



Crítica y Reflexión Latinoamericana

Vol. 3 | N° II | Diciembre 2020 | Arequipa- Perú

Cultura y Nación



BARRO PENSATIVO

CENTRO DE ESTUDIOS E INVESTIGACIONES
EN HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

Disenso: Crítica y Reflexión Latinoamericana

Vol. 3 | N° II | Diciembre 2020 | Arequipa-Perú

CONSEJO DIRECTIVO

Director: Jaime Araujo-Frias |

Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales.

Editor en jefe I: John Montalvo Romero |

Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales.

Editor en jefe II: Alonso Castillo Flores |

Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales.

CONSEJO EDITORIAL

Kevin H. Montoya Cruces |

Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales

Ayrton A. Trelles Castro |

Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales.

Benjamín Huisa Cruz |

Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales.

Joel W. Rojas Huaynates |

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.

Segundo T. Montoya Huamaní |

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.

Rocío R. Trujillo Solís |

Pontificia Universidad Católica, Perú.

Alexander Luna Nieto |

Fundación Universitaria de Popayán, Colombia

COMITÉ CONSULTIVO INTERNACIONAL

Juan Francisco Villareal |

Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Celeste Claudia Bustos |

Asociación Filosofía y Liberación-AFYL, Argentina.

Editores de Dossier

Ayrton A. Trelles Castro / Alonso E. Castillo Flores

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra sin el consentimiento expreso respectivo.

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú 2015-17823.
Se terminó de imprimir en diciembre del 2020 en: Talleres Full Copy. Calle
Universidad 405, Urb. La Negrita-Arequipa.

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

Necesitamos Pensar

Jaime Araujo-Frias 7

DOSSIER: CULTURA Y NACIÓN

Ecosofía andina frente a otras filosofías

Alonso Castillo Flores 9

Pesando el actuar del estado capitalista frente a la pandemia

Kevin Montoya Cruces 36

Apuntes hacia una crítica *cuir* del sistema de educación pública en costa rica

Luis Alonso Rojas Herra 48

SECCIÓN GENERAL: ENSAYOS

Perú necesita una segunda liberación política

Jaime Araujo-Frias 62

Vino nuevo en odres nuevos: la re-insistencia del tercer mundo

Ayrton A. Trelles Castro 71

Necesitamos pensar

Jaime ARAUJO-FRIAS

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8584-4525>

jaraujof@unsa.edu.pe

Director

Barro Pensativo. CEIHCS

Estamos experimentando una crisis y por eso somos afortunados. La crisis que vivimos no es la sanitaria ocasionada por la Covid-19. Esta es solo una de las consecuencias de la crisis principal. Lo que estamos experimentando es la crisis de un modo de pensar y, en consecuencia, de vivir. Y, somos afortunados porque toda experiencia de crisis es un estímulo para el pensamiento crítico. La oportunidad para crear las posibilidades de un país y de un mundo mejor. Y, tal vez el único modo de generar esas posibilidades sea cambiando nuestro modo de pensar.

Pensar supone ver problemas donde otros ven normalidades. Advertir alternativas donde muchos solo ven regularidades. Disentir cuando se nos quiere imponer una verdad. En suma, pensar es investigar. Investigar es buscar otras formas de ver, de comprender y actuar. En un país como el Perú donde la justicia es vista como obsoleta y los justos se tienen que proteger de la justicia oficial, pensar en el sentido de investigar no es una opción, es una necesidad. Porque la economía, la política o el derecho podrán resolver problemas, es cierto; pero es innegable que no lo pueden hacer sin acudir al pensar. Si el pensar está en todo, entonces, pensar es la condición de posibilidad para resolver nuestros problemas.

Esta idea o sospecha de conocimiento es la que nos ha llevado a iniciar un proyecto. El cual tiene que ver con el trabajo de pensamiento. Y lo hacemos no porque sea fácil, sino porque es difícil. Es fácil estar de acuerdo sobre lo jodido que está nuestro país o el mundo. Sin embargo, es difícil desobedecer o contradecir los mandatos e ideas que lo sustentan. Y pretendemos hacerlo no desde la razón fría e indolente,

sino desde la razón sintiente y comprometida con las víctimas de nuestro tiempo: los negados, maltratados y humillados. Porque —como dicen algunos neurocientíficos cognitivos— no hay razón sin emoción. Somos seres emocionales que razonamos. Nuestro pensamiento está motivado por el sentimiento de indignación. Nace de un acto de rebeldía, respetuoso, pero no sometido a lo dado por sabido.

Nuestro proyecto tiene un nombre. Se llama “Barro Pensativo”. Barro porque partimos no de la pulcritud y pureza de las teorías, libros o autores; sino desde el grito de la calle, del campo y de la ciudad de quienes no son escuchados. Es decir, desde la militancia con las causas de quienes nos resistimos a seguir siendo maltratados y humillados por el orden y el saber vigente. Y Pensativo porque es el único modo que tenemos los seres humanos de crear y habitar el mundo, de hacer de la tierra un lugar donde todos alcancemos.

La tarea que nos hemos propuesto es difícil, pero inevitable. Es difícil porque pensar es perjudicar las injusticias. Lo cual podría ser visto como una amenaza, porque como nos recuerda Mark Twain: “Es más fácil engañar a la gente que convencerlos de que han sido engañados”. Y es inevitable porque como decía el joven Marx: hay que ser muy animal para dar la espalda al sufrimiento humano. En fin, en el Perú como en otras partes del mundo las causas del sufrimiento están institucionalizadas. De manera que, como diagnosticó el autor de la frase “barro pensativo”: ¡Hay, hermanos, muchísimo que hacer!

A continuación, lanzamos un manojito de investigaciones correspondiente a la IV entrega de la revista Disenso: Crítica y Reflexión Latinoamericana. En la cual pretendemos mostrar un pensamiento trabajando. El autor de *El corazón de las tinieblas* dijo que su objetivo al escribir era “antes que nada hacer ver”. Nuestro objetivo es, ante todo, hacer pensar. Pensar cuando la mayoría repite, seguir pensando allí donde otros se resignan a lo establecido.

ECOSOFÍA ANDINA FRENTE A OTRAS FILOSOFÍAS *ANDEAN ECOSOPHY BEFORE EUROPEAN PHILOSOPHY*

Alonso Castillo Flores

Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en
Humanidades y Ciencias Sociales

Acastilloflores87@gmail.com

Resumen: En el presente artículo se expone que la filosofía occidental moderna es por lo general antiecológica mientras la filosofía andina es fundamentalmente ecológica. Se presenta la postura del marxismo, como caso especial de la tradición europea, y sus afinidades con el pensamiento chino y el andino. Se afirma la existencia de la ciencia y la filosofía andinas. Se muestran finalmente los puentes entre la filosofía andina y la ciencia ecológica contemporánea.

Palabras clave: Ecosofía, ecología andina, filosofía andina, ecología marxista, dialéctica andina

Abstract: This article shows that modern Western

philosophy is generally antiecolological whereas Andean philosophy is basically ecological. whereas Andean philosophy is basically ecological. The Marxian viewpoint is presented as a special case of the European tradition, and its agreements with Chinese and Andean thought. The existence of an Andean science and an Andean philosophy is declared. Finally, the contact points The Marxian viewpoint is presented as a special case of the European tradition, and its agreements with Chinese and Andean thought. The existence of an Andean science and an Andean philosophy is declared. Finally, the contact points between Andean philosophy and the current ecological science are shown.

Keywords: Ecosophy,
Andean ecology, Andean
philosophy, Marxian ecology,
Andean dialectics

Aceptado: 30/ 11/ 2020

Recibido: 15/ 11/ 2020.

La ecología sin lucha social es solo jardinería.

Chico Mendes

I. INTRODUCCIÓN

En los años 70 surgen las teorías y prácticas ambientalistas en el mundo desarrollado, dada la ya obvia destrucción del planeta perpetrada por “el hombre” en manos, sobre todo, de los grandes complejos industriales y nucleares. Aparecen luego filosofías ecologistas en el campo de la moral: éticas ambientales *superficiales* (antropocéntricas) que dan a la protección naturaleza un valor extrínseco, para el hombre; y éticas ambientales *profundas* (ecocéntricas), dando a la naturaleza un valor intrínseco, por ellas mismas. Existen también propuestas intermedias (Arrieta, 2016: 232-239). Veremos a continuación que la filosofía occidental predominante, en especial durante la modernidad, asume una posición antinatural y condena saberes ancestrales que resultan ser éticas ecocéntricas profundas.

Me preguntaré: ¿Existe una filosofía y una ciencia andinas de carácter ecológico? El método será el de la traductibilidad de los lenguajes (científicos, filosóficos, religiosos) y el historicismo marxista, ambos de Antonio Gramsci, lo que posibilita una perspectiva intercultural y decolonial.

2. LA NATURALEZA EN LA FILOSOFÍA EUROPEA

Scientia potentia est, “El conocimiento es poder”, esta idea condensa la filosofía moderna con Francis Bacon, padre del materialismo y el cientificismo ingleses: Es nuestro objetivo conseguir “un mejoramiento de la condición humana y un acrecentamiento de su poder sobre la Naturaleza” (Bacon, 1984: 299). Saber es poder. Según

Descartes, primer filósofo moderno, podríamos aprovechar los conocimientos científicos “del mismo modo en todos los usos apropiados, y de esa suerte convertirnos como en dueños y poseedores de la naturaleza” (Sánchez Vázquez, 2003: 53).

La filosofía griega es la contemplación intelectual del cosmos, el medioevo representa el sometimiento del hombre a dios, y el humanismo renacentista rompe la enajenación religiosa. Pero con la modernidad el hombre europeo se ubica por sobre dios, la naturaleza y sus hermanos de otras tierras. Europa se convierte de periferia en centro del mundo, se enajena de la naturaleza y coloniza los otros continentes, practica el *extractivismo epistémico* (apropiación de otros saberes), el *racismo epistémico* (negación de otros saberes) y el *epistemicidio* (destrucción de otros saberes).

Ya decía la Biblia cristiana: “Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra” (Reina Valera, 1960, Génesis I: 28). La modernidad ha secularizado esta teo-política con su ciencia y su filosofía, el hombre es malo “por naturaleza” en la biblia, en Maquiavelo y en Hobbes (y hoy en Richard Dawkins). En los andes esto es imposible, por el simple hecho que el *runa* (ser humano) no ha sido creado a la imagen y semejanza de dios, no es amo y señor del universo (García, 2017: 56). Hablamos de una filosofía *cosmocéntrica* y *ecologista* frente a una filosofía *antropocéntrica* y *economicista*, donde, a diferencia de esta, el mundo (la “materia”) no puede ser *objeto* (de conocimiento ni de lucro) sino *sujeto*. El mundo es nuestro hogar, lo conocemos, pero él nos conoce mucho mejor.

Para Bacon, el dominio de la naturaleza es consecuencia de “la maldición lanzada sobre el hombre (...) *Ganarás el pan con el sudor de tu rostro*” (1984: 299-300). Las formas de repararse en esta vida son la

religión y la ciencia. Los antiguos griegos –dice Adriano Tilgher (1929: 7)– sienten el trabajo como un dolor y una pena, los filósofos desprecian el trabajo físico como inferior. En la tradición andina el trabajo es más bien un vehículo sagrado para comunicarse con el cosmos. “*Llank’aymi pachayachachiq qhapaq ñan* (el trabajo es el gran camino que conduce a la comprensión del cosmos).” (García, 2017: 57). Si el trabajo es penoso, la tierra que se trabaja es por tanto la enemiga; si el trabajo es glorificado, la tierra es más bien amiga, más aun, Madre.

Desde los tiempos de Sócrates, la *physis* se convierte en “objeto” de conocimiento, ontológicamente inferior a la idea de Platón. Para Aristóteles ella es solo un trampolín para llegar a la metafísica. En el mundo cristiano la naturaleza queda definida como el no-Dios (lo no-divino), y en Fichte es un *nicht-icht* (no-yo), en Descartes es degradado a una res-extensa desanimada, bruta, mecánica (Estermann, 2006: 187-188). La naturaleza es la “alienación” de la idea universal de Hegel y el estado de natura es una fase primitiva en Hobbes y Locke. Hablamos de la filosofía que parte del principio de Protágoras: el *homo mensura*, el hombre es la medida de todas las cosas. Pico della Mirandola establece los cánones del humanismo renacentista: el hombre está *frente* al mundo y es un dios en la Tierra (Arrieta, 2016: 242).

Un “antropocentrismo”, eurocéntrico y racista, que destruye los medios de vida del hombre, no puede basarse en *el* hombre, en todos los hombres. Este es el corolario de la filosofía individualista-monista occidental: el uno de Plotino, *el* ser de Parménides, el (yo) “pienso luego existo” de Descartes, el Yo de Fichte, el super-hombre de Nietzsche y el super-yo de Freud. Yo primero, la naturaleza después. En el idioma inglés el yo (*I*) es el único pronombre con mayúscula, en quechua el yo (*noqa*) es una mutilación del nosotros (*noqanchis*). Lo mismo en el aimara: *naya* y *nanaka*. En inglés se designa al animal y los entes naturales con el pronombre de las cosas (*it*), en quechua y aimara solo se puede tratar a los animales por su nombre.

Los principios de Bacon y Descartes se ven cristalizados en el culto del positivismo a la ciencia moderna. En Comte el pensamiento se desarrolla en tres estados: Teológico, metafísico y positivo, y esto es una *ley*, la *ley* de evolución intelectual de la humanidad. El tercer estado, donde la ciencia “exacta” observa la naturaleza como una “materia” medible, es utópicamente visto como el “único plenamente normal”, como “el régimen definitivo de la razón humana” (Comte, 1984: 27). El pensamiento ancestral mítico es aquí un mero “fetichismo” que atribuye “a todos los cuerpos exteriores una vida esencialmente análoga a la nuestra pero casi siempre más enérgica”; esta fase “difiere apenas del estado mental en que se quedan los animales superiores” (1984: 28-29). Bajo este concepto, las epistemes milenarias y que respetan la pacha son “degradadas”, junto a los otros seres vivos, a un nivel infra-humano.

Acercándose al siglo XX el europeo se ha dado cuenta que ha fracasado, ha dejado de señorear otros pueblos y se ha hundido en guerras apocalípticas, surgen filosofías nihilistas, artes y literaturas decadentes. Al siglo XXI llega el viejo mundo vuelto posmoderno y habiendo estropeado el planeta. Pero la poderosa ciencia moderna no ha muerto y avanza a mil por hora: el criterio *analítico* (aislamiento de las partes) de Descartes y el método *inductivo* (de la parte al todo) de Bacon son reemplazados por las ciencias *transdisciplinarias* y *sistémicas* (el todo integrado). Para graficar el carácter holista de la ciencia actual basta con recordar la cibernética o la impronunciable psiconeuroinmunoendocrinología.

Aun así pervive hoy en día el positivismo en las ciencias a través del *cosismo*: La “racionalidad” debe evitar un lazo sentimental con el “objeto” de estudio, la “objetividad” requiere negar la vida del cosmos. Para Durkheim (1997: 68), uno de los padres de la sociología, “los fenómenos sociales son cosas y deben ser tratados como cosas”, mientras la regla fundamental de la “psicología objetiva” “es estudiar los hechos mentales desde fuera, es decir, como cosas” (17). Hoy por hoy, sigue vigente en América Latina la propuesta de Bunge (1981: 38), que,

pese a su sistemismo y sus sofisticados métodos axiomáticos, parte de la categoría de “cosa”: “los sucesos no son reales: solo las cosas cambiantes son reales”. En la biología de Maturana y Varela (1998: 73) los mismos animales son cosas complejas, máquinas homeostáticas: “los sistemas vivos son máquinas autopoiéticas: transforman materia en ellos mismos”.

En el mundo andino ocurre lo contrario, están vivas las “cosas” mismas, la piedra, el cerro, la laguna, la misma Tierra tiene vida, algo muy cercano a la hipótesis de Gaia: el planeta Tierra como sistema biológico complejo: el sistema de los sistemas vivos. En Perú y Bolivia, las propias máquinas son a veces animadas: los automóviles son bautizados y tratados con cariño. En el mundo moderno antes de la *cosificación* de la consciencia de la que hablaba Lukács, se han *cosificado* la naturaleza y las “cosas” mismas.

3. LA NATURALEZA EN EL MARXISMO

El principio dominador de la revolución industrial, por supuesto, sigue presente en la práctica del mundo occidental, pero no ya en su teoría. El discurso actual en las potencias es ecologista, por lo menos de palabra. Sin embargo, en el país que más se ha irrogado escapar del orbe capitalista y el colonialismo, el país más autárquicamente socialista y decolonial, Corea del Norte, ocurre algo extraño.

Las ideas centrales de la ideología Zuche en torno a la naturaleza son abiertamente occidentales-modernas y antiecológicas. “El principio básico de la idea Juche es que el hombre es dueño de todo y lo decide todo”, “es el dueño del mundo”, “es el dominante y transformador del mundo” (Preguntas y respuestas, 2012: 4). La “esencia del mundo” es que éste “es un objeto que se domina y transforma por el hombre”, “la naturaleza y la sociedad son los objetos que sirven para (...) los intereses del hombre” (2012: 12). La idea del hombre baconiano-cartesiano

exaltado en su máxima expresión.

Estas tesis, en una u otra forma se encuentran ya en Engels (2014: 178), que define la libertad como “el dominio sobre nosotros mismos y sobre la naturaleza exterior”. El marxismo es una filosofía que nace en el seno mismo de la sociedad moderna, burguesa y colonial, la cual critica profundamente, pero dentro de su propia lógica. En la ortodoxia marxista se ve a la naturaleza como una materia “físico-química”, bien como un “objeto” de conocimiento, o como una relación económica, según Gramsci (1971: 169-171); la mente humana, por su lado, es vista por Engels como el más elevado producto de la naturaleza.

Pese a esto, encontramos en Marx y Engels una profunda crítica a la contaminación ambiental en Inglaterra, y un acercamiento a la ecología naciente de Liebig, a través del concepto de Marx de la *ruptura metabólica* entre la sociedad y la naturaleza. En fin, se encuentra la idea de Marx (1973: 62) sobre la riqueza: el trabajo es “su padre, y la tierra la madre”, la producción capitalista “agota las dos fuentes de las cuales brota la riqueza: / *La tierra y el trabajador*” (1973: 483). Lunacharski, bolchevique, considera al socialismo como una religión que adora “la colectividad humana y el cosmos” (Rosental, 1980: 114), pero la respuesta leninista impone la idea de “realidad objetiva” medida y transformada “científicamente”. Todos hablaban del desastre de Chernóbil pero nadie recuerda las *Zapovednik*, las pioneras reservas naturales soviéticas. La Corea comunista es también uno de los países menos contaminados del mundo.

No es cierto, como creía Jesús Mosterín (2010: 47), que las religiones e ideologías “no tienen nada que decir respecto a los nuevos problemas como por ejemplo los ecológicos”. Hay una riquísima teoría viable en *La ecología de Marx* en John Foster. Vemos, además, en los marxistas la popularización del darwinismo de Aveling, la teoría quimi-sintética de Oparin, la genética de poblaciones de Haldane, la tectología de Bogdanov –que se adelantó al enfoque sistémico de Bertalanffy–, la

teoría del equilibrio sociedad-naturaleza en Bujarin y la defensa crítica de Lenin al “materialismo” de Ernst Haeckel, quien acuñara el término de ecología.

4. INTERCULTURALIDAD Y DIALÉCTICAS NO OCCIDENTALES

Una de las formas de evitar el prejuicio anti-ecologista es precisamente mirar hacia las civilizaciones de la periferia y sus sabidurías alternativas. Esto implica eliminar el prejuicio eurocéntrico y apuntar a la interculturalidad. Se asume que la filosofía, la ciencia (y la ecología) han nacido en occidente. En Asimov (1983: 9-13) encontramos la absurda idea de que la ciencia nace en Grecia con Tales, el motivo: considerar al agua como objeto material.

Los filósofos marxistas durante el siglo XX son de los primeros en reconocer la presencia de la filosofía antigua en India y China e incluso en Egipto y Babilonia. En una visita a la China maoísta, el ayacuchano Guardia Mayorga asevera que el pensamiento chino es diferente al occidental porque en el país asiático la “función de la filosofía es más vital” y “no tiende a perderse en los vericuetos de la abstracción racionalista” como en Europa “sino en convertirse en principios políticos y en normas morales” (Guardia, 1960: 207-208).

Puede encontrarse desde el inicio de la filosofía del Tao un mayor acercamiento a la naturaleza. Así reza el *Tao Te-king* de Lao Tsé: “El hombre nace de la tierra. La tierra nace del Cielo. El Cielo nace del Tao y el Tao es la naturaleza” (Guardia: 210), el hombre debe conseguir su felicidad dejando obrar a la Naturaleza (Guardia: 213). Y en Confucio el ser humano obra correctamente cuando se expresa en armonía con el cosmos (Guardia: 220). Según Tchu Hi (1130-1200): “Puedo llamar al cielo mi padre, a la tierra mi madre”.

Esto no quiere decir que todos los pensadores chinos hayan filosofado en esta línea. Para Hsun-tsé (355-288 a.n.e.) “La naturaleza del hombre es mala” y se adelanta a Bacon al considerar la naturaleza como un taller: “Glorificáis la naturaleza y meditáis sobre ella: / ¿Por qué no domesticarla y regularla? / Obedecéis a la naturaleza y cantáis sus alabanzas: / ¿Por qué no gobernar su curso y usar de ella?” (Guardia: 228).

De todos modos, el pensamiento chino con su larguísima historia exhibe una filosofía generalmente *práctica* (Confucio), *naturalista* (Lao Tsé) y *dialéctica* (ambos). Por ello, armonizó perfectamente con el marxismo de Mao Tse-tung. Estos tres elementos se encuentran además en la cosmovisión andina que Guardia Mayorga (y casi todos los marxistas peruanos) se negó a aceptar como una filosofía cabal y redujo al pensamiento mítico (Guardia, 2007: 169), concordando con Comte y el positivismo. El pensamiento andino es *práctico* porque es una filosofía del buen vivir, el *Sumaq Kawsay* o *Allin Kausay*; es *naturalista* porque se centra en la *Pacha*, fuera de la cual no hay nada; es *dialéctico* (dinámico-dual) porque se basa en la reciprocidad, *yanapanakuy*, el *ayni* y en la armonía de los opuestos.

Emilio Choy (1981: 100), marxista peruano de ascendencia china, sostiene: “Los pensadores del Tawantinsuyo no lograron llegar al nivel de los filósofos de Mileto”, pero llegaron “a conocer el principio del macho y hembra que en la filosofía natural china se denominó Ying y Yang”. En los cuzqueños, lo femenino es la Tierra, abajo, Luna, noche, invierno; y lo masculino es el Sol, arriba, día, verano (Choy: 100). En la cosmovisión china tenemos el Yin: femenino, siembra, frío, retraimiento, humedad; y el Yang: masculino, calor, expansión (Guardia: 209). En los peruanos, ambos términos se complementan armónicamente, pero en los chinos se condicionan, se atraen y se transforman el uno en el otro. Algunos pitagóricos tenían como principio esta dualidad: macho-hembra, par-impar, finito-infinito, derecha-izquierda, etc. (Aristóteles, 1985: 40) Lo mismo se encuentra en los marxistas soviéticos: relativo-absoluto,

lógico-histórico, necesidad-casualidad, etc.

La dialéctica de lo femenino (F) y lo masculino (M) en el mundo andino es riquísima, dado el carácter sexualizado y ecológico de su cosmovisión: El Sol (M) calienta la tierra (F), las lluvias (M) fertilizan la *pachamama* (F); la luna (F) dialoga con los *apus* (M), los animales (M) “comulgan” con las platas (F); la nube (M) produce el rayo (F); la mujer se dedica al pastoreo del ganado (M) y el varón al cultivo de la tierra (F). (Estermann, 2006: 225-226). Por ello las traducciones de “hermano/a” en el quechua son complejas: *wayqe* (hermano de varón), *tura* (hermano de mujer), *pana* (hermana de varón), *ñaña* (hermana de mujer). Aun así, con el término *wayqepanaykuna* (mi-hermano-hermana-s) se pluraliza abrazando a todos. En las lenguas híbito-cholón se distingue el posesivo “tu”: *mi-* (M) y *pi-* (F). Siendo distintos, empero, no pueden separarse, bajo el principio aimara del *chacha-warmi* (*jikhisiyaña*), complementariedad M-F.

No debe confundirse la dualidad con el pensamiento binario o lógica bivalente. En el primero, los contrarios se complementan, en el segundo se excluyen, o A o B, el ser o el no-ser. Bertalanffy (1995: 256-260) fue consciente que la visión occidental piensa en términos de opuestos (excluyentes), salvo algunos dialécticos como Nicolás Cusano con su *coincidentia oppositorum*. Así también ocurre con las lenguas indígenas de América (hopi, nootka, navajo) que no distinguen entre pasado-futuro, sujeto-objeto, cosas-psyque (Bertalanffy, p. 234-236). En la cosmovisión andina el pasado y el futuro no se extrapolan, el tiempo es cíclico (*Pachakuti*). Por ello se habla de una lógica trivalente aimara.

En ambos casos, Perú y China, este modo dualista de pensar se basa en la praxis campesina, en la siembra y la cosecha, en la primavera y el otoño. Ambas son concepciones nacidas de la vida natural del hombre, de su relación ecológica con su medio. Nuestros diez dedos crearon el sistema decimal; la sexualidad dual y la simetría del cuerpo crearon las filosofías dualistas. Guardia Mayorga identificó estos

principios cósmico-dinámicos en el pensamiento chino primitivo: 1) La ley de la transformación cíclica, 2) la ley de la evolución progresiva y, 3) las leyes inmutables que rigen estas mutaciones.

No pudieron los marxistas peruanos hacer lo mismo en su propia tierra, fue el teólogo suizo Joseph Estermann (2006: 126-148), quien logra traducir en cuatro principios rectores la racionalidad andina. 1) *Relacionalidad*: todo está relacionado con todo, 2) *correspondencia*: los aspectos de la realidad se corresponden armoniosamente, 3) *complementariedad*: todo ente existe en correspondencia con su complemento, 4) *reciprocidad*: a cada acto le corresponde un acto recíproco. Los dialécticos peruanos debieron estudiar en qué medida estos principios se comparan respectivamente con las tesis de 1) concatenación universal, 2) unidad de contrarios, 3) síntesis dialéctica y 4) acción recíproca.

5. LA CIENCIA Y LA FILOSOFÍA ANDINAS

Se discute hasta el día de hoy la presencia o no de una filosofía andina, negada por nuestro prejuicio helenocéntrico y hasta germanófilo. Un caso clásico es el del profesor Sobrevilla (1985: 3-4), para negar las filosofías no occidentales solo puede basarse en los pensadores alemanes: Kant, Hegel, Heidegger, Jaspers, Tugendhat, Woff, Husserl. Con Kant, sabemos que existe una filosofía *escolar* y una *cósmica*, esta última está presente en prácticamente todas las grandes civilizaciones; muchos marxistas cayeron en la propia trampa germanófila al fetichizar a Marx como el inicio y fin de la historia del pensamiento.

Pero el propio Gramsci (1981: 30) cree que “no es posible imaginar a ningún hombre que no sea filósofo” y que hay una filosofía académica y sistemática, pero también una filosofía espontánea 1) en el lenguaje mismo, 2) el sentido común y 3) las creencias, supersticiones, opiniones y folklore. Jaspers (1978: 11) identificaba a la filosofía en los

refranes tradicionales, los proverbios corrientes, las convicciones dominantes, las ideas políticas, el lenguaje ilustrado y, ante todo, los mitos. “No hay manera de escapar a la filosofía”. Esto encaja perfectamente con la idea de Aristóteles (1985: 27) con que comienza su *Metafísica*: “Todos los hombres tienen, por naturaleza, el deseo de saber”. Filosofía significa “amor al saber”.

Ya el Inca Garcilaso (2009: 122) nos habla de “los amautas, que son filósofos”; hombres sabios que desarrollaron una modesta “filosofía natural” y una gran “filosofía moral” (2009: 110). Creemos que pudieron tener filosofía sistemática, no racionalista ni *logocrática*, sino vivencial y *mitocrática*. Si bien no desarrollaron el alto nivel de la astronomía maya, conocieron el año de doce meses, los eclipses, los equinoccios y los solsticios. De geometría y aritmética “conocieron mucho y de admirable manera” (Garcilaso, 2009: 120).

Con la matemática y la astronomía consiguieron el culto a la constelación de la Cruz del Sur, establecer la *chakana* como símbolo sagrado, cruz cuadrada que les permitió conocer el valor de pi, 2000 años a.C., según Milla Villena (1986: 73) y que les hizo especular sobre la unión del hombre con el cosmos con los pares de opuestos complementarios: las estaciones, los astros y los seres humanos, en lo que Estermann (2006: 180) llama *chakanas* filosóficas. La cruz cuadrada es lo contrario a la cruz cristiana: simboliza una el *cosmos* como totalidad que da *vida*; la otra, dios hecho *humano* derrotado y *muerto*. Ambas hacen de esto algo divino.

Con la *chakana* observamos la unidad de ciencia, filosofía y mística. Algo similar ocurre con nuestros calendarios hoy: basados en observaciones físico-astronómicas, incluyen fechas religiosas y días festivos que exhiben nuestra filosofía del trabajo y el ocio. El propio sistema de la filosofía en Francis Bacon comprende tanto la física como la metafísica, la teología natural y la ciencia del alma (Bueno, 1952: 26). Los filósofos griegos presocráticos eran poetas, los pitagóricos eran una

escuela matemática y religioso-mítica, Sócrates consultaba al oráculo de Delfos, Platón predicaba con mitos o alegorías y Parménides establece los principios lógico-ontológicos de la filosofía occidental en el mito de la diosa *Diké*. Quienes absolutizan el “paso del mito al logos” en nombre del marxismo, no comprenden la dialéctica, extrapolan los términos.

Ignoran a Gramsci (1971: 94): “La religión popular es crasamente materialista”. La Biblia expone una creación de la materia desde: 1) Los astros y elementos inorgánicos, 2) las plantas, 3) los animales, 4) el hombre, donde esta toma los anteriores como “cosas” ya que dios, siendo imagen y semejanza del hombre, solo puede crear *objetivamente* a) cosas *materiales* y b) otros hombres. La visión actual científica, exacta y evolucionista del mundo es una secularización del Génesis, donde son eliminados a) Dios (quedan el hombre y la materia – el mundo objetivo) y b) el fijismo (permanece la secuencia 1-4). Lo mismo hizo Tales respecto a los babilonios. Después de todo, Guardia Mayorga dice que, como sucede en “casi todos los pueblos, la filosofía surge en la China, del seno de la religión” (1960: 208), más aun, “la religión es la filosofía más antigua de los pueblos” (Guardia, 2007: 170).

Además de sus alcances en metalurgia, medicina, cerámica, textilera, el Tawantinsuyo destaca en su praxis y teoría alimentaria, como recuerda el marxista Gustavo Valcárcel, domesticando más plantas que ningún otro pueblo, pese a las más desfavorables condiciones geográficas a través de andenerías y sistemas de riego. Los *runas* tuvieron la única ganadería de América precolombina y una técnica de deshidratación de carnes y vegetales muy avanzada. Según William H. Prescott, “Su agricultura se fundaba en principios que realmente pueden llamarse científicos” y el botanista norteamericano O. F. Cook decía que “es dudoso si en alguna otra parte del mundo se ha llegado a un desarrollo más elevado de agricultura” (Valcárcel, 1988: 54-55), todo ello sin dañar a la Tierra. Ecología con eficacia fueron posibles.

Esta ciencia es a la vez filosofía, y esta unión no es desconocida.

Eso vemos en los clásicos de las ciencias duras: los *Principios matemáticos de filosofía natural* de Newton, el *Tratado de filosofía natural* de Kelvin, la *Filosofía química* de Dalton, la *Filosofía botánica* de Lineo, la *Filosofía zoológica* de Lamark, o el *Ensayo filosófico de las probabilidades* de Laplace. Se trata de lo que Mosterín llamaba “el continuo ciencia-filosofía” o la “filosofía espontánea de los científicos (FEC)”, para Althusser (1985: 99). Es la filosofía implícita en los científicos precolombinos. Así, Guamán Poma de Ayala (1980: 276) nos habla de los “indios filósofos astrólogos”, particularmente de Juan Yunpa, natural de Uchucmarca, en Ayacucho.

Los incas no siempre le atribuyeron vida a los astros. Túpac Inca Yupanqui especulaba que el dios Sol, (*Apu Inti*) no podía ser el hacedor de todas las cosas, ya que se mueve como saeta hacia donde la envían y que no tiene vida como nosotros (Garcilaso, 2009: 477). Por ello, su hijo Huayna Cápac dijo que el sol no era Dios y que debía haber un ser más poderoso que él (Garcilaso: 544). Por negar al sol como dios, Anaxágoras fue considerado filósofo materialista y científico, y fue ejecutado. En su inventario de civilizaciones antiguas, Toybee (638, 645), filósofo de la historia, considera el “viracoshismo” como *la* filosofía de la cultura andina, junto al taoísmo, el platonismo y el cartesianismo, mientras considera religiones al budismo, el Islam, el cristianismo. Dussel (1994: 88) ve en el culto a Wiracocha una etapa crítica y universal del pensamiento inca. Para Garcilaso (2009: 65-66), “los reyes incas y sus *amautas*, que eran filósofos” rastrearón al verdadero dios, y lo llamaron *Pachacámac*, “el que da ánimo al mundo universo”.

Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui hizo el famoso dibujo de la cosmovisión andina representando una chakana, las divinidades, los entes naturales y el ser humano: todo dentro del cosmos como una casa (la *pacha* como *wasi*, principio ecologista). En sus himnos llega a filosofar sobre las divinidades incas: “Wiracocha de todo lo existente (...) / el hacedor / ¿Quién eres? / ¿Dónde estás?” / “de los mares eternos en que habitas / Pachacamac / creador del hombre (...) / cuando pueda saber / cuando sepa señalar / cuando sepa reflexionar me verás, / me

entenderás” (Choy: 104-105).

Que la filosofía dominante niegue las filosofías no occidentales y los saberes ancestrales no debe sorprender. Los mismos pensadores europeos son muchas veces negados, las historias de filosofía no muestran nunca la *Naturphilosophie* de Goethe, ni la ética de Adam Smith, ni la epistemología de Einstein o de Piaget. Marx no figura en la *Historia* de Julián Marías. Heidegger pensaba que el alemán y el griego eran “las lenguas de la filosofía” (Gadamer, 2003: 317); pero Fernando Yacasi (2020: 141) ha demostrado que podemos encontrar las categorías ontológicas clásicas en el idioma quechua: esencia (*kay*), accidente (*mayninpi kaq*), causa (*hamu*), efecto (*qatiq*), concreto (*sut'i*), abstracto (*haqe*), universal (*llapan*), particular (*waquin*), etc.

Al entrar el Perú en la órbita occidental adquiere la sapiencia europea pero también los vicios de Occidente. Francisco Sagasti (1992: 618-619), ahora presidente de la república, una luminaria intelectual, asesor para el Banco Mundial, no dudaba que el aporte occidental tecnocrático es el mejor “para comprender los fenómenos que rodean al ser humano y dominar la naturaleza”. Reconoce el alto grado de desarrollo de las culturas prehispánicas, pero lo reduce a una “sistematización de la experiencia empírica, pero sin una concepción teórica detrás de ella” sin “la manipulación sistemática de abstracciones y su cotejo con la realidad”. Se muestra sumiso ante el mito de la modernidad y su pretensión de universalidad y parece ignorar el epistemicidio y en el Perú antiguo; así nada logra rescatar del saber ancestral para el Perú actual.

A la llegada de los españoles no solo comienza la destrucción de los bosques (Herrera, 2009: 185) sino de la misma sabiduría nativa del Perú. Esto nos impide descifrar a cabalidad los *quipus* (sistemas de nudos) y los *tocapus* (decoraciones textiles). Las *yupanas* (ábacos) estuvieron encubiertas mucho tiempo, el *Manuscrito de Harochiri* (“la Biblia Andina”) estuvo casi perdido en la biblioteca de Madrid, se destruyeron

Intihuatanas (relojes solares), y hasta el día de hoy los métodos detrás de maravillas arquitectónicas son un misterio. Cuando se habla de agricultura indígena se imagina la *chaquitacla* o *wiri* (arado de pie) como instrumento rudimentario, pero se olvidan los *waru waru* (camellones) como sistemas riego vigentes, sostenibles, viables el día hoy.

Hace falta escudriñar el pasado, reescribir la historia, la de los vencidos que no son protagonistas, para que lo invisible se haga visible y rescatar así a memoria de los pueblos originarios (Correa y Saldarriaga, 2014: 156).

6. LA ECOSOFÍA ANDINA

La ecología moderna es la síntesis de las ciencias clásicas: termodinámica, química, biología, geografía, antropología. Desde Galileo, Newton y el círculo de Viena, la física es el modelo de toda ciencia: la ciencia de lo “no vivo”, de lo “inorgánico”. Pese a que los *amautas* peruanos diferenciaban fuerzas físicas (*kallpa*) de las biológicas (*kamaqen*), en el pensamiento andino es imposible hablar de una *physis* en el sentido griego, la *pacha* es el origen de la vida. Los antiguos hombres andinos ya sabían que la vida emerge del mar hacia el *Kay Pacha* (tierra firme), el propio *Wiracocha* se traduciría como “grasa del mar”, la “sopa de la vida” de Oparin y Haldane, el “hálito de vida que flota sobre las aguas” (García y Roca: 30).

El hombre es una forma más evolucionada y especializada de la cadena de la vida, “pero de ningún modo superior ni dominante en la infinita variedad de animales y plantas que conforman el orden natural” (García, 2017: 31). En esta concepción, es imposible la *scala naturae* que encontramos en la Biblia y en Platón, Aristóteles, Leibniz, Linneo, Buffon, Bonnet y que aún pervive en un darwinismo vulgarizado. En el mundo precolombino, espectáculos bárbaros como la pelea de gallos o la corrida de toros son inimaginables, los españoles los trajeron; ni si

quiera los circos y los zoológicos (como el de Moctezuma) eran posibles. Las llamas –por otro lado– son de esos pocos animales que se dejan domesticar, pero no envilecer.

Para los *runas*, muchos seres vivos poseen capacidades perceptivas superiores a las del ser humano y esto les inspira respeto, a esto De la Torre y Sandoval (2004: 20) llaman “diversidad entre iguales”. En el concepto del Zuche norcoreano, en cambio: “El hombre es un ente superior, el más potente y especial en el mundo” (Preguntas y respuestas, 2012: 12). En el mundo andino los animales eran venerados, la propia serpiente (*amaru*), símbolo de la sabiduría, tan despreciada por españoles y cristianos, era puente del hombre al *Uku Pacha*, el mundo de los muertos y, por tanto, muy respetada. Hoy el cóndor (el ave voladora más grande del mundo) y el gallito de las rocas (el ave nacional peruana) están en peligro de extinción. En el Tawantinsuyo esto no era dable.

En cierta forma, este respeto concuerda con la *ley del mínimo de Leibig*, según la cual, el crecimiento de una planta está determinado por el recurso más escaso, ningún nutriente es “inferior”, “un organismo no es más fuerte que el eslabón más débil de su cadena ecológica” (Pulido, 2015: 35). Algo similar ocurre con la *ley de tolerancia de Shelford*: no sólo la escasez de los elementos (luz, agua, temperatura, etc.) es un factor negativo sino también el exceso de los mismos: “El equilibrio es la piedra angular de la visión andina de la vida” (De la Torre y Sandoval, 2004: 21). Todo en su justa medida y armonía.

Estos avances de nuestros pueblos originarios no deben sorprendernos. En el siglo XIX se consolida la teoría de la evolución de las especies en Inglaterra. Si sabemos interpretarla, ella demuestra nuestro parentesco con los demás animales. En un antiguo mito maya, los animales salvajes vienen de los domésticos, el jabalí del cerdo, el búfalo de la vaca y el venado de la cabra (Escobar, 2008: 111). La leyenda de la creación de los hopi –etnia norteamericana– cuenta cómo los

insectos se transforman en animales superiores y estos, luego, en humanos (Escobar: 171).

Volvamos al hombre de la cordillera. La tradición ecológica del *runa* andino ya la conocía Mariátegui en los 7 *Ensayos*, y de esto nadie se ha dado cuenta, Héctor Alimonda (2009) discute sobre “la ecología política implícita” en el Amauta, pero nunca nos dice cual es.

La tierra ha sido siempre toda la alegría del indio. El indio ha desposado la tierra. Siente que “la vida viene de la tierra” y vuelve a la tierra. Por ende, el indio puede ser indiferente a todo, menos a la posesión de la tierra que sus manos y su aliento labran y fecundan religiosamente (Mariátegui, 2012: 47).

La vida viene de la tierra y regresa hacia ella. El Amauta destaca el problema de la tierra como un asunto económico, pero en este lío hay un contenido moral, religioso y antropológico, el hombre andino fruto la tierra que se identifica con la tierra ¿Pienso luego existo? No: *cultivo, pago la tierra, entonces existo*. No se trata que los hombres *tengan* la tierra, sino que la tierra los tiene a ellos, al quitarles la tierra no se les quita ninguna propiedad, *Ella es Madre*. “Los hijos hablan y sufren por *la Madre* cuando esta les es enajenada. Los despojados de *Tierra* son como huérfanos que lloran por la *Madre* cautiva”. (Bautista, 2014: 164)

Las epistemes andinas no podían ser menos atentas a este sentir. Los quechuas diferenciaron diez pisos ecológicos en los Andes (García y Roca, 2017: 92); la tierra, por ello, les dio las claves para desarrollar su ciencia. Existen, para los ecólogos actuales, cuatro principios comúnmente aceptados en la comunidad científica, formulados por Barry Commoner: 1) Todo está relacionado con todo lo demás. 2) Todas las cosas van a parar a algún sitio. 3) La naturaleza sabe más. 4) Nada procede de la nada. (Foster, 2000: 36). Estas tesis están expuestas de forma informal, pero expresan el alto nivel alcanzado de conocimientos de la ciencia actual, y coinciden con la cosmovisión

andina.

El primero se empalma con el *principio de relacionalidad* de la lógica andina: “En la naturaleza todo forma parte de un todo, interdependiente e interrelacionado” (García: 109). Hablamos de una cosmovisión donde nada está fuera del universo, el segundo principio ecológico: “*Pachaq ukhumpi tukuy, Pachaq hawampi ch’usaq* (dentro del cosmos, todo; fuera del cosmos, nada)” (García: 109). El tercer principio: el hombre conoce las leyes de la naturaleza, pero la naturaleza es más sabia; el *yachaywasi* es un oráculo de consulta a la *pacha*, en la *waka* de *Pachakamaq* “confluían enfermos en busca de salud, amautas en pos de sabiduría y gobernantes para interrogar al cosmos sobre el destino de sus actos” (García, 201-202). Según el cuarto principio nada sale de la nada, todo sale del cosmos, la *Pachamama* (mundo, universo) es “inicio y fin de todo lo que existe” (García y Roca: 29). “Nada es gratis” reza también esta tesis de Commoner, y en el ande esto se traduce en el *haywaqo* o *pagapu* (y la *ch’alla*), el pago a la tierra, el *principio de reciprocidad* no solo entre *runas* sino como agradecimiento a la naturaleza.

Puede establecerse aquí, en estas cuatro tesis, un nuevo puente con el materialismo dialéctico: 1) La concatenación universal, todo unido. 2) El desarrollo, se niega en la medida que se conserva. 3) La libertad es obedecer las leyes de la necesidad (la Naturaleza). 4) El principio materialista de que nada surge de la nada. La *conservación* de la materia y la energía puede traducirse ahora como *conservacionismo* del medio ambiente. Nuestra relación con la *pacha* y con otras especies requiere que conozcamos las *interrelaciones específicas*: y en esas relaciones no solo existe conflicto (depredación, parasitismo, competencia) sino también cooperación (mutualismo, simbiosis), algo como lo que Kropotkin criticaba en los darwinistas. Debe vincularse la *dialéctica* marxista de la lucha con el *dualismo* andino de la armonía. Sintetizar una “*dualéctica*”. Con todo, la ecología en nuestro contexto es lucha social y lucha epistémica.

He respondido afirmativamente a la pregunta inicial: Tenemos filosofía y ciencia ecológicas andinas. No se quiere aquí idealizar la práctica milenaria con un sentido chauvinista, ni elevar esta cosmovisión como “la mejor”, ni siquiera decir que los amautas “se adelantaron a la ecología”. Se trata de ver que el desarrollo de las ciencias en Occidente y la crisis ecológica nos hacen reivindicar el pensamiento ambiental andino, descolonizar el saber y la vida, y dar a conocer el aporte de nuestra sabiduría ancestral a la cultura universal. Es tarea pendiente reivindicar también pensadores ecosofistas occidentales, como los físicos presocráticos, los cínicos, los estoicos, los románticos alemanes, los naturalistas modernos, a Emerson y Thoreau, e incluso a Spinoza o Heidegger.

No se pretende en absoluto prescindir del saber europeo, la tecnología, la ciencia y el humanismo, sino condenar el eurocentrismo, la tecnocracia, el cientificismo y el “antropocentrismo” antiecológico. Esta actitud nos previene de cualquier intento ideal de “retornar al pasado”. Pero, la ciencia, la tecnología, el humanismo y la ecología no son exclusivos de Occidente. No es dable pensar que una cosmovisión particular tenga carácter general, eso es, decía Quijano, “pretender para un provincialismo el título de universalidad” (Correa y Saldarriaga, 2014: 161).

7. CONCLUSIONES

Después de esta exposición podemos llegar a las siguientes conclusiones:

Primera: En la actualidad existen éticas ambientales superficiales “antropocéntricas” y éticas ambientales profundas ecocéntricas.

Segunda: La filosofía europea moderna que ha predominado ha sido antiecológica, “antropocéntrica” e individualista, siguiendo las tradiciones griega y cristiana.

Tercera: La filosofía marxista hereda esta tradición, pero logra proponer ideas ecologistas, dado su acercamiento a la dialéctica de la naturaleza y su anti-capitalismo.

Cuarta: La filosofía marxista pudo haber encontrado carácter naturalista, dialéctica y práctico de la ecosofía andina, como lo hizo con el pensamiento chino.

Quinta: Existe una ciencia y una filosofía andinas, ensambladas a su culto místico, que han sufrido de epistemicidio y encubrimiento.

Sexta: En la filosofía andina podemos hallar principios naturalistas, dialécticos y prácticos y otros aún más ricos que la convierten en una ecosofía profunda.

Referencias bibliográficas

Alimonda, Héctor (2009). “Una ecología política en *Amauta* (Buscando una referencia en Lima)”. *Simposio Internacional Amauta, 80 años*. Lima: Instituto Nacional de Cultura, 21-31.

Althusser, Louis (1986). *Curso de filosofía para científicos*. México D.F.: Origen/Planeta.

Aristóteles (1985). *Metafísica*. Madrid: Sarpe

Arrieta, Teresa (2016). “Ética ambiental: del dominio al respecto hacia la naturaleza”. *Perfiles filosóficos*. Arequipa: UNSA, 225-251.

Asimov, Isaac (1983). *Grandes ideas de la ciencia*. Madrid: Alianza.

Bacon, Francis (1984). *Novum Organom*. Madrid: Sarpe.

Bautista Segales, Rafael (2014). *La descolonización de la política*. La Paz: AGRUCO / Plural.

Bertalanffy, Ludwig von (1995). *Teoría general de los sistemas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Bueno, Gustavo y Martínez, Leoncio (1955). *Naciones de filosofía*. Salamanca: Anaya.

Bunge, Mario (1981). *Materialismo y ciencia*. Barcelona: Ariel.

Choy, Emilio (1981). “Desarrollo del pensamiento especulativo en la sociedad esclavista de los Incas”. Waldemar Espinoza Soriano. *Los modos de producción en el imperio de los Incas*. 95-112.

Comte, Auguste (1984). *Discurso sobre el espíritu positivo*. Madrid: Sarpe.

Correa Muñoz, Mario Enrique y Saldarriaga Grisales, Dora Cecilia (2014). “El epistemicidio latinoamericano: algunas reflexiones desde el pensamiento crítico decolonial”. *CES Derecho*, vol. 5, No. 2, 154-164.

De la Torre, Luz María y Sandoval Peralta, Carlos (2004). *La reciprocidad en el mundo andino. El caso del pueblo de Otavalo*. Quito: Abya Yala / ILDIS-FES.

Durkeim, Émile (1997). *Las reglas del método sociológico*. México

D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Dussel, Enrique (1994). *1492: El encubrimiento del otro. Hacia el origen del 'mito de la Modernidad'*. La Paz: Plural/Centro de Investigación Para el Desarrollo.

Estermann, Joseph (2009). *Filosofía Andina*. La Paz: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología.

Engels, Federico (2014). *Anti-Dühring*. Madrid: Fundación Federico Engels.

Escobar, Melba (2008). *Mitos y leyendas de América*. Bogotá: Intermedio.

Foster, John Bellamy (2000). *La ecología de Marx*. Barcelona: El Viejo Topo

Gadamer, Hans-Georg (2003). *Los caminos de Heidegger*. Barcelona: Herder.

García, Federico y Roca, Pilar (2017). *Pachakuteq. Una aproximación a la cosmovisión andina*. Caracas: El Perro y la Rana.

Garcilaso de la Vega, Inca (2009). *Comentarios reales de los incas*. Arequipa: Gobierno Regional de Arequipa.

Gramsci, Antonio (1971). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Guamán Poma de Ayala, Felipe (1980). *Nueva crónica y buen gobierno, tomo 2*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.

Guardia Mayorga, César (1960). *De Confucio a Mao Tse-tung*. Lima:

Minerva.

Guardia Mayorga, César (2007). “¿Es posible la existencia de una filosofía nacional o latinoamericana?” Héctor Ballón Losada, *La filosofía en Arequipa*. 167-176.

Herrera, Alexander y Ali, Maurizio (2009). “Paisajes del desarrollo. La ecología de las tecnologías andinas”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*. Universidad de los Andes, Bogotá. No. 8, 169-194.

Jaspers, Karl (1978). *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica

Mariátegui, José Carlos (2012). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta.

Marx, Carlos (1973). *El capital, tomo I*. Buenos Aires: Cartago.

Maturana, Humberto R. y Francisco Varela (1998). *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: La organización de lo vivo*. Santiago de Chile: Universitaria.

Milla Villena, Carlos (1992). *Génesis de la cultura andina*. Lima: C.A.P.

Mosterín, Jesús (2010). *Diálogo y debate*. Lima: Universidad Inca Garcilaso de la Vega.

Preguntas y respuestas sobre la idea Juche (2012). Pyongyang: Lenguas Extranjeras

Pulido Capurro, Víctor (2015). *Ecología*. Lima: Universidad Inca Garcilaso de la Vega.

Rosental, M. M. (1980). *Diccionario filosófico*. Lima: Pueblos Unidos.

Sagasti R. Francisco (1992). “Conocimiento y desarrollo en América Latina: Ciencia, Tecnología y Producción, quinientos años después del Encuentro con Europa”, *RICS*, no. 134, 615-627.

Sánchez Vázquez, Adolfo (2003). *Filosofía de la praxis*. México D.F.: Siglo XXI.

Sobrevilla, David (1985). “Las filosofías heterogéneas. Los casos de la filosofía en América Latina, en África y en el Japón”. *La palabra y el hombre*, No. 55, 3-16

Tilgher, Adriano (1929). *Homo faber. Storia del concetto di lavoro nella società occidentale*. Roma: Librería de Scienze e Lettere.

Toynbee, Arnold (1974). *A study of history. Abridgement of volumes I-VI*. New York: Dell.

Valcárcel, Gustavo (1988). *Perú: Mural de un pueblo*. Lima: CONCYTEC.

Yacasi, Fernando (2020). “La posibilidad de una filosofía andina”, *Revista Disenso. El bicentenario de la república del Perú y Nuestra América*. Año 3, No. 3. 128-143.

BIODATA

Alonso E. CASTILLO FLORES: Bachiller en Filosofía por la Universidad Nacional de San Agustín. Candidato a Magíster en Ética y Ciencia Política por la Universidad Nacional de San Agustín. ECPE por la Universidad de Michigan. Miembro de Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales. Es columnista del blog Barro Pensativo. Su línea de investigación son los problemas del ser humano y el conocimiento a través de la filosofía de la *praxis* y la decolonialidad.

PENSANDO EL ACTUAR DEL ESTADO CAPITALISTA FRENTE A LA PANDEMIA

*THINKING ABOUT THE STATE'S ACTIONS IN THE FACE OF THE
PANDEMIC*

Kevin Helpy Montoya Cruces

Universidad Nacional de San Agustín

Kmontoyacr@unsa.edu.pe

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2775-5476>

Resumen: Actualmente la pandemia ha causado estragos por doquier y hay mucha incertidumbre por el futuro venidero. El malestar está presente y lo sufren las personas más vulnerables, que son los pobres, los excluidos, los que no son considerados por las estadísticas del Estado capitalista. En ese sentido, tratamos de buscar algunas ideas que puedan comenzar a forjar una nueva subjetividad que sea capaz de generar cambios, que pueda dejar de lado todo lo que hasta nuestro tiempo ha producido los males que sufrimos. Abogamos por una normalidad alejada de esa lógica destructiva apoyándonos en el principio amor de Hesíodo, idea que aunamos al

papel de la educación, la cual debe de cambiar totalmente para poder superar y extirpar todos esos principios negativos que al ser aplicados destruyen la vida. Mediante ambas ideas proponemos establecer como máxima la defensa de la vida, tanto humana como de las especies que habitan nuestro planeta, porque nos hemos dado cuenta que todo ser es imprescindible. Finalmente enumeramos nuestras conclusiones.

Palabras clave:

Pandemia, caos, amor, educación, Estado.

Abstract:

Currently the pandemic has wreaked havoc everywhere and there is much uncertainty for the future to come. The malaise

is present and is suffered by the most vulnerable people, who are the poor, the excluded, those who are not considered by the statistics of the capitalist state. In this sense, we try to find some ideas that can begin to forge a new subjectivity that is capable of generating changes, that can put aside everything that up to our time has produced the evils that we suffer. We advocate a normality far from that destructive logic, relying on Hesiod's love principle, an idea that we combine with the role of

education, which must change completely in order to overcome and eradicate all those negative principles that destroy life when applied. By means of both ideas we propose to establish as a maximum the defense of life, both human and of the species that inhabit our planet, because we have realized that every being is essential. Finally we list our conclusions.

Keywords: Pandemic, chaos, love, education, State.

Recibido: 15 / 11 / 2020.

Aceptado: 30 / 11 / 2020

Introducción

En la realidad donde yacemos no es muy fácil criticar, pues la praxis crítica suelen asociarla con fomentar desorden y por ese motivo es mal recibida e incómoda. Pero no solo basta con cuestionar, porque si se hace énfasis en los problemas del mundo, entonces ¿cuál es el fin de levantar la voz y no proponer soluciones? Sería algo así como ir a la batalla cuando no se tiene un ideal por el cual luchar. Nuestro ideal por el que deseamos levantar la bandera, es la vida humana, la de nuestro planeta y todos los seres que lo pueblan.

La pandemia, según diversos análisis, ha dejado una huella indeleble en la historia de la humanidad. Por ese motivo se vislumbran cambios que harán diferente a nuestro mundo (cfr. Krastev, 2020). De tal manera que las reflexiones sobre el tema, tienen el deber de ser constantes y profundas.

En el presente artículo repensamos la pandemia en nuestra Nación, los efectos sobre la cultura y la de ineficacia del sistema imperante. Además, reflexionamos sobre el caos desatado en el seno de la sociedad, debido a que el egoísmo y la falta de amor por el prójimo incrementan los problemas que vive el pueblo.

Por esa razón nos basamos en el principio amor de Hesíodo, rescatando el sentido de unidad que tiene, asociando esa idea en función a la coyuntura actual, donde el ser humano intenta hallar soluciones al caos en el que se vive. Nuestra segunda idea está en relación a la educación como pilar importante para superar la pedagogía moderna que nos acostumbra a pensar la naturaleza como objeto desechable. Como vemos, la propuesta está en enlazar el principio fundamental del amor con el de educación.

El principio amor

La COVID 19 ha generado diversas interrogantes como también nos ha mostrado los graves problemas que tenemos en nuestra sociedad; por esa razón se hace más frecuente cuestionarnos sobre el aprecio que tenemos a la vida y sobre la facultad del ser humano como ser “racional”. Bajo estas sospechas pensamos que el aprecio por la vida, relacionada a las condiciones que la posibilitan, queda opacada al dejar de lado el bienestar de nuestro mundo. En tanto que cuando nos ponemos a pensar sobre la facultad de la razón que tenemos como especie, salta a la vista que dicha facultad no ha sido suficiente.

Intuimos así que existen falencias en la aplicación de la razón, sobre todo cuando se quiere hacer valer nuestros derechos humanos y culturales. Tal situación nos indica que debemos hacer todo lo posible para poder acceder a nuestros derechos básicos, aquellos que hacen posible nuestra vida: alimentación, salud, vivienda y trabajo; defenderlos es defender nuestra dignidad humana. Y se hace imprescindible este actuar debido a todas las veces en que vienen siendo vulnerados, como lo vivimos en esta pandemia, que nos ha mostrado el lado oculto de la sociedad, un lado oculto pero presente. Ante las consecuencias de ese proceder pensamos en apelar a las ideas de un pensador europeo antiguo, porque consideramos que no todo lo antiguo es pasado, ni todo pasado es desechable.

El filósofo y poeta Hesíodo consideraba que “mucho antes de todas las cosas existió el caos, después la tierra espaciosa. Y el amor, que es el más hermoso de todos los inmortales” (pp.94-95). El principio amor, significaría para el filósofo, la posibilidad de salir del caos. En las circunstancias actuales en que nos ha sumergido la pandemia, no obraríamos mal si tomásemos en serio las letanías del pensador. Debido a las penurias que sufre el pueblo se vuelve importante enaltecer el principio mencionado por Hesíodo.

Y en realidad, ahora queda la impresión de estar desconectados de nuestros semejantes. Podemos percibir que en esa desconexión no existe unidad ni igualdad de condiciones. En todo caso, ambas serían ideas ficticias que rebasan los esquemas con los cuales se erige la

sociedad y el Estado capitalista actual. Para poder ilustrar este razonamiento pondremos un ejemplo: todos nos hallamos en el mismo aeroplano malogrado, indudablemente colisionaremos, pero pocos son los que llevan paracaídas.

Como si se tratara de una bofetada que nos despierta del letargo, nos damos cuenta que estamos en una sociedad desigual, y que esta debería ser re-elaborada. Es desigual porque la riqueza la producen los trabajadores, pero los frutos son disfrutados por unos pocos. Además, esta sociedad preñada de injusticias, solamente aprecia a la naturaleza por el provecho que de ella saca, esto provoca que la madre tierra sea devastada. Tal acto lleva a destruir la relación recíproca que existen entre los seres humanos con la naturaleza y entre seres humanos y sus semejantes.

Esa desconexión conduce al mundo a su peor crisis económica (cfr. Telesur, 2020). Las personas más vulnerables, como siempre, son las que quedan excluidas por la lógica del capital. Ellas se encuentran afectadas por el largo encierro ocasionado por la pandemia. La desesperación que manifiestan es enunciada en la frase: “si no morimos por el virus, moriremos de hambre”. Lo cual deja expuesto que para vivir se necesitan condiciones que posibiliten la vida, tanto ambientales como productivas.

Por ese motivo no es casualidad que, al aparecer, hayan sido los más pobres quienes peor la pasan. El virus es letal, pero más letal son las consecuencias desatadas por la ambición. La ambición deforma el mundo y conlleva a que se produzcan alimentos no para nutrir sino para lucrar. Por ejemplo, aquellas granjas dedicadas a la explotación de los animales facilitan que la tasa de desarrollo para cualquier cepa de virus encuentre un espacio idóneo. El sociólogo Francesco Della Puppa expresa que “estos animales, más fácilmente atacados por los virus se convierten en el llamado spillover, [que hacen el] salto de una especie a otra, hasta que el virus llega a los humanos. Porque se les mantiene vivos a la fuerza, dentro de una granja de cría intensiva” (2020, párr. 8)

Es realmente criticable el actuar indiferente de estas grandes industrias y no solo por su desprecio a la vida humana sino frente a la vida en general. Recordemos la gran deforestación que existe en casi todos nuestros entornos naturales. Arremetiendo de esta manera contra diversas formas de vida y quitándoles su espacio, sin tener respeto a la madre tierra. Resulta paradójico que en el afán de abarcar territorios y deforestarlos, no se esté abarcando nada. Al contrario, procediendo así perdemos terrenos porque echamos a la extinción nuestro planeta. Es como un suicidio [1]. Es la típica forma en que opera el sistema de “producción” de la época moderna, cuando las evidencias constatan un sistema destructivo que solo le rinde culto al dinero. El dinero en vez de ser una herramienta se convierte en el brazo armado del egoísmo, que destruye el vivir.

Esto lo vemos cuando suceden las crisis económicas, ahí los gobiernos prefieren “rescatar” a las empresas y no a los seres humanos. “Siguiendo al filósofo camerunés Achille Mbembe (2011), llamaríamos “necropoder” o poder de la muerte [a ese tipo de prácticas]. El cual se ha ido decantando en una ‘necropolítica’ o política de la muerte” (Araujo-Frias 2020, p. 47). Sin duda alguna podemos afirmar que todo sistema explotador no debe de ser aceptado en ningún territorio, pues no solo explota la fuerza humana, también devora el medio en el que viven y, a su vez, arruinan la vida de otros seres poniendo en peligro nuestra identidad cultural y dignidad.

Al inicio del escrito hablábamos de la concepción sobre el amor de Hesíodo. Ahora que tenemos la obligación de acabar con el caos ocasionado por la covid 19 y de fortalecer nuestra unidad haciendo prevalecer las ideas de un mundo que se construya con solidaridad, retomaremos como propuesta el pensamiento del filósofo.

Establecer un mundo a partir del amor es importante. Sino lo creemos así entonces preguntémosnos ¿cuál es el fin de la vida humana?, ¿no es acaso el de amarse los unos a los otros? Ocurre, pues, que un buen porcentaje de ciudadanos no tiene un trabajo estable, un buen porcentaje de gente se dedica al comercio ambulatorio, estas personas

con una familia por mantener son los más perseguidos, lo más abusados y vulnerables. Sus vidas penden de un hilo y bajo sus pies: el abismo del hambre y el desempleo. Es lamentable el actuar de todo gobierno que reprima a quienes debe proteger. Ahí no existe amor, por lo tanto, no hay humanidad. ¿Cómo el Estado capitalista puede hablar de salud si a las inmensas mayorías les falta el alimento y no tienen dinero con el cual poder comprarlo? Realmente no sonaría absurdo que se retomara el principio amor para ordenar el caos.

Aristóteles sostenía que “la opinión del ignorante no tiene, en verdad, igual autoridad que la del médico, cuando se trata de saber, por ejemplo, si el enfermo recobraría o no la salud” (p.174). Los tecnócratas, que se vanagloriaban de sus saberes, no pueden detener las muertes masivas, ahora en que resultan inútiles las encuestas y las recetas de salvataje económico para los bancos, deberíamos preguntarnos quién es el ignorante realmente. Se da el caso, entonces, que el más ignorante es el que piensa tener la razón y busca de cualquier manera ser creíble a costa de demagogia. Alimentarnos con supersticiones es insulso. Trabajemos con el conocimiento verdadero, como lo es el amor que une y construye esperanzas en medio del caos.

La educación liberadora

Los grandes pensadores eran conscientes que la educación es un pilar de la sociedad. Por eso Séneca, uno de los hombres más ricos del antiguo imperio romano, de vez en cuando cometía ayuno y a veces caminaba desnudo. El emperador Marco Aurelio dormía en una tabla y a veces renunciaba a todas las comodidades de la nobleza. Entendemos que los dos políticos, seguidores de la filosofía estoica, iniciada por el filósofo Zenón, no son los modelos que quizá deseamos, sin embargo, ellos sostenían que las únicas riquezas reales son las virtudes interiores y el volverse una unidad con la naturaleza, con nuestro mundo.

Ahora nos ponemos a pensar en la importancia de la educación,

así como la consideraba Paulo Freire, el gran pedagogo latinoamericano predicaba con el ejemplo y con el amor. Soñaba con una educación en la que se deje de formar dominados que aspiren a ser dominadores (Dussel, 1998, p. 434).

Razonando con la moral estoica llegaríamos a la conclusión que el mundo y la naturaleza, se ha encargado de auto-limpiarse por medio del virus, tratando de eliminar a otro virus más letal, es decir, los seres humanos. Sin embargo, no es así. Bajo la enseñanza moderna, se toma a la naturaleza como un objeto al que se le puede explotar y destruir; debemos apelar a la idea de buscar revertir las funestas consecuencias de esa forma de vida e interiorizar que pertenecemos a un mismo ecosistema: el mundo como unidad. El mundo único e irrepetible en el que con-vive la pluralidad.

Pensar así implicaría tomar en cuenta una nueva forma de comprender y no de a-prender –pues el prefijo a significa no o sin–, para que de esta manera se encuentre la liberación de los males causados por el aprendizaje que recibimos del Estado capitalista, debido a la verticalidad de la pedagogía actual, que ha ido despreciando otras formas de entender la naturaleza.

La propuesta es superar esa forma de entender el mundo, donde al cosificar la naturaleza abrimos la puerta para que la humanidad sea transformada en objeto, en tanto explotable, desechable y destructible empujando al planeta hacia al abismo de la extinción. Porque al aplicar, reproducir y legitimar esa práctica, son destruidas las dos fuentes de riqueza del sistema de producción del Estado capitalista: la naturaleza y el ser humano (Marx, 1973, p. 483).

Necesitamos la pedagogía liberadora. Es urgente dar ese viraje, porque es moral y ético hacer justicia con todos aquellos que han dejado de considerarse en las estadísticas para “rescatar la economía”, las personas testigos del pragmatismo avasallador del mercado, son “los condenados de la tierra”. El capitalismo demuestra concebir como seres desechables a esos condenados. Para el capital no hay un prójimo,

excepto si en su cuenta bancaria tiene millones.

Al analizar nuestra realidad, nos damos cuenta que no es posible arreglar los problemas sociales con las mismas premisas que causaron éstos. Hasta ahora los más afectados por la lógica de dominación, debido a la exclusión que causa, no han tenido la oportunidad de poner en marcha su pedagogía e ideales. Tal realidad debe de revertirse.

Las cosas como van demuestran la necesidad de revalorar aquellas ideas que están más allá del pensamiento de dominación y destrucción, tanto del ser humano como de la naturaleza; los pueblos que luchan por no dejar morir su ancestral saber, son los que en la actualidad muestran más sensatez respecto a la relación entre naturaleza y ser humano. Bajo el principio amor, podemos tomar en consideración horizontal al tiempo presente y pasado de los pueblos originarios.

Es sumamente importante que esta educación esté enfocada en un cambio radical del pensamiento, generando de esta manera una conciencia íntegra del pueblo, donde se promueva la identidad cultural, se entrelace la unidad-plural, dando prioridad al principio que proponemos y defendemos: el principio amor y su aplicación en el comprender como pedagogía.

Conclusiones

Entendemos que no hay propuestas definitivas, cada idea y pensamiento tienen que ir nutriéndose de la realidad. Por ahora hemos intentando un acercamiento a repensar la pandemia en nuestra nación capitalista y su cultura, seguidamente enumeramos las conclusiones.

1.- La pandemia ha pauperizado más a los que están excluidos del sistema, a las víctimas de un orden desigual, evidenciando los problemas que son inherentes a la estructura del Estado capitalista.

2.- La forma en que se ha tratado de encubrir los efectos del virus ha sido incorrecta, pues más importancia se les ha dado a los grandes

bancos que a la dignidad humana e identidad cultural.

3.- Es necesario comenzar a aplicar el principio amor, nos puede ayudar a salir del caos, este principio debe de ser mostrado mediante la pedagogía, con el objetivo de superar los criterios negativos que hasta la fecha nos están destruyendo.

Referencias bibliográficas

Araujo-Frias, Jaime (2020). “Hacia una crítica de la razón constitucional peruana a partir de los derechos fundamentales”. Revista Disenso. El Bicentenario de la República del Perú y Nuestra América. 3(3). 38-52.

Aristóteles (2018). Metafísica. Ingenios.

Ben Bramble (2020). Pandemia y Ética. Bartleby books.

Della Puppa, F. (2020). “Questa pandemia illumina le fragilità e le disuguaglianze del sistema in cui viviamo”. https://www.globalproject.info/it/in_movimento/questa-pandemia-illumina-le-fragilita-e-le-disuguaglianze-del-sistema-in-cui-viviamo/22720

Dussel, E. (1998) Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión. Trotta.

Infobae (2020/ 13/ 09). “Nos enfrentamos a la posibilidad real de una sexta extinción masiva: el aterrador escenario que plantea el científico británico David Attenborough”.

Infobae. https://www.infobae.com/america/medio-ambiente/2020/09/13/nos-enfrentamos-a-la-posibilidad-real-de-una-sexta-extincion-masiva-el-aterrador-esenario-que-plantea-el-cientifico-britanico-david-attenborough/?utm_medium=Echobox&utm_source=Facebook#Echobox=1600011782

Krastev, I. (2020). ¿Cómo la pandemia va cambiar el mundo? Debate.

Marx, C. (1973). El capital. Crítica de la Economía Política. TI. Cartago

Telesur, (2020/ 16/ 09) “¿Está el mundo ante la peor crisis económica de la historia?” <https://www.telesurtv.net/telesuragenda/mundo-peor-crisis-economica-historia-20200915-0035.html>

BIODATA

Kevin H. MONTOYA CRUCES: Bachiller en Filosofía por la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa. Investigador en el área de humanidades y filosofía de la mente. Ocupó el segundo lugar en el ranking académico de la escuela profesional de Filosofía, graduándose con honores. Realizó Diferentes ponencias y eventos académicos nacionales e internacionales. Actualmente es integrante de la revista Disenso y miembro de Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias sociales.

APUNTES HACIA UNA CRÍTICA CUIR DEL SISTEMA DE EDUCACIÓN PÚBLICA EN COSTA RICA¹

NOTES TOWARDS A QUEER CRITIQUE OF PUBLIC EDUCATION SYSTEM IN
COSTA RICA

Luis Alonso Rojas Herra

Universidad Estatal a Distancia (UNED)

Irojash@uned.ac.cr

Resumen: La crisis de la educación pública en Costa Rica es estructural, responde a dos procesos paralelos que se vienen dando desde hace décadas en Costa Rica. Por un lado, las distintas políticas de corte liberal, impulsadas por el Estado desde los años ochenta, con una gravísima repercusión social con respecto al acceso a la salud y a la educación, que han venido precarizando el sistema educativo público.

Y por el otro lado, la crisis pedagógica que viene arrastrando el sistema educativo público resultado de la sumatoria de distintos déficits: metodológicos,

epistémicos, sobre los programas de educación y las técnicas de planeamiento obsoletas entre muchos otros. Todos estos elementos juntos contribuyen a perpetuar un ambiente de desidia pedagógica, que no involucra los afectos y las necesidades reales del cuerpo docente, el cuerpo estudiantil y la administración involucrados en los diversos procesos de construcción del aprendizaje.

La educación pública institucionalizada se ha gestionado en las últimas décadas desde una perspectiva hegemónica complaciente con el régimen

¹ Este texto está escrito y pensado en clave *playisima* (Falconí 2018) que etimológicamente hablando procede de la palabra *playo*, acuñado por la idiosincrasia costarricense durante la modernidad para referirse de manera despectiva a la persona homosexual y sodomita. El termino *playada*, se utiliza para feminizar prácticamente cualquier cosa que el limitado pensamiento heteronormativo no comprenda o acepte como lo masculino. Precisamente este texto está escrito desde ese lugar, desde la *playada* (Falconí 2018).

patriarcal y capitalista. La academia y los otros espacios de aprendizaje hegemónicos dejaron de ser un espacio para posibilitar la transformación social real a reproducir un modelo pedagógico elitista e individualista, que perpetua el régimen neoliberal y heteronormativo.

PALABRAS CLAVE:

docencia cuir, ética homosexual, epistemología cuir, pedagogía cuir.

Abstract: The crisis in public education in Costa Rica is structural, it responds to two parallel processes that have been brewing for decades in Costa Rica. On the one hand, the different liberal policies, promoted by the State since the 1980's with a very serious social repercussion with respect to access to health and education, which have been making the public educational system precarious.

And on the other hand, the pedagogical crisis that has been dragging the public education system as a result of the sum of

Recibido: 11/ 11/ 2020.

different deficits: methodological, epistemic, on obsolete education programs and planning techniques, among many others. All these elements together contribute to perpetuate an environment of pedagogical laziness, which does not involve the real affections and needs of the teaching body, the student body and the administration involved in the various processes of construction of learning.

Institutionalized public education has been managed in recent decades from a hegemonic perspective complacent with the patriarchal and capitalist regime. The academy and the other hegemonic learning spaces ceased to be a space to enable real social transformation to reproduce an elitist and individualist pedagogical model, which perpetuates the neoliberal and heteronormative regime.

Keywords: queer education, homosexual ethics, queer epistemology, queer pedagogy.

Aceptado 30/ 11/ 2020.

¿Cuándo la educación de calidad dejo de ser un derecho?

Estos apuntes surgen de la necesidad y urgencia actual de hablar y visibilizar otras formas de gestionar los procesos de aprendizaje (Cervetto y López, 2017), que utilicen prácticas pedagógicas afectivas que al mismo tiempo permitan la producción de pensamiento desde distintos lugares y saberes no hegemónicos.

Este texto pretende, de manera muy ingenua, articular los aportes que las vanguardias y las corrientes de pensamiento trans-feministas y cuir han generado en las últimas décadas, con el objetivo militante de desplazar y transformar las prácticas y hábitos pedagógicos hegemónicos que se reproducen en el ámbito de la educación pública institucionalizada.

Los trans-feminismos y la teoría cuir (Solá y Urko, 2018) han contribuido sustancialmente a la gestión de propuestas epistémicas que permitan pensar la trans-formación de las estructuras organizacionales de los espacios académicos y de la trans-formación de la práctica pedagógica tradicional que premia la reproducción del pensamiento dicotómico, jerárquico (Noah 2014) y occidentalizado con un fuerte carácter imperialista.

Este texto es un intento por incluir nociones aprendidas en los últimos años (Lo que no se habla no existe) desde las distintas vanguardias del trans-feminismo y de la corriente de pensamiento de la teoría cuir que deben ser transversales para una lectura homosexual (Vidarte, 2010) de la crisis actual de la educación pública en Costa Rica. Por lo que no es un texto propositivo y tampoco pretende dar respuestas. Lo que sí pretende este texto es interpelar al lector desde un discurso contestario con el fin de producir y visibilizar desde la palabra aspectos que los procesos de aprendizaje hegemónicos e institucionalizados nos han negado o bien excluido de esos espacios.

El tema de la educación pública pasa por distintos lugares para poder entenderlos de manera estructural, primero es el que está relacionado al modelo colonial de Estado soberano occidentalizado (Guerrero, 2018, p.1) que nuestro país reproduce, fundado sobre dos regímenes fundacionales: el régimen patriarcal (Lerner, 1986) y el capitalista, ambos manifestados actualmente en versiones de modelos sociales, políticos y económicos conocidos como heteronormatividad (Warner, 1999, Witting, 2005, Rubín, 2019 y Preciado, 2016) y neoliberalismo respectivamente. Este modelo de Estado fundamentado en ambos regímenes regula y controla la forma de producir, consumir y reproducir los distintos bienes y servicios de carácter

público, que ofrece el Estado y regula o administra por medio de las instituciones públicas, donde la educación es uno de estos servicios públicos que se concibe como un derecho.

En Costa Rica, la educación se establece como gratuita, obligatoria y costeadada por el Estado desde el 15 de abril de 1869 durante la administración del expresidente Jesús Jiménez Zamora (Martínez, 2016, p.21). A pesar de esto, la primera ley fue propuesta hasta 1957, casi 90 años después, durante el gobierno de José Figueres Ferrer, esta ley se concibe bajo el modelo costarricense estatal conocido como Estado Benefactor (Martínez 2016:29) que tenía como eje central que el Gobierno asumiera el papel directo de la actividad económica nacional para reactivar la movilidad social mediante el impulso de la cultura, educación, vivienda entre otros derechos inherentes de la ciudadanía.

Esta ley establece todos los parámetros para la administración de la educación pública tal y como la conocemos al día de hoy. A pesar que en su momento la propuesta de ley fue innovadora, hasta la actualidad solo ha tenido 11 propuestas aprobadas de reforma en las últimas cinco décadas entre los años 1962-2014, que la institucionalidad llama hitos normativos (Conare 2017:135). De las cuales solo una ha sido propuesta de reforma de carácter estructural para el sistema educativo público conocida como la reforma de la escuela rural en 1966.

Dentro de las 10 propuestas restantes (Conare, 2017, p. 135), las cuales surgen en su mayoría a partir del año 1996, encontramos normativa, decretos o política pública de carácter asistencialista, heteronormativo y que responde a lógicas de economía neoliberal. Que además ninguna de estas propuestas considera o aclara cuáles serían los recursos económicos, sociales y políticos necesarios para llevar a cabo dichos planteamientos. Práctica habitual en la creación de política pública en la región latinoamericana.

Por otro lado, la política neoliberal, impulsada como ideología y proyecto político, social y económico desde la década de los 70's en la región centroamericana hasta la actualidad (Díaz, 2019) han causado mayor incidencia, en los últimos 50 años a través del impulso de políticas de educación pública o nacional de corte neoliberal, que el propio poder legislativo del país. Estas políticas han debilitado estratégicamente tres ámbitos de la educación pública: La docencia, la investigación y la extensión social.

Los instrumentos jurídicos, normativas y programas creados para regular la educación pública se han construido, consciente o

inconscientemente, desde el privilegio y bajo una óptica neoliberal y heteronormativa. En la actualidad existen muy pocas reformas de proyectos de ley para la educación pública que den respuestas a soluciones estructurales del sistema educativo. Como lo veremos más adelante, la creciente desigualdad entre la calidad de la educación pública, siendo esta primera la de peor calidad, y la educación privada. Convirtiendo el derecho al acceso a la educación de calidad en un privilegio de clase social.

Si hacemos una lectura crítica del lenguaje y el lugar desde donde se enuncian la mayoría de las propuestas que existen en la actualidad para modernizar el sistema educativo público, nos damos cuenta que son iniciativas de carácter colonial complacientes para las personas blanqueadas y heterosexualizadas que administran las instituciones y que son favorecidos por los privilegios que la estructura Estatal patriarcal y capitalista concede si son disciplinados.

¿Pero cómo se entiende esto de lo estructural?

Observamos y escuchamos comúnmente en medios de comunicación masiva que Costa Rica es un país donde el 97,7% de su población sabe leer y tiene acceso a la educación formal e institucionalizada (Garza 2016). Pero lo que no escuchamos en los medios de comunicación hegemónica es que el acceso a la educación no es equitativo para todos los sectores sociales del país por igual. Por lo tanto, para entenderlo de manera estructural, nos tenemos que plantear el siguiente cuestionamiento: ¿En qué condiciones accede ese 97,7% de la población al sistema educativo público?

El sistema educativo nacional no se puede seguir midiendo por parámetros heteronormativos contruidos por personas heterosexualizadas, occidentalizadas y privilegiadas que nunca han salido de las oficinas centrales del Ministerio de Educación Pública (MEP) en San José, Costa Rica. El primer paso es realizar una lectura interseccional sobre la desigualdad (Benach, Montse y Muntaner, 2008) para el acceso y la calidad de la educación que se genera en distintas porciones del territorio nacional.

No es ético utilizar los mismos instrumentos para medir instituciones públicas y privadas, porque ambas llevan décadas de estar en condición de desigualdad estructural que se manifiesta de manera tangible en el acceso, la infraestructura, los bienes y servicios de los distintos centros educativos del país. Como tampoco es ético medir con los mismos instrumentos el

desempeño de la práctica pedagógica que ejerce el cuerpo docente de la escuela de Sureka Talamanca en territorio indígena y la que ejerce el cuerpo docente la escuela Blue Valley en Escazú, ambos en Costa Rica.

Además, no existe normativa propia que mida la calidad y la validez de los procesos de construcción de pensamiento crítico y situado. Al contrario, reproducimos y utilizamos modelos pedagógicos, estructuras de programas y metodologías importados y occidentalizados. Y la normativa que existe regula y pondera la educación por métricas que miden, en su mayoría, la calidad física (espacio y mobiliario) de los entornos pedagógicos.

Según el estado de la nación de la educación costarricense los centros educativos de primaria y secundaria mejor evaluados son los de carácter privados o abiertos. En la lista de los 50 mejores escuelas y colegios privados (EKA 2019) publicados por la revista empresarial EKA en el 2019 el 97% de estas instituciones están ubicadas en la GAM y el 58% promueven principios y valores cristianos dentro de su misión institucional. Ya que el propio Estado promueve el catolicismo como religión oficial, esto quiere decir que una parte de la población privilegiada paga por educar a sus “retoños” en valores misóginos, homofóbicos y clasistas asociados a la fe cristiana. Lo cual me surge como un cuestionamiento personal porque no les cobramos impuestos a estas familias que deciden por voluntad propia educar a sus hijxs como los futuros neo-fachos progres. Y con este dinero poder pagar a los tratamientos de salud mental que causan cuando son adultos a los grupos minorizados y discriminados por ellos.

La población más privilegiada económicamente (una minoría) accede a centros educativos privados de alta calidad, por precios exorbitantes que pueden llegar hasta los mil cien dólares mensuales en el país (Chung 2014). Por esos precios, la mayoría de estos centros educativos privados ofrecen mejores instalaciones físicas y enfoques de enseñanza basados en modelos pedagógicos científicos o humanistas un poco menos verticales, pero igual de occidentalizados y heteronormados.

En términos de la peor calidad de educación en primaria y secundaria, el sector peor evaluado fueron las instituciones públicas del sistema de educación nacional. Muchos de estos centros educativos públicos reproducen una lógica asistencialista institucional. Esto quiere decir que no ofrecen herramientas afectivas y pedagógicas que les permitan potencializar o desarrollar competencias a las personas para construir su propio criterio. Al contrario, el sistema educativo hegemónico favorece la reproducción del pensamiento

normado y disciplinado que contribuye a la construcción de una ciudadanía homogénea, civilizada y modernizada.

Antes de la crisis nacional sanitaria producida por el covid-19, el 60% de las personas (una mayoría) que conforman la fuerza laboral de Costa Rica trabajan en condición irregular o informal (Madrigal 2019) donde la mitad de estas personas viven en extrema pobreza o precariedad (INEC 2015). Las hijas y los hijos de estas personas acceden al sistema educativo de primaria y secundaria público el peor evaluado, por medio de la red de casi 4500 escuelas y colegios en todo el país (MEP 2016) administrados por el Ministerio de Educación Pública (MEP). La construcción de esta red fue un gran logro del Estado benefactor del que se habló en un principio del texto.

El 10% de estas instituciones se encuentran en condiciones físicas paupérrimas e insalubres y a pesar de que el Ministerio de Salud Pública (MSP) emitió una orden para el cierre de estas instituciones aún siguen operando (Cerdas 2017). El 60% de los docentes que traban en el sistema educativo público son graduados de universidades privadas las peores evaluadas del sistema educativo Nacional (Conare 2017:46). En otras palabras, el sistema de educación pública en primaria está constituido por un cuerpo docente en su mayoría heteronormado, que reproduce prácticas y metodologías pedagógicas obsoletas sin enfoques alternativos de enseñanza.

A pesar de tener un sistema educativo casi universal en primaria (primer y segundo ciclo) que cuenta con unos 475 mil estudiantes (Conare 2017:101). Solo el 70% logran ingresar a secundaria unos 332 mil estudiantes de los cuales solo el 53% unas 175 mil personas logran completar la secundaria (tercer ciclo) (Conare 2017:60).

Mientras tanto al sistema de educación superior solo ingresa el 60% de las personas que logran terminar la secundaria unas 105 mil personas. El 70% de este grupo unas 70 mil estas personas (Conare 2017) acceden a la educación superior en condición de desigualdad económica, de competencias y epistémica debido a la mala calidad de educación primaria y secundaria que recibieron.

No es casual que el 58% de los estudiantes de universidades públicas provienen de familias adineradas (Salazar 2017). Más del 55% de los estudiantes de universidades públicas solicitan beca, aunque no la necesiten en términos de recursos económicos.

Mientras que otro porcentaje de personas, tienen que tramitar un préstamo financiero de carácter hipotecario, por medio de una entidad privada,

la mayoría del tiempo, para poder pagar o financiar los recursos para su educación superior universitaria en instituciones públicas o privadas. Solo la Comisión Nacional de Préstamos para la Educación (CONAPE) tramita 75 mil préstamos desde el 2006 al 2019, siendo la única institución pública destinada a brindar préstamos para la educación, mientras que los datos de la deuda por este motivo generadas por las entidades privadas no son de acceso público.

A pesar de la diversidad en la oferta de préstamos para la educación, tanto pública como privada, para un grupo de las personas que viven en condición de mayor vulnerabilidad económica o condición de pobreza estructural sigue siendo, en la actualidad impensable poder estudiar una carrera profesional en una universidad privada por los elevados precios que estas mantienen.

Aun así el sistema educativo superior genera unos 45 mil títulos por año (Conare 2017:59) en términos de completa desigualdad epistémica, ya que solo 10% de los graduados se egresó de una carrera acreditada (Conare 2017:59). Las carreras acreditadas solo representan el 7% de la oferta académica de todas las universidades de Costa Rica (Conare 2017:60).

Cuando hablamos de educación superior o universitaria, en términos de calidad, las estadísticas se invierten. Según las evaluaciones las mejores puntuaciones las siguen teniendo los centros de educación superior o las 6 universidades estatales que hay en Costa Rica. Donde los fondos públicos para la financiación de la educación superior, llamado Fondo Especial para la Educación Superior (FEES) no son distribuidos de manera equitativa. La mayoría de los fondos son destinados a la Universidad de Costa Rica (UCR).

Cada universidad pública del país administra el monto asignado en docencia, la investigación y extensión social. Esto debido a la autonomía del presupuestó que cuentan las universidades públicas en Costa Rica ya que les permite decidir, por medio de procesos un poco más democratizados pero muy burocratizados como gestionar los fondos con los que disponen.

Esto dentro de una lógica neoliberal, para los inversionistas de las 53 universidades privadas de Costa Rica, no es aún posible sin encarecer, aún más, los precios de los servicios que ofrecen. La mayoría de las universidades privadas no pueden invertir en capacitación docente, investigación y extensión social, si no lucran de estos procesos. Por lo que estas instituciones están atadas permanentemente a fondos y inversiones bajo parámetros que los define el mercado neoliberal.

Utilizan una lógica de producción, consumo y reproducción capitalista.

Y no precisamente bajo parámetros de inclusión del bien común. Por eso en los planes de fortalecimiento económicos cuando hay recorte de presupuesto nacional de educación pública debilitan o desaparecen los programas de interés social y cultural (Extensión social e investigación) sobre los que el mercado capitalista exige o define como urgentes. Sin considerar las implicaciones sociales que esto genera.

Cada día hay más presión de los medios de comunicación hegemónicos movidos desde los intereses de los sectores económicos neoliberales en promover, debilitar o disminuir el presupuesto de educación pública. Acompañado de una fuerte propaganda negativa de la educación pública contribuyendo a la creación de un imaginario negativo sobre la academia.

Una academia debilitada por las políticas neoliberales reproduce una profunda desigualdad en las condiciones laborales entre profesionales de distintas disciplinas. Salarios desiguales, en el sector público nunca hay plazas (porque no hay dinero para nombramientos fijos). Trabajar en la academia en Latinoamérica es como la versión “juegos del hambre” pero latina donde todos compiten para sobrevivir por un año más de nombramiento.

Y sin plaza fija no hay derecho a la representatividad individual en la estructura académica por lo que personas que se enuncian desde la disidencia o anarquistas del régimen neoliberal y heteronormativo no tienen voz, voto o cabida en estos espacios. Este tipo de representatividad para el trabajador del sector privado es impensable.

Al tema de los centros educativos de educación superior privados hay que sumarle los planes de estudios desactualizados, los salarios cero competitivos para docentes y administrativos, las condiciones precarias de producir investigación, las pocas garantías sociales que disponen para su cuerpo docente y administrativo, sin posibilidad de acceder un escalafón docente y otros aspectos admirativos como el 9% de las universidades privadas se encuentran morosas con sus obligaciones obreras patronales (CCSS 2018). Todo esto a pesar de los altos precios que cobran por persona, tarifas que nadie regula por lo que les permite a estas empresas especular.

Y, por último, la estructura organizacional del sistema educativo. La mayoría de los espacios pedagógicos hegemónicos reproducen una lógica afectiva y espacial jerárquica donde su forma de organización favorece la lógica vertical de relacionarnos entre todas las personas involucradas en un proceso pedagógico. Esta forma de organización se ve materializada desde lo más micro y tangible: como la disposición espacial del aula, hasta lo más macro e intangible

como los programas educativos, normativas, regulaciones y políticas públicas heteronormadas pensadas para preservar estas jerarquías.

La academia reproduce valores asociados al régimen patriarcal, esto explica por qué el ambiente académico, tanto profesional como estudiantil, es sumamente competitivo e individualista de la manera más tóxica. Y por esta razón se incrementan los problemas de salud mental en la población estudiantil. Cada año el porcentaje de consumo de drogas prescriptivas y sin prescripción médica en estudiantes de secundaria y universitarios sube en la región exponencialmente (OEA 2019) donde prácticamente los estudiantes viven tomando alprazolam (tafil) desde el primer año que ingresan al sistema educativo en secundaria.

Una academia basada por las políticas de identidad heteronormativas reproduce espacios de pensamiento académico heterocentrado y occidentalizado que solo perpetúa y legitima políticas del desprecio hacia lo situado y sentido como propio, fundamentado en un darwinismo social obsoleto, y lo diferente. Todo aquello que no calce en su sistema hegemónico de ordenar sus vidas (Falconí, Castellanos y Viteri 2014) validando prácticas discursivas desde lo xenofóbico, lo homofóbico y lo misógino que se transfieren en los espacios de pedagogía de los docentes a los estudiantes.

Conclusiones:

La condición de desigualdad con la que se da acceso al sistema educativo nacional tanto público como privado desde hace varias décadas a los distintos sectores de la población en Costa Rica son producto del debilitamiento basado en políticas nacionales de carácter neoliberal. Que no consideran las consecuencias sociales que tiene el debilitamiento estructural de la educación en sus tres ejes ya mencionados de acción: educación, investigación y la extensión social. Convirtiendo la educación de calidad en un privilegio de clase social.

Por lo tanto, las respuestas que da el mismo sistema desde la hegemonía son miradas sin empatía por la condición de desigualdad y pobreza estructural que viven las personas de los sectores más vulnerabilizados del país. Generando consensos donde la representatividad y la autonomía de estos grupos sociales excluidos es mínima en las estructuras del sistema educativo, imposibilitando la acción de estos grupos desde el respeto y reivindicación de sus procesos de emancipación.

Por otro lado, la homofobia, la misoginia y la xenofobia en la institucionalidad en el sistema de educación pública de Costa Rica responde al modelo económico y social del país, por lo tanto, las posiciones políticas que se producen desde ese lugar están defendiendo principios ideológicos neoliberales y patriarcales. Entorpeciendo el acceso a puestos de poder en las estructuras institucionales de personas que se enuncien desde la disidencia del régimen neoliberal y patriarcal que pueden llevar acabo o impulsar proyectos de ley contestarios de ambos regímenes.

Al finalizar este texto la crisis nacional sanitaria producida por el covid-19 ya estaba mostrando sus efectos en la sociedad costarricense, las secuelas reales de la pandemia sobre el sistema de educación nacional serán tomados en consideración en un futuro para cualquier otro texto que surja de este mismo proceso.

Referencias bibliográficas

Benach Joan, Montse Vergara y Carles Muntaner. 2008. Desigualdad en salud: la mayor epidemia del siglo XXI. España: Papeles de relaciones ecosociales y cambio global 103 (diciembre), pp. 29-40.

Cerdas, Daniela. 2017. Estudiantes de 440 escuelas expuestos a peligro y suciedad. La nación sitio web: <https://www.nacion.com/el-pais/educacion/estudiantes-de-440-escuelas-expuestos-a-peligro-y-suciedad/TU7NELCSQZAUDBEOFF4KVOWY2Y/story/> (Consultado el 19 de junio del 2020)

Cervetto, Renata y López, Miguel. 2017. "Agítese antes de usar: desplazamientos educativos, sociales y artísticos en América latina". Costa Rica; Teorética.

Conare.2017. Estado de la educación costarricense. Programa estado de la nación, consejo nacional de rectores. Sitio web: <https://www.estadonacion.or.cr/educacion2017/assets/ee6-informe-completo.pdf> (consultado el 18 de junio del 2020).

Díaz Arias, David. 2019. Historia del neoliberalismo en Costa Rica: la aparición en la contienda electoral, 1977-1978. Centro de Investigaciones Históricas de América Central, Costa Rica: UCR.

Entrevista a Leonor Silvestri, por Flor Arriola. 2015. Ver_Pikarama Magazine. Creo que el feminismo, de seguir así, un día estará en contra del aborto. Sitio Web: <https://www.pikaramagazine.com/2015/07/creo-que-el->

[feminismo-de-seguir-asi-un-dia-estara-en-contradel-aborto/](#) (consultado el 02 de abril de 2020).

EKA.2019. Top 50 colegios PRI, pruebas del MEP promedio de 5 años. La feria de los colegios sitio web: <https://www.feriadecolegios.com/top-50-mejores-colegios> (consultado el 18 de junio del 2020)

Falconí Trávez, Diego, Castellanos, Santiago y Viteri, María Amelia, ed. 2014. Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde / con el sur. España: editorial Egales.

Falconí Trávez, Diego, ed. 2018. Inflexión marica, escrituras del descalabro gay en América Latina. España: editorial Egales.

Guerrero Mario. (2018). La comunidad Internacional y su ordenamiento jurídico Derecho Internacional Público I. España. Universidad Internacional de Andalucía (UNIA).

INEC. 2015. Encuesta continua de empleo: el empleo informal en Costa Rica. Sitio web: https://www.inec.cr/sites/default/files/documentos-biblioteca-virtual/receempleo_informal01.pdf (Consultado el 02 de abril de 2020).

Lerner, Gerda. (1986). La creación del patriarcado. España. Editorial Crítica.

Madrigal, María Luisa. 2019. Costa Rica, un país con un millón de trabajadores informales. Sitio web El financiero: <https://www.elfinancierocr.com/economia-y-politica/costa-rica-un-pais-con-un-millon-de-trabajadores/ACQ4CBYOTVG7ZEQLTTCEFLWULY/story/> (Consultado el 02 de abril de 2020).

Martínez Gutiérrez, Bernal. 2016. Cronología de la educación costarricense. San José: Imprenta Nacional.

MEP. 2016. Lista de instituciones 2016. Sitio web: https://www.mep.go.cr/indicadores_edu/lis_instituciones.html (Consultado el 19 de abril de 2020)

Noah Harari, Yuval. 2014. Sapiens, de animales a dioses. Madrid: Debate.

OEA.2019. Informe sobre el consumo de drogas en las Américas 2019. Sitio web: <http://www.cicad.oas.org/oid/pubs/Informe%20sobre%20el%20consumo%20de%20drogas%20en%20las%20Am%C3%A9ricas%202019.pdf> (Consultado el 09 de octubre de 2020)

Preciado, Paul B. (2016). Manifiesto contrasexual. España. Anagrama.

Rubín, Gayle. (2019). Notas sobre el sistema sexo sexo/género.Mexico.Tsunun.

Salazar, Daniel. 2017. 58% de alumnos de universidades públicas provienen de hogares más adinerados. El financiero CR sitio web: <https://www.elfinancierocr.com/economia-y-politica/58-de-alumnos-de-universidades-publicas-proviene-de-hogares-mas-adinerados/VXBPH3G4DBCS3NBRLN3SLDIHNE/story/> (Consultado el 18 de junio de 2020).

Solá, Miriam y Urko, Elena, corp. 2018. Transfeminismos epistemes, fricciones y flujos. España: Ediciones Txalaparta.

Vidarte, Paco. 2010. Ética Marica. España: Editorial Egales.

Warner, Michael. (1999) The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life. Estados Unidos. Harvard University Press.

Witting, Monique (2005). El pensamiento heterosexual. España. Egales

BIODATA

Luis Alonso ROJAS HERRA: Labora como profesional independiente en consultoría de diseño arquitectónico e investigación del paisaje social en LARH donde ha publicado varios artículos sobre teoría cuir y urbanismo, trabaja como Investigador del Centro de Investigación Cultura y Desarrollo (CICDE) de la Universidad Estatal a Distancia (UNED) Costa Rica, licenciado en Arquitectura de Universidad Veritas, cursa actualmente el posgrado en Paisajismo y Diseño de Sitio de la Universidad de Costa Rica (UCR). También labora como docente universitario en varios centros educativos privados del país desde hace más de 5 años. Ganador del segundo lugar en la categoría investigación de la Bienal Centroamericana de Paisaje. Reside en San José, Costa Rica.

PERÚ NECESITA UNA SEGUNDA LIBERACIÓN POLÍTICA

PERU

NEEDS A SECOND POLITICAL LIBERATION

Jaime Araujo-Frias

Universidad Nacional de San Agustín

jaraujof@unsa.edu.pe

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8584-4525>

Resumen: Este artículo de reflexión parte de la constatación del hastío que tiene la población peruana de sus representantes políticos. La hipótesis de investigación que se maneja es que el problema de la práctica política en el Perú está relacionado con el tipo de comprensión que sustenta y orienta la misma. El objetivo es argumentar que para cambiar de práctica política hay que cambiar la concepción actual que se tiene de la política, consistente en una actividad reservada para gente deshonesto. La metodología utilizada para tal efecto es la documental. La conclusión a la que se arriba es que el Perú necesita una segunda liberación: la cognitiva. La razón es la siguiente: para cambiar de práctica hay que cambiar el

pensamiento que sustenta esa práctica.

Palabras clave: Política, pensamiento, práctica, cambio.

Abstract: This reflection article starts from the verification of the boredom that the Peruvian population has of its political representatives. The research hypothesis used is that the problem of political practice in Peru is related to the type of understanding that supports and guides it. The objective is to argue that in order to change political practice, the current conception of politics must be changed, consisting of an activity reserved for dishonest people. The methodology used for this purpose is documentary. The conclusion reached is that Peru needs a second liberation: cognitive. The reason is the

following: to change your practice you have to change the thinking that sustains that practice.

Keywords: politics; thought; practice; change.

Recibido: 15 / 11 / 2020.

Aceptado: 30 / 11 / 2020

Introducción

Nos gobiernan los ladrones, pero eso ¿a quién le importa? Total, la política es cochina por naturaleza. Es el arte de continuar el robo por otros medios. Es la toma del poder para dominar. En suma, la historia de la política es la historia de la corrupción, por eso no hay un solo representante político que no esté salpicado de corrupción. Prácticamente todo lo dicho anteriormente, salvo la primera frase, es falso. ¿En qué consiste el problema de la práctica política en el Perú?

La hipótesis de investigación que se maneja es que el problema de la práctica política en el Perú consiste en el tipo de comprensión de la misma. Por eso, el objetivo de este trabajo ensayístico es argumentar que, para cambiar de práctica política hay que cambiar de comprensión de política. La metodología empleada es la documental, consistente en el estudio crítico de textos y el análisis de información escrita. Cabe enfatizar que el problema abordado ha sido el que nos ha indicado a que autor y bibliografía acudir para explicar del mejor modo posible el problema objeto de investigación

El trabajo está organizado en dos partes. En la primera se intenta reflexionar sobre el tipo de comprensión de política que ha sustentado y guiado la práctica política en el Perú. En la segunda parte se argumenta que para cambiar de práctica política es necesario cambiar de comprensión de la misma. Finalmente, a partir del desarrollo de dichos apartados se plantean algunas conclusiones. Las cuales son parciales y provisionales, puesto que este ensayo de reflexión es el resultado de un trabajo más extenso.

Nuestra comprensión de la política

El problema en el Perú no es la política sino un tipo de comprensión de la misma. Aquella que ha sustentado y guiado la práctica política del país desde hace doscientos años. ¿En qué consiste esa

comprensión de la política? No es la que practican nuestros pueblos originarios, expresada en palabras de Marina Janampa: “Si el pueblo me da esa confianza, es por mi propia conducta”. Esa confianza es “para hacer respetar, para velar como una madre (...) en bien de mis hijos” (Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2016). Y, tampoco consiste en la que sugieren algunos filósofos latinoamericanos: una actividad que organiza y promueve la producción, reproducción y aumento de la vida de los miembros de la comunidad (Dussel, 2006).

El conocimiento que sustenta y orienta la práctica política peruana viene de lejos: Europa. Algunos investigadores dicen que hasta hace trescientos años se consideraba la política como la más noble de las actividades humanas, como la ciencia del servicio al pueblo. Sin embargo, luego todo cambió. La política se convirtió en un tipo de actividad innoble, sórdida y depravada. Ya no era un medio para combatir la corrupción, sino la forma de perpetuarla (Violi, 2009). En otras palabras, se transformó en la ciencia de servirse del pueblo. En esto consiste la comprensión que —al parecer— orienta la práctica política no solo de quienes nos gobiernan, sino también de los gobernados.

Si lo visto es cierto, no es casual que se diga que una buena persona no debe participar en política, o que se utilice de manera peyorativa la expresión politizar. Se dice, por ejemplo: no politices la educación, la salud o el derecho. Como si la educación, la salud o el derecho no debieran estar al servicio del bien de la comunidad, que es lo que significa política. O cuando se utiliza la expresión “cálculo político” para denotar que un líder o partido político tiene intereses muy particulares; algunos incluso hasta criminales. Todo ello, sugiere que la política es todo menos buena para ser practicada por gente decente.

Necesitamos comprender para actuar

Es sabido que necesitamos conocer para comprender y comprender para tomar buenas decisiones y actuar (Marina y Rambaud, 2018). Entonces, si nuestro conocimiento de la política es negativo,

nuestra comprensión y práctica de la misma también lo será. Esto es así porque nuestra práctica es el resultado de nuestro modo de comprender la política. Al respecto, se ha constatado que en política nuestros marcos conceptuales conforman prácticas políticas y sociales (Lakoff, 2017). Es decir, si creemos que la política es un oficio reservado para gente deshonesto, no hay duda que solamente los corruptos y ladrones ejercerán el poder político (Dussel, 2020).

En consecuencia, no es casual que, salvo algunas excepciones, sean los corruptos quienes terminan siendo elegidos como representantes políticos. ¿Qué hacer? No sabemos exactamente, pero tenemos una idea o sospecha de conocimiento (Wagensberg, 2017). El problema en el Perú consiste en que los gobernados y sobre todo los gobernantes sabemos mucho de política, pero muchas cosas que no son ciertas. La política es una construcción humana, y como toda creación humana es ambigua: está sujeta a errores y confusiones. De ahí la necesidad de que sea pensada continuamente a los efectos de identificar sus patologías para corregirla.

Einstein decía que “el mundo que hemos creado es producto de nuestro pensamiento; no podemos cambiarlo sin cambiar nuestro pensamiento” (Naukas, 2018, Párr. 12). Y, el lingüista cognitivo Lakoff (2017) sostiene que cambiar de marco conceptual es cambiar de práctica política y social. ¿Por qué?

Cambiar de marco es cambiar el modo que tiene la gente de ver y comprender el mundo. Entonces, como hemos visto, necesitamos comprender para tomar buenas decisiones y actuar. Y, en el Perú, como en otros países de América Latina, las luchas políticas por los derechos han sido sociales e institucionales, pero no epistemológicas (Ávila Santamaría, 2019). Es decir, no se hizo la revolución teórico conceptual. Seguimos viéndonos y comprendiéndonos con las mismas lentes de hace dos siglos.

Al respecto, por un lado, Bautista Segales (2014) cuenta que Alain Touraine se había dado cuenta que la ciencia social del siglo XX había pensado la realidad del siglo XX con conceptos del siglo XIX, en cuyos

contenidos no había estado la realidad latinoamericana. Y, por otro lado, Lozada y Pérez Royo (2018) escriben que el nobel de economía John Kenneth Galbraith, había sostenido que buena parte de nuestras dificultades para gestionar el futuro venía de la evidencia de que pensamos el siglo XX con conceptos del siglo XIX. En suma, ambos pensadores sugieren que es necesario cambiar de lentes teórico conceptuales para cambiar la realidad.

El Perú hace doscientos años se liberó de la ocupación territorial. Pero no se liberó de la ocupación mental. Sigue siendo —para decirlo con Enrique Dussel— colonia mental. En otras palabras, si no se libera del conocimiento que sustenta la comprensión negativa de la política, tanto gobernantes como gobernados seguirán asociando representantes políticos con delincuentes, y la participación electoral de los ciudadanos seguirán teniendo como resultado la elección de ilustres representantes de la delincuencia en vez de actores que se ocupen de promover la producción, reproducción y aumento de la vida de los miembros de toda la comunidad política.

Conclusión

La principal arma de dominio, pero también de liberación, es el conocimiento. Podemos realizar cambios sociales e institucionales, pero si no cambiamos el pensamiento político que sustenta esos cambios, seguiremos haciendo lo que hemos venido haciendo desde hace 200 años: pensándonos y comprendiéndonos desde las lentes teóricas que sustentó nuestra dominación y exclusión. Necesitamos revoluciones sociales, sí; pero estas no son suficientes. Deben ser acompañadas de una comprensión positiva de la política.

En fin, —como hemos visto— nuestra sospecha es que urge realizar una segunda liberación: la cognitiva. No solamente en la política, sino también en el derecho y en la economía. La razón de nuestra sospecha es la siguiente: para cambiar de práctica política hay que cambiar el pensamiento que sustenta esa práctica.

Referencias bibliográficas

Ávila Santamaría, Ramiro (2019). La utopía del oprimido. Los derechos de la Pachamama (Naturaleza) y el Sumak Kawsay (Buen Vivir) en el pensamiento crítico, el derecho y la literatura. México D.F.: Akal.

Bautista Segales, Juan José (2014). ¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental. México: Akal.

Comisión de la Verdad y Reconciliación. (21 de Julio de 2016). “Testimonios orales”. Marina Janampa Vallejos. Lima, Perú: Defensoría del Pueblo. Disponible en <https://lum.cultura.pe/cdi/video/marina-janampa-vallejos>.

Dussel, Enrique (2020). Siete ensayos de filosofía de la liberación. Madrid: Trotta. Dussel, Enrique (2006). 20 tesis de política. México: Siglo XXI.

Lakoff, George (2017). No pienses en un elefante. Lenguaje y debate político. Barcelona: Península.

Losada, Antón y Pérez Royo, Javier (2018). Constitución: la reforma inevitable. Barcelona: Roca Editores.

Marina, José Antonio y Rambaud, Javier (2018). Biografía de la humanidad. Historia de la evolución de las culturas. Barcelona: Ariel.

Naukas (16/11/2018). “Einstein y la Ética”. Disponible en <https://naukas.com/2018/11/16/einstein-y-la-etica/>.

Viroli, Maurizio (2009). De la Política a la razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político (1250-1600). Madrid: Akal.

Wagensberg, Jorge (2017). Teoría de la creatividad. Eclosión, gloria y miseria de las ideas. Barcelona: Tusquets.

BIODATA

Jaime ARAUJO-FRIAS: Bachiller en Filosofía por la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa, Perú. Abogado por la Universidad Andina Néstor Cáceres Velásquez. Candidato a Magister en Derecho Constitucional y Derechos Humanos por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. Diplomado en Derechos Económicos, Sociales, Culturales y Ambientales por la Universidad de Buenos Aires. Línea de investigación: la justicia social desde la perspectiva de la filosofía de la liberación y el giro descolonial.

VINO NUEVO EN ODRES NUEVOS: LA RE-INSISTENCIA DEL TERCER MUNDO

NEW WINE IN NEW WINESKINS: THE RE-EMERGENCE OF THE THIRD WORLD

Ayrton A. Trelles Castro

Barro Pensativo. Centro de Estudios e

Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales

atrellesc@unsa.edu.pe

ORCID: 0000-0002-7389-0695

Resumen: En el presente artículo intentamos mostrar que los países que retomaron su historia y vincularon la lucha por un mundo mejor, con la cultura, cosmovisión y humanismo de sus pueblos originarios, han podido plantear una lucha frontal contra la lógica de dominación moderna. Actitud que llevó a estos pueblos a cambiar de visión no solamente frente al capital sino a la modernidad. Con las referencias expuestas, nos esforzamos en poner de manifiesto que hacer algo nuevo no es igual a olvidarse del pasado, al contrario, es dialogar con éste. Para poder lograrlo, es necesario vincularse al

humanismo de la filosofía viva de los pueblos, cuya forma de vivir y de pensar está más allá de la razón moderna, que tiende a borrar la historia, filosofía e, incluso, la humanidad de los pueblos del tercer mundo. Frente a la negación de los saberes no-occidentales, se levanta la reivindicación de éstos, buscando la manera de poder vivir mejor.

Palabras clave: Tercer mundo, filosofía, resistencia, historia, reivindicación, pasado, diálogo

Abstract: In this article we try to show that the countries that have taken up their history and linked the

struggle for a better world, to the culture, worldview and humanism of their original peoples, have been able to put up a frontal struggle against the logic of domination. An attitude that led these peoples to change their vision not only in the face of capital but also in the face of modernity. With the references set forth, we strive to make it clear that doing something new is not the same as forgetting the past; on the contrary, it is a dialogue with the past. In order to achieve this, it is necessary to link up with the humanism of the living philosophy of the peoples, whose way of living and thinking is beyond modern reason, which tends to erase the history, philosophy and even the humanity of the peoples of the third world. In the face of the denial of non-Western knowledge, the vindication of these is raised, seeking the way to live better.

Key words: Third world, philosophy, resistance, history, vindication, past, dialogue

Recibido: 15/ 11/ 2020.

Introducción

En este escrito intentamos hacer balance y perspectiva del momento tan crucial que atravesamos. Por eso consideramos los acontecimientos recientes, tales como el problema del racismo, la crisis de la pandemia y la solidaridad entre los países bloqueados por Estados Unidos de Norte América. Intuimos que las luchas apreciadas como procesos continuos y herederos de anteriores resistencias, son aquellas que más perduran y crecen.

La primera parte del trabajo, piensa los problemas suscitados entorno a la funesta intervención de EE.UU., que lleva consigo una lógica de destrucción a medida que intenta totalizar el mercado capitalista.

La segunda y tercera parte, la dedicamos a reflexionar sobre al acto de resistencia de los pueblos agredidos, que hallan fuerzas, argumentos y libertad, cuando más basan sus ideales en la identificación con su historia, cosmovisión y filosofía.

En la parte final, de este conjunto de reflexiones, se evalúa la manera en que apreciamos el futuro, que por lo general está desvinculada de lo histórico, sobre todo en el contexto globalizador, que piensa al mundo como una aldea homogénea, simplificando la forma de entender la vida, con el objetivo de vaciar de sentido el imaginario de los pueblos bajo su influencia.

Las circunstancias que nombramos, por un lado, denotan incertidumbre; y, por otro lado, muestran algo de esperanza. El problema es saber de qué fuente beber y qué ejemplos tomar para lograr salir de los problemas que martillan a nuestro mundo.

Para lograrlo hace falta indagar en todo terreno posible; también hace falta ir cultivando ese tipo de sensibilidad que es capaz de oír a la yerba crecer, es un ejercicio difícil, por lo que fortalecer los ojos del corazón, como sostiene Karina Ochoa, es una tarea imperiosa.

Concatenación de los hechos

Estamos en medio de acontecimientos globales que sacuden la realidad, y logran capturar la atención de las mayorías. No es para menos, pues esta civilización moderna ha puesto al borde del colapso la vida del planeta, por ese motivo, la secuencia de desastres guarda fila para presentarse en el escenario de la cotidianidad.

Por ejemplo, en el terreno geopolítico, las disputas de los países predominantes no se desligan de las provocaciones habituales en este tipo de rencillas. La coalición formada por Rusia, China e Irán, fricciona el poder de EE.UU. En esa competencia, las áreas de influencia de cada bando son como el termómetro que indica cuán deteriorada está la relación entre los disputantes.

Es decir, cada quien hecha a la suerte el destino de los nuevos tiempos. Existe mucha incertidumbre frente a lo que está por venir. No solamente por saber quiénes saldrán mejor parados, sino por la visión civilizatoria que hipotéticamente podría ser la que triunfe en el futuro. Por visión civilizatoria, entendemos al conjunto de ideas que comparte la sociedad, en otras palabras, aquellas ideas que subyacen y guían nuestro actuar.

Nos explicamos, bajo los criterios de orientación que dirigen el rumbo de nuestra historia, las consecuencias no se han hecho esperar y nos llevan a la destrucción mundial. Los criterios actuales de la sociedad moderna, han socavado la naturaleza. Además, en su pretensión de expandirse infinitamente en este mundo finito, arrollan a su paso las ideas que no son funcionales al aumento de la tasa de ganancia del capital; esos otros relatos que son atacados y aniquilados, en su mayoría, pertenecen a una cosmovisión diferente de la predominante, es decir, la cosmovisión moderna.

Estados Unidos de Norte América, actualmente representa a ese tipo de cosmovisión. La disputa por la supremacía político-militar, que sostiene con los nuevos actores, lo fuerza a armarse y rearmarse, para conseguir tal fin, explora y explota los recursos del planeta. Y ahora, con el avance de la industria aéreo-espacial, pretende conseguir los recursos de nuestro cosmos; arrogándose el derecho de propiedad del espacio exterior. Secularizando y vaciando de contenido el proceder de

Abraham cuando Dios le dijo: “todo lo que abarquen tus ojos será tuyo”.

La ecuación para estos fines ha sido y es la siguiente: recursos naturales (RN) más industria militar (IM), igual a hegemonía global (HG) (RN+IM=HG). Es como un triángulo de muerte, que tiene como precedente al triángulo de la muerte de los primeros años de la época moderna, aquel que consistía en hacer armas (en Europa), para cazar seres humanos (en África) y venderlos como esclavos en las colonias (las Américas) (Dussel, 2015, p. 86).

De esta manera, es más sencillo percibir que el golpe de Estado en Bolivia (10 de noviembre de 2019), acto indignante y vasallo, es un ejemplo del destructivo criterio de dominación. Veamos lo siguiente, la empresa privada que se ocupa de los viajes espaciales, perteneciente a Elon Musk, fue la beneficiada con el saqueo del litio boliviano, durante aquél funesto periodo. Musk expresaba en términos abusivos y despóticos la acción tomada: “daremos un golpe de Estado a quiénes queramos” (Tremending, 2020).

Semejante cinismo deja una funesta lección. La búsqueda por la explotación de los recursos naturales, es inseparable de la explotación y vejación humana. No es casualidad que el país más belicista de nuestra actualidad, aquel que se hace de los recursos naturales por la fuerza y artimañas legales, sea uno de los más racistas, como lo demuestran los crímenes supremacistas –recordemos el asesinato de George Floyd, etc.– además justifica las sanciones, intervenciones militares y golpes de Estado a sus enemigos, con la consigna de llevar “civilización”.

Debemos comprender que el racismo –léase también acto de vejación humana– no es circunstancial, sino que forma parte de la vida de esta época, pues, como señala Ramón Grosfoguel: “el racismo es siempre institucional, estructuralmente imbricado con jerarquías de dominación de género, clase, epistemológicas, pedagógicas, espaciales, ecológicas, religiosas, etcétera” (Bouteldja, 2017, p. 15).

La construcción del mundo excluidor es parte del relato moderno. Los crímenes raciales en el primer mundo tienen su símil en el tercer mundo, los pueblos originarios de Latinoamérica sufren tamaño horror. Los líderes mapuches son perseguidos y excluidos, lo mismo ocurre con

los pueblos originarios peruanos, que seden sus riquezas al apetito voraz y depredador de la extracción minera, en tanto que los defensores de la naturaleza colombianos son asesinados cada día. El racismo calcina nuestra comunidad política.

El tercer mundo, constituido desde hace 500 años como la base para conseguir recursos naturales y mano de obra humana, se mantiene bajo un triple yugo: el extractivismo, el racismo y la dependencia.

He ahí la preocupación sobre el presente-futuro, la cual es inseparable del pasado-presente. La incertidumbre conduce a la pregunta sobre qué forma de vida necesitamos. La preocupación no radica tanto en saber qué país se hará con el pingüe botín de nuestro mundo e, inclusive, de nuestro cosmos; sino por la vida del planeta, más allá de lo que vivimos actualmente.

Las apariencias engañan

Bajo esas circunstancias, que acarrearán la destrucción y el oprobio, parece no existir solución alguna que termine por convencer y satisfacer las necesidades de las personas más vulnerables a los problemas expuestos, como son los pueblos originarios, los inmigrantes pauperizados y las personas más pobres.

En apariencia es así. Echando una mirada somera, notamos que la problemática aumenta y se complejiza en un mundo de por sí caótico. Sin embargo, buceando en el mar de actos de resistencia, podemos ver que la lógica de dominación y agresión, formalizada (lo cual quiere decir que la civilización moderna tiende a legalizar la injusticia), solamente es válida en tanto es impuesta y no propuesta ni consensuada.

Por ejemplo, EE.UU., habiendo sancionado y agredido al tercer mundo a su antojo, junto con sus aliados (la Unión Europea e Israel), no logró quebrar voluntades. En un momento sí parecía indiscutible su poder avasallador. Ahora, no lo es tanto. Para interrupción de su sosiego, aquella destructiva lógica de dominación se topó con la voluntad de resistir de los países que han apostado por reivindicar su pasado, que no es fácil de entender, pues algunos que están acostumbrados a pensar

el futuro como un devenir inexorable de progreso, les es difícil comprender que el devenir no garantiza nada por sí solo, cuando está sin modelo ni propuestas.

Países como Irán, Venezuela o Bolivia, demuestran que las sanciones comerciales y otro tipo de interferencias, por más legales que sean, generan que los pueblos agredidos cooperen entre semejantes, enseñándonos que algo por ser legal no significa que sea justo. Una frase ilustra el panorama: “agredidos de todos los países uníos, no tienen nada que perder, solamente sus cadenas”.

Es un hecho importante para nuestra realidad geopolítica la intrépida forma en que Irán burló el bloqueo y pudo enviar petróleo a Venezuela. Y consolidando su hazaña, inauguró el primer supermercado iraní en América Latina, específicamente, en territorio bolivariano. Lo mismo ocurre con Bolivia, que fue capaz de recuperar la democracia, expulsar del poder a un gobierno *co-rrompido* que masacró a sus ciudadanos.

La colaboración entre Caracas y Teherán no es casual. Desde la revolución islámica, Irán comprendió que el relato moderno no es universal, ni mucho menos el único capaz de desarrollar, cultural, científica y tecnológicamente a los países.

El primer líder de la revolución islámica, ayatola Jomeini, apostó por armarse de pasado, es decir, volcarse en la tradición. Ahora, el actual ayatola Jameini decodifica, para una mejor apreciación desde nuestro hemisferio, el significado de la revolución islámica, que buscaba dejar de seguir la lógica moderna y su política de muerte. Como él sostenía al criticar aquella política asesina:

(...) la brutalidad de un oficial encargado de matar a sangre fría y torturar, a un civil frente a los transeúntes, revelan la profundidad de la crisis moral y social de la civilización occidental y la invalidez de su filosofía política y económica (Jameini, 2020).

La unión que existe entre Irán y Venezuela para enfrentarse al bloqueo comercial, quizá no hubiera sido posible sin la visión del fallecido Hugo Chávez, quien llamaba hermanos y camaradas a los

iranés. Era un acto de locura para algunos. Ellos hasta ahora no imaginan un socialismo que deje de ser ateo, porque conciben el socialismo como mero proselitismo jacobino (ateo). Los fenómenos de estos procesos contestatarios, son actos que no calzan en la perspectiva de una izquierda moderna.

Similarmente ocurre con Bolivia, el gran reto que asumieron los bolivianos está reflejado en las consignas de su actual presidente Luis Arce y su vicepresidente David Choquehuanca. Este último plasmó de forma fecunda y creadora, los ideales que su pueblo busca, en el discurso de asunción de mando. Ahora nos queda claro que los pueblos al revelarse contra la destrucción del mundo, amparada en el aumento de la tasa de ganancia del capital, retoman su pasado. Buscan rescatar el imaginario-histórico y popular, que la modernidad y el eurocentrismo olvidan sistemáticamente. Por esa razón retoman la forma de vida comunitaria (*ayllus*) (Choquehuanca, 2020).

La piedra despreciada será cabeza de ángulo

Considerando nuestra realidad, sospechamos que no es posible mejorar el mundo con las mismas ideas que lo van arruinando. Hasta ahora los más afectados por la lógica de dominación de la modernidad, en nuestro hemisferio, no han tenido la oportunidad de poner en marcha su ideario. Su visión del mundo ha sido encubierta y despreciada; salvo excepciones.

El tercer mundo cuenta con una extensa historia, ese pasado destruido e interrumpido por los 500 años de civilización moderna, encuentra objeciones por doquier. Es entendible que se le tema, y aún más, que ni se le comprenda.

Quienes están cegados con la historia de “la vieja” Europa –como acentuándole con esa expresión autoridad, civilización y ejemplo–; suelen emocionarse al estudiar el “renacimiento” europeo; sin embargo, cuando se les habla de rescatar el pasado propio, terminan por ningunear la idea. Hacer eso, es un acto de invidencia histórica.

Las cosas como van demuestran la necesidad de revalorar las ideas

que están más allá de la lógica de dominación y destrucción de esta civilización, que destruye sus fuentes de vida, que son el ser humano y la naturaleza. Las ideas llamadas a revalorarse, se hallan en la forma de vida de nuestros pueblos originarios, estos pueblos tienen un mejor criterio para las circunstancias que enfrentamos. No es un mero “renacimiento” va más allá, es un *pachakuti* (transformación). La crisis lo amerita, pues el corazón de su época, es decir, los pueblos denominados indígenas, están pariendo una era distinta; porque mediante el presente aparece el pasado, es decir, la forma de vida (criterios de orientación) que fue interrumpida por la colonización del mundo andino-amazónico.

El cambio que va formándose, resuena en los clamores del pan-arabismo, que tuvo su pináculo en la llamada primavera árabe (2010-2012). Y lo demuestran las ansias de unión africana; los sueños de integración asiáticos y los esfuerzos por la unidad de América Latina. Aquí no escucharemos cantar a ningún gallo, más la señal, en todo caso, probablemente será el vuelo del cóndor.

Porque la sabiduría de los pueblos indígenas de nuestro mundo, sistemáticamente excluidos, progresivamente olvidados, tienen mucho que enseñarnos. Según reza el versículo: “la piedra que desecharon los edificadores ha venido a ser cabeza de ángulo” (Lucas, 20: 17).

Vino nuevo en odres nuevos

Decir que pensamos desde cero no es cierto, el pensamiento inicia partiendo de una postura, desde lo que se conoce como *locus enuntiationis*. Nuestro cerebro, al contrario de la expresión del filósofo J. Locke, no es una tabla rasa. Tenemos un conjunto de ideas y de creencias que nos hacen actuar como actuamos. Por ese motivo, a lo mencionado agregamos lo siguiente: somos nuestras creencias (Ortega y Gasset, 1971, p.110-111).

Conocida es la frase de Jesús (el cristo): “vino nuevo en odres nuevos”. ¿Qué significa eso? Trataremos de ensayar una respuesta. Pensamos que la frase no intenta decirnos que abandonemos completamente lo viejo y lo remplacemos por algo completamente

nuevo. Más bien, en resumidas cuentas, quizá nos trate de decir que las circunstancias pueden ser nuevas, pero resolverlas implica conocer lo viejo, más no desecharlo.

Nos explicamos, para hacer vino se necesita seguir un proceso que es necesario aprenderlo. Para hacer odres, se necesita seguir un proceso que es necesario aprenderlo. Como resultado tenemos vino y odres, ambos nuevos. Sin embargo, para su fabricación hemos tenido que conocer el proceso de elaboración.

A simple vista son cosas nuevas, pero no lo son completamente, pues la técnica ya existía. La enseñanza es la siguiente, no es necesario desechar lo anterior para hacer cosas nuevas. Para hacer cosas nuevas es necesario lo anterior, lo que aquí llamamos viejo.

José Carlos Mariátegui, analizó los hechos que realizó Mustafa Kemal Atatürk, quien se alzó en contra de las agresiones extranjera al territorio turco, amparadas por una traidora dirigencia califal y fundó la República de Turquía (1923). Kemal, trató de defender su país del dominio oportunista europeo, el cual buscaba restituir el Califato, no por amor a la historia, sino con el afán de tener un títere en el gobierno. Sin embargo, esto es lo que pasó:

Adquirida la paz exterior, la revolución inició definitivamente la organización de un orden nuevo. Se acentuó en toda Turquía una atmósfera revolucionaria. La Asamblea Nacional dio a la Nación una constitución democrática y republicana. Mustafá Kemal, el caudillo de la insurrección y de la victoria; fue designado presidente. El Califa perdió definitivamente su poder temporal. La Iglesia quedó separada del Estado. La religión y la política turcas cesaron de coincidir y confundirse. Disminuyó la autoridad de El Corán sobre la vida turca, con la adopción de nuevos métodos y conceptos jurídicos, pero seguía en pie el Califato. Alrededor del Califa se formó un núcleo reaccionario. Los agentes británicos maniobraban simultáneamente en los países musulmanes a favor de la creación de un Califato dócil a su influencia. El movimiento reaccionario comenzó a penetrar en la Asamblea Nacional. La Revolución se sintió acechada y se resolvió a defenderse con la máxima energía. Pasó rápidamente de la defensiva a la ofensiva. Procedió a la abolición del Califato y a la secula-rización de

Debido a las circunstancias, y con un anterior gobierno traidor, Mustafá Kemal, quedó atrapado en un laberinto. Se encontraba arrinconado, entre la espada y la pared. Por un lado, la amenaza venía de parte de un anquilosado califato, la otra amenaza era perder la soberanía. Buscar la salida pacientemente en esas circunstancias habría sido una empresa suicida, por lo cual, decidió abrirse camino rompiendo las paredes del laberinto. Las consecuencias del legado de Kemal, no las pudo conocer el Amauta.

La revolución kemalista, borró todo pasado basándose en el paradigma modernizador: “mejor es el futuro, el pasado debe de olvidarse”. El filósofo Abdelwahab Boudhiba, considera las consecuencias de la revolución de la siguiente manera:

[...] Mustafá Kemal Atatürk, rompe con el pasado para dar un salto hacia el futuro y construir una sociedad desligada de sus raíces. En Turquía llegaron incluso al extremo de cambiar los caracteres del alfabeto, sustituyendo el árabe por el latino, lo que supuso una ruptura cultural tan fuerte que hoy ¡un turco no puede leer los libros anteriores a 1920 que se imprimieron en su propio país! (1998, p. 67)

La revolución kemalista nos enseña que modernizar el país, aun revolucionariamente, conduce no solo a borrar la historia, sino a perder el vínculo con los criterios de orientación que ahora pueden servirnos para resistir la destrucción del planeta. Mediante el paradigma civilizatorio de la modernidad, que cosifica a la naturaleza, al ser humano, las relaciones en la sociedad, se va socavando la vida. En otras palabras, no es factible que queramos cambiar el mundo sin que nos quitemos las ideas que nos conducen al desastre.

Quizá se esté en completo desacuerdo con lo que hemos escrito. Fácilmente puede expresarse que un indígena latinoamericano no puede aceptar nada de una religión que no ha sido la originaria, pues representaría subsumir criterios coloniales a nuestro imaginario. Creemos que proceder así, representa una emulación distorsionada y

simplona del acto de Atahualpa cuando le mostraron la biblia; así como sucedió con el *atahualping challenge*, que consistía en arrojar biblias por doquier. Sin embargo, al considerar la enseñanza de los odres y el vino, buscamos apoyarnos en los contenidos pertinentes al fin que deseamos, en este caso, reivindicar nuestra historia y las luchas históricas, como criterios de orientación cuya lógica esté contrapuesta a la lógica de dominación modernizadora.

Es obvio que se ha exterminado muchos saberes de los pueblos originarios, inclusive para los peruanos siguen siendo un misterio los *kipus* legados por el incanato, de repente nos esté sucediendo lo que a los turcos con su alfabeto. Aun así, nos queda tomar la historia como un renacer, no para vivir en el pasado sino para hacer posible el presente inspirándonos en la historia. Considerando el humanismo que la cultura propia mantiene como forma de vida de nuestros pueblos originarios.

Conclusión

El porvenir de nuestro mundo necesita más que científicismo conciencia; más que temor, amor. Ahora vivimos en crisis y puede ponerse peor. Necesitamos re-pensar el mundo a partir del humanismo de nuestros pueblos originarios, que frente a la destrucción del planeta y el individualismo consumista, demuestran tener un mejor criterio, que consiste en mantener la armonía con la naturaleza, complementariedad entre semejantes y amor por la vida. Es una labor que nos lleva a pensar en la posibilidad de una segunda liberación del tercer mundo que esté acompañada de la descolonización de nuestra mentalidad.

Referencias bibliográficas

- Boudhiba, A. (1998) *Entrevista con Jordi Esteva, Una y mil voces: El Islam una cultura de la tolerancia frente al integrismo*. Madrid: El país. p. 67.
- Bouteldja, H. (prólogo de Grosfoguel R.) (2017). *Los blancos, los judíos y nosotros*. México D. F: AKAL.
- Dussel, E. (2015). *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*.

México D. F.: AKAL.

Choquehuanca, D. (2020). “Discurso de posesión de mando como vicepresidente”, en *Buen vivir global*. Recuperado de <https://buenvivir.global/?p=167#comment-4>

Jameini, A. (2020). “Líder de Irán: Hach es una maniobra de poder contra los arrogantes”. En *HispanTV*. Recuperado de <https://www.hispanTV.com/noticias/politica/472864/iran-lider-hach-eeuu-musulmanes>.

Mariátegui, J. C. (1959). “La revolución turca y el islam”, en *Vol I. Obras completas, vol. I: La escena contemporánea*. Lima: Amauta. p. 208

Ortega y Gasset, José. *Historia como sistema*. Madrid: Espasa-calpe. 1971.

Tremending (2020). “Daremos golpe de Estado a quién queramos: las palabras de Musk sobre el golpe en Bolivia que levanta Ampollas”. En *Público*. Recuperado de <https://www.publico.es/tremending/2020/07/26/twitter-daremos-un-golpe-de-estado-a-quien-queramos-las-palabras-de-musk-sobre-el-golpe-en-bolivia-que-levantan-ampollas/>.

BIODATA

Ayrton A. TRELLES CASTRO: Realiza estudios de filosofía en la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa, Perú. Ha ocupado el tercer lugar en el “Concurso de Ensayos Filosóficos Manuel Zevallos Vera”, celebrado por el Departamento Académico de la Escuela Profesional de Filosofía de la UNSA (diciembre, 2015). Además, ha obtenido el tercer lugar en el “Concurso de Ensayos Filosóficos” por el aniversario de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNSA (noviembre, 2016). Y obtuvo la primera mención honrosa en la categoría ensayos en los “VIII Juegos Florales Universitarios”; organizado por la Dirección Universitaria de Cultura, Arte y Recreación de la UNSA (diciembre, 2016). Es investigador en el área de humanidades y filosofía política. Colaboró con la Revista Cultura de la UNSA y la revista Derecho y Cambio Social. Es autor del poemario Ailanto.

Disenso: Crítica y Reflexión Latinoamericana

Se terminó de imprimir en los talleres gráficos de Full Copy. Calle Universidad 405, Urb. La Negrita-Arequipa. Diciembre 2020, Arequipa-Perú.
