la actualidad y al mismo tiempo, del porqué debemos evitar el abuso de su empleo para que no pierda su valor.

¿Qué es la vulnerabilidad?

El sentido etimológico de la vulnerabilidad deriva del latín *vulnus*, que se refiere a la herida. La vulnerabilidad distingue dos momentos, cuando la herida se ha realizado se habla del vulnerado; cuando la herida está latente, pero sin consumarse se habla del vulnerable.

Las propuestas de vulnerabilidad pueden identificarse como condición circunstancial, es decir, condición de desventaja frente a otros, ya sea de manera individual o colectiva; o como condición ontológica, en el sentido de que todos somos frágiles, podemos enfermar y morir. Ambas posturas tienen aceptación, mientras que la condición circunstancial expresa el riesgo al daño identificada fuera de la persona o grupo, en la condición ontológica se expresa dentro de la persona.

En la actualidad, la vulnerabilidad tiene una pluralidad de significados. Por ejemplo, los adultos mayores son vulnerables, el sistema informático presenta vulnerabilidades a intrusos, la biodiversidad es vulnerable al cambio climático. Lo anterior corre el riesgo de hacer débil su relevancia, hacer trivial su utilidad o prestarse a usarse como eufemismo, esto es, usarlo como un término que disfraza un sentido indeseable.

Por tanto, es importante estudiar este concepto, noción o categoría, pues es un término muy usado pero que no es común su explicación.

En la filosofía, ¿cómo se estudia la vulnerabilidad?

Dentro de las investigaciones filosóficas, la vulnerabilidad humana encuentra explicaciones en:

- la ontología que pregunta qué es el ser, centrándose en la esencia, analiza la existencia real del ser, distinguiéndolo de lo que es aparente; por ejemplo, ¿la vulnerabilidad es parte de la esencia humana? De ser así, ¿cuál es el límite de actuación frente a ella?
- la filosofía política, por su parte, estudia los fenómenos políticos proponiendo normas generales y solución de problemas; caso 1, ante la falta de acceso a la vacuna contra el COVID-19 en varias regiones del mundo, vulnerabilidad circunstancial, ¿cómo generar equidad internacional para tener acceso a la vacuna?; caso 2, un grupo de personas huyen de su país natal por la extrema violencia, al llegar al país de destino no tienen recursos para subsistir, ¿debe la sociedad o el gobierno dar recursos temporales para puedan comenzar una

nueva vida?

- la ética, analiza la moralidad como producto del quehacer humano; por ejemplo, por mi propia voluntad decidí llevar una vida excesos, alcohol, drogas y mala alimentación, ahora estoy enfermo y requiero de costosos tratamientos médicos que no puedo pagar, ¿debe el gobierno o mi familia hacerse cargo de mí?

La vulnerabilidad también tiene relación con otras áreas del conocimiento como el derecho, por ejemplo, a través de los derechos humanos o las leyes que protegen el bienestar de su población; la sociología, estudiando la migración o pobreza; la psicología, investigando los desórdenes de comportamiento, el sufrimiento, la tristeza.

¿Por qué a veces tiene un sentido negativo y otras positivo?

Para esclarecer la pregunta sobre el sentido positivo y negativo de la vulnerabilidad, se expone el siguiente caso: derivado de una enfermedad terminal, mi muerte está cercana, ¿qué hacer?

Sentido positivo. Decido aprovechar el tiempo que me queda y vivirlo lo más satisfactoriamente. Algunos teóricos lo definen como resiliencia, esto es que, ante situaciones adversas, la persona o el colectivo forja alianzas o mecanismos para superarlas. Ante mi enfermedad e inminente muerte, decido y tomo acción al respecto, superando la adversidad.

Sentido negativo. El saber mi muerte cercana bloquea mis

proyectos de vida. Siento enojo, frustración, melancolía por lo que ya no podré vivir; decido alejarme de mis seres queridos, rechazo los cuidados paliativos⁸⁴. ¿Por qué la vida es injusta? Mi vida ya no tiene sentido.

¿Cuál es la diferencia entre estos dos escenarios? Podemos hacer una diferenciación entre la condición ontológica y la circunstancial. A su vez, también se distinguen tres niveles: el personal, el colectivo y el gubernamental. Lo anterior puede dar algunos ejes de orientación o dimensiones de la vulnerabilidad.

La vulnerabilidad en su concepción ontológica analiza la existencia de rasgos comunes en los humanos como la mortalidad, la enfermedad, el sufrimiento. La característica del sufrimiento es un rasgo notable porque refiere a la angustia, al malestar que las personas podemos vivir internamente, aunque no haya algo externo y evidente que lo provoque; se ilustra, al saber que un amigo tuvo un accidente en automóvil, puede provocar en mi persona sufrimiento, al no saber si podrá recuperar su salud. Considerando el mismo hecho, pero en su concepción circunstancial. Habría que agregar que, producto del accidente automovilístico, mi amigo logra recuperar su salud, pero ahora tiene que enfrentar los cargos penales por la muerte de una persona en el accidente. Aunque fue un descuido, provocó un daño irreparable. Ahora la familia de mi amigo se ha endeudado al extremo para evitar que mi amigo vaya a la cárcel.

⁸⁴ Es la atención sanitaria en pacientes terminales, por ejemplo, en las clínicas del dolor se aplican fármacos muy potentes para ayudar a sobrellevar la vida en pacientes enfermedades en estado terminal como el cáncer.

Se podrían señalar vulnerabilidades circunstanciales en mi amigo: el hecho de que ahora no puede tener acceso a cuidados paliativos porque ya no tiene dinero, vulnerabilidad individual; que mi amigo y su familia ahora viven en situación de pobreza debido a que perdieron sus trabajos, vulnerabilidad colectiva; que mi amigo debe enfrentar su juicio en condiciones que merman aún más su salud, por ejemplo, en prisión preventiva, pasando frío y sin supervisión médica, vulnerabilidad gubernamental.

¿Por qué es un término usual en la vida cotidiana, científica, cultural, política, etc.?

Para responder la pregunta, se expondrá primero un breve contexto histórico de la vulnerabilidad para mostrar sus diferentes significados de su uso y cómo es que en la actualidad es un término habitual.

En la época medieval, la vulnerabilidad es considerada parte de la condición humana, el pecado original, debiendo trabajarse en ella; no rechazándola, pero sí soportando las adversidades para generar una compensación que permitiera la limpieza moral del alma en el mundo terrenal.

La aspiración social estaba en la santidad de los personajes bíblicos. La vulnerabilidad humana fue un elemento importante de atención; incluso, pudo ser tomado como ejemplo de vida buena pudiendo constatarse no sólo en los escritos de la Iglesia, sino de manera inmediata en el arte, la pintura y la escultura, en las que se dejó ver el gran interés y fuerza de este paradigma.

Se abrazó a la vulnerabilidad como condición humana de redención y, por tanto, del encuentro con la vida buena individual. La vulnerabilidad en sus expresiones habituales debía ser trabajada por las propias personas, pero también era objeto de consideración en aquellos más afortunados material y espiritualmente. La ayuda al prójimo, específicamente hacia los vulnerados, movía la voluntad de quienes sabían que debían seguir el paradigma moral cristiano que iba ganando terreno en el contexto político y social.

En la época moderna, el objetivo de la aspiración ya no estaba orientado hacia Dios, sino que se volcó hacia el propio hombre: los humanos tenían la propia capacidad para guiarse hacia el bien, hacia el progreso y el dominio de la naturaleza. Hay apertura al pluralismo moral, cultural, geográfico y económico por parte de los Estados.

Es el sujeto individual el que reconoce su compromiso en la construcción de su propio bienestar y en el despertar ético y político, la vulnerabilidad sólo funge como referente de lo que ya no debe repetirse o fomentarse; esto es, pasó de ser una condición humana de redención a ser rechazada e indeseable. El cambio fue radical pero no definitivo.

Época contemporánea. A finales del siglo XIX y principios del siglo XX, los cambios históricos constataron que el progreso, la ciencia y la técnica no eran suficientes para la transformación del hombre que prometía la Modernidad.

En términos éticos, la responsabilidad de las consecuencias recae en cada persona, y en términos sociales y políticos, esta ética tiene el deber de generar ciudadanía. Ya sea a nivel individual, colectiva o gubernamental, todos comenzamos heterónomos, es decir, obedeciendo a los padres o responsables legales, y al madurar podemos adquirir la autonomía que nos da poder de decisión pero que también implica practicar la responsabilidad.

En la búsqueda de mejorar las condiciones de las sociedades plurales y de contar con mecanismos más sofisticados de estructura e implementación para lograrlo, puede darse cuenta de leyes, políticas públicas, gobiernos e incluso de éticas que procuran no solo el bienestar social e individual, sino que también atienden a la vulnerabilidad como parte de la responsabilidad individual y como tema de justicia social.

Algunas posturas plantean que el término de la vulnerabilidad es usual porque actualmente reconocemos más y mejor el daño a los demás, otros plantean que es un término políticamente pertinente, siendo en algunas ocasiones, desvirtuado para conveniencias personales; por ejemplo, en las campañas políticas, la vulnerabilidad suele usarse como justificación de los programas sociales.

Una vez leído la entrada de este concepto, espero te ayude a reflexionarlo en tu vida personal, escolar, o donde lo creas necesario. La vulnerabilidad es un concepto útil, pero conviene tratarlo con cautela para no caer en confusiones, eufemismos o conveniencias personales.

Bibliografía básica

1. Luna, Florencia, "Vulnerabilidad: un concepto muy útil. Abandonando los corsets teóricos: Respuesta a Vulnerabilidad: ¿un principio fútil o útil en la ética de la asistencia sanitaria?" en Revista Redbioética, UNESCO. 1, 3, Montevideo, 2011, pp. 85-90.
2. Martínez Navarro, Emilio, "Ética de la vulnerabilidad en tiempos de pandemia" en VERITAS, 46, Revista de Filosofía y Teología, Valparaíso, 2020, pp. 77-96
3. Martucelli, Danilo, "Semánticas históricas de la vulnerabilidad" en Revista de Estudios Sociales, 59, Universidad de Los Andes, Colombia, 2017, pp. 125-133
4. Tarasco Michel, Martha, "Vulnerabilidad: consideraciones sobre la utilización pertinente del término en Bioética" en Medicina y Ética, 26, 1, México, 2015, pp. 99-112.