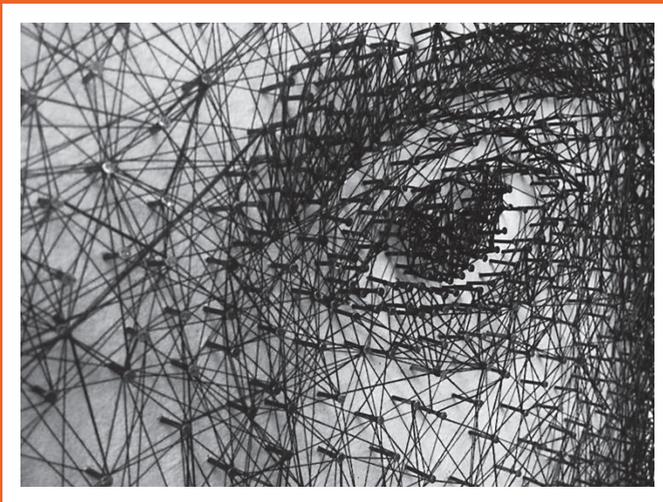


Cirum

Revista de Investigación Científica Humanística
de la Universidad Antropológica de Guadalajara
Año 7 / Vol. 14 / 2022

- ↻ La filosofía transpersonal
como una hermenéutica complementaria a la epistemología:
fundamentos para una educación transracional
Amador Martos
- ↻ Complejizando la complejidad:
realidad social y emergencia del otro, un abordaje sociocrítico
con horizonte transmoderno
Maynor Antonio Mora y Juan Rafael Gómez Torres



- ↻ Aproximación exploratoria a la representación
social de la ordenación pesquera
en la pesca artesanal mexicana
Raúl Villaseñor Talavera
- ↻ Prioridades para el abordaje de la psicología
de la religión en América Latina
Abraham Uriel González Alcalá

**La filosofía transpersonal
como una hermenéutica complementaria a la epistemología:
fundamentos para una educación transracional**

Amador Martos

·11·

**Complejizando la complejidad:
realidad social y emergencia del otro, un abordaje sociocrítico
con horizonte transmoderno**

Maynor Antonio Mora y Juan Rafael Gómez Torres

·35·

**Aproximación exploratoria a la representación social
de la ordenación pesquera en la pesca artesanal mexicana**

Raúl Villaseñor Talavera

·57·

**Prioridades para el abordaje de la psicología de la religión
en América Latina**

Abraham Uriel González Alcalá

·81·





Revista de Investigación Científica Humanística
de la Universidad Antropológica de Guadalajara
Año 7 / Vol. 14 / 2022



Universidad Antropológica de Guadalajara

RECTOR

Mtro. José Alejandro Garza Preciado

PRESIDENTE DEL CONSEJO DIRECTIVO

Dr. José Garza Mora

DIRECTOR DE LA REVISTA GIRUM

Dr. Héctor Sevilla Godínez

Girum se encuentra indizada en:

latindex

DISTRIBUCIÓN

Universidad Antropológica de Guadalajara
Plantel López Mateos Sur
Av. López Mateos Sur 4195, Col. La Calma
Zapopan, Jalisco, México. 45087
Tel.: 333 631 6861

DISEÑO Y SELECCIÓN DE IMÁGENES

Demetrio Rangel Fernández

COMITÉ DE ÁRBITROS DE LA REVISTA GIRUM

Dr. M. Fabio Altamirano Fajardo

Universidad Antropológica de Guadalajara

Dr. Octavio Balderas Rangel

Universidad Antropológica de Guadalajara

Dr. Arturo Benitez Zavala

Universidad de Guadalajara / ITESO

Dra. Ana María González Garza

Asociación Transpersonal Iberoamericana

Dr. Roberto Govela Espinoza

Universidad del Valle de Atemajac

Dra. Margarita Maldonado Saucedo

ITESO

Dr. José Antonio Pardo Oláguiez

Universidad Iberoamericana

Dra. Lilliana Remus del Toro

Universidad del Valle de Atemajac/ Remus y Asociados

Dr. Juan Pablo Sánchez García

Universidad Antropológica de Guadalajara / Líder
Consultores, S.C.

Dr. Guillermo Schmidhuber De la Mora

Universidad de Guadalajara

Dr. Juan Manuel Sotelo Vaca

Universidad del Valle de Atemajac

Dr. Juan Carlos Silas Casillas

ITESO

Dra. Adriana Berenice Torres Valencia

Universidad de Guadalajara

Dr. José Alfonso Villa Sánchez

Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo

Dr. Christian Omar Bailón Fernández

Universidad Antropológica de Guadalajara

Mtro. Abraham Uriel González Alcalá

Universidad Antropológica de Guadalajara

GIRUM, Revista de Investigación Científica Humanística, Año 7 | Vol. 14 | 2022, es una publicación semestral, editada y publicada por el Instituto de Especialidades de Guadalajara, A. C., también conocido como Universidad Antropológica de Guadalajara, a través del Departamento de Investigación. Av. De la Paz No. 2873, Col. Los Arcos Sur, Guadalajara, Jalisco, México, CP. 44130. Tel. 333 826 1363; Editor Responsable: Héctor Sevilla Godínez. Reserva de Derechos al uso exclusivo No. 01-2012-032609534600-102; ISSN: 2594-2751, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Impreso y distribuido en diciembre de 2021. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Queda estrictamente prohibido la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la revista sin previa autorización del Instituto de Especialidades de Guadalajara, A. C.

Presentación

Girum, publicación científica semestral de la Universidad Antropológica de Guadalajara, incluye artículos de investigación caracterizados por proponer un giro de paradigma y por desarrollar distintas revisiones y análisis de las configuraciones conceptuales predominantes. El foco propuesto por la revista está centrado en el área de las humanidades, con el objetivo de comprender de formas alternas lo que es el ser humano, su ser y su saber. Esta triada, representada en el logo de la revista, muestra una circunferencia en la letra “G”, a través de una flecha que indica el avance en el terreno científico; a su vez, la inversión de la “u” representa el giro que está implícito en los contenidos.

Los artículos de esta decimocuarta edición tratan distintos tópicos que podrían ser encuadrados en las áreas de filosofía, ciencias sociales y psicología. No obstante, cada uno de los textos propone un paradigma distinto para comprender o analizar algún aspecto de la realidad. El primer escrito, elaborado por Amador Martos, filósofo e investigador español, postula la integración del saber científico con la espiritualidad perenne. En medio de esas letras, el lector se sentirá invitado a ir más allá de los límites con los cuales hemos dividido los saberes.

El segundo artículo, elaborado por Maynor Mora y Juan Rafael Gómez, investigadores de la Universidad Nacional de Costa Rica, ponen en la mesa de análisis la realidad social, desde la óptica de la emergencia del otro. Los autores proponen que la complejidad no sea reducida a las visiones tradicionales del conocimiento, de modo que estas deben ser trascendidas para acercarse de mejor manera a los nuevos saberes.

El tercer texto, escrito por Raúl Villaseñor, un profesional interesado en diversas disciplinas, presenta un marco de referencia que se centra en la visión de quienes se dedican a la pesca artesanal en el estado de Sinaloa. De tal manera, a través de un diseño cualitativo de análisis fenomenológico, el autor realizó entrevistas para conocer las representaciones sociales de la ordenación pesquera, con la intención de proponer acciones de mejora en ese ámbito.

Por último, el cuarto artículo, fruto de la autoría de Abraham González, profesional de la psicología y de la educación, plantea la importancia de la psicología de la religión en México, así como sus alcances y características. Con mirada crítica, el autor reconoce que las creencias religiosas favorecen la adaptación de algunas personas y la desadaptación de otras tantas, de modo que merece la pena indagar sobre la repercusión de la fe en el ámbito personal.

La actual edición de la revista *Girum* propone complementar o romper con formas tradicionales de entender el mundo mediante: a) la integración de la filosofía y la espiri-

tualidad; b) el cuestionamiento hacia la realidad social desde la complejidad; c) el conocimiento de la representación social de las personas dedicadas a la pesca en México; d) la confrontación con las repercusiones de la religión en la vida personal y en las relaciones de los individuos entre sí.

El presente número, tanto como los anteriores, ofrece distintas sendas para comprender las humanidades y apreciar la amplitud de sus alcances, incluso en medio de alarmantes conflictos sociales, económicos, religiosos y políticos.

Héctor Sevilla Godínez

Director de *Girum*



Colaboraciones en este Volumen

Amador Martos

Es filósofo, investigador y escritor español, cuyo interés se centra en fusionar la epistemología y la hermenéutica, ciencia y espiritualidad en términos más populares. En esa línea de investigación, argumenta a la Filosofía Transpersonal como un nuevo paradigma de conocimiento y como fundamento epistemológico y pedagógico para una Educación Transracional. Para tal empeño de investigación, tiene publica-

dos 9 libros, así como 7 artículos científicos en diversas revistas y universidades. Asimismo, ha realizado diversas ponencias en foros académicos internacionales y, todo ello, con el objetivo de proponer un renovado proyecto filosófico y pedagógico.

Correo de contacto:
amador@pensarenserrico.es

Maynor Antonio Mora

Licenciado (UNA) y máster (UCR) en Sociología. Labora para la UNA desde 1995 como docente e investigador. Ha desempeñado la coordinación del Programa en Administración de Justicia (2003-2005), la subdirección de la Escuela de Sociología (2004-2009) y actualmente labora como director de dicha Escuela. Ha publicado diversos artículos en revistas especializadas. Los libros del autor son: *El debate costarricense sobre la Fertilización in vitro* (Investigaciones Jurídicas, S.A, San José, 2004) en coautoría con el Máster José Carlos Chinchilla; *Avatares del sujeto* (EUNA, 2005); *Los monstruos y la alteridad* (Cuadernos Prometeo, Escuela de Filosofía, UNA,

2007); *La utopía prudente* (Editorial Académica Española, Alemania, 2012); *El caos del Orden* (Editorial Académica Española, Alemania, 2012); y *Claves para una historia ética del futuro* (Editorial Argus, Buenos Aires, 2012); *Algunos Fundamentos de Investigación Social* (2017), en coautoría con Juan Gómez Torres (Editorial Universidad Nacional de Costa Rica) y *El libro como dispositivo cultural: algunos criterios de ingreso al problema del orden informacional contemporáneo* (2018), en coautoría con Juan Gómez Torres (Editorial Arlekín).

Correo de contacto:
mayor.mora.alvarado@una.ac.cr



Juan Rafael Gómez Torres

Bachiller en Filosofía, Licenciado en Educación, máster en Estudios Latinoamericanos y doctor en Pensamiento latinoamericano. Labora para Educología, CIDE, UNA desde el 2006, como académico en la docencia, la investigación y la extensión. Ha participado en proyectos investigativos sobre educación, pedagogía crítica y pueblos indígenas (2007-2022). Ha sido autor de los libros: *La Pedagogía del Futuro: Educación, Sociedad y Alternativas* (2011), en coautoría con Maynor Mora (Editorial de la Universidad Nacional de Costa Rica); *La convivencia humana: problemas y posibilidades en el mundo actual. Una aproximación intercultural* (2012), en Raúl Fornet-Bentancourt (Hrsg.), (Editorial MVerlag Mainz, Alemania); *La Escuela en Cuestionamiento: Diálogos problematizadores sobre la resistencia escolar en procesos pedagógicos emergentes* (2013), en coautoría con Luis Gómez, Mauritzia D'Antoni y José Soto (Editorial

Arlekín, Costa Rica); *Algunos Fundamentos de Investigación Social* (2017), en coautoría con Maynor Mora (Editorial Universidad Nacional de Costa Rica) y *El libro como dispositivo cultural: algunos criterios de ingreso al problema del orden informacional contemporáneo* (2018), en coautoría con Maynor Mora (Editorial Arlekín, Costa Rica). *Indisciplinando la Didáctica. La enseñanza de la filosofía en Costa Rica* (2018), en coautoría con Omar Ureña y Adrián Mata (Editorial EUNA –Ensayos Pedagógicos–). Trabaja temas de interés como las Pedagogías críticas, la pedagogía intercultural, la educación indígena, la filosofía de la educación, la filosofía descolonizadora, la ética material latinoamericana, la epistemología de la educación, la investigación acción participativa, entre otros.

Correo de contacto:
juan.gomez.torres@una.ac.cr



Raúl Villaseñor Talavera

Psicólogo e Ingeniero en Pesca, con posgrados en Ciencias del mar, Administración y Políticas públicas. Sus campos de especialidad son la psicología clínica y organizacional, reingeniería de procesos, administración y regulación pesquera y acuícola. Su experiencia laboral incluye la participación en la flota pesquera. Ha sido instructor de sistemas de pesca, investigador en proyectos univesitarios, funcionario público en el gobierno federal en cargos técnico-regu-

latorios y administrativos (hasta el 2018). También es profesional independiente en psicología sistémica, desarrollo humano y cultura organizacional. Con más de 30 publicaciones sobre ciencia, tecnología pesquera, manejo, ordenación de pesquerías y desarrollo sustentable.

Correo de contacto:
rvillasenort@gmail.com

Abraham Uriel González Alcalá

Licenciado en Psicología por el ITESO, Maestro en Ciencias de la Educación por la UVM; Especialista en Psicoterapia Humanista por la URL y está Certificado en Psicodrama por la UNAG. Ha fungido como académico en varias Instituciones de Educación Superior en el país durante los últimos 16 años y ha tomado como línea de investigación las creencias religiosas desde la perspectiva psicológica.

Se ha destacado por ofrecer conferencias y cursos sobre los fenómenos religiosos en diversos lugares de México, Estados Unidos, España, Cuba, Perú, Chile y en Centroamé-

rica. Es Miembro del Centro de Estudios "Religión y Sociedad" de la Universidad de Guadalajara, Miembro de la Sociedad Interamericana de Psicología y del Colectivo de Análisis Cinematográfico del ITESO. Ha escrito y publicado sobre temas en Psicología, Educación, Cultura y Religión. Actualmente, además de dirigir el Centro Terapéutico Especializado para religiosos de México, tiene el oficio de Psicólogo perito para la Prevención y Atención del abuso sexual en la Iglesia Católica.

Correo de contacto:
abran_gaeg@hotmail.com

La filosofía transpersonal como una hermenéutica complementaria a la epistemología: fundamentos para una educación transracional

Amador Martos

Resumen

La *filosofía transpersonal* de Ken Wilber, al aunar ciencia y espiritualidad mediante la recuperación de la filosofía perenne, introduce la primera fisura en la “rígida estructura” del dualismo científico entre sujeto y objeto que ha impregnado a la civilización occidental. Esta investigación postula la integración del saber científico (*epistemología de lo conmensurable*) con la perenne espiritualidad (*hermenéutica de lo inconmensurable*), una síntesis respectivamente de la razón con el Espíritu en un ejercicio de trascendencia desde la *no-dualidad*. Esos dos modos de saber así aprehendidos, posibilitan la sanación trascendental del ser humano mediante la *filosofía transpersonal* como nuevo paradigma de conocimiento, y es postulada como asignatura educativa para una *educación transracional* que implemente la razón con el corazón mediante la meditación. Por tanto, la síntesis entre la *filosofía transpersonal* y la *educación transracional* es una condición *sine qua non* para trascender así la crisis de conciencia en la que está inmersa la filosofía occidental.

Palabras claves: filosofía, hermenéutica, epistemología, transpersonal, conciencia.

Abstract

By combining science and spirituality through the recovery of perennial philosophy Ken Wilber's *transpersonal philosophy* introduces the first fissure in the “rigid structure” of the scientific dualism between subject and object that has permeated Western civilization. This research paper postulates the integration of scientific knowledge (*epistemology of the commensurable*) with perennial spirituality (*hermeneutics of the incommensurable*), a respective synthesis of reason with spirit in an exercise of transcendence from *non-duality*. These two ways of knowing, thus understood, make the transcendental healing of the human being possible through the *transpersonal philosophy* as a new paradigm of knowledge, and it is postulated as an educational subject for a *transrational education* which implements reason with the heart through meditation. Hence, the synthesis between *transpersonal philosophy* and *transrational education* is a *sine qua non* condition to transcend the crisis of consciousness in which Western philosophy is immersed.

Keywords: philosophy, hermeneutics, epistemology, transpersonal, consciousness.



1. Introducción: el contexto filosófico y científico

Toda la historia de la filosofía occidental está transitada por la inquietud de encontrar la solución al problema del conocimiento e intentar dar una explicación coherente de la conciencia, y se ha caracterizado por la constante universal de abordar el problema del hombre desde el dualismo: materia y Espíritu, cuerpo y alma, cerebro y mente. Según Martos (2017a) en *Una filosofía alternativa al capitalismo* (sinopsis):

Esta obra aborda la historia de la filosofía occidental desde los dualismos de la filosofía griega hasta la “rígida estructura” dualista entre sujeto y objeto que colapsó con el surgimiento de la física cuántica. El dualismo por antonomasia de la filosofía occidental son los *ascendentes* que aspiran a un cielo que no es de este mundo (religiones) y los *descendentes* que orientan la razón hacia el mundo de los sentidos (materialismo científico). Esa fractura dualista entre los *ascendentes* y los *descendentes* está en el origen de la falta de integración entre la conciencia (yo), la naturaleza (ello) y la moral (nosotros) desde que estas tres esferas fueron diferenciadas por Kant mediante sus *Tres críticas*.

En la modernidad, Kant mediante sus *Tres Críticas* produjo la *diferenciación* de las tres grandes categorías platónicas: la Bondad (la moral, el “nosotros”), la Verdad (la verdad objetiva propia del “ello”) y la Be-

lleza (la dimensión estética percibida por cada “yo”). La mala noticia, por lo contrario, es que la postmodernidad no ha logrado la *integración* respectivamente de la cultura, la naturaleza y la conciencia.

Tras el Renacimiento surgió la Edad de la Razón o Filosofía Moderna, cuyo máximo exponente fue Kant. Con las *Tres críticas* de Kant –*Crítica de la razón pura* (Kant, 2005), *Crítica de la razón práctica* (Kant, 2008) y *Crítica del juicio* (Kant, 2006)–, se produce una diferenciación de tres esferas: la ciencia (ello), la moralidad (nosotros) y el arte (yo). Con esta diferenciación, ya no había vuelta atrás. En el sincretismo mítico, la ciencia, la moralidad y el arte, estaban todavía globalmente fusionados. Por ejemplo: una “verdad” científica era verdadera solamente si encajaba en el dogma religioso. Con Kant, cada una de estas tres esferas se diferencia y se liberan para desarrollar su propio potencial; según Ken Wilber (2005c, p. 458):

–La esfera de la ciencia empírica trata con aquellos aspectos de la realidad que pueden ser investigados de forma relativamente “objetiva” y descritos en un lenguaje “ello” (verdades proposicionales, descriptivas y monológicas...); siempre se refiere a los exteriores o superficies de los holones que pueden ser vistos por los sentidos o sus extensiones instrumentales.

–La esfera práctica o razón moral, se refiere a la esfera del “nosotros”, de cómo tú y yo podemos interactuar pragmáticamente e interrelacionarnos en términos de tener algo en co-



Immanuel Kant



mún, no una superficie común sino una profundidad compartida de entendimiento mutuo (“nosotros”, justicia, lo bueno).

–La esfera del arte o juicio estético se refiere, en sentido amplio, a cómo me expreso y qué es lo que expreso de mí; la profundidad del yo individual (“yo”, sinceridad y expresividad).

Wilber (2005a, pp. 90-98) en *Breve historia de todas las cosas*, hace especial hincapié en marcar la frontera que separa la visión moderna del conocimiento de la visión postmoderna, pues ambas visiones han supuesto una extraordinaria revolución en el conocimiento humano. El paradigma fundamental de la Ilustración es conocido como *paradigma de representación*, según el cual, por una parte, está el yo o sujeto y, por la otra, el mundo sensorial o empírico, y según el cual el único conocimiento válido consiste en trazar mapas del mundo empírico, dejando de lado al *cartógrafo*. Por el contrario, todos los grandes teóricos “postmodernos” –Kant, Hegel, Shopenhauer, Nietzsche, Dilthey, Heidegger, Foucault y Derrida–, han rechazado al paradigma cartográfico porque ni siquiera tiene en cuenta al yo que está cartografiando el mapa. El gran descubrimiento postmoderno ha sido que ni el yo ni el mundo son simples datos, sino que existen en contextos y sustratos que tienen una historia, un desarrollo. El sujeto, por lo contrario, está ubicado en contextos y corrientes de su propio desarrollo, de su propia historia, de su propia evolución, y las “imágenes” que tiene del “mundo” depen-

den, en gran medida, no tanto “del mundo” como de “su propia historia”. Y Wilber (2005c) se propone *trazar la historia de estas visiones del mundo*, la historia de la evolución en el dominio humano, la historia de las diversas formas en la que ha ido desplegándose el *Espíritu-en-acción* a través de la mente humana porque, el gran descubrimiento postmoderno, es que las visiones del mundo están en desarrollo, que ni el mundo ni el yo están predeterminados.

Wilber examina el curso del desarrollo evolutivo a través de tres dominios a los que denomina materia (o cosmos), vida (o biosfera) y mente (o noosfera), y todo ello en conjunto es referido como “Kosmos”. Wilber pone especial énfasis en diferenciar cosmos de Kosmos, pues la mayor parte de las cosmologías están contaminadas por el sesgo materialista que los lleva a presuponer que el cosmos físico es la dimensión real y que todo lo demás debe ser explicado con referencia al plano material, siendo un enfoque brutal que arroja a la totalidad del Kosmos contra el muro del reduccionismo. Wilber no quiere hacer cosmología sino Kosmología.

2. Epistemología y hermenéutica

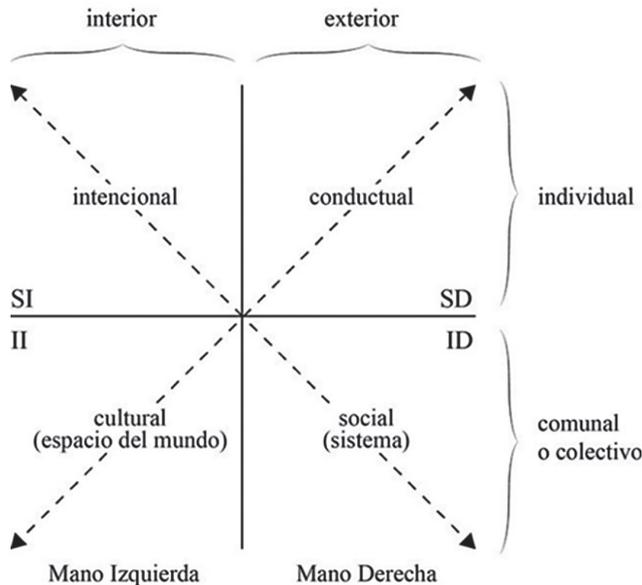
2.1 Trascendiendo a la Modernidad: los cuatro cuadrantes

La visión racional-industrial del mundo sostenida por la Ilustración cumplió con funciones muy importantes como la aparición de la democracia, la abolición de la esclavitud, el surgimiento del feminismo liberal, la emergencia de la ecología y las ciencias sistémicas, entre algunas más,

pero sin duda, la más importante puesta en escena fue la diferenciación entre el arte (yo), la ciencia (ello) y la moral (nosotros), el Gran Tres diferenciado por Kant a través de sus *Tres críticas*. Wilber asevera que, para trascender la “modernidad” hacia la “postmodernidad”, hay que trascender e incluir al racionalismo y la industrialización, lo cual implica abrirnos a modalidades de conciencia que trasciendan la mera razón y participar en estructuras tecnológicas y económicas que vayan más allá de la industrialización. El racionalismo y la industrialización han terminado convirtiéndose en cánceres del cuerpo político, crecimientos desmedidos de consecuencias malignas, derivando ello en jerarquías

de dominio. Por tanto, cualquier transformación futura deberá trascender e incluir a la modernidad incorporando sus elementos compositivos fundamentales, pero también limitando su poder. En ese punto crucial de la evolución de las “visiones del mundo”, Wilber (2005a) propone su teoría de los *cuatro cuadrantes* (Figura 1), entre los cuales se halla situado el Gran Tres diferenciado por Kant mediante sus *Tres críticas*: el arte (yo), la ciencia (ello) y la moral (nosotros). Dicho de otro modo, estamos hablando de las tres grandes categorías platónicas, de la Bondad (la moral, el “nosotros”), la Verdad (la verdad proposicional, la verdad objetiva propia del “ello”) y la Belleza (la dimensión estética percibida por cada “yo”).

Figura 1. Los cuatro cuadrantes



Fuente: *Breve historia de todas las cosas* (p. 107)



Figura 2. Criterios de validez

INTERIOR Caminos de la Mano Izquierda		EXTERIOR Caminos de la Mano Derecha	
<i>SUBJETIVO</i>		<i>OBJETIVO</i>	
INDIVIDUAL	<i>veracidad</i> <i>sinceridad</i> <i>integridad</i> <i>honradez</i>	<i>verdad</i> <i>correspondencia</i> <i>representación</i> <i>proposicional</i>	
	Yo	ello	
nosotros		ello	
COLECTIVA	<i>rectitud</i> <i>ajuste cultural</i> <i>comprensión mutua</i> <i>justicia</i>	<i>ajuste funcional</i> <i>red de la teoría sistemática</i> <i>funcionalismo estructural</i> <i>tejido del sistema social</i>	
	<i>INTERSUBJETIVO</i>	<i>INTEROBJETIVO</i>	

Fuente: *Breve historia de todas las cosas* (p. 152)

Ken Wilber sostiene que todo fenómeno humano consta de cuatro facetas y no puede ser íntegramente comprendido si no se abordan las cuatro. El fundamento de estas cuatro vertientes de la realidad tiene que ver con los aspectos *exterior* e *interior* y sus formas *individuales* y *colectivas*. Los cuatro aspectos que se deberían estudiar para comprender todas las cosas serían, entonces, lo interior-individual (yo), lo exterior-individual (ello), lo interior-colectivo (nosotros cultural) y lo exterior-colectivo (ello) (Figura 2):

Lo interior-individual: Es la experimentación del pensamiento en sí, con los símbolos, significados e imágenes mentales relativas. Este cuadrante trata de la verdad subjetiva, de la belleza, del arte. Es el cuadrante del mundo intencional. Su lenguaje

es en primera persona del singular (yo), y su criterio de validez es la veracidad.

Lo exterior-individual: Mientras se vivencia el pensamiento, están ocurriendo una serie de cambios en el cerebro como ser, secreción de dopamina, aparición de acetilcolina permitiendo la transmisión del impulso nervioso en el espacio inter-sináptico, etcétera. Dichos hechos pueden ser empíricamente observables desde el exterior, utilizando, por supuesto, el equipamiento tecnológico apropiado. Este cuadrante trata de la verdad objetiva de la ciencia. Es el cuadrante del mundo del comportamiento. Su lenguaje es en tercera persona (ello), y su criterio de validez es la precisión de la descripción: coincide lo observado con lo expresado.

Lo interior-colectivo: Ahora bien, los pensamientos que circulan por la mente tienen un sustrato cultural; en efecto, el pensamiento se realiza a partir de una serie de símbolos y significados sometido al proceso de culturización. Es el cuadrante de la verdad intersubjetiva, de la moral y la religión. Su lenguaje es en primera persona del plural (nosotros), y su criterio de validez consiste en la rectitud.

Lo exterior-colectivo: A su vez, la cultura, también tiene sus componentes sociales (del mismo modo en que el pensamiento tiene sus correlatos cerebrales): “Estos componentes sociales concretos son las modalidades tecnológicas, las fuerzas de producción (hortícola, agraria, industrial, etcétera), las instituciones concretas, los códigos y pautas escritas, las ubicaciones geopolíticas (aldeas, poblados, estados, etcétera)” (Wilber, 2005c, p. 120). Es el cuadrante de la verdad inter-objetiva, efectiva y de las ciencias sistémicas. Su lenguaje es también en tercera persona (ello), y su criterio de validez consiste en el ajuste funcional o efectividad.

2.2 Una visión chata del mundo

La buena noticia es que la modernidad ha aprendido a *diferenciar* el Gran Tres, pero la mala noticia, por lo contrario, que todavía no ha aprendido a *integrarlo*. Así fue como el Gran Tres terminó reducido al Gran Uno del materialismo científico de las exterioridades, los objetos y los sistemas científicos. Según Wilber (2005a, p. 177):

Los grandes e innegables avances de las ciencias empíricas que tuvieron

lugar en el periodo que va desde el Renacimiento hasta la Ilustración, nos hicieron creer que toda realidad podía ser abordada y descrita en los términos objetivos propios del lenguaje monológico del “ello” e, inversamente, que si algo no podía ser estudiado y descrito de un modo objetivo y empírico, no era “realmente real”. Así fue como el Gran Tres terminó reducido al “Gran Uno” del materialismo científico, las exterioridades, los objetos y los sistemas científicos denominado por Wilber como una visión chata del mundo.

El Gran Tres colapsó en el chato Gran Uno. Puesto que la investigación empírica y monológica es muchísimo más sencilla que la compleja interpretación hermenéutica intersubjetiva y la comprensión empática recíproca, tuvo cierto sentido comenzar restringiendo el conocimiento al dominio empírico. Eso fue lo que hizo el paradigma fundamental de la Ilustración porque, para el ego racional, la búsqueda del conocimiento consistió en cartografiar o reflejar el mundo en el lenguaje del “ello” o Gran Uno. La tarea de la modernidad fue la diferenciación del Gran Tres y la misión de la postmodernidad es la de llegar a integrarlos. El gran reto al que se enfrenta la postmodernidad es la *integración*, es decir, formas de integrar la mente, la cultura y la naturaleza, formas de respetar al Espíritu en los *cuatro cuadrantes*, formas de reconocer los cuatro rostros del Espíritu –o simplemente Gran Tres– para honrar por igual a la Bondad, la Verdad y la Belleza.



Mientras que la ciencia tradicional se mantiene en su visión materialista, cada vez crece el número de científicos que apoyan y desarrollan un nuevo paradigma basado en la supremacía de la conciencia. Estamos en los albores en dejar de considerar a la mente humana como *puramente biológica* (Lipton, 2007) sino abierta a otras interpretaciones con *connotaciones cuánticas* (Garnier, 2012), es decir con conexión al universo entero. Del mismo modo, Joe Dispenza (2012), a través de la física cuántica, la neurociencia, la biología o la genética, pretende enseñar cómo dar el salto cuántico que requiere romper con los límites de la realidad objetiva. Dicho activismo cuántico es reconducido pedagógicamente en *La educación cuántica* (Martos, 2018).

Así fue como en los años setenta del siglo pasado, el doctor en física teórica Fritjof Capra (2000) explora los paralelismos entre la física cuántica y los principios del aprendizaje místico oriental. Son cada vez más los científicos que se alinean con dicha visión que aúna la ciencia con la espiritualidad, como es el caso de Amit Goswami (2011), uno de los pensadores pioneros en ciencia y espiritualidad y que aboga por un activismo cuántico que nos lleve a una vida equilibrada y a una visión integral.

2.3 Dos modos de saber: epistemología y hermenéutica

¿Qué grandes cambios están pasando desapercibidos por el materialismo científico? El más importante de dichos cambios es un giro copernicano en la mirada. La diferencia central entre la ciencia positivista y la

fenomenología radica en que, en la ciencia, el camino a la verdad se podría sintetizar en la frase “ver para creer” refiriéndose, evidentemente, a la comprobación indispensable del método científico. Mientras que, en la fenomenología, podríamos representarla en el enunciado inverso: “creer para ver”.

La *fenomenología* nace en Europa con la filosofía de Brentano, y posteriormente fue desarrollada por Husserl. Según el psicólogo transpersonal Iker Puente (2014, pp.157-158):

La filosofía de Franz Brentano (1942) supone una reacción frente a las teorías asociacionistas, considerando la psicología como una disciplina científica dedicada al análisis de los fenómenos psíquicos. Al estudiar la estructura del aparato psíquico, Brentano se da cuenta de que la *conciencia* siempre es conciencia de algo, y que siempre apunta hacia un objeto, por lo que los actos de la conciencia tienen un carácter intencional. De forma que recupera el concepto escolástico de *intencionalidad*, y afirma que es un elemento estructural de la conciencia, que tiene la capacidad de salir de sí para iluminar los objetos de conocimiento; es decir, tiende de manera natural a ir hacia los objetos (de hecho, el concepto de intencionalidad se deriva del latín *intendere*, que significa *tender hacia*). Brentano está especialmente interesado en el análisis de los actos psíquicos o actos de conciencia, y propone que es necesario desarrollar una psicología descriptiva que tenga en cuenta los datos de la *experiencia*, en lugar de centrarse únicamente en el racionalismo y en el intento de dar ex-

plicaciones de los hechos. Posteriormente Edmund Husserl (1999) recupera la propuesta de Brentano y la utiliza como una de las bases de su propuesta fenomenológica. La *fenomenología* de Husserl influyó en la psicología de la Gestalt alemana, y se convertiría en uno de los fundamentos de las corrientes psicológicas existencial y humanista, así como de la psicología transpersonal (Ferrer, 2003; Grof, 1988).

Por otro lado, Ken Wilber (2005b, pp. 55-56) en su obra *El espectro de la conciencia*, asevera que hay *dos modos de saber*:

El conocimiento simbólico (dualidad sujeto-objeto) y el misticismo contemplativo (no-dualidad entre sujeto-objeto), *dos modos de saber* diferentes pero complementarios. Esos dos modos de conocer son universales, es decir, han sido reconocidos de una

forma u otra en diversos momentos y lugares a lo largo de la historia de la humanidad, desde el taoísmo hasta William James, desde el Vedanta hasta Alfred North Whitehead y desde el Zen hasta la teología cristiana. (...) También con toda claridad en el hinduismo.

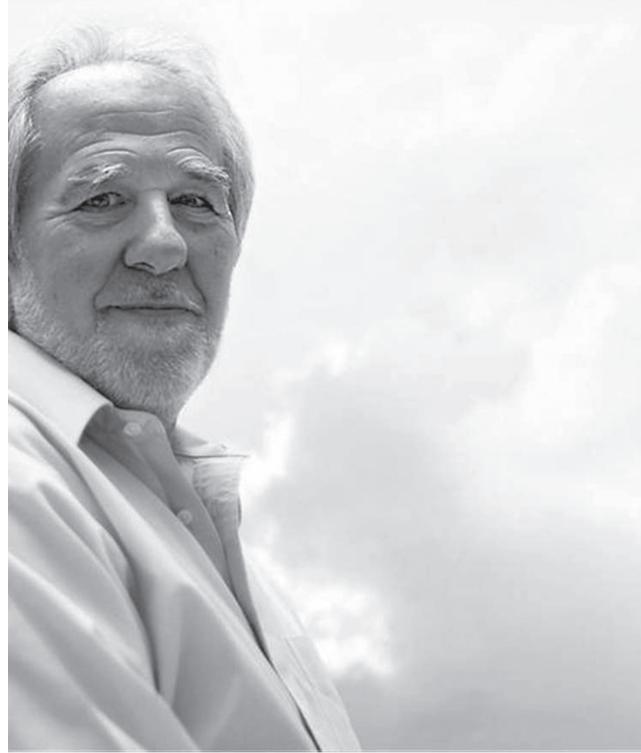
Desde Kant hasta Wilber, hay una brecha epistemológica entre *dos modos de saber*, así como un desterramiento de la hermenéutica filosófica como más que probable camino para entender este complejo mundo. Que la realidad tiene un orden subyacente que debe ser interpretado, no es una elucubración de este autor como se aprestarían a rebatir subrepticamente los escépticos materialistas científicos, sino que muchos científicos proponen introducir al Espíritu en la ecuación del conocimiento.



2.4 La biología de la creencia

En esa línea de pensamiento, Bruce Lipton (2007) en *La biología de la creencia*, asesta en primer lugar un golpe definitivo al darwinismo oficial sin dogmatismo; en segundo lugar, nos recuerda que la noción de "sistema" en varias disciplinas partió de los descubrimientos en el campo de la biología. Sin embargo, desde la mística oriental hasta la física cuántica, en el organicismo de Platón, desde la economía hasta el campo jurídico, la idea de sistema ha encontrado su punto de anclaje en la consideración de la comunidad de elementos que interactúan en la especialización del trabajo y en la cooperación para la resolución de sus problemas; en tercer lugar, el de mayor impacto en el libro, de que no somos víctimas de nuestros genes sino los dueños y señores de nuestros destinos. El camino emprendido por Lipton, a decir del prologuista Ángel Llamas (Lipton, 2007, pp.13-14):

Es el mismo camino que Karl Pribram en su denostado esfuerzo por cuestionar las creencias fijadas de antemano, o que el propio David Bohm realizó por considerar la totalidad del orden implicado, la mirada de Fritjof Capra en su *Tao de la Física* hace más de veinticinco años, el cambio que propuso Stanislav Grof respecto a los niveles de la conciencia humana, avalado por Campbell, Huston Smith o el propio Wilber en su visión integral de la psicología. Cómo no asociarlo con Michael Talbot cuando en sus propuestas de un universo holo-



Bruce Lipton

gráfico detuvo un instante las creencias sobre un mundo que nos permitía plegar los niveles de realidad en múltiples planos.

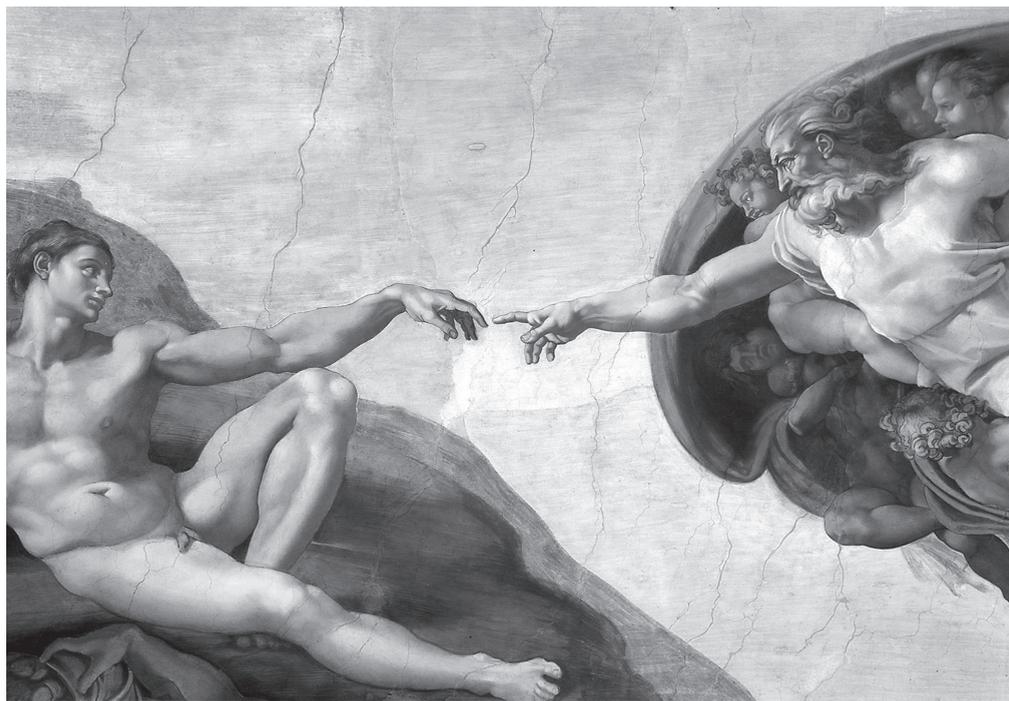
Ya en el prefacio, el propio Lipton nos cuenta cómo experimentó una epifanía científica que hizo añicos sus creencias acerca de la naturaleza de la vida; cómo su investigación ofrece una prueba irrefutable de que los preciados dogmas de la biología con respecto al determinismo genético albergan importantes fallos; cómo el hecho de reconocer por fin la importancia del entorno genético le proporcionó una base para la ciencia y la filosofía de las medicinas alternativas, para la sabiduría espiri-

tual de las creencias (tanto modernas como antiguas) y para la medicina alopática. Concluye Lipton que la ciencia está a punto de desintegrar los viejos mitos y de reescribir una creencia básica de la civilización humana. La creencia de que no somos más que frágiles máquinas bioquímicas controladas por genes está dando paso a la comprensión de que somos los poderosos artifices de nuestras propias vidas y del mundo en el que vivimos. En la introducción de la obra, asesta un golpe más al materialismo científico (Lipton, 2007, p. 35):

El Génesis dice que estamos hechos a imagen y semejanza de Dios. Sí, el racionalista que os habla está citando ahora a Jesús, a Buda y a Rumi. He vuelto al punto de partida y he pasado

de ser un científico reduccionista enfrentado a la vista a ser un científico espiritual. Estamos hechos a imagen y semejanza de Dios y es necesario que volvamos a introducir el Espíritu en la ecuación si queremos mejorar nuestra salud mental y física.

Finalmente, en el epílogo de la obra, explica cómo abandonó su pasado como científico agnóstico por una visión de la nueva biología que le llevó a comprender la importancia que tiene integrar los reinos de la ciencia y el Espíritu, invitándonos a dejar de lado las creencias arcaicas inculcadas en las instituciones científicas y los medios de comunicación para considerar la emocionante visión que ofrece la ciencia vanguardista.





2.5 El lúcido misticismo platónico

Del mismo modo, según reporta Ken Wilber (2013, pp. 231-243) en *Cuestiones cuánticas*, bajo el capítulo *Wolfgang Pauli: la unión de lo racional y lo místico*, Wolfgang Pauli plantea que en el cosmos existe un orden distinto del mundo de las apariencias, y que escapa a nuestra capacidad de elección. Pauli, premio Nobel de Física en 1945, realizó profundas contribuciones positivas a la física, incluyendo el famoso “principio de exclusión” y la predicción de la existencia del neutrino veinte años antes de que fuera descubierto. Pauli insistía en que la racionalidad tenía que venir complementada por la mística.

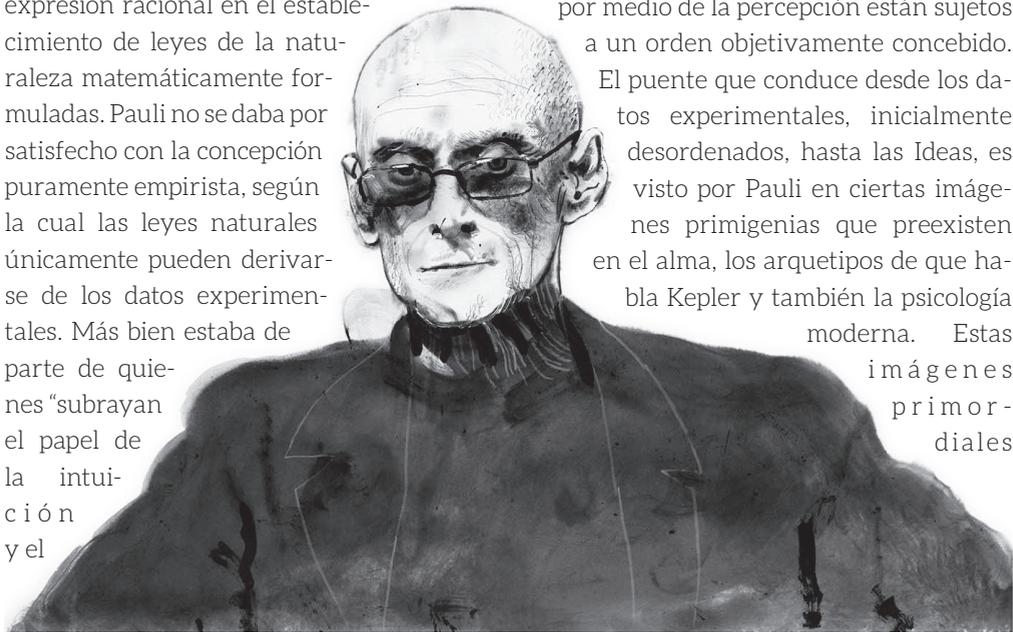
Para Pauli, un primer tema central de reflexión filosófica fue el proceso mismo de conocimiento, especialmente del conocimiento natural, que encuentra su última expresión racional en el establecimiento de leyes de la naturaleza matemáticamente formuladas. Pauli no se daba por satisfecho con la concepción puramente empirista, según la cual las leyes naturales únicamente pueden derivarse de los datos experimentales. Más bien estaba de parte de quienes “subrayan el papel de la intuición y el

manejo de la atención en la estructuración de los conceptos e ideas necesarios para establecer un sistema de leyes naturales”. Ideas que, por lo general, van mucho más allá de la mera experiencia. Pauli, por tanto, buscaba el lazo de la conexión entre las percepciones sensoriales, por una parte, y los conceptos, por otra.

Todos los pensadores consecuentes han llegado a la conclusión de que la pura lógica es fundamentalmente incapaz de construir dicho lazo entre las percepciones sensoriales y los conceptos. Lo más satisfactorio, al entender de Pauli, es introducir en este punto el postulado de que en el cosmos existe un orden distinto del mundo de las apariencias, y que escapa a nuestra capacidad de elección. Lo cierto es que la relación entre la percepción sensible y la Idea sigue siendo una consecuencia del hecho de que tanto el alma como lo que se conoce por medio de la percepción están sujetos a un orden objetivamente concebido.

El puente que conduce desde los datos experimentales, inicialmente desordenados, hasta las Ideas, es visto por Pauli en ciertas imágenes primigenias que preexisten en el alma, los arquetipos de que habla Kepler y también la psicología moderna. Estas

imágenes
primordiales



–aquí Pauli está de acuerdo en gran medida con Jung– no están localizadas en la conciencia, ni están relacionadas con ideas concretas formuladas racionalmente. Son, más bien, formas que pertenecen a la región inconsciente del alma humana, imágenes dotadas de un poderoso contenido emocional y que no brotan a través del pensamiento, sino que son contempladas, por así decir, imaginativamente. Esta concepción del conocimiento natural proviene, obviamente, en lo esencial, de Platón (Wilber, 2013, p. 236):

La mente parece moverse a partir de un centro interior hacia fuera, por un movimiento como de extraversión hacia el mundo físico, donde se supone que todo sucede de modo automático, de manera que se diría que el Espíritu abarca serenamente al mundo físico con sus Ideas. Así pues, la ciencia natural de la época moderna implica una elaboración cristiana del “lúcido misticismo” platónico, para el cual el fundamento unitario del Espíritu y la materia reside en las imágenes primordiales, donde tiene también lugar la comprensión, en sus diversos grados y clases, incluso hasta el conocimiento de la palabra de Dios. Pero Pauli añade una advertencia: Este misticismo es tan lúcido que es capaz de ver más allá de numerosas oscuridades, cosa que los modernos no podemos ni nos atrevemos a hacer.

En el centro del pensamiento filosófico de Pauli estaba el deseo de una com-

prensión unitaria del mundo, una unidad en la que estuviese incorporada la tensión de los opuestos, por lo cual saludó a esa interpretación de la teoría cuántica como a la inauguración de un nuevo modo de pensar, que permita expresar aquella unidad con mayor facilidad que entonces. Pauli llegó a pensar que el terreno árido atravesado por la moderna física atómica y por la psicología moderna permitía intentar una vez más emplear ese único lenguaje (Wilber, 2013, p. 240):

En la física actual tenemos una realidad invisible (la de los objetos atómicos) en la que el observador interviene con una cierta libertad (viéndose por ello enfrentado a alternativas de “elección y sacrificio”); por otra parte, en la psicología del inconsciente nos encontramos con procesos que no pueden atribuirse siempre sin ambigüedad alguna a un sujeto determinado (...). Habríamos encontrado así un modo de expresar la unidad entre todos los seres, que trascendería la causalidad de la física clásica como forma de correspondencia (Bohr); unidad, de la cual son casos especiales la interrelación psicofísica y la coincidencia de las formas instintivas de ideación a priori con las percepciones externas.

Consecuentemente, es imperativo emprender un viaje hacia la comprensión no solo del mundo exterior, sino, eminentemente, de nuestro mundo interior, es decir, emprender un viaje hermenéutico. El



término “hermenéutica” significa “interpretar”, “esclarecer” y “traducir”, es decir, cuando alguna cosa se vuelve comprensible o llega a la comprensión.

Es de sumo interés haber comprendido la visión de la historia del pensamiento expuesta por Wilber, pues desvela un problema tanto epistemológico (teoría del conocimiento que se ocupa de problemas tales como las circunstancias históricas, psicológicas y sociológicas que llevan a la obtención del conocimiento) así como un problema hermenéutico (interpretación). En efecto, la comprensión del significado *cultural*, es una cuestión *interpretativa*. Eso es lo que hacen precisamente las ciencias culturales hermenéuticas, cuyos representantes más destacados son Wilhem Dilthey, Max Weber, Martin Heidegger, Han-Georg Gadamer, Paul Ricoeur, Clifford Geertz, Mary Douglas, Karl-Otto Apel, Charles Taylor y Thomas Kuhn. Tradicionalmente se ha separado la epistemología y a la hermenéutica, puesto que la primera trata de *lo conmensurable* y la segunda de *lo inconmensurable*. Sin embargo, hoy en día es posible unir a la epistemología y la hermenéutica (Flores-Galindo, 2009), permitiendo justificar lo conmensurable y entender lo inconmensurable. Esos *dos modos de sa-*

ber posibilitan vislumbrar una conexión de la filosofía con la espiritualidad.

2.6 El despertar espiritual: la conciencia transpersonal

Según argumenta Ken Wilber (2005a) en *Breve historia de todas las cosas*, con la emergencia de la mente a partir de la modernidad, el Espíritu comienza a tomar conciencia de sí mismo, lo cual, entre otras cosas, introduce en el mundo la conciencia moral, una moral, por cierto, completamente ajena al mundo de la naturaleza. Por tanto, el Espíritu está comenzando a despertar a sí mismo, conocerse a sí mismo a través de los símbolos, los conceptos, dando así

origen al mundo de la razón y, en particular, al mundo de las morales conscientes. Así, pues, la naturaleza es *Espíritu objetivo*, mientras que la mente es *Espíritu subjetivo*. En ese momento histórico –en el momento en que la mente y la naturaleza se diferenciaron–, el mundo parece escindirse en dos, la mente reflexiva y la naturaleza reflejada, pero la modernidad se hallaba temporalmente estancada en la batalla entre la mente y la naturaleza, entre el ego y el eco. En opinión de Shelling, esta síntesis *no-dual* como identidad entre el sujeto y el objeto en un acto atemporal de autocono-



cimiento, es una intuición mística directa. Para Shelling, y también para su amigo y discípulo Hegel, el Espíritu se enajena de sí mismo para dar lugar a la naturaleza objetiva, despierta a sí mismo en la mente subjetiva y termina retornando así en la pura conciencia inmediata no-dual en la que sujeto y objeto son uno, y la naturaleza y la mente se funden en la actualización del Espíritu. El Espíritu se conoce a sí mismo objetivamente como *naturaleza*, se conoce subjetivamente como *mente* y se conoce absolutamente como *Espíritu*. Esos tres momentos también son conocidos como subconsciente, consciente y supraconsciente, o, dicho de otro modo, prepersonal, personal y transpersonal; o preracional, racional y transracional; o biosfera, noosfera y teosfera (Wilber, 2005a, pp. 396-398).

Todo ello, traducido en términos evolutivos y psicológicos (Laszlo, 2004), equivale a decir que *El gen egoísta* (Dawkins, 2002) puede ser trascendido conscientemente *Más allá del ego* (Vaughan y Walsh, 2000); dicho de otro modo, el egoísmo puede ser trascendido hacia la compasión y, respectivamente, la *conciencia personal* hacia la *conciencia transpersonal*, constituyéndose ello en el sustrato de la psicología transpersonal (Puente, 2014) como “cuarta fuerza” tras el conductismo, el psicoanálisis y la filosofía humanista.

Por tanto, el paso de la *conciencia personal* a la *conciencia transpersonal*, debe interpretarse como la muerte del ego en su viaje iniciático hacia la percepción unitaria del sujeto cognoscente con el mundo (no dualidad entre sujeto y objeto), donde las emociones egoístas e individualistas dejan

paso a la compasión. Se trataría, en suma, de un ascendente viaje iniciático-cognitivo similar al descrito como salida del mundo de las sombras en el Mito de la Caverna de Platón (Pabon y Fernández, 1981), para luego transmitir de un modo descendente la sabiduría adquirida en el Mundo de las Ideas, donde la reina es el Amor.

Así, desde dicha perspectiva, la afirmación de Dawkins (2002, p. 3) de que “el amor universal y el bienestar de las especies consideradas en su conjunto son conceptos que, simplemente carecen de sentido en cuanto a la evolución” es un simple reduccionismo desde el materialismo científico, obnubilado por una prepotencia racional en cuanto causa explicativa al obviar que el Kosmos es autotrascendente. Dicho de otro modo, *La evolución del amor* (Hüther, 2015) ya es contemplada desde la neurobiología y la sociobiología como un fenómeno de la evolución humana pues, más allá del valor de los genes egoístas o la supervivencia del más fuerte, interviene la capacidad de elección de pareja por motivos distintos a la simple atracción física o el instinto reproductor. Para Hüther, a pesar del surgimiento de la razón y del pensamiento crítico, el sentimiento del amor sigue siendo importante por su influencia en el futuro de la especie humana pues es la fuente de nuestra creatividad y la base de nuestra existencia y nuestros logros culturales y, más decisivo aún, nuestra única perspectiva de supervivencia en este planeta. En definitiva, la única fuerza que puede vencer a la competencia autodestructiva es el amor mediante el compromiso de equipo y la creatividad participativa.



2.7 ¿Hacia dónde evoluciona la humanidad?

La modernidad diferenció el “yo” (arte), el “nosotros” (moralidad) y el “ello” (ciencia), sin embargo, la postmodernidad no ha podido o sabido integrar esas tres esferas del conocimiento. Como solución, Wilber propone una filosofía hermenéutica que permita interpretar la profundidad interior o genuina espiritualidad. Ahora bien, ¿cómo integrar la filosofía con la espiritualidad? ¿Qué cambios serán necesarios tanto exterior como interiormente, tanto individual como colectivamente? Como respuesta a dichas preguntas, el filósofo Amador Martos (2012, pp. 47-68) propone la tesis de un *segundo renacimiento humanístico*:

La imperiosa integración que los postmodernos llevan buscando sin éxito, puede ser posible mediante la trascendencia de la conciencia personal (ego) hacia una conciencia transpersonal (trascendencia del ego). Esta emergencia holística y epistemológica propugnada por la filosofía transpersonal y la psicología transpersonal, al aunar la racionalidad con la espiritualidad, invoca hacia un segundo renacimiento humanístico, ahora como conciencia colectiva, socialmente reflejado en el altermundo.

La *filosofía transpersonal* es una disciplina que estudia la espiritualidad y su relación con la ciencia, así como los estudios de la conciencia. El filósofo Ken Wil-

ber es un emblemático representante del movimiento transpersonal que surge del encuentro entre la psicología occidental (en particular de las escuelas psicoanalíticas, junguiana, humanista y existencial) y las tradiciones contemplativas de Oriente (en especial el budismo zen, el taoísmo y el hinduismo).

Con esos fundamentos así planteados de la filosofía transpersonal, Martos (2015) propone una renovada interpretación hermenéutica de la historia, la ciencia y la espiritualidad mediante un revisionismo de la psicología cognitiva y educativa para, así, vislumbrar la trascendencia holística de la razón hacia el Espíritu a modo de un segundo renacimiento humanístico.

Desde una perspectiva de la historia del pensamiento, dicho artículo científico pretende desgranar las secuencias cognitivas a modo de paradigmas que operan y se retroalimentan con interdependencia entre seis áreas del conocimiento: la filosofía, la psicología, la sociología, la ciencia, la educación y la espiritualidad. Esa investigación postula una integración entre la *epistemología* y la *hermenéutica*, permitiendo justificar lo conmensurable y entender lo inconmensurable: esos *dos modos de saber* posibilitan vislumbrar una conexión de la filosofía con la espiritualidad.

La panorámica histórico-evolutiva de la humanidad, expuesta hasta aquí, permite al lector comprender la importancia del pensamiento de Wilber, no solo en la interpretación de la historia del pensamiento occidental, sino también como revulsivo para trascender un *viejo mundo* (Monserrat y otros, 2013) y sus paradig-



3. Filosofía transpersonal y educación transraccional

3.1 Filosofía transpersonal: El ideal de la sabiduría

La *filosofía transpersonal* es una disciplina que estudia la espiritualidad y su relación con la ciencia, así como los estudios de la conciencia. El dualismo entre ciencia y religión (saber racional y saber revelado), son *dos modos de saber* que deben ser integrados desde la *no-dualidad* (Cavallé, 2008) por el sujeto cognoscente en tanto que debe ser objeto de conocimiento de sí mismo, haciendo asertivo el aforismo griego: “*Cónoctete a ti mismo*”. Por otro lado, la todavía insuperable filosofía kantiana remite hacia el “*nosotros*”. El camino a seguir es indudable: por un lado, la introspección de los propios pensamientos hasta alcanzar la pretendida sabiduría y, por otro lado, la aplicación práctica de dichos conocimientos mediante el

mas trasnochados, hacia un *nuevo mundo* (Montserrat, 2005) que apunta a *nuevos paradigmas* (Martos, 2016) por descubrir para todo sincero buscador de sabiduría, o dicho en término positivo, emprender un *camino ascendente hacia la sabiduría* (Martos, 2016, pp. 87-103).

amor. La *sabiduría* y la *compasión* son los fundamentos de toda espiritualidad que se precie de ser llamada así: “El camino del Ascenso es el camino de lo *Bueno*; el camino del Descenso es el camino de la *Bondad*. (...) Los Muchos volviendo al Uno y uniéndose a Él es lo Bueno, y es conocido como



sabiduría; el Uno de vuelta y abrazando los Muchos es Bondad, y es conocido como *compasión* (Wilber, 2005c, p. 389).

Sí, efectivamente, *El ideal de la sabiduría* (Droit, 2011) y el *amor* (Hüther, 2015) son los bálsamos para la sanación trascendental del ser humano (Martos, 2018, p. 346): “La sabiduría y el amor no pueden ser encapsulados y prescritos por un médico, sino que deben ser aprehendidos consciente y prácticamente por todo sincero buscador de la verdad. Porque no hay mayor verdad que el amor [espiritualidad], y el amor a la verdad es el camino [filosofía]”.

El ideal de sabiduría sería el revulsivo por antonomasia para sanar la ignorancia de los que aún viven en el viejo mundo del ego, una cuestión que no solo constriñe a la filosofía, sino de la que se ocupa también la neuropsicología. El concepto de sabiduría es posiblemente unos de los más elusivos en nuestro lenguaje. ¿Cómo caracterizamos al “sabio”? ¿Qué comportamientos hacen que consideremos a una persona como “sabia”? ¿Qué es, en definitiva, la sabiduría? Recientemente, sin embargo, la psicología –y especialmente la psicología positiva de corte empírico– ha llevado a cabo un esfuerzo por formalizar este constructo, lo que sin duda ha facilitado el abordaje de la sabiduría desde una perspectiva científica.

3.2 Ciencia, sabiduría y metafísica

Un claro ejemplo de ello es un artículo de Meeks, Jeste y Bangen (2009) en el que se analiza el sustrato neurobiológico de los diversos componentes que caracterizarían la sabiduría. Conscientes de las dificulta-

des de definición del concepto, los autores adoptan una sagaz forma de aproximarse a su objeto de estudio. Así, llevan a cabo una revisión de estudios previos en los que se trabaja sobre el constructo de sabiduría, tratando de llegar a partir de ellos a una síntesis de los elementos que lo caracterizarían. Según dichos autores son seis los rasgos subcomponentes de la sabiduría:

- primero: actitudes y conductas prosociales, es decir, la sabiduría se orienta hacia el bien común;
- segundo: un conocimiento práctico de la vida y la habilidad especial para la toma de decisiones sociales, lo que implica amplios conocimientos sobre la vida y sobre el comportamiento humano, experiencia, capacidad de juicio, habilidades interpersonales, capacidad de proporcionar orientación y consejo, etcétera;
- tercero: equilibrio emocional, capacidad para el manejo de las propias emociones, tolerancia a la incertidumbre, habilidad para mantener una emocionalidad de base positiva, pese a que –comocualquier ser humano– se esté expuesto también a emociones negativas;
- cuarto: reflexión, autoconocimiento, autocomprensión;
- quinto: perspectivismo y tolerancia, capacidad para contemplar la realidad desde puntos de vista diferentes, de apreciar el valor de cada perspectiva y de aceptar y tolerar actitudes, visiones o comportamientos diferentes a los propios intereses, deseos y proyecciones;

- sexto: reconocimiento y consciencia de lo incierto y ambiguo de la vida y manejo adecuado de estas características presentes en toda experiencia vital.

La sabiduría; definida desde una perspectiva científica, enlaza con la constatación heideggeriana de que “todo comprender es comprenderse” y, por tanto, cabe destacar el papel positivo de la subjetividad en la hermenéutica, lo cual implica distinguir la subjetividad metafísica de lo que sería el ser humano individual, al que no se opone la hermenéutica (González y Trías, 2003, pp. 26-27). La metafísica, aunque problemática, es inevitable: el ser “humano” (cualquier ser con determinado grado de consciencia) es un ser metafísico, y la desaparición de la metafísica solo es posible con la desaparición del humano (o vivos semejantes de otros planetas). Una de las características del siglo XX ha sido la crítica sin contemplaciones a este tipo de filosofía eterna y sistemática que asociamos al término metafísica. Y, sin embargo, nada más actual



que las cuestiones metafísicas. No hay manera de evitar que una y otra vez vuelva ese tipo de preguntas primeras sobre Dios, el hombre o el mundo, que quieren saber qué es lo que podemos conocer, qué es lo que debemos hacer o qué es lo que nos cabe esperar (Negrete, 2015).

3.3 La meditación como sendero de sanación transcendental

Y lo que cabe esperar es la sanación transcendental del ser humano mediante la meditación. Efectivamente, porque ocho semanas de meditación pueden cambiar el cerebro, y no lo dice un movimiento *new age*, o pseudocientíficos, o de la falsa espiritualidad, sino un equipo de psiquiatras liderado por el Hospital General de Massachusetts, que ha realizado el primer estudio que documenta cómo ejercitar la meditación puede afectar al cerebro. Según sus conclusiones (Lazar, 2011), la práctica de un programa de meditación durante ocho semanas puede provocar considerables cambios en las regiones cerebrales relacionadas con la memoria, la autoconciencia, la empatía y el estrés. Es



decir, que algo considerado espiritual, nos transforma físicamente y puede mejorar nuestro bienestar y nuestra salud.

La meditación, aplicada prácticamente en los centros escolares, tiene espectaculares resultados: estimula la creatividad de los niños, ayuda en el desarrollo de la inteligencia emocional, reduce la violencia conocida como *bullying*, mejora los procesos de aprendizaje, aminora la sobre estimulación propia de la era de Internet y mejora la convivencia escolar. La meditación se convierte así en un medio para la sanación trascendental del ser humano desde la infancia (Martos, 2018, pp. 670-683). Como aseveró el matemático griego Pitágoras: “Educad a los niños y no será necesario castigar a los hombres”.

El nuevo paradigma educativo no es una entelequia. Los expertos señalan 2017 como el año de la revolución pedagógica: metodologías como el trabajo por proyectos, el aprendizaje colaborativo, la educación por competencias o el aprendizaje basado en la resolución de problemas serán una realidad en las aulas.

Sin lugar a dudas que la educación está en un proceso de transformación en todo el mundo gracias a la asimilación del conocimiento mediante innovadoras técnicas pedagógicas. Pero queda por dar un paso más: hacer de los estudiantes buenas personas para, poco a poco, hacer de este mundo más habitable sin violencia y cuyo objetivo debe ser alcanzar la paz. Para tal fin y parafraseando a Kant, la paz interior se presenta como un imperativo categórico. Ciertamente, como ya dijo el inconmensurable Sócrates: “Aquel que quiera cambiar

el mundo debe empezar por cambiarse a sí mismo”. En dicho sentido, la meditación se presenta como una herramienta que está siendo introducida en cada vez más colegios (Palomero y Valero, 2016, pp. 17-29).

3.4 La filosofía transpersonal como asignatura educativa: Hacia una educación transracional

Son tiempos, pues, de repensar la relación entre la racionalidad y la espiritualidad. Son tiempos de integración entre la *epistemología de lo commensurable* y la *hermenéutica de lo incommensurable*, una tarea emprendida desde la *filosofía transpersonal* como disciplina que estudia la espiritualidad y su relación con la ciencia, así como los estudios de la conciencia. Sin embargo, la filosofía transpersonal es una actividad investigativa muy reciente en la historia del pensamiento cuyo emblemático representante es Ken Wilber. Con el surgimiento de las ciencias psicológicas y la “cuarta fuerza” de la psicología transpersonal se ha iniciado un camino esperanzador de trascendencia de la conciencia egoica hacia la espiritualidad o “transpersonalidad”. Sin embargo, el término “transpersonal” no es todavía de dominio popular y menos aún su asunción académica para una futura educación generacional. No obstante, si la humanidad ha evolucionado de lo mítico a lo racional, como concluye Wilber (2005c, p. 617) en su obra *Sexo, Ecología, Espiritualidad*, estamos ahora situados en el filo de la percepción transracional.

La trascendencia de la racionalidad hacia la transracionalidad implica una



complementación entre la epistemología y la hermenéutica: tal es la complejidad de nuestro mundo contemporáneo. A tal efecto, estoy totalmente de acuerdo con el filósofo francés Edgar Morin en que la humanidad se halla ante un “pensamiento complejo” (Morin, 1994), de difícil acceso para los inducidos ignorantes (Mayos y otros, 2011) desde la atalaya del economicismo neoliberal (Carrera, 2016). Dicha ignorancia es extensiva también a nuestra actual cosmovisión del mundo bajo el influjo de la *racionalidad positivista* que predomina en *El espejismo de la ciencia* (Sheldrake, 2013) como adalid de la suprema “verdad”, marginando así a las humanidades como me-

dio para una interpretación crítica de la realidad actual, como revitalización de la cultura, como reflexión sobre las grandes cuestiones personales y sociales, y como catalizadores de la creatividad (Spang y Alvira, 2006). Sin embargo, la evolución del Kosmos no se detendrá, pues se vislumbra la trascendencia hacia una *episteme transracional* (Márquez y Díaz, 2011).

En esa línea de pensamiento transracional, Rodríguez (2017) aborda el papel de *La filosofía educativa en el ámbito universitario*, un punto de vista que bien puede ser extrapolable a cualquier universidad del mundo por sus inherentes principios universales:



Amador Martos García

Se trata de educar más allá del bienestar individual y colectivo propuesto por una sociedad del éxito personal y del consumo, trabajar en función del porvenir de la civilización y la supervivencia de la raza humana y del planeta; ya que una persona consciente de su compromiso existencial puede alcanzar grandes logros e impactar en el bienestar de los demás gracias a un humanismo trascendental y verdadero.

Dicha cosmovisión de una nueva racionalidad para pensar y rehacer el mundo mediante una *educación transracional* inquiera, como objetivo de esta investigación, que la *filosofía transpersonal* de Ken Wilber sea considerada como una hermenéutica complementaria a la epistemología. La *filosofía transpersonal* como *nuevo paradigma de conocimiento* (Martos, 2018), es postulada como asignatura educativa y en una cuestión de sentido para una *educación transracional* (Martos, 2017b) que implemente la razón con el corazón (Toro, 2014). Por tanto, la síntesis entre la *filosofía transpersonal* y la *educación transracional* es una condición sine qua non para trascender la crisis de conciencia en la que está inmersa la filosofía occidental.

La *filosofía transpersonal* se constituye, entonces, en un fundamento pedagógico y epistemológico para una *educación transracional* con una misión eminentemente espiritual (Martos, 2019) y, por tanto, para trascender la brecha epistemológica entre la racionalidad y la espiritualidad también a nivel social y cultural: *La educación espiritual de los niños* (Montserrat, 2014) es un imperativo para instaurar en el futuro una *Vida espiritual en una sociedad digital* (Torralba, 2012). Consecuentemente, *Espiritualidad y educación social* (Benavent, 2013) es un binomio inseparable para trascender *La sociedad de la ignorancia* (Mayos y otros, 2011) y, por antonomasia, es *El desafío ético de la educación* (Gracia, 2018).

Y para tal finalidad, la *filosofía transpersonal* y la *educación transracional* se presentan como un imperativo pedagógico más allá de la mente, hacia la profundidad

de la conciencia, pues como dice una cita atribuida al dramaturgo inglés John Gay: "Sin lugar a dudas, es importante desarrollar la mente de los hijos, no obstante, el regalo más valioso que se le puede dar, es desarrollarles la conciencia".

Referencias

- Benavent, E. (2013). *Espiritualidad y educación social*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- Brentano, F. (1942). *Psicología*. Buenos Aires: Editorial Schapire.
- Capra, F. (2000). *El tao de la física*. Málaga: Sirio.
- Carrera, P. (2016). *Nos quieren más tontos: la escuela según la economía neoliberal*. Barcelona: Intervención Cultural.
- Cavallé, M. (2008). *La sabiduría de la no dualidad*. Barcelona: Kairós.
- Dawkins, R. (2002). *El gen egoísta*. Barcelona: Salvat Editores.
- Dispenza, J. (2012). *Deja de ser tú*. Barcelona: Urano.
- Droit, R. (2011). *El ideal de la sabiduría*. Barcelona: Kairós.
- Ferrer, J. (2003). *Espiritualidad creativa: una visión participativa de lo transpersonal*. Barcelona: Kairós.
- Flores-Galindo, M. L. (2009). Epistemología y Hermenéutica: Entre lo conmensurable y lo inconmensurable. *Cinta de Moebio*, vol. 36, pp. 198-211.
- Garnier, J. P. (2012). *Cambia tu futuro por las aperturas temporales*. Madrid: Reconocerse.
- González, J. y Trías, E. (2003). *Cuestiones metafísicas*. Madrid: Trotta.
- Goswami, A. (2011). *Ciencia y espiritualidad: una integración cuántica*. Barcelona: Kairós.
- Gracia, J. (2018). *El desafío ético de la educación*. Madrid: Dykinson.
- Grof, S. (1988). *Psicología Transpersonal: nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*. Barcelona: Kairós.
- Husserl, E. (1999). *Fenomenología*. Barcelona: Ediciones 62.
- Hüther, G. (2015). *La evolución del amor*. Barcelona: Plataforma.
- Kant, I. (2005). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Taurus.
- Kant, I. (2006). *Crítica del juicio*. Barcelona: Espasa libros.
- Kant, I. (2008). *Crítica de la razón práctica*. Buenos Aires: Losada.
- Laszlo, E. (2004). *La ciencia y el campo akásmico: una teoría integral del todo*. Madrid: Editorial Nowtilus.
- Lazar, S. W. (2011). Mindfulness practice leads to increases in regional brain gray matter density. *Psychiatry Research: Neuroimaging*, vol. 191(1), pp. 36-43.
- Lipton, B. (2007). *La biología de la creencia*. Madrid: Palmyra.
- Márquez, A. y Díaz, Z. (2011). La complejidad: hacia una epísteme transracional. *Telos*, vol. 13 (1), pp.11-29.
- Martos, A (2012). La evolución de la conciencia desde un análisis político, social y filosófico transpersonal. *Journal of Transpersonal Research*, vol. 4 (1), pp. 47-68.
- Martos, A. (2015). *El mándala epistemológico y los nuevos paradigmas de la humanidad*. *GIRUM*, vol. 1, pp. 29-48.



- Martos, A. (2016). *Ken Wilber y los nuevos paradigmas de la humanidad*. España: Amazon.
- Martos, A. (2017a). *Una filosofía alternativa al capitalismo*. España: Amazon.
- Martos, A. (2017b). *Filosofía transpersonal y educación transracional*. España: Amazon.
- Martos, A. (2018). *La educación cuántica. Un nuevo paradigma de conocimiento*. España: Amazon (4ª ed.).
- Martos, A. (2019). *Ciencia, Filosofía, Espiritualidad*. España: Amazon.
- Mayos, G. y otros (2011). *La sociedad de la ignorancia*. Barcelona: Península.
- Meeks, T., Jeste, D. y Bangen, K. (2009). Neurobiology of Wisdom. A Literature Overview. *Department of Psychiatry and Sam and Rose Stein Institute for Research on Aging*, vol. 66 (4), pp. 355-365.
- Monserrat, J. (2005). *Hacia un nuevo mundo*. Madrid: Agapea.
- Monserrat, J. y otros (2013). *¿Es sostenible el mundo en el que vivimos?* Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- Monserrat, L. (2014). *Espiritualidad natural: La educación espiritual de los niños. Ideas para padres y maestros*. Barcelona: Kairós.
- Morin, E. (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Negrete, J. A. (2015). *De la Filosofía como Dialéctica y Analogía*. Madrid: Apeiron Ediciones.
- Pabon, J.M. y Fernández, M. (1981). *La república*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Palomero, P. y Valero, D. (2016). Mindfulness y educación: posibilidades y límites. *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, vol. 30 (3), 17-29.
- Puente, I. (2014). *Complejidad y psicología transpersonal: Caos, autoorganización y experiencia cumbre en psicoterapia*. Tesis de Doctorado en Universidad Autónoma de Barcelona.
- Rodríguez, M.A. (2017). *La filosofía educativa en el ámbito universitario*. Departamento de filosofía, Universidad de Carabobo, Venezuela.
- Sheldrake, R. (2013). *El espejismo de la ciencia*. Barcelona: Kairós.
- Spang, K. y Alvira, R. (2006). *Humanidades para el siglo XXI*. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra.
- Toro, J.M. (2014). *Educar con corazón*. Bilbao: Desclee de Brouwer.
- Torrallba, F. (2012). *Vida espiritual en una sociedad digital*. Lleida: Milenio.
- Vaughan, F., y Walsh, R. (2000). *Más allá del ego*. Barcelona: Kairós.
- Wilber, K. (2005a). *Breve historia de todas las cosas*. Barcelona: Kairós.
- Wilber, K. (2005b). *El espectro de la conciencia*. Barcelona: Kairós.
- Wilber, K. (2005c). *Sexo, Ecología, Espiritualidad*. Madrid: Gaia Ediciones.
- Wilber, K. (2013). *Cuestiones cuánticas*. Barcelona: Kairós.

Complejizando la complejidad: realidad social y emergencia del otro, un abordaje sociocrítico con horizonte transmoderno

Maynor Antonio Mora
y Juan Rafael Gómez Torres

Resumen

El presente ensayo analiza, desde una perspectiva teórica, el papel del concepto de complejidad dentro de la filosofía social y la teoría de las ciencias sociales, utilizando para ello un criterio ontológico, de modo que lleve la agencia del individuo hacia la emergencia del otro/a como agente comunitario. En este sentido se entiende precisamente que no se puede reducir la complejidad, asociándola a las divisiones tradicionales de las ciencias, sin destruir su carácter de entramado. El ensayo establece asimismo dos aristas más. Por un lado, la relación de la complejidad con el concepto del sujeto, el cual aparece inserto dentro de la trama de la realidad. Y, en segundo lugar, el papel del pensamiento crítico, ya que la epistemología de la complejidad parece haber abandonado esta vertiente de análisis ligada con la crítica al pensamiento occidental. De ello, se deriva, pues, la posibilidad de un sujeto crítico y activo dentro de la misma complejidad de lo real.

Palabras clave: Complejidad, ontología, transdisciplinariedad, sujeto y pensamiento crítico, transmodernidad.

Abstract

This essay analyzes from a theoretical perspective, the role of the concept of complexity within social philosophy and the theory of the social sciences, using an ontological criterion, so that it leads the agency of the individual towards the emergence of the Other as a community agent. In this sense it is understood precisely that complexity cannot be reduced, associating it with the traditional divisions of the sciences, without destroying its character as a network. The essay also establishes two more edges. On the one hand, the relationship of complexity with the concept of the subject, which appears inserted within the fabric of reality. And, secondly, the role of critical thinking, since the epistemology of complexity seems to have abandoned this aspect of analysis linked to criticism of Western thought. From this, the possibility of a critical and active subject within the same complexity of the real is derived.

Keywords: Complexity, ontology, transdisciplinarity, subject and critical thinking, transmodernity.



Introducción

Con el presente ensayo se pretende analizar el papel de las agencias o del agente social/comunitario, este agente lo planteamos, en relación con cualquier tipo de unidad que da origen a la acción social como lo ve Max Weber (2014, pp. 130ss) o como aquel individuo que actúa pensando en los Otros/as, como lo indica Anthony Giddens en su teoría de la estructuración (Costa, 2019), y como agente comunitario (Ruiz, 2019). Dicha categoría se analiza en el marco ontológico de la realidad humana y, en específico, de las teorías sobre *lo social* o *comunitario*. Esto supone analizar ambos conceptos (realidad social y agencia/agente) en relación con tales implicaciones ontológicas y subjetivas. Este primer acercamiento corresponderá al estudio de las denominadas “teorías de la complejidad”, las cuales, tratan con mayor o menor éxito la unidad pluralmente implicativa *realidad/realidad social/agente*, vistas como una red.

Es de recalcar que el término *complejo* implica pluralidad o entramado, al respecto Najmanovich sostiene que “el término ‘complejidad’, a pesar de ser singular incluye, paradójicamente, la pluralidad, porque ‘complejo’ proviene del latín *complexus* que significa entramado, tejido, enlazado y presupone tanto la unidad como la diversidad. Desde su misma nominación la complejidad nos muestra un mundo múltiple, diverso y en red” (2018, p. 48). Aunque el presente texto se divide en varios apartados, dicha separación sólo tiene el fin de organizar el desarrollo del tema de modo didáctico. Ya que desde el punto



Karl Emil Maximilian Weber

de vista de las teorías de la complejidad hay que tener mucho cuidado a la hora de demarcar separaciones entre los temas y los *planos de la realidad* dado su carácter de red o entramado, se evitará caer en una “ruptura” epistémica (en sentido negativo) y óptica de lo real, por ello, hay algunas reiteraciones entre los apartados y tienen el afán de no saltarse este criterio heurístico. El objetivo del presente ensayo consiste en defender que las teorías de la complejidad articulan un agente (individuo/comunidad/sujeto) complejo, amplio, históricamente situado y vinculado con principios

de una *ética para la vida*. Al final, se intenta evidenciar mediante algunas conclusiones parciales si dicho objetivo se logró mostrar.

Punto de partida: las teorías de la complejidad

Las teorías de la complejidad constituyen un conjunto muy amplio de corrientes y posturas teóricas, que buscan superar el carácter simplificador del paradigma de la filosofía y las ciencias clásicas (cartesiano/newtoniano) centrado en la racionalidad instrumental y en el individualismo metodológico (al menos, en el caso de las ciencias sociales). Dichas corrientes se proponen superar este paradigma (reinstalando una nueva forma de pensar y concebir la realidad, desde su superación radical), mientras que otros casos buscan, más bien, una ampliación de la ciencia como producto moderno, el cual, como se verá enseguida, mantiene vigencia frente a/o a la par de cualesquiera otras concepciones ontológicas y epistemológicas de lo que conocemos como *realidad*.

Dichas teorías parten de la premisa de que un problema complejo refiere a una *realidad de segundo orden* (Amozurrutia y Campos, 2012, p. 43), que no puede reducirse a sus partes constituyentes, sin destruirla ontológica y epistémicamente. Es decir, remiten a una “emergencia” del otro/a (p. 46), esto es, una realidad

que supera el simple vínculo conjuntivo o “agregado” de partes. La sociedad humana en cuanto comunidad, por ejemplo, constituye una emergencia del otro/a que surge “por encima” de las relaciones inter/individuales y colectivas; o bien, en el caso individual, la mente constituye, a su vez, una emergencia comunitaria por encima de las relaciones neuronales propias del sistema nervioso humano, pues el fenómeno psicológico va más allá de tales relaciones neuroquímicas, aunque las implique dentro y





fuera de sí, como plantean los teóricos de los sistemas sociales (Luhmann, 2006), la mente responde a procesos socio/comunitarios, por lo que no cae en un indeterminismo ilimitado.

La complejidad no recurre al indeterminismo desmesurado (considerado como una ley “universal”), a la incertidumbre totalizante, al caos originario (G.H.M., 2005), ni al abandono del principio de causalidad (Vivanco, 2010, p. 14). Estos cuatro criterios son el fundamento de la ciencia y la filosofía de la ciencia desde sus orígenes, es decir, hay que aclarar, que en ningún sentido las teorías de la complejidad introducen una ontología acientífica o irrealista, como sí sucede en otros paradigmas filosóficos o incluso religiosos. Por lo menos, dicho sentido científico y de realidad material es evidente en teóricos como Wallerstein (1996, 2005), Houtart (2006), Maldonado (2014), Vivanco (2010) y Ponce y Muñoz (2014), quienes sostienen que la teoría de la complejidad no abandona el programa de la ciencia occidental moderna, aunque evidentemente lo amplía y resignifica, mediante un conjunto de nuevos paradigmas concatenados y con un sentido que atraviesa o va más allá de la modernidad ideológica del neopositivismo científicista, lo que autores como Dussel (2015) denominan Transmodernidad.

Así la explicación de la complejidad sólo puede ser parte de un proceso de “complejidad complejizante” (Vivanco, 2010, p. 16), es decir, donde se renuncia a la idea de un paradigma único sobre lo real, señalando en cierta forma (esta es una tesis específica a la que llegan los autores de

este ensayo), a la interesante idea de que lo real está en constante superación de *sí mismo* y desde su propia *mirada sobre sí mismo*, es decir, presupone una *mirada crítica y trascendente*, aunque material, acude a una especie de *meta/agente/comunitario* quien producto de su *desdoblamiento* procede a *observar* mediante sucesivos procesos de conocimiento en medio de una dialéctica sin fin en plena relación con la historia.

La complejidad, en tanto intuición pre/hipotética constituye una “alternativa a la visión simplificadora del paradigma clásico” y, a la vez, “no tiene un programa para imponerse como paradigma de reemplazo” (Vivanco, 2010, p. 17), ya que no pretende ser simplista; por lo tanto, la posible inserción de un solo “programa” preestablecido podría romper el mismo curso de la complejidad al sujetarla a un plan o marco reductivo de interpretación epistemológica. “El infinito del universo supera cualquier paradigma, elude toda representación, no acepta marcos ni acepta limitaciones” (Najmanovich, 2018, pp. 48-49). Es decir, que un sistema no puede autoexplicarse a partir de la información que el mismo contenga u suponga, por lo que requiere de un sistema [dos] de observación (externo, que forme parte del entorno del sistema uno), y, por ende, está sujeto a la condición de existencia de ese mismo entorno.

En la modernidad, salvo el sistema denominado sociedad, que crea como indica Luhmann un segundo sistema que sería una especie de “sociedad de la sociedad”, no existe paradigma ajeno que lo explique o critique. No obstante, según Houtart, “una



ficientes para la comprensión de lo real, sin recurrir a lo posible (e incluso lo imposible que orienta, a su vez, lo posible y luego lo probable), que guía y pre/establece cognitivamente el horizonte de lo realizable.

En general, el problema no resulta ser la ciencia clásica en su totalidad, sino ante todo sus presupuestos ontológicos y, en alguna medida, epistemológicos, propios de la modernidad como ideología civilizatoria. De allí, la importancia de partir de la tesis de que lo real no está fragmentado, la realidad es intrínsecamente compleja, por lo que no se puede separar lo natural de lo social, ni el pensamiento de lo material, ni incluso, lo Oriental de lo Occidental (Wa-

llerstein, 1996), ese error lo cometieron por mucho tiempo las ciencias sociales, entre ellas la historia, la antropología y la sociología. La realidad en general (y social en particular) tampoco puede entenderse desde la diferencia entre “ciencias idiográficas y nomotéticas” (Wallerstein, 1996, p. 55), es decir, entre ciencias cualitativo/descriptivas y ciencias cuantitativo/explicativas (últimas que recurren a la propuesta de “leyes” de orden causal).

Por ende, si la realidad no está segmentada, es ontológicamente compleja; así, en el marco de lo real, la complejidad “queda instalada cuando son problematizados radicalmente el tiempo y el espacio, la



materia y los sistemas formales” (Vivanco, 2010, p. 11). Esto es, las categorías clásicas mediante las que la ciencia occidental venía comprendiendo los problemas naturales, sociales, humanos y reales, en general desde hace más de 500 años (ideología de la modernidad), deben ser problematizadas, cuestionadas y resignificadas. Otra de las características de las teorías de la complejidad es que no diferencian en el orden de lo real, las dimensiones social y natural, sino que plantean la necesidad de un encuentro de ambos ámbitos (establecido por un “religamiento” –en el sentido teológico del término que alude a re/ligar, a unir –estrictamente ontológico, y no sólo epistemológico–, como lo plantea el paradigma clásico).

Se insiste, en que la realidad no resulta de una sumatoria de sus partes, ni de su segmentación, sino, precisamente, de la relación profunda y “emergente” de sus dimensiones. La misma postura cognoscitiva o epistemológica no puede soslayar, la implicación de todos los componentes, dimensiones o “partes” de lo real, intrínsecamente relacionadas, sobre las cuales se levanta un “nuevo” marco de realidad. Y, aún más, se propone que esta división de “partes”, “dimensiones” o “elementos” (podría decirse también “factores”) puede ser espuria, y agreguemos, en el caso de la crisis ecológica, también peligrosa y dañina, ya que rompe con la emergencia de alta complejidad de los sistemas ecológicos planetarios, los cuales lograron un equilibrio neguentrópico luego de millones de años de historia natural del planeta.

En ese sentido, la modernidad irrumpe simplificando y fragmentando la rea-

lidad de modo que la cosifica y la enajena a intereses personalistas y empresariales, así la ciencia se desarrolla principalmente como una herramienta al servicio del mercado y no del ser humano ni de la naturaleza. Ese sentido instrumentalista atropella las cosmovisiones de pueblos originarios, al menos en Latinoamérica, que poseían y, aún, poseen, las ideas fundamentales y trascendentales del equilibrio, la armonía, la interdependencia y la convivencia sin separar planos ni seres en el universo. Por lo menos así se desprende de las palabras del Awá Ricardo Morales (2021), indígena bribri de Costa Rica.

Entonces, así terminó la creación de la tierra y luego *Sibò* nos dijo a la humanidad que la cuidemos, que era un regalo para que podamos vivir en ella. La abuela lloró mucho por su nieta, ella le pidió a *Sibò* que la cuidáramos, la abuela (*Nqá' tali*) lloraba mucho por *Iriria* y *Sibò* la consolaba y le decía que no llorara más por su nieta, que ella la niña iba a cuidar a la humanidad y también la humanidad la cuidaría a ella para poder vivir bien, que cuando nacemos o morimos vivimos en ella, y cuando morimos siempre retornamos a ella.

Por eso, cuando se saca mucho petróleo, se maltrata a la tierra o se le contamina, la abuela se pone muy triste y ella sigue llorando porque está viendo que su nieta no está bien, ella sigue maltratada por la humanidad, y a ella no le parece bien que maltratemos a la tierra. Actualmente sabemos



que aún está viva y cuando le hacemos daño a la tierra, sabemos que ella está sufriendo, por eso su abuela también está llorando otra vez y *Sibò* se siente mal porque los humanos no cumplen la promesa de cuidarla.

Y es por eso por lo que nosotros defendemos mucho a la naturaleza, a la tierra, porque es lo que nos rodea, porque somos parte de ella, sabemos cuidarla y defenderla porque así lo quiso *Sibò* para nuestro bien, a él le parece bien que cumplamos nuestro compromiso con la tierra y así él nos lo dejó para que hiciéramos caso.

En este relato se expresa la univocidad del origen humano en y por medio de la naturaleza que es, a la vez algo, que contiene un punto referente que es la tierra (*Iriria*), bajo un marco universal que es la casa común (*Ûsulë*). En la naturaleza, los seres humanos comparten un mismo origen (la naturaleza es de todos). La idea de un origen cosmológico, donde la tierra es un principio de unificación, resulta un principio necesario para la vida misma (algo que sostiene la vida de la comunidad). La tierra es un ser natural y está viva, y, a su vez, un factor de comunicación entre ser humano y la naturaleza, entre propios y ajenos, entre humanos y no humanos.

Según lo anterior, urge constituir un lenguaje que vaya más allá de las disciplinas científicas y filosóficas, que permita integrar las perspectivas sociales con las naturales y así “comprender la naturaleza heterogénea de nuestras problemáticas y construir mejores explicaciones de nues-

tros hallazgos y, de ahí, que se trate de una propuesta interdisciplinaria” (Maldonado, 2014, p. 37), en la que nuestros pueblos originarios tienen mucho que decir y donde es necesario trabajar con un sentido holístico, de tal modo, que nos sintamos parte de un gran equilibrio, donde hacerle daño a la naturaleza implica hacernos daño a nosotros mismos y a otros seres del universo. Eso exige un modelo adaptativo que responda a ese sentido de armonía, equilibrio, incertidumbre y caos propio del universo.

Insistimos, ese descubrimiento de la complejidad de la realidad no es nuevo, lo nuevo puede ser su sistematización, ya los pueblos originarios, al menos los de Nuestra América, lo han entendido y vivido de tal modo, pues comprenden que todo está ligado, relacionado o entrelazado y que afectar a cualquier rizoma, entramado de raíces o relaciones sociales, comunitarias, espaciales, temporales... sin duda “afectará” desde la incertidumbre al todo o a la naturaleza misma, tal y cual lo ratifica el Awá Morales (2021), para quien la humanidad es parte de la tierra y esta del universo, y así los seres que la habitan, los que, por cierto, también son seres en plenitud y no menos importantes que los seres humanos, de allí la insistencia del Awá en recalcar la interdependencia de todos los seres entre sí.

En ese sentido, Vivanco describe que “la complejidad resulta ser una propiedad de los sistemas que no es fácil de ser aprehendida en términos formales” (2010, p. 22), de allí que sea una vivencia milenaria de nuestros pueblos profundos. Por eso, el mismo autor insiste: “quizás pueda ser comprendida a la luz de procesos



de autoorganización, retroalimentación y emergencias de los sistemas” (p. 22). Ello se deduce de la característica sistema/entorno que supone la existencia de los sistemas complejos. Los tres términos utilizados por Vivanco (autoorganización, retroalimentación y emergencia) remiten, como puede verse, a una “dimensión temporal” de la realidad, de la cual se deduce el carácter de irreversibilidad del flujo temporal en dirección de la flecha de la entropía.

La entropía es resultado de la segunda ley de la termodinámica (Müller, 2002, pp. 2-4), según la cual, la energía de todo sistema tiende a convertirse en calor disipado dentro del entorno general (universo). Ya la primera ley señalaba que la energía ni se crea ni se destruye. La flecha del tiempo desde la percepción y existencia humana apunta en dirección de esta otra flecha (Gutiérrez, 2006; Nájera, 2014).

Este criterio es fundamental a la hora de visualizar el trayecto del conocimiento y de la acción, propia del agente social y comunitario. Siendo éste un principio natural, afecta la realidad humana de manera patente en el caso de la crisis ambiental (por ejemplo, el calentamiento global como reacción al efecto invernadero), pues como apunta el Awá Morales (2021), le estamos haciendo daño a la tierra, la estamos destruyendo.

Así, el tiempo y el espacio también son complejos, no cronológicos ni lineales, por ejemplo, en el pueblo indígena bribri de Costa Rica, no se separa tiempo ni espacio y se ven o comprenden y aplican de modo complejo y adaptativo, el *ká*, *verbi-gracia*, refiere a esa unión inseparable que proviene desde el origen del universo; el tiempo no es lineal ni cronológico, es cíclico, dialéctico y diverso, el pasado es a





la vez presente y futuro, el futuro es un mirar al principio y el presente es un vivir su pasado en tanto origen, un bribri va hacia adelante mirando hacia atrás, como se denota el tiempo contiene el espacio y el espacio implica el tiempo. El viaje al lugar del origen se planea en el presente, se emprende en el futuro y se regresa al pasado. Con el *ká* se da sentido a la existencia, se da cuenta del lugar y tiempo que tienen todos los seres del universo.

Breve punto intermedio: la totalidad comunitaria/social (sociedad) no reductiva

Maldonado supone que es en tiempos de turbulencia “y complejidad y en condiciones y momentos de inestabilidad cuando las herramientas, conceptos, métodos, enfoques, teorías y ciencias de la complejidad” resultan “útiles y provechosas” (2014, p. 77). Lo anterior supone una articulación (sic) de “diferentes escalas temporales” (p. 80) y, por qué no, espaciales o, mejor aún, espaciotemporales (como propone la física teórica contemporánea y el *ká* de los bribri). Las deficiencias de las ciencias humanas y sociales recaen en el hecho de que han sido incapaces de articular en sus explicaciones el carácter contingente propio de las microescalas reales, es decir, no comprenden ese carácter contingente, complejo, material y variable, ya que “la casi totalidad de sus sistemas, campos, objetos y problemas son del orden exclusivamente macroscópico: territorio, Estado, sociedad, economía, medio ambiente y muchas otras” (Maldonado, 2014, p. 80), las que se abordan como

estancos y sin tomar en cuenta la aleatoriedad cuántica de lo microscópico.

Acá se podría objetar (parcialmente) que, si entendemos las realidades sociales (sociedades) como emergencias o realidades de segundo o tercer orden, no presuponemos los mismos criterios de complejidad, es decir, que “lo macro” no necesariamente reacciona *determinativamente* según las transformaciones complejas o no complejas de lo micro, sino sólo de manera parcial y emergente, siendo ésta precisamente una cualidad intrínseca de la naturaleza en general. Así entendida, por ejemplo, la realidad social, no responde a las acciones particulares de las unidades individuales, subjetivas o agenciales, aunque éstas sean condición de posibilidad de las primeras. La comunidad es un conglomerado en intercambio, intersubjetividad e interdependencia en medio de la aleatoriedad. Dicho de otra forma, sin la existencia de lo micro, lo macro no puede existir, pero, lo micro no determina, en el sentido estrictamente causal, a lo macro, pues la complejidad se mueve, a su vez, en dimensiones distintas, aunque concatenadas, de lo real. A la vez, como en el caso de los fractales, lo micro comprende matemáticamente los principios del todo, y los replica dentro de fenómenos reales (como los copos de nieve) y dentro de las estructuras matemáticas y sus algoritmos constituyentes (Vivanco, 2010).

Tal y como señala Houtart (2006, p. 17), desde las ciencias de la complejidad se critica el pensamiento lineal mecanicista, recurriéndose a la necesidad de comprender la multidisciplinariedad del objeto real, así como la necesidad de la transdisciplina-



riedad. El autor citado plantea una crítica intrínseca a la desvalorización del pensamiento sociológico (como hace, por ejemplo, Baudrillard), pensamiento que, todo lo contrario, ha permitido comprender esferas de lo social que las demás ciencias sociales, entre ellas, la historia, la psicología y la economía no pudieron ni pueden hacer por sí solas.

Houtart (2006), al igual que Wallerstein (1996), otorga un importante papel a los intelectuales modernos en la comprensión de la realidad capitalista y la necesidad de la resistencia de los agentes críticos (*sujetos*) frente al poder dominante, pero estos autores no resuelven el tema de cuál debe ser la vía política y colectiva de acción para llegar a tal fin, en tanto no contemplan alternativas como la trasmodernidad plan-

teada por Enrique Dussel (2015). Houtart (2006, p. 44) plantea la tesis de un “mundo de incertidumbre”, frente al cual se rescata la *ética de la vida* como criterio axiológico y heurístico, el que por cierto suele ser parte de las propuestas transmodernas. En todo caso, la complejidad no puede opacar las características desiguales de la realidad social y comunitaria, la dialéctica histórica que le caracteriza, como sí lo han hecho las teorías sociales conservadoras e individualistas de la modernidad que suelen ser las hegemónicas. Lo que, además, demanda de los sujetos sociales un proceso de “empoderamiento” que culmine con una transformación compleja de la realidad social en plena interdependencia con la naturaleza y pleno intercambio de subjetividades e intereses comunitarios.



De tal forma, la modernidad ha llevado a una crisis de la racionalidad, pues se suele reducir a su dimensión instrumental como lo ha denunciado constantemente la escuela de Frankfurt. Para Vivanco “la crisis de la Razón coincide con la licuación de los Estados” (2006, p. 27), ya que la concepción social prevaleciente está fundamentada en relaciones de poder sobre las “que se ha construido la sociedad moderna” (p. 29). El estado, como *meta/agente* político, el cual emula simétricamente las relaciones socio/económicas, entra en crisis frente a los procesos de globalización y el cuestionamiento de las fronteras políticas que surgieron con el nacimiento de la teoría democrática, la cual requería de tales fronteras, de un territorio, de agentes individuales (no necesariamente sujetos si lo vemos desde la concepción marxista) y de un territorio. Muchos de los estados históricamente desarrollados obviaron las diferentes naciones que pre/existían a la imposición de los estados nacionales, lo que generó graves conflictos internos, a partir de las diferencias entre los agentes (sujetos) nacionales que ni la misma teoría del sujeto histórico/político de clase (marxismo) pudo prever. Por ejemplo, las teorías sociales clásicas, no pudieron pronosticar, el alcance de las migraciones y su papel en la reconstitución de los estados nacionales a finales del siglo XX y principios del siglo XXI, por causas militares, políticas, ambientales, etc.

Queda clara la integralidad de todos los seres humanos como *comunidad de la vida* (idea desarrollada gracias al pensamiento de Dussel/Hinkelammert en Latinoamérica.), idea ya presente en los pue-



François_Houtart

bloos profundos. En ese sentido, Houtart (2006) enfatiza la existencia de clases sociales, y específicamente la lucha de clases subrayada por la teología de la liberación, lo cual garantiza en el futuro un “cambio de estructura social (sic) que permita a todos los grupos participar en la *vida colectiva*. Es el proceso mismo de acumulación privada del capital de origen de los privilegios de clase lo que entra en contradicción con los fundamentos de la ética” (p. 39, énfasis nuestro).

Es más preciso señalar que en la configuración de la sociedad debemos recordar que la elección del análisis previo a la construcción ética no es inocente. El principio fundamental del cual habla Enrique Dussel, principio de exterioridad o de identificación con las víctimas (2015), debe orientar la elección del análisis. En palabras de Houtart, debe ser “decidido inter-subjetivamente por la comunidad crítica de las víctimas” (2006, p. 40). Eso



significa que no se trata de cualquier análisis, por ello, Wallerstein insiste en la importancia de la descolonización geopolítica y epistémica. Ya que la misma teoría de la complejidad nos enfrenta con la existencia planetaria como una totalidad compleja y la posibilidad de una trasmodernidad implica procesos descolonizadores; pero, hay que tener cuidado en el marco de las ciencias de la complejidad con un posible exceso de deconstrucción de las ciencias sociales, ya que, en el caso de las ciencias naturales, aunque han variado sus criterios cartesianos/newtonianos, no se ha dado una deconstrucción completa, debido al tipo del objeto y a la direccionalidad del tiempo entrópico.

Punto de llegada 1: el agente como parte de la totalidad social

El agente no es una entidad separable de lo social o comunitario, es una entidad compleja, lo social y lo cultural lo definen intrínsecamente, somos seres en interdependencia e intercambio con otros seres humanos y con la naturaleza. “Nuestra experiencia no es individual ni pasiva sino culturalmente moldeada, corporalmente encarnada” (Najmanovich, 2019, p. 49) y en pleno contacto e intercambio con el universo. Los individuos (una de las formas en que se constituye el agente: quizás la más básica y “primitiva” de todas, por su vínculo con el orden biológico), no son simples espectadores de los procesos sociales. Son, a la vez, “actores y espectadores” (Wallerstein, 2005, p. 71); ya que “hay una regresión interminable al contexto personal

y colectivo, que no puede eliminarse porque forma parte de la psiquis del analista” (p. 53), una especie de retorno al contexto original como lo narran los bribri de Costa Rica. De tal modo, la percepción y el conocimiento responden a la condicionalidad y carácter relacional de lo real, por lo que objeto y sujeto resultan inseparables, y, aún más, constituyen una unidad compleja en el marco general de todas las relaciones cognitivas en las que participa el agente/individuo.

La relación entre subjetividad y realidad social supone, pues, una mutua inclusividad, por encima de un criterio ligado simplemente a la teoría de conjuntos (Arnold, y Osorio, 1998, pp. 40-49); es decir, a la consideración de elementos “discretos”, como pensaban los antiguos griegos respecto de la existencia de “átomos” y su comportamiento circunscripto y mecánico, no cuántico, como descubriría la física contemporánea casi 2500 años después; sino más bien donde realidad y subjetividad están articulados, así como también, “ego y alter” (Vivanco, p. 2010, 16), suponiendo que el agente/individuo y el agente/sujeto (esta segunda forma que adquiere la agencia, reviste cualidades de autoconstitución histórica y cultural), no sólo *mira* sino que también *mira que mira*, tal cual lo describe Vivanco (2010, p. 18). Así, el agente (individuo/sujeto), incluido el investigador social (lo que supone cuestionar también esta diferenciación entre quienes “conocen” y quienes “no conocen”), forman parte de un todo relacional y complejo en permanente transformación, como una emergencia de segundo orden.



Lo individual no puede explicar tampoco, y por sí solo, la emergencia de los agentes/sujetos ni el entramado social o colectivo/comunitario. Lo social no es lo que usualmente entendemos como “colectivo”, sino, más bien, una *emergencia* de las relaciones entre los agentes (individuos/sujetos) que producen la comunidad; lo que se constituye por encima de la simple colectividad en su sentido de conjunto demográfico de cohortes poblacionales, pues se trata ante todo de común unión entre los agentes/individuos mediante lazos y entramados a través de la interrelación que va más allá de las reglas y normas sociales.

Como afirma Najmanovich, el agente (individuo/sujeto/comunidad), por tanto, “no es ni puramente objetivo ni completamente subjetivo [...]. El conocimiento humano es siempre un proceso interactivo en el que la persona compleja (corpórea afectiva, racional, imaginativa, situada en un ambiente y en una cultura) interactúa con un mundo dinámico de muy diversos modos y con una gran variedad de tecnologías” (2018, p. 58).

El conocimiento y el aprendizaje son reflejo de la complejidad de las agencias humanas, a veces, creemos que la simplicidad es la regla, que la apariencia es lo evidente y ni siquiera nos percatamos de que vemos sin ver, dejando pasar sin percibir con nuestros sentidos la presencia de lo “evidente”, pues lo “evidente” deja de serlo con los lentes de la cultura que nos enseña a mirar lo que se debe mirar y cómo hacerlo, “ninguna persona ha aprendido aisladamente sino que su capacidad cognitiva se ha ido (sic) desarrollando en la trama colec-

tiva moldeada por el lenguaje, el ambiente y las formas de saber-hacer de su cultura” (Vivanco, 2010, p. 19).

Uno de los principales aportes a la comprensión de la agencia lo plantea Houtart. Tal autor critica el pensamiento de Rawls cuyo “punto de partida es la ficción de una posición original de equilibrio basado sobre un mecanismo de decisión colectiva que convoca el principio de justicia”, es decir, del denominado “liberalismo social”, “socialismo liberal” o “Estado social activo” (Houtart, p. 32), lo que conlleva a una “democracia de los propietarios” (Saxe, 2005); por lo que “no cuestiona la lógica fundamental del sistema capitalista” (Houtart, 2006, p. 33). Aunque sí plantea el tema de la justicia como criterio de organización de los bienes colectivos (Rawls, 1997; 1999). Houtart retoma la tesis según la cual, “regresamos ahora al problema de ética en la perspectiva de la incertidumbre” (p. 35ss), con lo que se acerca a las propuestas de Morin. El mundo es un “mundo de incertidumbre”, frente al cual se rescata la ética de la vida como criterio tanto ético como heurístico (p. 44). Para este autor, la ética formal parte del debate sobre la subjetividad y sobre la pregunta sobre la condición humana (p. 16), es decir, sobre lo individual y lo colectivo en comunidad.

Como se vio, los autores citados en general proponen el carácter unificado del objeto/sujeto e intentan además la unificación de las perspectivas de la complejidad de Morin y la teoría ética de la vida de Dussel/Hinkelammert. El mundo es un “mundo de incertidumbre”, frente al cual se rescata la ética de la vida como criterio no sólo

axiológico sino también heurístico (Houtart, 2006, p. 44). La política liberal y la expansión económica influyen el desarrollo de las ciencias sociales (p. 39) y, en nuestro criterio, obligan el regreso a la idea de un sujeto individual todopoderoso defendido por la modernidad y expresado sin más en el neoliberalismo. Lo económico no puede separarse tampoco de lo social/comunitario como se ha pretendido en las últimas décadas del siglo XX y lo que llevamos del XXI. En la constitución de los sujetos, hay que retomar la idea de que la realidad social no es unívoca, cosa que puede derivarse de la crítica a los conceptos de “desarrollo” y “modernización” (Carmen, 2004), conceptos subsidiarios del positivismo, juntamente con el denominado “progreso” y constituyente de la modernidad. Al respecto, sostiene Benjamin (2008), “este huracán lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. Este huracán es lo que nosotros llamamos progreso” (pp. 47-48).

En ese sentido reduccionista del positivismo científico atado a la ideología del progreso, Houtart (2006) critica el interés de las ciencias sociales nomotéticas por acercarse a los

principios de las ciencias naturales, siendo que éstas ya habían entrado en crisis desde el siglo XIX. En un afán por la predicción y la administración de los hechos sociales (p. 63), lo que Foucault (2001, pp. 176-197) denomina gubernamentalidad de los individuos o de los sujetos. El problema del universalismo, según Houtart (2006) y Habermas (1998a, 1998b), impacta las relaciones humanas (entre los agentes) y el reposicionamiento de las ciencias sociales. No obstante, afirma Houtart, que partimos “de una creencia muy fuerte en que algún tipo de universalismo es necesario de la comunidad de discurso” (2006, p. 65). Este universalismo se constituye desde la diferencia y lo comunitario y no responde al universalismo como particularismo denunciado por Díaz-Polanco (2006), “cuya particularidad radica precisamente en su pretensión de ser universal” (p. 25), lo que revela que es un particularismo disfrazado de universalismo.

En una línea parecida, criticando el



universalismo del más apto o el particularismo universalizado, Wallerstein niega la supuesta existencia de una supremacía de los individuos “más aptos” (1996, p. 33), respecto de los demás



agentes/sujetos o agentes/individuos como propone el liberalismo y las teorías necontractualistas. Precisamente es esta creencia de dominio social y natural lo que nos ha llevado a la destrucción de las condiciones de posibilidad de la vida humana en el planeta. El liberalismo, al centrar la atención sólo en la acción del individuo y no del sujeto, y solo del singular y no del colectivo y mucho menos de la comunidad, no resulta capaz de dar cuenta de sí mismo, ya que lo considera como “agente” plenipotenciario y autosuficiente, no rindiendo cuentas al actuar de manera egoísta, optando por la consecución racional medio/fin de sus “objetivos” y “deseos”.

En Wallerstein, resulta de gran importancia el concepto de tiempo (1996, p. 46), según lo cual el “universalismo siempre es históricamente contingente” (p. 95), así como la importancia de los conceptos de autoorganización (p. 65) y descolonización (p. 62) geopolítica y epistémica, lo cual afectaría, sin duda, nuestra postura como agentes (individuos/sujetos), dentro del marco de la sociedad. Como individuos, nuestras acciones han llevado en parte a la crisis ecológica (p. 73), de tal modo que, mediante un cambio de los vínculos entre los individuos, y sobre todo de las relaciones de clase (rompiendo la hegemonía de los sectores dominantes), se podría plantear una nueva forma de relación comunitaria con la naturaleza, es decir, una nueva agencia/subjetiva/comunitaria, sin pretensiones de universalidad. Hay que tomar en cuenta que las acciones individuales responden precisamente a la división de clases sociales, la cual no sólo genera re-

laciones entrópicas con el entorno (incluyendo la producción irracional de valores de cambio), sino que condiciona el consumo irracional de dichos valores, por parte de los grandes agregados poblacionales del planeta. Por ello, frente a la versión weberiana del desencantamiento del mundo, Wallerstein (1996) propone el reencantamiento de éste (pp. 81-82).

En esos nuevos mundos, Díaz-Polanco (2006, p. 19) señala la primacía de los grupos comunitarios como actores, en pie de igualdad y sin exclusiones, lo que considera necesario para vencer al super héroe de la modernidad, al individuo que como se ha dicho, ha causado grandes desastres sociales y ecológicos en nombre del racionalismo y del universalismo, donde la elección le pertenece por naturaleza gracias a la razón y desde allí sobrepasa cualquier influencia histórica o cultural que le pretenda predeterminar como lo podría ser incluso la “identidad” (Díaz-Polanco, 2006, p. 103), siendo así un “sujeto incondicionado” (p. 109).

Como parte de esa reflexión filosófica, surge la necesidad de la ética frente a la destrucción de la naturaleza y la vida del ser humano, la vida no entendida sólo como la vida biológica sino la vida en todos los sentidos del término, incluyendo los presupuestos culturales, que la hacen merecer ser vivida (Hinkelammert, 2021; Dussel, 2015; Houtart, 2006), también surge la importancia del pensamiento intelectual y religioso como re-ligamiento para la construcción de una sociedad diferente y desde una ética, que según Houtart, plantea al menos tres niveles: personal, insti-



tucional/grupal y colectiva (2006, pp. 40-41). Este autor señala también tres razones para “deslegitimar el capitalismo” (sic), las cuales son: 1) No se sigue del concepto de economía planteada para el bienestar o fines humanos (p. 41); 2), porque ha llegado a su fase neoliberal, es decir a una condición de destructividad de la vida de consecuencias incalculables; 3) “su lógica misma lo que está en juego: la naturaleza como objetivo de explotación y los seres humanos solamente valorizados en función de la competitividad individual en la producción de valor agregado y de la capacidad de consumo” (p. 42).

Lo anterior supone la necesidad de otorgar gran importancia a la idea de “participación” del agente en la constitución de un nuevo mundo, capaz de sostener la vida humana y la vida en general. Esto no implica desconocer o “eliminar” la responsabilidad humana (y, específicamente, de los sectores sociales dominantes) en la destrucción ecológica del planeta. La idea de participación amplía el criterio clásico de las ciencias políticas, respecto de que es el agente individual el que transfiere mediante el voto (democracia) su potestad de soberanía al soberano general (estado/gobierno), quien se considera autorizado, mediante la representatividad, de decidir y actuar por los agentes sujetos comunitarios en nombre del individuo.

Punto de llegada 2: el agente como entidad relacional

El agente, en todo caso, tanto individual como social, está liado con la interrelación,

la alteridad le cruza o le pertenece. Como señala Julliam, “el otro no solamente nos permite autodefinirnos. Más bien, participa en nuestra propia construcción, desarrollo y evolución. Así, el valor que se le asigna al otro puede haber sido minimizado a través de las explicaciones tradicionales que no consideran la base material de la alteridad” (2015, p. 1).

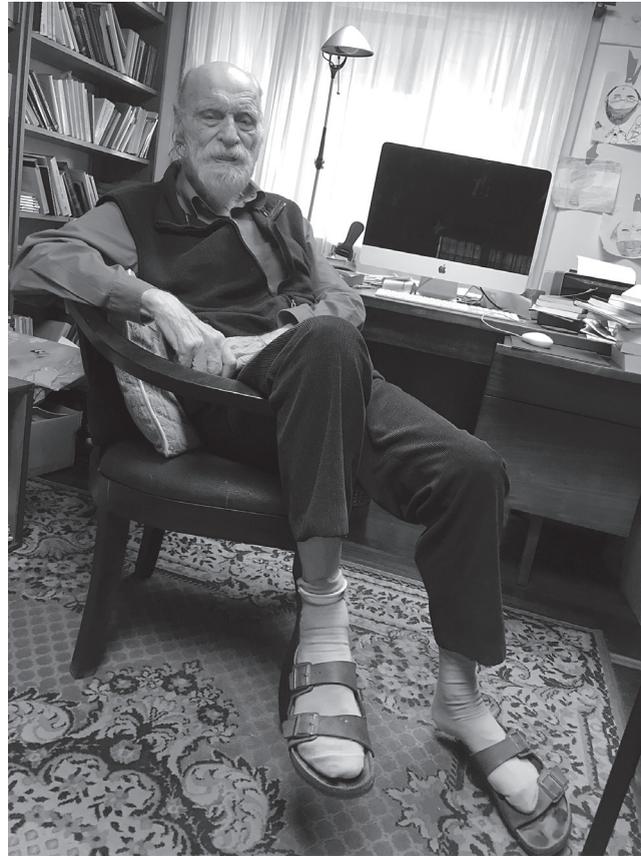
Incluso esa mutua constitución, se plantea desde los criterios biológicos, es decir, el otro “biológicamente nos construye” (Julliam, 2015, p. 7). Según Díaz-Polanco (2006), la constitución de la identidad cruzada por la razón y la comunidad es producto del encuentro con el otro y la otra, pues el racionalismo universalista del sujeto/individuo nos lleva a la mismidad, a la soledad y a la similitud (p. 151), pero, según Díaz-Polanco, no es cualquier comunidad de la que se habla, no es una sumatoria de grupos, de individuos o colectividades, ni una defensa conservadora de tradiciones colectivas ni de autonomías liberales, sino de comunidades que más que una suma de individuos es un colectivo con identidad y autonomía abierta, en interrelación, en diversidad o en construcción, concretamente, “aquella colectividad que da sentido duradero y profundo a los sujetos, que se funda en tejidos y nexos sociales con alguna referencia territorial, enraizada en un *lugar*, y en cuyo ámbito son capaces de construir no solo identidades sólidas sino además proyectos comunes de alcance social” (2006, p. 152).

El sujeto agente como entidad relacional es ante todo diversidad o emergencia del otro/a, por lo que, como sostiene



Carlos Skliar (2019), la alteridad no es solo un estar juntos, pues la contigüidad o cercanía no da cuenta del problema político ni ético de la alteridad, porque, a su vez, incluye la negatividad, la crítica de la crítica o la analéctica (Dussel, 2015) o la toma de conciencia a favor de las víctimas; así, el conflicto es inevitable, fuente del encuentro y del desencuentro, “motor” de la historia en tanto camino para problematizar la realidad, para buscar posibles soluciones y alternativas. La analéctica, en tanto negación de la negación o pensamiento crítico de la realidad, parte de la exterioridad, de las ausencias, de las y los vencidos en la historia oficial, se trata de generar justicia social, reivindicar el papel negado a las víctimas (Dussel, 2015) y construir alternativas o mundos posibles. Desde esta perspectiva los problemas de comunicación, de comprensión, de otredad, entre tantas fricciones comunes de interrelación, impotencia y dificultad, forman parte de las relaciones comunitarias y son las que mediante procesos de alteridad dan sentido a la existencia. Por ende, estar juntos es solo el punto de partida para “hacer cosas juntos” (Skliar, 2019, p. 76) o en alteridad. Se trata, entonces, de “no ser impunes cuando hablamos del otro, de no ser inmunes cuando el otro nos habla, [pues] el territorio de la diferencia se encuentra devastado por las sucesivas cruzadas que intentaron acabar con la alteridad” (Skliar, 2019, p. 83).

En ese mismo sentido, Houtart, partiendo de Dussel y Hinkelammert, respecto de la existencia de lo que denomina una “ética material” que reconoce la necesidad de la vida humana como principio de toda



Franz Hinkelammert

proposición ética ulterior (Houtart, 2006, p. 34ss), específicamente afirma: “El principio universal es la obligación de reproducción y desarrollo de la vida humana, de cada ser ético en comunidad, a través de las diversas culturas. A partir de este principio [producción, reproducción de la vida humana] se definen los fines y los valores de la sociedad” (2006, p. 34).

La existencia del agente (individuo/sujeto/comunidad) no sólo es una realidad relacional, sino que define y es definida por el otro agente [individuo/sujeto/sociedad], etc.) en tanto realidad material e histórica.



Esto es aplicable al otro agente/sujeto y no tanto al agente/individuo en su visión occidental moderna de entidad autosuficiente (idea propia del liberalismo y el neoliberalismo)

Al respecto, D'Angelo plantea que la solución en el dilema entre objetividad y subjetividad es el "concepto de *intersubjetividad*" y por la mutua implicación de objeto y sujeto (2013, p. 2), siendo el sujeto un producto histórico/cultural (pp. 3, 8). De este modo, se imbrican las "prácticas cotidianas y la subjetividad", las cuales generan el "sentido de la actividad social. Esos elementos de sentido se construyen en las relaciones objetales y las interacciones sociales" (p. 13), lo que hace surgir de este debate el problema de la relación autonomía/sumisión (p. 16), que ya había advertido páginas arriba Díaz-Polanco con el fin de sobrepasar el discurso universalista del individuo racionalista y libre, ajeno y lejano de las fuerzas propias de la cultura y la historia.

En la visión hasta aquí descrita y explicada, amplia, crítica y descolonizadora, de la complejidad como un paradigma trasmoderno, entre otros, se ha dado énfasis a la formación de la autonomía humana como un proceso comunitario e individual, para asumir sus propios caminos en la vida, en conjunto con los intereses, necesidades y determinaciones sociales diversas y las oportunidades que se den en los distintos contextos sociales.

Así, "los enfoques actuales de complejidad, lejos de considerar el tema de la *autonomía de la persona* como una necesidad inmanente del individuo aislado o descon-

textualizado, al estilo de ciertas elaboraciones clásicas de la corriente de la psicología humanista, permiten su interpretación a la luz de la intervencionalidad con el contexto concreto" (D'Angelo, 2013, p. 22).

Al respecto, siguiendo a Houtart, la ética es ante todo comunitaria, pues involucra a toda la especie humana, "de hecho, la problemática de la ética se inscribe no solamente en situaciones concretas inmediatas, sino también dentro de la gran pregunta de lo que es el ser humano colectivo en permanente construcción" (2006, p. 16). Vale decir de nuevo que lo individual y lo colectivo están intrínsecamente vinculados en el proceso de construcción de relaciones de/y en humanidad.

Ese vínculo interdependiente entre lo individual y lo colectivo proviene de un vínculo anterior entre los agentes (individuos/sujetos). Y cada uno de estos agentes (individuos/sujetos) se constituye, en un círculo virtuoso, en relación con su vínculo *colectivo/social/cultural*. Así el agente, la sociedad y la cultura, forman una especie de cinta de Moebio, gracias al carácter dialéctico que proviene de la misma capacidad de ideación o preconcepción de lo que se va a hacer o ser (Marx, 1980) de los seres humanos sociales. Vale aclarar, que este "circuito de moebio" no tiene salida en ninguna dimensión de lo real, porque nace de la propia capacidad intelectual humana, en la que nos constituimos desde nuestro ingreso en un mundo socialmente constituido. Por lo que, siguiendo a Marx (1980), sólo puede evolucionar en un sentido dialéctico hacia la autoliberación humana de las relaciones sociales de dominación y la de-



tención de la destrucción de la naturaleza.

Si entendemos este vínculo, estaremos en capacidad de comprender el carácter también relacional del fenómeno estudiado por las ciencias sociales. A la vez que, a partir de ese vínculo podremos establecer nuevas condiciones subjetivas y objetivas para el redireccionamiento de la práctica humana. De forma que la acción colectiva (y específicamente las impuestas por los sectores o clases socialmente dominantes) de un viraje hacia una *cultura de la complejidad*, es decir, siguiendo a los autores leídos, hacia un nuevo *re/ligamiento* social que permita el retorno del equilibrio ecológico y la construcción de una realidad capaz de sostener la vida humana en toda la gama de sus *expresiones culturales*.

Conclusiones: la sociedad y el agente

Una vez revisados muy brevemente los anteriores conceptos de las teorías de la complejidad podemos llegar a las siguientes conclusiones:

1. Las teorías de la complejidad buscan superar el paradigma clásico cartesiano y newtoniano, que plantea la separación entre ser humano y naturaleza, entre objetividad y subjetividad (proponiendo de alguna manera una nueva visión de la agencia social).
2. En el marco social, las teorías de la complejidad permiten explicar la sociedad como una emergencia, por encima de las acciones puramente individuales e incluso subjetivas; planteando, además, un vínculo es-

trecho entre todas las dimensiones que la constituyen (en tanto agencias).

3. La sociedad no deja, por ello, de ser vista como una realidad conflictiva, donde dominan unos pocos “individuos” sobre los demás (o lo que es más sociológicamente preciso, una clase sobre las otras), sobre todo bajo el marco del neoliberalismo, frente a lo cual es necesario una *ética material* que permita reconstruir los vínculos que dan sustento a la vida en general y a la vida humana en particular.
4. Los agentes (individuos/sujetos) aparecen dentro de la teoría de la complejidad como mutuamente implicados, donde incluso la dimensión biológica nos constituye en relación con los demás.
5. Los agentes (individuos/sujetos/comunidad) se relacionan mutuamente dentro de la realidad social compleja, manteniendo su autonomía y su capacidad de establecer relaciones sociales constructivas que permiten, mediante una ética de la alteridad (es decir del ego y del alter) y de lo material (que defiende la vida como su prerrequisito básico) que garantizaría un cambio en las relaciones sociales dominantes (como proponen Dussel/Hinkelammert) hacia una realidad social donde se defiende la vida, es decir, la vida del ser humano y la vida de la naturaleza (también comprendida por la teoría de la complejidad como una gran *emergencia* por sobre los órdenes físicos, químicos y bioló-



gicos).

6. La teoría de la complejidad brinda importantes elementos para la comprensión de los agentes sociales; sobre todo, por no reducirlos a la mera individualidad propia del capitalismo neoliberal y, por otro, al comprenderlos como actores de su propio futuro (sujetos); lo cual, sin embargo, no supone una predestinación ni una determinación, sino que tal proceso puede enmarcarse bajo el criterio de la libertad, si quiere ser legítimo.

Referencias

- Amozurrutia, de María y Campos, J. (2012). *Complejidad y sistemas sociales: un modelo adaptativo para la investigación interdisciplinaria*. Colección: Debate y reflexión. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Ciudad de México: UNAM.
- Arnold, M y Osorio, F. (1998). *Introducción a los conceptos básicos de la teoría general de sistemas*. Cinta moebio. <https://revistas.uchile.cl/index.php/CDM/article/download/26455/27748/0>
- Carmen, R. (2004). *Desarrollo autónomo*.
- Humanización del paisaje: una incursión en el pensamiento y la práctica radical*. Heredia: EUNA.
- Costa, I. (2019). El agente social en la teoría de la estructuración de A. Giddens. *Estudios Digital*, vol. 11-12, 99-108.
- D'Angelo, O. (2013). La subjetividad y la complejidad. –Procesos de construcción y transformación individual y social. En: *Problemas sociales de la complejidad*. San José de Costa Rica: Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Cuba/cips/20120824040624/angelo14.pdf>
- Díaz-Polanco, H. (2006). *Elogio a la diversidad*. Globalización, multiculturalismo y etnofagia. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (2015). *Filosofía del sur*. Ciudad de México: Akal.
- Foucault, M. (2001). La “gubernamentalidad”. En Foucault, M. (2001), *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós.
- G.H.M. (2005). La teoría del caos y los movimientos sociales. En *Revista Rebelión*. <https://rebellion.org/la-teoria-del-caos-y-los-movimientos-sociales/>
- Gutiérrez, C. (2006). La flecha del tiempo Ciencia. En *Revista CIENCIA Ergo Sum*, vol. 13, núm. 3, Ciudad de México: UAEM.
- Habermas (1989a). *Teoría de la Acción comunicativa I*. Madrid: Taurus.
- Habermas (1989b). *Teoría de la Acción comunicativa II*. Madrid: Taurus.
- Hinkelammert, F. (2021). *La crítica de las ideologías frente a la crítica de la religión: volver a Marx trascendiéndolo*.



- Buenos Aires: CLACSO.
- Houtart, F. (2006). *La ética de las incertidumbres en las ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO.
- Julliam, A (2015). El otro como estructura disipativa. *Reflexiones*, vol. 94, núm. 2. San José de Costa Rica: EUCR.
- Luhmann, N. (2006). *La sociedad de la sociedad*. Ciudad de México: Herder.
- Maldonado, C. (2014) ¿Qué es un sistema complejo? *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia*, vol. 14, núm. 29, pp. 71-93.
- Marx, K. (1980). *Manuscritos economía y filosofía*. Madrid: Alianza editorial.
- Morales, R. (2021). *Entrevista sobre cosmovisión Bribri*. Realizada por Juan Gómez Torres, proyecto Alfabetización crítica. Heredia: Educología/CIDE/UNA.
- Müller, E. (2002). *Leyes de la termodinámica*. Sevilla: Publidissa.
- Nájera, J. (2014). La vida y la flecha del tiempo. *CIENCIA*, Vo l. 21-2, Ciudad de México: UNAM.
- Najmanovich, D. (2019). Configurazoom- Los enfoques de la complejidad. En Rodríguez, L. (coord.), *La emergencia de los enfoques de la complejidad en América Latina: Desafíos, contribuciones y compromisos para abordar los problemas complejos del siglo XXI*. Tomo II, pp. 47-77. Buenos Aires: CEL.
- Ponce, A. y Muñoz, H. (2014). La causalidad desde Hume a Kant: de la disolución absoluta del concepto a su constitución como ley. *Praxis Filosófica, Nueva serie*, No. 38, Bogotá: Universidad del Valle.
- Rawls, J. (1997). *Teoría de la justicia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, J. (1999). *Justicia como equidad: materiales para una teoría de la justicia*. Madrid: Tecnos.
- Ruiz, S. (2019). La familia, primer agente social para aprender la cultura. En Briones, M. (coord.), *Educación en familia. Ampliando derechos educativos y de conciencia*. Dykinson.
- Saxe, E. (2005). *Colapso mundial y guerra*. San José de Costa Rica: Amo al Sur Editorial.
- Skliar, C. (2019). *Pedagogías de las diferencias: notas fragmentos, incertidumbres*. Buenos Aires: Noveduc.
- Vivanco, M. (2010). *Sociedad y complejidad: del discurso al modelo*. Santiago: Universidad de Ciencias Sociales de Chile.
- Wallerstein, I. (2005). *Las incertidumbres del saber*. Barcelona: Gedisa.
- Wallerstein, I. (Coordinador) (1996). *Abrir las ciencias sociales*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Weber, M. (2014). *Economía y sociedad*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Aproximación exploratoria a la representación social de la ordenación pesquera en la pesca artesanal mexicana

Raúl Villaseñor Talavera

Resumen

Se presenta una aproximación metodológica al estudio de las representaciones sociales sobre ordenación pesquera (RSOP) en la pesca artesanal mexicana. El estudio exploratorio se aplicó a pescadores artesanales del Sur de Sinaloa, con la finalidad de acercarse a su auto-comprensión sobre cómo se concibe la ordenación pesquera a partir de la reflexión enmarcada en el paradigma crítico social. Para este efecto, con un diseño cualitativo de análisis fenomenológico, se aplicaron entrevistas de profundidad con la finalidad de indagar sobre la relación entre la figura del concepto como constructo individual y el sentido que se le dá al mismo como parte de la configuración de la representación social. Se obtuvieron elementos para configurar los aspectos del núcleo central (figurativo) y periféricos (primer y segunda periferia) del concepto ordenador, lo cual contribuye a conocer las características específicas de la RSOP en ese grupo concreto de pescadores con miras a acciones de mejora.

Palabras clave: representación social, ordenación, pesca artesanal.

Abstract

A methodological approach to the study of social representations on fisheries management (SRFM) in mexican small scale fishery is presented. The exploratory study was applied to artisanal fishermen from the South of Sinaloa, with the purpose of approaching their self-understanding on how fishing management is conceived from the reflection framed in the critical social paradigm. For this purpose, with a qualitative design of phenomenological analysis, in-depth interviews were applied in order to investigate the relationship between the figure of the concept as an individual construct and the meaning given to it as part of the representation social. Elements were obtained to configure the central core (figurative) and peripheral (first and second periphery) aspects of the concept guide, which contributes to knowing the specific characteristics of the SRFM in this specific group of fishermen with a view to improvement actions.

Keywords: social representation, management, artisanal fishing.

Introducción

El aprovechamiento de los recursos acuáticos tiene diversas aristas en los ámbitos social, económico, cultural y legal. Implica la participación de varios tipos de organizaciones productivas que generalmente compiten entre sí por el acceso a dichos recursos, imprimiendo condiciones particulares a las formas de aprovechamiento, a la forma de concebir los derechos adquiridos y su ejercicio cotidiano (Jara, Dresdner y Gómez, 2015, p. 55), así como a la interacción humana implícita en el usufructo de bienes primarios (Cruz y Polanco, 2014, p. 13).

En la pesca artesanal (conocida también como de pequeña escala) existe esa competencia por la captura, que es generalmente reconocida por los mismos sujetos participantes (Juárez, 2021) en el marco de relaciones de producción en donde son

solidarios dentro de las organizaciones de las que forman parte, en donde conviven y llegan a acuerdos con efectos comunitarios y ambientales, pues las cooperativas se convierten en instrumentos de gestión y organización del sector (Contreras, 2002; Crespo-Guerrero y Jiménez-Pelcastre, 2018, p. 231).

Las formas en que se llevan a cabo esos procesos de interacción humana, en el contexto de los desarrollos humano y sostenible, han motivado la investigación que da lugar a este trabajo, bajo un enfoque de búsqueda de significados sobre conceptos y formas de proceder alrededor de un constructo social específico: la representación social de la ordenación pesquera. Ésta se encuentra teóricamente determinada por aspectos ambientales, legales, económicos, organizacionales, interrelacionales, éticos y morales, los cuales configuran elementos estructurales en lo social, así como socio-



culturales en las actitudes y conductas, y ambientales-ecosistémicos en la perspectiva de pesca responsable.

Otras dimensiones en este tipo de fenómenos sociales corresponden a la naturaleza de los recursos bióticos objeto de aprovechamiento, al conocimiento que se tiene de ellos y a las normas a seguir como parte de un sistema pesquero complejo, dentro del cual ocurre la ordenación pesquera, como un proceso continuo y multidimensional dirigido al uso de recursos y a la trascendencia del individuo en su habitat en el contexto del desarrollo sostenible.

La forma en que estos aspectos son comprendidos, significados, enfocados a un determinado sentido o sentidos y manejados por los individuos, constituye una perspectiva de la realidad que se explora en este trabajo, desde la ordenación pesquera como representación social, a modo de constructo de referencia que permite interpretar lo que sucede, dar sentido a los acontecimientos, incluso a lo inesperado, para clasificar las circunstancias e identificar el enfoque del sentido común concreto y establecer hechos sobre ellos (Jodelet, 1984, p. 492).

El planteamiento del problema lleva a indagar sobre la configuración del constructo desde lo que se dice y cree, considerando que son conjuntos de conceptos, proposiciones y explicaciones que surgen de la vida cotidiana como una modalidad del conocimiento natural. Por ello el enfoque epistemológico es interpretativista bajo el paradigma crítico social con un diseño metodológico cualitativo, pues analiza inicialmente los aspectos subyacentes a la

comprensión que tienen los actores sociales (sujetos-objeto) sobre la representación social de la ordenación pesquera (RSOP) con técnicas orientadas a recoger las expresiones de los individuos que afectan al objeto de representación de estudio (Abric, 2001, p. 54).

Metodología

El concepto de Representación Social (RS) surge de acuerdo con Simon y Kaplan (1989) al tomar conciencia de que la construcción del conocimiento no puede realizarse al margen del contexto social y cultural, pues éste determina las creencias, ideas y pensamientos que se convierten en una estructura de percepción o concepto socialmente aceptado. Se trata de formas de pensamiento natural, saber empírico, que se articulan socialmente con una utilidad práctica, como una guía para la acción social, que pueden ser un saber básico finalizado o un saber en dinamismo, especialmente si se le ve en periodos amplios.

Al tratarse de enfoques sobre el sentido común y práctico de conceptos socialmente aceptados, con características diferenciables y aplicables en la realidad sobre la que se configuran los comportamientos de los individuos, compulsan “una modalidad particular de conocimiento cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos” (Moscovici, 1979, p. 17-18). Precisamente es sobre ello que se centra la búsqueda comprensiva de este abordaje como un proyecto exploratorio sobre la forma de la RSOP en cuanto a la figura



y al sentido en que el pescador artesanal mexicano concibe la ordenación pesquera (construida personal y colectivamente) y su perspectiva de mejora autogestiva en el contexto de la sostenibilidad.

El supuesto de trabajo enuncia que existen cambios recientes en los procesos de la ordenación de la pesca marina de pequeña escala en México, que pueden ser mejorados sustancialmente mediante procesos de desarrollo humano sostenible, autogestivos y participativos, desde lo individual y en las organizaciones de pescadores. Esta propuesta lleva consecuentemente a la primera interrogante sobre cómo es concebida la ordenación pesquera por el propio actor de ella, como una forma de valorar si le es satisfactoria y si existen posibilidades de cambio o de mejora desde su propia actuación individual y colectiva, por ello la reflexión implica al paradigma crítico social, más que lo meramente fenomenológico de un estudio de caso específico.

Se parte de dos premisas iniciales: a) Del reconocimiento teórico de que la ordenación pesquera, de acuerdo con los lineamientos, orientaciones y estudios técnicos de la FAO (1995; 1999) integrando el conocimiento del objeto de producción (1): acopio de datos e información del recurso pesquero, ambiente y otros recursos; el marco legal del aprovechamiento (2): regulaciones voluntarias y obligatorias; niveles de cumplimiento y la coercitividad (3): inspección y vigilancia; pesca ilegal (4); efectos en el ecosistema (5) y procesos comunitarios (6); b) La significación sobre el proceso de ordenación como relación entre la figura y el sentido que se le da a ésta, va determina-

da en lo interrelacional por las condiciones objetivas y subjetivas de vida, tanto de los pescadores como de otras personas de su comunidad, como agentes indirectos. Esta condición eminentemente sociocultural implica, en todo caso, la perspectiva no solo de la propia vida y actuación de cada individuo, sino de las relaciones entre los individuos.

El fenómeno social ocurre en el contexto del desarrollo sostenible, que por sus propias dimensiones complementa al desarrollo humano, partiendo de diversas motivaciones y enfoques individuales y colectivos, por lo que impulsa una propuesta integrativa, como han sugerido Vivar, McQueen, Whyte y Canga Armayor (2013). En esa línea de trabajo, el estudio exploratorio sirve como familiarización y aproximación, indagar sobre nuevos problemas, identificar conceptos y variables promisorias, establecer prioridades y sugerir afirmaciones y postulados.

Para el análisis se retoma el enfoque desarrollado por Abric (1994) respecto a la vertiente estructural de la representación social, determinando como objetivo la identificación del núcleo central sobre el concepto ordenador, así como los aspectos complementarios o periféricos.¹ Se propone la representación a través de niveles, de tal forma que el o los términos con mayor frecuencia se ubican en la parte central y en los niveles siguientes se ubican los otros

1 La imagen a la que se hace referencia desde la noción de núcleo figurativo es equivalente al núcleo central descrito y ampliado por Abric (*Op. cit.*), resultando observable en la dimensión del campo de representación, donde tiene lugar la objetivación, en tanto las representaciones se hacen tangibles en el reconocimiento de sus componentes.

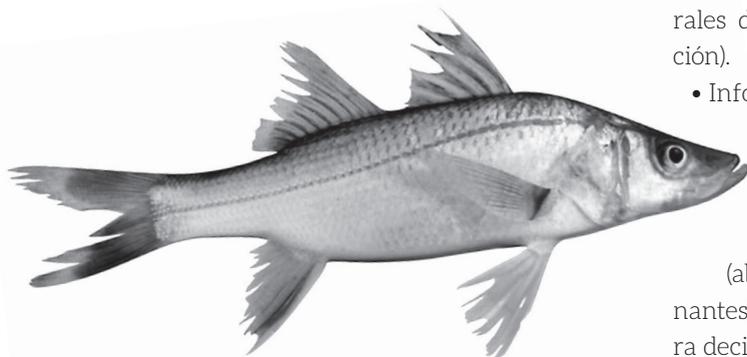


términos encontrados, para dar lugar a la primera y segunda periferia respecto al núcleo central. En la Tabla 1 se presentan las técnicas, instrumentos y procedimientos adoptados para los métodos interrogativo y asociativo que se aplicaron.

La entrevista de profundidad fue concebida para ser analizada desde una perspectiva hermenéutica, pues se enfoca originalmente al interaccionismo simbólico y dialéctico, en un proceso interactivo y flexible, sobre la base del guión, para fa-

Tabla 1. Métodos, Técnicas, Instrumentos y Procedimientos

Métodos	Técnicas	Instrumentos	Procedimientos
Interrogativo	Entrevista	Entrevista de Profundidad.	Análisis de contenido.
Asociativo	Listado de palabras (Asociación libre)	Listado libre de palabras.	Redes semánticas
	Construcción de pares de palabras o frases	Construcción de pares de palabras.	Identificación de lazos asociativos



cilitar el diagnóstico como reconstrucción, objetiva y subjetiva del discurso (Coret, 1972; Ángel, 2011) considerando la aproximación que propone Cárcamo (2005, citando a Baeza 2002, pp. 163-164) en 'Hermenéutica y Análisis Cualitativo'. La muestra es no probabilística y la información fue aportada por pescadores ribereños de la región del sur de Sinaloa (Municipio de Escuinapa) consultados en mayo de 2021.

La primera entrevista de profundidad consistió de tres preguntas: ¿Qué es para ti la ordenación pesquera? ¿Qué elementos tiene la ordenación pesquera (cómo son sus características únicas que la hacen diferente a lo demás)? ¿Cómo está hoy el ordenamiento pesquero? Se establecieron como Guías del trabajo las siguientes condiciones:

- El espacio físico fue determinado por el pescador en las proximidades de su zona de pesca, preferentemente en su área de atraque.

- Trabajo independiente con cada pescador, programando un día (una mañana) para cada uno de ellos.
- Informar inicialmente los datos generales del investigador (autopresentación).
 - Informar la naturaleza y utilidad de la información a proporcionar.
 - Informar sobre el formato de entrevista (abierta con tres preguntas detonantes) sobre lo que el pescador quiera decir y compartir, la duración de la entrevista y su carácter confidencial.
- Señalar el compromiso de dar a conocer los resultados del estudio y el avance de la investigación en caso de que continuara.

El método asociativo se aplicó con la finalidad de estudiar la opinión en torno al objeto de estudio, lo cual permitió explorar, describir y analizar las respuestas de los informantes. El análisis es interpretacional y semiológico de los discursos en cuanto a concepto, elementos de las dimensiones que configuran la ordenación como representación social, motivaciones positivas que favorecen la pesca responsable (superación, acción colectiva y participación en solucionar problemas) (Alderfer, 1969), desmotivaciones o motivaciones adversas que favorecen la pesca ilegal (desmotivación, apatía, anti-gobernabilidad) y planteamiento de los problemas actuales.

La intersubjetividad (Jiménez-Domínguez, citado por Salgado, 2007) es pieza clave y punto de partida en todas las

Tabla 2. Características de los Pescadores Sujeto-Objeto en el Estudio

Cualidad		Características
1	Edad	45, 52 y 68 años
2	Sexo	Masculinos
3	Condición organizacional	Socio Pescador
4	Antecedentes	Ninguno ha ocupado puesto directivo
5	Pesquerías	Camarón y escama marina
6	Otras actividades	Dos se dedican a actividades agrícolas Uno es Pescador tradicional permanente
7	Condición en Comunidad	Habitan en la Comunidad colindante al área de pesca

etapas del proceso para captar reflexivamente los significados en una intelección dialéctica que prevalece en ese espiral de conocimiento (descubrimiento, codificación, interpretación, retroactividad), comprensión (relativización) y el cambio. Esto trae consigo la incorporación de aspectos internos de todos los sujetos del estudio para el acercamiento más fiel a la intencionalidad (Husserl, 1913; 1952) como elementos pertenecientes a su misma dimensión valorativa, a efecto de poder interpretar comprensivamente “algo” que rodea a cada sujeto (su experiencia concreta en la ordenación, su historia como agente alrededor de ella, sus valores y evolución en la sustentabilidad) hasta donde sea posible y que ello sea un proceso creíble, además de comprensible en lo individual y colectivo.

Resultados

El periodo del estudio corresponde al de menor actividad pesquera en una zona eminentemente camaronesa, en donde los pescadores llevan a cabo sus actividades de

captura en la laguna Huzache-Caimanero, canales estuarinos adyacentes y algunos pocos en la zona marina cercana. Las características de los pescadores sujeto-objeto de estudio se presentan en la Tabla 2.

Entorno Ambiental: Área de Pesca de la Sociedad Cooperativa, próxima al sistema de pesca denominado Tapo². El tapo se encuentra fuera de servicio temporal, pues es la época del año previa a la temporada de pesca de camarón (principal actividad de los pescadores consultados). Solamente se mantienen las estructuras fijas en proceso de limpieza y acondicionamiento para la siguiente época de pesca durante el verano. El área circundante tiene evidencia de actividad temporal por sistemas de pesca ilegales (lumberas) laterales al canal principal del tapo, aunque no se aprecia actividad productiva en las cercanías. Los pescadores refirieron que no participan de esas actividades de pesca

2 Tapo: Artes de pesca fijos de uso comunitario, que son instalados al inicio de la época de lluvias con el fin de facilitar la tarea de recolección y captura de juveniles que retornan al mar a continuar su ciclo biológico (Macías-Regalado, 1980).



ilegales en época de veda, pero que son frecuentes durante periodo de mayores mareas en las cercanías de luna llena y luna nueva, en momentos de la noche en que no pueden vigilar.

Categorización Inicial (abierta) de Primer Plano

De acuerdo con Corrales (2010) y Hernández Sampieri (2014) la codificación abierta (primer plano) implica comparar datos (unidades) para generar categorías. Tiene como finalidad categorizar ideas, conceptos, proyectos según su sector, subsector y actividad, para su registro y análisis. Se establecieron conceptualizaciones analíticas para organizar los resultados o descubrimientos relacionados con un fenómeno o experiencia humana que está bajo investigación.

Las Macro-categorías establecidas *a priori* y sus correspondientes códigos (que identifican las categorías que emergen de la comparación constante de segmentos o unidades de análisis) fueron las siguientes: Conocimiento del Recurso y Ambiente (CR), Pesca Responsable (PR), Marco Legal (ML), Efectos en el Ecosistema (EE), Participación Comunitaria (PC), Salud del Ecosistema (SE), Satisfacción de Necesidades (SN) y Rentabilidad (RE).

Los resultados de la Entrevista Exploratoria fueron los siguientes:

- Los pescadores dieron respuesta a las tres preguntas planteadas, sin límites de tiempo en su intervención, aunque de forma sucinta.

- Se registró una exposición precisa, directa y sin ambigüedades.
- Al tratarse de ampliar la respuesta del pescador, éste repitió, palabras más, palabras menos, la explicación otorgada, mediante prácticamente el mismo enunciado concreto o, bien, reiteró que no había más que agregar.
- En un caso, el pescador amplió un poco su explicación, ratificando con ejemplos lo que había señalado, aunque sin aportar elementos nuevos.
- En los tres casos, los pescadores mostraron amplia disposición a la conversación.
- En los tres casos, la duración de la entrevista no sobrepasó la hora (entre 42 y 53 minutos de duración).

Análisis del Discurso por Identificación de elementos comunes y semejanzas

Se llevó a cabo comparando los textos de las respuestas y asignando colores distintivos y frases subrayadas a los que correspondieron a ideas similares, usando la codificación siguiente: a) Idea Básica o Central: Subrayada, b) Elemento sobre capacidad propia, c) Elemento de marco legal o normativo voluntario, d) Deficiencia gubernamental o problema de gobernabilidad, e) Cuidado del ecosistema o ambiente, f) Aspectos comerciales, g) Discurso complementario, recurrente o de conexión. Las Respuestas de los pescadores (PESC. 1, PESC. 2 y PESC. 3) a las Preguntas de la entrevista de profundidad se presentan en la Tabla 3.

**Tabla 3. Respuestas de Pescadores (PESC. 1 al PESC. 3)
a las Preguntas del Estudio Exploratorio**

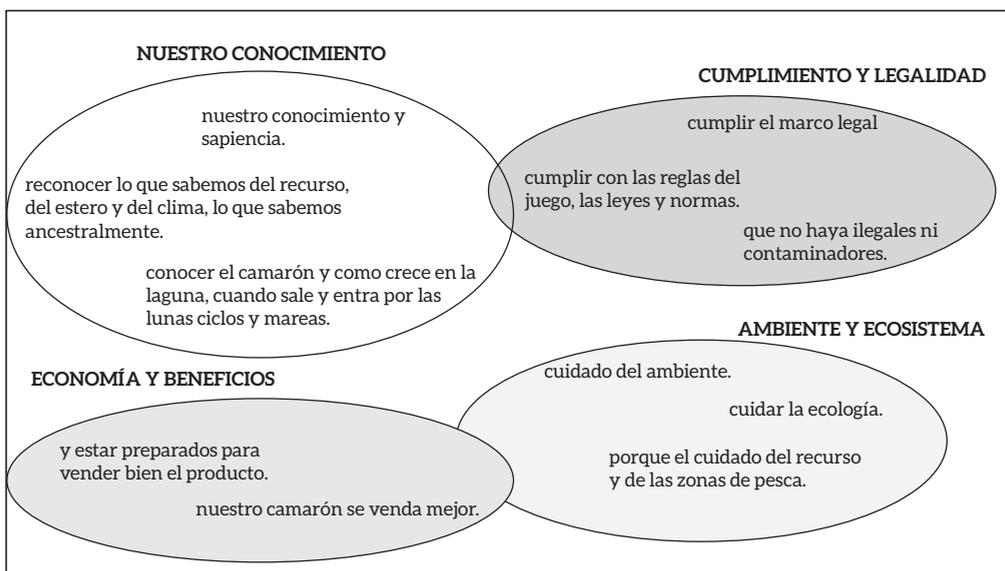
PREGUNTAS	PESC.1	PESC.2	PESC.2
1	...es todo lo que nos permite estar ordenados, a lo interno nuestro conocimiento propio, el que ya traemos y que nos heredan, la sapiencia y por otro lado cumplir con las reglas del juego, las leyes y normas de pesca y SEMARNAT. Que haya vigilancia de la autoridad, cuidado del ambiente y estar preparados para vender bien el producto.	hay que conocer el camarón y como crece en la laguna, cuando sale y entra por las lunas, ciclos y mareas, saber eso y las existencias es lo que lleva al ordenamiento, cumplir el marco legal (leyes y la norma O2), cuidar la ecología, todo eso es ordenamiento.	...es reconocer lo que sabemos del recurso, del estero y del clima, lo que sabemos ancestralmente que se nos considere y nuestra organización cooperativa que existe desde siempre, viendo que se junte ese conocimiento con lo que hacen los biólogos y que juntos ordenemos la pesca, para que no haya ilegales ni contaminadores de nuestros esteros, porque el cuidado del recurso y de las zonas de pesca es también ordenar y hacer las cosas bien y que nuestro camarón se venda mejor.
2	Lo que sabemos del camarón, de la pesquería y el marco legal, la vigilancia y la ecología. Eso nomas.	...el conocimiento que tenemos del recurso, el estero y la laguna, las lluvias, el clima. El conocimiento de los biólogos, las leyes y la conservación.	1) Conocimiento del recurso, 2) Conocimiento de la laguna, 3) Conocimiento para la pesca (cuando salir y cómo pescar), 4) Conocimiento de los efectos de luna (en el estero y en el camarón, sus salidas y como crece, 5) el marco legal, 6) cuidar la ecología (las aguas, no contaminar y acatar los acuerdos de la cooperativa).
3	El estero está todo azolvado, nos tienen olvidados y ahora con eso del embargo del camarón, parece que los precios serán malos y con el COVID peor tantito. No hay dinero que alcance.	Hay mucha preocupación por el embargo camaroneero. Otra cosa que nos afectó fue el COVID, acá se murieron pocos, pero los compradores dejaron de venir.	Más o menos, porque nosotros estamos organizados, pero pregúnteme de los demás: hay un desorden porque vienen a meterse al agua de otros ranchos, ya estamos a punto de sacar machete y correrlos, pero luego viene gente armada. La vigilancia no existe y la pesca furtiva acaba con lo ordenado.



Tabla 4. Identificación de Elementos Comunes en el Discurso
 (1 referente al orden; 2 conocimiento propio; 3 marco legal y pesca ilegal;
 4 ambiente y ecosistema; 5 economía)

DESAGREGACIÓN POR FRASES DE ELEMENTOS COMUNES EN EL DISCURSO EN 3 INFORMANTES			
No.	PESC.1	PESC.2	PESC.2
1	es todo lo que nos permite estar ordenados	que se nos considere y nuestra organización cooperativa que existe desde siempre; juntos ordenemos la pesca	
2	nuestro conocimiento propio, el que ya traemos y que nos heredan, la sapiencia	reconocer lo que sabemos del recurso, del estero y del clima, lo que sabemos ancestralmente	hay que conocer el camarón y como crece en la laguna, cuando sale y entra por las lunas ciclos y mareas
3	cumplir con las reglas del juego, las leyes y normas; que haya vigilancia de la autoridad	que no haya ilegales ni contaminadores	cumplir el marco legal
4	cuidado del ambiente	el cuidado del recurso y de las zonas de pesca	cuidar la ecología
5	estar preparados para vender bien el producto	que nuestro camarón se venda mejor	

Figura 1. Similitudes sobre el Concepto “ Ordenación Pesquera” en el Estudio Exploratorio
 (cada conjunto integra frases análogas y complementarias de diferentes pescadores)





siempre”, “viendo que se junte ese conocimiento con lo que hacen los biólogos” (Tabla 5).

Existe un reconocimiento claro de lo que es “conocimiento propio” y del “conocimiento ajeno”, el del exterior (de los otros). En lo propio (interno) se otorga importancia al conocimiento obtenido generacionalmente y transgeneracionalmente. También existe una cierta orientación a ser atendidos y considerados por las autoridades, reflejando una relación endeble, especialmente con la parte técnica que puede mejorarse.

Prevalecen en las similitudes aspectos del autoconocimiento, ambiente, marco legal, y elementos sobre la conservación de espacios y recursos naturales: conocimiento del pescador sobre el recurso pesquero y ambiente físico (agua, áreas de pesca y clima), conocer y respetar leyes y normas (más peso al cumplimiento) y el “cuidado por el ambiente” y sus efectos.

En la Tabla 4 se presenta el cuadro de identificación de elementos comunes en el discurso de los pescadores, en donde se señalan dichas comparaciones o similitudes de ideas o temáticas.

Entre las diferencias encontradas en el discurso destacan ideas como las siguientes: “es todo lo que nos permite estar ordenados”, “que se nos considere y nuestra organización cooperativa que existe desde

Tabla 5. Comparativo de Elementos Parcialmente Comunes, No comunes y Diferentes en el Discurso sobre el Concepto Ordenador

Elementos parcialmente comunes	Elementos no comunes	Diferencias en el discurso
Relevancia de reconocer la pesca ilegal como problema	Necesidad de vincular el conocimiento propio con el de la “ciencia oficial”	“...es todo lo que nos permite estar ordenados”
El comercio y la preocupación por el “embargo camaronero” (que no son propiamente elementos de orden, aunque afectan la sostenibilidad).	Vigilancia de la Autoridad	“...que se nos considere y nuestra organización cooperativa que existe desde siempre, “
		“...viendo que se junte ese conocimiento con lo que hacen los biólogos”



En una segunda entrevista de profundidad para identificar los componentes de la representación Social de la Ordenación Pesquera (RSOP) a los mismos pescadores antes referidos, mediante un

cuestionario ampliado a 15 preguntas, se encontraron los resultados presentados en la Tabla 6, de lo cual derivó una segunda categorización.

Tabla 6. Comparativo de Elementos de la RSOP en Pescadores del Sur de Sinaloa (Huizache-Caimanero, Escuinapa)

CATEGORIA PRINCIPAL	ELEMENTO SECUNDARIO	PESC.1	PESC.2	PESC.3
CONOCIMIENTO	APORTACIÓN CIENTÍFICA	Ordenamiento es tener la información técnica de cómo está la especie y que el Instituto nos dé bien los estudios a tiempos para poder pescar mejor...	-	es saber cómo está el recurso, la biología, en donde hay y cuánto; sus salidas al mar y cuando regresan las larvas a crecer...porque siempre nos dicen lo que no es y nosotros sí sabemos cómo está
	RECURSO	Nosotros conocemos bien el ciclo del camarón, mejor que nadie. Sabemos desde siempre, desde nuestros abuelos	Ordenación es conocer bien el recurso y	Pero para mí lo más importante es lo que nosotros sabemos del camarón, en donde está, cómo están las tallas y si ya está bueno para sacarlo
	AMBIENTE	Uno lleva a los técnicos a donde hacer sus muestreos porque nosotros conocemos bien en donde pica el camarón y en donde no. Los efectos de Luna los sabemos por cultura propia.	...su ambiente. Saber los ciclos maréales y las lunas, como se mueven las mareas y los cambios en el ambiente,	Saber cómo están las aguas, las lluvias, los efectos de marea, el agolpamiento en el tapo por las corrientes, todo eso lo que sabemos para tener orden
	DEL CLIMA	-	...las aguas y corrientes, la época de lluvias y cómo influye para el crecimiento del camarón, ...para saber salir o no a pesca. Nadie que sepa bien va a salir cuando el tiempo es malo por días.	Las lluvias y las corrientes, lo que sabemos desde que empezamos a ir a pescar. Eso es lo importante. Luego viene el conocimiento de los biólogos y lo legal



CATEGORIA PRINCIPAL	ELEMENTO SECUNDARIO	PESC.1	PESC.2	PESC.3
MEDIDAS DE ORDENACIÓN	LEY Y REGLAMENTO	Ordenar es respetar las leyes y reglamentos	También es conocer las reglas del juego, la ley	Antes nos daban cursos de eso y es muy importante.
	PERMISO O CONCESION	lo que dice la concesión de los tapos y las tarrayas	Saber bien lo que dice la concesión. Acá trabajamos con la concesión y los pescadores debemos conocer las obligaciones	De la ley viene lo que ponen en la concesión. Nosotros la tenemos desde cuando Cárdenas. Nuestro orden es histórico.
	NORMA PESQUERA	...conocer la norma y saber en donde si y dónde no pescar. Saber las reglas del uso de las artes de pesca y de todo lo que señala la norma	Saber con qué artes de pesca y las obligaciones de la norma 02.	Ya lo que dice la norma 02, es reciente. De más de 25 años para acá (creo Yo que más), con las artes de pesca para esteros y las obligaciones
	ZONA DE REFUGIO	-	-	Prohibido tenemos el arrastre frente a la costa...
	VEDA	Las fechas de veda y cuándo participar en la pesca en el tapo	Cuidar el periodo de veda	La veda es la regla principal después de la norma.
	OTRA ESPECÍFICA	-	Nosotros vigilamos y eso es ordenamiento también.	Que no haya pesca ilegal... al no haber vigilancia se coluden los malosos.
NORMAS VOLUNTARIAS	TALLAS DE CAPTURA	Cuidamos la talla del camarón para aprovecharlo mejor	Aquí nosotros cuidamos la talla del camarón, aunque luego se meten y nos lo roban. Nomás nosotros vigilamos.	-
	ÉPOCAS Y ZONAS DE PESCA	Por eso empezamos tarde la temporada (sacar más volumen)	-	-
	ARTES DE PESCA	Cuidando usar la malla adecuada para no sacarlo chico	estar ordenados es cuidar las mallas o para sacar las tallas que convienen y no usar más que lo autorizado	...somos tarrayeros de estero. En el mérito tapo nos alternamos. Ahí entra el ordenamiento propio.
	ESPECIES SELECCIONADAS	El chico va al agua, así como otras especies y larvas	-	-



CATEGORIA PRINCIPAL	ELEMENTO SECUNDARIO	PESC.1	PESC.2	PESC.3
CUIDADO AMBIENTAL	NORMAS AMBIENTALES	...proteger el manglar como dice la norma	Las normas debemos respetarlas para proteger ambiente.	-
	AREAS PROTEGIDAS	-	-	-
	MANEJO DE BASURA	No traer plásticos en la lancha (más que los bules)	Nosotros cuidamos de no contaminar, nada de usar purina, aunque otros si la usan	Cuidamos el estero, no contaminamos. Ordenar es cuidar el estero y la laguna.
	IMPACTOS GENERALES	Todo el cuidado del recurso y de los esteros va a caer en que sea sostenible	-	-
ACUERDOS COMUNITARIOS	AUTOVEDAS	Nos auto-vedamos cada año, porque no hay vigilancia suficiente	También nos auto-vedamos y eso ayuda a la cooperativa y al recurso. Eso también es entrarle al ordenamiento desde la cooperativa	Hay auto-veda, para alcanzar mejor talla de camarón
	LIMPIEZA Y PREVENCIÓN	También la cooperativa acuerda la limpieza de canales y áreas de pesca, el dragado y manejo de basura	...nosotros limpiamos el estero por acuerdo de todos	Cada año se limpia el estero, antes y después de la temporada...y la basura debe recogerse.
	BENEFICIOS A COMUNIDAD	Y si hay que entrarle a trabajo en el acceso al estero, le entramos, eso también es hacer orden	Limpiar, cuidar, auto-vigilarnos, auto-vedamos, todo eso le ayuda a la comunidad	Nuestra laguna está muy contaminada por la gente y las aguas sucias, entonces hay que cuidar.
COMERCIO	APORTE DE PRODUCCIÓN	Para la cooperativa damos el 80% de la producción	-	-
	ESTRATEGIA DE VENTA	-	-	Nosotros le dejamos la venta a la cooperativa, es mínimo lo que nos quedamos.
	EMBARGO	Ahorita no sabemos que pase con el embargo. Eso es también lo que nos pega y no esta ordenado. Los barqueros no cumplieron y a todos nos pega.	Ahorita hay embargo al camarón por los del Norte. No sabemos que vaya a pasar, de por si la temporada pasada fue malísima por el COVID	El embargo es lo que nos preocupa. Aunque dicen que se va a arreglar. Yo ni les creo, ahora el gobierno nos hecha mentiras, una tras otra.

Categorización de Segundo Plano (Axial)

Partiendo de las múltiples “ideas, conceptos y relaciones” identificadas en los discursos de los pescadores se generó la categorización secundaria presentada en la tabla 7. Los resultados de facilitaron la reducción de datos para la integración de la figura 2, que representa las relaciones en los componentes encontrados en la RSOP de los pescadores del Sur de Sinaloa, quienes dan a su propio conocimiento y a la participación comunitaria una enorme relevancia, en relación con otros aspectos que se consideraron relevantes *a priori*, tal es el caso de la información científico-técnica (conocimiento oficial y académico) y del marco legal que tradicionalmente son la base de toda ordenación pesquera (FAO, 1995; 2000) desde la perspectiva del manejo pesquero y los enfoques de ordenación basados en el ecosistema.

Existe una fuerte relevancia asignada al conocimiento propio sobre los recursos pesqueros: dinámicas y comportamientos; y sobre su ambiente: el conocimiento del agua y sus dinámicas, las mareas y corrientes por efectos lunares, los efectos de la luna sobre el comportamiento de las poblaciones acuáticas, entre otros. (Tabla 6).

Un elemento distintivo es el conocimiento de los cambios estacionales y climáticos, así como especialmente el “estado del tiempo” señalado como “época de lluvias”, “lluvias y corrientes” con una clara connotación a sus efectos en la disponibilidad biológica del recurso objetivo, sus condiciones biológicas y en la forma de

trabajo. Ese conocimiento con un valor comparativamente mayor que el otorgado a la ciencia oficial por ellos mismos: “*lo que sabemos...eso es lo importante, luego viene el conocimiento de los biólogos y lo legal*”. Primero el conocimiento propio del pescador y después el conocimiento que se toma como complementario.

Toda vez que, de acuerdo con Ibáñez (1994), las fuentes de determinación de las representaciones sociales se encuentran en el conjunto de las condiciones económicas, sociales e históricas que caracterizan a cada grupo social, así como en el sistema de creencias y de valores que circulan en su seno, es entendible que exista históricamente una transferencia generacional sobre la importancia de ese conocimiento personal y comunitario: “*Nosotros conocemos bien..., mejor que nadie*”, “*lo más importante es lo que nosotros sabemos*”. (Tabla 7).

El fondo sociocultural acumulado en el contexto de la comunidad a la que pertenecen estos pescadores a lo largo de su historia, está constituido por las creencias ampliamente compartidas, los valores básicos y las referencias históricas y culturales que conforman su memoria colectiva e identidad; por ejemplo, en este caso la relevancia otorgada a su experiencia personal y a los aportes transgeneracionales: “*Sabemos desde siempre, desde nuestros abuelos*”.

Asimismo, se le da una importancia relevante a la participación comunitaria, que como se observa en la figura 2, junto con el conocimiento propio (como mega-categorías del concepto) determinan a otros elementos o componentes de la RSOP, que les sirven como enlaces al constructo, tales



Tabla 7. Categorización de Segundo Plano

MACROCATEGORÍA	CATEGORÍA Y CODIGO		No.
Conocimiento del Recurso y Ambiente (CR),	Conocimiento Propio del Recurso Objetivo	CPRO	1
	Conocimiento Propio de otros Recursos	CPOR	2
	Conocimiento Propio del Dinámica Ambiental	CPAN	3
	Conocimiento Propio sobre Ciclos Lunares	CPCL	4
	Conocimiento Propio sobre Clima	CPSC	5
	Conocimiento Propio sobre Forma de Pesca	CPFP	6
	Conocimiento de mis Compañeros	CCCP	7
	Conocimiento Oficial sobre el Recurso	CORP	8
	Conocimiento Oficial sobre otros Recursos	COOR	9
	Conocimiento Oficial sobre el Ambiente Natural	COAN	10
	Conocimiento de otros Investigadores	CI	11
Pesca Responsable (PR),	Acuerdos sobre Tallas	PRTC	12
	Acuerdos sobre Zonas de Pesca	PRZP	13
	Autovedas y Areas de No Pesca	PRNP	14
	Acuerdos sobre Artes de Pesca	PRAP	15
	Cuidado de Areas de Pesca	PRCP	16
	Cuidado Ambiental General	PRCA	17
Marco Legal (ML),	Cumplimiento Leyes	MLCL	18
	Cumplimiento Concesiones	MLCC	19
	Cumplimiento Normas	MLCN	20
	Cumplimiento Vedas y Areas de No Pesca	MLCV	21
	Cumplimiento Artes de Pesca	MLCA	22
Efectos en el Ecosistema (EE)	Contaminación Comunitaria	EECC	23
	Deterioro Ambiental Antropogénico	EEDA	24
	Areas Protegidas	EEAP	25
	Pesca Ilegal	EEPI	26
	Ingovernabilidad	EEIG	27
Participación Comunitaria (PC)	Asambleas Formales	PCAF	28
	Establecimiento de Acuerdos Cooperativos	PCAC	29
	Planificación de Trabajo Comunitario	PCTC	30
	Manejo de Captura y Comercialización	PCMC	31
	Capacitación y Entrenamiento Gremial	PCCE	32

MACROCATEGORÍA	CATEGORÍA Y CODIGO		No.
Salud del Ecosistema (SE)	Alteraciones de Largo Plazo	SELP	33
	Resiliencia	SERS	34
	Cambio Climático	SECC	35
Satisfacción de Necesidades (SN)	Motivación por Necesidades de Existencia	SNE	36
	Motivación por Necesidades de Relación	SNR	37
	Motivación por Necesidades de Crecimiento	SNC	38
	Desmotivaciones	DMV	39
	Motivaciones Adversas	MAD	40
Rentabilidad (RE).	Económica Familiar	REF	41
	Económica Gremial	REG	42
	Económica Comunitaria	REC	43

como los elementos normativos, voluntarios y obligatorios, los aspectos económicos en función de la intervención gremial para el comercio y para la atención de problemas en ese campo de conocimiento. Entonces existe una interrelación entre esos

elementos de la economía gremial y la propia percepción que se tiene de los problemas y la atención comunitaria (al nivel de la cooperativa pesquera) y de éstos hacia el concepto ordenador, del cual forman parte como condiciones a atender grupalmente.

Figura 2. Relaciones de Elementos del Concepto Ordenador Identificados en Pescadores del Sur de Sinaloa (Escuinapa Huizache-Caimanero, Sinaloa)





Figura 3. Núcleo Central y Elementos Periféricos en la Representación Social de la Ordenación Pesquera



Discusión

La representación social es una construcción alrededor de una significación central que configura su núcleo (Madariaga, 1996). No es el reflejo de una realidad perfectamente acabada como señala Herzlich (1975, p. 390) “sino un modelado, una verdadera construcción mental del objeto, concebido como no separable de la actividad simbólica del sujeto, solidaria ella misma de su inserción en el campo social” y es precisamente esto lo que encontramos en el análisis.

El núcleo central (Figura 3) es el elemento esencial de toda representación constituida y que puede ir más allá del simple marco del objeto de la representación (la ordenación pesquera como concepto abstracto) para encontrar directamente su

origen en valores que los superan, y que no necesitan aspectos figurativos, esquematización, ni concreción (Abric, 2001, p. 20) como se configura en la creencia de que la ordenación pesquera lo es más por los propios conocimientos y la propia actuación, que por aspectos externos como la intervención gubernamental, el análisis científico de los procesos y de los recursos naturales y los efectos del mercado y la economía.

En el análisis del discurso se identificaron como elementos del Núcleo Central (el figurativo ampliado, siguiendo a Abric, *Op. cit.*) el conocimiento propio del pescador, el conocimiento comunitario y los acuerdos comunitarios que conforman elementos de la subjetividad del pescador, quien cree firmemente en ellos como creadores, moduladores o expresiones reales para el orden en la pesca. Es evidente que

estas características que otorgan sentido a la figura de la ordenación pesquera como “imagen de orden propio y comunitario”, corresponden no a todo tipo de conocimientos y acuerdos, sino que siendo elementos de la subjetividad (González, 2008) impulsan al orden dentro de la actuación pesquera.

El conocimiento se refiere a lo que el sujeto sabe de la distribución y abundancia de su objeto de pesca, así como sus variabilidades relacionadas con el otro elemento del conocimiento: el ambiental, abarcando no solamente la dinámica de las aguas y los efectos mareales, sino también los efectos del clima y el tiempo meteorológico (indis-

pensables en el trabajo pesquero para la planificación, operación y manejo económico, como elemento para la sobrevivencia y por la interacción de sus capturas con los cambios ambientales) y por otra parte, los aspectos ecosistémicos, es decir las interacciones entre los componentes bióticos y abióticos del amplio contexto espacio-temporal en que se encuentra y evoluciona el sistema pesquero.

Los acuerdos comunitarios se refieren a los resultados de sus asambleas formales en donde se tratan asuntos de la pesca, establecimiento de acuerdos cooperativos para colaborar en las actividades de captura, cuidado de zonas de pesca y sis-





temas de captura, inspección y vigilancia (principalmente), planificación de trabajo comunitario, manejo de captura y comercialización en las decisiones sobre capacitación y entrenamiento que les permiten mejorar su actuación para la pesca responsable (aspectos legales, beneficios gremiales y comunitarios, limpieza de zonas de pesca, prevención de contaminación, limpieza de ambiente, cuidado de manglares, entre otros).

En la configuración de la RSOP se encontraron como elementos de la Primer Periferia: la pesca responsable como concepto integral, las condicionantes de su concesión pesquera y el trabajo comunitario, tanto por los acuerdos gremiales en la determinación del cuidado del ambiente, las autovedas y la capacitación, como en el práctico que deriva de ellos. En la segunda periferia de la RSOP se sitúan los aspectos económicos: esquemas de mercado, valor de la producción, y los problemas en la comercialización. Resultaron con mayor relevancia los temas de la pesca responsable y el marco legal que quedaron en la primera periferia del constructo, que los elementos económicos, no obstante constituir temas de interés individual y colectivo por el ingreso económico implicado, aunque de menor peso en la construcción de la estructura de la RSOP.

Llama la atención en esta perspectiva de autocomprensión, autoconocimiento y crítica reflexiva del pescador, enmarcada más desde el posicionamiento dialógico en cuanto a la interacción e intersubjetividad, un componente particularmente inquietante para el sujeto-objeto: la pesca ilegal.

Se trata de un concepto que trasciende la actuación individual de los integrantes de su gremio para colocarse en la preocupación por la carencia de intervención gubernamental, que aquí si importa, no queda en la irrelevancia que plantea el pescador en la relación entre su conocimiento y el conocimiento oficial, ante pescadores no agremiados y sobretodo por los que trastocan las normas formales y les generan una competencia considerada como desleal.

En este marco de comprensión desde el paradigma sociocrítico que nace de una crítica racional del mismo pescador, de los participantes que comparten el mismo concepto e inquietud, desde sus intereses, juicios y valores, se convierte en reclamo y demanda la preocupación que deriva de las limitaciones a resolver en su gremio esos problemas de la competencia con sujetos que violan las reglas.

Conclusiones

El análisis reflexivo en el marco crítico-social resultó apropiado para identificar aspectos del núcleo central (figurativo) de la RSOP. Se encontró que existe una clara diferencia entre la definición técnica de la ordenación pesquera y el concepto de los pescadores consultados, quienes otorgan especial relevancia a los elementos de conocimiento individual y comunitario, así como a los acuerdos colectivos alrededor del orden en la pesca, como elementos del núcleo central de la representación social sobre la Ordenación Pesquera (RSOP).

El estudio facilitó la identificación y corroboración de las categorías de estudio



con base en las variables (aspectos temáticos) y dimensiones pre-establecidas al haber considerado elementos del concepto de ordenación, en concordancia con la definición aceptada internacionalmente, de acuerdo con la FAO (1995; 1999). Desde la perspectiva del pescador se trata de un proceso de capacidades personales y colectivas, integración, cumplimiento y esperanza por mayores beneficios, entre ellos el económico, en tanto que desde la perspectiva de la ONU se trata de un proceso de gestión para el desarrollo sustentable pesquero. Aunque hay aspectos coincidentes en la conceptualización, los pescadores otorgan una relevancia especial a su propio conocimiento y a sus acciones individuales

y colectivas como aspectos de la participación comunitaria.

La RSOP está configurada como un conocimiento que tiene un sentido gremial en el contexto colectivo y común, que condensa un conjunto de significados sobre el orden en la pesca, adquirido o asignado por el propio pescador y su gremio a partir del auto-conocimiento sobre el recurso (el objetivo de pesca y los recursos accesorios o complementarios) y su ambiente (espacio acuático, ambiente natural colindante, clima y ecosistema, en ese orden). En este saber de sentido común, los contenidos funcionan como principios generadores de la acción, socialmente caracterizados y compartidos, a partir de los acuerdos co-

lectivos o gremiales, a los cuales se les da una importancia relativa amplia, casi tan relevante como el conocimiento propio del pescador, que constituye el primer eje figurativo del núcleo central de la RSOP.

El núcleo central de la RSOP abarca tres aspectos figurativos: conocimiento individual, conocimiento comunitario (análogo al gremial en este caso) y los acuerdos comunitarios. Los tres elementos alrededor del orden en la actividad para una pesca responsable, siendo éste su sentido: el conocimiento propio para el bien actuar en la pesca, el conocimiento comunitario (gremial) para mantener orden y beneficios colectivos en el proceso de aprovechamiento de los recursos naturales y los acuerdos en la cooperativa (señalados por ellos en el contexto comunitario) para mantener orden y beneficios colectivos para la comunidad: pescador, sus familias y la sociedad en que viven.

Las RSOP resultan de una actividad constructora de la realidad (Simbolización del orden en la pesca a partir del autoconocimiento y la auto-actuación) y también de una actividad expresiva a modo de interpretación personal vinculada a la interpretación de sus compañeros pescadores. También funcionan como un sistema de interpretación del concepto ordenador, que rige la actuación individual y las rela-



ciones entre los pescadores como gremio cooperativo, así como con ambiente físico y la comunidad que no es pesquera, pero a la que abastecen de sus productos, en donde viven y que además genera interacción con el ecosistema común.

La pesca como actividad productiva vinculada al cuidado del ambiente y sus recursos, como actividad social y ambientalmente responsable, constituye una experiencia de vida y beneficios que forma parte esencial en la construcción de RSOP en tanto que introduce variados elementos de interacción humana y con la naturaleza. La RSOP integra conocimientos individuales y colectivos, actitudes desde la pesca responsable y hacia el bien común, así como creencias básicas concernientes al orden de la actividad y el beneficio como sentido y fin de aquel.

Referencias

- Abric, J. C. (1994). (Coord.) *Prácticas sociales y representaciones*. Ciudad de México: Coyoacán.
- Abric, J. C. (2001). "Metodología de recolección de las Representaciones Sociales". En: Abric, J. C (Coord.) *Prácticas sociales y representaciones*. Coyoacán.
- Alderfer, C.P. (1969). An Empirical Test of a New Theory of Human Needs. *Organizational Behavior and Human Performance*, 4, 142-175.
- Ángel, D.A. (2011). La hermenéutica y los métodos de investigación en ciencias sociales. *Estud. Filos.* 44, 9-37.
- Astorga Beltrán, M. (2019). "La transferencia de los derechos de pesca en la Unión Europea, España y Chile". *Estudios de Derecho*, 76 (168), 123-141.
- Bejarano, J.A. (1995). "Elementos para un enfoque de la competitividad en el sector agropecuario". Colección de documentos IICA serie competitividad No. 3. Santa Fe de Bogotá: República de Colombia-ICCA.
- Cárcamo, H. (2005). *Hermenéutica y Análisis Cualitativo*. *Cinta moebio* 23, 204-216.
- Corrales, M. (2010). "Métodos varios de recolección de información cualitativa". En *Metodologías de Investigación Cualitativa [Investigación etnográfica]* del Portal Investiga.uned.ac.cr. San José, Costa Rica: Universidad Estatal a Distancia.
- Coreth, E. (1972). *Cuestiones Fundamentales de Hermenéutica*. Madrid: Herder.
- Crespo-Guerrero, J. y Jiménez-Pelcastre, A. (2018). "Orígenes y procesos territoriales del cooperativismo pesquero en la zona Pacífico Norte de Baja California Sur, México, 1850-1976". *América Latina en la Historia Económica*, 25 (1), 196-238.
- Cruz, M. y Polanco, M. (2014). "El sector primario y el estancamiento económico en México. Problemas del Desarrollo". *Revista Latinoamericana de Economía*, 45 (178), 9-33.
- Echeverría, R. (1979). *El Búho de Minerva*. Santiago: Dolmen.
- FAO (1995). Código de Conducta para la Pesca Responsable. Roma, Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO). Roma.
- FAO (1999). La Ordenación Pesquera. Orientaciones Técnicas para la Pesca Responsable. No. 4. Roma, Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO). Roma.
- FAO (2000). Indicadores para el desarrollo sostenible de la pesca de captura marina. Orientaciones Técnicas para la Pesca Responsable. No. 8. Departamento de Pesca, Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO). Roma.
- González Rey, F. (2008). "Subjetividad social, sujeto y representaciones sociales". *Diversitas: Perspectivas en Psicología*, 4 (2), 225-243.
- Herzlich, C. (1975). "La Representación Social". En: Moscovici, S., *Introducción a la psicología social* (p 389-418). Barcelona: Planeta.



- Hernández Sampieri, R., Fernández, C. y Baptista, P. (2010). *Metodología de la Investigación*. Ciudad de México: McGraw-Hill/interamericana editores.
- Husserl, E. (1913). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Ciudad de México: FCE.
- Husserl, E. (1953). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Ciudad de México: FCE.
- Ibáñez, T. (1994). "Representaciones sociales. Teoría y método". En *Psicología social construcciónista* (153-216). Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Jara, M., Dresdner, J. y Gómez, W. (2015). "Derechos colectivos en pesca artesanal y los intercambios en la política pesquera: Un análisis de las políticas distributivas". *Estudios de economía*, 42 (1), 53-78.
- Juárez, A. (2021). "Buscando sostenibilidad en la pesca del Alto Golfo de California a través del monitoreo administrativo". Reseña de Monitora del Golfo de Santa Clara. En: Pesca sustentable, Blog de EDF de México.
- Jodelet, D. (1984). "La representación social: fenómenos, conceptos y teoría". En: Moscovici, S. (Ed.) *Psicología social II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*. Barcelona: Paidós.
- Jodelet, D. (1989). *Représentations sociales: un domaine en expansion*. En Jodelet, D. (coord.), *Les représentations sociales* (47- 78). París: Presses Universitaires de France.
- Macías-Regalado, E. (1980). "Influencia de los "tapos" (artes de pesca fijas) en la migración de postlarvas al sistema lagunar de Huizache-Caimanero Sinaloa, México. (Crustacea, Decapoda, Penaeus)". Universidad Nacional Autónoma de México, Contribución 192 del Centro de Ciencias del Mar y Limnología, UNAM. *Anales del Centro de Ciencias del Mar y Limnología, CCMyL*, México: UNAM.
- Madariaga Orbea, J. Ma. (1996). "El nucleo central de la representación social del euskera". *Revista de Psicodidáctica*, (1), 93-102.
- Moscovici, S. & Markova, I. (2006). *The Making of Modern Social Psychology*. Cambridge: Polity Press.
- Moscovici, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Hue-mul.
- Simon, H. A. y Kaplan, C. A. (1989). "Foundations of Cognitive Science". En: Posner, M. I. (Ed.) *Foundations of Cognitive Science* (1-47). Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Vivar, C. G., McQueen, A., Whyte, D. A., y Canga Armayor, N. (2013). "Primeros pasos en la investigación cualitativa: desarrollo de una propuesta de investigación". *Index de Enfermería*, 22 (4), 222-227.
- Wagner, W. y Flores-Palacios, F. (2010). "Apuntes sobre la epistemología de las representaciones sociales". *Educación Matemática*, 22 (2), 139-162.

Prioridades para el abordaje de la psicología de la religión en América Latina¹

Abraham Uriel González Alcalá

Resumen

El presente artículo presenta una reflexión sobre cómo las creencias religiosas constituyen uno de los elementos que se incorporan en el desarrollo de la personalidad y la forma en como ellas inciden en la inserción social y comunitaria de las personas. Por las creencias religiosas muchas personas viven procesos de adaptación o desadaptación social. Hoy las creencias exigen un replanteamiento del análisis de los procesos psicosociales, de la atención terapéutica y psicoespiritual, la función simbólica de las prácticas religiosas, así como del rol profesional en la psicología.

Palabras Clave: Creencias religiosas, psicología de la religión, psicología espiritual América latina.

Abstract

The article presents a reflection about how religious beliefs constitute one of the elements that are incorporated in the development of personality and the way that they affect the social and community insertion of people. For religious beliefs, many people experience processes of social adaptation or maladjustment. Today the religious beliefs require a rethinking of the analysis of psychosocial processes, therapeutic care and psychospiritual, the symbolic function of religious practices and the professional role in the psychology.

Keywords: Religious beliefs, religious of psychology, spiritual psychology, Latin America.

¹ Artículo basado en la Conferencia que pronuncié en el XXXVII Congreso Interamericano de Psicología, en el Palacio de Convenciones de la Habana, Cuba, en 2019. Se añaden algunas preocupaciones de la audiencia, así como algunas consideraciones posteriores fundamentadas en la práctica profesional.

Introducción

Desde que la religión vivió un alejamiento en el campo disciplinar de la psicología no se le habían hecho consideraciones académicas, pues se valoraba que la religión no aportaba más que moralizaciones a la vida humana, transmitía rituales familiares o culturales, por tanto, el análisis se realizaba desde el campo de la psicología comunitaria o la psicología social. Es a través de la psicología espiritual que las creencias religiosas vuelven a ser examinadas con el esfuerzo de mirarlas sin prejuicios de orden sociocultural, considerando de ellas los acercamientos a las tradiciones sagradas y a la sabiduría perene que ellas recogen.

La tradición positivista de la psicología aparentemente ubicó a la religión fuera de la esfera del estudio de los fenómenos psicológicos, pues se le atribuían rasgos más afines a la reflexión teológica e incluso antropológica. En algunos ámbitos más o menos escrupulosos, la religión ni siquiera podía entrar en el campo de la ciencia, pues su lugar era el culto y el pensamiento mágico.

La revisión de las creencias religiosas servía para comprender la evolución humana del nomadismo al sedentarismo y la función sagrada que tenía la interpretación de los ciclos vitales de la naturaleza para las sociedades preindustriales, recolectoras, horticultoras y de siembra. En ese orden, los estudios sobre la religión permitieron comprender la forma de solventar la paciencia y otras actitudes ante el requisito de la sobrevivencia y la trasmisión de



la vida. Para muchas culturas, el estudio de los mitos religiosos era a través de las metáforas que ayudan a comprender del hombre lo sagrado de su vida, de su ser, de su interioridad. Todo aquello que acontece en la cotidianidad forma parte de una experiencia sagrada por descifrar.

Algunos enfoques dejaron por satisfecho, al menos por algún tiempo, el estudio sobre las creencias religiosas que se situaban en el análisis de la normalidad y lo patológico, localizando en las prácticas religiosas un alimento para el psiquismo, más parecido al delirio o algún tipo de neurosis. Las mismas imágenes de lo sagrado y las representaciones de Dios eran explicadas bajo el conflicto con la sombra del padre, de modo que surgieron algunas teorías que explicaban la conducta religiosa, entre las más conocidas, la teoría del aprendizaje social, la teoría de la frustración, la teoría del conflicto y la culpa, la neurosis obsesiva, la necesidad cognitiva y las teorías fisiológicas de la religión. Cada una de ellas constituyen una perspectiva explicativa del fenómeno religioso.

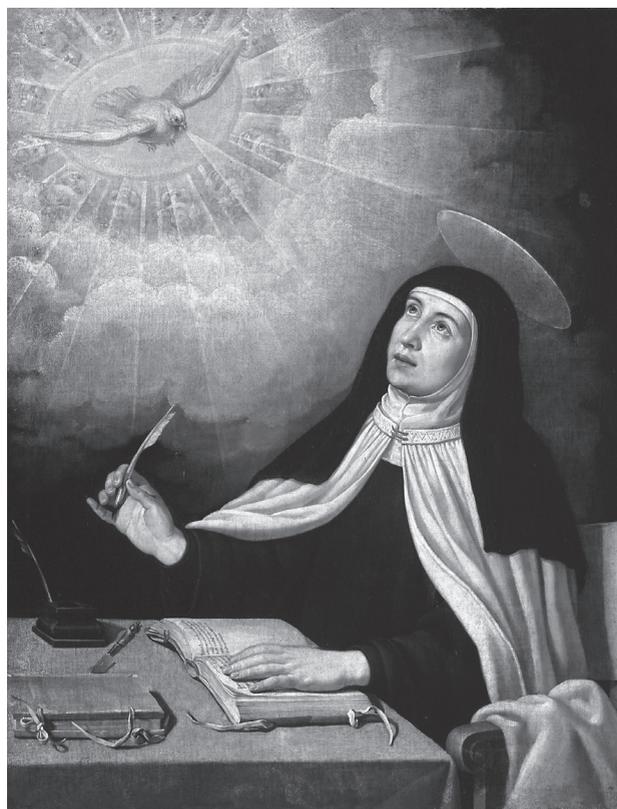
A estas perspectivas se avistan nuevos escenarios en los que la psicología tiene el reto de revisar más allá de las implicaciones conductuales de la religión, el proceso en el que el ser humano descubre la verdad sobre sí mismo, de encontrar en la espiritualidad su identidad, de que el ser humano pueda vivirse en congruencia, esos son los paradigmas que la psicología abre hacia una conciencia superior, de la que se desprenderían herramientas y recursos terapéuticos que puedan ser empleados ante los escenarios religiosos, interpretaciones religiosas y expresiones espirituales que trascienden los contextos credenciales, a esto se le denomina espiritualidad transreligiosa, es decir, una espiritualidad que no está encerrada en el materialismo cientificista, como tampoco en los términos religiosos, que sobresale a los márgenes de la personalidad fruto de los estadios del desarrollo y sobrepasa el umbral del ser persona.

Esa es la preocupación que Wilber (1985) planteaba cuando advertía del mirar la vida con el ojo de la carne o el ojo de la mente para explicar y abordar verdades profundas, aquellas del Ser, que solo pueden comprenderse con el ojo del espíritu, que sabe enfocar la contemplación de la presencia humana-divina.

El mayor tesoro que posee una religión es la espiritualidad, pues acerca caminos a la vida espiritual según las interpretaciones y miradas con que se le acercan, ya lo decía Teresa de Ávila, cuando afirmaba que existen muchos caminos espirituales en el camino del Espíritu, pues ella admite que el desarrollo humano sea auténtico en

la amplitud de la Espiritualidad; por ello, es necesario considerar las frecuentes antropomorfizaciones que se hacen de lo divino y las prácticas alienantes que las religiones proponen para seguir favoreciendo una afiliación a los grupos religiosos. Considerarlas equivale a acercarse a la ilusión que se refleja en cada imagen descrita y a la incapacidad humana de capturar lo sagrado a través de la mente.

Existe un escenario integrador en América Latina a considerar en el plano de la psicología de la religión, pues los pueblos de América teniendo una tradición religiosa tan diversa y conectada entre sí, siguen comunicando cultura y visiones episte-



Santa Teresa de Ávila



mológicas en clave del mundo cristiano, que como señalan algunos expertos del tema, los diversos cristianismos al partir de una misma matriz religiosa, aquella que apuntaba en todas direcciones, intentaban dar un camino a los pueblos originarios que recibían de ellas una herencia que se leía divina; así, fueron los pueblos indígenas quienes integraron a su visión religiosa una moralidad que ilustraba en sentido de norma lo que ellos mismos consideraban de la naturaleza una fuerza divina que tornaba sagrado todo contacto con el mundo natural, de este modo no existía otra moral que la dictada por la naturaleza.

Como ya se ha señalado antes, por voz propia, «esplendores y miserias señalaron una dirección, los caminos se reunieron no solo por una lengua común, sino por un Dios que tenía su corona cultural en la tierra, sin percibir el amenazante alejamiento del edén: mismo que no es otra cosa que estar de cerca en el Espíritu, vivir en el Espíritu, tan cerca que hacerlo se siente como estar en casa, el edén; Con el tiempo, luego la práctica religiosa reordenó el sentido en las mismas, se convirtió en lo más importante que lo que ofrecía el Espíritu, llegó a poseer el juicio de toda norma, toda ciencia y toda verdad en la mente; sin advertirlo se olvidó el sentido hacia lo numinoso de la persona, la pluralidad trascendente se entendió más en la extensión de las obras y menos en

contemplación de las personas. Este es el reino de un Dios que se parece más al que dicta la mente que el que da vida, puesto que si se tratase de una mirada al alma «la psiché» en la perspectiva de quien está en lo sagrado, ahí donde se mira desde donde Dios mira al hombre.

Los pueblos en América Latina abajaban el cielo a las prácticas mientras éstas «promovían alcanzar el cielo». Estas prácticas eran más un tranquilizador que les sostenía ante la fractura de las culturas que alimentaban la espiritualidad de su gente.

Este proceso ha llevado a reconfigurar los procesos psicológicos de las personas, pues el ideario religioso ha mantenido prácticas que aseguran lealtades, a modos de ver la vida, de asumir los dictados de la mente gobernadora, a la familia y sus creencias asociando más a procesos básicos que satisfacen seguridad y sentido de pertenencia que a su fin espiritual y unitivo en la armonía del ser.

Esta fractura que brevemente se ha descrito, ha manifestado bajo diversos aspectos los campos en que la psicología aplicada trabaja. Se trata de que la psicología de la religión sea un campo de «religación o re-ligar» a la esencia, a la conciencia, a la sabiduría del hombre espiritual, por ello aquellos ámbitos donde el hombre necesita ser más espiritual y más desarrollado. Algunos de los elementos a considerar en el abordaje de la psicología religiosa en Amé-

rica Latina son los que se presentan a continuación.

1. La migración religiosa y la imagen psicológica del Dios migrante.

El movimiento es vida, pero no todo movimiento proviene de la conciencia de esta. La dinámica que supone el movimiento se origina en la motivación; movimiento y motivaciones provienen de una misma matriz que busca vida, «motivus» como movimiento del Ser o «motus» como motor vital es la realidad última a la que el hombre aspira. La migración es una forma material de lo que anhela el yo espiritual, mantener movimiento, hacia el Ser, de vuelta a casa, donde se recobra la fuerza inagotable de la belleza del Ser.

El migrante encuentra una motivación trascendente en la migración, simbólicamente en una mejor oportunidad de vida en un nuevo territorio, pero que alternamente se mueve también al territorio de lo personal o mejor dicho al terreno de lo transpersonal.

La experiencia del migrante muchos la evalúan como una experiencia que altera las nociones del tiempo y del espacio. Cada migrante lleva su propio Dios, con rostro doctrinal o antropomorfo, más en cada experiencia evidencia la naturaleza de su ser como ex-

periencia universal de la vida. Cada rostro particular de Dios porta un pedazo de la identidad espiritual que se ha descubierto en el seno de una cultura particular.

Por su parte, la psicología comunitaria ha expresado que la movilidad humana genera a la vez una modificación de condiciones, así como un despliegue de las propias creencias. La convivencia de las creencias en un entorno social ofrece la oportunidad de trascender las relaciones interpersonales y crear nuevas identidades que no sacrifiquen el origen. En América Latina el fenómeno migratorio, movido muchas veces por razones sociopolíticas, es una oportunidad para ascender, si se quiere, desde la psicología de la religión como una vía para la toma de una concien-





cia universal, de la participación unitiva de la vida, de una esencia que converge en la pluralidad.

Parece que existen algunos países que suelen consentir y otras veces más incentivar la expulsión social a través de sus prácticas de segregación social, de expulsión económica forzada por lo que invariablemente aparecen en el marco del tránsito internacional como países que están ofreciendo ciudadanos no identificados o registrados en otros países, contribuyendo así al dilema de las identidades particulares frente a la identidad espiritual; es de los nacionalismos que resurge como tema en las políticas internacionales lo que muchas veces se refuerza con otro tipo de fundamentalismos como los religiosos. No son pocos los países en que sus ciudadanos apostados en las seguridades que los fundamentalismos otorgan fusionan e integran fundamentalismos que enfrentan más a quienes los rechazan o no comulgan con esa forma de ver la realidad.

La psicología de la religión en este contexto ha trabajado algunos campos en los que la identidad espiritual se descubre como una experiencia de conciencia no dualista. No aparece la imagen de un Dios generoso con las personas, que ignora las diferencias, sino una forma espiritual en la que la conciencia del otro es conciencia de sí mismo. Migrantes de Venezuela, Haití, Bolivia, Centroamérica y México se integran en semejanza de circunstancias y pertenencia a la identidad causal.

2. Atención psicológica de los abusos espirituales y sexuales

Muchos países en América Latina y el Caribe enfrentan problemas sexuales que no solo son problemas de salud pública sino también de derechos humanos. Los factores de riesgo y patrones que están alrededor del tema sexual necesitan ser explorados desde la perspectiva de los sistemas de creencias religiosas que han orientado la vida sexual de las personas por siglos y en cierta forma, la han regulado.

Los problemas sexuales, aun cuando la moralidad suele ser indicativo de las prácticas convenientes según los credos, tienen suficiente alcance a la hora de considerárselos como factor de desarrollo, de ahí la represión consentida, presentada como camino de madurez en la sexualidad. Los casos de abuso sexual tan frecuentes en las agrupaciones religiosas se han convertido en escándalos, sobre todo porque es un campo que la religión habría aparentemente controlado y orientado suficientemente, solo que no consideró por siglos que los movimientos psicosociales del derecho comenzarían a exhibir las incongruencias de los discursos que los disculpaban.

No es desconocido que los abusos sexuales en contextos religiosos, perpetrados por agresores conocidos por sus víctimas dentro de ese ambiente, han aparecido con frecuencia, no obstante la abundancia, la fuerza del silencio logrado a través del descrédito y sus diversas formas de descalificación logran que muchos de ellos sean silenciados. Otras veces el abuso sexual y las formas de acoso sexual que toma ros-



tros sutiles como la manipulación y el manejo de la doctrina religiosa permite que sean percibidos, por parte de la víctima, como una oportunidad de asenso que la divinidad otorga a la víctima por esa vía, otras veces menos afortunadas es el miedo que impone la autoridad del agresor la que asegura el silencio, o bien, el miedo que opera la agrupación religiosa ante la solitaria presencia de la víctima, que paradójicamente sería quien podría gozar del cuidado y acompañamiento, otras veces, es la vergüenza social la que silencia a la víctima que, a través de ella, intenta contener su imagen sexual.

El campo del abuso sexual es un trabajo psicológico prioritario que no ha sido realizado en los ambientes religiosos, pues pareciera que la inercia doctrinal de alejar

la sexualidad de la virtud espiritual alejó también a los profesionales que atendieran y favorecieran la integración de la sexualidad como cualidad espiritual.

Es la reorientación de los conceptos y la conciencia espiritual la que permite reconocer la sexualidad como expresión bio-psico-emotiva de la espiritualidad, puesto que la sexualidad de suyo es generadora de vida en muchas formas y tiende a la búsqueda de la unidad.

La desconexión de la sexualidad con el ser espiritual ha propiciado que la sexualidad no sea percibida como experiencia trascendental en el ser humano, su ser sexuado constantemente expresa la sexualidad espiritual, todo en el hombre y la mujer expresa su ser espiritual, de los pies a la cabeza queda expresada la natu-





raleza sexual, no solo en la función de la procreación, sino todo aquello que hace espiritualmente posible el encuentro humano, la atracción, el encuentro, el diálogo, el enamoramiento, la convivencia, la nidificación, la crianza, el trabajo, todo habla de ello (Villegas, 2018).

Se trata pues de un problema complejo que no se ha visto suficientemente y menos intervenido en su amplitud; en ese sentido, la complejidad permite hablar del abuso espiritual, debido a que quienes se convierten en orientadores de la vida espiritual, en ocasiones cometen abuso de conciencia, y esto en esencia es abuso del ser espiritual, abusar la conciencia es abusar de la naturaleza espiritual no descubierta, el abuso de algo tan sagrado en el ser es abuso del ser, como decía Klaus Demmer cuando afirmaba que «el ser humano no tiene conciencia, es conciencia».

El abuso espiritual es un abuso de conciencia al que se le puede añadir un contexto, que es el religioso, puede haber abuso espiritual que no ocurra en el ámbito religioso, más aun, algunos sistemas de creencias religiosas permean y favorecen que dichos abusos sean comunes e incluso parte de la experiencia religiosa. En ese sentido, el creyente recibe un maltrato en lugar de que su vida se vea expandida en la riqueza espiritual, pues el criterio que prevalece es la verdad del abusador y no la Verdad espiritual.

En esa perspectiva es necesario distinguir el abuso religioso como expresión concreta dentro de una denominación o agrupación religiosa, que abusa de la conciencia del creyente y sustituye los princi-

pios espirituales por los del manipulador. Este abuso religioso es un abuso emocional y psicológico que intenta controlar para mantener algún tipo de privilegio, que en ocasiones involucra el privilegio del goce sexual unilateral, no consensuado y sin paridad.

La necesidad de reducir el impacto negativo que el abuso espiritual, de conciencia, de confianza y sexual que ocurre en los abusos religiosos a creyentes hace prioritaria la tarea del psicólogo, pues es a través de la atención del daño causado a través del silencio, manipulación, acoso, explotación, cohesión, control, intimidación, utilizando una supuesta relación privilegiada con Dios.

Estos hechos evidencian la necesaria atención profesional que debe atender la realidad de las víctimas así como de los victimarios. La educación sexual que la religión ha ofrecido ha sido un medio de control social más que una formación que contribuya a la ampliación de la conciencia en el ámbito unitivo del hombre, superando la mera educación genital. La clara alusión del contenido religioso que se encuentra en los textos sagrados ofrece innumerables lecturas que se pueden releer con una visión integrada, interdisciplinar y sagrada. Se precisa que en el campo de la psicología de la religión se consideren escenarios de acompañamiento de la realidad consciente e inconsciente del agresor y víctima, de la crisis que expone a la emergencia espiritual, pues estas prácticas orientan de manera indirecta a la «revelación», aquella donde se observan valores superiores que los que movieron a estas prácticas primiti-

vas y egoístas. En ese sentido, no cualquier profesional psicólogo, psicoterapeuta o sexólogo puede atender los problemas o casos de abuso espiritual o pederastia; se precisa de un profesional que atienda estos casos, considerando la naturaleza espiritual que se sacrifica, que ayude a comprender que estos acontecimientos especiales de la vida son acontecimientos reveladores y que pueden ser aprovechados para trascender la condición humana y religiosa que se tenga.

3. Nuevos liderazgos evangélicos y musulmanes y el rol psicológico de la autoridad religiosa

El papel que juega la autoridad religiosa es importante para muchos creyentes, ellos figuran como líderes en el plano del camino espiritual, como guías en la experiencia del trascender. La psicología tiene un campo de acción bastante amplio en este ámbito, pues la atención psicológica de la autoridad religiosa es muchas veces necesaria en la atención de la egocentricidad o centración del ego y su oculto deseo de suplantar la búsqueda espiritual por un culto al hombre, expresiones patológicas que expresan quienes son autoridad religiosa y que se disfrazan de modelos espirituales. El abuso de la ingenuidad y de la reflexión elemental de los seguidores hace del creyente un cautivo de la imagen humana y susceptible a la manipulación de las conciencias otorgando seguridades. Algunos grupos religiosos, en unos más evidentes que en otros, se experimentan neurosis colectivas que son promovidas por sus líderes. Se hace necesaria la autonomía y



Comunidad islámica en San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

el descubrimiento de la interioridad que favorezca el conocimiento del enigma espiritual y deseo personal de trascendencia genuina y no un ascenso social disfrazado de búsqueda espiritualidad.

Por otro lado, la creciente y acelerada presencia de musulmanes en América Latina y el Caribe, ha ido conquistando conversiones en poblaciones que se consideraba permanecerían en sus sistemas de creencias, requiere de un necesario trabajo de adaptación comunitaria, de diálogo para la multiculturalidad e interculturalidad ya que muchas veces la convivencia de costumbres y formas de vida del mundo árabe parecen no encontrarse de modo fácil con comunidades con costumbres y lenguas indígenas, los liderazgos no siempre se comprenden por igual y las comunidades llevan varios siglos conviviendo con matrices teológicas cristianas que en ocasiones resultan ásperas y rivales.

Sigue siendo importante el desarrollo de los liderazgos y en ello el descubrimien-

to de la función de ellos, pues ningún liderazgo está en función de sí mismo, sino que se orientan a trascender la realidad grupal o comunitaria de la cual emergieron. Los liderazgos religiosos no pierden validez ante la formación doctrinal de las creencias, más bien, pueden encontrar motivaciones que les orienten hacia una forma de emplear dichos liderazgos para re-ligarse.

4. Religiosidades populares, afroamericanas y orientales

Para la psicología, los entornos populares donde conviven las costumbres del pueblo con la tradición religiosa, ha de pasar del análisis de la psicología comunitaria a la fenomenología espiritual del Kosmos. La interdisciplinariedad ayuda a comprender que la sublimación de las prácticas religiosas es una parte sagrada pero que, a la vez, es solo una parte de algo más profundo, las experiencias espirituales y sobrenaturales que dichas expresiones religiosas buscan tienen lugar en el espíritu del creyente (Hefzi-ba, 2020). Las religiosidades afroamericanas y orientales, a su manera lo muestran también, pues los simbolismos y rituales ofrecen una experiencia integradora de la búsqueda espiritual. De forma similar al mundo musulmán cuando llegó a América Latina, las religiones afroamericanas y orientales como la Yoruba, el Abakua o el palo monte Bantú sufrieron enquistamiento para lograr sobrevivir, echando mano de los valores culturales como la danza, la música y diversidad de folclores que hicieran «sentido en el sentido» de las personas (Castro, 2008).



Analizar el sincretismo religioso desde la visión espiritual importa, por cuanto que ayuda a comprender las intenciones e intuiciones latentes del creyente, más aquel que cree, expresa en sí mismo, en el creer, una voluntad de mover sus motivaciones profundas para encontrar trascendencia. Las prácticas religiosas afroamericanas y orientales son búsqueda de otros caminos espirituales, no obstante, el paradigma transpersonal ha recogido de ellas algunas prácticas para la promoción de la trascendencia.

5. La conciencia ecológica en los creyentes.

La percepción juega un papel importante en la vida de las personas, no obstante el desarrollo de la cualidad perceptual, se requiere de una conciencia que permita tener una mirada abierta y amplia de la vida, pues al percibir sus matices se percibe lo que la comprende; quizá es lo que Koffka (1969) ya intuía, pues de acuerdo con él, los procesos psíquicos involucran la sensación, la asociación y la atención, en ese sentido, la conciencia ecológica supone una integración de las figuras en el modo en que se perciben las formas. El medio y el ser han de ser vistos en un modo espiritual, por ello, el cambio climático y la inercia del actuar elemental y primitivo de vivir en el entorno, hace necesaria la conciencia de que se vulnera la armonía de la vida, aquella, la del paraíso, en el deterioro que sigue expulsando la naturaleza de este paraíso particular al igual que del universal, dejando en el horizonte industria y caos. La psicología espiritual en el contexto religioso constituye un acercamiento a esta conciencia universal en la que la casa común es la «armonía nosótrica», ahí donde la vida cabe y pertenece, en el que el nosotros es una particularidad expresiva del somos, esa que admite unidad, visión de campo e integración de la que Lenkersdorf hablaba (1996). Este campo donde el nosotros trasciende y se funde en el anhelo profundo y la conciencia del todo.



Kurt Koffka

6. La impregnación psicologista en el discurso religioso

Con relativa frecuencia se observa el trabajo interdisciplinario que diversas ciencias y disciplinas realizan. La psicología ha entrado en el campo del discurso religioso, con la aprobación de unos y la censura de otros, pues si bien es cierto que la psicología se ha considerado una ciencia joven, también se le reconoce, en el campo religioso como una disciplina subordinada a la teología. Para los creyentes, la teología es la ciencia de Dios, y, en todas sus formas se considera digna del nombre de ciencia, en cambio la psicología no goza del mismo crédito (Frankl y Lapide, 2008). Aunque el peso de la historia religiosa parece no convivir con la propuesta psicológica, se ha podido



observar el maridaje de la moral religiosa con algunas de las teorías psicológicas, las hermenéuticas están cargadas de interpretaciones psicológicas y los textos sagrados se les lee en contextos del desarrollo humano, cada vez más se transparentan en diversas universidades a pastores o líderes religiosos especializándose en temas de consejería espiritual, dirección espiritual u orientación psicológica, incluso comienzan a popularizarse planes de estudio orientados a la profesionalización de los oficios eclesiásticos, roles y liderazgos religiosos. Junto a esto, se observa la adecuación de manuales y otro tipo de materiales con una orientación psicoemocional, incluso



a pesar de los riesgos conceptuales que les implica romper con su propia estructura de credos.

Las denominaciones religiosas han visto con necesidad que se incorporen diversas herramientas psicológicas en los procesos formativos, ajustando estas últimas a los criterios de la religión, con el riesgo de anidar el afán de controlar el misterio con razonamientos, juicios y suposiciones (Sevilla, 2018). Es tarea de la psicología espiritual el favorecer una mirada de la religión cuya práctica sea una auténtica vivencia espiritual, en una visión de la vida que no excluye lo sagrado, que se abra al acceso del misterio, que contribuya al descubrimiento del propósito espiritual, en ese sentido, sigue una provocación en la que el psicólogo favorezca la experiencia espiritual más que un diálogo religioso, pues muchas veces los diálogos suelen ser un disfraz de la imposición dogmática, todo encuentro que merezca ser llamado diálogo sería un encuentro del «logos», encuentro con lo divino y un acceso al bienestar producto de ese encuentro. Un escenario donde se puedan pasar al núcleo de la conciencia los significados e intenciones que naturalmente aparecen en las prácticas religiosas.

7. La educación espiritual y la inserción de herramientas de la psicología espiritual

El reto de otorgar sentido a las grandes experiencias de la vida y encontrar en ellas trascendencia es la tendencia de la educación espiritual, aquella en donde la espiri-



tualidad es una experiencia personal de la naturaleza divina. Ese es el sentido de la educación espiritual, aclarando el sentido, habrá que decir que no se da por sentado que la espiritualidad se educa, sino la actitud y la percepción con la que se acerca la persona a la espiritualidad. Sin que ello imponga una visión, se trata de refinar los sentidos, la percepción, la presencia, para notar la lúcida presencia de lo eterno en lo transitorio, de lo elevado en lo sencillo, de lo sagrado en lo ordinario.

La educación que en términos generales sigue siendo un reto en América Latina, pues muchos de los países se establecen en el debate de la cobertura de los niveles básicos de la educación como también en los esfuerzos por asegurar la calidad académica, sin embargo, la psicología de la religión es un eje transversal donde a través del interés de educar puede volverse una experiencia holística e integradora donde

la visión epistemológica interdisciplinaria asegure pasar de una educación emparcelada a una educación en el ser, unitivo, con el que se consideren sagradas todas las experiencias y realidades que de manera integrada asocian al ser con lo sagrado del conjunto, para llegar a Ser.

La condición natural en la esencia humana se encuentra la búsqueda de trascendencia como un deseo espiritual que reclama una presencia más profunda en el paso material de la vida humana. La educación espiritual es un ensayo a la libertad del espíritu que mueve más allá de lo conocido, de una motivación que dinamiza el movimiento a comenzar el camino del saber, ese que conecta al hombre con la sabiduría; saber y sabiduría son una experiencia única que se logra a partir de la exploración de la condición espiritual.

La educación está orientada entonces a reconocer el movimiento trascendente ha-



cia el objetivo de la conexión espiritual, siguiendo la idea de Maslow, para llegar a vivir plena, vivida y desinteresadamente, con una concentración y absorción totales para lograr actualización del ser (2008).

El interés de lograr reinterpretar la experiencia alejada de la historia personal reside en facilitar que el hombre busque más allá de ella y coloque su mirada en el universo, posea una mirada ecológica, desde donde él está parado en su lugar en el mundo, logrando integrar su ser social en la dinámica del intercambio espiritual que la socioespiritualidad permite.

El gran propósito de la educación espiritual no es en sí misma hacer de la persona alguien religiosa, tampoco es convertirla en alguien espiritual, pues eso implicaría la imposición de un modelo espiritual; más bien, que cualquier experiencia que el hombre viva pueda trascenderla a

la interpretación del ego, a la identificación con la seguridad que el ego le ofrece. Ese es precisamente el problema de muchos hombres religiosos que confían demasiado en la seguridad que le brinda la experiencia religiosa y ello inflama su egocentricidad, esta sería la evidencia que dicha experiencia no ha sido espiritual sino egocéntrica. La naturaleza espiritual permite que exista una desidentificación del ego y pueda reconocer su ser trascendental, ese proceso que se convierte en liberación interior y liberación de la condición de la experiencia, pues de ellas no habría expectativa sino vivencia (Vaughan y Walsh, 1982).

En ese sentido, se puede valorar la educación espiritual como una forma en la que las herramientas de la psicología espiritual favorecen que la persona pueda conectar con sus recursos interiores, los espirituales, pueda superar sus tragedias



encontrando curación o crecimiento y viva dicho proceso de la forma más natural y auténtica posible (Vaughan y Walsh, 1982). La originalidad de su vida sería la consecuencia de ese recorrido espiritual en donde la trascendencia le ofrece una conciencia de dicho camino espiritual.

Se podría decir que América Latina tiene la posibilidad de reconocer su condición espiritual, más allá de las categorías sociológicas y, en su caso capitalistas, que la ubican en una condición de tercer mundo, naciones en vías de desarrollo. La educación espiritual pretendería que se logre ese camino de trascendencia aun cuando la persona no considere que la experiencia religiosa podría ser el comienzo de él, aun cuando las condiciones de su conciencia no le permitan creer en el camino que recorre, dicha experiencia sería reveladora en medida que la persona vaya observando la consecuencia del recorrido espiritual.

Esta visión educativa aprecia el carácter de la espontaneidad y la lucida observación de los rasgos espirituales que acontecen en dicha espontaneidad. Las experiencias cumbre de las que se habría descrito en el paradigma humanista, serían aquellas en las que se tiene confianza en lo sobrenatural y esa sea una realidad que se quiera recuperar, lograr integración a través del autoconocimiento y que sea tanto liberador como conductor de las nuevas experiencias espirituales, que manifieste apertura a lo sagrado.

Algunas vías que se han señalado como caminos para asegurar una recuperación ampliada de la mirada del ser aparecen en las experiencias, muchas veces

interdisciplinarias, que se caracterizan por seguir la ruta de la conciencia y la voluntad.

8. El perfil del psicólogo especialista en creencias religiosas

La identidad del psicólogo, aun cuando se le ha identificado como profesional de la conducta, otras veces en el campo de la clínica y salud, ha de orientarse en una identidad espiritual, que de suyo sea una persona que quiera iluminar su camino hacia lo trascendente, donde la espiritualidad sea considerada no una experiencia religiosa, sino la condición del ser a la que se desea vivir.

Se requiere que el psicólogo que pretenda acompañar la condición religiosa de las personas sea respetuoso de sus creencias, es decir, vivirse desde el desapego por adoctrinar, aun con ideas o teorías psicológicas, que no intente modificar las creencias sino ser un facilitador del contacto con los atributos que esencialmente identifica el ser divino.

Requiere de considerar que valore el desarrollo humano en integración de la espiritualidad, su aporte no está en función de la curación de enfermedades mentales, psicofísicas, psicósomáticas, psicoemocionales, sino de una persona que se muestra auténtica, que acompaña los anhelos más profundos del ser, de quien quiere encontrarse en plenitud de vida. El psicólogo de la religión ha de reconocer en sí la capacidad de una relación de unión con lo sagrado estableciendo vínculos armónicos con las personas que le rodean, con sus



colegas, que es libre del dominio del ego y su tiranía, en este sentido una persona consciente, contemplativa, ocupándose en su desarrollo humano, de su espiritualidad.

Referencias

- Castro, A. (2008). *Las religiones en Cuba*. Guadalajara: ITESO.
- Frankl V. y Lapide P. (2008). *Búsqueda de Dios y sentido de la vida: Diálogo entre un teólogo y un psicólogo*. Barcelona: Herder.
- Hefzi-ba, P. (2020). *Psicología bíblica y crecimiento espiritual*. Pensilvania: Publishing.
- Koffka, K. (1969). *Principios de la psicología de la forma*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Lenkersdorf, C. (1996). *Los hombres verdaderos: voces y testimonios de los tojolabales*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Maslow, A. H. (2008). *La personalidad creadora*. Barcelona: Kairós.
- Sevilla, H. (2018). *La sombra del candelabro: Mística, razón y profecía en Abraham Heschel*. Ciudad de México: Colofon.
- Vaughan, F. y Walsh, R. (1982) *Más allá del ego*. Barcelona: Kairós.
- Villegas Besora, M. (2018). *Psicología de los siete pecados capitales*. Barcelona: Herder.
- Wilber, Ken (1985). *La conciencia sin fronteras*. Barcelona: Kairos.



**Convocatoria para presentar artículos
de investigación para publicar en la
revista Girum**

Sistema de arbitraje

La revista Girum cuenta con un Cuerpo de Árbitros especializados en las distintas áreas que configuran las líneas de investigación de la revista. Cada artículo será arbitrado por dos doctores e investigadores del Cuerpo de Árbitros de Girum. Estos informarán por escrito al Coordinador Editorial (Dr. Héctor Sevilla) quién notificará los resultados a los autores. En caso de proponer que un artículo deba tener correcciones, el editor lo informará al autor y sólo éste las podrá realizar. Si las opiniones de los árbitros no concuerdan, lo resolverá un tercer árbitro.

**Líneas de investigación
de la revista Girum**

1. *Procesos Socio-culturales.*
2. *Cognición y Educación.*
3. *Psicología y enfoques terapéuticos.*
4. *Paradigmas del pensamiento filosófico.*



Instrucciones abreviadas para la presentación de artículos.

El sólo envío de un trabajo para ser publicado en Girum implica expresión de deseo de que sea publicado y la aceptación de todas estas normas, así como la autorización para publicarlo, bajo responsabilidad del autor. Ningún artículo será considerado para revisión si no cuenta con los lineamientos solicitados (la respuesta será solamente tal observación).

a) Recepción de Artículos

Se recibirán artículos que sean producto de una investigación de tipo documental o cualitativa; cuyo tema se encuentre exclusivamente dentro de las líneas de investigación referidas. Eventualmente podrán recibirse algunos artículos de corte cuantitativo cuya calidad lo justifique. Los artículos podrán ser publicados en el número siguiente o considerados para números posteriores. Se apela al buen criterio de los autores en cuanto a que sus artículos contribuyan a Girum, al pensamiento de vanguardia y a la sociedad. Esencialmente, los artículos deberán contener, en congruencia con el nombre de la revista, alguna propuesta que detalle un giro de pensamiento o cambio de paradigma de entre los establecidos en el terreno del conocimiento de las humanidades. La extensión del artículo deberá ser mayor a 5000 palabras e inferior a 7000.

b) Micro-currículum

Los autores deberán proporcionar una síntesis curricular no mayor de 100 palabras.

c) Envío del texto

Los envíos de los trabajos deben dirigirse exclusivamente en archivo adjunto de word al correo: hectorsevilla@unag.mx
En su "asunto" se escribirá: *Para Girum*.

d) Envío de imágenes

En caso de que el autor lo desee, podrá enviar imágenes ilustrativas de su artículo, las cuales se incluirían en la publicación si tienen la calidad suficiente.

e) Normas

- Todos los trabajos enviados para su publicación en la revista Girum deberán ser textos originales inéditos, no presentados por el autor en ninguna otra publicación mayor o similar.
- Los artículos deberán ser presentados en español.
- El título no podrá exceder de quince palabras.
- El autor agregará un resumen de 150 palabras (máximo), en español. Se agregará el correspondiente *abstract* y título en idioma inglés.
- Deben incluirse 5 palabras claves, cada una en dos idiomas.
- Todas las contribuciones deben enviarse en un adjunto, en formato word, Times New Roman, tipo 12 a 1.5 de interlineado, con todos sus márgenes de 2.5 cm. Con tablas, gráficos e imágenes (de haberlos) en archivos adjuntos aparte pero en el mismo email, y con indicación de su ubicación en el texto, y declaración de su origen o fuente. No se publicarán gráficos en que esto no sea aclarado.
- Las Notas explicativas irán a pie de página en Times New Roman, cuerpo de letra 10, interlineado sencillo.

f) Elaboración de citas

- **Citas textuales menores de 40 palabras**
Van dentro del párrafo u oración y se les añaden comillas al principio y al final.
- **Citas textuales de 40 palabras o más**
Se escriben en párrafo aparte, sin comillas y con sangría del lado izquierdo de 1 cm. Dejar las citas a interlineado igual que el texto normal. La primera línea de la cita textual no lleva ninguna sangría adicional. Use tres puntos suspensivos (contenidos en paréntesis) dentro de una cita para indicar que se ha



omitido material de la oración original. No se usarán los puntos suspensivos al principio ni al final de una cita, aún en caso de que se haya omitido material.

g) Referencias

Identificación de la fuente antes o después de cualquier tipo de cita

Se debe incluir el apellido o apellidos del autor o autores, el año en que se publicó la obra donde encontramos la información y la página o páginas donde aparece la cita directa o indirecta; Ejemplo: (García, 2005, p. 8).

Referencias finales

La sección de referencias bibliográficas va al final del artículo. Se deben listar por orden alfabético solamente las obras citadas en el texto (no se debe incluir bibliografía consultada pero no mencionada en el artículo). Enseguida se referirán algunos ejemplos sobre el modo de referir las fuentes al final (la última sección) del artículo:

Libros

Ziman, John (1981). *La credibilidad de la ciencia*. Madrid: Alianza.

Capítulos en libros

Bailey, J. (1989). "México en los medios de comunicación estadounidenses". En: Coatsworth J. & Rico C. (Eds.), *Imágenes de México en Estados Unidos* (pp. 37-78). México: Fondo de Cultura Económica.

Artículos en revistas académicas (journals)

Galdeano, M. (2006). "Los materiales didácticos en Educación a Distancia". En: *Boletín Informativo Virtual*, No. 20, Universidad Nacional del Nordeste, Argentina.



UNIVERSIDAD ANTROPOLÓGICA
DE GUADALAJARA

La Universidad Humanista