

circum

Revista de Investigación Científica Humanística
de la Universidad Antropológica de Guadalajara
Año 5 / Vol. 9 / 2019

- ↻ Hacia una ciencia doméstica:
Lecciones aprendidas desde la Red Epistemologías del Sur
Ernesto Herra Castro
- ↻ Beneficios del vacío fisiológico y cognitivo
en la vida cotidiana
Héctor Sevilla Godínez



- ↻ Consciencia planetaria y ética
en Edgar Morin
Christian Omar Bailón Fernández
- ↻ El concepto de nada
en Martin Heidegger
Jesús Miguel Martínez Salas

Hacia una ciencia doméstica: Lecciones aprendidas desde la Red Epistemologías del Sur

Ernesto Herra Castro

Resumen

El horizonte crítico desde el cual se impulsa la Red “Epistemologías del Sur” parte de juicios de hechos vida-muerte en un tiempo histórico en el que los juicios de hechos medio-fin, impulsados por criterios de acumulación y riqueza, han llevado al límite la complejidad de la Red de la vida, más allá de la humana. A partir de allí se establece una crítica en torno al capital, como dinámica económica, y a la Modernidad, como fenómeno cultural de esta para pensar en las implicaciones epistémicas que lo anterior tendría para la filosofía, las ciencias sociales y la sociología a partir de lo que esta red ha impulsado en tanto epistemologías del sur. Desde allí es que se impulsa la crítica a las relaciones que giran en torno al capital y a los presupuestos Sexistas/Racistas/Clasistas del proyecto contenido en la Modernidad.

Palabras Clave: Filosofía, Ciencia, Epistemología, Vida, Muerte.

Abstract

The critical horizon from which the “Epistemologies of the South” Network is driven is based on factual life-death judgments in a historical time in which the judgments of middle-end, driven by criteria of accumulation and wealth, have pushed the limit the complexity of the Network of life, beyond the human. From there a critique is established around capital, as the economic dynamics, and Modernity, as its cultural phenomenon, to think about the epistemic implications that the former would have for philosophy, social sciences and sociology based on what this network has promoted as epistemologies of the south. From there it is that the criticism is promoted to the relations that torn around capital and the Sexist/Racist/Clasist presupposed of the project contained in Modernity.

Key words: Philosophy, Science, Epistemology, Life, Death.



A modo de introducción: Estar sujeto a la vida como presupuesto de la vida toda

A partir del año 2014 se impulsa, desde la Escuela de Sociología de la Universidad Nacional en Costa Rica, una Red¹ compleja en su pensamiento y en su conformación, que ha posicionado al proceder de la Ciencia y la Filosofía modernas en el centro de sus preocupaciones. Lo anterior ha sido el resultado de haber logrado identificar, a lo largo de nuestro trabajo (Herra, 2018; Herra, 2017; Herra y Baraona, 2017; Durán y Herra, 2017; Baraona y Herra, 2016; Herra, 2016a; Herra, 2016b; Herra y Baraona, 2015; Baraona y Herra, 2015; Herra y Navarro, 2014), que el tipo de proceder racional, contenido en el proyecto de la Modernidad,² ha llevado hasta la hiperespecialización un tipo particular de ciencia, “Ciencia de Adquirir” (Aristóteles, 2007), cuyo horizonte de sentido está dirigido a la “riqueza ilimitada”. Nuestra preocupación, por el contrario, ha identificado en la Red de la vida nuestro horizonte de sentido, de-

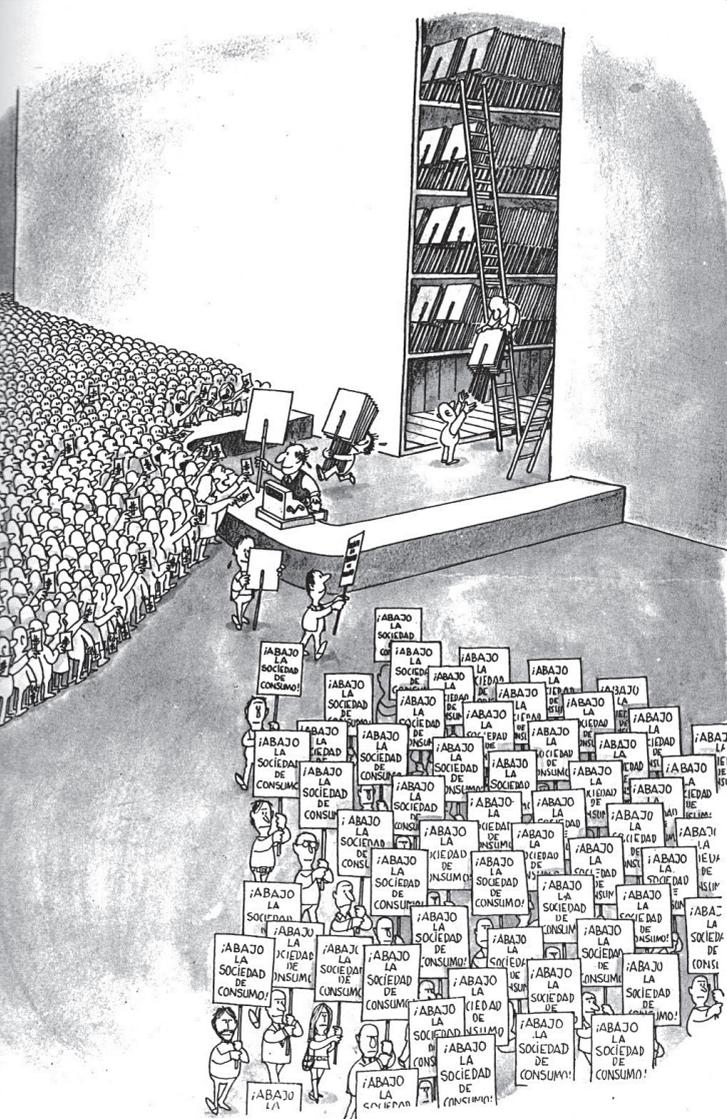
nominado por el mismo Aristóteles (2007) “Ciencia doméstica”, o sea, aquella que está abocada a posibilitar la producción y reproducción de la vida de la familia, la tribu y/o el clan. Aquí yace la distinción a la que recurre Aristóteles para referirse a la economía y a la crematística. En la primera, “el arte de adquirir se circunscribe a la obtención de los bienes necesarios para la vida o útiles para la familia o el estado”; mientras en la segunda “la riqueza y la sociedad no parecen reconocer límites” (Marx, 2016a, p. 186).

Según Marx (2016b) “todas las formas de sociedad, hasta el presente, han sucumbido por el desarrollo de la riqueza o, lo que es lo mismo, de las fuerzas productivas sociales” (p. 31). La ciencia moderna, en tanto fuerza productiva, ha quedado subsumida en el capital. Se trata entonces de impulsar un horizonte de sentido otro para la ciencia, que ya no es sólo necesario sino urgente dado que el mismo capital actúa contra las dos fuentes originarias productoras de valor: la fuerza de trabajo y la naturaleza (Marx, 2016c; Hinkelammert, 2007a; Hinkelammert, 2007b; Hinkelammert, 2013; Hinkelammert, 2018a; Hinkelammert, 2018b; Dussel, 2010; Dussel, 2011a; Dussel, 2011b; Dussel, 2014a; Dussel, 2014b; Bautista, 2007; Bautista, 2010; Bautista, 2013; Bautista, 2014; Bautista, 2015).

Hacer frente a lo anterior sugiere asumir la vida como un milagro (Kusturica, 2004; Hinkelammert, 2007a; Hinkelammert, 2007b; Hinkelammert, 2013), al tiempo en que se recupera la centralidad del Sujeto que está, literalmente, sujeto a la vida y, por lo tanto, a sus formas de pro-

¹ La Red de pensamiento crítico denominada “Epistemologías del Sur” está conformada por miembros de las Unidades académicas de Filosofía, Educología, Danza, el instituto de Estudios en Población y la Escuela de Sociología de la Universidad Nacional en Costa Rica, las cuales, junto a estudiantes de diversas disciplinas, principalmente de sociología, impulsa preocupaciones vinculadas a comunidades rurales e indígenas, junto a quienes aprehendemos del tipo de pregunta, del tipo de relaciones e interrelaciones pertinentes para la producción y reproducción de la vida comunitaria. Lo anterior ha sido posible reconociéndonos a nosotras y nosotros mismos como miembros de una comunidad.

² Aquella cuyo horizonte de sentido ha situado a la imposición de Europa, y posteriormente los Estados Unidos, como el centro del Sistema que, a partir del siglo XVI, es mundial y por tanto novedad en la historia (Dussel, 2011a; Dussel, 2011b).



Quino

ducción y no en el sentido contrario: “como relaciones propias de cosas entre las personas y relaciones sociales entre las cosas” (Marx, 2016c, p. 89).

Dado que la Crematística ha sido el orden económico a partir del cual se han impulsado las fuerzas productivas sociales

y que la ciencia moderna, como parte de ellas, ha quedado subsumida en el capital (Marx, 2016a; Marx, 2016b; Marx, 2016c; Hinkelammert, 1981; Hinkelammert y Mora, 2014) de lo que se trata, en nuestro caso, es de aportar en el actual esfuerzo global que apuesta a trascender la visión tradicional de la ciencia, “en la cual todo es determinista, no hay sujeto, no hay conciencia, no hay autonomía” (Morin, 2007, p. 60). Se trata de situar la Red de la vida en el centro mismo de las preocupaciones de la ciencia en tiempo histórico en que las condiciones básicas para la reproducción de la vida misma han situado a la humanidad toda ante problemas filosóficos verdaderamente auténticos.

Según Morin (2007) “si concebimos un universo que no sea más un determinismo estricto, sino un universo en el cual lo que se crea, se crea no solamente en el azar y el desorden, sino mediante procesos auto organizadores, es decir, donde cada sistema crea sus propios determinantes y sus propias finalidades, podemos comprender entonces, como mínimo, la auto-

nomía, y podemos luego comenzar a comprender qué quiere decir ser sujeto” (p. 60).

Ser sujeto es, literalmente, estar sujeto a algo y a alguien. El sujeto de la Modernidad³ es aquel que está sujeto a un tipo

³ Tal como señala de manera crítica Enrique Dussel (2011a) la Modernidad y la colonialidad son constitutivas la una



particular de producción que, orientando y fijando esta la tendencia del consumo “produce y reproduce un tipo de subjetividad. La producción de esta subjetividad, produce a su vez las condiciones de posibilidad para la formulación explícita de una idea de Razón y de Ser, que es hoy el contenido de la racionalidad de la modernidad” (Bautista, 2017, p. 8).

Según Morin (2007):

Ser sujeto es ponerse en el centro de su propio mundo, ocupar el lugar del ‘yo’. (...) El hecho de poder decir ‘yo’, de ser sujeto, es ocupar un sitio, una posición en la cual uno se pone en el centro de su mundo para poder tratarlo y tratarse a sí mismo. Eso es lo que uno puede llamar egocentrismo. Bien entendida, la complejidad individual es tal que, al ponernos en el centro de nuestro mundo, ponemos también a los nuestros: es decir, a nuestros padres, nuestros hijos, nuestros conciudadanos, y somos incluso capaces de sacrificar nuestras vidas por los nues-

de la otra. Sin la colonialidad la Europa latino-germánica hubiese continuado siendo una cultura marginal y periférica del Imperio Otomano (pp. 58). La imposición que inició siendo militar, luego se expandiría a los ámbitos de las relaciones sociales, la estética, la espiritualidad, las relaciones entre los sexos, de pigmentación, la sabiduría, el conocimiento, el género, etc. Situar, por primera vez, como el centro del Sistema económico, que a partir de 1492 comienza a ser global, es una novedad para Europa. Tanto, quizá, como el “descubrimiento” de un Nuevo Mundo. A este hecho particular es lo que quienes intentamos pensar desde otros lugares epistémicos denominamos Modernidad, ya que “no concebimos cómo la modernidad occidental asume que lo formal, la idea, la lógica sea el fundamento de la historia o la política, sino que pensamos que es la historia y la política el fundamento de la lógica, y en este contexto, de la epistemología” (Bautista, 2010, p. 90).

tros. Nuestro egocentrismo puede hallarse englobado en una subjetividad comunitaria más amplia; la concepción de sujeto debe ser compleja.

Ser sujeto es ser autónomo siendo, al mismo tiempo, dependiente (p. 61).

1. Para recuperar la centralidad de la vida

Según Lifshitz (2017) los problemas estéticos que desde muy temprana su formación empezó a tematizar y desarrollar Marx, ocuparon un lugar muy importante en su elaboración intelectual. Durante su proceso formativo en la Universidad de Bonn (1835-1841) Marx estudió derecho y filosofía además de hacer cursos en historia de la literatura, así como estética alemana. “El conflicto entre el deseo de escribir poesía y la punzante necesidad de hallar en el campo de la ciencia una respuesta a los problemas de la vida, constituyó la primera crisis del desarrollo intelectual de Marx” (p. 18).

En su giro hacia el “idealismo” de Fichte existía una profunda tensión entre el “ser” y el “deber ser”, al tiempo que su diálogo con el humanismo de Schiller le lleva a confrontarse con posturas que lejos de impulsar transformación que le permita al ser humano alcanzar, lo que más tarde llegará a denominar, “el reino de la libertad”, le limita sus posibilidades terrestres a partir de la idolatría de los dioses celestes. Durante este periodo Marx llegará a escribir: “los dioses, envidiosos del hombre, impiden que se eleve por encima de las necesidades naturales: sólo en la fantasía poética



el hombre es libre y feliz” (Marx citado por Lifshitz, 2017, p. 23). Lo anterior le llevará más tarde a hacer un señalamiento crítico, entendiendo crítica no como rechazo “sino como penetración a un nivel más profundo” (Marx, 2016a, p. XVII). Esto le permitió invertir los términos de su crítica a los dioses celestes: “si en otras épocas los dioses habitaron en los cielos, ahora se habían convertido en el centro de la tierra” (p. 24). A partir de lo anterior Marx identifica un desplazamiento trastocado, invertido, fetichizado que va de la trinidad cristiana (Dios, Hijo, Espíritu Santo) a la nueva fór-

mula trinitaria: “Capital-ganancia (ganancia empresarial más interés), suelo-renta de la tierra, trabajo-salario” en la cual se engloban “todos los misterios del proceso social de producción” (Marx, 2015, p. 1037). Con esta nueva fórmula trinitaria la ciencia burguesa, según concepción del mismo Marx, se había puesto al servicio del capital, ya que “cuando el capital enrola la ciencia a su servicio, la mano rebelde del trabajo aprende siempre a ser dócil” (Marx, en Dussel, 2014a, p. 108).

Recuperar la centralidad de la vida urge de recuperar, en el campo de la cien-



cia, el imperativo categórico esbozado por Marx en su introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel: “echar por tierra todas las relaciones en que el -ser humano- sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable” (Marx, 1967, p. 6).

Marx tiene claro que la ética del mercado, organizada en torno a “individuos que producen en sociedad, o sea la producción de individuos socialmente determinada” (Marx, 2016a, p. 3) está impulsada sobre el cálculo utilitario medido por juicios medio-fin. La crítica desarrollada por Marx, recuperada posteriormente por el maestro Hinkelammert, tiene como punto de partida los juicios de hecho: vida-muerte (Hinkelammert, 2018a; Hinkelammert, 2018b). Según Hinkelammert (2007) “la crítica del pensamiento crítico la constituye un determinado punto de vista bajo el cual esta crítica se lleva a cabo. Este punto de vista es el de la emancipación humana. En este sentido, es el punto de vista de la humanización de las relaciones humanas mismas y de la relación con la naturaleza entera. Emancipación es humanización, y humanización desemboca en emancipación” (p. 43).

El problema que atraviesa nuestro tiempo histórico, de forma radical, tiene que ver con que los Dioses terrestres (Mercado, Dinero, Estado, siguiendo a Marx) han desplazado de la centralidad al ser humano que les ha creado. Lo anterior es el resultado de “ese carácter fetichista del mundo de las mercancías [que] se origina, como el análisis precedente lo ha demostrado, en la peculiar índole social del traba-

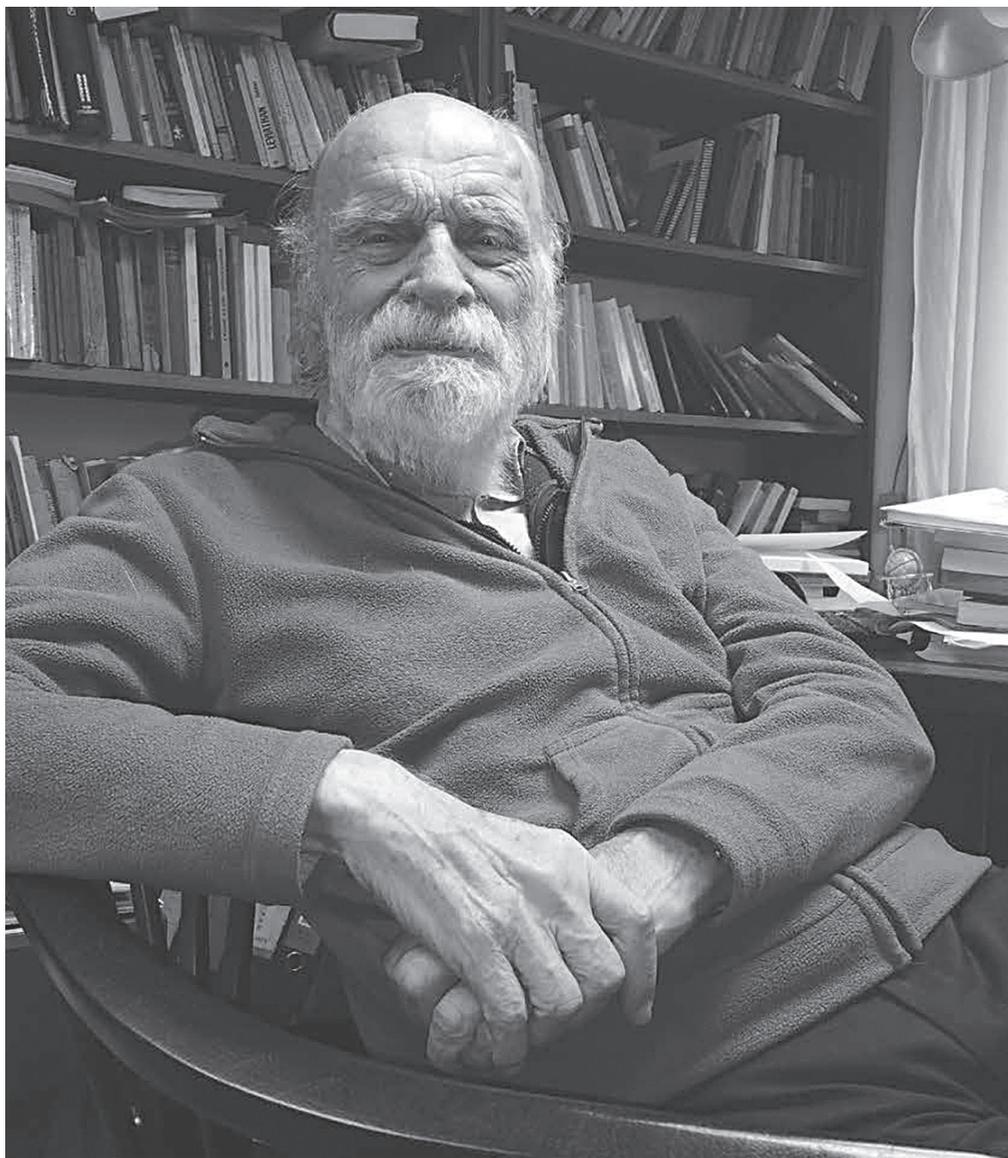
jo que produce mercancías” (Marx, 2016c, p. 89).

Citando la tesis doctoral presentada por Marx en 1841, Hinkelammert (2007a) señala que el pensamiento crítico de Marx hace “su propia sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra que no reconocen la autoconciencia humana (el ser humano consciente de sí mismo) como la divinidad suprema” (p. 44). Se trata, entonces, de echar por tierra la ética del mercado⁴ y en su lugar apostar por “la ética de la emancipación: el ser humano como ser supremo para el ser humano” (Hinkelammert, 2007a, p. 44).

Para el maestro Hinkelammert los mitos, las ideologías y las utopías son Conditio Humana. Sin embargo, la Modernidad para mostrarse como razón superior entre los demás tipos de razón crea sus propias utopías, mitos e ideologías encubriéndolas bajo un lenguaje científico que se evalúa a sí mismo como objetivo y racional (Bautista, 2007).

Dado que “todo pensamiento que critica algo no por eso es pensamiento crítico” (Hinkelammert, 2007a, p. 43), nuestro posicionamiento, en tanto pensamiento crítico, parte precisamente de lo señalado anteriormente por el maestro Hinkelammert: poner a disposición de las y los otros, al

⁴ Para Hinkelammert (2018) la ética del mercado “implica muchos valores como la garantía de propiedad, la obligación del cumplimiento de contratos y la renuncia a la estafa. A la vez implica la prohibición de matar con la intención de acceder a la propiedad de otro. Sin un grado adecuado de cumplimiento con esta ética ningún mercado puede funcionar y colapsa” (p. 3). La urgencia de un horizonte crítico no sólo diferente, sino distinto, tiene como contradicción latente el incumplimiento ético por parte del mismo mercado.



Franz Hinkelammert

tiempo que lo hacemos para con nosotras y nosotros mismos, los recursos de la ciencia, la filosofía, la estética, las artes para que el ser humano reconozca como ser supremo al ser humano (Hinkelammert, 2007a, p. 44; Hinkelammert, 2007b).

Lo anterior sugiere posicionar la vida como centro de nuestra propia condición humana, y con ello la compleja Red de la vida toda sin la cual la nuestra tampoco es posible. Esto ya es claro en Marx cuando señala: “en su producción, el ser humano



sólo puede proceder como la naturaleza misma, vale decir, cambiando, simplemente, la forma de los materiales. Y es más: incluso en ese trabajo de transformación se ve constantemente apoyado por fuerzas naturales. El trabajo, por tanto, no es la fuente única de los valores de uso que produce la riqueza material. El trabajo es el padre de ésta, como dice William Petty, y la tierra, su madre” (Marx, 2016c, p. 53).

Que el trabajo sea el padre sólo quiere decir que nos da condiciones de reproducción de nuestra vida; pero que la tierra sea nuestra madre quiere decir que tanto el trabajo, como la economía, la política o el capital son sólo posibles en la medida que haya vida, y eso depende, tanto en el presente como en la posibilidad de que exista un futuro, del respeto que tengamos no sólo de ella, sino a todo lo que ella ha producido. Esta, que es una Ley, no de aque-

llas que reduce a la esclavitud a los pueblos que han sido derrotados mediante la guerra (Aristóteles, 2007), sino una orientada a la producción y reproducción de la vida, es la que le permite a Pablo de Tarso afirmar: “la Ley entera puede resumirse a una frase: Amarás al prójimo como a ti mismo” (Gal 5:14).

Se abre, frente a nosotras y nosotros, una nueva dimensión reflexiva que sitúa al género ya no cómo una posibilidad analítica que opera en el plano del ser de los entes, mediado por relaciones de tipo Sujeto-objeto (plano de la conciencia), para situarnos en el plano de la esencia (reflexión) mediado por relaciones de tipo Sujeto-Sujeto. Esta posibilidad reflexiva nos brinda la posibilidad de evaluar y valorar las condiciones de viabilidad y facticidad tanto de nuestras creaciones como de nuestra propia vida. Lo anterior sugiere ir más allá



de la crítica a la economía Moderna,⁵ que permitió identificar la disolución y desplazamiento de las viejas formas de sociedad feudal por las nuevas formas de sociedad capitalista (Marx, 2016d, p. 5); que cuestionó el significado que dio la emancipación burguesa, restringida al campo de los derechos individuales, para enfatizar, en nuestros contextos y tiempos históricos, en torno a las emancipaciones que reclaman, aún en la actualidad, todas aquellas y aquellos seres humanos humillados, sojuzgados, abandonados y despreciados entre los que se encuentran cientos de miles de mujeres, niñas/niños, esclavos, poblaciones sexualmente diversas, poblaciones autóctonas y/o comunidades rurales ya no sólo en el Tercer Mundo, sino en el seno mismo de lo que otrora fuese considerado el “Primer Mundo”.⁶

Lo anterior significa transformar, radicalmente, la comprensión que la propia Modernidad ha hecho de lo que esta entiende por emancipación. Según Hinkelammert (2007) “las emancipaciones son a partir de los derechos corporales y de la diversidad concreta de los seres humanos. El mismo significado de la palabra emancipación cambia. Se refiere ahora casi exclusivamente a estas emancipaciones que parten desde el interior de la sociedad moderna y burguesa” (p. 44). Para lograr lo anterior, la indumentaria de la ciencia, la filo-

sofía y las artes deben articularse y definir esto como parte de su praxis académica.

Para Hinkelammert (2018b), “si queremos una teoría crítica, tenemos que recuperar esta derivación de la ética a partir de juicios de hecho” (p. 5). Sin embargo, aun cuando los mitos, las ideologías y las utopías son conditio humana, estos juicios de hecho deben estar impulsados a partir de sociedades empíricamente posibles y no del idealismo que gira en torno a la edificación de sociedades perfectas. Como crítica al horizonte de sentido de Marx, Hinkelammert (2018b) señala: “Marx imagina como solución una sociedad comunista, que resultó ser un concepto de una sociedad perfecta de relaciones humanas perfectas y no una sociedad empíricamente posible. Es una alternativa imposible y por tanto no es una alternativa válida. Pero no podemos dejar de lado la concepción de una sociedad alternativa en cuanto que el capitalismo salvaje no es una sociedad que puede durar en el tiempo. No se trata de aguantar este capitalismo, porque cuanto más se lo aguanta más cerca está el colapso” (p. 7).

2. ¿Qué significa pensar desde el sur?

El tipo de pregunta a partir del cual la Grecia Clásica (siglos IV-III a.C) recupera su centralidad económica en el mar Mediterráneo, y se despliega en el mismo, tiene contenidos los presupuestos de centralidad, superioridad y/o dominio a partir de las cuales logra controlar y reducir a la Macedonia y Creta de la época. Para hacer esto posible lo griegos impulsaron la

⁵ Cabe recordar que, según el propio Marx en el prólogo a la primera edición de *El Capital*, “el objetivo último de esta obra es, en definitiva, sacar a la luz la ley económica que rige el movimiento de la sociedad moderna” (Marx, 1983, p. 8).

⁶ Esto nos permite afirmar que ya no sólo existen Nortes en el Sur, sino que hay Sures en el Norte.



creación de un tipo de ciencia, de filosofía y/o política (democracia) donde estuvieran contenidos sus propios mitos, utopías e ideologías.

El espíritu de la razón, que desde aquí se despliega, “tiene una visión coherente, de los fenómenos, de las cosas y del universo” (Morin, 2007, p. 64). La visión de la que parten los helenos es local y no Universal, como sus pretensiones, por más coherencia que exista en su interpretación de aquello problematizado y tematizado en tanto fenómenos, cosas y universo. Bautista (2010) señala: “las razones no son universales en sí mismas, sino que ellas siempre aspiran a la universalidad. No siempre la logran, aunque siempre pretendan ser universales” (p. 14).

Desde una posicionalidad universal, la filosofía helena crea las estructuras lógicas a partir de las que se relaciona, dialoga y aplica sobre lo que ella entiende como realidad. Lo anterior, que es concebido en Morin (2007) como racionalidad, permite identificar la coherencia o incongruencia entre nuestra concepción de aquello concebido y tematizado en tanto realidad y el sistema lógico a través del cual esta realidad no sólo es concebida, sino que es modelada. Según Morin (2007) “cuando ese mundo no está de acuerdo con nuestro sistema lógico, hay que admitir que nuestro sistema lógico es insuficiente, que no se encuentra más que con una parte de lo real. La racionalidad, de algún modo, no tiene jamás la pretensión de englobar la totalidad de lo real dentro de un sistema lógico, pero tiene la voluntad de dialogar con aquello que lo resiste” (p. 64).

La racionalización, al contrario de la racionalidad, “consiste en querer encerrar la realidad dentro de un sistema coherente. Y todo aquello que contradice, en la realidad, a ese sistema coherente, es descartado, olvidado, puesto al margen, visto como ilusión o apariencia” (Morin, 2007, pp. 64-65).

Las contradicciones sociales que de forma escalonada han sacudido las posibilidades reales de producción y reproducción del Sistema-mundo, a partir de las confrontaciones sociales de la Revolución Francesa (1789), han dejado en evidencia que en realidad, más allá de un orden estrictamente económico centrado en el dinero, origen de la Revolución burguesa de dicho contexto, lo que está siendo confrontado por los pueblos autóctonos del “Tercer Mundo”, las mujeres occidentales⁷, las mujeres negras⁸ y/o los jacobinos negros en Haití, es una estructura global que se expresa en tanto “sistema-mundo capitalista/patriarcal occidentalocéntrico/cristianocéntrico moderno/colonial” (Grosfoguel, 2012, p. 92)⁹. Lo anterior da cuenta de que las grandes consignas que organizaron los sectores oprimidos, empobrecidos, explotados del siglo XVIII-XIX (Libertad, Igualdad, Fraternidad), exigían de la creación de nuevas estructuras lógicas que dotaran a la humanidad de formas distintas de concebirse, relacionarse, dialogar e incidir so-

⁷ Entiéndase mujeres blancas, protestantes, capitalistas, heterosexuales, mayores de edad, que saben leer y escribir tanto en Europa como en Estados Unidos.

⁸ Angela Davis tiene una amplia obra en este sentido.

⁹ En adelante lo denominaremos, simplemente para hacerlo visible, pero abreviándolo según los términos del presente trabajo, Sistema-mundo Moderno.



bre aquello que es la realidad. Lo anterior lo afirmamos en tanto que la concepción de lo que había sido la ciencia, hasta entonces, ya no guardaba coherencia con la realidad empírica de la época.

Si bien la tensión social propia del contexto revolucionario de 1789 impulsa la transformación del tipo de sociedad que desde el siglo XVI se había configurado como “Sistema mundo Moderno”, cuya expresión real se manifestaba en tanto “Economía-mundo capitalista” (Wallerstein, 2010), también crea las condiciones para el surgimiento de nuevos tipos de

instituciones sociales. Las ideologías (Conservadurismo, Liberalismo, Marxismo), los movimientos sociales (de Liberación Nacional, Feministas y los que desembocarán en la creación de Partidos Políticos) y las Ciencias Sociales (Ciencias Políticas, Economía y Sociología), que son denominadas en Wallerstein (2010) “síntesis intelectual/cultural del largo siglo XIX” (p. 18).

De lo que se trata, según las tensiones propias del actual escenario global, es de identificar y comprender las “emancipaciones que parten desde el interior de la sociedad moderna y burguesa” (Hinkelammert,



2007a, p. 44). Estas deben ser tomadas en serio por toda aquella actividad científica que pretende responder, en primera y última instancia, a la realidad empírica del mundo de la vida.

El presupuesto del que parte este posicionamiento epistémico es aquel señalado arriba por Marx: “echar por tierra todas las relaciones en que el –ser humano– sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable” (1967, p. 6), a partir del cual el ser humano pueda ser concebido como el ser supremo para el ser humano (Hinkelammert, 2007; Hinkelammert, 2007b).

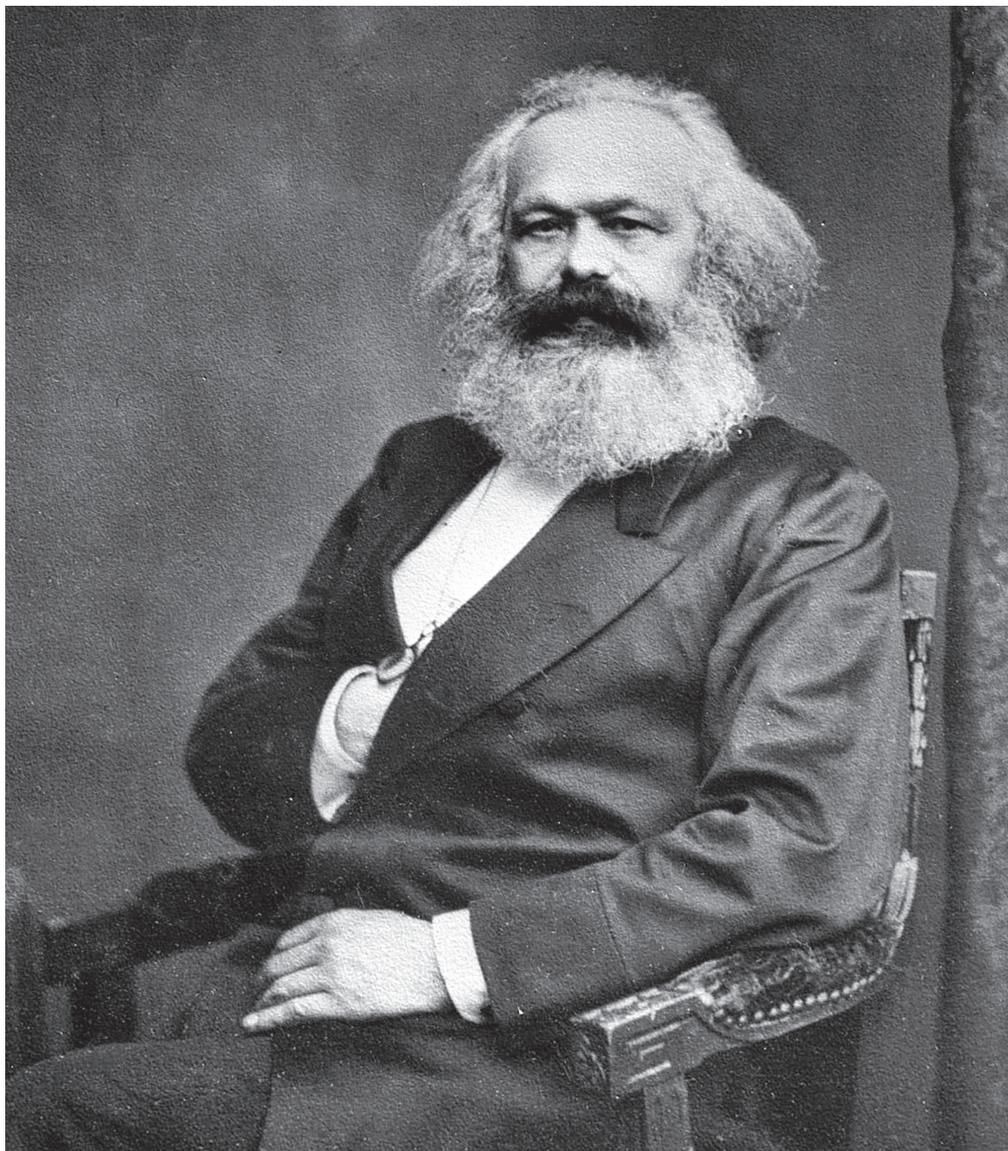
Lo anteriormente señalado sugeriría tener claridad de que aquello que se dice ser universal no siempre lo es, aun cuando su pretensión siempre aspire a la universalidad (Bautista, 2010). Sin embargo, al haberse expandido, impuesto, formalizado e institucionalizado los mecanismos de dominio y control de la Modernidad, las relaciones sociales, subjetivas e intersubjetivas que forman parte constitutiva del Sistemamundo Moderno, en tanto que Universal y verdadero, han encubierto, ocultado, trastocado el sufrimiento del Sujeto que hace posible la producción y reproducción de la vida más allá de aquella articulada en torno a “individuos productores de mercancías” (Marx, 2016a), sino a aquella que ha hecho posible la vida de nuestra especie desde que esta fue literalmente arrojada a esta tierra. Nos referimos aquí a las relaciones e interrelaciones de índole comunitario/popular/colectivas y no a aquellas de carácter individual/social/egoístas. Lo anterior sugiere no sólo un punto de partida otro, un locus de enunciación distinto

y no sólo diferente¹⁰, sino comprendernos como aquello que está delante (ob), que ha sido arrojado (-yector) (Dussel, 2011b, p. 65) por aquello que le ha creado, o sea, por el Sujeto externo a sí mismo que le ha dado la vida: la tierra¹¹.

Dado que el Sur, como hemos sugerido arriba, no es una posicionalidad geográfica más sí de apertura epistémica para intentar ir más allá que los presupuestos Sexistas/Racistas/Clasistas contenidos en el tipo de racionalidad que atraviesa el proyecto contenido en la Modernidad, es pertinente retomar dos categorías en Marx

¹⁰ Según Heidegger “Lo mismo no es lo igual, porque en lo igual toda diferencia es abolida, mientras que en lo mismo aparecen las diferencias” (En: Dussel, 2014c, p. 100). Siguiendo esta línea Dussel (2014) señala: “la diferencia supone la unidad: lo Mismo. Mientras que los dis-tinto (de dis-, y del verbo tinguere, pintar poner tintura), indica mejor la diversidad y no supone la unidad previa” (p. 102).

¹¹ En la Grecia Clásica (siglos IV-III a.C.) la tierra, que en otros contextos culturales ha sido entendida como “madre común”, como “creadora de la vida” y, por ende, se le debe respeto, es entendida y nombrada en tanto “naturaleza” y ella está en “obligación” de garantizar los “recursos” de subsistencia a nuestra especie, tematizada en tanto “hombre”. De esta forma, Aristóteles (2007) llegará a afirmar: “si la naturaleza nada hace incompleto, si nada hace en vano, es de necesidad que haya creado todo esto para el hombre” (p. 25). El más claro ejemplo de cómo este proceder perdura en el tipo de racionalidad contenido en el proyecto de la Modernidad, por lo cual hay que pensar más allá que éste, es que la visión “coherente” que hasta la actualidad hemos tenido de los fenómenos, las cosas y del universo (Morin, 2007, p. 64) continúa invirtiendo los términos de la Red de la vida y, en lugar de concebirnos a nosotras y nosotros mismos como sujetos a la vida, nos concebimos como sujetos de dominio, lo cual sólo es posible desplazando a la tierra de su centralidad para situarnos en su lugar. Esta práctica racional, principio del fetichismo que recorre el proyecto moderno, es lo que, por la vía de la racionalización, intenta descartar, inferiorizar, desacreditar todo aquello que está más allá del universo de comprensión de la racionalidad occidental. Lo anterior es el caldo de cultivo a partir del cual la Ciencia Moderna de nuestros días muestre como incoherente, ilusión o apariencia (Morin, 2007, p. 65) todo aquel proyecto que confronte los fundamentos Sexistas/Racistas/Clasistas sobre los que está impulsada la Modernidad.



Karl Marx

que permiten identificar lo problematizado arriba: Sociedad (Gesellschaft) y Comunidad (Gemeinschaft). Marx llamó sociedad a “la reunión o asociación de individuos (individuales sin intereses comunes sino sólo individuales y por eso egoístas) en el

mundo moderno”, la cual está mediada a través de contratos formales. Lo comunitario, por otro lado, está mediado por relaciones de la humanidad con ella misma y todas las otras formas de vida impulsadas por un tipo de sujeto colectivo/popular que



es histórico, en primera instancia dado que “la comunidad es el modo de existencia humana y punto de partida de la vida económica” (Dussel, 2014d, p. 24). Su relación de consanguinidad entre su pueblo, aunado a un vínculo histórico con la tierra le ha permitido comportarse con los suyos y las suyas como propietarios comunes de una misma comunidad y, por lo tanto, son poseedor. Esto significa que son miembros de un ente que les es común y que es mayor que sí mismos y, por lo tanto, sus relaciones son populares, colectivas, comunitarias para garantizar sus relaciones de producción y existencia (Marx, 2015).

En las relaciones de tipo comunitario “el individuo se comporta consigo mismo como propietario, como señor de las condiciones de su realidad” (Marx, 2015, p. 67) y, por lo tanto, en las relaciones intersubjetivas que configuran unos con otros “los individuos no se comportan como trabajadores sino como propietarios -y miembros de una entidad comunitaria, que al mismo tiempo trabajan. El objetivo de este trabajo no es la creación de valor, aun cuando es posible que se ejecute plustrabajo para intercambiarlo por productos ajenos, esto es, por plusproductos, sino que su objetivo es el mantenimiento del propietario individual y de su familia, así como de la entidad comunitaria global” (p. 68). De esta forma “la entidad comunitaria natural no aparece como resultado sino como supuesto de la apropiación colectiva (temporaria) del suelo y de su utilización” (p. 68).

Mientras que el individuo es el centro de las relaciones que están literalmente sujetas al tipo de relaciones y organiza-

ción social para la producción de mercancías (Marx, 2016a), impulsado a partir de la “apropiación excluyente del excedente de la comunidad” (Dussel, 2014d), desde la Grecia Clásica (Siglos IV-III a.C.), la República de Roma (509 a.C. - 27a.C.) y el Imperio de Roma (27a.C - 476 d.C.), atravesando el Renacimiento (siglos XI - XIII), la invención de América, que impulsa la Modernidad (1492 - circa 1977), hasta el actual contexto hipermoderno (Baraona, 2011; Baraona, 2016; Baraona y Herra, 2016); el pueblo, como sujeto que está literalmente sujeto a las condiciones de producción y reproducción de la vida de su comunidad, nos permite identificar posibilidades de desconexión de la centralidad capitalista y/o moderna en tanto que en ella “cada individuo se comporta como propietario o poseedor sólo en tanto miembro, member, de esta comunidad” (Marx, 2016a, p. 69), por lo cual, en la práctica real, están sujetos unos a otros ya que la producción y reproducción de su vida, singular y colectiva, depende de ello.

3. Para pensar desde el Sur

El filósofo mexicano Eduardo Nicol en conversación con el maestro Juan José Bautista Segales en el año 1988 le señaló a éste: “el pensamiento crítico, cuando es radical, parte siempre de la raíz, o sea, del principio, y para nosotros el principio está entre los griegos” (Bautista, 2014, p. 10).

El tipo de racionalidad con que la Europa latino-germánica ha construido el tipo de conocimiento que le ha permitido imponerse como centro de “las cuatro par-

tes del mundo” (Grusinsky, 2010) parte de la autoafirmación mítica de ella, Europa, como modo de civilización más desarrollada, avanzada que, a partir de su expansión, llevaría los avances humanos a los pueblos menos desarrollados y/o avanzados¹². Así como lo hicieran alguna vez los griegos para poder constituirse desde la noción del “Ser”, uno de los pilares constitutivos de su proyecto filosófico, su pensamiento se había logrado afirmar a partir de la negación, inferiorización, ocultamiento de las formas de pensar y actuar de todo aquel pueblo que no fuese heleno. No bastaba con eso. Ser griego significaba ser ateniense¹³, o sea, habitar la ciudad-Estado. Quienes no vivieran en ella podían ser considerados como seres “degradados” (Aristóteles, 2007). Además de provenir de la ciudad-Estado helena, para poder “Ser” en la Grecia clásica (siglos IV-III a.C.) se requería ser Hombre, Poseedor de recursos materiales, Saber leer y escribir además de ser reconocido socialmente como mayor de edad. Aquí están contenidos los presupuestos Sexistas/Racistas/Clasistas con que la filosofía helena se despliega sobre el mundo conocido.

¹² Como antecedente de lo señalado aquí se encuentra el debate entre de Las Casas y Sepúlveda; llevado a cabo en Valladolid (1550) tenía el propósito de identificar si los “indios” tenían o no tenían alma. Aun cuando el debate se inclinó a favor de Las Casas, lo cual culminará por “perdonarle” la vida a los indios, estos serán condenados por ser seres humanos inferiores, cuya alma se encontraba en un estadio infantil que podría ser llevado a su etapa adulta sólo a través del cristianismo. Lo anterior le permitirá a Europa justificar la expansión militar sobre el “Nuevo Mundo” (Dussel, 2011a, pp. 58)

¹³ Según Detienne (2005) “Fuera de Atenas no hay nada más que ciudades compuestas, ciudades con mezclas de todos los orígenes. Sólo los atenienses son autóctonos puros, sin mezcla, sin aleación de no-autóctonos” (p. 18).

El Renacimiento (siglos XI-XIII d. C.), que nos es otra cosa que la posibilidad que tiene Europa de renacer de sus cenizas (Herra y Navarro, 2014; Herra, 2015; Herra y Baraona, 2015; Herra, 2018a) ante el oscurantismo que le ha ocasionado siglos de centralidad de la Iglesia cristiana en torno a sus relaciones sociales, es sólo posible a partir de la traducción, interpretación y maestría con que Fārābī (872-950), Avicena (980-1037) o Averroes (1126-1198) lograron enseñar, al occidente latino, lo contenido en “La Física” o “La Metafísica” de Aristóteles o el “Almagesto” de Tolomeo, ya que no sólo no había nadie en occidente que supiera griego, sino que “para comprender a Aristóteles o Platón (...) hay que saber, además, filosofía. (...) de esto los latinos no habían sabido nunca gran cosa (Koyré, citado en Bautista, 2010, p. 243).

Atreviéndonos a ser extensos, quisiéramos hacer eco del señalamiento crítico del maestro Bautista (2014):

el pensamiento europeo occidental siempre fue, desde el principio, un pensamiento no sólo situado, sino un pensamiento que se pensaba a sí mismo como cultura y civilización, pero de espaldas a la realidad toda. Era un pensamiento que se afirmaba a sí mismo a costa de negar o subestimar el pensamiento de otras culturas o civilizaciones. Es decir, afirmando ser universales, en los hechos demostraban ser provincianos. Si en el principio los griegos, cuando afirmaban su humanidad, lo hacían negando la humanidad de los demás, diciendo que los



otros eran bárbaros por constitución o naturaleza, ahora los modernos, cuando empezaron a hacer filosofía, procedieron exactamente del mismo modo, afirmando su humanidad a costa de negar la nuestra en primera instancia, luego la humanidad de los africanos y posteriormente la de las culturas y civilizaciones orientales (p. 11).

Siendo así, nuestra raíz no está entre los griegos. Nuestra raíz no está en la Europa occidental. Nuestra raíz, como pueblos mestizos en su exuberante policromía cultural, étnica, espiritual se encuentra en los más de cinco siglos ininterrumpidos de dominio y saqueo colonial a partir de la que hemos sido constituidos y modelados como el predicado sobre el que versa el Sujeto de la Ciencia y/o la Filosofía Moderna. Lo anterior, propio de la relación silogística contenida en la racionalidad helena, le ha permitido al pueblo con mayor componente tecnológico para la negación de la vida (Herra, 2017a; Herra, 2017b) reducir a la esclavitud a aquellos que han sido derrotados a través de la guerra. Según Bautista (2010) “es imposible que la Europa Moderna se hubiese constituido en lo que es hoy, primero, sin nuestras riquezas, sin nuestra plata (primer dinero mundial) y nuestro oro, es decir, sin el trabajo esclavizado de nuestros originarios, desde el desierto de California y la sierra meshica hasta la Patagonia; esto es, nuestros pueblos financiaron desde el principio con su riqueza natural, su trabajo, su sudor, su sangre y sus vidas, la riqueza con la que Europa financió todo su desarrollo” (p. 73). Lo anterior

nos permite afirmar, junto a Fanon (2012) que “Europa es, literalmente, la creación del Tercer Mundo” (p. 94).

A manera de conclusión: Para orientarse en el Sur

Lo que recién hemos señalado arriba nos permite situar al Sur no como un lugar geográfico, sino como una posicionalidad ética¹⁴ que ha asumido la responsabilidad de pensar la crítica en relación al que sea, quizá, el mayor reto que haya enfrentado la humanidad: la posibilidad de garantizar la producción y reproducción del mundo de la vida en el único planeta conocido de la Vía Láctea en posibilidad para hacerlo¹⁵.

Si bien la filosofía, la ciencia y/o la epistemología tiene un lugar medular¹⁶ en lo que recientemente hemos señalado, ellas, la filosofía, la ciencia y/o la epistemología, han quedado subsumidas en la pretensión moderna a partir de la cual Europa, y posteriormente los Estados Unidos, se imponen como centro del Sistema-mundo Moderno desde 1492. Lo anterior no sólo ha fijado un tipo en específico de determinación para la filosofía, la ciencia y/o la epistemología Moderna, sino que ha definido un tipo en específico de Sujeto que lo haga posible: el individuo. Éste se preocupa solamente de sus necesidades egoís-

¹⁴ Entendiendo por ética el ser responsable sobre sus actos (Dussel, 2009).

¹⁵ Al menos las formas de vida conocidas por el ser humano.

¹⁶ Cabe señalar que, sin la ciencia, nuestra especie no contaría con las expectativas de vida de las que goza en la actualidad. Aun así, también es ella, la ciencia Moderna, la responsable de la miseria, del hambre, del sufrimiento de los cientos de miles de víctimas que la padecen, aún en la actualidad, a escala global.

tas, ególatras y singulares al tiempo que es el fundamento del valor contenido en las mercancías por lo cual la sociedad, como principal tipo de relación de la humanidad consigo misma y las otras formas de vida, está organizada en torno a individuos productores de mercancías. En este sistema económico, impulsado desde la imposición colonial de Occidente como centro de un Sistema que a partir de 1492 es mundial, mientras unas y unos crean los productos satisfactorios de necesidad y/o deseo, otras y otros se dedican a apropiarse del excedente del trabajo socialmente producido. El orden jerárquico que hace posible lo anterior está impulsado a partir del Sexismo/Racismo/Clasismo. Este es el andamiaje sobre el que está sustentado el proyecto cul-

tural de la Modernidad. La base material a partir de la que se impulsa este proyecto cultural no es otro que el capitalismo.

En el cuerpo del trabajo hemos dejado en evidencia que mientras Aristóteles identifica una distinción radical entre lo que es la Economía, orientada a la vida, y Crematística, orientada a la riqueza; también hemos dejado en evidencia que para que sea posible otro tipo de filosofía, de ciencia y/o de epistemología hace falta también otro tipo de noción de Sujeto: uno que esté Sujeto al otro/otra como condición de partida a partir del cual la suya misma es posible.

A partir de lo anteriormente señalado es que pensamos la noción de crítica: una que siendo juicios de hecho no se puen-





sa en términos de utilidad, rentabilidad y/o ganancia (medios-fin). Sino una que piensa la vida como un milagro y, por tanto, asume el juicio de hecho de nuestro tiempo en términos vida-muerte. Estamos frente a la inversión de por términos que han operado, durante más de 500 años, en el mundo de la filosofía, la ciencia y que, asimismo, ha quedado contenida en el horizonte de la epistemología. A esta inversión de los términos es lo que llamamos Sur. Al tipo de proceder que, asumiendo lo anterior como suyo, se arriesga a impulsar lo nuevo lo hemos llamado "Epistemologías del Sur". El tipo de Sujeto por el que hemos apostado para hacer lo anterior lo hemos hallado en el pueblo y su núcleo en la comunidad.

Nuestro sentido de Sur sugiere partir de una crítica que critica, desde el horizonte de la Red de la vida, el proceder de la filosofía Moderna, la ciencia Moderna y/o la epistemología para, más allá que negarla o descartarla ad portas, mirar en ellas condiciones de posibilidad que nos permitan negar lo que niega y/o ha puesto en riesgo la vida misma en la tierra. Lo anterior significa ponernos al servicio de la y el otro; de las y los otros. Significa ir más allá de la religión para comprender el horizonte teológico contenido en el Sistema-mundo Moderno que nos permita, entre otras cosas, el impulso de un nuevo tipo de lenguaje.

Referencias

Aristóteles. (2007). *La política*. Ciudad de México: Editorial Época.

Baraona, M., y Herra, E. (2015). *Veinte tesis desde América Latina*. "XXX Congreso

Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS)". Ponencia. Universidad Nacional, Costa Rica-Universidad de Costa Rica, Costa Rica.

- Baraona, M., y Herra, E. (2016). *Danzando en la bruma junto al abismo. Las cuatro crisis y el futuro de la humanidad*. San José: Editorial Arlekin
- Baraona, M. (2011). *Diez ensayos críticos*. San José: Editorial Germinal.
- Baraona, M. (2016). *La trama y los hilos. Modernización capitalista y las cuatro espirales de la Modernidad*. Heredia: Editorial Universidad Nacional.
- Bautista, J. (2007). *Hacia una crítica ética del pensamiento latinoamericano. Introducción al pensamiento crítico de Franz J. Hinkelammert*. La Paz: Grupo Grito del Sujeto.
- Bautista, J. (2010). *Crítica de la razón boliviana. Elementos para una crítica de la subjetividad del boliviano con conciencia colonial, moderna y latino-americana*. La Paz: Grito del Sujeto.
- Bautista, J. (2013). *Hacia una crítica-ética de la racionalidad moderna*. La Paz: Rincón Ediciones.
- Bautista, J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina?* Madrid: Ediciones Akal S.A.
- Bautista, J. (2015). *Dialéctica del fetichismo de la modernidad. Hacia una teoría crítica del fetichismo de la racionalidad moderna*. La Paz: Editorial Autodeterminación.
- Detienne, M. (2005). *Cómo ser autóctono. Del puro ateniense al francés de rai-gambre*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- Durán, F. y Herra, E. (2017). *Repensando la violencia: una propuesta crítica desde el sur. "XXX Congreso Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS)"*. Ponencia. Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS). Montevideo, Uruguay.
- Dussel, E. (2010). *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Dussel, E. (2011a). *El primer debate filosófico de la Modernidad*. En Dussel, E., Mendieta, E., y Bohórquez, C. (Ed.) *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" [1300-2000]* (56-66). Ciudad de México. Siglo XXI.
- Dussel, E. (2011b). *Filosofía de la liberación*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Dussel, E. (2014a). *Hacia una Marx desconocido*. Un comentario de los manuscritos del 61-63. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (2014b). *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (2014c). *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Tomo I. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (2014d). *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Fanon, F. (2012). *Los condenados de la tierra*. En: Dussel, E. (2014b). *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Grosfoguel, R. (2012). *El concepto de "racismo" en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿Teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no ser? Tabula Rasa*, núm. 16, pp. 79-112.
- Grusinsky, S. (2010). *Las cuatro partes del mundo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Herra, E. (2018a). Resquebrajamiento del sistema histórico. *Girum, Revista de investigación científica de la Universidad Antropológica de Guadalajara*, Año 3, núm. 6, pp. 33-49.
- Herra, E. (2018b). *Determinaciones categoricas y noción conceptual de la educación: tensiones entre el sistema ético indoeuropeo y el asiático-afro-mediterráneo*. *Revista Ensayos Pedagógicos*, vol. 13, núm. 2.
- Herra, E. (2017). Economía política de las categorías. *Girum, Revista de investigación científica de la universidad Antropológica de Guadalajara*, año 3, núm. 5, pp. 11-26.
- Herra, E., y Baraona, M. (2017). Hacia una epistemología radical de la descolonización. *Revista Práxis*, vol. 75, pp. 9-24.
- Herra, E. (2016a). Educación formal/educación popular: dinámicas de adaptación y resistencia a la modernidad. Experiencia recorrida en la provincia de Guanacaste, Costa Rica (2012-2013). *Revista ABRA*, vol. 52, núm. 36, pp. 1-15.
- Herra, E. (2016b). *Sociedad/Comunidad: relaciones de adaptación/resistencia al proyecto contenido en la Modernidad: lecciones aprendidas a partir de la experiencia en educación popular/comunitaria/rural en Corral de piedra, Nicoya (2011-2013)*. *Revista Ensayos Pedagógicos*, No. 1 (X), pp. 125-140.



- Herra, E., Baraona, M. (2015). *El Estado como fundamento de del proyecto imperialista. Ponencia. Coloquio internacional Antiimperialismo Latinoamericano: Historia, memoria, tradiciones, legados y práctica contemporáneas*. Centro de investigaciones sobre América Latina y el Caribe y Vicerrectoría de extensión, Universidad Nacional.
- Herra, E., y Navarro, L. (2014). Verde que te quiero verde. Incompatibilidades entre nuestra realidad y nuestra racionalidad. *Práxis Revista de Filosofía*, vol. 72, núm. 2, pp. 25-40.
- Hinkelammert, F. (1981). *Las armas ideológicas de la muerte*. San José: Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- Hinkelammert, F. (2007a). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. Materiales para la discusión*. San José: Departamento Ecuménico de Investigación.
- Hinkelammert, F. (2007b). *Pensamiento crítico y crítica de la razón mítica*. Pasos, Revista del Departamento Ecuménico de Investigaciones, núm. 130, pp. 43-48.
- Hinkelammert, F. (2013). *La maldición que pesa sobre la ley*. Las raíces del pensamiento crítico de Pablo de Tarso. San José: Editorial Arlekin.
- Hinkelammert, F. (2018a). *Totalitarismo del mercado. El mercado capitalista como ser supremo*. México: Akal.
- Hinkelammert, F. (2018b). *El problema de la alternativa de Marx frente al capitalismo desenfrenado y salvaje*. Apuntes. (Artículo inédito). Curso Perspectivas metodológicas de las Ciencias Sociales II. Escuela de Sociología, Universidad Nacional, Costa Rica.
- Hinkelammert, F., y Mora, H. (2014). *Hacia una economía para la vida*. La Habana: Editorial filosofi@cu
- Kusturica, E. (Porductor y Director). (2004). *La vida es un milagro*. Serbia: Cameo Media S.L
- Lifshitz, M. (2017). *La filosofía del arte de Karl Marx*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Marx, K. (1967). *Crítica a la filosofía de Hegel*. Ciudad de México: Grijalbo.
- Marx, K. (2015). *Formaciones económicas precapitalistas*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2016a). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. Vol. I. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2016b). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. Vol. II. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2016c). *El capital. El proceso de producción del capital*. Tomo I, Vol I, Libro primero. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2016d). *Contribución a la crítica de la economía política*. México: Siglo XXI.
- Morín, E. (2007). *Introducción al pensamiento complejo*. Ciudad de México: Gedisa.
- Wallerstein, I. (2010). *Impensar las ciencias sociales*. Ciudad de México: Siglo XXI.



30 años

UNIVERSIDAD ANTROPOLÓGICA
DE GUADALAJARA

La Universidad Humanista