

Ensayos filosóficos en extramuros



Universidad
Mariana

Res. MEN 1362 del 3 de febrero de 1983

Mayerli Alejandra Deraso Andrade
Oscar Weimar Vallejo López

Compiladores

Ensayos filosóficos en extramuros



Universidad
Mariana

Res. MEN 1362 del 3 de febrero de 1983



Colección
Ensayo

2024



Eyner Fabián Chamorro Guerrero

Diana Vanessa Gutiérrez Viveros

Karen Tatiana Jojoa Bastidas

Valentina Ortega Legarda

Álvaro Hernando Ramírez Montufar

Sthefany Loriet Díaz Losada

Oscar Weimar Vallejo López

John Rodríguez Saavedra

Mayerli Alejandra Deraso Andrade

Autores

Chamorro Guerrero, Eyner Fabián, autor

Ensayos filosóficos en extramuros / Eyner Fabián Chamorro Guerrero [y otros ocho]; prologuista, Andrés Felipe Martínez. -- San Juan de Pasto: Editorial Unimar, 2024.

1 recurso en línea. – (Ensayo)

Incluye datos curriculares de los autores -- Incluye referencias bibliográficas.

ISBN 978-628-7548-52-7

1. Filosofía - Ensayos 2. Humanismo - Ensayos 3. Existencialismo - Ensayos 4. Vida cotidiana - Ensayos I. Gutiérrez Viveros, Diana Vanessa, autora II. Jojoa Bastidas, Karen Tatiana, autora III. Ortega Legarda, Valentina, autora IV. Ramírez Montufar, Álvaro Hernando, autor V. Díaz Losada, Sthefany Loriet, autora VI. Vallejo López, Oscar Weimar, autor VII. Rodríguez Saavedra, John, autor VIII. Deraso Andrade, Mayerli Alejandra, autora IX. Martínez, Andrés Felipe, escritor de prólogo

CDD: 100 ed. 23

CO-BoBN– 00077



Universidad
Mariana

Res. MEN 1362 del 3 de febrero de 1983

Título del libro: *Ensayos filosóficos en extramuros*

e-ISBN: 978-628-7548-52-7

DOI: <https://doi.org/10.31948/editorialunimar.190>

Formato: 18 x 26 cm – Digital

Páginas: 76

Año: 2024

© Editorial UNIMAR, Universidad Mariana

© Eyner Fabián Chamorro Guerrero

© Diana Vanessa Gutiérrez Viveros

© Karen Tatiana Jojoa Bastidas

© Valentina Ortega Legarda

© Álvaro Hernando Ramírez Montufar

© Sthefany Loriet Díaz Losada

© Oscar Weimar Vallejo López

© John Rodríguez Saavedra

© Mayerli Alejandra Deraso Andrade

© Andrés Felipe Martínez – prologuista

Pares evaluadores

Dr. Ferney Mora Acosta

Universidad de Nariño, Colombia

Dr. Javier Rodríguez Rosales

Universidad de Nariño, Colombia

Editorial UNIMAR

Luz Elida Vera Hernández

Coordinadora editorial

Ana Cristina Chavez López

Corrección de estilo

Johan Esteban Botina Pottillo

Diseño y diagramación

Portada realizada con la ayuda de Microsoft Designer

Correspondencia:

Editorial UNIMAR, Universidad Mariana

San Juan de Pasto, Nariño, Colombia, Calle 18 No. 34 – 104

Tel: 6027244460 - Ext. 185

E-mail: editorialunimar@umariana.edu.co

Depósito Digital

Biblioteca Nacional de Colombia, Grupo Procesos Técnicos, Calle 24, No. 5 - 60 Bogotá D.C., Colombia.

Biblioteca Hna. Elisabeth Guerrero N. f.m.i. Calle 18 No. 34 - 104 Universidad Mariana, San Juan de Pasto, Colombia.

Disponible en: <http://editorial.umariana.edu.co/libros>

Cítese como: Deraso-Andrade, M. A. y Vallejo-López, O. W. (comps.). (2024). *Ensayos filosóficos en extramuros*. Editorial UNIMAR. <https://doi.org/10.31948/editorialunimar.190>

Las opiniones contenidas en el presente libro no comprometen a la Editorial UNIMAR ni a la Universidad Mariana, puesto que son responsabilidad única y exclusiva de los autores; de igual manera, ellos han declarado que, en su totalidad, es producción intelectual propia, en donde aquella información tomada de otras publicaciones o fuentes, propiedad de otros autores, está debidamente citada y referenciada, tanto en el desarrollo del documento como en las secciones respectivas a la bibliografía.

El material de este libro puede ser reproducido sin autorización para uso personal o en el aula de clase, siempre y cuando se mencione como fuente su título, autores y editorial. Para la reproducción con cualquier otro fin, es necesaria la autorización de la Editorial UNIMAR de la Universidad Mariana.



Este libro está bajo licencia internacional:

CC BY-ND Reconocimiento-Sin Obra Derivada

Dedicatoria

A los estudiantes y docentes de la Universidad Mariana que contribuyeron con su producción intelectual, reivindicando de esta manera, el filosofar y el pensamiento crítico como una posibilidad humana.

Agradecimientos

A Dios, dueño de la sabiduría y de las capacidades humanas, a la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, a los compañeros docentes del Departamento de Humanidades de la Universidad Mariana y a los estudiantes de nuestra institución, quienes están dispuestos al aprendizaje y construcción del saber de manera significativa.

Contenido

Prólogo	9
Introducción	12
Capítulo 1 Perspectiva filosófica del humanismo cosmoteándrico en la Era Antropoceno	14
<i>Eyner Fabián Chamorro Guerrero</i>	
Capítulo 2 El humano como ser antropogénico	28
<i>Diana Vanessa Gutiérrez Viveros, Karen Tatiana Jojoa Bastidas, Valentina Ortega Legarda</i>	
Capítulo 3 El derecho y el sexo en la educación	35
<i>Álvaro Hernando Ramírez Montufar, Sthefany Loriet Díaz Losada</i>	
Capítulo 4 El existencialismo: una concepción humana a través de Dios	48
<i>Oscar Weimar Vallejo López</i>	
Capítulo 5 Escrituras situadas y literatura: construcciones de conocimiento desde lo sensible	56
<i>John Rodríguez Saavedra</i>	
Capítulo 6 Una reflexión filosófica de Gadamer sobre el olvido y el acontecer del lenguaje	64
<i>Mayerli Alejandra Deraso Andrade</i>	

Prólogo

A todo el mundo le da vueltas en la cabeza una idea singular, una incógnita, un deseo, un vacío que se quiere llenar. Los problemas a veces giran y giran como una canica y alguien da con la dirección que los resuelve o, al menos, conduce hasta la siguiente canica que alguien estaba buscando. Los ensayos filosóficos reunidos en este libro de filosofía en extramuros se encuentran girando en la dirección de difíciles cuestiones contemporáneas, como la relación con el medio ambiente, la sexualidad o la angustia frente a las paradojas de la fe, en torno a las cuales la filosofía es la caminata de una persona con una lámpara que espera aclararlas.

La filosofía quiere estar fuera de los muros de la academia, de los discursos normalizados y de los muros autoimpuestos. En la búsqueda de ese exterior, los autores comparten reflexiones personales que pueden aclararle el camino al lector dispuesto a atravesar las fronteras disciplinares, los temas incómodos o las formas contemporáneas de la soledad. Pero, todos los exteriores son distintos, como lo son las ideas por las que nos dejamos llevar. Por ello, compartir las reflexiones personales, hoy en día, en un libro, es un acto de solidaridad; querer parar para dar indicaciones a un compañero que se ubica en un camino análogo al nuestro e, inevitablemente, compartir también sonrientes, la desorientación que puede producirnos nuestra época. Estos textos son, igualmente, un testimonio de los problemas afrontados en el día a día, por fuera de los muros, por parte de sus autores y de las ideas singulares con las cuales ensayan una solución o una señal para continuar en el camino hacia ella.

La palabra propia en las hojas blancas es una de las mayores formas de exposición, de vulnerabilidad y de testimonio de nuestra manera de habitar el mundo. Más, cuando nos arriesgamos con ella a dar forma a los temas que se agitan en el fondo de nosotros mismos con cada gota, continuamente.

Nuestra relación actual con la naturaleza o el cosmos, con lo divino y con los otros se ha modificado drásticamente por los avances tecnológicos, por las nuevas formas de sociabilidad y de conocimiento, tanto del mundo, como de nosotros mismos. La reflexión sobre el impacto de la actividad humana en el mundo y nuestro modo de habitarlo se sintetiza en la noción de Antropoceno, una designación para una era geológica en la cual la actividad humana es lo suficientemente notoria y extendida para afectar y transformar los ecosistemas terrestres.

La tecnificación creciente de nuestra era ha desencadenado una preocupación y una nostalgia por lo natural. El cuerpo, cuyos límites se han extendido gracias a los avances tecnológicos, siente el deseo de volver a tocar, de reencontrarse a sí mismo en oficios sencillos conectados con la tierra, como en el ejemplo de la jardinería de Byung-Chul Han. Este sentimiento contemporáneo está presente en la filosofía y su retorno a una búsqueda de simpleza, de encuentro con los otros y consigo mismo, los cuales bien pueden seguir el camino humanista de reflexión propuesto por los dos primeros ensayos de este libro.

En este camino humanista se requiere una mayor preocupación por el cuidado de sí, de los otros y del mundo común. El cuidado es un compromiso con el otro, consigo mismo y con la naturaleza, más necesario en el mundo contemporáneo en el cual vivimos la incertidumbre de nuestros actos, la constatación del daño al medio ambiente y las posibilidades acompañadas de peligros desatadas por la tecnología como comprobaciones actuales de la contingencia humana. Desde esta perspectiva humanista existe la posibilidad de reflexión sobre la soledad en medio de la exacerbación de los vínculos virtuales o la destrucción de la naturaleza como formas de conciencia de nuestra finitud. Estas reflexiones son un testimonio sincero de una búsqueda de salidas novedosas para las dificultades de nuestro tiempo.

Uno de los principales críticos de nuestra era, de la visión unilateral del mundo desde la ciencia, de la dominación del otro y de la naturaleza, es Foucault. Al igual que la filosofía de extramuros, sus libros buscan un difícil pensamiento del afuera que se niega o se reafirma con la acción de sometimiento o resistencia. Un ejemplo de ello es su concepción de la sexualidad y la relación entre el poder, el saber y el sexo instaurada en la modernidad. El tercer texto arroja desde esta perspectiva, una mirada al derecho, la educación y la sexualidad. Se pregunta por las implicaciones ambiguas del derecho y la ley, cómo es un limitante de los discursos, de las imposiciones que ellos tienen sobre el cuerpo, pero también, puede hacer parte del discurso normativo sobre el sexo.

Los tres últimos textos son reflexiones complementarias desde la experiencia de la cotidianidad: la vivencia de la relación con Dios, el conocimiento que emerge de lo vivido y el lenguaje con el que está entretejida nuestra vida. Las nuevas formas de sociabilidad del mundo contemporáneo, la destrucción del medio ambiente, el materialismo y la proliferación de discursos de nuestro tiempo, los afronta solitaria cada persona en su conciencia y, su capacidad de reflexión es la guía y la fuente primera de conocimiento para entender la vida.

En esta posición, desde la experiencia, se sitúa asimismo la existencia creyente ante la divinidad. La condición humana es paradójica, finita, limitada, incierta y, descubre, en contraposición, en la fe, la infinitud y la certeza. La contradicción en la que se halla el individuo es angustiante y produce vértigo de perderse a sí mismo y, no obstante, en esta paradoja sucede la verdadera experiencia de la fe para un creyente. La existencia personal, finita y falible es, en este caso de la creencia, como en múltiples otros, una forma de conocimiento, de encontrar sentido y comprensión en la experiencia cotidiana y en la reflexión que emerge de ella. El testimonio, narración de lo vivido, tan importante para Kierkegaard y el existencialismo, hace sentido de la vida misma y elabora desde ella un conocimiento.

Los dos últimos textos amplían esta perspectiva. La narración y la literatura no deben limitarse a la distinción entre ficción y realidad, la cual introduce subrepticamente la distinción entre conocimiento o saber y, simple opinión o fantasía. Por el contrario, en la literatura existe la confluencia de saberes con la cotidianidad, el encuentro de la reflexión con la creatividad, el conocimiento en la experiencia compartida y narrada con el otro y para el otro. Y, como cierre, ella solo es posible en la comprensión del enigma y la riqueza evidente del lenguaje. Un lenguaje no instrumental, un lenguaje vivo que da voz y palabra a la existencia contemporánea, la posibilidad de hablar y de debatir las ideas singulares, surgidas de la experiencia, con las que cada quien espera contribuir y hallar solución a los problemas de nuestra sociedad actual.

Dr. Andrés Felipe Martínez

Introducción

“Nos adentramos en lo que es pensar, cuando pensamos en nosotros mismos. Para tener éxito en este intento has de estar dispuesto a un aprendizaje del pensar”

Heidegger. *¿Qué significa filosofar?*

Ensayos filosóficos en extramuros es la sistematización de diversos ensayos filosóficos, producto intelectual resultado de diversas experiencias de reflexión, generadas en los espacios institucionales de la Universidad Mariana, como: *Filosofía y extramuros* y *Foro de filosofía estudiantil*, organizados desde el departamento de Humanidades de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales en cada periodo académico, además de la producción intelectual autónoma de los docentes de la Universidad Mariana.

Los mencionados espacios institucionales fortalecen la misión y visión institucional de la Universidad Mariana y, al curso institucional de *Pensamiento Filosófico*, que dan apertura a la discusión y reflexión de temas necesarios para la formación humana y académica, fomentando el pensamiento y espíritu crítico que nos permite aprender a filosofar; en palabras de Kant, “Sapere Aude”, a atrevernos a pensar, cuestionar, plantear y abordar problemáticas de manera epistemológica, ontológica o axiológica, desde la transversalidad de saberes.

Ensayos filosóficos en extramuros también contribuye al quehacer filosófico, imprescindible en la historia de la humanidad y del pensamiento¹. Históricamente, se ha enseñado la filosofía como una ciencia que desde sus inicios ha hecho parte de los círculos académicos; la Academia de Platón y el Liceo de Aristóteles fueron, por ejemplo, los primeros espacios institucionales para enseñar y aprender a filosofar –como un quehacer formal–; sin embargo, también, existió la filosofía hecha a la intemperie -la filosofía práctica- como la enseñó Sócrates en el Ágora –la plaza pública de los atenienses–, donde se congregaba con los jóvenes de Atenas y, a manera de diálogo, hacía filosofía, en un preguntar y buscar respuestas a los problemas de la vida cotidiana.

¹ La filosofía como parte de la vida humana, nos enseña a reflexionar, cuestionar y buscar respuestas sobre nosotros mismos y de todo lo que hace parte de la vida humana. La UNESCO en el año 2020 declaró a la filosofía como patrimonio, reconociendo un campo del saber muy importante del pensamiento humano.

En este sentido, la filosofía hecha desde la academia o filosofía institucionalizada, muchas veces se ha desviado de la propia finalidad de lo que significa hacer filosofía, que consiste en ser una práctica de vida o *modus vivendi*, una de las razones, porque la filosofía académica se ha interesado por contemplarse como objeto de estudio de tradiciones, dirigido para profesionales especializados o eruditos en el tema, lo cual es importante, pero, también es necesario trabajar la filosofía como algo inherente a lo humano, que debe trascender e ir más allá de las aulas o círculos académicos.

Hacer filosofía no solo es hacer 'lectura interna' de textos filosóficos; es, igualmente, la posibilidad de hacer pensamiento crítico, que conlleva aprender a debatir, a ser creativos, reflexivos, a poder cuestionar y a contradecir desde nuestros procesos cognitivos. Desde el quehacer filosófico se hace pensamiento crítico que, a diferencia de otros pensamientos lógicos-formales, determinados por otras ciencias, nos permite establecer procesos de diálogos desde las diversidades; un pensamiento que se diferencia por atreverse a dudar, cuestionar, argumentar y proponer alternativas.

En consecuencia, el presente texto evoca la producción intelectual generada por docentes y estudiantes de la Universidad Mariana, comprometidos con el quehacer filosófico y la escritura ensayística, para demostrar una forma de aprendizaje del saber y una forma de aprender a filosofar autónomamente, reivindicando el pensamiento como una posibilidad humana y, fomentar el pensamiento crítico desde una transversalidad de saberes.

Ensayos filosóficos en extramuros aborda filosóficamente diversas temáticas con relación al ser humano como un ser cosmoteándrico en la Era del Antropoceno; el ser humano desde una concepción como un ser antropogénico; reflexiones filosóficas y jurídicas sobre el derecho y el sexo en la educación; planteamientos filosóficos sobre el existencialismo como una concepción humana a través de Dios; reflexiones sobre la escritura literaria como una construcción del conocimiento desde lo sensible y, reflexiones filosóficas sobre el olvido y acontecer del lenguaje.

Capítulo 1

Perspectiva filosófica del humanismo cosmoteándrico en la Era Antropoceno

Eyner Fabián Chamorro Guerrero

Cítese como: Chamorro-Guerrero, E. F. (2024). Perspectiva filosófica del humanismo cosmoteándrico en la Era Antropoceno. En M. A. Deraso-Andrade y O. W. Vallejo-López (comps.), *Ensayos filosóficos en extramuros* (pp. 14-27). Editorial UNIMAR. <https://doi.org/10.31948/editorialunimar.190.c405>

Hoy la urgencia está, pues, en dotar a las humanidades de un nuevo vocabulario, de otros conceptos y de atrevidas maneras de pensar la realidad y de narrar la historia, que estén a la altura del evento llamado "Antropoceno".

Diana María Muñoz-González

Introducción

El presente ensayo de perspectiva filosófica humanista, marco parcial referencial resultado del estudio doctoral en Investigación y Docencia 2021, aborda la problemática integral de la Noesis Académica Profesional, que se ocupa del espíritu axiológico de las profesiones, frente a la tesis de la Era Antropoceno, denominada así por Paul Crutzen², entre otros intelectuales científicos a comienzos del siglo XXI, como la causal determinante evolutiva actual del planeta Tierra, por la fuerza y actividad humana constante desde la perspectiva de la existencia humana sustentada en el cientificismo que, en los afanes del surtimiento de los recursos para el diario vivir, explotar y sacar provecho consumista al extremo de los mismos para proveer y garantizar la economía de las cosas, desde la invención de la escritura y la agricultura, las ciencias fácticas, y ahora, a las puertas de la era del homo digital y el poshumanismo, de una u otra manera,

² Científico holandés, premio Nobel de Química 1995, quien popularizó el término Antropoceno.

irrumpe en los ciclos y dinámicas naturales de renovación de los ecosistemas, al punto de llegar a estados irreversibles, hechos que, a la postre, ponen en crisis los ciclos del sistema planetario, el desarrollo armónico de lo natural, pasando a acontecimientos desequilibrantes de la vida; por ende, colocando en amenaza la viabilidad de la vida en el planeta.

En consecuencia, urge avizorar un ser humano integral, sujeto de responsabilidad planetaria, con el potencial de virar hacia la restauración y saneamiento de los perjuicios ocasionados, antes que sea demasiado tarde, sobre todo, los que están impactando en el cambio climático, pragmática tecnocientífica acentuada en la segunda mitad del siglo XX y primer cuarto del siglo XXI. La perspectiva filosófica de contemplar y forjar un ser humano integral o cosmoteándrico, como lo avizó Jacques Maritain³ entre otros exponentes, se podría decir, se viene cimentando desde los mismos postulados de la filosofía humanista antigua, moderna y contemporánea.

Al respecto, se apela a la razón filosófica del pensamiento franciscano, el pensamiento complejo de Edgar Morín⁴ y Byun-Chul Han⁵ en *Loa a la Tierra*, que inquietan por la ecologización del ser humano como sumo criterio para repensar sobre el sentido de la vida humana, empatía y vocación del hombre planetario en los hechos social, político, económico, ético, científico, tecnológico, entre otros. Este es precisamente el propósito del presente constructo: fundamentar la misión humanista de la Universidad Mariana, formar sujetos íntegros, con sentido ético y compromiso social (Chamorro et al., 2022). Asimismo, asumir la formación de sujetos profesionales con pensamiento crítico, capaces de apropiarse con responsabilidad, a nivel personal y social, del ejercicio profesional de las disciplinas (Chamorro, 2017).

La cuestión de la noesis académica profesional

La noesis académica profesional, concepto que se plantea para la lectura sistemática del ser, saber y hacer de las profesiones, es la tendencia formativa de la gestión inteligente axiológica de la formación disciplinar en las ciencias modernas, vista desde una perspectiva filosófica. Asaltan permanentemente preguntas esenciales ónticas sobre el papel o vocación del hombre como habitante o pasajero del planeta Tierra; si es un ser de cultura que construye formas de vida

³ Filósofo francés, defensor del neotomismo, a partir del cual se propuso edificar una metafísica cristiana a la que denominó *Filosofía de la inteligencia y del existir*.

⁴ Sociólogo y antropólogo francés, estudioso de la crisis interna del individuo de manera crítica, la comprensión del «individuo sociológico empírico a través de la investigación multidimensional», mediante la observación comprehensiva.

⁵ Filósofo surcoreano formado en Alemania, crítico de forma casi aforística de una cultura tecnológica que privilegia la afirmación del 'Me gusta', docente en la Universidad de las Artes de Berlín.

armónicas sustentables de las mismas o, por el contrario, su accionar desaforado, inmerso en la dialéctica hegemónica científicista de la economía de las cosas, que lo denota como un ser alienígena o extraterrestre, violento o depredador de los bienes y recursos terrenales como una plaga, capaz de poner en crisis la vida misma al punto de desatar la autoaniquilación planetaria por irrupción abrupta y pragmática producida por actividades de tipo social, político y económico, como la ambición de poder y dominio, apropiación y transformación de los recursos naturales finitos, todo con el afán de vivir y satisfacer por unos instantes el encanto y confort del estilo de vida modernista consumista, colocando en extinción la viabilidad de la vida de las futuras generaciones, así como la preservación del equilibrio sustentable de la vida en todas sus expresiones.

Muñoz (2021) acoge el anuncio circunstancial de Paul Crutzen, quien pregonó en un evento científico en México en el año 2000, que la humanidad vive en el Antropoceno, constituyendo a la cultura humana la principal fuerza telúrica del planeta. Desde entonces, el concepto ha cobrado gran relevancia para intelectuales y científicos, pues es el término oficial que define la era geológica actual del planeta Tierra; es, en consecuencia, la era de los humanos. Se podría decir que el postulado es la contribución intelectual más significativa del científico, gran preocupación de las consecuencias en todas sus expresiones, por el cambio climático.

De esta manera, el problema reside en las presiones ambientales globalizadas y las crisis surtidas por el crecimiento exponencial de la población humana, que requiere del acceso permanente de recursos como el agua y los alimentos. La forma cómo ha venido surtiéndose, sobre todo el hiperconsumo por parte de los países desarrollados y las carencias de los pueblos empobrecidos anhelando alcanzar las metas de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) 2030 de forma global, de continuar en las dinámicas existenciales actuales de la especie humana, se requerirá de cinco planetas Tierra, pues las actividades de industrialización de los recursos naturales, las formas de vida establecidas por las culturas humanas, agotan día a día y diezman el planeta, al punto de generar desequilibrios irreversibles en los ecosistemas naturales, generando el cambio climático, pues el daño de los gases del efecto invernadero (GEI) ponen en riesgo directo la vida misma en todas sus manifestaciones.

El punto de partida del presente ensayo de reflexión filosófica hace mención a la tesis de la Era Antropoceno, causas y consecuencias en perspectiva de analizar la responsabilidad integral en torno a la educación de un ser humano más empático con la vida natural; Jacques Maritain (2015), sustentado en el humanismo cristiano, lo define como un ser integral, capaz de adoptar una vocación cosmoteándrica, de superar los extremismos ideológicos del teocentrismo, el antropocentrismo o

el cientificismo. Se concluye reafirmando los sustentos del pensamiento filosófico humanista de la noesis académica profesional, que apela a la sensatez de la razón humana, para alcanzar en lo posible, las metas de los ODS 2030 y optar por una cultura del cuidado de la vida a nivel planetario desde la inter, trans y multi disciplinariedad.

Tesis de la Era Antropoceno en discusión

Con firmeza intelectual, Paul Crutzen, científico holandés, por sus estudios sobre los cambios en la composición de la atmósfera, la polución de gases emanados de la actividad humana que generan el efecto invernadero, el calentamiento global, los riesgos desequilibrantes surtidos por el daño de la capa de ozono, protectora de la vida contra los efectos negativos de los rayos ultravioletas del sol, se hizo merecedor del premio Nobel de Química en 1995. En su tesis frente a la magnitud del problema afirma que el planeta Tierra se encuentra en una nueva etapa de su evolución: la Era Antropoceno, término acuñado en consideración de la actividad humana constante que, desde los orígenes primitivos como homotecnos, hasta la actualidad, homo-digital, con la contundencia del cientificismo y la industrialización, conversión o disminución de lo natural en hábitats de hormigón, las formas de vida sustentadas en la economía de las cosas, tomando, transformando y agotando los recursos naturales al extremo, han provocado un evidente desequilibrio de los sistemas eco-geológicos, hecho que pone en jaque para tiempos venideros inmediatos, la viabilidad de la vida en el planeta en todas sus expresiones; en últimas, la autoaniquilación de la cultura humana.

Respecto a la recurrencia intelectual, antecedente del término Antropoceno, se podría considerar el término ‘noosfera’ de Vladimir Vernadsky⁶ en 1938, que trata sobre la consideración del pensamiento científico como una fuerza geológica (Aquae Fundación, s.f.), ya que sus diversas aplicaciones del positivismo científico establecen nuevas formas de ver y ser del hombre en el mundo, una cosmovisión objetivante de lo natural, como insumos transformantes. En la década de los 80, el biólogo estadounidense Eugene F. Stoermer⁷ ya hacía mención del concepto de manera informal, tratando de englobar el problema latente por los intelectuales de aquel tiempo, hasta que, en el año 2000 con Paul Crutzen, se propuso escribir y publicar en el boletín del Programa Internacional Geosfera-Biosfera (IGBP), acerca de su hipótesis de una nueva era geológica en el *Global Change News Letter* (World Wildlife Fund (WWF), s.f.).

⁶ Científico ruso que contribuyó a la fundación de varias disciplinas modernas, especialmente la geoquímica, cuyas ideas sobre la noosfera fueron una contribución fundamental al cosmismo ruso.

⁷ Licenciado en Ciencias en 1958 y Doctorado en Ciencias de la Universidad Estatal de Iowa en 1963. Profesor de biología en la Escuela de Recursos Naturales y Medio Ambiente de la Universidad de Michigan.

Juntos postularon formalmente el inicio de una nueva etapa de la evolución geológica de la Tierra que, probablemente, arrancó a finales del siglo XVIII con el auge de revolución industrial, –los cimientos para la humanidad del pensamiento moderno–, la invención de la máquina a vapor desde 1784 y luego, el uso del combustible fósil a gran magnitud, hechos que aceleraron la emisión de gases, sobre todo dióxido de carbono y metano, generando lo que ellos llamaron, efecto invernadero, consecuencia del impacto humano en el medio ambiente y, la alteración de los hábitats vitales naturales de los seres vivos terrestres y acuáticos.

Este fenómeno se ha constituido en los tiempos actuales en foco de estudio de intelectuales y científicos, advirtiendo desde el siglo XIX que el impacto que está dejando la huella humana en el planeta es una fuerza geológica importante, pues los estilos de vida modernos, la industrialización de la vida humana, la contaminación del polímero antirreciclable, la escasez de los recursos naturales, están ocasionando que en el primer cuarto del siglo XX ya se haya transformado entre el 30 a 50 por ciento de la superficie terrestre y, en pleno siglo XXI, se sigue incrementando la huella de carbono de más de 7,5 mil millones de seres humanos que necesitan surtir los medios para la subsistencia diaria, derivándose en basura y desechos nefastos para el equilibrio vital del medio ambiente.

De ahí que, para estos autores, la huella humana y los estilos de vida sustentada en el consumismo y explotación de lo natural, es signo evidente de las alteraciones y transformaciones que está sufriendo el planeta, fenómeno denominado Era Antropoceno, para lo cual, en perspectiva de una toma de conciencia sobre las causas y consecuencias, urgen acciones remediales inmediatas con respecto a la vocación humana sobre el cuidado medioambiental y las perspectivas formativas del tipo de ser humano como habitante planetario, asumiendo posturas críticas con respecto a los modos como se genera el problema para la toma de decisiones idóneas, para menguar, revertir y subsanar los perjuicios provocados por la actividad consumista existencial humana.

Sin embargo, la tesis de la Era Antropoceno para los intelectuales que se ocupan de este tema, ha provocado discusiones y posturas epistémicas convergentes y divergentes un tanto de consideración ambiciosa desde la perspectiva geocientífica evolutiva. Desde el punto de vista antropológico, el problema no lo provoca solo la actividad humana; hay otros seres vivos y otras fuerzas naturales que se suman al problema del calentamiento global. Respecto a las lecturas filosóficas de la realidad, apelan a la razón humana multiperspectivista de un ser humano críticamente pensante, más empático con el mundo natural, virando las tendencias de las ciencias modernas al cuidado holístico de los sistemas que sostienen la vida terrenal.

Con el propósito de consensuar una posible fecha inicial del periodo Antropoceno, el grupo de intelectuales, reunidos en el año 2016, busca consolidar la evidencia que sostiene la tesis como una época geológica que está sucediendo actualmente, asunto aún en revisión por parte de los miembros; señalan que el punto de quiebre de época geológica del Holoceno y comienzos del Antropoceno más probable fue a comienzos del siglo XX, respaldados en pruebas como los microplásticos y material residual radioactivo de pruebas de las armas termonucleares (WWF, s.f.). Así como la demanda del hiperconsumo de los recursos naturales de la población humana creciente en el planeta, la generación de altos volúmenes de basura sobre todo de material plástico, el calentamiento climático, sequías y limitaciones al acceso de las fuentes hídricas, la sobreexplotación del suelo por la industrialización de la agricultura y de combustible fósil, los sucesos de las fuerzas naturales incontrolables aún por el poder de la ciencia, entre otros aspectos, predicen el agotamiento de los recursos naturales y la extinción paulatina de fauna y flora.

Mirada problemática del Antropoceno desde la perspectiva filosófica

Se considere o no por los intelectuales, la humanidad asiste a una nueva era geológica denominada Antropoceno, que es consecuencia de la fuerza existencial de la especie humana. A tal magnitud con el cientificismo moderno desatado especialmente en el siglo XX, ha transformado y alterado el orden natural del planeta; el calentamiento planetario ha generado la crisis del hábitat natural para la riqueza vital de fauna y flora. Se hace mención comprensiva de las miradas filosóficas por parte de algunos estudiosos del tema, preocupados por aportar con sus disertaciones y posturas de sentido común y coadyuvar con sus consideraciones remediales de orden racional al papel o vocación que la humanidad debe asumir respecto al orden del sistema vital planetario holístico.

Ante la perspectiva cartesiana de fragmentar el conocimiento que metódicamente busca escrutar, diseccionar, matar la vida, separar las partes del todo, comprender la realidad parcializada inducida por la racionalidad cientificista de las especializaciones del siglo XX y salir de este enclave, Edgar Morín (1995), con la mirada compleja de la realidad, se percata sobre los prejuicios multidisciplinares científicos metódicos modernos actuales que, prácticamente, devastan los recursos naturales, flora y fauna sometidos maquiavélicamente con fines de sustentar y prolongar la vida de la población humana y, epistémicamente advierte sobre la imposición del reino cultural y señala la relación Antropo-Bio-Cósmica, indicando que el hombre pertenece al cosmos y al reino de lo viviente.

En este sentido, este autor hace un llamado filosófico respecto a la comprensión del ser humano sobre la relación óntica holística; al ser y hacer parte del hábitat eco-sistémico cósmico; apela una racionalidad autocrítica; sugiere superar tendencias extremas retóricas antropocientíficas pragmáticas, establecer un diálogo continuo con lo empírico, lo irracionalizable, la incertidumbre y el misterio. Por consiguiente, la pretensión es concebir un ser humano cósmico, constitutivo, ser polvo de las estrellas, hijo del cosmos, finito e histórico; es entender que, el ser óntico consta de las partículas y átomos que se formaron en los primeros segundos del universo, dotado de trascendencia para la contemplación; esto es entender el cuidado y cultivo de la vida planetaria; que la huella existencial que deje cada ser pensante, pasajero ínfimo temporal planetario y, al mismo tiempo, magnánimo en su modo de ser, de habitar el planeta, aporte a lo constitutivo de la cultura del cuidado y retorno a lo natural, a las relaciones sinérgicas del reino cosmoteándrico.

Referente a la mirada humano-cristiana de perspectiva filosófica franciscana, se contempla en Francisco de Asís, siglo XII, unos rasgos de simpatía cósmica constituida en la compenetración simbiótica profunda, actitud de carácter singular entre el afecto natural y el sentimiento religioso. Se podría afirmar que su postura de colocarse como un ser del cosmos, se da a la manera del panteísmo de Spinoza, que concibe el alma y el cuerpo como una sola cosa y todo lo creado natural vivo o no vivo, es una manifestación de Dios. En este sentido, Francisco como criatura divina, entabla la relación de orden horizontal con respecto a la realidad natural; es una manera nueva de ser y de estar en el mundo; es una fraternidad compartida con las criaturas divinas del cosmos. En el *Cántico de las Criaturas* conjuga los saberes sapienciales y poéticos de su visión cósmica, de la relación ecológica y religiosa, existente entre Dios, el creador y, entre los seres creados (Lima, 2010).

Así, de acuerdo con el modo peculiar de relación empática existente entre los seres de toda la creación, se instauró un movimiento sistemático y profundo de espiritualidad cristiana, implicando un modo de ser y de estar en el mundo. Al respecto, San Buenaventura (Lima, 2010) lo interpreta como un modo de relación armónica y fraterna establecida entre los seres de la naturaleza y el orden cósmico, donde la relación establecida requiere de un comportamiento y una actitud existencialmente humanas, que sean profundamente respetuosas, de comunión y de confraternización con los seres creados, sustentadas en una filosofía del amor que conlleve conocer, contemplar y admirar las maravillas de la creación, sabiendo vivir en armonía.

De ahí que el Papa Francisco (2016) en la encíclica *Laudato Sí*, toma, reafirma y convoca la vocación de la cultura humana por el ‘cuidado de nuestra casa común’, la cual alberga y surte con generosidad los recursos vitales, pues la humanidad es pasajera del planeta. La actividad científicista ha derivado una relación desequilibrante, pragmática, cosificadora y objetivadora de las maravillas de la creación. La devastación y la depredación sistemática de los recursos vitales amenazan hacia el precipicio la extinción de la vida, por lo que el llamado es ratificado categóricamente en la exhortación apostólica (2020a) titulada *Querida Amazonia*, para avanzar hacia la restauración armónica, contemplativa, respetuosa y del cuidado integral del cosmos, a la manera de Francisco de Asís. Asimismo, como cultura humana, redireccionar el existir humano en perspectiva eficaz con los propósitos de los ODS 2030 y en los tiempos de crisis como los acontecidos por la pandemia, con la encíclica *Fratelli Tutti* (2020b), llamados todos a la hermandad y fraternidad solidaria universal.

En consecuencia, según Lima (2010), la cosmovisión de un ser humano filosófico franciscano desde la perspectiva científica de Roger Bacon, estipula unos fundamentos culturales y éticos que permiten alcanzar una ecología planetaria de la creación que, además de ser concebida como don divino, hace parte de la integridad del hombre, pues sin esta, no surte, sostiene y alberga la vida; por lo tanto, implica la responsabilidad del cuidado de la casa común, estableciendo un hermanamiento de respeto, custodia y defensa de las maravillas del mundo natural, estableciendo una cultura de la fraternización universal que, a la manera de Guillermo de Ockham, defensor de los derechos subjetivos de los seres sintientes y no sintientes, insta por el reconocimiento de las propiedades naturales de cada ser y de cada cosa, convertida en actos, hechos cotidianos y preceptos legales garantes de la dignidad óntica de las maravillas de la creación (Lima, 2010).

Imbuidos en el paradigma del homo digital, advertida la humanidad de los encantos de los estilos de la sociedad del cansancio y de la transparencia, Byung-Chul (2023) en su obra *Loa a la Tierra*, plantea los preceptos de la vocación cosmoteándrica que advierte la esencia del hombre espiritual en el cosmos. Precisamente, uno de las connotaciones conceptuales de ‘humanidad’, es sinónimo de *humus*, capa vegetal compuesta de ingredientes esenciales vitales para la vida, tierra fértil generadora de vida; por ende, el hombre está llamado a cultivar la vida; es decir, a entablar una relación hermanable con el cosmos.

La reflexión filosófica del autor se sustenta en la actividad terrenal de cultivar plantas, estableciendo una relación armónica del sustento al tocar, acariciar y cuidar la tierra, para recibir de ella los elementos vitales, los nutrientes como el agua y el aire. El oficio del labriego choca con la tarea del homo tecno-digital que,

con fines pragmáticos, objetiva los recursos naturales, los somete y agota para la rentabilidad industrial consumista, derivando un ser humano agotado, estresado, patológicamente desfasado de su naturaleza terrenal. Por lo tanto, exaltando la labor del jardinero, invita a retornar a la tierra, restablecer las facultades de la contemplación, el asombro y valoración de las maravillas de la creación, reconocimiento de un planeta que, milagrosamente, alberga la vida. Desde esta perspectiva, enfatiza en el cultivo de la espiritualidad humana cosmoteándrica, al experimentar la grandeza del oficio de la jardinería; transmite la capacidad de trascender espiritualmente, puesto que le permite meditar, contemplar y reflexionar la belleza de la vida; logra apreciar el excelso subterráneo de la preciada vida, siendo parte de ella y no apartado de la misma (Byung-Chul, 2023).

Ante los extremismos epistémicos del teocentrismo, el antropocentrismo o el cientificismo, los sustentados en la dogmatización de sus doctrinas derivadas en sistemas de vida determinadas por los sistemas de creencias o formas de pensamiento, siembran fisuras fronterizas disciplinares, cada una con el afán de instaurarse eternamente, a costa de las crisis, las guerras, los conflictos de orden social, político, económico o, cultural que, al final de cuentas, en el devenir de la historia, no ha traído más que sinsentidos de las culturas humanas, sometimientos ideológicos y sufrimientos humanos por el sometimiento de unos contra otros.

Es precisamente el rigor del positivismo científico del siglo XX, excelso en escrutar tanto los misterios del cosmos como de violentar el orden natural, así como los horrores absurdos de las guerras mundiales recurriendo a la fuerza destructiva de la bomba atómica, que dejan un ser humano lapidado, sin sentido, sin esperanza. Jacques Maritain (2015), incansable buscador de un propósito del hombre en el mundo desde la perspectiva filosófica, inspirado en el pensamiento tomista, busca reintroducir el pensamiento cristiano con nuevas perspectivas, como el valor del amor humano por encima de las posturas ideológicas; pregona la necesidad de instaurar un humanismo integral que coloque la supremacía humana como el centro del universo basado en la concepción cristiana de la vida, los valores espirituales y morales, para hacer al hombre más verdaderamente humano, manifestar su grandeza desarrollando sus virtualidades creadoras y la vida de la razón, capaz de convertir las fuerzas del mundo físico en instrumentos de libertad integral.

Al referirse a constituir un humanismo integral, este autor desata un renovado pensamiento intelectual ante los desencantos de las ciencias y las culturas modernas, sentando los postulados de un pensamiento axiológico moderno de posturas multiperspectivistas de índole social, política, económica, etc. Esta doctrina ha sido objeto de discusión desde todos los ángulos intelectuales

por la perspectiva del pensamiento cristiano católico; sin embargo, ha sido fuente de inspiración, por los postulados que invitan a la reconciliación de las culturas humanas, pues estaba convencido del ideal de la fraternidad humana basada en el amor, la justicia y la paz, indistintamente de las ideologías y los sistemas de creencias, colocando como punto de convergencia común, el ideal de una democracia universal y los derechos del hombre, en perspectiva de los problemas y dramas humanos actuales de toda índole, las culturas imbuidas hegemonícamente por los ideales pragmáticos del nuevo orden social neoliberal globalizado que pregona un ser humano de y para la economía de las cosas, cosificado, masificado, controlado y cautivado por el márketing tecno-digital de la psicopolítica (Byung-Chul, 2014).

Así mismo, las crisis emergentes de fe en los ideales son del orden social actual que boga por un ser humano individualista, egocéntrico y exitoso materialmente. Hans Küng⁸ propone enfática y emergentemente una ética global, consciente de la necesidad de sentar unos principios de orientación ética común para la humanidad, pues el vacío axiológico o endeble de la cultura occidental es un factor determinante que puede llevar a la extinción misma de la especie humana, por lo que considera urgente un diálogo de enfoque ético mundial que alcance todos los ámbitos de la sociedad, de apertura trans, inter y multidisciplinar capaz de entablar el diálogo ecuménico y secular convergente, asertivo, coadyuvante y propositivo, remedial de los problemas del mundo globalizado (Küng, 2006).

Como propuesta conciliadora respecto a los visos extremos epistémicos ónticos sobre el papel o vocación relacional del hombre de orden terrenal, en la cultura occidental surge el humanismo cosmoteándrico, pretendiendo expresar la unión sin confusión del hombre con lo divino y lo natural, aportación de perspectiva teológica de comunión unitaria perfecta de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. Es una mirada triádica entre lo divino, lo humano y lo cósmico que acontece en todas las culturas humanas, con el fin de superar las aportaciones parcializadas, significando así una integridad y globalidad fundamentada en la visión unitaria del universo en términos espaciales (cielo-tierra-ultratumba), en términos temporales (pasado-presente-futuro) y, en términos cosmo-metafísicos (cuerpo-alma-espíritu); la pretensión es lograr concebir una realidad un tanto radical de una forma de vida cimentada en la conciencia cosmoteándrica; esto es, reconstruir, recuperar o reestablecer una visión unitaria del *anthropos* y el *kosmos* (Pérez, 2008).

⁸ Sacerdote y teólogo católico suizo, uno de los más controvertidos del pensamiento católico contemporáneo.

Se podría afirmar que, el pensamiento dualista occidental rompió la dimensión triádica unitaria del ser humano, concibiendo solo cuerpo-espíritu, cielo-tierra, bien-mal, etc. Esta forma de pensamiento en conflicto generó también visos cognitivos extremos entre teología, filosofía y ciencia. La modernidad llegó con un plano de cientifizar la vida al punto de relativizar un ser humano contemplativo, trascendente y empático. De ahí que el mundo actual con la ciencia objetivizadora, pragmáticamente violenta el cosmos y solo saca provecho de él, en la medida en que le surte los recursos para la subsistencia terrenal; depredar el cosmos hasta acabar con la vida misma.

Por consiguiente, la dimensión relacional cosmoteándrica es un llamado a la cultura humana del restablecimiento armónico con el cosmos; permite entonces, en palabras de Edgar Morin (1995), entender al hombre de las estrellas, la integridad del humanismo de Jacques Maritain (2015), la hermandad y fraternidad universal de Francisco de Asís (Lima, 2010), así como la tarea del jardinero de Byung-Chul (2023) de cuidar la tierra, de establecer la ética global de Küng (2006) para la relación armónica con el *humus*, exaltando así la grandeza de la criatura humana; todas estas consideraciones, de una u otra manera, pregonan reflexionar la misión del hombre en el planeta, tarea emprendida en los ODS 2030 y en las obras del Papa Francisco, *Laudato Sí*, *Querida Amazonía*, *Fratelly Tutti*, entre otros.

Conclusiones

Las consideraciones expuestas sobre la perspectiva filosófica de un Humanismo Cosmoteándrico en la Era Antropoceno, sin pretender agotar el tema, buscan, ante todo, coloquialmente, ser un pretexto abre bocas que insta a la generación de preguntas e inquietudes, así como a continuar con la indagación y profundización intelectual. En este sentido, en primera instancia, desde el ámbito educativo es conveniente indagar la incidencia de los alcances reflexivos en las disciplinas del problema de la Era Antropoceno, puesto que engloba el quehacer de las ciencias modernas, siendo el hombre el sujeto directo, autor y causante de los problemas del calentamiento climático que vive el planeta; urge, por lo tanto, una mirada introspectiva y transformadora del pragmatismo científico y de los estilos de vida sustentados en la economía de las cosas y el consumismo.

En segunda instancia, se ha hecho mención a los dilemas ideológicos y posturas dogmáticas cerradas de toda índole, causantes de los conflictos y divisiones de orden social de las culturas humanas que, instalados sesgadamente, no contribuyen para nada en la convivencia pacífica, justa y solidaria. De ahí que, al hacer hincapié

desde la perspectiva filosófica en la formación de un ser humano cosmoteándrico, sustentado en un humanismo integral, se logrará forjar culturas para la paz, la convivencia armónica relacional, hombres y mujeres empáticamente cultivadores y cuidadores del planeta, para instaurar a futuro la permanencia de la vida terrenal.

Las metas propuestas de manera global de los ODS 3030 convocan subsanar y remediar las consecuencias de la actividad del hombre en la Era Antropoceno en el planeta Tierra. Para tal propósito, según la noesis académica profesional, es accionar globalmente la actividad humana de manera espiritual, capacidad de autoconcebirse como ser terrenal; es armonizar las relaciones de hermandad y fraternidad con el cosmos. Esta es una forma renovada de ser en el mundo, sustentada desde la filosofía y la espiritualidad teológica franciscana de modo integral y, desde el movimiento 'Justicia, Paz e Integridad con la Creación' (JPIC), que pretende inspirar un ser humano cosmoteándrico (OFM Provincia Inmaculada Concepción, 2016).

Así las cosas, provocada la inquietud intelectual sobre algunas perspectivas filosóficas del Humanismo Cosmoteándrico en la Era Antropoceno, se plantea la necesidad de direccionar acciones eficaces que aporten a la transformación de la cultura humana en todos los aspectos de la vida humana: JPIC, por ejemplo, como movimiento, es un referente patente que está formando seres humanos hermanables, fraternos y solidarios; demuestra que sí es posible instaurar una cultura que aprecia la vida, respeta y cuida el planeta, aspectos claves para la formación filosófica de los futuros profesionales en los aspectos del proyecto de vida, los valores y principios institucionales y el pensamiento crítico, pues la justicia, el diálogo, el respeto, el cuidado de la naturaleza, la convivencia pacífica, el amor, la atención primordial por los más débiles y excluidos, así como la igualdad, la libertad, la solidaridad, el perdón, la reconciliación y la paz integral, son valores del Reino de Dios, todos llamados a hacerlo realidad desde el acontecer cotidiano.

Referencias

- Aquae Fundación. (s.f.). Tim Ingold: “vivimos en la Era del Antropoceno”. <https://www.fundacionaquae.org/entrevista-aquaetv-a-tim-ingold/>
- Byung-Chul, H. (2014). *Psicopolítica* (A. Bergés, Trad.; 2.ª ed.). Herder Editorial S.L.
- Byung-Chul, H. (2023). *Loa a la Tierra. Un viaje al jardín* (A. Ciria, Trad.). Herder Editorial.
- Chamorro, E. F. (2017). Formación filosófica del sujeto profesional del nuevo milenio. En A. V. Trujillo (comp.), *Pensamiento filosófico, carácter pantónimo* (pp. 84-99). UNIMAR.
- Chamorro, E. F., Cárdenas, J. A., Melo, L. F., Vallejo, O. W., Arcos, J. P., Bolaños, A. J., Poveda, J. O., Pinchao, L. E., trujillo, A. V. y Rodríguez, J. (2022). *Formación humana competente: experiencias de aprendizaje basado en proyectos*. Editorial UNIMAR. <https://doi.org/10.31948/editorialunimar.164>
- Küng, H. (2006). *Proyecto de una ética mundial* (7.ª ed.). Editorial Trotta.
- Lima, V. (2010, 23 de agosto). Perspectiva y propuesta ecológica franciscana en la actualidad. *Franciscanismo*. <https://franciscanoofm.blogspot.com/2010/08/perspectiva-y-propuesta-ecologica.html>
- Maritain, J. (2015). *Humanismo integral* (2.ª ed.). Biblioteca Palabra.
- Morin, E. (1995). La relación ántropo-bio-cósmica. http://www.ugr.es/~pwlac/G11_01Edgar_Morin.html
- Muñoz-González, D. M. (2021). Las humanidades en tiempos del Antropoceno: en el umbral entre humanismo y posthumanismo. *Tópicos, Revista de Filosofía*, (61), 423–448. <https://doi.org/10.21555/top.v0i61.1183>

- OFM Provincia Inmaculada Concepción. (2016). JPIC como espiritualidad. Justicia, paz e integridad de la creación. <https://www.franciscans.cat/jpic/1052-jpic-como-espiritualidad>
- Papa Francisco I. (2016). Carta Encíclica Laudato Sí. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Papa Francisco I. (2020b). Querida Amazonía. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html
- Papa Francisco I. (2020b). Fratelli tutti. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html
- Pérez, V. (2008). *Dios, hombre, mundo. La trinidad en Raimon Panikkar*. Herder Editorial S.L.
- World Wildlife Fund (WWF). (s.f.). *¿Cómo surgió el término antropoceno?* https://www.wwf.org.mx/quienes_somos/planeta_vivo/historia_y_concepto_del_antropoceno/

Capítulo 2

El humano como ser antropogénico

Diana Vanessa Gutiérrez Viveros

Karen Tatiana Jojoa Bastidas

Valentina Ortega Legarda

Cítese como: Gutiérrez-Viveros, D. V., Jojoa-Bastidas, K. T. y Ortega-Legarda, V. (2024). El humano como ser antropogénico. En M. A. Deraso-Andrade y O. W. Vallejo-López (comps.), *Ensayos filosóficos en extramuros* (pp. 28-34). Editorial UNIMAR. <https://doi.org/10.31948/editorialunimar.190.c406>

Introducción

Al hablar del humano como ser antropogénico, nos estamos refiriendo a que él no tiene dominio sobre sus actos y sus ambiciones, que lo lleva a la destrucción masiva de los recursos naturales que le ofrece el medio ambiente; sin embargo, para poder ralentizar esta problemática, es necesario que las personas reflexionen sobre sus actitudes ante su entorno y que puedan llevar a cabo la protección paulatina del bienestar, el cuidado de sí mismo y de su lugar de origen: el planeta Tierra.

El cosmos está lleno de muchos misterios espaciales cuyo fin, hasta el día de hoy no se ha descubierto. Según Boff (2002), cuando la teoría del Big Bang tuvo protagonismo en el origen del mundo, las cuatro energías fundamentales (la fuerza gravitacional, la electromagnética, la nuclear débil y la fuerte) entraron en acción con el fin de mantener el equilibrio del universo con el cuidado que implica, de modo que si una de ellas, como la fuerza gravitacional, por ejemplo, sobrepasara los límites establecidos para su control, el mundo ya no sería mundo, sino un imán que atrae todos los elementos subatómicos que compone el cosmos y, causaría explosiones sobre explosiones y nosotros, la masa que lo ocupa, no estaríamos para contarlos.

A decir verdad, este es uno de los pocos ejemplos en el que el cuidado es la base fundamental para que el universo tenga su paulatino avance de su evolución. Sin embargo, la mente de los transeúntes que habitan en él tiene convicciones relativamente opuestas; para ellos, el cuidado no es más que supervivencia y poder. Entre más cuidadoso eres con lo tuyo, más poder tendrás ante las nuevas tendencias establecidas. Este tipo de pensamiento lleva a las personas a cometer acciones en contra de su voluntad, por el simple hecho de buscar, de manera astutamente forzada, algún tipo de significado que tienen la vida, el ambiente y el autocuidado como tal.

En el presente escrito se dará a conocer la perspectiva sobre el problema de la falta de sentido de pertenencia y de responsabilidad con el uso de los recursos naturales que ofrece el ecosistema, que está acabando con el tiempo de vida de los seres humanos; para ello, es importante hablar sobre el trabajo del autocontrol en la vida del ser humano, teniendo en cuenta todos los cambios que este puede provocar, ya que cada uno tiene diferentes emociones, perspectivas y controles de sí mismo y, por ende, en algunas ocasiones puede ser muy complejo.

Discusión

El ser humano, por naturaleza, siempre va a querer lo mejor para sí, ya que el narcisismo predispone que sea ambicioso, haciendo que coloque en riesgo la vida del otro, para favorecer sus propias necesidades. Por eso, es necesario hablar sobre el autocontrol de sí mismo, el cual permite lograr procesos de socialización y, el control de las acciones que se pueda generar con relación a otras personas y con el medio ambiente; asimismo, una actividad beneficiosa para tomar decisiones asertivas en situaciones difíciles con eficiencia.

Desafortunadamente, en los últimos años el ser humano ha vivido en un total descontrol, puesto que han surgido varios problemas en donde los choques de ideas de las personas hacen que se pierda ese respeto por el otro, trayendo como consecuencia, descontrolar sus impulsos, de modo que termina afectando tanto a sí mismo como a la otra persona. Finalmente, lo que se quiere lograr frente a este problema es tener la capacidad de dirigir nuestra propia conducta, manejar nuestros sentimientos tanto positivos como negativos para así, poder expresarlos a las diversas personas que puedan estar a nuestro alrededor, sin ocasionar conflicto o algún daño emocional.

¿Será qué los seres humanos podemos controlar los límites de nuestros actos?

Los actos no conscientes realizados por el ser humano a través del tiempo, no solo han traído cambios con efectos negativos para él, sino también para el medio ambiente, y han sido generadores de un riesgo inminente. En el transcurso del tiempo han ocurrido cambios en el mundo que causan mucha conmoción; al parecer, vivimos en una burbuja que no nos permite ser conscientes de las consecuencias que podemos provocar en el futuro. Con cada pequeña acción que se realice, por muy insignificante que parezca para el medio ambiente, es significativa, porque se corre el riesgo de la pérdida masiva de biodiversidad y, de paso, de nuestra existencia. La falta de empatía y la avaricia del ser humano son los causantes de afectar y de ir en contra de su salud, de su bienestar, de su supervivencia, de su espiritualidad de sí mismo y de la *physis*.

Se podría afirmar que, a través de los años, el medio ambiente ha sido afectado negativamente, principalmente por las actividades humanas que logran causar tantos cambios climáticos, siendo así, el mayor índice de preocupación en nuestra estadía aquí en la Tierra.

Es de anotar que, el ser humano comparte espacios con otros seres vivos y con el medio ambiente, para lograr satisfacer cada una de sus necesidades; y, para poder prosperar, es necesario servir a la naturaleza para que ella nos sirva, pero, ¿con qué finalidad aprovechamos los recursos que nos ofrece la naturaleza?

Como bien sabemos, desde las primeras décadas, el ser humano ha tratado de subsistir en el entorno que habita a través de la pesca, la caza, la recolección de frutas y vegetales, lo que ha causado un impacto pequeño al medio ambiente. Sin embargo, se puede afirmar que en los últimos años, han sido notorios los avances científicos que ha hecho el hombre, provocadores de un giro radical mediante la construcción de las industrias, el uso de los automóviles, la explotación de los recursos en las minerías, etc., haciendo que se genere un gran impacto en el medio ambiente, trayendo como consecuencia la autodestrucción rápida del planeta Tierra, ante lo cual, las probabilidades que dan algunos expertos sobre en cuántos años estamos predispuestos a vivir aquí, son de muy pocas esperanzas a futuro, tanto para la humanidad como para el medio ambiente.

Los seres humanos estamos compuestos de elementos químicos como el oxígeno, el hidrógeno, el nitrógeno y el calcio y, esta combinación hace que nos formemos como ahora somos: un objeto material que ocupa un espacio determinado en la Tierra y, que hacen que nuestra masa esté relacionada con

una propiedad llamada peso. A decir verdad, los seres humanos somos la raza más evolucionada tanto física como racionalmente. Somos la perfección estética ante todos los organismos vivos que hay en el planeta y en el cosmos (por el momento); sin embargo, la parte racional, que es la que nos caracteriza del resto de los demás seres vivos, la hemos llevado más allá de los límites que nos proporciona. Es tan increíble ver cómo, en cuestión de segundos, podemos tener tantas ideas en la cabeza, plantearlas y ponerlas en acción con el único objetivo de obtener lo anhelado, ya que nuestra capacidad cognitiva es tan eficaz que, en muchas ocasiones, nos pueden llevar a cometer una locura que desproporciona el equilibrio de nuestro autocontrol. (Terrones, 2009).

Creemos firmemente en las siete dimensiones que conforman el cuidado del ser humano y su integridad, ya que son partes elementales que hacen que nuestro equilibrio no sea afectado negativamente por situaciones internas y externas ante las cuales se lucha, día a día, para no caer bajo su tentación. Al fin y al cabo, somos *physis* y, por ende, necesitamos de su armonía para poder evolucionar de manera sana y sabia (Hernández-Jiménez, 2015). Pero, hay una situación que preocupa en el diario vivir de esta especie y a la cual, lastimosamente, no se le pone la atención adecuada que realmente se merece, para hablarla, debatirla o, pensarla siquiera y es, la aceleración masiva que se le está introduciendo al tiempo.

En la materia existen tres diferentes tipos de estados (cuatro contando el plasma), que son: el gaseoso, el sólido y el líquido. Supongamos que tenemos un cubo de hielo en un envase de vidrio; a simple vista, su estructura es sólida y rígida, debido a que sus moléculas tienen una forma definida y están estrechamente unidas entre sí, pero, a medida que pasa el tiempo, el hielo pierde su dureza y empieza a derretirse paulatinamente, hasta perder su forma fija, transformándose en un fluido inoloro e incoloro; pasó de su estado sólido a su estado líquido. Este es un claro ejemplo de cómo las personas, después de pasar siglos de cautiverio, pudieron liberarse y volverse seres íntegros, con un pensamiento crítico y fuera de lo ortodoxo; y, eso está bien; lo malo es que, a medida que evolucionan, sus formas de pensar cambian de manera desaforada y extremista.

En cuanto a las posibles formas de sobrevivir en el mundo, ya no existe el fuerte impacto positivo que genera la *game metanoia*, sino la angustia de llenar esa vacuidad con las nuevas tendencias que exhibe la sociedad como tal, a lo que Bauman (2003) denomina 'modernidad líquida', que consiste en que nosotros ya no estamos predispuestos a quedarnos con lo mismo todos los días, sino que buscamos cambios para sentirnos más dichosos de poseer un bien que favorece y nutre nuestro egocentrismo. Según este autor, "Nos hallamos en una situación en la que, de modo constante se nos incentiva y predispone a actuar de manera egocéntrica

y materialista” (p. 13). Según esto, es inquietante ver cómo el egocentrismo busca razones furtivas y astutas de volver al ser humano un ser déspota y destructivo ante los recursos que le brinda la *physis*; estos hechos hacen que nos volvamos seres *antropogénicos*, que solo buscamos aprovechar los recursos naturales para tener una vida cómoda y armoniosa, sin considerar las transformaciones desproporcionadas y caóticas que le podemos ocasionar al medio ambiente.

Los efectos antropogénicos son todos aquellos resultados que derivan de las actividades humanas. Según la Agencia Estatal de Meteorología y Oficina Española de Cambio Climático (2018), desde años remotos, cuando el hombre primitivo apareció por primera vez en la tierra, ha existido este tipo de impactos, pero de manera natural, provenientes de la misma naturaleza; no obstante, con su evolución paulatina, este se volvió antropogénico por la necesidad de adquirir una vida adecuada para su supervivencia. Este resultado hizo que, de generación en generación, los seres humanos nos fuéramos convirtiendo en un cáncer para el planeta, de tal manera que, los límites que tenemos condicionados ante estos recursos, los pasáramos por encima de lo demás, sin tener en cuenta nuestras diversas dimensiones que establecen nuestro autocontrol de los placeres.

Es triste pensar en que las personas, por su falta de autoconocimiento, buscan por fuera lo que no se les ha perdido por dentro, y es su autenticidad y su sentido de pertenencia. A decir verdad, estamos rodeados de una sociedad en donde ya no importa si lo que tienes en tus manos es la vida de un animal, de un árbol o un ser humano, sino otra idea más de mercadeo y explotación. No nos damos cuenta de que nuestros actos están desintegrando cada una de las siete dimensiones que nos alejan de las tentaciones exóticas que tienen los *otros* para ofrecer a nuestra débil y resentida personalidad.

Pasamos la mayor parte de nuestras vidas preguntándonos en cosas superficiales, como: ¿qué hacer para tener un celular nuevo, un auto de lujo y un *penthouse* en un barrio de estrato alto fácil y rápido? dejando de lado las verdaderas preguntas que nos hacen tocar a fondo las consecuencias que ocasionan nuestros actos. ¿Realmente este soy yo?, ¿realmente soy *physis*?, ¿yo domino mis deseos o mis deseos me dominan a mí?, ¿qué sentido tiene mi vida si poco a poco estoy matando la poca materia prima que me da la naturaleza?, ¿dónde está mi *game metanoia*?, ¿qué tipo de especie soy?, ¿quién me transformó de esta manera que me asusta, me estremece y me agobia? Muchas y cada una de estas preguntas nos llevan a reflexionar sobre nuestra conducta con el medio en el que estamos rodeados y poner un punto final a nuestras ambiciones que son, en su mayoría, las responsables de que no podamos procesar en el cuidado

de nosotros mismos, como lo afirma Rochefoucauld (como se cita en Andrei, 2019) “un hombre que no encuentra satisfacción en sí mismo, la buscará en vano en otras partes” (párr. 20).

Ante este serio problema que existe en la humanidad, ya no hay un retorno para solucionar los graves acontecimientos que hemos generado en el planeta de manera catastrófica y terrible, pero eso no significa que todo se haya perdido; todavía queda otra carta más que se debe tirar sobre la mesa; sabemos que, como seres dependientes de los recursos que nos ofrece la *physis*, tenemos que ser conscientes de que si no ponemos de nuestra parte para poder ralentizar el poco tiempo de vida que le resta a la Tierra y a nosotros, el lugar en el que habitamos ya no será el mismo lugar lleno de fertilidad y armonía, sino un lugar de desechos, poder, hastío y muerte entre todos los poseídos que desean sobrevivir. Aunque, no es por asustarlos, pero ya estamos viviendo esto en carne propia; las guerras entre países, entre candidatos, hambrunas y pobreza son la clara imagen de que nosotros nos hemos vuelto violentos y salvajes y esto es lo que debemos evitar.

Conclusión

Finalmente, se puede decir que todavía hay tiempo para arrepentirse y volver a empezar, de reír, gozar y perdonar; no debemos perder esa identidad que nos caracteriza de ser personas justas, leales y razonables ante las situaciones que nos ofrecen los *otros* y la vida. Volvamos al mundo, pero con nuevas ideas de cambio y sostenimiento para así poder servir de manera adecuada y segura a todos nosotros con equidad, respeto y tranquilidad. Debemos dejar el egoísmo y volver a nacer como en los tiempos pasados, que dieron el primer paso para que las futuras generaciones tuvieran el coraje para salirse de su zona de confort de una manera progresiva y satisfactoria. Seamos líquidos, pero con la única condición de que esa fluidez llegue de modo que podamos revivir a la *physis*, víctima de cambios bruscos de hombres que no saben manejar de forma madura, los recursos y la vida.

Referencias

Agencia Estatal de Meteorología y Oficina Española de Cambio Climático. (2018). *Guía resumida Informe especial del IPCC sobre los impactos de un calentamiento global de 1,5 °C y las sendas de emisiones relacionadas*. Ministerio para la Transición Ecológica.

Andrei, A. (2019). Las mejores 50 frases sobre el conocimiento de uno mismo. <https://matadornetwork.com/es/las-mejores-50-frases-sobre-el-conocimiento-de-uno-mismo/>

Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida* (M. Rosenberg, Trad.). Fondo de Cultura Económica.

Boff, L. (2002). *El cuidado esencial. Ética de lo humano. Compasión por la Tierra* (J. Valverde, Trad.). Editorial Trotta S.A.

Hernández-Jiménez, D. (2015). Educación: una visión desde las dimensiones del ser humano y la vida. *Acta Académica*, 57, 79-92.

Terrones, E. (2009). El hombre es un ser racional. https://eudoroterrones.blogspot.com/2009/03/el-hombre-es-un-ser-racional.html#google_vignette

Capítulo 3

El derecho y el sexo en la educación

Álvaro Hernando Ramírez Montufar

Sthefany Loriet Díaz Losada

Cítese como: Ramírez-Montufar, Á. H. y Díaz-Losada, S. L. (2024). El derecho y el sexo en la educación. En M. A. Deraso-Andrade y O. W. Vallejo-López (comps.), *Ensayos filosóficos en extramuros* (pp. 35-47). Editorial UNIMAR. <https://doi.org/10.31948/editorialunimar.190.c407>

Introducción

Así como se expone en el título, este texto pretende desarrollar una breve reflexión sobre el peso y el papel del sexo en el derecho y, del derecho en el sexo, generando una dinámica interdisciplinaria en donde se analiza diferentes posturas que la temática abarca, desde la filosofía, sociología, antropología, neurociencia y, sobre todo, el pensamiento jurídico, que ha sido instrumentalizado en muchos casos, donde aún persisten los debates morales y sociopolíticos que pueden configurar un enfrentamiento entre las diferentes concepciones que la abordan y la hacen tan interesante, pero, poco abordada por la investigación jurídica.

En la discusión al momento de hablar de sexualidad, siempre ha existido un gran debate, pues esta tiende a ser confundida con el término sexo; cabe resaltar que el primero hace referencia a una concepción más compleja que una caracterización meramente biológica, mientras que el segundo, por el contrario, va dirigido más a una connotación de tipo biológico; sin embargo, la no distinción de estos términos, entre otros, ha generado una gran controversia, lo que ha conllevado, además, tratarlos términos como si fuesen sinónimos, afectando así su caracterización y entendimiento desde una perspectiva teórica que causa un mayor revuelo si

se planea abordarla desde la educación dirigida a la primera infancia y hasta la adolescencia. Así, cabe cuestionarse si el derecho desempeña un papel importante al momento de hablar de educación sexual en las escuelas.

Las sociedades discursivas

Antes de hablar sobre qué se comprende por sexo y cómo este se refleja dentro del derecho, es necesario abordar qué es el discurso, atendiendo que, con relación a este artículo, se estudia la sociedad desde una perspectiva discursiva.

Una vez comprendido lo anterior, es preciso mencionar que, si el discurso se observa desde la mirada del filósofo francés Michael Foucault (2011), es ineludible decir que se está hablando de las sociedades discursivas.

Foucault ha abordado el anterior tema en gran parte de su obra, desde la perspectiva del biopoder. Este último, comprendido en términos generales como el control que se puede llegar a tener sobre un cuerpo, bajo el entendido de que existen ciertas características fundamentales en los humanos que pueden ser utilizadas para disciplinar y, de eso modo, llevar a la persona a lo que él considera como la normalización.

Pero ese proceso no se logra solo; por el contrario, requiere de un sistema completamente estructurado que regula desde lo más simple hasta lo más complejo; por ejemplo, la regulación de los horarios, las actitudes y, unas más complejas, como los discursos, entre otros, los cuales se relacionan con el tema abordado, como se menciona en el *Orden del discurso*:

Las prohibiciones que afectan al discurso de la sexualidad. Sería difícil y abstracto, en todo caso, realizar este estudio sin analizar al mismo tiempo los conjuntos de discursos, literarios, religiosos o éticos, biológicos o médicos, e igualmente jurídicos, en los que se trata de sexualidad, y en los que ésta se nombra, describe, se metaforiza, explica, juzga. (Foucault, 2005, p. 65)

Es así cómo, bajo ese entendido, se puede decir que existen tres tipos de prohibiciones que aborda Foucault en su obra: la razón y la locura (la separación de la locura), la sexualidad y la política (la palabra prohibida) y, lo verdadero y lo falso (la voluntad de verdad).

Con relación a la prohibición de lo verdadero y lo falso, es la que más incidencia tiene en los discursos; se encuentra regulada por la máquina del poder y esto conlleva que no sea neutral.

Es importante comprender que la separación de lo verdadero y lo falso implica una sistematización de la exclusión desde el exterior del discurso, donde se da una separación de tipo histórico, en el cual lo verdadero es aquello que cumple con un ritual, y lo expresa una persona considerada como apta para hablar del mismo.

Sin embargo, surge una disociación donde ya no importa el cómo, sino que más bien interesa lo que se está hablando; es decir, el objeto y su relación. Esta forma de prohibición acarrea consigo lo modificable, que se encuentra apoyado a partir de un nivel institucional, el cual se encarga de cómo se distribuye y se atribuye el discurso, a una sociedad determinada.

Dentro de esa construcción de los discursos de verdad, también se encuentra los procedimientos de tipo interno, que se encargan de lo que acontece y del azar. Es decir, que los discursos ejercen un control desde su interior para determinar el exterior sin dejar nada a la suerte.

Esto da lugar a la nivelación de los discursos, donde se evidencia aquellos de origen; esto es, los que dan inicio a un todo, que posteriormente será tratado por muchos otros, pero desde un comentario: por una parte, permitirá construir un discurso nuevo y, por otra, dará lugar a revelar la verdad que se escondía en el originario.

No obstante, esto último no siempre se cumple, debido a que el comentario regula el azar de lo que se dirá sobre el discurso de origen; además, es el que permite decir algo nuevo, pero, entiéndase esta novedad no en lo que se dice, sino en el contexto social en el que se dice, pues esa es la invención de los discursos.

Así, donde “nadie entrará en el orden del discurso si no satisface ciertas exigencias o si no está, de entrada, cualificado para hacerlo” (Foucault, 2005, p. 39). Pues aquí surgen las sociedades del discurso que, de acuerdo con sus reglas, se toma por verdades o por falsos ciertos discursos y otros son pronunciados según la conveniencia, con ciertas reservas, ya que se da una adecuación social del mismo, de acuerdo con la época y el poder que se está tratando.

Esta temática es importante dentro del tema de discusión que aquí se aborda, porque desde el discurso se le ha dado una función reproductora a la sexualidad, pues como lo menciona Foucault (2011):

Lo que no apunta a la procreación o está transfigurado por ella no existe ya no tiene sitio ni ley. No puede expresarse. Se encuentra a la vez expulsado, negado y reducido al silencio. No sólo no existe, sino que no debe existir y se lo hará desaparecer a la menor manifestación -actos o palabras-. (p. 8)

Como se puede apreciar, la sexualidad se ve reducida a una concepción meramente reproductiva. No obstante, antes de abordar la cuestión aquí tratada, se debe abordar la diferenciación conceptual que existe frente a términos como la sexualidad y el sexo.

El sexo y el derecho

En primer lugar, se aborda el significado de la palabra 'sexo', que será implementado en el desarrollo del artículo, entendiéndose que el término tiene diferentes significados, dependiendo de cómo sea utilizado dentro de un discurso.

En consonancia con la Real Academia Española (2014), la palabra 'sexo' es una condición orgánica, masculina o femenina, de los animales y las plantas; también hace referencia a los órganos sexuales o, una actividad sexual. En este contexto, se podría establecer que el término 'sexo' se desprende de una situación biológica y fisiológica que posee un hombre o una mujer.

Pese a que la definición de la palabra sexo parece clara, esta ha tenido diferentes debates dentro de las nuevas y surgentes interpretaciones sociales y culturales; así, por ejemplo, se debe distinguir entre las palabras 'sexo' y 'género'. En resumen, podríamos decir que la primera, si bien se desprende de una condición biológica, la segunda se desarrolla a partir de atributos sociales, roles y expectativas que tiene la sociedad sobre conductas, pensamientos y características que acompañan a la identidad de cada persona.

Y, es en el proceso discursivo sobre el sexo, donde se comienza a desarrollar el conglomerado de situaciones jurídicas, morales, sociales, políticas, culturales y económicas que, de forma directa o indirecta, impulsa a revisar y cuestionarse sobre los cambios sociales y cómo estos deben adoptar un modelo de libertad y respeto por el otro, generando un ideal de justicia, en donde el derecho moderno se convierte en una herramienta de protección de la libertad o del libertinaje,

dependiendo de la teoría social desde la que se aborde, pues debe quedar claro que estas solo son formas de comprender la realidad.

Problemas contemporáneos sobre el sexo

Actualmente, se puede generar diferentes aplicaciones de la palabra sexo al desarrollo discursivo referente al tema de la libertad, desde tres elementos centrales: el desarrollo de la familia, la educación y la jurisdicción. Estos temas son considerados centrales dentro del desarrollo de una sociedad que tiene la capacidad de adaptación a las diferentes tendencias sociales, culturales y políticas y, que tienen como objetivo, buscar un bien común.

Pues, si se realiza un estudio de la sociedad desde una visión eurocéntrica, se tendrá que, la familia ha sido considerada como una base de la sociedad desde los inicios de la cultura occidental; por ejemplo, afirmaba Aristóteles (2022) que la familia era la parte central entre el individuo y el Estado:

Una **familia** se basta mejor a sí misma que un individuo y, un Estado, mejor aún que una **familia**, puesto que, de hecho, el Estado no existe realmente sino desde el momento en que la masa asociada puede bastarse y satisfacer todas sus necesidades. (p. 31)

El desarrollo del término de familia pasó por diversas épocas, en las que se puede destacar la edad media y la época moderna, donde se constituyó un núcleo familiar correspondiente a una transformación entre las clases sociales, religión y el modelo económico existente; por esta razón, Morgan (como se cita en Engels, 1884) establecía:

La familia, es el elemento activo; nunca permanece estacionada, sino que pasa de una forma inferior a una forma superior a medida que la sociedad evoluciona de un grado más bajo a otro más alto. Los sistemas de parentesco, por el contrario, son pasivos; sólo después de largos intervalos registran los progresos hechos por la familia y no sufren una modificación radical sino cuando se ha modificado radicalmente la familia; y en ese orden de ideas Marx expondría que justamente eso pasa con los sistemas políticos, religiosos, jurídicos y filosóficos. (párr. 3)

Desde la perspectiva de Althusser (2014), la familia forma parte de los aparatos ideológicos ya que, a través de su estructura, se constituye el sujeto, a partir de su participación en la producción-reproducción de las fuerzas de

producción, permitiendo de esta manera, la inclusión de cada sujeto a las estructuras sociales y culturales.

El desarrollo de la familia, desde una perspectiva materialista histórica, abrió el campo a un análisis de la noción de familia desde diferentes disciplinas, como la biología, la psicología, la sociología, la economía y la legal.

Se podría decir que la constitución de la familia pertenece a una libre elección donde existen situaciones de elección natural (biológica) o, elección por una situación emocional (psicológica), la participación activa como fuerza de producción (económica) y, sobre todo, un proceso que es resguardado por un proceso legal, donde el incumplimiento podría acarrear efectos jurídicos, como es el divorcio y, con ello, la distribución de bienes.

Pero, existe un punto en concreto: la familia no inicia con un proceso legal, sino con un proceso individual, donde la elección de su pareja se representa en su elección y su afectividad, siendo el derecho, una herramienta para que la elección resguarde un proceso del libre desarrollo de la personalidad, como lo establece la Corte Constitucional en su Sentencia T-292 de 2016:

La familia es una institución sociológica derivada de la naturaleza del ser humano, “toda la comunidad se beneficia de sus virtudes, así como se perjudica por los conflictos que surjan de la misma”. Entre sus fines esenciales se destacan la vida en común, la ayuda mutua, la procreación, el sostenimiento y la educación de los hijos. En consecuencia, tanto el Estado como la sociedad deben propender a su bienestar y velar por su integridad, supervivencia y conservación. Lineamientos que permean su reconocimiento político y jurídico en la Constitución de 1991. El constituyente reguló la institución familiar como derecho y núcleo esencial de la sociedad en el artículo 42 Superior. De acuerdo con esta disposición, la familia “se constituye por vínculos naturales o jurídicos, por la decisión libre de un hombre y una mujer de contraer matrimonio o por la voluntad responsable de conformar”. En todo caso, el Estado y la sociedad deben garantizar protección integral. (párr. 126)

Es importante resaltar que, el ordenamiento jurídico en Colombia garantiza la protección de la familia como núcleo esencial de la sociedad; en este punto, se cuestiona qué pasaría si la familia se empieza a materializar en otro proceso diferente, donde el gusto hacia un objeto o frente a algunos bienes, por ejemplo, sea más fuerte que la configuración de un proceso familiar.

Indiscutiblemente, el Estado y el derecho deben ser tomados como herramientas para la garantía de la familia, pero, si se observa los diferentes acontecimientos que están sucediendo, se denota una transformación que implica reflexiones sobre la temática. A continuación, se expone algunos ejemplos sobre las transformaciones que pueden replantear la idea del sexo, la familia y el derecho:

- 1) El 26 de noviembre de 2016 en la revista *Semana* se informó que un hombre en marzo de 2021 se casó con una muñeca sexual.
- 2) El diario *ABC* de España, el 30 de julio de 2016, publicó que, el señor Aron Chervenak se casó en los Ángeles, con su celular.
- 3) El 13 de octubre de 2022, la revista *Semana* sostuvo que, Akihiko Kondo se casó con un holograma y que, además, corre el riesgo de quedar viudo.
- 4) Canal 1, el 23 de octubre de 2019 informó que, en China, Yang Liu se casó con el cadáver de su novia Xu Shinian, caso similar que pasó en 2004 donde Magali Jaskiewicz se casó con el cadáver de su novio Jonathan George.
- 5) En Sudáfrica, un niño de 9 años se casó con Helena Shabangu, una mujer de 62 años.
- 6) Un joven coreano se casó con una almohada.
- 7) Joseph Guiso, un joven de 20 años, se casó con su perra labrador.
- 8) Liu Ye, un joven de 39 años, se casó con su propia imagen recortada e impresa en una espuma.
- 9) El director teatral peruano Richard Torres se casó con un árbol del Parque Nacional de Bogotá; su idea era evitar la tala de árboles.

Los anteriores ejemplos presentados en el mundo, podrían ser percibidos como temas aislados y sin relevancia en Colombia, debido a que aún no hay registros de alguno de estos hechos; no obstante, esto no quiere decir que no hayan ocurrido.

Sin embargo, y como se abordó en apartados anteriores, el problema radica en el discurso implícito que existe entre el sexo, el derecho y la familia. Se podría proponer que la idea de familia, desde la ampliación de la libertad sexual, se desarrolle desde un campo más emotivo, donde el afecto sobre un objeto inanimado sea percibido como una relación real, generando que el concepto de familia se amplíe a un campo más psicológico que social; en otras palabras, la libertad sexual puede ampliar la idea o representación de lo que se conoce como familia.

Lo anterior podría, posiblemente, generar que el derecho se presente como un instrumento donde el ser humano pueda elegir libremente y sin ninguna restricción, su decisión de con quién estar, llevando al derecho a construirse como un instrumento del discurso sexual que se evidencia en determinada época.

Por otro lado, se podría hablar de un discurso contrario, donde el derecho no sea una herramienta del discurso, sino un limitante normativo que responde a un conglomerado social y no psicológico; por ejemplo, en Colombia, un menor de edad no se puede casar, como pasó en Sudáfrica.

Tanto el derecho como instrumento del discurso sexual o, el derecho como limitante de la libertad sexual, son procesos que aparecen desde el derecho internacional, donde la soberanía del Estado no va a depender de un discurso soberano, sino sobre un discurso políticamente aceptado, como es el caso del aborto en Colombia, donde uno de los ejes centrales para abordar dicha temática fue la Cumbre del Cairo (Naciones Unidas, 1994), donde la ONU informó acerca de los ejes centrales para discutir sobre la libertad sexual y reproductiva de la mujer, lo cual dejó como precedente, una orden a futuro, donde los países adscritos a dicha conferencia debían iniciar a despenalizar el aborto y, por ello, se empezó dicha discusión, desde los legisladores y, sobre todo, del sistema judicial.

Es innegable que, la decisión de la Sentencia C-355 de 2006 establece las excepciones del aborto que, moral y políticamente, estaban aprobadas en diferentes países, como, por ejemplo, el peligro inminente de la madre o la violación, pero este discurso cambió con la Sentencia C-055 de 2022, la cual amplía el marco de causalidad para que la mujer puede abortar, abriendo el debate sobre el cambio de precedente en Colombia y, dejando la inquietud sobre cuál es la objetividad de la discrecionalidad judicial constitucional en Colombia, que desconoce la Sentencia C-836 de 2001, en donde el mismo juez constitucional instituye que, el precedente se podía modificar de acuerdo con los cambios sociales e históricos que no han ocurrido en tan poco tiempo.

Debe entenderse que este texto no pretende desarrollar una crítica sobre las decisiones de la Corte Constitucional, pero sí abordar la dinámica de instrumentalización del derecho en el discurso de la libertad sexual o a su inversa y, en el caso del aborto, parece que las decisiones judiciales no dependen solo de una transformación histórica, sino de un sistema judicial determinado, como, por ejemplo, lo que ocurrió en Estados Unidos, donde después de 50 años se prohíbe el aborto. Por esta razón, se debe reflexionar sobre los límites del derecho al mismo discurso judicial, en donde en un proceso dialéctico puede ser negado, cuando una nueva Corte Constitucional, desapruebe la jurisprudencia actual.

Sobre la educación

En 1762 en Francia se empezó a desarrollar una reinterpretación sobre el estado de naturaleza del hombre, en donde Rousseau debatía la propuesta pesimista de Hobbes, quien afirmaba en *El leviatán* que ‘el hombre es lobo para el hombre’. Caso contrario, Rousseau en *El contrato social*, afirmaba que el hombre era bueno por naturaleza, y era la sociedad quien lo corrompía; por ello, miraba en el niño y en la educación, una base elemental para la construcción de una sociedad, que se funda en su voluntad soberana, persiguiendo un interés general fundamentado en el bien común de la sociedad (González, 2007).

Desde Rousseau, la educación es un pilar de toda sociedad y, sobre todo, la educación primaria, quien está a cargo de las mujeres, como lo describe Deleuze (como se cita en Montero, 2009):

La educación primera es la que más importa, y ésta sin disputa les compete a las mujeres; si el autor de la naturaleza hubiera querido fiársela a los hombres, les hubiera dado leche para criar a los niños. Así, en los tratados de educación se ha de hablar especialmente con las mujeres, porque además de que pueden vigilar más de cerca que los hombres, y de que tienen más influjo en ella, el logro les interesa mucho más, puesto que la mayor parte de las viudas se quedan a merced de sus hijos, entonces les hacen experimentar los buenos o los malos frutos de la educación que les han dado. [...] Una madre quiere que su hijo sea feliz y que lo sea desde el momento actual. En eso tiene razón; cuando se equivoca en los medios, conviene desengañar. Mil veces más perjudiciales son para los hijos la ambición, la avaricia, la tiranía y la falsa previsión de los padres, que el cariño ciego de las madres. (p. 63)

En este punto, es conveniente cuestionarse sobre la conveniencia de qué enseñarle al menor y, especialmente, frente al sexo, que es el elemento central de este debate. Antes de abordar esta temática, es necesario, como en el anterior elemento, dialogar sobre noticias que pasan sobre la educación sexual actual:

- 1) El 23 de agosto de 2024, por la FM se dio la noticia que, en la región oriental de Santa Cruz de Bolivia, una profesora pidió a los estudiantes que llevaran un condón usado para prevención de embarazos no deseados.
- 2) El 9 de agosto se publicó por ABC y El Mundo, que la educación sexual en el ciclo infantil debe empezar antes de los seis años de edad, por parte de la educación primaria.

- 3) La revista *Semana* informó el 24 de octubre de 2022 que la Ministra de Igualdad de España, Irene Montero, en una de sus afirmaciones estableció: “Los niños, las niñas y la niñez tienen derecho a tener relaciones sexuales con quien les dé la gana, mientras haya consentimiento” (*Semana*, 2022, p. 1)

A partir de las anteriores noticias, se empieza a enmarcar una nueva visión sobre la educación y formación sexual en los menores. Desde 2020 se podría empezar a contemplar y cuestionar la importancia de la educación sexual en menores y en jóvenes.

Pero, ¿qué tan necesaria es una educación sexual a tan temprana edad? Una de las principales respuestas de los educadores y psicólogos infantiles es, que la educación sexual en un menor puede comenzar desde los tres años, periodo en el cual puede generar preguntas como: ¿De dónde vienen los niños?, frente a lo cual es muy importante establecer que la educación no solamente se limita a lo sexual, sino también a lo afectivo; por esta razón, es una ‘educación afectivo-sexual’.

Es indispensable entender que no se puede enseñar una sexualidad sin un proceso de amor, comprensión y, principalmente, sin valores de integralidad y conceptos familiares. Por esto, nuevamente se desarrolla el debate sobre los límites que debe interponer el derecho sobre la educación sexual en menores; por ejemplo, lo establecido por la ministra de género de España es totalmente inapropiado para una educación sexual integral y afectiva, pues, al afirmar que los niños pueden tener relaciones con su consentimiento, es abrir el campo a una educación morbosa que es totalmente contrario a lo que el niño y la niña deben entender. Si no existe un parámetro claro entre la sexualidad y el derecho en materia de educación, podrían existir diferentes dificultades, donde un menor puede ser cohesionado e inducido a realizar actos sexuales que nada tienen que ver con su educación y, máxime, donde persisten debates tan complejos como el aborto y la libertad sexual.

Conclusiones

Es menester comprender en un primer momento, que existen diversas formas de abordar la realidad y que, al momento de estudiarla desde una determinada teoría, será necesario comprender el contexto en el cual fue planteada.

Por otro lado, y acogiéndonos en esta indagación a la teoría discursiva desde Michael Foucault, se tendrá que existe una serie de prohibiciones que van a afectar el cómo las personas se expresan, pues a partir de esta teoría se comprende que

los discursos se encuentran impregnados por unas formas de validación en el pensamiento, el cual cambiará conforme avance la sociedad.

Bajo ese entendido, no es viable percibir la sexualidad como se comprendía hace unos años, a como se comprende hoy, dado que, en un primer momento esta se veía limitada a un componente de tipo biológico que tenía por fin, la organización de una familia de tipo ‘tradicional’.

Sin embargo, los tiempos han cambiado y con esto, las formas frente a cómo se debe comprender la sexualidad; junto con esto, también han cambiado las formas cómo esta se expresa; si bien, en un primer momento el derecho pareciese que no tuviera mucho que ver con esta temática y que más bien debiera abordarse desde otras disciplinas, esto no es del todo cierto. Por el contrario, el derecho también desempeña un papel importante dentro de esto, pues al avanzar la sociedad, el derecho debe hacerlo conforme con esta; no es válido que continúe estancado con legislaciones que ya no corresponden a la realidad que se vive; así, se hace necesario que desde las escuelas se aborde la educación sexual, pero no solo desde una mera concepción biológica, sino desde la complejidad que ella misma acarrea y, para ello, se requiere de una formación interdisciplinar en las escuelas.

Referencias

Aristóteles. (2022). *Política*. Gredos.

Althusser, L. (2014). Ideología y aparatos ideológicos del Estado. <https://www.marxists.org/espanol/althusser/1970/iv.htm>

Engels, F. (1884). El origen de la familia, la propiedad privada y el estado. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/cap2.htm>

Foucault, M. (2005). *El orden del discurso* (A. González, Trad.). Tusquets Editores.

Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad*. Siglo XXI Editores.

González, E. (2007). La reflexión política en Hobbes y Rousseau. *Alegatos*, (66), 315-332.

Montero, M. S. (2009). Emilio niño y educación. *Magistro*, 3(5), 59-73. <https://doi.org/10.15332/s2011-8643.2009.0005.03>

Naciones Unidas. (1994). Informe de la Conferencia Internacional sobre la población y el desarrollo. https://www.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/icpd_spa.pdf

Real Academia Española (RAE). (2014). *Diccionario de la lengua española* (23.ª ed.). Editorial Espasa.

Sentencia C-836 de 2001. (2001, 9 de agosto). Corte Constitucional (Rodrigo Escobar Gil, M.P.). <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2001/C-836-01.htm>

Sentencia C-355 de 2006. (2006, 10 de mayo). Corte Constitucional (Jaime Araujo Rentería y Clara Inés Vargas, M.P.). <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2006/c-355-06.htm>

Sentencia T-292/16. (2016, 2 de junio). Corte Constitucional (Gabriel Eduardo Mendoza Martelo, M.P.). <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2016/t-292-16.htm>

Sentencia C-055 de 2022. (2022, 21 de febrero). Corte Constitucional (Antonio José Lizarazo y Alberto Rojas Ríos, M.P.). <https://www.corteconstitucional.gov.co/Relatoria/2022/C-055-22.htm>

Semana. (2022, 21 de septiembre). Ministra de la Igualdad de España, Irene Montero, escandaliza diciendo que las niñas y los niños tienen derecho a tener relaciones sexuales “con quien les dé la gana”. <https://www.semana.com/mundo/articulo/ministra-de-la-igualdad-de-espana-irene-montero-escandaliza-diciendo-que-las-ninas-y-los-ninos-tienen-derecho-a-tener-relaciones-sexuales-con-quien-les-de-la-gana/202238/>

Capítulo 4

El existencialismo: una concepción humana a través de Dios

Oscar Weimar Vallejo López

Cítese como: Vallejo-López, O. W. (2024). El existencialismo: una concepción humana a través de Dios. En M. A. Deraso-Andrade y O. W. Vallejo-López (comps.), *Ensayos filosóficos en extramuros* (pp. 48-55). Editorial UNIMAR. <https://doi.org/10.31948/editorialunimar.190.c408>

“Sólo se da la verdadera existencia teológica cuando se asume que Dios, y sólo él, es nuestro guía”

Karl Barth. *Introducción a la teología evangélica*

Introducción

El presente documento manifiesta una serie de reflexiones filosóficas en torno al hombre y Dios desde el pensamiento existencialista, el cual influyó en gran medida sobre las distintas dimensiones sociales, culturales, epistemológicas, religiosas, artísticas, etc., del acontecer postmoderno.

Así las cosas, se expresa de forma concreta unos conceptos centrales, cuyas ideas recogen el título propuesto, bajo el siguiente orden textual:

1. El desvelo de la existencia.
2. El hombre y Dios o, sobre la existencia auténtica.
3. A manera de cierre.

Con base en lo anterior, se procede a desarrollar el contenido planteado.

Sobre el Ser o el desvelo de la existencia

*“La cuestión última consiste en saber si desde el fondo de las tinieblas
puede brillar un ser”*

Karl Jaspers. *Filosofía de la existencia*

Considérese esta genealogía sintética: desde el pesimismo schopenhaueriano pasando por el antíhegelianismo kierkegaardiano y finalizando con el nihilismo nietzscheano, puede decirse que, la humanidad se abre a un nuevo rumbo reflexivo; esto es, el ser del hombre, en tanto existente.

Desde las primeras décadas del siglo XX, el mundo muestra su efervescencia con dos guerras mundiales, convirtiéndolo a este en un ente sumergido bajo un desorden político-militar y en un malestar social, científico, cultural y financiero.

Al despliegue de esta serie de complejidades humanas, coincide el desarrollo definitivo de lo que hoy la filosofía y la historia de la misma denominan como existencialismo; es decir, aquella postura filosófica y gnoseológica que entiende al ser humano como un ‘Ser-Arojado’ en el mundo, dispuesto a construir y/o a hallar sentido ontológico frente a sí mismo y al todo desde la subjetividad y experiencia fáctica que lo ha de caracterizar.

Aquel ‘Ser-Arojado’ cuyo significado común se sintetiza bajo el concepto de existencia (*existenz*), puede ser definido como el modo desde el cual cada individuo logra una autocomprensión de sí desde su propia interioridad, la cual se inscribe en un plano de posibilidad en torno a un llegar a ser, asumiendo la realidad heteróclita que lo absorbe y lo identifica como existente:

La existencia, siguiendo a Kierkegaard, es todo lo esencialmente real para mí, solo en cuanto yo soy yo mismo. Estamos ahí meramente y nuestro existente codifica tiempo, lugar, cuerpos, etc., en tanto realización de mi yo y apropiación de nuestro surgimiento originario. (Jaspers, 1992).

Ahora bien, en ese introducirse al mundo que significa el hombre como existente, habría diferentes tipos de apropiación del ‘Yo’ y de los ‘Entes’ que le estructuran y lo ejemplifican. A dicho aspecto, los existencialistas lo denominan esclarecimiento de la existencia (*Existenzerhellung*), cuyo sentido consiste

en lograr descubrir un fundamento vital para justificar la existencia humana. Siguiendo tal significado, podría decirse que hay varios esclarecimientos existenciales, los cuales en el argot filosófico suelen ser llamados también como estadios existenciales o esferas de la existencia, cuyo objetivo es mostrar las formas o los modos de existencia que puede crear una persona ('existente') para lograr argumentar su acontecer como 'Ser-Arrojado'. Es decir, los estadios existenciales son las maneras propias para pensar, crear, sentir, experimentar, vivir, etc., la conciencia propia y la intercomunicación que sostiene esta consigo misma y con la realidad inmediata que la sustenta.

En tal instancia, es válido mencionar que en los filósofos existencialistas hay un rasgo común que los caracteriza: su preocupación por encontrar un fundamento central para la existencia humana, ya sea desde un devenir mundano o desde un principio trascendente; tales son los casos de Søren Kierkegaard y Friedrich Nietzsche. El primero, cuando propone tres estadios de la existencia, a saber: 'Ético, Estético y Religioso'; y el segundo, al expresar su teoría antropológico-bestial del sujeto desde la fluctuación terrestre y tripartita: 'Camello, León y Niño'.

Por ende, habría dos clases de existencialismo: uno que puede ser denominado como existencialismo cristiano y, otro, llamado existencialismo no-cristiano.

En ambos casos, se evidencia las esferas de la existencia, pero en el primero, la existencia humana se inclina hacia una base ortológica ultramaterial o de experiencia divina; en cambio, en el segundo, el existente se justifica solo y a través de su propia ontología humana, o sea, desde el hombre mismo que sobrevalora su propio 'Ser-En-El-Mundo'.

Entonces, lo propuesto a manera de título, no es más que el individuo introducido en el "Mundo-De-La-Vida" (*Lebenswelt*. Barrera, 2014, p. 76), descifrando o alumbrando su propio Ser para lograr adquirir y explicar su valerosa existencia.

El hombre y Dios o sobre la existencia auténtica

Se trata de poner en evidencia la verdadera existencia; es decir, la palabra de la cruz [...] porque esta posee una precomprensión de la existencia humana, la cual abre el sendero de la fe y la predispone a decidirse por ella

Rudolf Bultmann. *Teología del Nuevo Testamento*

Habiendo considerado e interpretado al hombre como existencia, y a esta como la alternativa de llegar a ser para percibir el mundo, ahora se debe plantear una de esas alternativas propias del sujeto para existir; esto es, la trascendencia divina.

Para tal cometido, es menester remitirse a ciertos conceptos específicos de Søren Kierkegaard, pero se aclara que los mismos, se manifiestan también en los pensamientos filosóficos de autores similares como G. Marcel, K. Barth, Rudolf Otto, entre otros. Para cualquiera de estos filósofos, la interpretación de la existencia humana se remite al concepto de Dios. Kierkegaard (1961), por ejemplo, a través del ‘Estadio religioso’ o de la ‘entrega’ enuncia el existir de la persona desde un desvelamiento ontológico de Dios; es decir, indaga y comprende al ser humano como lazo íntimo entre su conciencia de sí y la Providencia Celeste que intensificará tal vínculo interior.

Para Kierkegaard (1961), un sentido existencial del hombre lo constituye la ‘fe filosófica’ (*Der philosophische Glaube*), la cual se comprende como el encuentro entre la subjetividad del existente y la individualidad de Dios. La ‘fe filosófica’, a pesar de ser lo puro irracional para el sujeto, es lo que le otorga mayor significado ontológico para su comprensión, puesto que con esta se descubre al hombre como un ser paradójico y angustiante frente a sí mismo y ante el contexto que lo circunda.

Solo cuando el existente se reúne con Dios, este podrá alumbrar su Ser en tanto revelación y asombro, cuestión altamente central para descifrarse como existencia desnuda y finita, envuelta en el terror inmediato del mundo. Kierkegaard (1961) afirma:

La fórmula para ser cristiano es relacionarse personalmente con Dios de manera individual, literalmente individual. Una vez que esto tiene lugar, se trata de un acontecimiento incomparablemente más importante que una guerra que involucre los últimos rincones del mundo; pero a su vez, es un acontecimiento catastrófico que conmueve el universo hasta sus más profundos abismos[...], por eso, aquel cuya vida no tenta de terrores o catástrofes relativas a esta suerte, ni de la manera más remota, se ha aproximado a Dios como existencia, a Dios como individualidad. (p. 180)

Siendo así, es necesario aclarar dos términos, a saber: por un lado, el individuo y, por otro, la fe. Es relevante para los existencialistas la ‘individualidad’ o ‘subjetividad’ (*Subjektivitat* o *Die individualitat*), definida como la experiencia interna o privada que sostiene el existente frente a sí mismo para constituir su

propia existencia, lo que Kierkegaard (1961) decide llamar como “la comprensión del sí mismo en tanto fundamento propio para concebir el mundo” (p. 202).

Y la ‘Fe’ (*Globe*) es la experiencia de lo totalmente otro; es decir, descubrir a Dios como instante de revelación que trae consigo asombro, interés y angustia, aspecto inexorable para justificar existencialmente la ontología humana; de ahí que, para Kierkegaard (1961), la ‘Individualidad’ y la ‘Fe’ sean conceptos correlativos que apuntan hacia un fin último: comprender al ser humano con relación íntima a la vida y el Absoluto, siendo todo ello, los datos básicos de la existencia. La ley de la existencia (que, a su vez, es gracia) que Cristo constituyó por ser un hombre, dice así: “ponte en relación en cuanto individuo ante Dios, y dispone en todo y para todo sólo de sí mismo, en un aislamiento absoluto y descubrirás que Dios, es algo inmensamente angustiante para un pobre hombre” (Kierkegaard, 1985, p. 32).

Esto significa que, el existente al encontrarse con Dios se descubre como sujeto angustiado frente a sí mismo y a la realidad, siendo capaz de existir en tanto libertad y terror.

Cada vez que la existente liga su ser con Dios, su existencia se vuelve paradójica, debido a su sentido de determinación consigo mismo y con la Individualidad Divina.

Bajo tal dimensión, la ontología humana se profundiza aún más a través de aquella otredad trascendente, porque esta muestra lo aterrador que es existir ante un propio yo, ante lo Absoluto y frente al mundo. Dice Kierkegaard (1961):

Contemplo el orden de la naturaleza con espesura de encontrar a Dios, y veo omnipotencia y sabiduría, pero también veo lo que confunde mi espíritu y provoca ansiedad. La suma es una angustia o una incertidumbre. Por tal razón, la interiorización llega a ser tan intensa, porque abraza esta incertidumbre con la pasión total del infinito. (p. 212)

Cuando el sujeto existe para la ‘Fe-Dios’, su vida se torna trágica y contradictoria, puesto que, justifica su ser desde la ambivalencia de lo deseado y lo no-deseado, lo conocido y lo desconocido, etc. Existir es aquí, experimentar lo que nos atrae y repele al mismo tiempo. La ‘Fe-Dios’, como tal, no es la pura paradoja; se convierte más bien en ello, cuando el existente la incorpora en su justificación ontológica consigo mismo y con el contexto inmediato:

Dios es pensamiento de contradicción que se establece entre la pasión infinita de la intervención del individuo y la incertidumbre [...] La existencia es una

síntesis de infinito e infinito, y el individuo existente es a la vez infinito y finito, la existencia es el niño que ha nacido de cara al infinito, de lo eterno a lo temporal y existir, es, por tanto, una angustia constante. (Kierkegaard, 2004, p. 98)

Para explicar tal dimensión existencial, se propone dos breves ejemplos al respecto:

Ejemplo No. 1: el hombre, en variedad de situaciones, se ve sumergido en distintas situaciones morales, éticas, sociales, religiosas, ideológicas, etc., donde los imperativos o leyes universales restringen y/o controlan cierto tipo de acciones que suelen ser consideradas como hostiles, perjudiciales o malévolas.

No obstante, la existencia del individuo se ve fuertemente atraída por tales acciones negativas, no porque las conozca concretamente, sino porque hacemos uso de nuestra propia elección ('Ser-Capaz-De'), yendo en contra de lo establecido o de aquello que no se debe experimentar y, de esa forma, accedo al conocimiento como tal, a un solo precio: infringiendo lo prohibido. Así, se percibe la atracción y la repulsión al mismo tiempo; o sea, una percepción de lo existientemente angustiante.

Ejemplo No. 2: piénsese en un individuo creyente, ligado con la Providencia Divina desde el punto de vista religioso. De igual manera, está comprometido matrimonialmente con otra persona. Infortunadamente, tal unión sagrada se ve infringida por un tercer sujeto, que resulta prohibido, en términos de pasión o vínculo afectivo. Así las cosas, este último lazo es prohibido, por su comprensión pecaminosa. Pese a la consciencia del primer existente, este cae en la tentación e inicia su experiencia turbulenta y asfixiante.

Su sensibilidad humana y religiosa se expresa en contradicción: elegir/no elegir, escape/captura, virtud/antivirtud, fiel/infiel y, un largo etc. Experimentar aquella determinación-indeterminación crea su condición de incertidumbre; sin embargo, también goza y sufre dicho estado existencial, pues siente aceptación y repulsión al querer y no querer salir de ello, no solo por su vínculo amoroso con el Ser Divino (culpa), sino también, por su lazo personal con el otro (deslealtad).

La anterior explicación indica que existir es una cuestión paradójica, donde la Fe-Dios o cualquier principio moral, intensifica terriblemente el estado ontológico del hombre; máxime, cuando la Trascendencia Divina desde su silencio pasivo, aguarda la caída del existente.

Conclusiones

Para finiquitar este escrito, se establece tres conclusiones esenciales:

Primera, el existencialismo, ante la concepción humana, comprende la situación existencial a partir de sus diversas posibilidades personales e intersubjetivas, las cuales por sí mismas, permiten vislumbrar la existencia, como un hecho fáctico.

Segunda, el existencialismo se relaciona con una filosofía de la religión, no únicamente por su analítica existencial en torno al binomio Hombre-Dios, sino también, porque renueva el concepto de Providencia Divina, en una comprensión mucho más real y concreta para la interpretación del existir humano.

Tercera, el pensamiento existencial entiende la vida del hombre desde múltiples aspectos; uno de los más relevantes es la Fe-Dios, que permite profundizar y complejizar la existencia humana como un 'Ser-Abierto' a lo paradójicamente angustiante.

En definitiva, el hombre existe angustiado con Dios y consigo mismo, con el ánimo de hallar su auténtico cimiento ontológico aperturado a la contradicción y al vértigo.

Referencias

Barrera, D. (2014). El concepto de mundo de la vida (Lebenswelt) en la fenomenología de Daniel Herrera Restrepo. *Polisemia*, (17), 76-84. <https://doi.org/10.26620/uniminuto.polisemia.10.17.2014.76-84>

Barth, K. (2006). *Introducción a la teología evangélica*. Sígueme.

Bultmann, R. (2001). *Teología del Nuevo Testamento*. Sígueme.

Jaspers, K. (1992). *Filosofía de la existencia*. Planeta de Agostini.

Kierkegaard, S. (1961). *Ejercitación del Cristianismo*. Guadarrama.

Kierkegaard, S. (1985). *Mi punto de vista*. Sarpe.

Kierkegaard, S. (2004). *Tratado de la desesperación*. Leviatán.

Capítulo 5

Escrituras situadas y literatura: construcciones de conocimiento desde lo sensible

John Rodríguez Saavedra

Cítese como: Rodríguez-Saavedra, J. (2024). Escrituras situadas y literatura: construcciones de conocimiento desde lo sensible. En M. A. Deraso-Andrade y O. W. Vallejo-López (comps.), *Ensayos filosóficos en extramuros* (pp. 56-63). Editorial UNIMAR. <https://doi.org/10.31948/editorialunimar.190.c409>

Introducción

La escritura literaria es una de las expresiones importantes de lo humano e, históricamente, ha vinculado la mirada personal para dar cuenta, desde sus propios lineamientos y criterios, de unos textos que permiten construir realidades. Es por eso que este ensayo busca, esencialmente, reflexionar acerca de qué manera las experiencias vitales gestadas en tiempos y espacios cotidianos y convertidas en Literatura pueden ser entendidas como formas de construcción, no solo de realidades, sino también de conocimiento.

Discusión

Piglia (TV Pública Digital, 2013), en sus clases sobre Borges impartidas en la Biblioteca Nacional de Buenos Aires en septiembre de 2013, decía que lo interesante no era ver de qué manera estaba la realidad en la ficción, sino de qué forma la ficción afectaba la realidad ¿Y cómo pensar lo anterior a la luz del conocimiento? Si visualizamos el conocimiento exclusivamente desde la perspectiva epistemológica positivista, es decir, desde una mirada regulada, medible y comprobable, eso no sería posible. Y no lo sería, entre otras cosas, porque justamente la ficción escapa

a la verificación. No es ni verdadera ni falsa. Y si la ficción literaria se ubica en ese intermedio, ¿cómo entonces podríamos pensarla como conocimiento? Propongo que, abriéndonos a otras formas de asumir el conocimiento, más allá de lo epistemológico hegemónico occidental del cientificismo y, teniendo en cuenta que quien construye el conocimiento es un sujeto ambiguo, con unas formas de ser y de estar situadas; esto es, a través de lo que Najmanovich (como se cita en la Conferencia Inaugural “Pensar la subjetividad en el siglo XXI” de la Universidad de la República, 2021) llama el pensar vital, propuesta que se acoge en la postura de este ensayo:

La diferencia entre el pensar vital y el sistema cognitivo heredado es que abandona la ilusión de independencia para percibir la naturaleza toda como un entramado [...] que nos lleva a una producción de sentido que es situada, carnal, deseante, en una conversación abierta con la vida y con los otros. El modelo heredado no conversa con nadie. Explica. Está construido desde un lugar de dominación. (Najmanovich citado por la Universidad de la República, 2021, minuto 20)

Lo que Najmanovich apunta es que el sujeto del conocimiento científico está hecho a imagen y semejanza no del sujeto europeo solamente, sino del sujeto de la élite blanca, masculina, propietaria, *heteronormada*; es decir, un sujeto pretendidamente universal. Y dado que, como lo dice esta autora argentina, ningún sujeto puede ser universal, lo que queda es repatriar el sujeto al territorio de la vida. Además, aclara que la construcción de ese sujeto moderno, separado de la naturaleza desde una clara idea antropocéntrica, adicionalmente separó al sujeto de su propio cuerpo, y de paso, de sus afectos, emociones, para sostener otra ilusión que es la de la razón pura.

Los afectos, las emociones de las que habla Najmanovich se relacionan directamente con lo que Michel Maffesoli (1997) propone desde su visión de la razón sensible; para él,

El afecto, lo emocional, lo afectivo, pertenecientes todos al orden de la pasión, ya no están separados en un dominio aparte, perfectamente aislados dentro de la esfera de la vida privada, ya no son únicamente explicables a partir de categorías psicológicas, sino que van a convertirse en palancas metodológicas útiles para la reflexión epistemológica, y son completamente operatorias para explicar los múltiples fenómenos que, sin ello, continuarían siendo totalmente incomprensibles. (p. 68)

Es así como podemos sustentar la posibilidad de construcción de conocimiento desde la Literatura, desde esos textos que contienen al sujeto en su forma de ser y de estar en el mundo situadamente y en una proyección continua. Quizás a eso se refiere Najmanovich cuando habla del pensar vital.

En general, suele creerse que la Literatura, en tanto que ha sido designada como una de las Bellas Artes, es una construcción que se enmarca dentro de la ficción, entendiendo esa ficción como algo alejado de la realidad, e incluso, en algunos casos, opuesta a ella. Pero eso, quizás, no sea tan cierto. Nos dicen, los pensadores españoles Duch y Chillón (2011):

Hablando en rigor, dar y darse cuenta de la realidad equivale a contarla, en relevante medida: a dar y a darse cuenta de ella. Y ello porque quien lo hace es el *gnarus*, término latino que significa «el que sabe»: un sujeto condicionado por su mudable circunstancia —aquí o allí, durante, después o antes— debido a su condición adverbial, contingente y perspectiva. Un narrador que construye su mundo desde una subjetividad insoslayable, incapaz de reproducir con objetividad los sucesos, y no obstante muy capaz —he aquí la paradoja— de lograr que su dicción engendre una objetivación palpable, inductora de muy concretos efectos. «En el principio era el Verbo», reza el arranque del evangelio de san Juan: la objetividad es una quimera; la objetivación, en cambio, un suceder constante. (p. 248)

Si ese *gnarus*, es decir, el que sabe, llega a ese conocimiento a través del ejercicio de contar la realidad, estamos hablando de que no existe una realidad objetiva y concreta a la que todos podemos acceder, y que más bien, es el sujeto quien, a través de las mediaciones (capas semióticas), construye su propia realidad al contarla y, en algunos casos, al escribirla.

Es más: Duch y Chillón (2011) insisten en que la realidad construida por los sujetos está basada más en indicios que en certezas y, es justamente ahí en donde la Literatura se convierte, en tanto que construcción de un sujeto mediado, en una forma de conocimiento, eso sí y, como ya se dijo, si se la entiende fuera del conocimiento científico. Por eso, estos dos autores nos dicen que:

Lo que la comprensión común elucida no es solo, sin embargo, un fenómeno que irrumpa desde el exterior ante el sujeto, sino un «acaecer interior» que este debe descifrar de manera mediata —a través de la semiosis que lo representa sin reproducirlo—, dado que es incapaz de hacerlo de forma inmediata. Sea el acontecer interior del narrador, sea el de los prójimos pasibles de ser narrados, siempre se halla en juego la comprensión de uno u otros mediante

su re-presentación en signos y símbolos compartidos. Además de tener que interpretar a los demás partiendo de los signos que emanan —no le queda otra—, el sujeto debe también hacer lo propio consigo para reconocerse y urdir su «identidad», ese íntimo personaje que por lo general tenderá a definir a base de tautologías —«yo soy yo»— y a dar por des-contado, a buen seguro. Ello implica, entonces, que lo propio y lo ajeno comparecen como un «hojaldre textual» que carece de sentido en sí; por eso no hay más remedio que conferírsele por vía hermenéutica. (p. 224)

Por su parte, el chileno Hugo Zemelman (como se cita en Maerk y Cabrolíé, 1999) también es consciente de la necesidad de pensar más abiertamente la construcción del conocimiento. Por eso, en el Primer Simposio Internacional sobre Construcción del Conocimiento en América Latina y el Caribe realizado entre el 19 y el 21 de agosto de 1998 en la Universidad de Quintana Roo de la ciudad de Chetumal, México, participó reflexionando sobre el tema con su artículo titulado *Epistemología y política en el conocimiento socio-histórico*, marcando en él, entre otras cosas, que:

Estamos en presencia de desafíos de naturaleza nueva, para el rescate del sujeto, de su conocimiento y el de la subjetividad, que presenta un déficit. Nos exige definiciones conceptuales profundas, lo que es parte de los retos que nos hereda el siglo XX cuando pensamos que la historia se construye. Y que se construye por sujetos, sujetos que se despliegan constantemente de diferentes formas, que reconocen muchos tiempos y espacios, a la vez que no hay un solo sujeto, sino una multiplicidad de sujetos, para lo cual tenemos escasez de conceptos. (p. 25)

Por lo anterior, es importante que las escrituras literarias paridas en el contexto regional sean asumidas como una forma de dar cuenta de los mundos posibles en los que los sujetos suceden desde sus cotidianidades; es decir, como conocimiento. Si «Literatura» se deriva del latín *Litterae* (Letras, literatura) y de *Litterator* (maestro escolar), y esos términos, que nacen a su vez de *littera* (letra), están vinculados con ella a nivel semántico también. Y aquí es importante tomar prestado lo que Joan-Carles Mèlich (1994), filósofo catalán, nos propone sobre la construcción del conocimiento:

Aunque podamos sostener con Popper que la ciencia, como conocimiento del ser, no se distingue del mito por otra razón que, por su postura crítica respecto de éste, no estamos obligados a admitir que, desde el punto de vista cosmovisional, los saberes míticos, artísticos o filosóficos no resultan como mínimo tan decisivos como los científicos. (p. 24)

Asimismo, Mèlich (1994) cuestiona claramente la idea de que la única forma válida de construcción del conocimiento sea la de carácter científico. Es más: este autor les da una importancia mayor a los relatos en ese proceso, sosteniendo que:

El mundo cotidiano no es privado, sino comunitario. Las relaciones que en él tienen lugar no solamente se establecen sobre objetos, sino sobre otros sujetos; es un mundo compartido que se caracteriza por la coexistencia. Este carácter intersubjetivo del Lebenswelt no es, por otro lado, algo que deba ser demostrado, sino que es tomado como originario, como inmediato. Por ello la cuestión del solipsismo a nivel del Lebenswelt debería quedar desde ahora fuera de combate. En el mundo de la vida el yo está volcado sobre el otro; éste depende de él. La comunicación y la interacción son constitutivas de su realidad. (p. 72)

Además, y en una postura casi radical, invita justamente a desprenderse de las formas institucionalizadas y hegemónicas de validación del conocimiento para abrirse a otras posibilidades. En su libro *La Lectura como plegaria, fragmentos filosóficos I*, Mèlich (2015) afirma:

No tener miedo de las paradojas. Dejar de pensar en categorías y hacerlo en escenas, en relatos. Un pensamiento fragmentario, abierto, no sistemático, un pensamiento contrario a la lógica metafísica, una lógica que siempre tiene respuestas para todo y que, por eso mismo, nos aleja de la vida. (p.11)

Ya Gabriel García Márquez (1982) en su discurso de aceptación del premio nobel de Literatura en 1982, hablaba de una realidad que no era la del papel, sino que vivía con nosotros y determinaba cada momento de nuestras innumerables muertes cotidianas, y sustentaba un manantial de creación insaciable, pleno de desdicha y de belleza, del cual, el colombiano errante y nostálgico, no era más que una cifra más señalada por la suerte. Como se puede ver, la realidad a la que alude García Márquez es también la de muchos otros sujetos colombianos que, a su manera, intentan contar sus historias desde sus lugares, incluida la Literatura.

Por otra parte, Rorty (1996), desde el neopragmatismo, considera la construcción de conocimiento haciendo una diferencia entre las ciencias naturales y las humanidades. El filósofo norteamericano nos dice que:

Si ser racional significa ser capaz de fijar criterios de antemano, es plausible considerar a la ciencia natural como el paradigma de racionalidad. El problema es que según este sentido de «racional» las humanidades nunca van a poder

ser consideradas actividades racionales [...]. Así, si las humanidades han de considerarse una actividad racional, tendremos que concebir la racionalidad como algo distinto a la satisfacción de criterios especificables de antemano. Pero, de hecho, disponemos de otro significado de «racional». En este sentido, «racional» significa algo como «sensato» o «razonable» en vez de «metódico». Designa un conjunto de virtudes morales: tolerancia, respeto a las opiniones de quienes nos rodean, disposición a escuchar, recurso a la persuasión antes que a la fuerza. (p. 59)

Además, reflexiona acerca de la construcción de conocimiento desde una revisión del sentido de lo racional y expresa:

Así, si las humanidades han de considerarse una actividad racional, tendremos que concebir la racionalidad como algo distinto a la satisfacción de criterios especificables de antemano. Pero, de hecho, disponemos de otro significado de «racional». En este sentido, «racional» significa algo como «sensato» o «razonable» en vez de «metódico». Designa un conjunto de virtudes morales: tolerancia, respeto a las opiniones de quienes nos rodean, disposición a escuchar, recurso a la persuasión antes que a la fuerza. (p. 59)

Igualmente, Melo (2017) acude a la contraargumentación como referente importante de asomarse al mundo y de untarse de él, en el proceso de formación humana, particularmente en el caso de estudiantes, que no escapa de la cotidianidad contextual y a la construcción de conocimiento. Así, manifiesta:

Se sabe de antemano que esos conocimientos exigen producción, acción, renovación, transformación en lo cotidiano. De allí que la contraargumentación sale de las aulas, para ser vivida en el diario quehacer, en la sabiduría popular. La clase sale de las cuatro paredes y vuelve a reclamar su naturaleza peripatética: la esquina, la calle, el parque y todo lo urbano se vuelve aula de clase, configurándose como laboratorio de conocimientos: un centro de indagación y lugar en marcha, donde las vivencias se vuelven interactivas; lo individual se vuelve espíritu colectivo y las necesidades se vuelven respuestas. (p. 169)

Al asumir la Literatura, no solamente como un género específico de escritura, sino también como una forma de hacer públicas experiencias vitales de los sujetos, podemos reforzar la idea de que, esos escritos literarios, dan cuenta, no solo de una realidad que se construye, sino de un conocimiento de la vida. En este sentido, Terry Eagleton (1998), apunta lo siguiente:

[...] puede considerarse la literatura no tanto como una cualidad o conjunto de cualidades inherentes que quedan de manifiesto en cierto tipo de obras, desde Beowulf hasta Virginia Woolf, sino como las diferentes formas en que la gente se relaciona con lo escrito. No es fácil separar, de todo lo que en una u otra forma se ha denominado “literatura”, un conjunto fijo de características intrínsecas. A decir verdad, es algo tan imposible como tratar de identificar el rasgo distintivo y único que todos los juegos tienen en común. (p. 7)

Compagnon (2015) ratifica que sí hay un conocimiento literario, y que, además, este está ligado a la experiencia literaria. Esto quiere decir que, acoger la idea de que la Literatura construye conocimiento, nos abre un camino en dos vías: por un lado, el conocimiento que adquiere el escritor en el proceso de creación del texto, y por otro, el que alcanza el lector de esos textos al vincularse con ellos desde su propia experiencia. Expresa:

De acuerdo con el modelo humanista, hay un conocimiento del mundo y del ser humano que nos proporciona la experiencia literaria (tal vez no única pero sí principalmente), un conocimiento que sólo (o casi) nos procura la experiencia literaria.

[...] Cada hombre comporta la forma entera de la condición humana. Escribe Montaigne en el libro III de Los ensayos. Su experiencia, tal y como se la suele describir, parece ilustrar ejemplarmente lo que llamamos conocimiento literario. (p. 38)

Conclusión

A fin de cuentas, no se trata de imponer una reflexión que niegue la construcción del conocimiento científico desde la perspectiva moderna occidental, sino de insistir en que no es la única. El reto de las humanidades quizás siga marcado por el intento de abrigar otras maneras de producción del conocimiento que permitan vincular a los relatos, incluidos los literarios, desde los que se pueda alumbrar las formas de ser y de estar en el mundo de sujetos en contextos particulares. Ya hace unos años, el pensador colombiano Adolfo Albán Achinte, en una conversación con estudiantes de Maestría en Estudios Culturales de la Universidad Católica de Pereira, formulaba la pregunta acerca de si es posible construir conocimiento desde lo sensible y, si eso es posible, de qué manera debería hacerse. Creo que aquí tenemos un punto de partida y lo que nos queda es, hacer el viaje y tomar atenta nota de los recorridos.

Referencias

- Compagnon, A. (2015). *El demonio de la teoría. Literatura y sentido común*. Acantilado.
- Duch, L. y Chillón, A. (2011). *Un ser de mediaciones. Antropología de la comunicación*. Herder.
- Eagleton, T. (1998). *Una introducción a la teoría literaria*. Fondo de Cultura Económica.
- García, M. (1982). Discurso de aceptación del Premio Nobel. https://cvc.cervantes.es/actcult/garcia_marquez/audios/gm_nobel.htm
- Maffesoli, M. (1997). *Elogio de la razón sensible: una visión intuitiva del mundo contemporáneo*. Paidós.
- Mèlich, J. C. (1994). *Del extraño al cómplice. La educación en la vida cotidiana*. Anthropos Editorial del Hombre.
- Mèlich, J. C. (2015). *La Lectura como Plegaria. Fragmentos Filosóficos I*. Fragmenta.
- Melo, L. (2017). El ser humano en contra-argumentación permanente. En Alberto Trujillo, A. (comp). *Pensamiento filosófico en carácter pantónimo*. (pp. 171-196). Editorial UNIMAR.
- TV Pública Digital. (2013). *Borges por Piglia* [Video]. CCK. https://www.youtube.com/watch?v=pKW70kGH_6I
- Universidad de la República. (2021). Conferencia Inaugural “Pensar la subjetividad en el siglo XXI” [Video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=el3sUpre_b8
- Rorty, R. (1996). *Objetividad, relativismo y verdad*. Paidós.
- Maerk, J. y Cabrolíé, M. (1999). *¿Existe una epistemología latinoamericana? Construcción del Conocimiento en América Latina*. Editorial Plaza y Valdés.

Capítulo 6

Una reflexión filosófica de Gadamer sobre el olvido y el acontecer del lenguaje

Mayerli Alejandra Deraso Andrade

Cítese como: Deraso-Andrade, M. A. (2024). Una reflexión filosófica de Gadamer sobre el olvido y el acontecer del lenguaje. En M. A. Deraso-Andrade y O. W. Vallejo-López (comps.), *Ensayos filosóficos en extramuros* (pp. 64-70). Editorial UNIMAR. <https://doi.org/10.31948/editorialunimar.190.c410>

“En la palabra interior, que consiste en el deseo de entender y de hablar y que constituye el universo de nuestra finitud, arraiga la universalidad de la filosofía hermenéutica”

Grondin. *Introducción a la hermenéutica filosófica*.

Introducción

El presente texto tiene como finalidad, reflexionar desde el pensamiento de Hans-Georg Gadamer sobre dos momentos importantes en la concepción del lenguaje desde la historia del pensamiento occidental: la teoría platónica y agustiniana, que permite acercarnos y entrar en discusión con relación a la configuración del lenguaje como una comprensión instrumentalista (la palabra exteriorizada) y, como una apertura de la comprensión del lenguaje, interpretado desde los acontecimientos y realidades en el mundo (palabra interiorizada/exteriorizada).

El texto se presenta en dos partes: en la primera, una reflexión de la comprensión del lenguaje desde los planteamientos platónicos; y en la segunda, desde los planteamientos agustinianos.

Discusión

Planteamientos platónicos sobre la comprensión del lenguaje

Desde la filosofía clásica, el lenguaje ha sido pensado como un medio lingüístico del pensamiento, comprendido desde lo que evocan las palabras, los signos y/o sonidos, ocasionando una limitación del mismo; una de las razones por las que la filosofía clásica no profundiza en el lenguaje, es porque su mayor preocupación se centró en especular acerca del origen del conocimiento, conceptos, ideas y, en hacer representaciones del origen del mundo, convirtiéndose en gran parte, en precursora de poner en el olvido el pensar sobre el lenguaje. Al respecto, Grondin (2003) revela:

El olvido del lenguaje significa en primer lugar que, en la tradición del pensamiento occidental, se eliminó la referencia esencial del pensamiento al médium lingüístico. En vez de interesarse por esta referencia, el pensamiento occidental se concentró en la relación del pensamiento con el mundo. Es esta relación, el lenguaje, si es que se lo consideraba siquiera como tema, se degradó a la condición de mero instrumento del pensamiento: las palabras no existen sino para designar pensamientos, los cuales podrían existir también sin ellas, es decir, en la acción de pensar. Esta comprensión instrumental del lenguaje corresponde a la del nominalismo, entendido en sentido amplio: las palabras no son más que designaciones o signos posteriores y en buena parte convencionales que se aplican a las cosas y a los pensamientos. (pp. 200-201)

Desde los estudios expuestos en la historia del pensamiento occidental, se puede identificar a Platón, como uno de los pensadores que ha puesto al lenguaje en las condiciones del olvido, el cual ha sido comprendido y profundizado desde una esfera instrumentalista; es decir, el lenguaje tratado como una cosa o como un simple medio lingüístico que se conoce a través del efecto y la provocación de la palabra como -palabra exteriorizada-, concepción que influenciará en la historia del pensamiento.

En el *Crátilo* de Platón (1983), texto clásico del pensamiento griego sobre la historia del lenguaje, se expone dos teorías del mismo: la teoría convencionalista y la naturalista, que intentan demostrar desde diferentes perspectivas, la relación existente entre las palabras y las cosas.

Por su parte, la teoría convencionalista sustenta que las palabras existen por convención; esto es, hay que conocer los nombres para conocer la realidad; y, la teoría naturalista muestra cómo la relación de la palabra y cosa es una coincidencia natural.

Para Gadamer (1977), el *Crátilo* de Platón se ocupa del presupuesto comprendido de la controversia que plantea entre naturaleza y convención, resumiendo que la concepción de las palabras, desde esas dos perspectivas, se determina como un simple nombre o signo que limita la comprensión del lenguaje a formalismos lingüísticos, configurando al lenguaje como una teoría del signo lingüístico que pretende significar las palabras a través de las cosas que ya han sido conocidas.

Esta argumentación platónica del lenguaje es para demostrar, además, que el conocimiento no es asequible por medio de las palabras, como lo enseñaban los sofistas⁹, que pretendían a través del discurso mediado por la palabra, como la forma certera de mostrar que se puede llegar al conocimiento o dominio de las cosas, porque es una forma de someter al lenguaje a la imitación y simulación de un discurso repetitivo, como lo expresa Gadamer (2023):

El lenguaje es copia y modelo. En esta manera de pensar, el lenguaje se imagina enteramente al margen del ser pensado, como un instrumental, de la subjetividad; esto quiere decir que se sigue una dirección abstractiva en cuyo término se encuentra la construcción racional de un lenguaje artificial. (p. 500)

Desde esta discusión, el lenguaje se reduce a ser un instrumento del individuo, crítica fuerte en Gadamer (2023), quien lo considera como una herramienta puesta al servicio de la humanidad, al igual que, como un conjunto de signos que designa un mundo paralingüísticamente conocido.

En este sentido, se propone a Platón como el primero en determinar al lenguaje como una teoría de signos lingüísticos, presupuestos que se ha preocupado en gran parte la historia del pensamiento occidental, en profundizar y entenderlo desde esta concepción, estructurando las formas de comprenderlo en la humanidad.

Como sostiene Gadamer (2023), el lenguaje no es un simple instrumento del que echamos mano, sino que es una posibilidad de entender el mundo y, con él, la posibilidad de comunicar y hacer diferencias.

⁹ Filósofos o Escuela de pensadores de la Antigua Grecia, que se dedicaron a la enseñanza del significado de las palabras, por medio del método retórico y dialéctico.

Así las cosas, con el postulado platónico del lenguaje se entiende que, la intención primera no era la del pensar en el lenguaje, sino conocer la verdad y el conocimiento; mientras tanto, la relación y univocidad que plantea Gadamer (2023) con respecto al hablar y pensar (palabra y cosa) no era pensada, debido a que el pensamiento se defendía de la relación entre palabra y cosa (hablar y pensar) dentro de lo que vive el hombre hablante, porque:

No poco a la concepción instrumentalista que Platón tenía del lenguaje, una concepción según la cual un signo material remite siempre retrospectivamente a un pensamiento puramente espiritual, que permanece independientemente de la materialidad accidental del signo, para ser comprendido de la mejor manera sin él. (Grondin, 2003, p. 205)

En ese marco, las palabras y las cosas, entendidas como función de ser copias de las cosas, para Gadamer (2023) abre una posibilidad de error, propia del lenguaje, debido a que la representación de una cosa se da sin la distinción significativa de las palabras en su función del habla.

Sin embargo, en la Séptima carta o del Fedro, afirma Platón (1983) que, el lenguaje no se muestra únicamente como medio lingüístico, sino que, además, demuestra una integración dialógica de todo enunciado. El filósofo hace un reconocimiento dialógico del lenguaje, enunciado que Gadamer considerará importante, para plantear un nuevo significado de la comprensión del lenguaje, en cuanto el enunciado puede desligarse de su contexto y con ello, puede perder su sentido hermenéutico-retórico.

Planteamientos agustinianos sobre la comprensión del lenguaje

Desde el pensamiento medieval, la idea cristiana de la encarnación influencia en la concepción de una nueva comprensión de lenguaje. El pensamiento cristiano está relacionado con el problema de la palabra: “cuando el verbo se hace carne, y sólo en esta encarnación se cumple la realidad del espíritu, el logos se libera con ello al mismo tiempo de una espiritualidad que significa simultáneamente su potencialidad cósmica” (Gadamer, 2023, p. 503).

Gadamer retoma la teoría de la encarnación cristiana del lenguaje de Agustín de Hipona que, a diferencia de la idea instrumentalista de Platón, la primera se determina bajo una concepción religiosa pensada desde la teoría de trasmigración de almas o metempsícosis, donde un ser espiritual habita o reencarna en un cuerpo diferente, ocasionando esta idea, una estrecha relación del alma y cuerpo que, metafóricamente, se comprenderá al lenguaje con relación entre el pensar y hablar.

Para Gadamer (2023), la teoría de la encarnación cristiana de Agustín es una nueva forma de comprender el lenguaje; es un momento y excepción del olvido de este, porque presenta a la palabra como la exteriorización y el acontecer de la creación. El fenómeno del lenguaje se convierte en palabra, en acto, en suceso, como lo afirma el prólogo de San Juan en el texto bíblico: “En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios” (San Juan, 1:1), donde se puede comprender que, la palabra no es anterior al pensamiento, porque:

La creación es el acto y sucede con la palabra de Dios, el lenguaje surge como milagro lo dictan los primeros padres con el fin de hacer pensable aquella idea de creación que no lo determinaron los griegos, el cual constituye un momento decisivo para ver en la palabra un proceso decisivo en la realización del pensamiento. El lenguaje es objeto de reflexión, pues el problema teológico de la palabra “Verbum dei” (Dios Padre y Dios hijo) su misterio se refleja en la reflexión de la palabra que remite a una reflexión del lenguaje. “El verbum, concebido, primero como lenguaje humano y, luego, como palabra de Dios, guio siempre una reflexión sobre el lenguaje”. (Rincón, 1992, p. 25)

Para Gadamer (2023), el mayor milagro o evocación del lenguaje no se centra en que la palabra se represente como carne y se exteriorice en un ser divino, sino que el lenguaje es un hecho que se manifiesta en su exteriorización.

Grondin (2003) también resalta: si la palabra está en Dios y Él es eterno y habita también en la interioridad de nuestro pensamiento, le posibilita al lenguaje ser un acto puro de la interioridad del pensamiento y distinguirse de su manifestación y exteriorización lingüística.

En esa misma línea, la teoría del lenguaje de San Agustín (2010) es importante porque ha planteado no solo la noción de la palabra exterior, sino también interior; defiende esta última idea como palabra del corazón y su relación con la inteligencia; para él, la palabra interior tiene relación con lo sensible; es anterior a lo exterior; expresa la palabra exterior. Esta teoría de la palabra, para Gadamer (2023) significa:

Se trata de algo más que una simple imagen, ya que la relación humana de pensamiento y lenguaje se corresponde, a pesar de su imperfección, con la relación divina de la trinidad. La palabra interior del espíritu es tan esencialmente igual al pensamiento como lo es Dios Hijo a Dios Padre. (p. 505)

Sobre el particular, la palabra interior es la medición entre el pensamiento y lenguaje. La palabra interior no está referida a una lengua específica ni se

demuestra con la misma representación que uno tiene de las palabras en la mente, las cuales llegan de manera confusa desde la memoria (Gadamer, 2023).

Así las cosas, la teoría agustiniana nos permite comprender el lenguaje desde una conexión entre lenguaje, pensamiento y realidad; la función del lenguaje para San Agustín (2010) es, enseñar o recordar, función que se despliega en el acto de la comunicación y que implica una relación dialéctica del preguntar y responder, enseñando lo que pensamos y escuchando lo que deseamos saber, como dice Rincón (1992):

Agustín reflexionó sobre el mundo, el hombre y Dios. En torno a estos temas se planteó el problema del lenguaje, instrumento por medio del cual el hombre se refiere a las cosas que existen y que conoce. Cuando ejercemos nuestra actividad cognoscitiva entra en juego el lenguaje y la realidad, y de la relación que se establece entre pensamiento, lenguaje y realidad surgen numerosos interrogantes. (p. 24)

Conclusiones

Para finalizar, es relevante reconocer las dos teorías del lenguaje (la plantónica y agustiniana) en la concepción de la comprensión del lenguaje de Gadamer, las cuales son decisivas para su teoría o giro hermenéutico como experiencia del lenguaje, donde demuestra que este no solamente debe reducirse a la palabra exteriorizada; el lenguaje como instrumento lingüístico, sino como un fenómeno que le corresponde como experiencia, palabra interiorizada-exteriorizada.

En el último planteamiento, es de reconocer la herencia agustiniana en el pensamiento gadameriano, para demostrar que el lenguaje no puede ser dado como objeto de experiencia sino como un fenómeno que debe ser tratado ontológicamente; el lenguaje es, en sí mismo, comprensión e interpretación, en la medida en que vive en la unidad interna del pensar y hablar a través del mundo; y, la única experiencia en la que puede ser entendida es en la experiencia hermenéutica y en la palabra hecha conversación, actos donde puede verse convertida la palabra interna en palabra externa.

Siendo así, la palabra interior sería la posibilidad de la hermenéutica, representada en el diálogo, que le posibilita al lenguaje ser una experiencia del mundo, un fenómeno, una experiencia lingüística donde se interioriza y exterioriza la verdadera comprensión de la palabra.

Referencias

Gadamer, H. (2023). *Verdad y método*. Ediciones Sígueme.

Grondin, J. (1999). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Herder.

Grondin, J. (2003). *Introducción a Gadamer*. Herder.

Platón. (1983). *Diálogos*. Gredos.

Rincón, A. (1992). *Introducción a la lectura del diálogo de Magistro*. Universidad Nacional de Colombia.

San Agustín. (2010). *Confesiones*. Editorial Gredos.

Autores

Eyner Fabián Chamorro Guerrero



Ph. D. (título en gestión) en Investigación y Docencia de la UNADE México, Magister en Educación de la P.U. Javeriana, Licenciado en Filosofía y Teología de la Universidad Mariana. Docente de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, adscrito al Departamento de Humanidades de la Universidad Mariana.

Diana Vanessa Gutiérrez Viveros



Estudiante del Programa de Ingeniería Ambiental de la Facultad de Ingeniería de la Universidad Mariana.

Karen Tatiana Jojoa Bastidas



Estudiante del Programa de Ingeniería Ambiental de la Facultad de Ingeniería de la Universidad Mariana.

Valentina Ortega Legarda



Estudiante del Programa de Ingeniería Ambiental de la Facultad de Ingeniería de la Universidad Mariana.

Álvaro Hernando Ramírez Montufar



Doctor en Derecho; magíster en Derecho y abogado, Universidad Santo Tomas.
Correo electrónico: ahramirez@umariana.edu.co 

Sthefany Loriet Diaz Losada



Estudiante de la maestría en Relaciones Internacionales con mención en Seguridad y Conflicto, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales; magíster en Derecho.
Correo electrónico: sthefanydiaz210@gmail.com 

Oscar Weimar Vallejo López



Magíster en Etnoliteratura; especialista en Pensamiento Latinoamericano; licenciado en Filosofía y Letras con mención de honor de la Universidad de Nariño. Docente en las áreas de Filosofía Moderna y Posmoderna, Diseño Curricular y Teoría Literaria, Departamento de Filosofía y Humanidades, Universidad de Nariño. Autor del Programa Gimnasia Mental en el Centro de Estudios Montilla (sede Pasto, Colombia). Actualmente, director y profesor del Departamento de Humanidades; miembro activo del equipo de apoyo de la Condición Identitaria en el proceso de reacreditación institucional de la Universidad Mariana. Autor de libro: *Formación humana competente: Experiencias de aprendizaje basado en proyectos*, Editorial UNIMAR, 2022.

John Rodríguez Saavedra



Doctorando en Comunicación de la Universidad Nacional de La Plata (Argentina); magíster en Etnoliteratura; comunicador social. Profesor investigador del programa de Comunicación Social, Universidad Mariana. Hace parte del grupo de investigación Medios, Comunicación y Cultura.

Mayerli Alejandra Deraso Andrade



Magíster en Estudios Latinoamericanos (tesis meritoria); Licenciada en Filosofía y Letras, Universidad de los Andes. Docente de la Institución Educativa Las Delicias, Leiva, Nariño; Docente del Departamento de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Nariño. Actualmente, profesora del Departamento de Humanidades, Universidad Mariana. 



Universidad
Mariana

Res. MEN 1362 del 3 de febrero de 1983



Universidad Mariana
Calle 18 No. 34-104 San Juan de Pasto
<https://libros.umariana.edu.co/index.php/editorialunimar>