

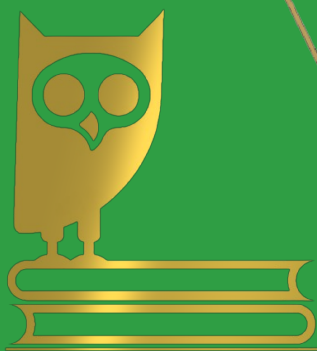
# Utopía y Praxis Latinoamericana

Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital  
es continuidad de la revista impresa*  
ISSN 1315-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Depósito legal pp 199602ZU720

## Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela  
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales  
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 31, n.º 114  
julio - septiembre



2 0 2 6


***Utopía y Praxis Latinoamericana*** nace como una respuesta a la situación de conflictividad política que atraviesa actualmente la democracia y la sociedad latinoamericana. Pero también nace como una respuesta comprometida con el análisis filosófico y la interpretación histórica de la cultura y las ciencias sociales frente a la crisis de la Modernidad. Respuesta que procura la creación de nuevos/as actores y escenarios a partir de los cuales se hagan posibles inéditas alternativas para la teoría crítica y el cambio social efectivo. Una respuesta en dos sentidos: la utópica porque todo proyecto existencial auténtico debe enmarcarse y definirse por el universo de sus valoraciones humanas; la práctica porque, a diferencia de la necesaria teoría, implica un tipo de acción cuyo movimiento es capaz de dialectizar la comprensión de la realidad, pero también de transformar a los sujetos que la constituyen. Con lo cual la noción de praxis nos conduce de retorno a la política, a la ética y, hoy día, a la ciencia y a la técnica. Es una respuesta desde América Latina, porque es a partir del ser y pensar latinoamericano que la praxis de nuestro proyecto utópico se hace realizable.

***Utopía y Praxis Latinoamericana*** es una revista periódica, trimestral, arbitrada e indexada a nivel nacional e internacional, editada por la Universidad del Zulia (Maracaibo, Venezuela), adscrita al Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA) de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, y financiada por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (CONDES) de esta misma Universidad. Las áreas temáticas que definen el perfil de la revista están insertas en las siguientes líneas del pensamiento iberoamericano y latinoamericano: Filosofía Política Latinoamericana, Historia de las Ideas, Epistemología, Teorías y metodologías de las Ciencias Sociales, Antropología social, política y filosófica, Ética y pragmática, Filosofía y diálogo intercultural, Estudios de Género. Las sub-áreas respectivas a cada área general serán definidas por el Comité Editorial, con la ayuda de sus respectivos asesores nacionales e internacionales, a fin de establecer la pertinencia de los trabajos presentados.

**Utopía y Praxis Latinoamericana** es una publicación patrocinada por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad del Zulia (CONDES).

El sitio oficial de Utopía y Praxis Latinoamericana es el proporcionado por la Biblioteca Digital **Revicynhluz** de Revistas Científicas y Humanísticas pertenecientes al *Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información*, Serbiluz, de la Universidad del Zulia, LUZ; Maracaibo, Venezuela.

**Serbiluz:** <http://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia>  
**Email:** [utopraxislat@gmail.com](mailto:utopraxislat@gmail.com)

Esta publicación utiliza evidencia  | Registro testigo

**Utopía y Praxis Latinoamericana** aparece indizada y/o catalogada en las siguientes bases de datos:

- REVENCYT (Fundacite, Mérida)
- Ulrich's International Periodicals Directory (USA)
- Hand book of Latin American Studies (USA)
- Elektronische Zeitschriftenbibliothek (EZB, Alemania)
- The Philosopher's Index (USA)
- CLASE (México)
- FONACIT (Caracas, Venezuela)
- BASE (Alemania)
- LATINDEX (México)
- DIALNET (España)
- REDALyC (México) • REBIUN (España)
- Google Scholar
- Centro Virtual Cervantes (España)
- CEFILIBE (México)
- LECHUZA (Oviedo, España)
- Instituto de Información y Documentación en Ciencias Sociales y Humanidades (Madrid, España)
- Repertoire Bibliographique de la Philosophie (Louvain La Neuve, Belgique)
- CERCAL (Bélgica)
- RevistasLatinoamericanas.org
- MIAR.ub.edu/es
- OEI-CREDI (España)
- Sistema de Biblioteca de la Universidad de Antioquia (Colombia)
- The Library of Congress (USA)
- EBSCO (México)
- Sociological Abstracts (USA)
- Reportorio de Ensayista y Filósofos Ibero e Iberoamericano (Athens, USA)
- REBIUN (España)
- r-Revistas (CSIC, España)
- ERIH Plus
- Flacsoandes.edu.ec
- Cecies.org
- CETRI, Belgique
- Redib.org
- Academic Journal DATABASE
- Biblioteca de Filosofía Digital
- Citefactor.org
- Universia.org
- OALib Journal
- Qualis-Capes: A2 (Homologada)
- LatinREV
- OAJI
- Deycrit-Sur
- WorldCat
- Zenodo.

**Director Fundador**

Álvaro B. Márquez-Fernández †  
(1952-2018)  
In memoriam

---

**Directora**

Zulay C. Díaz Montiel, Universidad del Zulia, Venezuela  
diazzulay@gmail.com

**Editor**

Ismael Cáceres-Correa, Chile  
ismaelcc@realidadehistoria.cl

---

**Directores Honorarios**

Leonardo BOFF, Raúl FORNET-BETANCOURT, Gino CAPOZZI

---

**Comité Editorial**

Roberto Agustín Follari; Universidad de Cuyo, Mendoza, Argentina: rfollari@gmail.com  
Marc Pallarés Piquer; Universidad Jaume I de Castellón, España: pallarem@uji.es  
Walter Omar Kohan; Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil: wokohan@gmail.com  
Luis Sáez Rueda; Universidad de Granada, España: Isaez@ugr.es  
Emilia Bermúdez; Universidad del Zulia, Venezuela: ebermudezh@gmail.com  
Antoni Aguiló; Universidade de Coimbra, Portugal: antoniaguilo@ces.uc.pt  
Jonatan Alzuru Aponte; Universidad Austral de Chile, Chile: jonatan.alzuru@uach.cl  
Gregorio Valera-Villegas; Universidad Central de Venezuela, Venezuela: gregvalvil@yahoo.com  
Ismael Cáceres-Correa; Sociedad Realidad e Historia, Chile: ismaelcc@realidadehistoria.cl  
Esteban Torres Castaños; Universidad de Córdoba, Argentina: esteban.tc@gmail.com  
Hugo Biagini; Universidad de La Plata, Argentina: hbiagini@gmail.com  
Nestor Kohan; Universidad de Buenos Aires, Argentina: teoriasocial.na@gmail.com  
Luigi di Santo; Universidad de Cassino y del Lazio Meridional, Italia: disanto.luigi100@tiscali.it  
Luis González; Universidad del Zulia, Venezuela: ludwig73ve@yahoo.com  
Leonor Arfuch; Instituto Gino Germani, Argentina: larfuch@yahoo.com.ar  
Jorge Alonso; Universidad de Guadalajara, México: Jorge Alonso: jalonso@cieras.edu.mx  
José Quintero Weir; Universidad del Zulia, Venezuela: jqarostomba@gmail.com  
Sara Beatriz Guardia; Universidad San Martín de Porres, Perú: sarabeatriz.guardia@gmail.com  
Luis Garagalza; Universidad del País Vasco (UPV/EHU), España: luis.garagalza@ehu.eus  
Gildardo Martínez; (Universidad del Zulia, Venezuela: gildardo1@gmail.com  
Ricardo Salas Astrain; (Universidad Católica de Chile, Chile: rsalasa@gmail.com  
Pedro Sotolongo; (Universidad de La Habana, Cuba: pedro.sotolongo@yahoo.com  
Carlos Walter Porto-Gonçalves; (Universidad Federal Fluminense, Brasil: cwpg@uol.com.br  
Edward Demenchnok; (Universidad Estatal de Fort Valley, EE.UU: demenche@usa.net

---

### **Comité Científico**

Víctor MARTÍN FIORINO, Universidad Católica de Colombia (Colombia); Flor ÁVILA HERNÁNDEZ; Universidad Católica de Colombia (Colombia); Pablo GUADARRAMA GONZÁLEZ, Universidad Nacional de Colombia (Colombia); Boaventura de SOUSA SANTOS (Portugal), Friz WALLNER (Austria), Constança MARCONDES CESAR (Brasil), Didier Le LEGALL (Francia), Weinne KARLSSON (Suecia), Adela CORTINA (España), José Javier CAPERA FIGUEROA (México), Jesús MARTÍN-BARBERO (Colombia), Paolo FABBRI (Italia), Henrich BECK (Alemania), Angel LOMBARDI (Venezuela), Miguel Angel HERRERA ZGAIB (Colombia), Daniel MATO (Argentina), José Manuel GUTIÉRREZ (España), Helio GALLARDO (Costa Rica), Paula Cristina PEREIRA (Portugal), Javier ROIZ (España), Flavio QUARANTOTTO (Italia), Leonor ARFUCH (Argentina), Juan Luis PINTOS CEA NAHARRO (España), Alberto BUELA (Argentina), Alessandro SERPE (Italia), Carlos DELGADO (Cuba), Eduardo Andrés SANDOVAL FORERO (México), Yamandú ACOSTA (Uruguay), Jorge VERGARA (Chile), Miguel Eduardo CÁRDENAS (Colombia), Orlando ALBORNOZ (Venezuela), Adalberto SANTANA (México), Dorando MICHELLINI (Argentina), Edgar CÓRDOVA JAIMES, Universidad del Sinú. Elías Bechara Zainúm (Colombia), José Carlos Luque Brazán, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, (México)

---

### **Comité Editorial Asesor**

Esteban MATE (Anthropos, España), Robinson SALAZAR (Insumisos Latinoamericanos, México), José Luis GÓMEZ MARTÍNEZ (Repertorio Iberoamericano, USA), Jesús E. CALDERA YNFAANTE (Universidad Católica de Colombia, Colombia), Altieres DE OLIVEIRA SILVA (Escuela de Publicidad y marketing-ESPM, Brasil)

---

### **Comité de Ética**

Jaime NUBIOLA (España), Francisco HIDALGO (Ecuador), Yohanka LEÓN DEL RÍO (La Habana, Cuba), Francois HOUTART (Bélgica).

---

### **Traductores/as**

Sirio L. PILETTI RINCÓN (Venezuela)

---

### **Asistente Web Site**

Efraím J. MÁRQUEZ-ARREAZA (Canadá)

---

# Utopía y Praxis Latinoamericana

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social  
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)  
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales.  
Universidad del Zulia-Venezuela

Año: 31. n°.114, julio-septiembre, 2026

## ÍNDICE DE CONTENIDO

### PRESENTACIÓN

**Ismael CÁCERES-CORREA**

Presentación a la edición 114 de Utopía y Praxis Latinoamericana  
e066627

9

### ESTUDIOS

**Fernando Lautaro RAMÍREZ**

La utopía como horizonte crítico y transformador en el pensamiento de Ignacio Ellacuría. /  
*Utopia as a critical and transformative horizon in the thought of Ignacio Ellacuría.*  
e674594

12

**Carlos ALONSO REYNOSO. Jorge ALONSO SÁNCHEZ**

Crisis capitalistas y luchas anticapitalistas. / *capitalist crises and anticapitalist alternatives.*  
e665927

29

**Guillermo PADILLA BENITEZ**

Populismo y Neopopulismo: Análisis comparativo de liderazgos contemporáneos. / *Populism  
and Neopopulism: A comparative analysis of contemporary leadership.*  
e633327

42

**Alexander CARMONA RODRÍGUEZ**

Fundamentación del pensamiento crítico en el discurso teórico de Franz Hinkelammert. /  
*Foundation of critical thinking in the theoretical discourse of Franz Hinkelammert.*  
e642251

78

### ARTÍCULOS

**Charles Alexandre SOUZA ARMADA**

Impacto del cambio climático en la migración latinoamericana. / *Impact of climate change on  
Latin American migration.*  
e387397

97

**Giancarlo MONTAGNER COPELLI. Nelson CAMATTA MOREIRA**

A (des)construção dos fundamentos do constitucionalismo: Wittgenstein e a teoria crítica. /  
*The (de)construction of the foundations of constitutionalism: Wittgenstein and the critical  
theory.*  
e861209

115

**Mikko MÄKIMARTTI**

"CUANDO SE TIENE QUE VOLVER A CORTAR LA LENGUA": la división de la policía comunitaria de Guerrero y las "otras" teorías del poder. / *"WHEN IT IS NECESSARY TO CUT THE TONGUE AGAIN": the division of the community police of Guerrero and the "other" theories of power.*

e742860

127

**Luis LASCANO-DEMERA**

Hacia la construcción de una civilización transmoderna: Aportes de la filosofía de la liberación a una interculturalidad crítica. / *Towards the construction of a transmodern civilization: Contributions of philosophy of liberation to critical interculturality.*

e148594

143

**Francisco TIAPA**

Colonialidad, parcelamiento epistémico y desobediencia fronteriza: diálogos interdisciplinarios en las ciencias sociales. / *Coloniality, epistemic fragmentation, and border disobedience: interdisciplinary dialogues in the social sciences.*

e456941

152

**Ana Carolina Pasolini GONRING. Antonio Leal de OLIVEIRA**

A disputa pelos sentidos do Direito Ambiental: discursos no Brasil e no novo constitucionalismo Latino-Americano. / *Dispute over the meanings of Environmental Law: discourses in Brazil and in the new Latin American constitutionalism.*

e684430

166

**Juan Carlos ECHEVERRI-ALVAREZ**

De la parábola de la crítica al pensamiento dinámico. / *From the parable of criticism to dynamic thought.*

e559079

182

**Richard RODRÍGUEZ**

Patriotismo cívico o agenda perdida del proyecto identitario panameño. / *Civic patriotism or the lost agenda of the panamanian identity project.*

e909158

197

**INTERLOCUCIONES**

**Cláudia M. S. de P. Tonacio. Ricardo Goretti Santos. Elda Coelho de Azevedo Bussinguer**

Linguagem, Mármore e Cashmere: a imponente tríade aporofóbica e o (in)acesso à justiça aos economicamente vulneráveis. / *Language, Marble, and Cashmere: the imposing aporophobic triad and the (in)access to justice for the economically vulnerable.*

e306567

209

**Guillermo CENTENO BORDONES**

La ciencia de acceso abierto y la calidad de la indexación en el ecosistema de revistas científicas venezolanas. / *Open access science and the quality of indexing in the venezuelan scientific journal ecosystem.*

e483276

227

**Jairo Eduardo SOTO MOLINA. Katia Milena MARTÍNEZ HEREDIA**

Colonialidad, patrimonio e interculturalidad crítica en el carnaval de Barranquilla (2020–2025): revisión filosófico-política. / *Coloniality, heritage, and critical interculturality in the Barranquilla carnival (2020–2025): a philosophical-political review.*  
e242674

235

**Ismael CABERO-FAYOS. Sandra Bonnie FLÓREZ HERNÁNDEZ**

La historia de las matemáticas como obstáculo y emancipación: Guy Brousseau y el alumnado marginado. / *The history of mathematics as obstacle and emancipation: Guy Brousseau and marginalized students.*  
e532827

252

**NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD**

264

**Thiago Luiz DOS SANTOS. Daury Cesar FABRIZ**

A inclusão e a exclusão: o impacto das plataformas digitais na participação política e jurídica das minorias. / *Inclusion and exclusion: the impact of digital platforms on the political and legal participation of minorities.*  
e361250

**LIBRARIUS**

**Rocío Andrea CASTILLO GARZA**

Reseña de: Carolina Díaz Iñigo y Natalia De Marinis (Edt.) 2025. Indisciplinar las emociones: Cuerpos y política en el quehacer antropológico. México. CIESAS. Cátedra Jorge Alonso.  
e511698

278

**Joaquín OSORIO GOICOECHEA**

Reseña de: Utopías de Jorge Alonso, el Doc. (Un encuentro para navegar en la obra de un académico y luchador social excepcional) Cátedra Jorge Alonso 2026  
e953014

285

**DIRECTORIO DE AUTORES/AS**

288

**DIRECTRICES Y NORMAS DE ENVÍO**

290

**GUIDELINES FOR PUBLICATION**

293

**INSTRUCCIONES PARA LOS ÁRBITROS**

296

**GUIDELINES FOR REFEREES**

298

**REGISTRO TESTIGO «evidentia ✓»**

300



## PRESENTACIÓN

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e066627  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:/43441/e066627>  
Depositado en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21138414>



## Presentación a la edición 114 de Utopía y Praxis Latinoamericana

**Ismael CÁCERES-CORREA**

<https://orcid.org/0000-0001-7051-2499>

[ismacacerescorrea@gmail.com](mailto:ismacacerescorrea@gmail.com)

*Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, Provincia de Buenos Aires, Argentina*

La presente edición reúne trabajos que examinan una cuestión común desde distintos registros: cómo sostener una reflexión crítica capaz de comprender las crisis de nuestro tiempo y, al mismo tiempo, abrir posibilidades de transformación. La filosofía, la teoría social, el derecho, la educación y el análisis político convergen aquí en torno a problemas que atraviesan la vida contemporánea: la degradación ecológica, las nuevas formas de autoritarismo, la persistencia de jerarquías coloniales, las desigualdades en el acceso al conocimiento y la necesidad de reconstruir vínculos colectivos. En conjunto, los textos muestran que la crítica adquiere sentido cuando se vincula con sujetos, experiencias e instituciones concretas.

La sección Estudios sitúa esta preocupación en el terreno de las grandes elaboraciones filosóficas y políticas. La lectura de Ignacio Ellacuría recupera la utopía como horizonte histórico de la praxis liberadora y como fundamento de una civilización alternativa construida desde las mayorías populares. A continuación, el análisis de la crisis global del capitalismo relaciona financiarización, desigualdad, degradación ecológica y autoritarismo, y reconoce en las experiencias comunitarias de cuidado, autonomía y defensa de la vida formas concretas de resistencia. El estudio comparado de cuatro liderazgos contemporáneos examina las nuevas configuraciones del populismo, marcadas por el personalismo, la comunicación digital, la apelación emocional y la concentración del poder. La sección cierra con una revisión del pensamiento de Franz Hinkelammert, cuyo humanismo de la praxis devuelve al sujeto concreto y a la reproducción de la vida un lugar central dentro del pensamiento crítico latinoamericano.

La sección Artículos desplaza estas discusiones hacia problemas sociales, jurídicos y epistemológicos específicos. El vínculo entre cambio climático y migración en América Latina permite comprender cómo la crisis ambiental modifica los desplazamientos humanos y exige respuestas estatales orientadas por la acogida, la integración y la protección de las poblaciones afectadas. En el campo jurídico, la filosofía tardía de Wittgenstein ofrece herramientas para revisar los lenguajes del constitucionalismo y las relaciones de poder inscritas en sus pretensiones de universalidad.

La experiencia de la Policía Comunitaria de Guerrero introduce una comprensión del poder arraigada en los saberes *mè'phàà*, la fuerza vital y la organización colectiva. Desde allí, el artículo examina la autonomía, los conflictos internos y las distancias que pueden abrirse entre la teoría académica y la experiencia comunitaria. En diálogo con Enrique Dussel y el pensamiento decolonial, otro trabajo sitúa la interculturalidad crítica en el horizonte de una civilización transmoderna, construida desde el protagonismo de los pueblos oprimidos y la formación de un pluriverso capaz de responder a la crisis ecológica y a los desafíos del Estado plurinacional.

La discusión epistemológica continúa con una revisión de las fronteras disciplinares en las ciencias sociales. El parcelamiento del conocimiento aparece vinculado con la colonialidad del saber, mientras el cruce entre historia, etnografía, geografía crítica y saberes locales abre una vía para producir conocimiento situado. Esta problemática adquiere una formulación concreta en el análisis del derecho ambiental brasileño, donde el Buen Vivir y los derechos de la naturaleza disputan la hegemonía del paradigma desarrollista y permiten imaginar otras relaciones entre sociedad, derecho y ambiente.

La propia categoría de crítica también entra en discusión. Ante la proliferación de diagnósticos que pierden capacidad de orientación colectiva, uno de los trabajos propone el pensamiento dinámico como una forma de comprender la complejidad del cambio y recuperar la proyección hacia el futuro. El recorrido de la sección concluye en Panamá, con una reflexión sobre los fundamentos históricos de la identidad nacional y sobre el patriotismo cívico como forma de pertenencia sostenida en la participación, la responsabilidad pública y la legitimación democrática.

En Interlocuciones, los problemas de exclusión y reconocimiento aparecen en instituciones, prácticas culturales y espacios educativos. El acceso a la justicia se examina a partir del lenguaje jurídico, la arquitectura de los tribunales y la vestimenta profesional, elementos que expresan formas concretas de aporofobia y dificultan la participación de quienes viven en condiciones de vulnerabilidad económica. La circulación del conocimiento ocupa otro lugar central mediante un estudio sobre las revistas científicas venezolanas, sus brechas de financiamiento, formación editorial e infraestructura digital, y las posibilidades de fortalecer el acceso abierto mediante políticas públicas, cooperación académica y articulación regional.

El Carnaval de Barranquilla se analiza como un campo de disputa simbólica donde la coexistencia entre representación elitista y popular revela jerarquías persistentes. Desde la interculturalidad crítica, el artículo propone resignificar la celebración como espacio de ciudadanía y transformación cultural. La sección cierra con una relectura de la teoría de las situaciones didácticas de Guy Brousseau, que sitúa la enseñanza de las matemáticas en el terreno de la justicia epistémica y reconoce al alumnado marginado como productor de conocimiento.

La sección Notas y debates de actualidad aborda el papel de las plataformas digitales en la participación política y jurídica de las minorías. El trabajo articula inclusión tecnológica, desigualdad estructural, desinformación y regulación, y plantea una ciudadanía digital sustentada en la transparencia algorítmica, la educación mediática y la protección efectiva de los derechos fundamentales.

Finalmente, Librarius amplía estas discusiones hacia la práctica antropológica y la trayectoria intelectual. La reseña de *Indisciplinar las emociones* examina el lugar de la afectividad, el cuerpo y la escucha en investigaciones atravesadas por la violencia, el dolor y el despojo, y reconoce el valor epistemológico de una reflexión situada sobre la propia afectación. La segunda reseña recorre la trayectoria de Jorge Alonso y destaca la articulación entre investigación antropológica, formación académica y compromiso con los movimientos sociales, así como su aporte a la memoria de las luchas y a la construcción de alternativas.

Los trabajos reunidos en esta edición permiten reconocer que la crítica conserva su fuerza cuando se orienta hacia la vida concreta, identifica las relaciones que producen exclusión y acompaña la creación de otras formas de convivencia. Sus páginas trazan, desde distintos campos, una misma exigencia intelectual y política: comprender el presente con rigor, asumir la responsabilidad que implica ese conocimiento y contribuir a la construcción colectiva de horizontes más justos.

## **BIODATA**

**Ismael CÁCERES-CORREA:** Educador popular. Doctorando en Historia, Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur, Argentina. Profesor de Historia y Geografía, titulado con grado académico de licenciado en Educación y con grado académico Bachiller en Humanidades por la Universidad de Concepción, Chile. Su trabajo se centra en la filosofía, la enseñanza de la historia y la pedagogía crítica. Realiza investigaciones sobre la gestión editorial de revistas científicas, área en la que ha impartido docencia. Ha trabajado como docente en el área de la historia y ciencias sociales. Ha trabajado como asesor en gestión editorial.



## ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e674594  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:/43441/e674594>  
Depositado en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21122127>



# La utopía como horizonte crítico y transformador en el pensamiento de Ignacio Ellacuría<sup>1</sup>

*Utopia as a critical and transformative horizon in the thought of Ignacio Ellacuria*

**Fernando Lautaro RAMÍREZ**

<https://orcid.org/0000-0003-0205-1998>

[fernandolautaroramirez@gmail.com](mailto:fernandolautaroramirez@gmail.com)

Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina

### RESUMEN

En el presente estudio exploramos la propuesta de Ignacio Ellacuría en torno a la utopía y a la formulación de un modelo civilizatorio alternativo. Con este objetivo, recuperamos las claves de su pensamiento filosófico, destacando su coherencia interna y su dimensión transformadora. Luego, nos ocupamos de reseñar las particularidades del sujeto de la liberación, figura fundamental para entender desde dónde y para quién imagina Ellacuría la utopía. Una vez retratadas las características esenciales de esta, exponemos los rasgos centrales de su propuesta civilizatoria alternativa, subrayando las virtualidades teóricas y prácticas. Finalmente, ofrecemos un balance crítico del desarrollo presentado, indicando alcances y limitaciones, y esbozando una serie de interrogantes que pueden orientar futuros trabajos.

**Palabras clave:** Ignacio Ellacuría; crítica; utopía; civilización.

### ABSTRACT

The study explores Ignacio Ellacuria's conception of utopia and his proposal of an alternative civilizational model. To that end, we revisit the central components of his philosophical thought, highlighting its interrelated elements and transformative dimension. We then examine the characteristics of the subject of liberation, which is essential for understanding the standpoint from which and for whom the author envisions utopia. After outlining the essential features of his utopian vision, we identify the key aspects of his alternative civilizational proposal, emphasizing its philosophical potential. Finally, we assess the implications of his position, setting its limitations and scopes, and posing a set of questions to guide future research.

**Keywords:** Ignacio Ellacuría; critique; utopia; civilization.

Recibido: 15-01-2026 • Aceptado: 22-05-2026

<sup>1</sup> El presente artículo en el marco del financiamiento de Becas doctorales del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), Argentina.

## INTRODUCCIÓN

La praxis teórica o filosófica de Ignacio Ellacuría adopta un carácter liberador en tres sentidos específicos: crítico, creativo y transformador. En su primer aspecto, retoma el carácter conflictivo como punto de jalonamiento, porque existen innumerables desviaciones del espíritu humano hacia formas ideologizadas de pensar, las cuales son las responsables de reforzar situaciones de dominio y buscan suturar u obliterar los canales hacia formas alternativas de realidad. De esta manera, la nevadura misma de lo real queda bajo la signatura irracional del discurso ideologizado. En su segundo aspecto, la construcción teórico-filosófica también tiene una labor central de inscribir en una totalidad más amplia las formas ideologizadas que pretenden circunscribir la realidad a sus perspectivas particulares y parcializadas. En último lugar, la dimensión transformadora, de la cual nos ocuparemos enfáticamente a lo largo de todos sus apartados.

La reflexión filosófica de Ignacio Ellacuría nos permite apreciar el valor atribuido al desarrollo de una metafísica intramundana, cuyo énfasis recae en la dimensión histórica. En este nivel histórico es donde encontramos la mayor densidad de lo real, el máximo despliegue de sus posibilidades. La historia es un proceso inacabado de liberación, dado que continuamente está actualizándose en sus posibilidades, las cuales se concretan en nuevas capacidades individuales y sociales. Este dinamismo intrahistórico no está sujeto a ningún determinismo; por el contrario, está abierto a las sucesivas intervenciones humanas, de grupos, de clases, que disputan la orientación histórica, al constituirse en vectores de la misma. Por consiguiente, la historia es esencialmente disputa y conflictividad política por definir el dinamismo de actualización y capacitación de la humanidad (Ellacuría: 1990, 1991).

En este contexto, cabe hacer mención a dos autores exponentes de la Teoría crítica: por un lado, encontramos a Adorno (2019), quien denuncia el hechizo de un idealismo vulgar que pretende un amalgamiento identificatorio entre posibilidad y realidad, lo que conlleva que el espíritu pierda su mordiente crítica sobre un estado de cosas instituido (cf. p. 158). De manera semejante lo encontramos en Marcuse (1991) al señalar cómo las sociedades industriales avanzadas fabrican un sujeto unidimensional en pensamiento y comportamiento, al lograr una identificación del individuo con lo existente, por lo que cualquier intención, idea, aspiración social colectiva de trascender el orden dado, es reducido o repelido por las fuerzas neutralizadoras de la sociedad en su totalidad (cf. pp. 13-14).

Desde la perspectiva ellacuriana, el antídoto contra los idealismos lo observamos en su método de historización de los conceptos (Ellacuría: 2001a, pp. 217; 219; 434; 436), que tiene la ventaja de ser negativo, crítico y dialéctico, no solo teóricamente; sino, prácticamente. Sortear esta dificultad teórica como práctica es decisiva, ya que la emergencia de alternativas históricas a lo dado ya sea de manera immanente o trascendente, como es el caso de la utopía, requiere que el horizonte de posibilidades de realización socio-histórica no esté circunscripto a la formación social dada.

En tal sentido, el ideal utópico, que debe diferenciarse de una solución utópica por ser esta “el detonante del suicidio colectivo o del conformismo fracasado” (Ellacuría: 1991a, p. 603), se presenta como un recurso necesario para contrarrestar las potencias ciegas de ciertos ordenamientos sociales, cuya aparente fatalidad histórica parece ser irreversible. En tal sentido, el ideal utópico, en la medida en que se presenta como históricamente realizable, entonces puede constituirse en un impulso decisivo para las mayorías populares (cf. Ellacuría: 2000b, p. 272).

La adopción de un ideal utópico por parte de las mayorías populares nos advierte de las tensiones existentes entre dicho ideal y dimensiones ideológicas que articulan el horizonte de lo posible en una sociedad determinada. En este sentido, surge una pregunta central ¿cómo podemos pensar otro sistema alternativo si no tenemos en cuenta que nuestra matriz de comprensión (entendida como soporte, encuadre o *framework*) está condicionada histórica y socialmente?

Marcuse (1991) sostiene que todo sistema define un *framework* por medio del cual establece las posibilidades de transformación efectiva, es decir, delimita la racionalidad intrínseca a un proyecto de transformación o reforma. Esta racionalidad constituye la ortodoxia ideológica del sistema, que se contrapone a una heterodoxia orientada a desafiar y trascender el marco ideológico dominante.

Reflexionar sobre estos temas es de vital importancia, de lo contrario, cualquier consideración de una utopía que contenga las promesas de liberación social de los grupos subalternizados, además de resultar absurda o infecunda para la racionalidad fraguada en un momento determinado, puede sucumbir ante sus embates.

Este *framework* está definido por el conjunto de objetivaciones históricas, las cuales se caracterizan por su capacidad para neutralizar cualquier propuesta alternativa, porque constituyen los resortes simbólico-materiales conforme a los cuales se constituye todo horizonte hermenéutico, o en torno al cual se sostiene y perpetúa el sistema. Como afirma Bourdieu (2023), la distribución de títulos, de prestigio, de lazos sociales, se cristaliza como un colchón simbólico-material que captura o neutraliza las discrepancias, las desviaciones o alternativas sociales.

En concreto, estas dimensiones son co-originarias y, por tanto, co-determinantes de la estructura socio-histórica, ya que no hay horizonte ontológico que no haya promovido, concomitantemente, ciertas condiciones sociales objetivas que funcionen a modo de pilares sobre los que se levanta toda la estructura social. Esto sucede así, incluso cuando persisten evidentes antagonismos en las bases sociales.

Sin embargo, pese a todo los intentos de clausurar la historia en las formas histórico-sociales dominantes —son las distintas formas de idolatrías que se dan en la historia<sup>2</sup>— para Ellacuría (2009) existe una presencia de lo absoluto que se manifiesta en la búsqueda de algo más grande por parte del ser humano, cuestión que se hace ostensible en la proyección humana de nuevas posibilidades ante la insatisfacción por lo presente o por la búsqueda de metas superiores (cf. p. 268).

Para nuestro autor el proceso de humanización histórica se da por la presencia de los ideales que constituyen, de una u otra forma, los modos que tiene la utopía de operar (cf. Ellacuría: 2009, p. 269). En tal sentido, desde su perspectiva, resulta connatural a lo humano que, frente a lo enigmático (ese más de la realidad), que resplandece en la religación, se dé una apertura hacia lo absolutamente absoluto: Dios, como fundamento de su realidad. Por ello, la presencia histórica de Dios no queda obturada por las formas históricas de la realidad, sino que las desbordan hacia formas trascendentes a la misma.

En otras palabras, esta presencia de lo trascendente en la vida humana impide la clausura en las formaciones sociales dominantes, y remueve las anquilosadas formas de existencia, promoviendo una apertura de alternativas históricas. Estas exigen el rodeo por lo irreal, el cual no es un capricho, sino una necesidad del ser humano para poder seguir viviendo humanamente en la realidad (cf. Zubiri: 2005). En efecto, esta suerte de perifrasis existencial por la irrealidad es una cuestión esencial a lo humano, ya que por su intermedio se anticipan posibilidades, incluso cuando sean conjeturales, principalmente, frente a un manifiesto contexto histórico negativo.

En este sentido, los ideales normativos no tienen un afán evasivo, sino de liberación contra los desajustes, las injusticias y lo injustificado de las acciones sociales e institucionales. Como señala el autor:

[...] la liberación es un proceso "de ajuste" consigo mismo, en cuanto busca desembarazarse de las cadenas interiores y exteriores; es un proceso "justo", en cuanto trata de superar una injusticia manifiesta; y es un proceso "justificador", en cuanto busca crear condiciones adecuadas para el desarrollo pleno de todos y para un equitativo uso de ellas (Ellacuría: 2000b, p. 264).

---

<sup>2</sup> En consecuencia, va a decir: "[...] la idolatría, como absolutización de lo limitado, cierra y niega lo que de presencia divina hay en todo lo histórico. Es, precisamente, el cerrarse en un límite lo que niega la presencia de ese 'más' y de ese 'nuevo', a través de los cuales se hace presente la trascendencia, en forma de revelación personal" (Ellacuría: 2000a, p. 580).

Este texto refleja fielmente, como dice Jon Sobrino (2007), la obsesión ellacuriana con el ajuste o la justeza de las condiciones sociales, materiales e interhumanas (cf. p. 453). Esta preocupación, profundamente arraigada en su pensamiento, está vinculada con la necesidad de posibilitar una genuina coexistencia con lo material y una convivencia social auténtica. Para ello, son requisitos indispensables la autolimitación y moderación, así como del reconocimiento recíproco entre individuos (cf. Senent: 2011, p. 35).

Por otra parte, Ellacuría (1999), siguiendo a Zubiri, separa la idea de futuro de futurible, con la finalidad de diferenciar aquellas posibilidades inmanentes a un sistema, de aquellas que son pura potencia, o sea, son todavía inexistentes (cf. p. 260). En este sentido, la imaginación, componente esencial de la irrealidad, se inscribe en el orden de lo futurible.

La imaginación permite aventurar no solo utopías, sino también distopías, que pueden resultar premonitorias. Tanto unas como otras, aun cuando corren el peligro de ser meros ensueños, pueden poner en evidencia verdaderos riesgos encerrados como tendencias inherentes a la actual configuración social en alguno de sus futuros posibles. Así pues, es sintomático observar cómo en la contemporaneidad se produce un traslado de la narrativa de ficción y ciencia ficción, en las cuales se encuentra la utopía como paradigma ficcional, hacia formas más distópicas de imaginación del futuro<sup>3</sup>.

Entre las utopías más destacables y paradigmáticas está la de Tomás Moro (2009), de homónimo nombre de 1516, también la de Tommaso Campanella, *La ciudad del Sol* (2006) de 1612, o de Francis Bacon, *La Nueva Atlántida* (2000) de 1627. No obstante, este impulso hacia las narraciones utópicas las apreciamos también en los siglos XVII y XVIII, con el mismo Kant (2010) a la cabeza, quien manifiesta una notable confianza en el progreso técnico y científico –también moral–, y en el siglo XIX. Este influjo se relaciona con el augurio de prometedoras condiciones futuras para el ser humano.

El declive ulterior, marcado principalmente por la Primera y, sobre todo, la Segunda Guerra Mundial, evidencia cómo la racionalidad científico-técnica fue instrumentalizada al servicio de la matanza sistemática de los seres humanos. Este hecho conmociona las promesas más vibrantes del progreso, configurando un siglo caracterizado, paradigmáticamente, por la barbarie<sup>4</sup>, o como afirma Agamben (2010), por el “estado de excepción”.

Ahora bien, para Ellacuría la negatividad histórica materializada en la injusticia estructural cimentada por el capitalismo en Latinoamérica resulta un factor concluyente para inclinarse por un proyecto utópico de liberación. En lo sucesivo nos ocuparemos de exponer acabadamente su posicionamiento.

## REPENSAR LA UTOPIA

Desde la perspectiva de Ellacuría, la mentalidad o racionalidad liberadora se define en función de la praxis sociohistórica, sobre todo en una praxis orientada correctamente hacia la liberación (cf. Ellacuría: 1991a, p. 110). Por esta razón, en una sociedad hondamente clasista, caracterizada por la división y el conflicto, la tarea del filósofo implica un discernimiento del *locus enuntiationis*, que nuestro autor lo define como el “lugar-que-da-verdad”. Este lugar permite que el pensamiento filosófico se incardine en las correctas coordenadas liberadoras.

---

<sup>3</sup> En el contexto del siglo XX, las utopías se han visto desplazadas por narrativas distópicas que retratan sociedades totalitarias donde la ciencia y la técnica refuerzan el control y la opresión humana (cf. Huxley: 2016; Bradbury: 2019; Atwood: 2020; Orwell: 2024). En el siglo XXI esta tendencia se profundiza, principalmente, en la industria cultural norteamericana, reflejando un imaginario donde resulta inconcebible una alternativa a las condiciones actuales del capitalismo. Como afirma Marx Fisher (2009), hoy resulta más sencillo pensar en el fin del mundo que en el fin del capitalismo. Esta frase captura la esencia del “realismo capitalista”, lo que convierte a la utopía en una cuestión anacrónica frente a las condiciones actuales.

<sup>4</sup> Véase: Horkheimer y Adorno (2007).

Esta misma autorreflexión hermenéutica es necesaria para elaborar una adecuada conjugación de profecía y utopía, ya que no todas las culturas están en condiciones de realizarla. En efecto, para nuestro autor el *locus* geo-socio-temporal es decisivo, por cuanto propicia el adecuado impulso que brinda el principio de realidad, de lo contrario todo ideal utópico adquiere un carácter más formal que real. A su modo de ver, este hecho se evidencia en las culturas envejecidas donde la fuerza profética y utópica ha dejado su lugar al cálculo pragmático y egoísta, mientras que en otros lugares prevalece la esperanza contra todo juicio dogmático que pretende cerrar las posibilidades de un proyecto alternativo de vida y de lucha (cf. Ellacuría: 2000b, p. 234).

La tarea reflexiva realizada por Ellacuría le lleva a una inscripción histórica entre los desplazados o desheredados sociales, como lugar donde se verifican todos los antagonismos sociales. Este horizonte hermenéutico implica una corrección de los límites impuestos por el *framework* o *imprinting* dominante, y, por tanto, una superación de su influencia. Conforme a ello, la profecía y la utopía emergen como una exigencia inexorable de una praxis teórica liberadora.

La articulación entre profecía y utopía es una necesidad teórico-práctica, puesto que “[...] la denuncia sin utopía es, hasta cierto punto, ciega, pero la utopía sin denuncia es prácticamente inoperante, más aún, eludidora del compromiso real” (Ellacuría: 2001a, pp. 438-439). La conjunción de estas dimensiones se debe a que son concepciones enraizadas en la teología de la liberación. El texto “Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica” de 1989, desarrolla ampliamente estas ideas; constituyéndose en un testamento teológico, filosófico y político de las intenciones que animaban a nuestro autor.

El título es lo bastante elocuente como para brindarnos los presupuestos teológicos que se pondrán en juego, por lo que no debe extrañar su terminología. Para quien está familiarizado con su pensamiento, no resulta rara la mixtura coherente de las dimensiones teológicas, filosóficas y políticas.

Pues bien:

Profecía y utopía son, en sí mismas, dialécticas. La profecía es pasado, presente y futuro; aunque es sobre todo presente de cara al futuro, es futuro de cara al presente. La utopía es historia y metahistoria, aunque es sobre todo metahistoria, nacida, sin embargo, de la historia y remitente de manera inexorable a ella, sea a modo de huida o a modo de realización (Ellacuría: 2000b, pp. 234-235).

La profecía puede homologarse con la denuncia y el anuncio, en un sentido secular, cuyo protagonismo lo tiene el presente de cara al futuro. Este enfoque se justifica en la vivencia patente de las injusticias sociales, que requieren ser señaladas y confrontadas. No obstante, esto no significa una omisión del pasado<sup>5</sup>. Por el contrario, la denuncia vuelve su vista al pasado y, como el búho de minerva levanta vuelo al anochecer, también el profeta examina las huellas de la historia. De sus vestigios anuncia una nueva alborada de posibilidades de transformación y esperanza. Metodológicamente, la profecía significa: “[...] la contrastación crítica del anuncio de la plenitud del reino de Dios con una situación histórica determinada” (Ellacuría: 2000b, p. 237). Desde su enfoque, el reino de Dios no puede ser identificado con ningún proyecto histórico concreto, pero no puede dejar de estar en relación necesaria con ellos, ya que allí se visualizan signos palpables de su presencia histórica.

En otras palabras, la profecía al contrastar la plenitud del reino de Dios, cuya primicia se dio en la figura de Jesús, se ocupa de manifestar las limitaciones y los males, en todos los órdenes: personales, sociales y estructurales que se dan en una determinada situación histórica. En tal sentido, dialécticamente se van “superando los límites y los males del presente, que son límites históricos, [y] se va dibujando, a modo de superación, el futuro deseado, cada vez más acorde con las exigencias y los dinamismos del reino” (Ellacuría: 2000b, p. 238).

---

<sup>5</sup> La obra de Walter Benjamin (2007; véase también: Mate: 2006) es un claro ejemplo de la necesidad que hay de una praxis política que libere los impulsos emancipatorios que quedaron soterrados en la historia.

En este sentido, la utopía es historia y metahistoria. Ellacuría (2000b) es consciente de las dificultades de una utopía que eluda los compromisos históricos de una praxis transformadora, por eso impone como condición el profetismo. Sin esta condición, la utopía lleva consigo los vicios de una ensoñación más bien narcotizante que estimulante de la praxis. En su peor expresión, puede resultar “una visión idealista e ideologizada” del reino de Dios (cf. p. 239). Este tipo propio de patología de la utopía, según Ricoeur (2001, p. 59). No obstante, esto tampoco significa una nivelación hacia formas históricamente definidas. Cualquier forma de positivismo histórico es rechazada por entero (cf. Ellacuría: 2000b, p. 198). De allí que proponga un “más allá” de la mentada situación histórica, es decir, hacia algo “otro”. Esto es decisivo, porque la mejora del mismo proyecto civilizatorio capitalista le resulta inaceptable e indeseable, además de que no es verdaderamente universalizable. En este sentido, “Un futuro no trabajado sobre la negación activa y real del propio presente sería, en el mejor de los casos, un futuro eidéticamente dibujado y no un futuro noérgicamente elaborado” (Ellacuría: 2000a, p. 350).

La utopía nos pone ante la tensión entre “lo mismo” y “lo otro”, es decir, emerge la necesidad de posibilitar una novedad no trivial, pero físicamente real, no ideal. Por esta razón, propugna enfáticamente “comenzar de nuevo” que no implica un rechazo de todo el pasado, lo cual es un absurdo, además de indeseable. No obstante, es necesario operar una ruptura con el desarrollo lineal del pasado, con el objeto de concretar un verdadero “comenzar de nuevo”, debido a que lo viejo, en su configuración como en su dinamismo propio no es aceptable ni deseable (cf. Ellacuría: 2000b, p. 258).

La trascendencia absoluta del orden dado puede aparentar un salto al vacío o volver a foja cero. Cualquier tendencia a considerar que todos los logros científicos, políticos, culturales, tecnológicos, etc., están inficionados de malignidad es un craso error. Esto, más bien, se debe a la totalidad en la cual están insertos y a la finalidad que se les impone (cf. Ellacuría: 2000b, p. 259). Justamente, el mundo dominante con su propio dinamismo tiene una enorme capacidad de dominación, opresión, sujeción, y, en su faz más repudiable, de muerte (cf. Ellacuría: 2000a, p. 348). Por esta razón, tienen que ser recuperados y reinsertados en una nueva totalidad capaz de potenciar todas sus capacidades liberadoras.

Pues bien, en Ellacuría podemos identificar una crítica tanto immanente como trascendente. Conforme a su perspectiva, la utopía se va consumando a partir de la actualización de las posibilidades históricamente presentes (cf. Ellacuría: 2000b, p. 240). En las promesas normativas irrealizadas, pero latentes en el seno social, descansan las posibilidades immanentes al sistema que exigen su realización.

Así pues, en aquellas experiencias históricas donde se da la primicia de su realización, nos encontramos frente a las huellas de una utopía en proceso de concreción. En este marco, Ellacuría (2000b) introduce un oxímoron esclarecedor: “La actualización histórica de la utopía ya dada” (p. 240). Esta “utopía ya dada” refleja la tensión entre historia y metahistoria, entre el *hic et nunc* de los signos de los tiempos, donde de manera incoativa o inicial se hace presente la utopía, aun cuando esta trascienda los recortes inevitables que el tiempo impone. Por lo tanto, por sus pretensiones insitas la utopía tiene un carácter de ideal irrealizable, cuya realización es asintótica, e implica mediaciones teóricas y prácticas que se toman de la “dimensión categorial de la historia” (p. 240).

Es menester aclarar que el texto tiene un carácter estrictamente cristiano. Por ende, no solo es necesario articular la relación entre utopía y profetismo, sino integrarlo con la concepción escatológica del Reino de Dios, con el propósito de que sea una utopía cristiana (cf. Aramburu Zudaire: 2015). La importancia de este último se debe a que el autor considera el Reino como culmen o plenitud de cualquier utopía intrahistórica.

Como afirma José Sols Lucia (1999) interpretando a Ellacuría, y tomando en cuenta lo expuesto: el planteamiento ellacuriano asume la forma del “ya sí” del Reino en la historia, aunque tensionado por el “todavía no” de su plenitud definitiva (cf. p. 200).

## **EL SUJETO DE LA LIBERACIÓN Y LA TRANSFORMACIÓN SOCIAL**

El autor es enfático acerca de la imposibilidad de determinar un único sujeto intrahistórico que defina de manera decisiva el curso histórico (cf. Ellacuría: 2009, p. 324). No obstante, sí es posible considerar que ha habido, y que hay en la actualidad (el feminismo, por poner un caso), sujetos empíricos que cumplen un rol especial en las distintas historias y en la historia resultante en general.

Cabe pensar, en este sentido, que las últimas definiciones de su pensamiento, principalmente aquellas que inquieran por el lugar adecuado de reflexión filosófica o lugar de la verdad histórica, no solo son necesarias para constituir una filosofía genuinamente liberadora. Estas reflexiones parten de un criterio ideal del sujeto de la liberación, no obstante, coincide, en no pocas oportunidades, con el sujeto histórico-empírico de la liberación.

En su texto *Opción preferencial por los pobres* de principio de la década del '80, encontramos una descripción bastante precisa de los grupos sociales responsables de la liberación (cf. Ellacuría: 2000b, pp. 133-192). En principio el autor indica que son las mayorías populares, los pobres.

Al hacer referencia a los pobres Ellacuría mienta, en primer lugar, una categoría estrictamente socio-económica: "Pobres son aquellos que carecen de bienes materiales fundamentales, sea en referencia a lo que es un mínimo aceptable, en una determinada sociedad, sea en referencia a otras personas o grupos sociales, que son considerados ricos" (Ellacuría: 2000b, p. 174). De esta definición podemos extraer la segunda característica, que se refiere a la naturaleza dialéctica de la relación pobreza y riqueza, ya que, la existencia de los pobres se debe a la desposesión que operan unos grupos sociales sobre otros, respecto de la propiedad y disposición de los recursos materiales necesario para vivir (cf. Ellacuría: 2000b, pp. 174-175).

Este componente dialéctico de la pobreza es fundamental, ya que muestra la esencial raíz marxista de su posición. En efecto, para él la existencia de una lucha de clases no constituye un hecho, sino una interpretación de los mismos. Sin embargo, si no se la considera dogmática ni mecánicamente, entonces no pierde su eficacia heurística para comprender la realidad sociohistórica (cf. Ellacuría: 2000a, p. 479).

La unidimensionalización de la pobreza como una cuestión meramente socio-económica convierte la constitución de una sociedad desigual en un hecho que, si bien no es irrelevante, no es primordial para la comprensión del fenómeno de la pobreza. Esto se debe a que la premisa fundamental del capitalismo radica en su capacidad de autoorganización, evitando alterar la dinámica misma del capital. En este sentido, los pobres, como realidad socio-económica, deberían desaparecer por efecto de la estructura misma del capital. En suma, se plantea que las soluciones homeopáticas del capitalismo deberían ser suficientes para conjurar sus fuerzas immanentes autodestructivas.

La presuposición de una pobreza en relación dialéctica con la riqueza permite pensar una concepción de aquella en términos políticos: "Los pobres, aun en su realidad anterior a constituirse en clase en sí y para sí, son en sí mismos una fuerza política" (Ellacuría: 2000b, p. 175). Con esto subraya que, en su contexto epocal, los pobres han comenzado a constituirse en sujetos de su propia historia; sin embargo, para ello es necesario que adquieran un carácter político, independientemente de las vías que asuman para discurrir políticamente (cf. Ellacuría: 2000b, p. 176). Naturalmente, esta concientización general de que las condiciones de pobreza y explotación no son producto de la naturaleza o predestinación divina, es posible por la presencia generalizada del marxismo en Latinoamérica, y la estela comunista.

Esto nos lleva a la última definición de pobreza como un concepto ético-político y ético-personal, en cuanto son factores históricos los que definen la pobreza. En efecto, esta "tiene que ver con el bien y el mal, con la justicia y la injusticia, con la realización del hombre y la estructura de la sociedad" (Ellacuría: 2000b, p. 176).

Dicho esto, no quedan dudas de la presencia medular de los pobres en términos metodológicos, ya que son el lugar adecuado para la comprensión de la realidad. Además, también tienen relevancia epistemológica, ya que son fuente de verdad histórica. Y ontológica, porque son los explotados y desheredados de la tierra. Por último, tienen importancia práctica: son el sujeto de la liberación. Esto es así porque son la víctima mayor de la dominación (cf. Ellacuría: 1991a, pp. 120-121).

Las categorías expuestas por el autor trascienden los dominios estrictos de lo filosófico, lo teológico y las ciencias sociales. Sin embargo, no quiere decir que se puedan identificar unos campos con otros sin realizar las debidas salvedades; resulta más adecuado hablar de un concepto análogo. Los pobres socio-económicos, cuyo lugar histórico-social fundamental está representado por el proletariado, no abarca la totalidad de las mayorías populares, como él las denomina filosóficamente, y mucho menos a los “pueblos crucificados”. A su modo de ver, no se agota en la figura del proletariado el sujeto de la liberación, sino que comprende a todos los actores sociales oprimidos: “(a) la experiencia de campesinos e indígenas, como sujeto de cambio revolucionario, rompe con ciertos dogmatismos marxistas; (b) la inspiración cristiana como motor de esperanza se hace sentir con características propias que enriquecen al sujeto de la liberación” (Ellacuría: 2000a, p. 496).

Esta posición resuena con el marxismo latinoamericano, como el de Mariátegui (1991), quien ya consideraba que los grupos subalternos opuestos a las clases dominantes no podían circunscribirse a la lógica del capitalismo inglés decimonónico o de principios del siglo XX. El indigenismo del amauta, encuentra su eco en otros recodos de Latinoamérica, expresando un sujeto revolucionario más amplio y plural.

Ahora bien, los “pueblos crucificados” es, tal vez, la categoría con mayor amplitud. Esta tiene una raigambre teológica, y resulta central para comprender la posición ellacuriana. Para nuestro autor estos pueblos son considerados crucificados debido a que el ordenamiento social sostenido y promovido por una minoría es claramente dominador, por lo que debe ser estimado como pecaminoso (cf. Ellacuría: 2000b, pp. 152-153). Ese pueblo crucificado tiene, indudablemente, un correlato histórico en las clases oprimidas del tercer mundo que luchan por la justicia. Ellacuría los asemeja a la figura teológica del siervo doliente (cf. Ellacuría: 2000b, p. 168).

Sin embargo, como sostenemos, esto no significa que haya una identidad del pueblo crucificado con esos grupos históricos. En verdad, hay un vínculo por analogía, si bien el pueblo crucificado desborda cualquier concreción histórica, no obstante, es necesaria su inserción histórica en un orden político donde el pueblo pueda vivir su respuesta a la alianza de Dios (cf. Ellacuría: 2000b, p. 168).

Dicho esto, cabe pensar que los grupos oprimidos y los luchadores por la justicia representan de manera más fiel en el momento histórico presente la figura del siervo doliente que Ellacuría homologa con la del Jesús histórico. Estas consideraciones teológicas traídas a colación no son gratuitas, sino que están a la base de toda su comprensión filosófica. Por ejemplo, la categoría “pueblo crucificado” encuentra su correlato secular en las mayorías populares, como señalamos en reiteradas oportunidades. Así pues, coincide parcialmente el sujeto de la historia con el sujeto de la salvación (cf. Ellacuría: 2000a, p. 623). De hecho, la historia de la salvación se da en la salvación de la historia (cf. Ellacuría: 2000a, pp. 597-628). De la misma manera, el “Reino de Dios”, en sentido soteriológico, encuentra su correlato en la utopía.

Tal vez la más clara correlación la encontramos entre la teología de la liberación y la filosofía de la liberación, ya que en aquella la figura de los pobres resulta ser una categoría axial desde su mismo origen, como resulta ser después en la última. Asimismo, la opción por los pobres, no solo en sentido práctico, sino teórico, también tiene una presencia en ambos dominios de pensamiento. A nuestro parecer, Ellacuría le dio simétrica relevancia a la cuestión filosófica, teológica y política por la importancia que estas tenían para el momento histórico. Esto provoca dudas sobre su verdadero talante teórico (cf. Alvarado: 1999), no obstante, no quedan dudas de que lo filosófico está presente como fundamento de lo teológico, sin que por ello fuera una cuestión subsidiaria, mucho menos, como antiguamente se decía: “*philosophia ancilla theologiae*”.

### **EL PROYECTO UTÓPICO: LA CIVILIZACIÓN DE LA POBREZA Y EL TRABAJO COMO ALTERNATIVA A LA CIVILIZACIÓN DEL CAPITAL Y LA RIQUEZA**

Explicitadas las características fundamentales de la utopía y la profecía, así como de la crisis civilizatoria ínsita al capitalismo en cuanto tal, estamos en condiciones de exponer las particularidades de la civilización alternativa que piensa Ellacuría, porque “No basta con la crítica y la destrucción, sino que se precisa una construcción crítica que sirva de alternativa real” (Ellacuría: 1999b, p. 302).

Para comenzar cabe retomar desde dónde piensa el autor, aunque ya lo hayamos hecho de maneras diversas con nuestra referencia a los pobres. Ciertamente, el conjunto de los grupos oprimidos que luchan contra la injusticia estructural conforma el sujeto de la liberación activo y pasivo (cf. Ellacuría: 2000a, p. 654), los cuales, en términos teológicos, constituyen la analogía principal del “pueblo crucificado”. Esta categoría está lejos de ser un eufemismo; por el contrario, busca figurar la escena de violencia estructural-institucional y de violencia represiva-terrorista (Ellacuría: 2001b, pp. 501-512) que sufren los pobres del tercer mundo. Por esta razón, cualquier proyecto realmente alternativo tiene que partir de las necesidades y anhelos completamente postergados de estos grupos: “[...] la liberación como proceso colectivo, cuyo sujeto principal son los pobres, es la respuesta cristiana al problema de la libertad colectiva, que posibilita y potencia la libertad personal” (Ellacuría: 2000a, p. 644).

La construcción de una utopía que defina lo que se debe hacer y lo que se debe ser, tiene como estricta finalidad coadyuvar al proceso de liberación de los oprimidos. En tal sentido, la liberación tiene que ser pensada en sentido integral. Desde esta perspectiva, Ellacuría (2000a) está pensando en la “actualización histórica de la salvación cristiana” (p. 649), enfatizando que ambas liberaciones: salvación cristiana y liberación histórica, no están escindidas, sino que se dan unidas, pero sin confundirse. Además, subraya que “la liberación histórica es condición necesaria para la historización de la salvación” (Ellacuría: 2000a, p. 649).

Inicialmente, la liberación tiene que ser comprendida en dos niveles: en primer lugar, como liberación de las necesidades básicas, sin cuya satisfacción no puede ni siquiera evocar la idea de una vida mínimamente humana; en segundo lugar, liberación de las formas de castigo y represión vehiculizadas por instituciones jurídicas, policiales e ideológica, que buscan instaurar una atmósfera de terror y hostilidad en los individuos y los pueblos, en vez de ofrecer ideales y convicciones humanas (cf. Ellacuría: 2000a, pp. 645-646).

Asimismo, la liberación no es sencillamente liberación-de todo tipo de dependencias que aprisionan a los individuos y a los pueblos, sino también liberación-para o liberación-hacia la libertad. Sin embargo, esta es una libertad de todos, no de una minoría privilegiada sustentada en la esclavitud de la mayoría. Por esta razón, la libertad tiene que ser historizada dentro de cada país, cada nación e inclusive a nivel global; allí se pone de manifiesto para quién hay o no libertad (cf. Ellacuría: 2000b, p. 263). En tal sentido, la construcción de un mundo mejor que sea una auténtica liberación de las opresiones tiene que ser una auténtica negación superadora del presente (cf. Ellacuría: 2000a, p. 350).

En el tercer apartado desarrollamos la crítica sin reparos ni medias tintas que Ellacuría realiza a la civilización forjada por el capitalismo, cuya expresión histórica fundamental se encuentra en Occidente, en general, y Estados Unidos, en particular. La cuestión esencial que señala sobre esta civilización es su falta de universalidad. Esta universalidad, que ocupa una posición central en la crítica kantiana de la razón práctica, es retomada aquí.

Desde su perspectiva, no es viable un proyecto de civilización que, en su misma base, resulta imposible de universalizar. En rigor, el proyecto civilizatorio occidental no es más que un particularismo universalizado (cf. Ellacuría: 2000b, p. 242), ya que, en la medida en que un comportamiento y un ideal de unos pocos no puede convertirse en el ideal y el comportamiento de la mayoría de la humanidad; entonces, indefectiblemente, no estamos ante un proyecto moral genuinamente universalizable. Estas contradicciones se agudizan cuando advertimos la inviabilidad material de esta orientación civilizatoria, dado que “no hay recursos materiales en la tierra para que todos los países alcanzasen el mismo nivel de producción y de consumo, usufructuado hoy por los países llamados ricos, cuya población no alcanza el veinticinco por ciento de la humanidad”<sup>6</sup> (Ellacuría: 2000b, p. 250).

Su posición no solo es contraria al modelo civilizatorio exportado por los Estados Unidos, dada la imposibilidad de su universalización. Además, considera que tampoco es deseable como tal. En

---

<sup>6</sup> Esta apreciación es muy fácil de contrastar con los datos actuales del *Global Biocapacity Footprint* (Huella de biocapacidad global) elaborada por la *Global Footprint Network* (Universidad de California), bajo la dirección de Mathis Wackernagel, el responsable de acuñar el concepto de “huella ecológica”. (Wackernagel & Beyers: 2019; Network: 2019).

consecuencia, es necesario la construcción de un proyecto global realmente universalizable<sup>7</sup>: “[...] porque contiene unos mínimos que no pueden faltar, al menos en la intención y en el proyecto, y porque apunta a un futuro universal, cuya culminación es escatológica, debe concretarse, precisamente, para lograr que se vaya aproximando el reino de Dios” (Ellacuría: 2000b, p. 236). Universalización no quiere decir uniformización, práctica propia del capitalismo que nivela todas las culturas al imperativo del mercado económico. Por el contrario, el universalismo al que aspira el autor es uno enriquecedor, donde todas las riquezas de los pueblos sean respetadas y potenciadas, “y las diferencias sean vistas como plenificación del conjunto y no como contraposición de las partes, de modo que todos los miembros se complementen y, en esa complementación, el todo quede enriquecido y las partes potenciadas. (Ellacuría: 2000b, p. 254)

Como apuntamos previamente, esto no significa desacreditar todos los productos culturales, científicos, políticos, tecnológicos, etc., producidos y que se producen en el mundo occidental. De lo contrario, corremos el peligro de caer en un nuevo primitivismo que dé lugar a nuevos modos de dependencia. En verdad, no es posible sustraerse a la historia real de interdependencia global en torno a la cual se desarrollan todos los pueblos (cf. Ellacuría: 2000b, p. 245). Esto le lleva a asumir una postura matizada respecto de posiciones maniqueas acerca de los logros culturales de la humanidad.

La utopía propuesta por Ellacuría está pensada desde dos divisas insoslayables: el anti-capitalismo y el anti-imperialismo. Esto último refiere a las prácticas imperiales norteamericanas por salvaguardar política y militarmente el orden capitalista (cf. Ellacuría: 2000a, p. 334). Ahora bien, donde recae con mayor rigor toda su crítica es en la primera divisa. Según su perspectiva, el sistema global se constituye en una opción preferencial por los ricos<sup>8</sup>, por lo que cualquier alternativa real, humanizante, tiene que sobrevenir de una opción preferencial por los pobres. Los pobres constituyen un sector socio-económico específico, y tiene su estatus social definido no por causas naturales, ni por predestinación divina, ni siquiera por razones subjetivas como son las de índole moral o de visión de mundo, sino por la inequívoca arquitectura del capital que se basa en la explotación y opresión de la mayoría de la humanidad. En este sentido, como expusimos, la pobreza debe ser pensada en vínculo dialéctico con la riqueza, puesto que solo hay pobres porque hay ricos, responsables mayoritarios de la condición de aquellos.

Este aspecto impregna la propuesta civilizatoria de Ellacuría. De hecho, esta se desarrolla en dos sentidos fundamentales: por una parte, la constitución de un “hombre nuevo” (ideal cristiano –Ef. 4, 24–, pero también subyacente al marxismo); por la otra, de una “tierra nueva”. Respecto de aquel sostiene que debe nacer de esta opción preferencial por los pobres ya enunciada, puesto que, desde un óptica negativo-profética, las civilizaciones pasadas y presentes no han variado considerablemente sus lógicas clasistas o nacionalistas; y, desde un ángulo profético-utópico, es necesario direccionar todos los esfuerzos al desarrollo-liberación de todo ser humano y de todos los seres humanos, “[...] pero entendiendo que son ‘todos’ los hombres quienes en algún modo condicionan el ‘todo’ de cada hombre y que esos ‘todos’ son, en su mayor parte, los pobres” (Ellacuría: 2000b, p. 256).

Únicamente desde esta perspectiva, es decir, desde este lugar de encarnación histórico, es posible pensar una alternativa a una civilización levantada sobre la expropiación de la riqueza ajena, cuyo saldo lógico es un ser humano fundamentalmente inseguro, insolidario y etnocéntricamente referenciado (cf. Ellacuría: 2000b, p. 265). En tal sentido, únicamente surgirá un ser humano nuevo cuando se establezca una nueva relación con el fenómeno de la riqueza y la acumulación desigual (cf. Ellacuría: 2000b, p. 266). Por eso, aquella opción está dirigida hacia una solidaridad con la causa de los oprimidos, a insertarse en su mundo como lugar de humanización y divinización cristiana, no para hacer de su pobreza un estandarte de humanidad, sino para caminar con los pobres en su anhelo de liberación (cf. Ellacuría: 2000b, p. 268).

---

<sup>7</sup> En relación con esto, es sugerente la lectura que hace Boaventura de Sousa Santos (2006) sobre el significado de una globalización hegemónica, ya que puede esclarecer la posición ellacuriana: “Podemos definir la globalización hegemónica como el proceso por el cual un fenómeno dado o entidad local consigue difundirse globalmente y, al lograrlo, adquiere la capacidad de designar un fenómeno o una entidad rival como local” (p. 149).

<sup>8</sup> Cualquier coincidencia con nuestro presente histórico es pura coincidencia (cf. Intermón: 2024).

Por ello, este hombre nuevo se caracterizará por la inconformidad con el estado de cosas actual, por su protesta y lucha permanente contra las formas de injusticia estructural, consideradas como un mal y un pecado (cf. Ellacuría: 2000b, p. 268). Sin embargo, esta protesta puede tener motivaciones distintas: el odio, el resentimiento, el revanchismo, como aspectos que definen a muchos movimientos de liberación. Desde la perspectiva de Ellacuría las características distintivas de este hombre nuevo tienen que ser “la misericordia y el amor, porque ve en todos a hijos de Dios y no a enemigos por destruir. El odio puede ser lúcido y eficaz a corta distancia, pero no es capaz de construir un hombre realmente nuevo” (Ellacuría: 2000b, p. 269).

En este sentido, la esperanza también constituye una característica central. A diferencia del lema gramsciano, que se ha vuelto un cliché de las luchas sociales: “pesimismo de la inteligencia, optimismo de la voluntad” (Gramsci: 1999, p. 389), cuyo centro de gravedad es el sacrificio inherente a la tarea revolucionaria. Para ello, resulta capital sortear las inequívocas circunstancias adversas para la lucha apelando a la voluntad como soporte de una praxis que no puede ver en el fondo garantías de ningún tipo para sus resultados. Esto es válido incluso cuando el determinismo histórico se presenta como una tentación permanente, afin a los anhelos de la praxis (cf. Gramsci: 2017).

Por el contrario, nuestro autor sitúa en el centro la esperanza, que descansa en la promesa mesiánica de Jesús. Esta esperanza, lejos de ser ciega de las dificultades, está abierta a la eficacia de Dios a través de su Espíritu en la historia. De este modo, evita cualquier posición desesperada, derrotista, que propenda al suicidio social o la muerte (cf. Ellacuría: 2002, pp. 47-57).

En rigor, encontramos que las fuentes de la utopía cristiana del Reino de Dios en Ellacuría son espirituales, puesto que el seguimiento histórico de Jesús tiene como tarea: “liberar el pecado del mundo y la de construir el nuevo hombre y el nuevo mundo”. De hecho, la “dialéctica de anuncio-denuncia, destrucción-construcción, liberación-libertad es esencial al cristianismo” (Ellacuría: 2000b, p. 75).

Asimismo, constituye al ser humano como alguien abierto a la utopía del reino. A propósito de esto, sostiene que es esencialmente utópica la perspectiva cristiana, sin por ello dejar de ser histórica y operativa (cf. Ellacuría: 2000b, p. 87). Lo cual tampoco quiere decir dejarse engañar por las diversas cristalizaciones históricas de esa utopía, puesto que fácilmente se pueden volver ídolos o fetiches que pretenden cerrar la historia en alguna de sus formaciones sociales circunstanciales.

Respecto de esta perspectiva utópica, afirma: “Es [...] utópica porque proyecta hacia constantes futuros, de modo que ninguna realización histórica le puede resultar totalmente satisfactoria” (Ellacuría: 2000b, p. 87). Además, encontramos en estas fuentes espirituales las claves de su contraposición dialéctica entre riqueza y pobreza. La filiación ignaciana de Ellacuría nos permite ver el modo de autocomprensión histórica de su espiritualidad, en ella evidenciamos tres rasgos de la postura anticristiana: la riqueza, el honor y la soberbia, contraponiendo a ellas: la pobreza, el oprobio y la humildad.

San Ignacio de Loyola se opone a la riqueza debido a que su carácter de codicia o acumulación es principio de desorden (cf. Ellacuría: 2000b, p. 83); el honor, por ser principio de alienación; y a la soberbia por ser “la formulación más explícita de la dominación, en cuanto implica que todos los demás queden sometidos al que está al frente de la estimación social por la riqueza que posee” (Ellacuría: 2000b, p. 84). En suma, nuestro autor sintetiza estas características en las grandes civilizaciones dominantes, en los grupos dominantes y en los individuos dominantes, ya que todos estos “se apoyan en el dinamismo de la riqueza, el honor y el poder de dominación” (Ellacuría: 2000b, p. 87).

Por otro lado, su propuesta de una tierra nueva tiene múltiples dimensiones: económicas, políticas, culturales, sociales, etc. Retomamos las más preponderantes. Naturalmente, la económica resulta un punto axial de su propuesta. Si en términos humanos individuales la riqueza se constituye en un valor preferencial de esta civilización, su contraparte: la pobreza, dialécticamente enfrentada, es su valor contrario superador, como hemos expuesto.

Ahora bien, en el orden interobjetivo, es decir, sistémico estructural, lo predominante es el dinamismo del capital y su contraposición dialéctica se encuentra en el trabajo. Por consiguiente, su propuesta irá por

una civilización del trabajo como dinamismo humanizador y, por ende, de autorrealización. Ciertamente, como el perfeccionamiento del ser humano debe ser el elemento dinamizador de esta nueva civilización, entonces, el trabajo visto desde el ángulo de la satisfacción de las necesidades humanas individuales y colectivas, permitiría la eliminación de las diversas formas de explotación, así como de dominación y antagonismos nacidos de las desigualdades sociales (cf. Ellacuría: 2000b, p. 275).

En este sentido, lo que se plantea como objetivo utópico de humanización es que el principio del desarrollo descansa en la solidaridad compartida donde todos hagan un usufructo igualitario de los bienes, por la cual todos tengan lo necesario (cf. Ellacuría: 2000b, p. 274). La desigualdad como fenómeno articulador del capitalismo parte del equívoco de identificar el dinamismo de la iniciativa personal con el dinamismo consumado en esta civilización de la iniciativa privada y privatizadora (cf. Ellacuría: 2000b, p. 277). Por consiguiente, la primariedad de lo común, del usufructo compartido de los bienes, es lo que definiría una civilización que hace de la pobreza y el trabajo las fuentes legítimas de su dinamización.

Por las características expuestas, este proyecto adopta la forma de un "humanismo materialista" que intenta superar el "economicismo materialista" propio de la lógica del capital y la riqueza. En este la materia económica domina todo lo demás. En cambio, el humanismo materialista opone a aquella "la materia humana, compleja y abierta, que concibe al hombre como sujeto limitado, pero real, de su propia historia" (Ellacuría: 2000b, p. 274). Un orden social de semejantes características, el cual garantiza la seguridad y las posibilidades de personalización y realización colectiva, habría dejado atrás, como etapa pre-histórica y pre-humana, la dinámica de la acumulación del capital y la riqueza (cf. Ellacuría: 2000b, p. 277).

Por otra parte, su propuesta social se orienta a una superación del estatismo como del individualismo, donde el pueblo sea cada vez más sujeto de su propio destino. Para ello lo social tiene más relevancia que lo político, sin por ello sustituirla (cf. Ellacuría: 2000b, p. 280). No obstante, la solución no radica en términos medios entre dos extremos, sino que, a partir de formas nuevas que nieguen las existentes, impongan una orientación superadora (cf. Ellacuría: 2000b, p. 281).

Claramente, la propuesta ellacuriana se inserta en un contexto histórico dominado aún por las posiciones soviéticas y norteamericana, de allí que estas sean sus referencias de fondo. No obstante, ambas posturas no dejan de ser tentaciones habituales de la política, que pueden generar profundas patologías sociales de corte totalitario: ya sea por el mercado como por el Estado (cf. Ellacuría: 2000a, p. 642). En este sentido, lo que se pretende es positivamente posibilitar el despliegue y la decisión de las instancias sociales, es decir, favorecer el bien comunitario desde y para la comunidad, sin delegaciones a instancias políticas (cf. Ellacuría: 2000b, p. 281).

En otras palabras, la clave de la cuestión está en devolver la iniciativa a los grupos sociales, de manera tal que se puedan contrarrestar los efectos nocivos de un orden político que se autonomiza de sus bases sociales. Esto es lo que Dussel (2006) denomina como una fetichización de la *potestas*; con esta idea refiere a el dominio que se ejerce desde el conjunto de instituciones actualizadas por una voluntad consensual originaria: la *potentia* (cf. pp. 29-30). Por consiguiente, Ellacuría busca rescatar esta instancia social, que sea mediadora entre lo individual y lo político "de modo que la esencial dimensión comunal del individuo se realiza primariamente no en la dimensión política del Estado, sino en la dimensión pública de lo social" (Ellacuría: 2000b, p. 281). En este sentido, las organizaciones populares constituyen un ejemplo paradigmático de estas instancias de mediación social. Dussel diría que el planteo ellacuriano es un intento de reafirmar la actuación originaria de la *potentia*, es decir, la actuación consensual, organizativa, potestativa, que reside en el pueblo, de manera tal que esta no quede neutralizada, opacada o disminuida por instancias institucionales como el Estado, sobre todo, cuando este carece de la autonomía suficiente respecto de los poderes económicos dominantes (cf. Ellacuría: 1991a, pp. 649-656).

También es necesario evitar la segmentación social promovida por la ideología del individualismo, que horada cualquier tipo de organización colectiva; por el contrario, es necesario promover la libertad individual-personal por mediación de lo social, dado que no adopta la forma individualista y, a su vez, posibilita la libertad política de los individuos y grupos respecto del Estado (cf. Ellacuría: 2000b, p. 282). Además, la mencionada

libertad individual-personal permite una promoción de la igualdad entre los individuos, “sin caer por ello en igualdades mecánicas, que no responden a las distintas preferencias en los valores y a la diversidad de las contribuciones de los individuos y de los grupos al bienestar social” (Ellacuría: 2000b, p. 282).

La construcción de un nuevo orden político en el contexto latinoamericano del momento tiene que ser alcanzado revolucionariamente, considera Ellacuría, dada la ingente injusticia estructural presente en la sociedad, provocada por el capitalismo y el imperialismo. Por consiguiente, descarta las posiciones reformistas que se promueven desde los derechos humanos o por la promulgación de la apertura democrática, entre otras, por ser insuficientes para las demandas del momento histórico (cf. Ellacuría: 2000b, p. 284). Ahora bien, ¿qué orden político es el adecuado? ¿Una democracia liberal o una social? Nuestro autor considera que ninguna de ellas se ajusta a los requerimientos de un orden que aúne libertad y justicia, sino, únicamente, aquel que aúne libertad y justicia, y libertad desde la liberación y no desde la liberalización –ya sea económica o política—. De este modo será posible la superación del “el ‘mal común’ dominante y construir un ‘bien común’, entendido éste en contraposición de aquél y procurado desde una opción preferencial por las mayorías populares (Ellacuría: 2000b, p. 285).

En este sentido, más que una consideración dogmática respecto a las democracias liberales o sociales, lo que es necesario es “atenerse al principio más radical de que es la realidad, tal como es sentida por las mayorías populares” (Ellacuría: 2000b, p. 285). Esto permite dar paso a una auténtica autodeterminación de los pueblos, por encima de los modelos políticos históricamente codificados, los cuales responden a intereses si no contrarios, como mínimo diversos de los intereses y necesidades de los otros pueblos.

Para Ellacuría es prioritaria una liberación social más que una política, ya que aquella estriba en la “satisfacción de las necesidades básicas de las mayorías [...] [además de] su apoyo al ejercicio autónomo de la vida social” (Ellacuría: 2000b, p. 285). En tal sentido, la liberación social es condición necesaria para la liberación política, aun cuando admite que cierto grado de liberación política es necesaria para lograr aquella (cf. Ellacuría: 2000b, p. 286).

Finalmente, para conseguir el progreso en términos culturales el autor plantea la necesidad de liberarse de las pautas consumistas sostenidas por la cultura occidental; principalmente, si se quiere fundar una civilización de la pobreza. En tal sentido, afirma que: “La civilización de la pobreza, lejos de ser consumista y activista en lo cultural, tiende a ser naturalista y a potenciar las actitudes contemplativas y comunicativas más que las activo-consumistas en unos casos y puramente pasivo-receptivas en otros” (cf. Ellacuría: 2000b, p. 287). Pero, sobre todas las cosas, se debe crear una cultura liberadora de ignorancias, temores, presiones de toda índole, y orientada a una verdad más plena y una realidad plenificante (cf. Ellacuría: 2000b, p. 288).

En pocas palabras, vemos cómo el autor se ocupa de reseñar cada una de las instancias decisivas para la construcción civilizatoria alternativa.

### **A MODO DE CONCLUSIÓN: BALANCE GENERAL DE LA UTOPIA ELLACURIANA**

La perspectiva teórica respecto de la crítica que adoptamos en este último análisis tiene, inequívocamente, aspectos de una crítica trascendente. Esto se evidencia en la existencia de un programa teórico-práctico de carácter normativo, que establece de manera clara un deber ser en los ámbitos individual, social, político, económico y cultural. En pocas palabras, se propone un orden civilizatorio completamente nuevo.

Esto tiene un doble valor: por un lado, sirve de horizonte orientador de la praxis; por el otro, dado su carácter contrafáctico, permite evaluar la acción histórica como sus objetivaciones. Para Ellacuría es necesario juzgar una situación histórica desde el horizonte del Reino, como ya apuntamos sucintamente.

Sin embargo, esto no es óbice para que su propuesta sea tildada de utópica, en el sentido peyorativo de irrealizable y, por tanto, de evasora de la realidad. Por ello, las referencias a la actualización de las posibilidades históricamente dadas constituyen una apelación a las condiciones immanentes de la sociedad

en cuestión, de lo contrario toda la propuesta puede resultar un salto ilusorio, una pirueta cuyo saldo sea una fatalidad, y no asentar pie en las firmes condiciones que ofrece la realidad histórica.

Una utopía como la propuesta, aún con sus virtudes y virtualidades, corre el peligro de asumir un carácter unívoco (López López, 2021: p. 189), es decir, monolítico o cerrado (totalizante). Esto genera algunos interrogantes: ¿no atenta este modo de comprensión de lo utópico contra la multiplicidad de formas concretas que esta puede adoptar? (variaciones simbólico-culturales de lo utópico) ¿No podría ocasionar que un grupo social, cristalizado en un pueblo o Estado nación, considerara ser el modelo mejor orientado hacia la utopía pretendida, de manera semejante a como hoy se imponen las naciones “desarrolladas” como modelos a seguir? (hegemonía cultural y política) O también: ¿quién o quiénes tendrían la prerrogativa para sostener que un pueblo está orientado adecuadamente en orden a la realización utópica? (preeminencia ético-política) ¿No debería estar sujeto a un consenso intersubjetivo? Pero, ¿de quiénes? ¿de una vanguardia ilustrada o del pueblo? (necesidad de una deliberación horizontal, sorteando cualquier contraposición elite vs pueblo, sobre los posibles escenarios de concreción histórica). En último término, ¿no sería conveniente, como dice Romero Cuevas (2019), diferenciar entre utopía (representación de un estado de cosas reconciliado) e impulso utópico (deseo o acción de agentes sociales orientados a la emancipación) (p. 216) para evitar totalizaciones que luego resulten contraproducentes para las luchas sociales?

Su crítica tiene una doble dimensión: immanente y trascendente, la segunda sirve para orientar la primera, puesto que la pretensión es actualizar aquellas posibilidades sociales tendientes a la realización de la utopía. Además, sirve para evaluar y valorar las acciones históricas que contradicen u obstaculizan su concreción. Sin embargo, sus riesgos radican en que puede transformarse en un corsé teórico-imaginativo que restrinja los impulsos creativos propios de la realidad. Además, puede traducirse en una falta de adaptación a las complejidades y contingencias del proceso histórico. Por consiguiente, resulta necesario una conjunción de crítica ideal normativa y flexibilidad interpretativa frente a las contingencias y complejidades históricas.

En suma, el programa ellacuriano de una nueva civilización puede ser tildado de maximalista. Esto confronta con posiciones más minimalistas o reformistas de la actualidad<sup>9</sup>. Las perentorias condiciones históricas que le tocan vivir pueden servir para evaluar mesurada y justamente sus esfuerzos como de sus pretensiones.

Respecto de nuestro autor, no podemos saber qué diría en las actuales circunstancias globales y locales. Sin embargo, deducimos que, dada su persistente autocrítica a lo largo de sus escritos, hubiera sostenido o modificado muchos de sus planteamientos para ajustarlos a su principio básico de realidad: mirar las “heces que deja el sistema” (como señala en su análisis coprológico), para transformarlo conforme a las necesidades de los pobres y excluidos de la sociedad.

---

<sup>9</sup>La crítica al capitalismo encuentra diversas expresiones. Entre las que destacan está el caso de Jürgen Habermas (1987) quien propone un “reformismo radical” orientado hacia una democratización de los espacios públicos de toma de decisiones (véase, Danner: 2014). Por otro lado, está Nancy Fraser (2022), quien lleva a cabo una crítica radical del sistema, proponiendo un socialismo integral, como alternativa verdaderamente contrahegemónica. Finalmente, Boaventura de Sousa Santos (2006) sugiere una alternativa contrahegemónica desde el Sur Global basada en un “cosmopolitismo subalterno” (p. 147), fundado en nuevas bases epistemológicas y metodológicas que superen los límites de la teoría crítica tradicional.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- ADORNO, T. W. (2019). *Sobre la teoría de la historia y de la libertad*. Eterna Cadencia.
- AGAMBEN, G. (2010). *Estado de excepción*. Adriana Hidalgo.
- ALVARADO, R. (1999). "Perfil de un teólogo", en J. S. y R. Alvarado (Ed.), *Ignacio Ellacuría, "aquella libertad esclarecida"*. Sal Terrae. pp. 125–141.
- ARAMBURU ZUDAIRE, M. (2015). El pensamiento utópico de Ignacio Ellacuría. *Razón y Fe*, 272 (1405), 397–408.
- ATWOOD, M. (2020). *El cuento de la criada*. Salamandra.
- BACON, F. (2000). *La Nueva Atlántida*. Losada.
- BENJAMIN, W. (2007). *Conceptos de filosofía de la historia*. Terramar.
- BOURDIEU, P. (2023). *Las estrategias de la reproducción social*. Siglo Veintiuno Editores Argentina.
- BRADBURY, R. (2019). *Fahrenheit 451*. Debolsillo.
- CAMPANELLA, T. (2006). *La ciudad del Sol*. Akal.
- DANNER, L. F. (2014). Habermas e a Ideia de Reformismo Radical: Justiça Política em Tempos de Pós-Socialismo e de Crise do Capitalismo. *Revista Estudos Políticos*, 5 (1), pp. 148–169.
- DUSSEL, E. (2006). *20 tesis de política*. Siglo XXI.
- ELLACURÍA, I. (1990). *Filosofía de la realidad histórica*. UCA editores.
- ELLACURÍA, I. (1991). *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)*. *Escritos políticos tomo I*. UCA editores.
- ELLACURÍA, I. (1999a). *Escritos filosóficos. Tomo II*. UCA editores.
- ELLACURÍA, I. (1999b). *Escritos Universitarios*. UCA editores.
- ELLACURÍA, I. (2000a). *Escritos teológicos. Tomo I*. UCA editores.
- ELLACURÍA, I. (2000b). *Escritos teológicos. Tomo II*. UCA Editores.
- ELLACURÍA, I. (2001a). *Escritos filosóficos. Tomo III*. UCA editores.
- ELLACURÍA, I. (2001b). *Escritos teológicos. Tomo III*. UCA editores.
- ELLACURÍA, I. (2002). *Escritos teológicos. Tomo IV*. UCA editores.
- ELLACURIA, I. (2009). *Cursos Universitarios*. UCA editores.
- FISHER, M. (2009). *Capitalist realism. Is there no alternative?* John Hunt Publishing.
- FRASER, N. (2022). *Cannibal capitalism*. Verso.
- GRAMSCI, A. (1999). *Cuadernos de la cárcel. Tomo I*. Ediciones Era/ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- GRAMSCI, A. (2017). *Antología*. Siglo XXI.
- HABERMAS, J. (1987). *Toward a rational society. Student protest, science, and politics*. Polity Press.
- HORKHEIMER, M., & ADORNO, T. (2007). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Akal.

- HUXLEY, A. (2016). *Un mundo feliz*. Debolsillo.
- INTERMÓN, O. (2024). *MULTILATERALISM IN AN ERA OF GLOBAL OLIGARCHY How Extreme Inequality Undermines International Cooperation* (pp. 1–20). Oxfam Intermón. [https://www.oxfamintermon.org/es/nota-de-prensa/oxfam-intermon-afirma-1-mas-rico-posee-mas-riqueza-95-poblacion?utm\\_source=chatgpt.com](https://www.oxfamintermon.org/es/nota-de-prensa/oxfam-intermon-afirma-1-mas-rico-posee-mas-riqueza-95-poblacion?utm_source=chatgpt.com)
- KANT, I. (2010). “Idea para una historia universal en clave cosmopolita”, en *Crítica del Juicio. Contestación a la pregunta: ¿qué es la Ilustración? Idea para una historia universal en clave cosmopolita. Probable inicio de la historia humana. el fin de todas las cosas. El conflicto de las facultades en tres partes*. Gredos. pp. 329–343.
- LÓPEZ LÓPEZ, F. O. (2021). “De la ideología a la utopía: Ignacio Ellacuría en diálogo con otras voces nustramericanas”, en H. Samour & J. J. Tamayo (Eds.), *Ignacio Ellacuría 30 años después: actas del coloquio internacional conmemorativo*. Tirant Humanidades. pp. 155–194.
- LUCIA, J. S. (1999). *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*. Trotta.
- MARCUSE, H. (1991). *One-Dimensional Man. Studies in the ideology of advanced industrial society*. Routledge.
- MARIÁTEGUI, J. C. (1991). *Textos básicos*. Fondo de Cultura Económica.
- MATE, M. R. (2006). *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin “Sobre el concepto de historia”*. Trotta.
- MORO, T. (2009). *Utopía*. Colihue.
- NETWORK, G. F. (2019). *El Día del Sobregiro de la Tierra 2019 es el 29 de julio, la fecha más temprana en la historia de la humanidad*. 26 de Junio de 2019. <https://overshoot.footprintnetwork.org/newsroom/press-release-june-2019-spanish/>
- ORWELL, G. (2024). *1984*. Debolsillo.
- RICOEUR, P. (2001). *Ideología y utopía*. Gedisa.
- SANTOS, B. D. S. (2006). “Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria”, en *Journal of Chemical Information and Modeling* (Vol. 53, Issue 9). Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales • UNMSM; Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global.
- SENENT, J. A. (2011). El ajuste o desajuste de las prácticas normativas en Ignacio Ellacuría: hacia una nueva dimensión de lo normativo. *Seqüência: Estudos Jurídicos e Políticos*, 32(62), pp. 247–279. <https://doi.org/10.5007/2177-7055.2011v32n62p15>
- SOBRINO, J. (2007). “El pueblo crucificado” y “la civilización de la pobreza”. “El hacerse cargo de la realidad” de Ignacio Ellacuría. In J. A. N. & H. Samour (Ed.), *Historia, ética y ciencia. El impulso crítico de la filosofía de Zubiri*. Comares. pp. 429–454.
- TAMAYO ACOSTA, J. J., & Romero Cuevas, J. M. (2019). *Ignacio Ellacuría. Teología, Filosofía y crítica de la ideología*. Anthropos.
- WACKERNAGEL, M., & BEYERS, B. (2019). *Ecological Footprint: managing our biocapacity budget*. New Society Publisher.
- ZUBIRI, X. (2005). *El hombre: lo real y lo irreal*. Alianza Editorial.

## **BIODATA**

**Fernando Lautaro RAMÍREZ:** Doctor en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNCuyo, Mendoza, Argentina. Profesor de grado universitario en Filosofía (UNCuyo), con una especialización en Epistemologías del Sur (CLACSO). Actualmente se desempeña como Jefe de Trabajos Prácticos de Historia de la Filosofía Contemporánea (FFyL, UNCuyo) y en distintas instituciones de la provincia en materias como ética y filosofía contemporánea. Ha recibido diversas becas de investigación (UNCuyo, CONICET) y participa en múltiples grupos de investigación del Departamento de Filosofía (IFAA) y de Conicet, donde desarrolla sus temas de investigación vinculados con el pensamiento de Xavier Zubiri e Ignacio Ellacuría. Publicó artículos en diversas revistas académicas indexadas y capítulos de libro, y ha sido evaluador de varias revistas. Entre las últimas publicaciones realizadas destaca: Ramírez, F. L. (2024). Claves para pensar la crítica desde la filosofía de Ignacio Ellacuría. *Tesis (Lima)*, 18(25), 729–748. <https://doi.org/10.15381/ebfeh29>.



## ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e665927  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2i.net/ark:43441/e665927>  
Depositado en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21123030>



## Crisis capitalistas y luchas anticapitalistas

*Capitalist crises and anticapitalist alternatives*

**Carlos ALONSO REYNOSO**

<https://orcid.org/0000-0001-8445-1818>  
[carlos.areynoso@academicos.udg.mx](mailto:carlos.areynoso@academicos.udg.mx)  
Universidad de Guadalajara, México

**Jorge ALONSO SÁNCHEZ**

<https://orcid.org/0000-0003-1765-5559>  
[jalonso@ciesas.edu.mx](mailto:jalonso@ciesas.edu.mx)  
CIESAS Occidente, México

### RESUMEN

Se analizan las múltiples dimensiones de la crisis global del capitalismo y se exploran las formas de resistencia que desafían su lógica hegemónica. Partiendo de la centralidad de la acumulación como principio organizador del sistema capitalista, el texto muestra cómo este modelo produce degradación ecológica, desigualdad social y crisis recurrentes, especialmente bajo su forma actual financiarizada. A partir del pensamiento crítico de autores como William Robinson, Michael Roberts, Naomi Klein y Raúl Zibechi, el documento examina los vínculos entre la sobreacumulación capitalista, los conflictos geopolíticos, las derivas autoritarias y el surgimiento de nuevos fascismos. Se presta especial atención a los dispositivos ideológicos y tecnológicos que sostienen la dominación, como el control digital y las políticas biofascistas. Lejos de ser un ejercicio meramente analítico, el trabajo subraya la importancia de las resistencias desde abajo, la autonomía y la autoorganización comunitaria. Explora experiencias emancipadoras ofreciendo claves sobre alternativas centradas en el cuidado, la defensa territorial y la sostenibilidad ecológica. Frente al avance necropolítico del capital, el documento llama a construir nuevos paradigmas relacionales basados en la vida colectiva, la solidaridad y la dignidad.

**Palabras clave:** capitalismo, crisis, fascismo, extrema derecha, luchas anticapitalistas.

### ABSTRACT

We analyze the multiple dimensions of the global capitalist crisis and explore the forms of resistance that challenge its hegemonic logic. Starting from the centrality of accumulation as the organizing principle of capitalism, the work outlines how this system generates ecological degradation, social inequality, and recurring crises, particularly under its current financialized form. Drawing on diverse critical thinkers such as William Robinson, Michael Roberts, Naomi Klein, and Raúl Zibechi, the text examines the links between capitalist overaccumulation, geopolitical conflicts, authoritarian drift, and the emergence of new fascisms. It pays special attention to the ideological and technological apparatuses that sustain domination, including digital control and biofascist policies. Far from being a purely analytical exercise, the work emphasizes the importance of grassroots resistance, autonomy, and community self-organization. It explores emancipatory experiences offering insights into alternatives centered on care, territorial defense, and ecological sustainability. In the face of the necropolitical advance of capital, the document calls for the construction of new relational paradigms rooted in collective life, solidarity, and dignity.

**Keywords:** Capitalism, crisis, fascism, far right, anti-capitalist movements.

Recibido: 13-12-2025 • Aceptado: 20-04-2026



## EL DEVENIR DEL CAPITALISMO

El principio estructurante del capitalismo es la acumulación, lo que ha configurado una racionalidad expansiva, colonizadora y destructiva. Este sistema impide una distribución equitativa del ingreso y atraviesa diversas crisis, ya que todo se centra en maximizar la tasa de ganancia. Esto resulta disfuncional frente a las necesidades sociales y ecológicas. En la actualidad, prevalece la financiarización, donde el dinero se desvincula de lo productivo (Reuben-Soto, 2024). El capitalismo, impulsado por un crecimiento sin límites, acelera el colapso ecológico (Varoufakis, 2020). La lógica de producir más e incitar al consumo desmedido resulta destructiva para la naturaleza (Tanuro, 2024).

Abundan los análisis en torno a las transformaciones experimentadas por el capitalismo en los últimos tiempos. El capitalismo se ha ido expandiendo por la mercantilización de la vida, y ha funcionado por medio de la acumulación por desposesión. Intrínsecamente conlleva una dimensión neocolonial. El economista Robinson ha apuntado que estructuralmente, la crisis del capitalismo global tiene que ver con una crisis de sobreacumulación. El estancamiento crónico ejerce una presión creciente sobre los agentes políticos y militares del capital transnacional para que abran nuevos espacios de acumulación. Apuntó que la crisis era tanto política como económica. La clase capitalista transnacional ha ido acumulando más riqueza de la que posiblemente pudiera gastar, y mucho menos reinvertir. La especulación financiera, el crecimiento impulsado por la deuda y el saqueo de las finanzas públicas han ido llegando a sus límites como soluciones temporales frente al estancamiento crónico. Esto conduce al sistema a volverse cada vez más violento, depredador e imprudente. Se expresa una acumulación militarizada que toma posesión de recursos por medio de la guerra y la conquista, y una acumulación de capital mediante la represión masiva de las clases trabajadoras y populares. La muerte, la destrucción y el caos, incluso el genocidio, proporcionan perversos salvavidas para un capitalismo transnacional en crisis en la medida en que se encuentran inextricablemente vinculados con la apertura de nuevas oportunidades para la acumulación por medio de la violencia (Robinson, 2024).

Para otro economista, Roberts, el capitalismo impulsa cuatro dimensiones interrelacionadas, estancamiento económico, desintegración social, agitación política y colapso económico. Entra en una depredación violenta absoluta, donde la acumulación se sostiene mediante la especulación financiera, la represión y la guerra. El capital excedente produce también seres excedentes. Las clases dominantes hacen del capitalismo algo más depredador y peligroso. No hay que dejar de lado el estancamiento de la economía mundial por la tendencia decreciente de la tasa de ganancia. El neoliberalismo ha precarizado, sin resolver, las contradicciones capitalistas. Ante la magnitud de la crisis la globalización se fragmenta en rivalidades imperialistas. Existe un mundo más fragmentado con bloques económicos en competencia. Se va imponiendo el realismo de ganar la batalla por el poder político y económico por todos los medios necesarios (Roberts 2024, 2024b y 2025).

Según una entrevista que se le hizo a Romaric Godin, el capitalismo se encuentra ya sin perspectivas de crecimiento. Permanecen los empleos precarios. Se ha ido imponiendo un capitalismo de estancamiento. Existe una crisis virtual de sobreproducción industrial. La crisis además es polifacética, pues a los problemas económicos se le añade la crisis ecológica por el modo de producción. Está también la crisis societal. Las necesidades de los individuos han sido construidas por el capital lo que produce frustración y soledad. El sistema está funcionando cada vez peor. Es un sistema en crisis generalizada, sumergido en un impasse global, la democracia ha sido vista por las clases dominantes como un freno a la acumulación, por lo que la han convertido en una cáscara vacía. La situación es compleja, sin dinámica económica, con sociedades completamente fracturadas. Nos encontramos en una fase claramente de declive con un capitalismo en crisis, depredador y autoritario (Larrache y Mañewski, 2025). Godin llamaba la atención de que la acumulación capitalista ha ido adoptando muchas formas diferentes y a veces evita y elude los mercados. La realidad geoeconómica actual depende de la dinámica capitalista. Se intenta restablecer las tasas de beneficio en cada país, pero la geoeconomía ha llevado a un capitalismo asolado por el fracaso del neoliberalismo. Se trata de mantener la acumulación bajo el paraguas del Estado, al tiempo que prosigue la presión sobre el mundo del trabajo. La deconstrucción del Estado de bienestar y de los sistemas de protección social han alcanzado mayor intensidad (Godin, 2025).

Para James Galbraith, la economía dominante es un catálogo de horrores con desindustrialización y ralentización del crecimiento a largo plazo. Una visión termodinámica entiende que lo primordial debería ser la producción, no el intercambio, pues sin producción no hay nada que intercambiar. La globalización había intentado, sin lograrlo, acabar este caos (Galbraith, 2025). El capitalismo, por su imperativo absoluto de acumulación, debilita la política y crea oligarquías financieras. Reduce a los ciudadanos a consumidores sin memoria y transforma las democracias en oligarquías financieras. Se producen individuos desestructurados y sociedades sin cohesión. El capitalismo es una máquina nihilista. La conexión entre capitalismo y guerra es estructural y estrecha y sirve para disciplinar a las masas (Zhok, 2025). El capitalismo moldea las relaciones sociales, los modos de vida, valores, preferencias, creencias y aspiraciones (Torres, 2024).

La tormenta producida en el mundo hasta el punto de avizorarse un futuro distópico de gran recesión, no es causa sino consecuencia. Es síntoma de una debacle de un orden mundial. El proceso de acumulación capitalista deviene en economía monopolista que provoca las asimetrías internacionales. Nos encontramos ante un nuevo ordenamiento en ciernes que condicionará un modo de vida diferente en el planeta en todos los órdenes: político, social, económico y cultural (Verón, 2025). Ante el colapso sistémico y descomposición de los equilibrios globales, las elites mundiales pugnan por un nuevo orden mundial con contradicciones y límites planetarios. El mundo se encuentra en medio de una multicrisis energética, ecológica, económica y política sin precedentes. En Europa responden con una huida hacia adelante por medio de una movilización bélica con giro a la ultraderecha en su interior y guerra preventiva hacia el exterior, para mantener un modelo civilizatorio basado en la extracción, el despojo y el privilegio. Analistas avisan que ese colapso será un proceso prolongado, un largo descenso (Hernández, 2025).

El capitalismo impulsa una guerra integral, multidimensional, multidireccional, multifactorial. Es una guerra del terror (Piqueras, 2024). El capitalismo ha extendido una consistente guerra contra la humanidad. En medio de todo esto se encuentra el impulso por extremar esa guerra hasta la destrucción total. Se ha hecho ver que la violencia no tiene otro objetivo que la acumulación acelerada de capital. Desplaza y extermina sectores que son un obstáculo para el enriquecimiento del uno por ciento. Existe un vasto proyecto de militarización a cuatro manos (fuerzas armadas y policiales, jueces, gobernantes y crimen organizado), que apuntala a las empresas extractivas. Estamos ante un entramado criminal capaz de enormes atrocidades. Para frenar la violencia hay que poner fin a este sistema capitalista depredador y genocida. Hay que convertirse en barricadas colectivas para frenar la barbarie. Se deben vencer tanto el miedo como la soledad, los insultos y, peor, la indiferencia y los intentos por lucrar política y materialmente con el dolor (Zibechi, 2025). Las clases dominantes están dispuestas a masacrar pueblos enteros para seguir en el poder.

La violencia y los cuerpos son capitalizados como mercancías, recursos y negocios por actores y dispositivos que los convierten en un espectáculo macabro y sangriento por medio de las estructuras capitalistas, y necropolíticas legalizadas y transnacionales (Lorusso, 2025). Con la segunda gestión de Trump frente a la economía mundial, se produjo una enorme sacudida que dinamitó la dinámica globalizadora de las últimas décadas (Roberts, 2025). Se apuntó que las medidas utilizadas por Trump condenaban a Estados Unidos a la estancación (Leusder, 2025). Las grandes empresas tecnológicas controlan las vidas. El capital en la nube explota a los consumidores que son expropiados de sus datos. Los trabajadores son vigilados para evitar su acción colectiva (Tsoukalis, 2024). La tendencia actual es a concentrar en forma creciente las riquezas en poquísimas manos, mientras mayorías cada vez más extendidas se encuentran en condiciones precarias, a veces de pura sobrevivencia. Los pueblos en general, han sido dominados ("domesticados", disciplinados) por la clase dirigente, a nivel de cada país y en un contexto internacional. Una eventual Tercera Guerra Mundial no está descartada (Colussi, 2025b).

## **CAPITALISMO Y FASCISMOS**

Max Horkheimer escribió que existía una conexión entre el capitalismo y la aparición del fascismo. Öcalan también considera el capitalismo como un régimen y una civilización en crisis, y que no se puede hablar de fascismo sin el estado-nación. El fascismo, como forma de Estado, ocupa siempre el puesto de honor en la mesa liberal burguesa. El fascismo como sistema significa la transformación de la sociedad en un rebaño y la extensión del poder hasta la célula más pequeña. La alternativa política de la modernidad democrática al estado-nación de la modernidad capitalista es el confederalismo democrático (Cicek, 2024).

Naomi Klein y Astra Taylor prevén un futuro marcado por las crisis, la escasez y el colapso, al que categorizan como un fascismo del fin de los tiempos. Llaman la atención de estamos ante una era de peligro existencial real que sintetizan en el colapso climático, la guerra nuclear, la desigualdad galopante y la inteligencia artificial no regulada. Apuntan que la problemática financiera agrava esas amenazas. Consideran que la ideología gobernante de la extrema derecha en nuestra era de desastres cada vez más graves se ha convertido en un monstruoso supervivencialismo supremacista. Acotan que el fascismo del fin de los tiempos es un fatalismo oscuramente festivo, un último refugio para aquellos que encuentran más fácil celebrar la destrucción que imaginar una vida sin supremacía. Las fuerzas dominantes han hecho las paces con la muerte masiva. Son traidoras a este mundo y a sus habitantes humanos y no humanos. Reflexionan que para tener alguna esperanza de combatir a los fascistas del fin de los tiempos, con sus círculos concéntricos cada vez más restrictivos y asfixiantes se requiere construir un movimiento rebelde y de corazón abierto de fieles amantes de la Tierra: fieles a este planeta, a su gente, a sus criaturas y a la posibilidad de un futuro habitable para todos y todas (Klein y Taylor, 2025).

Estamos en el auge del neofascismo. Las clases dominantes están dispuestas a masacrar pueblos enteros para seguir en el poder. El genocidio y el campo de encierro a cielo abierto son la estructura central de la dominación (Zibechi, 2025b). Nos encontramos actualmente ante una guerra entre capitalismo. Por un lado están los monopolios privados estadounidense y europeos, del otro asciende el semi-estatista capitalismo chino. Frente a la decadencia occidental ha surgido el ascenso asiático. Se trata de dos modos de apropiación del trabajo humano y de los bienes comunes. Las sanciones y los impuestos no pueden revertir la decadencia estadounidense ni frenar el ascenso sinoasiático. En esta guerra inter-capitalista, pierden los pueblos, tanto del Norte como del Sur. No se puede perder de vista que la inevitable crisis económica y los riesgos de que la guerra escale hacia el confrontación armada entre potencias nucleares (Zibechi, 2025c).

Robinson apunta que el fascismo siempre se basa en un nacionalismo militarista, racista y chauvinista en respuesta a la crisis capitalista. El futuro es indeterminado porque los resultados dependen de las luchas entre fuerzas sociales y de clases antagónicas, de las políticas que surjan de esas luchas y de circunstancias contingentes que se presentan de maneras a menudo difíciles de anticipar. Se avecinan trastornos catastróficos en el horizonte (Robinson, 2024). Para este economista la coyuntura en el primer tramo de 2025 tiene que ver con guerras comerciales, genocidio y fascismo debido a la crisis sin precedentes del capitalismo global. Insiste en esta crisis implica el anudamiento de sobreacumulación y estancamiento crónico, la desintegración social generalizada, el colapso del orden internacional posterior a la Segunda Guerra Mundial, y la amenaza con agotar la biosfera. Recuerda el impacto de la revolución digital, sobre todo en la inteligencia artificial (IA), que modifica las fuerzas productivas y altera la relación del capital transnacional con el trabajo y el Estado. La economía y la sociedad globales dependen cada vez más de las tecnologías digitales. Las corporaciones, los estados y las instituciones políticas y militares no pueden funcionar sin las tecnologías digitales, lo que hace que la sociedad global dependa en gran medida de las gigantescas corporaciones tecnológicas que gestionan y controlan estas tecnologías, así como del conocimiento para desarrollarlas y aplicarlas. Los mercados globales están saturados. Existe una sobrecapacidad industrial masiva. La tasa de ganancia ha estado disminuyendo desde principios de siglo. La clase capitalista transnacional busca desesperadamente dónde descargar sus excedentes y abrir nuevos espacios de acumulación. La expansión extractivista depredadora implica oleadas de despojo. Las instituciones de la democracia burguesa no pueden gestionar la crisis y constituyen obstáculos para la expansión capitalista. El

nuevo autoritarismo, el fascismo del siglo XXI y el populismo de extrema derecha implican nuevas modalidades de control sobre la sociedad civil. Prevalece una reconfiguración del bloque de poder estatal porque las viejas formas de legitimación no funcionan. Se ataca lo que queda del estado regulador y de bienestar social. Se busca no sólo privatizar el Estado, sino crear estados mafiosos privados. La revolución digital provoca una rápida expansión de la población excedente: miles de millones han sido expulsados y deben ser controlados e incluso exterminados. La acumulación militarizada y la acumulación por represión son fundamentales para sostener al capital global y controlar la rebelión desde abajo. La guerra fascista desde arriba busca trasladar el peso de la crisis a las masas laboriosas. El Estado fascista se esfuerza por infundir miedo e impedir el desarrollo de las condiciones subjetivas necesarias para la resistencia de masas. Sin embargo, Robinson llama la atención que el proyecto fascista global está plagado de contradicciones (Robinson, 2025). El militarismo es el lenguaje de las extremas derechas que se proponen crear pánico y miedo, y transformarlo en odio hacia el Otro. Va forjando un potente y peligroso compromiso autoritario.

Las ayudas públicas, la expansión del capital financiero y el gasto militar constituyen muletas para el capital. El capitalismo se encuentra hoy atrapado en una maraña de múltiples contradicciones que impiden una recuperación económica sostenible. Ha surgido el neofascismo que difiere de sus predecesores en la forma de ejercer el poder. La demagogia nacionalista, antiislámica y antiinmigrante es un instrumento esencial. Además la represión es cada vez más la respuesta a los movimientos populares (Holcbat, 2025).

Tom Thomas revisa los debates en torno al futuro del capitalismo. Varios escritores coinciden en anunciar una sociedad cada vez más bárbara si el capitalismo no es derrocado. La revolución tecnológica, que no ha revitalizado el capitalismo de forma durable, también proporcionaría técnicas de control de la población y, por lo tanto, de mantenimiento del orden social. Thomas considera que el límite ya se ha alcanzado en gran medida. El capitalismo se encuentra en una fase de "senilidad" porque la producción de plusvalía tiende a estancarse, o incluso a retroceder, porque su fuente, esencialmente el trabajo obrero, ha terminado por agotarse. Las nuevas tecnologías tienen impactos ambientales negativos porque requieren enormes cantidades de energía y agua e implican la extracción contaminante (y que también consume agua y energía) de minerales y metales. En el contexto de la crisis, un nuevo fascismo podría estar en el horizonte. El neofascismo actual difiere de sus predecesores en la forma de ejercer el poder. Las nuevas tecnologías no pueden hacer nada contra la senilidad del capital, pero son una herramienta eficaz contra las revueltas. Thomas prefiere el concepto de "tecno-despotismo" (Thomas, 2025). Durand critica las grandes plataformas digitales se han convertido en entes dominantes, acumulando poder político, económico y de control de datos; similar a una clase feudal moderna. Analiza cómo las grandes plataformas digitales han centralizando conocimientos, infraestructuras digitales y datos, con consecuencias negativas para la democracia y la soberanía. Alerta sobre el carácter imperialista o "techno-colonial" del dominio estadounidense en infraestructuras digitales, como cables submarinos y redes satelitales, lo cual limita la autonomía de otros países. Critica tanto el uso acrítico y dominante del poder digital por las grandes corporaciones, como el rechazo total del desarrollo tecnológico. No propone abandonar el uso de las tecnologías, sino reorientarlas bajo una lógica democrática y ecológica. Habría que organizar los datos como bienes comunes, controlados y gestionados por la ciudadanía, no por empresas privadas (Durand, 2025).

Ante la crisis mundial hay analistas que presentan varios escenarios. Uno es el retorno de posiciones fascistas, distintas a las de un siglo atrás y con nuevas características, pero en sustancia no muy diferentes: disciplinamiento de las clases subalternas, regímenes autoritarios, evitación a toda costa de los estallidos sociales. Otro es una guerra atómica. Los amos del mundo han estado diseñando una gobernabilidad global post guerra nuclear (Colussi, 2025b). Se habla del nacimiento de un nuevo fascismo sociocultural (García, Ariel y Cano, 2025). También se destaca el nuevo rostro del fascismo del siglo XXI donde se deterioran las libertades individuales, se recortan derechos, se promueve la violencia simbólica e incluso física contra minorías, y se impone una cultura del miedo que atraviesa todos los ámbitos de la vida (Maldonado, 2025).

Varios autores han insistido en que el neofascismo no es una réplica mimética del fascismo clásico de antaño, y que su auge se debe a que se levanta sobre un fascismo estructural que nunca se había ido (Diez, 2025). Lo estrujante del uso del calificativo «fascista» es que sirve para compensar una profunda sensación

de impotencia: la barbarie fascista fue imparables, y es imparables la barbarie actual. El mito cuenta que la democracia liberal derrotó al fascismo, pero la historia muestra que la democracia liberal asimiló a los fascistas (Pérez, 2025).

El debate sobre el fascismo se ha reactivado recientemente por el ascenso de movimientos autoritarios, nacionalistas y populistas en diversas partes del mundo. Hay tres posiciones. Muchos historiadores (como Emilio Gentile, 2004; o Roger Griffin, 2017) sostienen que el fascismo es un fenómeno histórico específico, surgido en Europa entre 1919-1945 que se refiere a un régimen caracterizado por ultranacionalismo expansivo; dictadura de partido único con culto al líder; militarismo y violencia como virtud; antiliberalismo con rechazo a los derechos civiles universales; y un combativo anticomunismo. Estos autores dicen que hoy no vivimos fenómenos idénticos. Llamen la atención de que por más autoritarios que sean algunos gobiernos o movimientos, no están organizados bajo las mismas condiciones históricas, ni tienen los mismos programas ni formas de acción masiva que los fascismos clásicos. Recalcan que hablar de "fascismo" hoy es históricamente incorrecto o anacrónico. Otros investigadores (Enzo Traverso, 2021; Robert Paxton, 2006; Jason Stanley, 2018) defienden que el fascismo puede entenderse también como una familia de fenómenos políticos con características recurrentes, adaptables a distintos tiempos y lugares. Proponen el concepto de "fascismo eterno" o "fascismo como síndrome", donde ciertos elementos ideológicos, emocionales y discursivos siguen presentes hoy: culto a la tradición, rechazo al pensamiento crítico, aversión a la diferencia, y odio al débil o a los "otros" (migrantes, minorías). Sin negar las diferencias históricas, para estos autores hay continuidad en las formas en que se movilizan emociones autoritarias, nacionalistas y antidemocráticas. Finalmente hay quienes (como Geoff Eley, 2013 y Federico Finchelstein, 2010) proponen el uso de los conceptos neofascismo o posfascismo. Advierten que actualmente no existen dictaduras totalitarias al estilo del siglo XX, pero sí movimientos democráticamente electos que erosionan las democracias desde adentro. El autoritarismo actual se mezcla con formas democráticas (elecciones, partidos), pero desmantela gradualmente los pesos y contrapesos constitucionales. Precisan que se puede hablar de autoritarismo populista de derecha, ultranacionalismo excluyente, democracias iliberales, y fascistización social más que de fascismo pleno. Hay utilización de diversos conceptos como neofascismo, posfascismo, democracia iliberal y populismo autoritario de derecha.

Lo que ha emergido con fuerza es lo que se ha llamado la extrema derecha. Para el caso latinoamericano se señala que hay un subtipo correspondiente a los fundamentalismos autoritarios, y los de la llamada mano dura. Se ve a la sociedad como homogénea que considera a los "otros" como ilegítimos (Mudde, 2025). Muchos de los líderes destacados de la extrema derecha son capitalistas radicalizados que buscan acelerar las diversas formas en que el capitalismo debe defenderse contra sus adversarios, y consideran a la democracia como un obstáculo (Sala, 2025). Las extremas derechas están a la ofensiva. Los neorreaccionarios defienden la libertad personal, pero no la libertad política (Stefanoni, 2025). Se ha ido configurando una internacional reaccionaria organizada por medio de redes y encuentros, como la Red Atlas que conjunta 600 organizaciones conservadoras de distintos países (Natanson, 2025). Hay un ataque al pluralismo informativo, criminalización de las voces críticas y cercenamiento de los derechos de las minorías. Con lenguaje militarista las extremas derechas se proponen crear pánico y miedo. Se enfatiza que el capitalismo es destructor y autodestructivo (Camargo y Garí, 2025).

## **CAPITALISMO Y CONTROL IDEOLÓGICO**

Las enormes plataformas oligopólicas tienen la capacidad de ejercer un control total sobre la recopilación de datos y la distribución selectiva de mensajes. Quienes dominan los algoritmos tienen el potencial de enviarnos a cada uno de nosotros mensajes que se basan en los datos que ya han extraído. Saben qué, cómo y a quiénes pueden impactar. La tecnología se extiende a miles de millones de personas y esto confiere el enorme poder a pequeños grupos de élites. Las plataformas serían capas renovadas del capital, envueltas en neblinas algorítmicas. Las transformaciones digitales intensifican el carácter biopolítico del capitalismo: la producción ya no se limita a bienes, sino que se extiende a la subjetividad, al deseo, al lenguaje, al cuerpo. Lo que habría es una expansión ilimitada del capital sobre todos los planos de la vida. La subsunción real ya

no es solo del trabajo, sino de la existencia. Habría que arrebatar la certeza confortable de seguir llamando "capitalismo" a todo lo que oprime. En tiempos de domesticación semántica, inventar nuevas palabras es un acto de rebeldía. Frente a la servidumbre algorítmica, se ha propuesto una insurrección epistémica. Frente al encierro digital, una poética de los comunes. Frente al reinado de los nuevos señores, el recuerdo obstinado de que hasta los imperios más invisibles se derrumban cuando encuentran palabras que los delatan, construcciones teóricas que lo desenmascaren y cuerpos que no se arrodillan. Se ha apuntado hacia una reapropiación democrática del código, una suerte de comunismo digital donde la infraestructura tecnológica sea gobernada colectivamente. Se trata menos de prohibir plataformas que de descolonizarlas; menos de clausurar la innovación que de disputar sus fines. Su sujeto político no es el obrero fordista, sino el hacker ético, el artesano del algoritmo, la comunidad informada capaz de romper los cercos y reconstruir un "bien común" digital (Cafassi, 2025).

En el conjunto de cambios actuales también se debe tener en cuenta la nueva carrera armamentista, nuclear, multipolar. La crisis ambiental es multifacética, creciente y ha ido escalando. Los conflictos regionales se propagan. La carrera armamentista se dinamiza. El cambio climático ha contribuido a que la catástrofe de los incendios a inicios de 2025 sea más severa (Robaina, 2025). El biofascismo avanza intentando acabar con la vida (Fernández, 2025). En un mundo desorganizado se generan resultados no lineales, y estamos ante lo desconocido (Tooze, 2025). Hay una catástrofe provocada por la acción humana. Existe una marea loca generada por el capitalismo que está destruyendo el planeta. Existe una engañosa idea del crecimiento que el capitalismo ha impuesto (Colussi, 2024). Las grandes potencias buscan acceso y control de recursos considerados estratégicos, como los llamados minerales críticos. Se pelea por el control de infraestructuras digitales. Hay un control ideológico que se propaga en las redes sociales (Subirats, 2025). Los tiempos actuales no favorecen las luchas populares. El sistema capitalista ha ido neutralizando al campo popular. La guerra mediático-psicológica se ha dinamizado con alta tecnología de manejo poblacional por medio de la banalidad digital impuesta. Sigue habiendo luchas sociales, aunque desconectadas (Colussi, 2025). La base social de los nacionalpopulismos es amplia y transversal entre las diversas clases y sectores sociales. Lo que une a todos estos grupos es un sentimiento compartido de afrenta por la percepción de que sus valores y estilo de vida están amenazados, por participar de una conciencia temporal caracterizada por la incertidumbre sobre el futuro, la insatisfacción con el presente y la idealización del pasado, así como por la creencia de que existen diversas fuerzas y colectivos que son los culpables de sus problemas y del estado de crisis social. El nacionalibertarianismo es una deriva autoritaria y reaccionaria del neoliberalismo que ante su fracaso intenta reconfigurar el orden global para preservar los privilegios de una oligarquía económica (Reguera, 2025).

## **AGRIETAR EL CAPITALISMO**

Se ha precisado que las múltiples crisis capitalistas deben ser incluidas en crisis económicas, climáticas y sanitarias (Mazzucato, 2020). Las tendencias internas del capital conducen inevitablemente a crisis cada vez más profundas y al colapso catastrófico del sistema (Rodríguez, 2023); pero las dinámicas internas no son suficientes, sino que se necesita la lucha de los abajos para liberarse de ese sistema destructor. Se exhorta a desarrollar un antifascismo del día a día, un antifascismo actualizado al siglo XXI, forjando amplias alianzas, y empezar ya a construir la alternativa ante lo que se está forjando como un nuevo compromiso autoritario (Camargo y Garí, 2025).

Zibechi considera que los tiempos actuales son muy oscuros con políticas genocidas, represivas, de destrucción de la humanidad. Precisa que la humanidad que conocimos está en franca destrucción y reconversión. Actualmente los movimientos populares están ante múltiples desafíos en sus territorios. El principal reto consiste en evitar que sus espacios sean avasallados, como está ocurriendo en casi todas las regiones, pues a los actores tradicionales (el Estado, el capital y el mercado) se ha sumado el narco, un actor sombrío, complejo y violento que busca imponer rutas para el tráfico de drogas, apropiarse de nuevos territorios por las riquezas naturales y del subsuelo que contienen. Ya no se trata solamente de obras de infraestructura o monocultivos, sino del extractivismo en su forma más brutal. Ríos y tierras sufren niveles de

contaminación severos, acompañados de una violencia extrema. Plantea que se está en modalidades defensivas. Pero se sigue discutiendo en torno de la autonomía y el autogobierno. Apunta que prevalece un crecimiento desde dentro de los pueblos y movimientos. Recomienda que se vea lo pequeño que no se mueve. La lucha antipatriarcal no se limita a lo evidente. Insiste en que la espiritualidad es una dimensión central. Plantea que el cemento de la comunidad no corresponde a la propiedad comunal sino a lo espiritual popular (Salazar y Castro, 2025).

Se advierte que los movimientos sociales no solo corresponden a lo que se organiza, sino que tienen que ver con campos de acción donde convergen muchos sujetos que resisten el capitalismo y también los que son como semillas de otros mundos posibles (Bringel, 2024). Se debe reconocer la vida humana como ecoddependiente e interdependiente, y construir sociedades, culturas y políticas que pongan la vida en el centro. Se deben impulsar alternativas al capitalismo, el extractivismo, el racismo y el autoritarismo reinantes. Se requiere una narrativa diferente que haga frente a la dominante. La política emancipatoria implica una capacidad colectiva multiforme, multiescalar y heterogénea para desestabilizar y desordenar las redes de sujeción, control, despojo y explotación que nos atraviesan. Se ha alterado la comprensión del difícil momento presente (Gutiérrez Aguilar, 2025).

Para salir del capitalismo y terminar con extractivismos, racismos y autoritarismos, se necesitan acciones, simultáneas y multinivel, que rompan con la producción de no-relacionalidad característica de Occidente. Las comunidades locales representan el terreno más conveniente para la resistencia y la construcción del poder contra hegemónico, y para enfrentar al capital a partir de transformaciones profundas en todos los órdenes de la vida. Constituyen el espacio propicio para comenzar a salirse del mercado capitalista y de sus redes de control, lo cual es perfectamente factible hacerlo en los aspectos más básicos de la existencia cotidiana como son la alimentación, la salud, la educación, la información, el dinero y las finanzas, la manufactura ligera, el arte y la cultura, la energía y el transporte. La clave está en la construcción de redes de autoabastecimiento comunitario. En las microeconomías locales es indispensable tejer cadenas productivas a partir de redes de autoabastecimiento comunitario que produzcan y transformen alimentos, y que también elaboren bienes y servicios básicos. Así mismo, estas economías de base local deberán hacerse cargo de los servicios sociales, las infraestructuras públicas, la seguridad, la educación, la salud, el ahorro, y, algo muy importante, de la gestión del agua y de los desechos, así como de la generación y el almacenamiento de energía, que será el fundamento de todo el sistema. Las redes locales se coordinarían entre sí para gestionar las redes de alcance regional y nacional, como el transporte, las comunicaciones y otras. Mediante la producción casera de hortalizas, plantas medicinales, de olor y de ornato, y con la crianza de animales en traspatio las familias y las comunidades comenzarían a apartarse de los productos caros y malos que se venden en las grandes cadenas comerciales, además de que estarían en condiciones de ahorrar una proporción significativa de su ingreso monetario y de mejorar su salud mediante el consumo de alimentos sanos. Ya consolidado un nuevo sistema de producción-consumo, sería posible tejer una red comercial no capitalista por medio del intercambio de excedentes de alimentos, e incluso de productos agroindustriales sustentables fabricados localmente. Este tipo de producción estaría soportada por dispositivos y redes comunitarias para la captación, recolección y distribución de agua pluvial, además de tecnologías agroecológicas para suprimir por completo el uso de agroquímicos y fertilizantes. Las redes de educación y de salud irían de la mano de la red alimentaria, en virtud de que la enseñanza estaría dirigida hacia las necesidades locales de autoabastecimiento y de reproducción social. Habrá que desarrollar redes de información y comunicación alternativas. El arte y la cultura se socializarían bajo un modelo de autoabastecimiento, dado que se estimularía de manera amplia la identidad de las comunidades (Carral, 2025).

Habrà que tener en cuenta a tres movimientos contemporàneos que han desarrollado formas pràcticas de anticapitalismo. Estàn los zapatistas mayas cuyo anticapitalismo se basa en la autonomìa radical comunitaria, con construcciòn de autogobiernos basados en la democracia directa y el rechazo a la toma del poder estatal. Otra expresiòn social es la del movimiento mapuche basado en el anticolonialismo territorial, con defensa del territorio ancestral, revitalizaciòn cultural y autodeterminaciòn sin reproducir la lògica estatal-nacional moderna. Tambièn se debe tener en cuenta al movimiento kurdo, sobre todo el de Rojava con su

comunalismo libertario, la organización de la vida social mediante el confederalismo democrático, con un énfasis radical en la liberación de las mujeres y la sostenibilidad ecológica. Estos movimientos, aunque distintos en sus contextos y prácticas, comparten visiones de alternativas al capitalismo basadas en la autonomía, el colectivismo, la horizontalidad política, el respeto a la naturaleza y la centralidad de los cuidados y la igualdad de género.

Las acciones colectivas desde lo local, la solidaridad, la compartencia y el poder comunal, representan la única opción de agrietar al sistema capitalista, romper con la inercia de la dominación-subordinación, y restablecer la vida en las comunidades (Educa, 2024). Yayo Herrero recomienda construir sociedades que pongan la vida en el centro. Luchar contra la violencia y consolidar barrios comunitarios (Cegna, 2025). Arturo Escobar destaca que es necesario crear formas de inteligencia colectiva (Yaccar, 2025). Raquel Gutiérrez Aguilar advierte que estamos en tiempos de resistencia y creación. Entiende la política emancipatoria como capacidad colectiva multiforme, multiescala y heterogénea para desestabilizar y desordenar las redes de sujeción, control, despojo y explotación (Gutiérrez Aguilar, 2025).

El gran enfrentamiento actual se da entre la salvaguarda de la vida frente a la marcha desbocada de grandes fuerzas capitalistas hacia la muerte. Se juega con la utilización de medidas acotadas de guerras atómicas. Mientras los grandes capitalistas esperan “el día después” para seguir impulsando el capitalismo, el zapatismo promueve que se ensayen escenarios para el día después pero de la desaparición del capitalismo. No se trata de sobrevivencia, sino de la creación de modalidades de vida digna. La inercia capitalista es poderosa y extensa; los movimientos anticapitalistas son minoritarios. En el escenario de confrontación, la correlación de potencialidades no favorece a quienes impulsan lo alternativo. Por necroceno se entiende “la era de la muerte” correspondiente a la fase extrema del capitalismo en la que la acumulación depende de la expropiación, la guerra y la destrucción de ecosistemas y vidas humanas. Las estructuras de poder capitalistas producen la crisis eco-social. Ante las pandemias, migraciones climáticas y conflictos energéticos Estados y corporaciones deciden “quién debe vivir y quién puede morir”, profundizando fronteras letales y zonas de sacrificio. Por bioceno se entiende “la era de la vida compartida” que tiene que ver con el horizonte civilizatorio basado en la simbiosis entre sociedades y biosfera; prioriza la restauración ecológica, la justicia climática y la regeneración económica. Reconocimiento legal de ríos, selvas y montañas como sujetos de derecho. La filosofía del Symbiocene propone lenguajes de esperanza y cooperación que contrapesan el discurso apocalíptico. La inercia necrocénica sigue dominando, pero las tecnologías, normativas y movimientos biocénicos crecen con rapidez. El problema no es tecnológico sino político-cultural: pasar de una civilización cimentada en la muerte (necroextractivismo y acaparamiento) a otra que cultive la vida compartida. El futuro dependerá de cuán rápido y cuán profundamente seamos capaces de desplazar el poder y la imaginación colectiva hacia las dinámicas biocénicas que ya despuntan en todo el planeta. Las nociones de necroceno (Membe, 2011) y bioceno (Escobar, 2018). han sido desarrolladas en las últimas dos décadas por autores provenientes de la ecología política, la filosofía ambiental, las ciencias sociales y los estudios críticos del Antropoceno. Arturo Escobar. Llama a transitar hacia una “ecología de vida” mediante prácticas ontológicas relacionales, saberes territoriales y economías del cuidado. El bioceno se construye desde abajo, no desde la técnica. El necroceno se encuentra afianzado; pero el bioceno está ahí y va creciendo. Independientemente de su actual alcance, está haciendo grietas que debilitan al necroceno.

## **BALANCE PROVISORIO**

Intentamos un diagnóstico multifacético de la crisis civilizatoria actual, entendida como un proceso de grave descomposición del capitalismo global. Este sistema dominado por la financiarización, el extractivismo y la digitalización total de la vida produce desigualdad, depredación ambiental, descomposición social y tendencias autoritarias. No solo se atenta contra los recursos naturales sino también se deterioran en grado sumo principios morales, políticos y culturales de la vida colectiva.

Se ahondó en un capitalismo sostenido por la violencia estructural, la militarización, el control digital y la manipulación ideológica. Se precisó que el fascismo que reaparecía no era una repetición histórica, sino una mutación del poder que combinaba biocontrol, supremacismo y destrucción de lo común. La extrema derecha

y los nacionalismos reaccionarios trataban de salvaguardar el orden hegemónico. No obstante, también pululaban por doquier resistencias desde abajo: movimientos autonómicos, comunitarios, ecofeministas y decoloniales que exploraban y experimentaban alternativas ecológicas y sociales. Se percibía la existencia de un paso del necroceno (era de la muerte capitalista) al bioceno (era de la vida compartida). Esta cuestión será objeto de un tratamiento posterior. Se apuntaba hacia una ruptura epistemológica y política que impulsaba la construcción de otro mundo posible. Se transitaba de condenar la catástrofe sistémica, a detectar elementos de otra civilización, biocénica, basada en la cooperación, la dignidad y la defensa de la Tierra.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- BRINGEL, Breno. (2024). *Movimientos sociales y política en Brasil. Origen y ocaso de la Nueva República*, Buenos Aires: Clacso.
- CAFASSI, Emilio (2025). El crepúsculo del capital y el ascenso de los señores digitales. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/el-crepusculo-del-capital-y-el-ascenso-de-los-senores-digitales/>
- CAMARGO, Laura y Manuel Garí. (2025). El tsunami reaccionario. Comprenderlo para hacerle frente. *Viento Sur*.
- CARRAL, Alberto. (2025) México ante la oportunidad de un viraje histórico. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/mexico-ante-la-oportunidad-de-un-viraje-historico/>
- CEGNA, Andrea. (2025). Ecofeminismo, pensamiento decolonial y resistencia. Entrevista con Yayo Herrero. *Desinformémonos*. Recuperado de <https://desinformemonos.org/ecofeminismo-pensamiento-decolonial-y-resistencia-entrevista-con-yayo-herrero/>
- CICEK, Ali. (2024). Definiendo el fascismo según el concepto de modernidad democrática de Öcalan. *Academy of Democratic Modernity*.
- COLUSSI, Marcelo. (2024). Capitalismo, Antropoceno y destrucción del mundo. *Rebelión*.
- COLUSSI, Marcelo. (2025). Las luchas sociales en época de banalización digital. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/las-luchas-sociales-en-epoca-de-banalizacion-digital/>
- Colussi, Marcelo (2025b). ¿Hacia el fascismo, hacia la guerra nuclear o hacia el socialismo? *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/hacia-el-fascismo-hacia-la-guerra-nuclear-o-hacia-el-socialismo/>
- DÍEZ, Enrique. (2025). *Pedagogía antifascista*. Barcelona: Octaedro Editorial.
- DURAND, Cédric. (2025). *Faut-il se passer du numérique pour sauver la planète?* Amsterdam: Éditions Amsterdam.
- Educa Oaxaca (2024). Comunalidad. Resistencia de los pueblos frente al capitalismo. *Desinformémonos*. Recuperado de <https://desinformemonos.org/comunalidad-resistencia-de-los-pueblos-frente-al-capitalismo/>
- ESCOBAR, Arturo. (2018). *Designs for the Pluriverse*. Duke: University Press.
- ELEY, Geoff. (2013). *El nazismo como fascismo: Violencia, ideología y la base del consenso en Alemania, 1930-1945*. Londres: Routledge.
- FERNÁNDEZ, Julio. (2025). Biofascismo. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/biofascismo-ohyeah/>
- GALBRAITH, James. (2025). *Mainstream Economics: A Catalogue of Failures, Social Europe*.

- GALLIANO, Alejandro. (2025). La ingobernabilidad del capitalismo 4.0. *Nueva Sociedad*. Recuperado de <https://nuso.org/articulo/315-la-ingobernabilidad-del-capitalismo-4-0/>
- GARCÍA Laura, Pablo Ariel y Regina Cano. (2025). *Devenires anticapitalistas*, Buenos Aires: Clacso.
- GENTILE, Emilio. (2004). *Fascismo. Historia e interpretación*. Madrid: Alianza Editorial.
- GODIN, Romaric. (2025). ¿Hemos entrado en la era de la «geoeconomía»? *Viento Sur*. Recuperado de
- GRIFFIN, Roger. (2017). *Fascismo: una introducción a los estudios comparados sobre fascismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- GUTIÉRREZ Aguilar, Raquel. (2025). Notas para orientarse en un mundo organizado contra la reproducción de la vida. *Viento Sur*.
- HERNÁNDEZ, Gil-Manuel. (2025). Europa y la militarización del colapso. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/europa-y-la-militarizacion-del-colapso/>
- HOLCBLAT, Norbert. (2025). ¿Se autodestruye el capitalismo? *Viento Sur*.
- KLEIN, Naomi y Astra Taylor. (2025). El auge del fascismo del fin de los tiempos. *Viento Sur*. Recuperado de <https://vientosur.info/el-auge-del-fascismo-del-fin-de-los-tiempos/>
- LARRACHE, Antoine y Jan Mañewski. (2025). Un capitalismo en crisis, depredador y autoritario. *Viento Sur*.
- LEUSDER, Dominik. (2025). Trump condenó a Estados Unidos a la estanflación. *Jacobinlat*. Recuperado de <https://jacobinlat.com/2025/04/en-el-dia-de-la-liberacion-trump-condeno-a-estados-unidos-a-la-estanflacion>
- LORUSSO, Fabrizio. (2025). Capitalismo gore y el suave poder de la narcocultura. *Sin embargo*.
- MALDONADO, Eva. (2025). El nuevo rostro del fascismo en el siglo veintiuno. *Other News*. Recuperado de <https://www.other-news.info/noticias/el-nuevo-rostro-del-fascismo-en-el-siglo-veintiuno/>
- MAZZUCATO, Mariana. (2020). El capitalismo en su triple crisis. *Nueva Sociedad*. Recuperado de <https://nuso.org/articulo/el-capitalismo-en-su-triple-crisis>
- MBEMBE, Achille. (2011). *Necropolítica*- Barcelona: Melusina.
- MUDDE, Cas. (2025). La amenaza de la extrema derecha en América Latina. *Le monde Diplomatique*.
- NATANSON, José. (2025). La Internacional Reaccionaria. *Le Monde Diplomatique*. Recuperado de
- PAXTON, Robert. (2006). *Anatomía del fascismo*. Madrid: Ediciones Península.
- PÉREZ, Miguel. (2025). *Sobre el uso de la palabra "fascismo"*. Recuperado de <https://fairandfoul.wordpress.com/2025/05/19/sobre-el-uso-de-la-palabra-fascismo/>
- PIQUERAS, Andrés. (2024). Explicando la Guerra Total. *La Haine*. Recuperado de <https://www.lahaine.org/mundo.php/explicando-la-guerra-total>
- REGUERA, Marcos. (2025). Los nacionalibertarios: Trump, Musk y el neoliberalismo autoritario. *Jacobin.lat*. Recuperado de <https://jacobinlat.com/2025/06/los-nacionalibertarios-trump-musk-y-el-neoliberalismo-autoritario2/>
- REUBEN-SOTO, Sergio. (2024). *Acumulación de capital, razón capitalista y principio económico*. Buenos Aires: Clacso y Universidad de Costa Rica.
- ROBAINA, Eduardo. (2025). Un primer estudio señala la influencia del cambio climático en los incendios de Los Ángeles. *Climática*.

- ROBERTS, Michael. (2024). *Forecast 2025: roaring or tepid?* WordPress.com.
- ROBERTS, Michael. (2024b). Seis crisis del capitalismo. *Sin Permiso*.
- ROBERTS, Michael. (2025). ¿El día de la liberación? *Viento Sur*.
- ROBINSON, William. (2024). El impulso de exterminio del capitalismo global. *The Philosophical Salon*. Recuperado de <https://thephilosophicalsalon.com/global-capitalisms-extermination-impulse/>
- ROBINSON, William. (2025). Guerras comerciales y fascismo. *La Jornada*. Recuperado de <https://www.jornada.com.mx/2025/04/24/opinion/014a2pol>
- RODRÍGUEZ, Hugo. (2023). *Rumbo a la catástrofe del capitalismo*. Buenos Aires: Ediciones Z.
- SALA, Bartolomeo. (2025). *Entrevista con Quinn Slobodian: El método en la locura de la extrema derecha*. Jacobinlat.
- SALAZAR, Huáscar y Diego Castro. (2025). Raúl Zibechi: "Es el flujo de las prácticas que permite que haya cambios, no la institución". *Zur*.
- STANLEY, Jason (2018). *How Fascism Works: The Politics of Us and Them*. Londres: Penguin Books.
- STEFANONI, Pablo. (2025). ¿Libertad sin democracia? *Nueva Sociedad*. Recuperado de <https://nuso.org/articulo/315-libertad-sin-democracia/>
- SUBIRATS, Joan. (2025). El imperialismo digital contra el capitalismo woke. *El Diario*.
- TANURO, Daniel. (2024). *Écologie, luttes sociales et révolution*, Francia: *La Dispute*.
- THOMAS, Tom. (2025). *Anatomie du chaos*. París: Éditions critiques
- TOOZE, Adam. (2025). Policrisis y la crítica del capital-centrismo. *Sin Permiso*.
- TORRES, Juan. (2024). *Para que haya futuro. Una hoja de ruta para cambiar el mundo*, España: Deusto.
- TRAVERSO, Enzo (2021). *Las nuevas caras de la derecha*. Madrid: Siglo XXI
- TSOUKALIS, Panos. (2024). ¿Qué viene después del neoliberalismo? La Haine.
- VAROUFFAKIS, Yanis. (2020). ¿Qué vendrá después del capitalismo? Buenos Aires: Clacso.
- VERÓN, Carlos. (2025). Colapso y/o nuevo orden mundial. *Rebelión*.
- YACCAR, Daniela. (2025). *Entrevista al antropólogo colombiano*, coautor del libro *Relacionalidad* Arturo Escobar: "Hay que crear formas de inteligencia colectiva". Página 12.
- ZIBECCHI, Raúl. (2025). El capitalismo es el asesino. *La Jornada*.
- Zibechi, Raúl. (2025b). Ahora que sabemos. *La Jornada*.
- Zibechi, Raúl. (2025c). La caída de las máscaras imperiales. *Desinformémonos*. Recuperado de <https://desinformemonos.org/la-caida-de-las-mascaras-imperiales/>
- ZHOK, Andrea. (2025). Porqué, tarde o temprano, el capitalismo necesita la guerra. *La Haine*. Recuperado de <https://www.lahaine.org/mundo.php/porque-tarde-o-temprano-el>

## **BIODATA**

**Carlos ALONSO REYNOSO:** Médico por la Universidad de Guadalajara, con Maestría y Doctorado en Ciencias de la Salud Pública (Epidemiología). Profesor investigador en el CUCSH-UdeG y epidemiólogo del IMSS en Guadalajara, Jalisco. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (Nivel I) y del Colegio Jalisciense de Salud Pública. Durante la pandemia de COVID-19 destacó por su comunicación científica responsable y recomendaciones basadas en evidencia. Sus líneas de trabajo abordan salud pública, vigilancia epidemiológica y comunicación del riesgo.

**Jorge ALONSO SÁNCHEZ:** Profesor Investigador Emérito del CIESAS Occidente. Doctor en Antropología Social por el CIESAS. Su trayectoria integra filosofía, antropología y ciencia política con un compromiso sostenido con los movimientos sociales y las luchas democráticas. Ha sido docente en la UNAM, ITESO, Universidad Iberoamericana y Universidad de Guadalajara, donde fundó el Doctorado en Ciencias Sociales. Miembro Emérito del Sistema Nacional de Investigadores, autor de más de cuarenta libros y coordinador de la Cátedra bi-institucional Jorge Alonso. Su obra es referente del pensamiento crítico latinoamericano y de la democracia desde abajo.



## ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e633327  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2t.net/ark:43441/e633327>  
Depositado en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21123657>



# Populismo y neopopulismo: análisis comparativo de liderazgos contemporáneos

*Populism and Neopopulism: A comparative analysis of contemporary leadership*

Guillermo PADILLA BENÍTEZ

<https://orcid.org/0009-0000-5887-004X>

[ghpbenitez@gmail.com](mailto:ghpbenitez@gmail.com)

Autor-Investigador independiente, México

### RESUMEN

Este artículo analiza el neopopulismo contemporáneo a partir de un estudio comparado de los liderazgos de Donald Trump, Andrés Manuel López Obrador, Nayib Bukele y Javier Milei. Mediante un análisis cualitativo de más de 400 noticias codificadas en Atlas.ti y literatura especializada, se identifican patrones comunes como liderazgo carismático, tecnopolítica, discurso moralizante y debilitamiento institucional. Los resultados muestran que, aunque ideológicamente diversos, estos liderazgos comparten una lógica plebiscitaria y una narrativa de redención que tensiona los marcos de la democracia liberal. El artículo propone una lectura crítica del neopopulismo como forma de gobernanza emocional y concentrada, con implicaciones profundas para la representación política en el siglo XXI.

**Palabras clave:** neopopulismo; carisma; tecnopolítica; democracia; liderazgo.

### ABSTRACT

This article analyzes contemporary neopopulism through a comparative study of the leaderships of Donald Trump, Andrés Manuel López Obrador, Nayib Bukele, and Javier Milei. Using qualitative content analysis of more than 400 news pieces coded in Atlas.ti and specialized literature, it identifies common patterns such as charismatic leadership, technopolitics, moralizing discourse, and institutional erosion. Despite ideological differences, these leaders share a plebiscitary logic and a redemptive narrative that challenge liberal democratic frameworks. The article offers a critical reading of neopopulism as a form of emotional and concentrated governance with deep implications for political representation in the 21st century.

**Keywords:** neopopulism; charisma; technopolitics; democracy; leadership.

Recibido: 18-12-2025 • Aceptado: 30-04-2026

## INTRODUCCIÓN

Durante los últimos quince años, la escena política global se ha poblado de figuras que combinan carisma desbordado, pulsión autoritaria y uso intensivo de redes sociales. Donald Trump en Estados Unidos, Andrés Manuel López Obrador en México, Nayib Bukele en El Salvador y Javier Milei en Argentina representan un nuevo tipo de liderazgo que desafía los engranajes tradicionales de la representación política, debilita contrapesos institucionales y se muestra escéptico ante las normas del liberalismo democrático.

Aunque emergen de contextos distintos, sus trayectorias convergen en un mismo punto: la práctica de un populismo renovado —frecuentemente denominado neopopulismo. A diferencia de los populismos del siglo XX, esta versión contemporánea no depende de movilizaciones callejeras ni de estructuras partidarias sólidas, sino del poder multiplicador de la comunicación digital y del vínculo directo, emocional y plebiscitario entre líder y pueblo.

El neopopulismo no es simplemente un estilo comunicativo: implica un reacomodo profundo en las fuentes de legitimidad política. En lugar de instituciones deliberativas, se privilegian discursos moralizantes, nacionalistas o antipolíticos que erosionan consensos liberales laboriosamente contruidos.

Esta investigación parte de una premisa: el populismo, más que una ideología cerrada, es una forma de narrar y ejercer el poder. Analizarlo requiere mirar las tensiones entre emoción y racionalidad, entre representación y encarnación, entre la promesa democrática y su simulacro.

Así pues, el objetivo y preguntas de investigación proponen un análisis comparado, sustentado en la codificación de más de 400 noticias mediante Atlas.ti y la revisión de literatura académica especializada. El propósito es identificar patrones comunes y diferencias en el neopopulismo encarnado por estos cuatro líderes, prestando atención a sus estilos de liderazgo, estrategias comunicacionales, políticas públicas y vínculos con las instituciones democráticas.

El estudio se articula a partir de las siguientes interrogantes:

¿Qué rasgos comparten Trump, AMLO, Bukele y Milei en materia de liderazgo, comunicación política y relación con las instituciones democráticas?

¿Cómo varía la configuración del neopopulismo según el contexto nacional, la ideología predominante y las estrategias de poder?

¿Hasta qué punto estas experiencias representan una amenaza para la democracia liberal o, más bien, una reformulación autoritaria de la representación política?

¿Qué lugar ocupan las redes sociales y la tecnopolítica en la construcción de sus liderazgos y legitimidades?

Comprender el neopopulismo contemporáneo es crucial para descifrar las mutaciones de la democracia en el siglo XXI. La combinación de crisis de representación, desinformación, liderazgos disruptivos y políticas de excepción plantea un escenario en el que conceptos como democracia, populismo o autoritarismo ya no pueden darse por supuestos. Este trabajo propone una mirada crítica y matizada, que dialoga tanto con la producción académica como con la narrativa periodística, para desentrañar los engranajes de este tipo de liderazgo

## METODOLOGÍA

Nuestro abordaje metodológico parte de una premisa sencilla, aunque no trivial: entender el populismo requiere atender tanto a sus manifestaciones discursivas como a sus prácticas institucionales. No basta con analizar lo que se dice; necesitamos observar cómo se gobierna, cómo se representa, cómo se interpela.

Optamos por una estrategia cualitativa (Flick, 2007), basada en el análisis comparado<sup>1</sup> de casos latinoamericanos y el caso norteamericano de Trump, todos caracterizados como populistas o neopopulistas en la literatura especializada. La selección responde a criterios de relevancia política, diversidad temporal y contraste ideológico, lo que nos permite observar continuidades y rupturas en la lógica de construcción del liderazgo.

El corpus analizado incluye discursos presidenciales, documentos oficiales, entrevistas periodísticas y material audiovisual, complementado con bibliografía académica que contextualiza cada experiencia. Nuestro enfoque no pretende neutralidad absoluta, sino una mirada crítica que reconozca la carga simbólica de cada gesto político.

La comparación no busca establecer tipologías rígidas, sino identificar patrones de articulación entre líder, pueblo y Estado. En este sentido, el método se sostiene en la convicción de que el populismo no se define por sus contenidos, sino por la forma específica en que organiza el vínculo político. Se asume una posición crítico-normativa: el interés no es describir la retórica populista como curiosidad exótica, sino comprender sus efectos sobre la calidad democrática.

La codificación de las 400 noticias se realizó en Atlas.ti utilizando ejes temáticos previamente definidos: liderazgo, comunicación, institucionalidad, tecnopolítica y legitimidad. Cada eje se operacionalizó en categorías específicas (por ejemplo, "discurso antielitista", "uso de redes sociales", "concentración de poder") que permitieron identificar patrones transversales y singularidades contextuales.

La estrategia general responde al principio de triangulación de fuentes (noticias, bibliografía académica y observación discursiva), lo que permite no solo describir sino explicar e interpretar las dinámicas del neopopulismo desde una perspectiva comparativa rigurosa. El uso de herramientas como Atlas.ti contribuyó a garantizar la sistematicidad, trazabilidad y densidad analítica del procedimiento

## **MARCO TEÓRICO**

### **Genealogía del populismo: definiciones y debates**

Hablar de populismo implica enfrentarse a una constelación de sentidos que se entrecruzan, se contradicen y, a veces, se esquivan mutuamente. No sorprende que la literatura especializada oscile entre definirlo como una lógica discursiva, una estrategia de poder o una forma de representación. Cada enfoque revela una dimensión del fenómeno, pero ninguno lo agota completamente. No obstante, la mayoría de los enfoques coinciden en tres rasgos esenciales: la apelación directa a un pueblo concebido como homogéneo y virtuoso, la confrontación con una élite corrupta, y la reivindicación de una soberanía popular supuestamente traicionada.

Desde una perspectiva institucionalista, Cas Mudde y Cristóbal Rovira Kaltwasser (2012, 2019) lo definen como una "ideología delgada", débilmente estructurada, que concibe la sociedad como dividida en dos campos antagonicos: el pueblo puro y la élite corrupta. Bajo esta lógica, la política debería ser la expresión directa de la voluntad popular, sin necesidad de mediaciones. Esa delgadez ideológica explica por qué el populismo puede revestirse indistintamente de ropajes liberales, nacionalistas o socialistas, dependiendo del contexto.

Históricamente, el término ha recorrido un camino accidentado: desde los *narodniki* rusos del siglo XIX hasta el populismo agrarista del sur estadounidense, pasando por el peronismo en Argentina, el varguismo brasileño o el boulangismo francés. Margaret Canovan (1999) distinguió dos vertientes: un populismo "redentor", que promete revitalizar la democracia mediante la movilización popular, y un populismo

---

<sup>1</sup> Reconocemos las limitaciones propias del método comparativo, especialmente en lo concerniente a la diferencia institucional entre democracias consolidadas (como la Estados Unidos de Norteamérica) y sistemas más frágiles (como El Salvador). La comparación no pretende homogenizar contextos, sino identificar lógicas comunes en la construcción del liderazgo populista. Esta apertura demanda cautela interpretativa y apertura de matices.

“reaccionario”, ligado a nacionalismos excluyentes y hostiles al pluralismo. Esa ambivalencia explica que el populismo haya sido visto tanto como amenaza mortal a la democracia como su forma más radical.

### **Neopopulismo: mutaciones contemporáneas**

En las últimas décadas ha tomado fuerza un concepto derivado: el neopopulismo. Este conserva las bases del populismo clásico, pero añade atributos propios del siglo XXI: la comunicación digital como mecanismo central, la concentración de poder en la figura del líder y la construcción de enemistades políticas en clave moral.

Mientras que el populismo clásico solía nacer desde abajo, movilizando sectores excluidos, el neopopulismo se despliega muchas veces desde el propio poder estatal con estilos verticales y estrategias top-down. Según Loxton y Levitsky (2012), se caracteriza por una combinación de lógica plebiscitaria, recentralización del poder y debilitamiento de contrapesos institucionales.

En América Latina, la etiqueta se aplicó primero a Fujimori, Chávez o Correa, cuyas reformas institucionales reforzaron un vínculo emocional con las masas y, al mismo tiempo, ampliaron el poder presidencial. Más allá de la región, nombres como Viktor Orbán en Hungría, Narendra Modi en India o Donald Trump en Estados Unidos también han sido descritos bajo este prisma. El hilo conductor no es la ideología, sino la práctica política centrada en el líder, la desconfianza hacia instituciones intermedias y la creación de enemigos visibles que justifican el ejercicio concentrado del poder.

La teoría del discurso de Ernesto Laclau (2005), aunque no utiliza la noción de neopopulismo, resulta iluminadora: el populismo consiste en construir una frontera antagónica que separa a un “nosotros” popular de un “ellos” enemigo, articulando demandas dispersas en una cadena equivalencial.

Si bien el neopopulismo se define por su estilo de liderazgo y prácticas comunicacionales, no puede entenderse sin atender a las condiciones estructurales que lo posibilitan. La precarización económica, la concentración mediática y la reconfiguración geopolítica han generado un terreno fértil para liderazgos disruptivos. La crisis de representación se entrelaza con una transformación tecnológica que convierte la política en espectáculo, y con una polarización global que debilita los consensos democráticos. Estos factores no explican por sí solos el fenómeno, pero lo enmarcan en una lógica de oportunidad estructural que excede lo meramente discursivo.

### **Populismo y democracia: ¿amenaza o complemento?**

La relación entre populismo y democracia ha alimentado intensos debates. Algunos autores lo conciben como un virus que erosiona el pluralismo y la división de poderes (Ginsburg & Huq, 2018; Levitsky & Ziblatt, 2018); otros lo interpretan como un correctivo democratizador que devuelve voz a los excluidos (Laclau, 2005; Mouffe, 2018).

La tensión se entiende mejor si distinguimos entre democracia liberal y democracia plebiscitaria. La primera se basa en la pluralidad de actores, la deliberación y los derechos individuales. La segunda descansa en la voluntad directa del pueblo encarnada en un líder. Cuando este populismo plebiscitario controla el poder judicial, acosa a la prensa independiente o debilita instituciones autónomas, se acerca peligrosamente a lo que Levitsky y Ziblatt (2018) han descrito como la “muerte lenta de la democracia”.

Nadia Urbinati (2019)), Benjamin Moffitt (2016) y Jan-Werner Müller (2017) subrayan otra paradoja: el populismo promete más representación, pero al mismo tiempo excluye a quienes no forman parte del “pueblo verdadero”. De ahí que se lo haya conceptualizado como una forma de “autoritarismo electoral” o incluso de “democracia iliberal”.

## Liderazgo carismático, plebiscitarismo y personalismo

El neopopulismo se sostiene, en buena medida, en el culto al líder. Max Weber definió el liderazgo carismático como aquel en el que se atribuyen cualidades extraordinarias a una persona, generando obediencia y devoción (2002). En los casos estudiados, el protagonismo del presidente es tan absorbente que las instituciones parecen moverse solo cuando él lo permite.

Este liderazgo se legitima mediante mecanismos plebiscitarios: referendos, consultas, conferencias diarias, transmisiones en vivo o un uso intensivo de redes sociales. La representación ya no es programática, sino empática. Pierre Rosanvallon (2020) ha descrito esta forma como una política de la emoción, más que de la deliberación racional.

En América Latina, este modelo no es del todo nuevo: tiene raíces en el cardenismo mexicano o el peronismo argentino. Lo novedoso es su actualización digital. Milei y Bukele, por ejemplo, han convertido el antagonismo viral y la retórica antisistema en su marca personal. Bukele gobierna vía Twitter/X, Trump hizo del enfrentamiento constante con la prensa un espectáculo diario, AMLO convirtió sus “mañaneras” en ritual político y Milei ha perfeccionado el insulto como arma política.

La tecnopolítica, como la describe Paolo Gerbaudo (2019), permite una “cercanía simulada” entre líder y seguidores. Pero esa cercanía es ambivalente: genera participación, sí, pero también vigilancia, manipulación algorítmica y desinformación.

En definitiva, el neopopulismo no es una ideología cerrada, sino una práctica política situada, adaptable a contextos nacionales y trayectorias institucionales. El análisis comparado, lejos de ofrecer una taxonomía definitiva, revela patrones comunes y al mismo tiempo singularidades que desafían las clasificaciones rígidas.

## ANÁLISIS COMPARATIVO

### Configuración del acceso al poder

El acceso al poder en los liderazgos neopopulistas trasciende la aritmética electoral. Es, sobre todo, un acto simbólico. Como advierte Taggart (2017) el populismo se activa cuando se abre un vacío político: las élites pierden legitimidad y los canales tradicionales de representación parecen agotados.

En este escenario, figuras como Trump, AMLO, Bukele y Milei no irrumpen a pesar de las instituciones, sino precisamente porque estas dejaron de ser referentes eficaces de representación. El análisis de nuestro corpus noticioso muestra cómo se presentan como heraldos de ruptura: outsiders sin trayectoria política o veteranos reciclados en redentores morales, todos situándose discursivamente “fuera” del sistema.

### *Donald Trump: el outsider mediático*

La elección de Donald Trump en 2016 fue descrita como anomalía en la democracia estadounidense. Empresario inmobiliario sin experiencia política, transformó el resentimiento de sectores blancos, rurales y obreros frente a la globalización y al multiculturalismo en capital político (De la Torre, 2018). Norris e Inglehart (2019) lo interpretaron como reacción cultural conservadora ante un país en transformación demográfica y social.

Su lema “Make America Great Again” condensaba la promesa de restaurar un pasado idealizado. Con ataques sistemáticos a medios como CNN, denuncias contra el “pantano de Washington” y apelaciones a “la gente olvidada”, se erigió como redentor del sistema. El uso de redes sociales y canales alternativos para difundir información sesgada completó la estrategia (Benkler, Yochai et al., 2018; Milanezi & Morais, 2023).

La salida de Trump de la presidencia no significó su retirada, sino una reconversión. El empresario que irrumpió como anomalía se transformó en mito, y su derrota electoral no fue un punto final, sino el origen de una causa identitaria que mezcla agravio, orgullo y fe. La narrativa del “robo electoral” y la épica del Capitolio

dieron forma un movimiento que mide la lealtad no por las ideas, sino por la emoción compartida. Su liderazgo sobrevivió porque ofreció pertenencia a quienes se sentían desplazados, un nosotros agraviado frente a un sistema que perciben corrupto o ajeno. Paradójicamente, el hombre que despreció la burocracia y el consenso terminó refundando un partido a su imagen: un espacio de adhesión emocional donde la lealtad pesa más que la razón.

### ***AMLO: el veterano regenerador***

En contraste con Trump, López Obrador llegó al poder tras una larga carrera política y dos derrotas presidenciales previas. Su narrativa se edificó contra el neoliberalismo, los partidos tradicionales (PRI y PAN) y las élites económicas que, según su diagnóstico, habían capturado el Estado.

La victoria de 2018, con más del 53% de los votos, ocurrió en medio de escándalos de corrupción y una violencia estructural inédita. AMLO fundó MORENA como partido-movimiento, aglutinando demandas dispersas y promesas de regeneración moral. Aunque no era outsider, se presentó como tal, recurriendo a expresiones populares como “la mafia del poder no quiere soltar el hueso”.

López Obrador convirtió el ejercicio del poder en catequesis política. Cada mañana repetía su credo ante un país dividido: moralizar la vida pública, rescatar al pueblo de sus corruptores, devolver al Estado una pureza perdida. Su liderazgo no se explica solo por la ideología, sino por la fe que inspira. Habla como si encarnara la voz de la nación y, en ese gesto, disuelve la frontera entre gobierno y misión. La paradoja es nítida: el reformador que prometió abrir las instituciones terminó erigiéndose en su único intérprete legítimo. En el México de López Obrador, la autoridad se legitima menos en las urnas que en la convicción de estar del lado correcto de la historia.

### ***Nayib Bukele: el disruptor generacional***

Bukele emergió tras romper con el FMLN, su partido de origen, y asociarse con GANA, lo que derivó en la fundación de Nuevas Ideas. Su campaña giró en torno al descrédito de ARENA y el FMLN, partidos históricos que encarnaban, a ojos de la ciudadanía, corrupción y promesas incumplidas (Roque Baldovinos, 2021; Sermeño Quezada, 2022).

El descontento social acumulado —corrupción, inseguridad crónica y falta de oportunidades—, especialmente entre jóvenes, fue el caldo de cultivo para su ascenso. Su perfil de publicista y su manejo intuitivo de redes sociales consolidaron la imagen de un líder generacional que prometía barrer con “los mismos de siempre”.

Ya en el poder, logró mayoría legislativa en 2021 y control de la Corte Suprema y la Fiscalía. Esa concentración fue presentada como requisito para transformar El Salvador (Alvarado et al., 2021). La paradoja: lo que inició como renovación generacional desembocó en un poder cada vez más centralizado. La promesa de modernización abrió la puerta a un autoritarismo con estética digital.

### ***Javier Milei: el libertario exaltado***

Milei irrumpió como outsider radical con un estilo estridente y provocador. Economista de inspiración austrolibertaria y figura televisiva, construyó su identidad contra “la casta política”.

Su victoria en 2023 se explica por una crisis económica asfixiante: inflación descontrolada, pobreza creciente y un bipartidismo agotado. Su campaña estuvo marcada por consignas incendiarias —“Voy a dinamitar el Banco Central”, “la casta tiene miedo”— que movilizaron a un electorado joven y digitalizado (García Ávalos, 2023; Stefanoni, 2023).

En el terreno económico, Milei convirtió el ajuste en cruzada moral. El ajuste, antes una respuesta técnica, se convirtió en símbolo de purificación. Su “motosierra” funciona como metáfora de limpieza, de liberación frente a un Estado percibido como corrupto y parasitario. Esa mezcla de indignación y esperanza

conecta con una generación que no ve futuro en las reglas heredadas y que interpreta la libertad como revancha. Más que un programa, ofrece una historia, una épica: la promesa de la emancipación personal frente a la ruina colectiva, la del individuo que se alza contra un Estado devorador. En su discurso, la economía deja de ser gestión y se vuelve creencia, religión; un credo que promete salvación a través del dolor.

Tabla 1: Síntesis comparativa. Trayectorias de ascenso político en clave neopopulista

Líder	Origen político	Narrativa de acceso al poder	Contexto estructural	Principio legitimador
Trump	Empresario	Antiélite, outsider, nacionalista	Crisis de representación bipartidista	"Make America Great Again"
AMLO	Izquierda institucional	Moralización política, regeneración republicana	Desgaste del PRI/PAN, violencia, corrupción	"Primero los pobres"
Bukele	Ex FMLN / Nuevas Ideas	Antipartidismo generacional	Desgaste del sistema de posguerra	"Romper con los mismos de siempre"
Milei	Ultraliberal libertario	Antiestatismo radical, anti-casta	Crisis económica e inflación estructural	"La libertad avanza"
Lula (Brasil) y Boric (Chile) <sup>2</sup>	Izquierda democrática	Reencuentro institucional con justicia social	Crisis de desigualdad y polarización política	"Unión y reconstrucción democrática"

Fuente: elaboración propia.

### Interpretación crítica: Narrativas de irrupción y legitimación simbólica

Los cuatro casos muestran que, pese a sus diferencias ideológicas, comparten un recurso narrativo: capitalizar crisis institucionales y presentarse como redentores. Más que programas detallados, ofrecen una figura personalista capaz de restaurar un orden perdido o inaugurar uno radicalmente nuevo.

Como planteó Laclau (2005), el populismo construye un antagonismo pueblo/élite que reconfigura subjetividades políticas. En este marco, el acceso al poder no es solo electoral: es una operación simbólica de refundación. Trump prometió restaurar la grandeza, AMLO regenerar moralmente la nación, Bukele modernizar el Estado y Milei liberar al mercado.

### Estilo de liderazgo y antielitismo

El liderazgo neopopulista se centra en la figura del líder como intérprete exclusivo de la voluntad popular. Este tipo de liderazgo se distancia de los modelos colegiados o institucionales propios de la democracia liberal, y se apoya en una narrativa de excepcionalidad moral, confrontación permanente e identificación directa con la voluntad popular. La confrontación con enemigos internos —élites, prensa, instituciones— es su recurso legitimador (Rosanvallon, 2007; Urbinati, 2019).

Desde la óptica weberiana, el carisma no reside en atributos verificables, sino en las cualidades que los seguidores proyectan en el líder (Weber, 2002). En el neopopulismo, ese carisma se refuerza con un discurso

<sup>2</sup> Aunque el núcleo del análisis se centra en liderazgos neopopulistas con rasgos plebiscitarios y autoritarios, la inclusión de las figuras de Inácio Lula da Silva como de Gabriel Boric (tanto en esta tabla como en la siguiente A.2.5) responde a una estrategia metodológica de contraste ilustrativo. Estos casos no forman parte del corpus principal, pero permiten tensionar la matriz analítica, al incluir experiencias que combinan carisma político con vocación institucionalista. Su incorporación en los cuadros comparativos señalados pretende enriquecer la lectura transversal, mostrando que el vínculo entre liderazgo personalista y democracia liberal no es necesariamente antagónico. Esta incorporación responde al principio de comparación reflexiva, que no busca homogenizar, sino problematizar las categorías analíticas desde una perspectiva crítica y plural.

antielitista que amalgama opositores legítimos, periodistas críticos y jueces independientes en un mismo bloque deslegitimado que los convierte en obstáculos para la realización de la voluntad popular.

### ***Donald Trump: el CEO redentor***

Trump construyó su liderazgo sobre la identidad de empresario exitoso que “dice las cosas como son”. Rechazó la experiencia institucional y prometió “arreglar el desastre” heredado con su estilo frontal (Conley, 2022; Politico staff, 2016).

Durante su mandato, el antielitismo fue un arma cotidiana: medios, jueces y congresistas fueron denunciados como parte del “pantano” que debía drenarse (Chardy, 2016; Montanaro, 2017; Restrepo Dávila, 2020). Twitter se convirtió en púlpito político, y la Casa Blanca en escenario personal. Esta estrategia discursiva no solo erosionó la legitimidad de las instituciones, sino que consolidó una base de apoyo que lo percibía como el único representante auténtico de los “estadounidenses olvidados”

La pregunta es inevitable: ¿cómo se sostiene una democracia cuando el líder se coloca sistemáticamente por encima de sus reglas? Encarnó el guion del empresario que promete arreglar el “desastre” con mano firme, pero lo hizo a condición de naturalizar la descalificación constante y la personalización del poder. La gestión Trump mostró que el antielitismo no solo erosiona legitimidades, también puede corroer los cimientos institucionales.

### ***AMLO: el predicador austero***

López Obrador encarna un liderazgo moralista y pedagógico, sustentado en la austeridad y la cercanía con el pueblo (Navarrete Vela, 2023). Sus “mañaneras” funcionan como rituales de legitimación diaria: ahí interpreta la realidad, denuncia adversarios y reafirma su autoridad moral. En ese espacio comunicacional, los opositores son despojados de legitimidad democrática y convertidos en obstáculos morales para el bienestar del pueblo (Romeu, 2022; Valles Ruiz, 2021).

Su lema “no mentir, no robar, no traicionar” se convirtió en dogma, y él mismo en su encarnación. Aunque su trayectoria es institucional, su narrativa lo sitúa como figura externa a un sistema corrupto que debe ser purificado (Godínez Rivera, 2023).

El modelo de AMLO muestra cómo la moralización puede desplazar la deliberación técnica, transformando la política en un terreno ético donde el líder encarna la virtud frente a enemigos degradados.

### ***Nayib Bukele: el justiciero digital***

Bukele combina informalidad juvenil y sofisticación digital con un discurso de justicia restauradora que promete cerrar definitivamente el ciclo de impunidad y fracaso político en El Salvador. Se presenta como líder de una nueva generación política, sin compromisos con el pasado de guerra civil ni con las instituciones tradicionales que considera obsoletas (Bukele, 2020; Grassetti, 2021; MBN Digital, 2019)

Se autodenomina “CEO de El Salvador” o “Papá Bukele”, reforzando un liderazgo paternalista que mezcla ternura y autoridad. Su discurso binario —con él o contra el futuro— ha ido de la mano de una concentración progresiva del poder, justificada como necesidad histórica para implementar las transformaciones prometidas (BBC Redacción, 2021; Labrador, & Gavarrete, 2021). Su estética política —memes, transmisiones en vivo, videos profesionales— genera una ilusión de cercanía y transparencia (Meléndez Sánchez, 2021).

La pregunta se impone: ¿puede la estética digital de transparencia compensar la pérdida real de contrapesos democráticos? En su caso, la respuesta parece inclinarse hacia la paradoja de un poder cada vez más centralizado en nombre de la modernidad.

### Javier Milei: el profeta irascible

Milei encarna un liderazgo confrontativo, basado en la exaltación individualista y un discurso libertario radical que privilegia la provocación como estrategia de visibilidad (Dagatti, Mariano, 2024; Retamozo & Schuttenberg, 2025). Su figura se construye como la del "único impoluto", el "león" que vino a despertar a una sociedad que había sido adormecida por décadas de estatismo y corrupción política (Cortés Lozano, 2024; Seco et al., 2007)

Su discurso no solo ataca a políticos, también a académicos, periodistas y cualquier forma de saber que desafíe su narrativa. Su agresividad mediática, lejos de restarle apoyo, le ha dado visibilidad y rating televisivo, convertido en capital político. Su liderazgo es fundamentalmente performático y teatral, encontrando en la agresividad su principal herramienta de visibilidad mediática y movilización política.

Aquí surge otra interrogante: ¿qué tipo de comunidad política se construye cuando la discrepancia se resuelve con gritos y descalificaciones? El caso Milei revela cómo la indignación juvenil digitalizada puede convertirse en fuerza electoral, pero también en amenaza para la deliberación democrática.

Tabla 2: Síntesis comparativa. Liderazgos carismáticos y cruzadas contra la élite

Líder	Tipo de carisma	Blanco del discurso antielitista	Estrategia de comunicación	Papel simbólico del líder
Trump	Empresarial, nacionalista	Medios, demócratas, "Estado profundo"	Twitter combativo	CEO-salvador
AMLO	Moralista, austero	Neoliberales, expresidentes, tecnócratas	Conferencias mañaneras	Predicador redentor
Bukele	Juvenil, autoritario digital	Partidos tradicionales, ONG, comunidad internacional	Memes, TikTok, Twitter	Padre justiciero
Milei	Mesiánico-libertario	"La casta", academia, progresismo	Insulto performático	León redentor antisistema
Lula (Brasil) y Boric (Chile) <sup>3</sup>	Empático-institucional	Élites económicas, negacionismo, autoritarismo	Discursos conciliadores, redes sociales	Articuladores democráticos.

Fuente: elaboración propia.

### Interpretación crítica: De la virtud encarnada al antagonismo mediático

Los cuatro líderes analizados comparten una autoridad política que se erige sobre tres pilares: personalismo extremo, exclusión sistemática de alternativas y confrontación abierta con toda mediación institucional. El antielitismo no es solo un recurso discursivo: se traduce en decisiones unilaterales, prácticas autoritarias y guerras culturales que dividen a la sociedad en bloques irreconciliables.

En este marco, la legitimidad se concentra en la figura del líder, mientras que el disenso, la crítica o la fiscalización pasan a ser catalogados como traición al pueblo. El resultado es un espacio político convertido en campo de batalla moral, donde la democracia pluralista pierde oxígeno.

Como advierte Urbinati (2019), el liderazgo plebiscitario no representa la diversidad social, sino que la sustituye. El líder no interpreta: encarna. Sostener una democracia se torna inviable cuando el pluralismo es visto y tratado como amenaza existencial y la crítica como traición.

<sup>3</sup> Ver nota aclaratoria en pie de página anterior.

## **Tecnopolítica populista, vigilancia y control simbólico**

La tecnopolítica populista no es un simple uso instrumental de redes sociales: constituye un modo de gobernar. A través de algoritmos, transmisiones en vivo y estéticas virales, los líderes reconfiguran el vínculo con la ciudadanía, simulando cercanía, amplificando emociones y moldeando subjetividades políticas. En este esquema, la política se transforma en espectáculo permanente, y el líder se convierte en protagonista indiscutible de una narrativa que se despliega en pantallas, algoritmos y transmisiones en tiempo real.

La paradoja es clara: mientras promete horizontalidad y participación, concentra el poder comunicacional en el líder y reduce el debate público a una catarata de reacciones instantáneas. Como señaló Van Dijck (2013), las plataformas no solo conectan personas: convierten esa conectividad en capital político concentrado.

La tecnopolítica populista se inscribe en lo que algunos autores han denominado “democracia algorítmica” (Van Dijck, 2013; Gerbaudo, 2019), donde la intermediación digital no solo conecta, sino que modela preferencias, emociones y percepciones políticas. La emocionalidad política, amplificadas por algoritmos, se convierte en recurso de movilización y control. En este contexto, las fake news y la viralización de contenidos polarizantes no son anomalías, sino engranajes funcionales de una nueva forma de gobernanza simbólica.

### ***Donald Trump: espectáculo algorítmico y fragmentación deliberada***

Trump transformó Twitter/X en un despacho presidencial paralelo, desde donde anunciaba decisiones y atacaba enemigos. Cada tuit era un acto performativo: provocación, insulto y simplificación extrema de problemas complejos. Ott (2017) denominó esta estrategia como política del envilecimiento, donde el argumento racional se sacrifica en el altar de la teatralidad emocional. La efectividad comunicacional se mide por la capacidad de generar reacciones viscerales -el impacto emocional-, no por la calidad del argumento ni el debate público que se promueve (Enli, 2025).

El ecosistema digital que lo rodeó funcionó como cámara de resonancia de noticias falsas, teorías conspirativas y polarización diseñada algorítmicamente (Benkler, Yochai et al., 2018). No fue un accidente, sino una estrategia deliberada de fragmentación pública (Muñoz-Portillo, 2021).

La tecnopolítica trumpista no buscaba informar a la ciudadanía, sino movilizar emociones negativas — ira, miedo, resentimiento— que se convertían automáticamente en lealtad política incondicional. El clímax llegó el 6 de enero de 2021: la violencia en el Capitolio estuvo precedida por la retórica incendiaria y legitimada en tiempo real desde las redes (McKee et al., 2024).

### ***AMLO: pedagogía digital y desintermediación simbólica***

AMLO ha cultivado una tecnopolítica menos estridente, pero igualmente eficaz. Sus conferencias matutinas son rituales pedagógicos transmitidos en vivo, donde el presidente explica, interpreta y moraliza la realidad (Flores Pérez et al., 2022).

El esquema es claro: comunicación directa que evita a la prensa y a los expertos, construyendo una cercanía simulada con su base electoral. Como señala Valles Ruíz (2021), la prensa se convierte en adversaria política y la ciudadanía en audiencia que debe ser educada. La tecnopolítica presidencial no busca informar objetivamente: busca enseñar una verdad particular. Y lo que se enseña no es pluralidad democrática, sino verdad moral revelada.

Esa pedagogía digital, sin embargo, puede derivar en dogma político (Chaparro-Martínez, 2023): discrepancia deslegitimada, deliberación reducida a adhesión emocional. El resultado es un espacio público que roza el monólogo. Y una democracia que respira cada vez con más dificultad.

### **Nayib Bukele: vigilancia digital y estética del orden**

Bukele ha perfeccionado la tecnopolítica como espectáculo de poder. Twitter/X es su despacho, pero también su teatro: ahí anuncia políticas, descalifica opositores y construye relato. La estética que despliega —memes, videos épicos, transmisiones cinematográficas— performa autoridad y produce legitimidad emocional (Maes, 2022).

No obstante, esa cercanía digital se sostiene en prácticas de vigilancia directa: el uso de Pegasus para espiar periodistas y críticos del gobierno es prueba contundente (Citizen Lab., 2022). A ello se suma una narrativa de orden y seguridad que legitima restricciones a derechos fundamentales (Quintanilla, 2023; Redacción, BBC News, 2019).

La pregunta queda flotando: ¿qué pasa cuando el espectáculo de seguridad se convierte en justificación permanente para restringir libertades básicas?

### **Javier Milei: performance libertaria y viralización del enojo**

Milei ha convertido la tecnopolítica en performance pura. Su autenticidad se mide en decibeles: gritos, insultos y provocaciones que se viralizan gracias a algoritmos diseñados para premiar la controversia (Martins, 2021). Su base electoral no busca coherencia programática, sino intensidad emocional y catarsis colectiva (Sanguinetti, 2024).

El ecosistema libertario en redes sociales amplifica sistemáticamente información inexacta y medias verdades que funcionan como combustible emocional para la movilización política. La desinformación, lejos de ser un error, es estrategia de cohesión comunitaria (Pérez-Díaz & Arroyas Langa, 2025).

El resultado es casi religioso: la libertad de mercado se convierte en dogma y Milei en su profeta. La cercanía digital que establece con sus seguidores no democratiza el debate público: lo radicaliza emocionalmente.

Tabla 3: Síntesis comparativa. Gobernar desde la pantalla: estrategias de tecnopolítica populista

Líder	Estrategia digital principal	Relación con prensa/instituciones	Dimensión de vigilancia/control	Función simbólica
Trump	Twitter, "tweet storms" y teorías conspirativas	Deslegitimación sistemática de prensa y tribunales	Difusión masiva de desinformación y teorías conspirativas	Autenticidad mediada y espectáculo
AMLO	"Mañaneras" y redes como reemisión	Desintermediación; estigmatiza prensa crítica	Control discursivo más que vigilancia digital	Pedagogía política y legitimación moral
Bukele	Twitter/TikTok como gobierno en vivo	Neutraliza prensa crítica; concentra poder judicial	Uso documentado de software de espionaje (Pegasus)	Estética del orden y cercanía performativa
Milei	Virales digitales, memes y confrontación online	Discurso anti-"casta" que deslegitima instituciones	Redes libertarias y circulación de desinformación	Performance radical y comunidad digital militante

Fuente: elaboración propia.

### **Interpretación crítica: La ilusión digital de la participación democrática**

La tecnopolítica neopopulista no es accesorio comunicacional: es dispositivo central de ejercicio del poder, núcleo de poder. Simula horizontalidad, pero centraliza narrativas; aparenta participación, pero controla emociones; promete transparencia, pero vigila y manipula emocionalmente a las audiencias.

El líder neopopulista no establece diálogos genuinos con la ciudadanía: interpreta unilateralmente la realidad y esa interpretación se reproduce, se viraliza y se convierte en verdad emocional. Trump y Bukele muestran cómo puede dismantelar la institucionalidad: el primero fragmentando el espacio público, el segundo vigilando opositores. AMLO la convierte en aula simbólica, Milei en ritual de furia.

La paradoja resulta evidente: más interacción digital no implica automáticamente más democracia participativa. La ilusión de horizontalidad comunicacional encubre una asimetría política profunda, donde el líder controla unilateralmente la narrativa, los algoritmos amplifican selectivamente ciertas voces y el diseño se margina sistemáticamente del debate público. Más interacción digital, entonces, puede llegar a significar un autoritarismo emocional donde el poder se ejerce desde la pantalla y la adhesión sustituye al debate.

### **Relación con las instituciones democráticas**

La relación de los liderazgos neopopulistas con las instituciones democráticas es, por definición, tensa. Llegan al poder mediante elecciones legítimas, pero tienden a diluir los límites entre legalidad procesal y voluntad popular directa.

En su lógica, el líder encarna al pueblo y por ello puede reinterpretar, estirar o instrumentalizar las reglas a su conveniencia. Levitsky y Ziblatt (2018) documentaron que la degradación democrática rara vez se da por golpes abruptos; se cocina lentamente, desde dentro.

La legalidad se convierte en herramienta de concentración autoritaria, y la institucionalidad democrática en obstáculo a ser neutralizado o superado (Barroso, 2023). Pregunta obligada: ¿qué ocurre cuando el respeto formal a las reglas es apenas una liturgia vacía que encubre su sistemático menoscabo?

### ***Donald Trump: litigio permanente y desconfianza estructural***

Trump gobernó como si las instituciones fueran adversarios a derrotar. Desplegó una estrategia de confrontación sistemática con el Congreso, el Poder Judicial federal y los organismos de control gubernamental. Construyó la narrativa del “Estado profundo” para justificar la expansión del Ejecutivo y eludir controles (Löffmann, 2022; Restrepo Dávila, 2020).

Se apoyó en órdenes ejecutivas, evitó el Congreso y presionó a jueces y fiscales para alterar resultados electorales (Hughes, 2025; Novkov, 2022). El 6 de enero de 2021 selló esta dinámica: la violencia en el Capitolio cuestionó físicamente la transferencia pacífica del poder, núcleo de la democracia estadounidense (House of Representatives, 2022).

En este escenario, la legalidad deja de ser límite y se transforma en herramienta maleable en manos del líder que la interpreta a su discreción. El resultado es un orden político que parece respetar formalmente la democracia mientras la sabotea cotidianamente. Pareciera que el valor de las reglas se agota en el ritual, mientras lo esencial de la democracia se diluye continuamente frente a un poder que no reconoce límites.

### ***AMLO: moralización del poder y subordinación institucional***

En México, López Obrador ha mantenido una relación compleja y contradictoria con las instituciones democráticas mexicanas. Combinó respeto formal a la Constitución con descalificación sistemática de instituciones autónomas como el INE, el INAI o la Suprema Corte, tachadas de herencias neoliberales (Covarrubias Gonzalez & Gallegos Cruz, 2021; Dussauge Laguna & Mudde, 2025), y calificando sus

decisiones como obstáculos ilegítimos al mandato popular expresado en las urnas (López-Robles, 2024; Olvera, Alberto, 2021; Salmorán Villar, 2024)

Su “Plan B” electoral, la militarización de funciones civiles y la concentración de decisiones en el Ejecutivo apuntan a un presidencialismo fuerte (Gilas et al., 2025; Rodríguez Walleniu, 2023). Su frase “no me vengan con que la ley es la ley” resume bien la subordinación de la legalidad a la moral del líder (Infobae, 2022).

El dilema es evidente: ¿qué espacio queda para el pluralismo cuando la legitimidad institucional se mide por su adhesión a la moral presidencial?

**Nayib Bukele: desmantelamiento institucional y refundación autoritaria**

Bukele ha ido más lejos, implementando lo que puede caracterizarse como un desmantelamiento sistemático del sistema de controles y contrapesos salvadoreño: destituyó magistrados, cooptó el Ministerio Público y forzó su reelección, rediseñando el sistema político de El Salvador (Ferrary Merino, 2024).

La narrativa oficial lo presenta como “medicina amarga” necesaria contra la corrupción, con fuerte respaldo popular (Del Real & Menjivar, 2024; Garrido, 2021). Pero la prolongación del régimen de excepción desde 2022 y el sometimiento de Asamblea y Corte Suprema -que operan como extensión administrativa del Ejecutivo y legitimadora automática de sus decisiones unilaterales, respectivamente- revelan la magnitud de la concentración (Cárdenas Gracia, 2024; Wolf, 2024).

Aquí ya no se trata de reformas a instituciones: se trata de una sustitución por un poder personalista (Arellano, 2025; Pérez, 2025). Y la pregunta es inevitable: ¿podemos seguir llamando democracia a un sistema donde el líder controla simultáneamente las reglas, los árbitros y el relato público?

**Javier Milei: confrontación ideológica y debilitamiento institucional**

Milei, limitado por no controlar todo el aparato estatal, optó por gobernar mediante Decretos de Necesidad y Urgencia (DNU), evitando el debate legislativo, lo que revela una concepción plebiscitaria del poder que marginaliza la deliberación democrática (Arese, 2024; Retamozo, 2025; Reyes, 2023)

Describe al Congreso como “nido de parásitos” y a la justicia federal como “guardia de delincuentes” (Gargarella, 2024a; Pérez-Díaz & Arroyas Langa, Enrique, 2025). Esta retórica confrontativa no solo polariza el debate público: debilita progresivamente la confianza ciudadana en el sistema democrático como mecanismo de resolución de conflictos (Falak & Ramírez, 2025; Semán, P., & Welschinger, N., 2023).

Aunque no ha desmantelado aún las instituciones, busca deslegitimarlas ante la opinión pública. La pregunta resuena: ¿qué clase de sistema político se construye cuando el líder se autoproclama como único intérprete de la voluntad nacional?

Tabla 4: Síntesis comparativa. Tensiones entre voluntad popular y control institucional

Líder	Relación con el Poder Judicial	Rol del Legislativo	Posición sobre órganos autónomos	Prácticas autoritarias
Trump	Intentó cooptar, deslegitimó cortes	Usó decretos, evitó acuerdos	Rechazo a FBI, CDC, prensa crítica	Desconocimiento electoral
AMLO	Descalificación moral de jueces	Reformas sin consenso	Ataques al INE, INAI, etc.	Intento de captura institucional
Bukele	Destitución masiva de magistrados	Mayoría automática	Eliminación de contrapesos	Reelección inconstitucional
Milei	Ataques e insultos	Choque con el Congreso	Reducción, desfinanciamiento	Gobierno por DNU

Fuente: elaboración propia.

### **Interpretación crítica: La legalidad como ritual de concentración del poder**

Los cuatro casos analizados demuestran que el neopopulismo contemporáneo no rompe frontalmente con la democracia formal, pero sí corroee sistemáticamente su sustancia deliberativa y pluralista. La legalidad se vuelve una herramienta de concentración de poder, y las instituciones democráticas se transforman en obstáculos que deben ser neutralizados o instrumentalizados.

La voluntad popular, encarnada exclusivamente en la figura del líder, se presenta como fuente superior de legitimidad que trasciende y subordina el pluralismo institucional y la deliberación democrática. Esta lógica plebiscitaria desplaza gradualmente los mecanismos de control horizontal y vertical que caracterizan a las democracias liberales.

Trump tensionó el sistema desde dentro hasta llevarlo al borde de la ruptura; AMLO lo subordinó moralmente a su interpretación particular de la justicia social; Bukele lo rediseñó completamente según sus necesidades de concentración de poder; y Milei lo confronta desde una narrativa de demolición y refundación radical.

En todos los casos, la institucionalidad democrática se debilita progresivamente, no por ausencia de reglas formales, sino por su reinterpretación sistemáticamente autoritaria.

### **Discurso sobre seguridad y criminalidad**

El discurso sobre seguridad en los liderazgos neopopulistas se configura como un dispositivo central de legitimación que articula estratégicamente miedo colectivo, demanda de orden y concentración de poder coercitivo. En contextos de violencia estructural o percepción generalizada de inseguridad, el líder se presenta como garante exclusivo de protección ciudadana, desplazando el enfoque de derechos hacia una lógica estrictamente punitiva.

Esta narrativa securitaria, como plantea Garland (1999), convierte la criminalidad en amenaza existencial para el orden social, justificando la expansión ilimitada del aparato coercitivo del Estado y la suspensión de garantías constitucionales. La seguridad deja de concebirse como política pública sujeta a evaluación técnica y se transforma en ritual de autoridad donde el líder demuestra su capacidad de proteger al pueblo.

En este marco conceptual, el enemigo interno —ya sea el migrante irregular, el delincuente común, el manifestante social o el opositor político— se construye como figura desestabilizadora cuya neutralización permite al líder reafirmar constantemente su rol de protector indispensable. La securitización del discurso público, como advierte Wacquant (2004) no responde a diagnósticos técnicos objetivos, sino a operaciones simbólicas que refuerzan el control social y legitiman la concentración del poder.

### ***Donald Trump: ley, orden y enemigo racializado***

Trump articuló su discurso de seguridad desde una lógica fundamentalmente identitaria, donde la criminalidad se asocia sistemáticamente con minorías étnicas, migrantes indocumentados y ciudades gobernadas por administraciones demócratas. La narrativa de "law and order" se convirtió en eje central tanto de su campaña electoral como de su gestión gubernamental, legitimando políticas de mano dura (Pintor Sandoval & Bojórquez Luque, 2023; Ramírez-Nárdiz, 2020), militarización de la frontera sur y expansión de agencias como ICE -Servicio de Inmigración y Control de Aduanas- y CBP -Oficina de Aduanas y Control Fronterizo- (Delkáder-Palacios, 2022; García Marcos & Ventas, 2025; Noticias Telemundo, 2019).

Durante las protestas masivas por el asesinato de George Floyd en 2020, Trump calificó sistemáticamente a los manifestantes como "terroristas domésticos" y desplegó fuerzas federales en ciudades como Portland, en una demostración de fuerza que desdibujó peligrosamente los límites entre seguridad pública legítima y represión política autoritaria (Pérez Curiel & Domínguez García, 2021; Restrepo Dávila, 2020)

La criminalización sistemática de la protesta social, junto con la indulgencia evidente frente a grupos armados paramilitares afines a su gobierno, evidenció una aplicación selectiva de la ley: la violencia es condenada severamente solo cuando proviene del adversario político (Covarrubias, 2018). Esta doble vara en la aplicación de criterios de seguridad revela cómo el discurso del orden puede convertirse en herramienta de control político (Milanezi & Morais, 2023).

El discurso securitario trumpista se extendió también al plano internacional, promoviendo una política de cierre de fronteras, endurecimiento sistemático de políticas migratorias y construcción de muros físicos y simbólicos. La seguridad nacional se convirtió en frontera moral que definía quién pertenece legítimamente a la comunidad política y quién debe ser excluido o expulsado (Carrasco González, 2017; Cisneros Tirado & Babbili, 2021). En la práctica, "ley y orden" significó aplicar con dureza selectiva contra los adversarios y tolerancia con los aliados, normalizando un uso discrecional del poder que alimenta la desconfianza en las instituciones mismas que dice salvaguardar.

### ***AMLO: militarización silenciosa y ambigüedad discursiva***

AMLO llegó al poder con la promesa programática de "abrazos, no balazos", sugiriendo un cambio radical en las políticas de seguridad que habían militarizado el país durante las administraciones anteriores. Su gestión, paradójicamente, ha resultado una de las más militarizadas desde la transición democrática mexicana, lo que ilustra la brecha entre retórica electoral y práctica gubernamental (Benítez Manut & Gómez Sánchez, 2021; Ureste, 2021).

La creación de la Guardia Nacional, inicialmente concebida como cuerpo de seguridad civil, terminó bajo mando militar directo, y las Fuerzas Armadas han asumido progresivamente funciones que trascienden la seguridad tradicional para incluir administración de aduanas, construcción de obras públicas y distribución de programas sociales (Moloeznik, 2022).

La narrativa oficial sostiene que el Ejército mexicano es "pueblo uniformado", inherentemente confiable y honesto, lo que permite justificar su expansión funcional sin cuestionamientos democráticos significativos. Esta legitimación simbólica, como advierte Aguayo (Aguayo, 2022), ha debilitado progresivamente los controles civiles sobre las fuerzas armadas y normalizado la presencia militar en ámbitos tradicionalmente civiles (Loeza, 2021).

La ambigüedad discursiva —entre el pacifismo retórico y la militarización operativa— ha generado tensiones crecientes con organismos de derechos humanos y sectores académicos críticos (Romeu, 2022). La seguridad, en este contexto específico, se convierte en espacio de disputa entre la promesa electoral de justicia social y la práctica gubernamental de control territorial militarizado (Navarro Trujillo & Linsalata, 2020).

### ***Nayib Bukele: estado de excepción como régimen permanente***

Bukele ha convertido estratégicamente la seguridad ciudadana en piedra angular absoluta de su legitimidad política y social. Desde marzo de 2022, El Salvador vive bajo un régimen de excepción que ha sido prorrogado más de treinta veces consecutivas, suspendiendo garantías constitucionales fundamentales y permitiendo detenciones masivas sin orden judicial previa ni debido proceso (Méndez Dardón, 2025).

La narrativa oficial presenta sistemáticamente esta medida como "guerra definitiva contra las pandillas", pero organismos internacionales de derechos humanos denuncian patrones de violaciones sistemáticas que incluyen desapariciones, torturas y detenciones arbitrarias que afectan a población civil sin vínculos con actividades criminales (Aministía Internacional, 2023; Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2024; Daugaard et al., 2024).

La construcción del Centro de Confinamiento del Terrorismo (CECOT), la difusión calculada de imágenes de prisioneros encadenados y el despliegue militar masivo en barrios populares configuran una estética del castigo que refuerza sistemáticamente el liderazgo como figura justiciera indispensable (Ferrary Merino,

2024; Martí iPuig & Rodríguez Suárez, 2024). La seguridad se convierte en espectáculo público, y el Estado en aparato disciplinario que castiga ejemplarmente (Luzuriaga, 2024).

Bukele no solo militariza la política de seguridad, sino que la convierte en ritual permanente de redención nacional. El enemigo —la mara, el opositor político, el periodista crítico— es sistemáticamente deshumanizado, y su neutralización se presenta como acto heroico que restaura el orden moral (Roque Baldovinos, 2021). La popularidad sostenida del régimen, respaldada por resultados inmediatos en reducción de homicidios, legitima una deriva autoritaria que redefine completamente el vínculo entre ciudadanía y poder estatal (Parthenay, 2025). Esto nos obliga a preguntarnos si la ciudadanía está dispuesta a entregar libertades duraderas a cambio de un orden inmediato, aunque este se construya sobre abusos sistemáticos y silencios forzados.

### **Javier Milei: orden público y represión selectiva**

Milei no ha desarrollado una política de seguridad estructurada y comprehensiva, pero su discurso presidencial apunta claramente hacia una lógica de disciplinamiento social que privilegia el orden público sobre los derechos de manifestación y protesta (Etienot, 2023). La criminalización sistemática de la protesta social, el respaldo explícito a protocolos antipiquetes y la alianza política con figuras como Patricia Bullrich configuran un enfoque punitivo (Gargarella, 2024a; SR, 2023).

Las manifestaciones masivas contra el DNU 70/2023 fueron reprimidas con gases lacrimógenos, detenciones arbitrarias y presencia intimidante de fuerzas federales que transformaron el centro de Buenos Aires en zona de conflicto (Arese, 2024). El discurso presidencial sostiene que "el ajuste lo paga la casta política", pero en la práctica concreta, la represión recae sistemáticamente sobre sectores populares, organizaciones sindicales y movimientos sociales (Falak & Ramírez, 2025).

La seguridad, en este caso específico, no se presenta como política pública estructural, sino como herramienta de control simbólico y disciplinamiento de la oposición social (Pérez-Díaz & Arroyas Langa, Enrique, 2025). El enemigo no es principalmente el delincuente común, sino el opositor político que bloquea calles, cuestiona el ajuste económico o desafía la narrativa oficial del gobierno.

La represión selectiva se legitima discursivamente como defensa de la libertad económica y la propiedad privada, y el Estado se convierte en árbitro moral unilateral del conflicto social (Gargarella, 2024b). Esta lógica plantea interrogantes sobre los límites de la protesta democrática en contextos de polarización extrema (Semán & Welschinger, 2025).

Tabla 5: Síntesis comparativa. El miedo como mandato: narrativas securitarias del neopopulismo

Líder	Grupo contra el que se dirige la seguridad	Medidas adoptadas	Rol de las FF.AA.	Enfoque dominante
Trump	Inmigrantes, musulmanes, demócratas	Deportaciones, "law & order"	Retórica punitiva	Identitario y racista
AMLO	Delincuencia organizada, crimen estructural	Guardia Nacional, control territorial	Expansión funcional	Contradictorio y normativo
Bukele	Maras, críticos, ONG	Estado de excepción permanente	Actor central	Punitivismo total
Milei	Piqueteros, izquierda, sindicatos	Protocolo antipiquetes, represión selectiva	No implicadas (por ahora)	Moral y disciplinario

Fuente: elaboración propia.

## **Interpretación crítica: El orden como fe política**

El discurso sobre seguridad en los liderazgos neopopulistas analizados configura una gramática política del miedo que legitima sistemáticamente la concentración del poder coercitivo y la erosión gradual de derechos constitucionales. La criminalidad se convierte en amenaza existencial para el orden social, y el líder en figura protectora indispensable que debe actuar sin mediaciones institucionales ni controles democráticos.

En este marco conceptual, la militarización de la seguridad, la represión de la disidencia y la deshumanización del enemigo se presentan como actos necesarios, inevitables y moralmente justificados por la situación de emergencia. La ciudadanía, en lugar de deliberar democráticamente sobre alternativas de política pública, se somete a la autoridad protectora; y el Estado, en lugar de garantizar derechos universales, castiga selectivamente.

La democracia se tensiona estructuralmente cuando la seguridad se convierte en justificación para la concentración autoritaria del poder, y el populismo punitivo se consolida como forma específica de gubernamentalidad que subordina las libertades civiles a la promesa de orden y protección.

## **Políticas migratorias y construcción del otro**

Las políticas migratorias en los liderazgos neopopulistas trascienden ampliamente la gestión técnica de flujos poblacionales transfronterizos. Se articulan, más bien, como dispositivos simbólicos centrales que permiten construir estratégicamente una figura del "otro" —el migrante, el extranjero, el desplazado— como amenaza potencial, carga económica o anomalía cultural que debe ser controlada o excluida.

Esta construcción de alteridad funciona como mecanismo de cohesión interna, desplazamiento de conflictos domésticos y legitimación del poder autoritario. Como advierten De Genova y Peutz (2010), la producción social de deportabilidad no responde exclusivamente a criterios legales objetivos, sino a operaciones discursivas complejas que definen políticamente quién pertenece legítimamente a la comunidad nacional y quién debe ser sistemáticamente excluido.

En este marco analítico, la figura del migrante se convierte en recurso político útil para reforzar identidades nacionales particulares, justificar medidas de control social y activar emociones colectivas de miedo, resentimiento o pérdida de estatus. La securitización de la migración, como plantea Bigo (2002), no se basa en evidencias empíricas verificables, sino en narrativas políticas que asocian sistemáticamente movilidad poblacional con desorden social, criminalidad o decadencia cultural.

El neopopulismo, al construir al líder como protector exclusivo del pueblo, requiere estructuralmente un enemigo externo que amenace ese vínculo redentor y justifique medidas excepcionales de protección.

## ***Donald Trump: el muro como frontera moral***

Trump convirtió la migración irregular en eje central y estructurante de su narrativa política y electoral. Desde su campaña presidencial en 2016, presentó sistemáticamente al migrante —especialmente latinoamericano— como invasor territorial, criminal potencial y amenaza existencial para la identidad cultural estadounidense (Pintor Sandoval & Bojórquez Luque, 2023). La propuesta de construir un muro físico en la frontera sur no constituyó meramente una medida de seguridad fronteriza, sino un símbolo poderoso de soberanía nacional, pureza cultural y exclusión sistemática (Bolívar, 2019).

El muro operó como frontera moral que define espacialmente el adentro legítimo por oposición radical al afuera amenazante (Cisneros Tirado & Babbili, 2021). Esta geografía simbólica trasciende la materialidad de la construcción para convertirse en representación de una comunidad nacional que debe ser protegida de la contaminación externa.

Durante su mandato presidencial, Trump implementó políticas sistemáticas de separación familiar, deportaciones masivas, reducción drástica de solicitudes de asilo y acuerdos de "tercer país seguro" con

naciones centroamericanas que externalizaban la responsabilidad migratoria (Delkáder-Palacios, 2022). Estas medidas fueron acompañadas por un discurso que deshumanizaba sistemáticamente al migrante, asociándolo automáticamente con tráfico de drogas, violencia criminal y terrorismo internacional (Majority Staff, 2020).

La figura del "otro" migrante se convirtió en chivo expiatorio de los problemas económicos y sociales domésticos, y la política migratoria restrictiva en ritual performativo de soberanía y autoridad (Basurto Salazar, 2021). La frontera se militarizó simbólica y materialmente, convirtiendo la exclusión en espectáculo político permanente (Bolívar, 2019). Las imágenes de familias separadas y caravanas detenidas expusieron nitidamente que la política migratoria no era solo gestión administrativa, sino también espectáculo cargado de emoción y resentimiento, pensado para reafirmar autoridad y lealtades.

### ***AMLO: contención funcional sin estigmatización explícita***

AMLO no construyó su liderazgo político sobre una narrativa específicamente migratoria, pero su gestión presidencial ha estado marcada por una política de contención funcional que responde a presiones geopolíticas estadounidenses (Rodríguez Walleniu, 2023). Bajo presión diplomática y económica del gobierno de Trump y posteriormente Biden, México desplegó la Guardia Nacional en la frontera sur para frenar sistemáticamente el paso de caravanas migrantes, especialmente provenientes de Centroamérica y Haití (Monsiváis Carrillo, 2023).

Esta estrategia de contención, aunque presentada oficialmente como medida de orden público y protección de los propios migrantes, implicó una militarización efectiva del control migratorio que convirtió a México en "muro extendido" de Estados Unidos, externalizando la responsabilidad de contención migratoria (Gilas et al., 2025; Navarro Trujillo & Linsalata, 2020).

A diferencia de Trump, AMLO ha evitado sistemáticamente la estigmatización directa del migrante en su discurso público. Su retórica presidencial apela constantemente a la fraternidad latinoamericana, los valores humanitarios y el respeto incondicional de los derechos humanos de las personas en movilidad. Esta narrativa humanitaria, paradójicamente, convive con prácticas gubernamentales de detención, deportación y contención que contradicen el discurso oficial. (López-Robles, 2024; Romeu, 2022)

La ambigüedad estructural entre el discurso humanitario y la acción coercitiva revela una tensión fundamental en su enfoque: la política migratoria se subordina a intereses geopolíticos regionales, convirtiendo los derechos humanos en retórica sin consecuencias prácticas. Esta doble vara ilustra cómo los liderazgos populistas pueden mantener narrativas contradictorias sin generar crisis de legitimidad significativas.

### ***Nayib Bukele: cooperación securitaria y ambigüedad simbólica***

Bukele no ha hecho de la migración un eje discursivo central de su gobierno, pero ha adoptado medidas concretas que refuerzan una lógica de securitización migratoria funcional a sus intereses de legitimación internacional (Wolf, 2024). El acuerdo bilateral con Estados Unidos para recibir deportados, incluidos presuntos miembros de pandillas, posiciona estratégicamente a El Salvador como aliado confiable en la política migratoria hemisférica (Esquivel, 2025; Kanno-Youngs et al., 2025).

La construcción del CECOT como centro de detención que puede albergar también migrantes criminalizados refuerza esta narrativa de cooperación securitaria que trasciende las fronteras nacionales (Cárdenas Gracia, 2024). Bukele entiende que su legitimidad doméstica se refuerza mediante el reconocimiento internacional de su eficacia en temas de seguridad regional (Rivera & Cristancho Cuesta, 2024).

Aunque su discurso presidencial evita referencias explícitamente xenófobas, la asociación implícita entre migración y criminalidad está presente en su narrativa de seguridad nacional. El migrante aparece como figura ambigua: víctima de un sistema regional injusto, pero también amenaza potencial que debe ser controlada y disciplinada (RTVE.es/AGENCIAS, 2025).

Esta dualidad discursiva le permite justificar medidas de control migratorio sin asumir públicamente una postura abiertamente excluyente que podría generar críticas internacionales. La cooperación bilateral se convierte en mecanismo de legitimación internacional y fortalecimiento de la autoridad doméstica (Barguil, 2025; Martínez, 2025).

**Javier Milei: exclusión meritocrática y amenaza latente**

Milei no ha desarrollado una política migratoria comprehensiva y estructurada, pero su discurso presidencial apunta hacia una visión excluyente basada en criterios de utilidad económica y mérito individual. Ha sugerido públicamente que el Estado argentino no debe sostener económicamente a personas que "no aportan" al sistema productivo, deslizando una lógica meritocrática que convierte al migrante improductivo en carga fiscal ilegítima (Jarquín-Ramírez, 2025).

La ministra de Seguridad Patricia Bullrich ha anunciado protocolos de "expulsión exprés" para migrantes que cometan cualquier tipo de delito, reforzando una narrativa de orden público que asocia automáticamente migración con amenaza potencial a la seguridad ciudadana (López Rita, 2025).

Aunque Milei no ha recurrido sistemáticamente a una retórica xenófoba explícita, el migrante aparece en su discurso como figura de sospecha estructural, especialmente en contextos de crisis económica donde los recursos escasean y la competencia por empleos se intensifica. La idea de que "Argentina no puede ser refugio de delincuentes" configura un terreno simbólico propicio para futuras políticas de exclusión más sistemáticas (Souroujon, 2024; Valencia Casa, 2024).

La migración se presenta como síntoma del colapso estatal previo, y el control migratorio como herramienta necesaria de restauración del orden nacional. Esta lógica sugiere que la pertenencia nacional debe ganarse mediante el mérito individual, no reconocerse como derecho universal.

Tabla 6: Síntesis comparativa. Políticas migratorias y construcción del otro

Líder	Imagen del migrante	Medidas adoptadas	Función simbólica	Enfoque dominante
Trump	Criminal, invasor	Muro, ICE, separación familiar	Chivo expiatorio nacionalista	Xenofobia identitaria
AMLO	Víctima, "problema externo"	Contención con Guardia Nacional	Tensión entre derechos y orden	Ambivalencia coercitiva
Bukele	Expulsado, pandillero	Acuerdos de control migratorio	Refuerzo del Estado punitivo	Discurso de limpieza moral
Milei	Parásito, enemigo ideológico	Restricción de derechos, expulsiones	Símbolo de decadencia estatal	Guerra cultural xenófoba

Fuente: elaboración propia.

## **Interpretación crítica: Políticas migratorias y construcción del otro**

La construcción política del "otro" migrante en los liderazgos neopopulistas analizados revela una operación simbólica compleja que trasciende ampliamente la gestión técnica de fronteras. El migrante no es simplemente un sujeto en tránsito que requiere políticas específicas, sino una figura funcionalmente útil al orden político interno: permite definir quién pertenece legítimamente a la comunidad nacional, quién constituye una amenaza potencial y quién debe ser sistemáticamente controlado o excluido.

Esta construcción de alteridad, como plantea Balibar (1991), no se basa necesariamente en criterios biológicos tradicionales, sino en diferencias culturales, morales o económicas que justifican políticamente la exclusión sistemática. El "racismo sin razas" se articula mediante narrativas de incompatibilidad cultural, carga económica o amenaza securitaria que naturalizan la desigualdad y la exclusión.

En este marco analítico, la política migratoria se convierte en ritual de soberanía donde el líder reafirma constantemente su rol de protector frente a una amenaza externa que amenaza la cohesión nacional. La frontera deja de ser un espacio físico meramente administrativo y se transforma en dispositivo moral que define la identidad colectiva.

La securitización del migrante, ya sea mediante muros físicos, protocolos de deportación o acuerdos bilaterales de contención, refuerza sistemáticamente la autoridad del líder y cohesiona a la comunidad nacional en torno a emociones de miedo, pérdida o amenaza. Los casos analizados muestran diferentes graduaciones de esta lógica: Trump construye una frontera identitaria militarizada; AMLO gestiona una contención geopolítica ambigua; Bukele coopera desde una estética punitiva funcional; y Milei insinúa una exclusión meritocrática selectiva.

En todos estos casos, el migrante aparece como figura políticamente útil para reforzar el vínculo emocional entre líder y pueblo, desplazando conflictos internos hacia un enemigo externo manejable. La política migratoria, en este sentido específico, no busca resolver técnicamente problemas de movilidad poblacional, sino ordenar simbólicamente el caos social mediante la exclusión del otro.

## **Economía política, ultraliberalismo y megaproyectos**

La economía política en los liderazgos neopopulistas no responde a un patrón ideológico homogéneo ni coherente. Mientras algunos adoptan enfoques ultraliberales ortodoxos, otros reivindicar modelos neodesarrollistas o estrategias de redistribución estatal directa. Lo que sí comparten estructuralmente es una lógica de concentración ejecutiva en la toma de decisiones, estetización de las políticas económicas y uso sistemático de megaproyectos como dispositivos de legitimación simbólica que trascienden su funcionalidad técnica.

En estos esquemas de poder, la economía deja de concebirse como un campo técnico sujeto a evaluación especializada para convertirse en escenario de lucha moral, donde el líder se presenta como redentor único frente al fracaso estructural del sistema anterior. Las decisiones económicas se moralizan, se personalizan y se presentan como actos de fe política más que como políticas públicas sujetas a evaluación técnica.

Esta configuración coincide con lo que Peck y Theodore (2019) denominan "neoliberalismo autoritario": una forma política específica que combina liberalización económica con concentración política extrema, desplazando la deliberación democrática por la urgencia ejecutiva y el conocimiento técnico por la intuición providencial del líder.

En este marco, los megaproyectos no se justifican primariamente por su viabilidad técnica o su impacto económico medible, sino por su capacidad de representar una épica nacional que refuerza la legitimidad del liderazgo.

### **Donald Trump: proteccionismo simbólico y culto al crecimiento**

Trump articuló una política económica aparentemente contradictoria que combinó recortes fiscales masivos para grandes corporaciones con una retórica proteccionista centrada en la revitalización de la industria manufacturera nacional (Bimantara, 2018). Su lema "America First" sintetiza esta dualidad estructural: por un lado, desregulación sistemática y beneficios directos para el capital corporativo concentrado; por otro, guerra comercial contra China, renegociación de tratados internacionales y exaltación del trabajador industrial estadounidense como víctima de la globalización neoliberal (Conley, 2022).

El muro fronterizo, más allá de su función declarada de control migratorio, operó estratégicamente como megaproyecto identitario que simbolizaba soberanía económica, defensa del empleo doméstico y restauración del orden productivo (Delkáder-Palacios, 2022). Su construcción se presentó como inversión en seguridad nacional que protegía simultáneamente empleos, salarios e identidad cultural (Carrasco González, 2017).

La economía trumpista se convirtió en ritual permanente de poder, donde el crecimiento se medía exclusivamente en términos de PIB, rendimiento bursátil y estadísticas de empleo, sin considerar impactos distributivos, sostenibilidad ambiental o calidad democrática del desarrollo. El éxito económico se personalizó completamente en la figura presidencial, y cualquier indicador negativo se atribuía a sabotaje de las élites o herencia del gobierno anterior (Cisneros Tirado & Babbili, 2021; Cohen, 2025). El "America First" se presentó como promesa de rescatar al trabajador industrial olvidado, pero simultáneamente consolidó privilegios para las grandes corporaciones. Lo económico se volvió parte de un ritual político que buscaba exhibir éxito inmediato, aunque ocultara desigualdades estructurales y tensiones de largo plazo.

### **AMLO: economía moral y megaproyectos territoriales**

AMLO propuso explícitamente una "economía moral" como alternativa integral al neoliberalismo tecnocrático, centrada en la redistribución directa de recursos, la austeridad republicana del aparato estatal y la inversión masiva en infraestructura pública (López Obrador, 2019). Programas como "Sembrando Vida" o "Jóvenes Construyendo el Futuro" fueron presentados como mecanismos de justicia social que restituían derechos históricos negados por el modelo económico anterior (Monsiváis Carrillo, 2020).

Los megaproyectos presidenciales —Tren Maya, Refinería Dos Bocas, Aeropuerto Felipe Ángeles— se erigieron como emblemas de soberanía territorial que recuperaban sectores estratégicos para el desarrollo nacional autónomo (Tinoco Morales, 2024). Estos proyectos, aunque sistemáticamente cuestionados por especialistas debido a su impacto ambiental, falta de consulta ciudadana y viabilidad económica dudosa (Frutos Cortés et al., 2024; Millán Valenzuela, 2021; Navarro Trujillo & Linsalata, 2020; Zavala, 2024), fueron defendidos oficialmente como actos de reparación histórica que beneficiaban al pueblo, no a las élites.

La narrativa oficial vincula estos megaproyectos directamente con el pueblo como sujeto beneficiario, contrastándolos con las obras del neoliberalismo que supuestamente solo beneficiaban a minorías privilegiadas. Su ejecución ha sido confiada predominantemente a las Fuerzas Armadas, reforzando la lógica de concentración ejecutiva y desconfianza hacia la burocracia civil especializada (Aranda & Gratius, 2024; Rodríguez Walleniu, 2023).

La economía amlista se moraliza sistemáticamente: lo que el líder decide es justo por definición, lo que los técnicos objetan es elitista y antipopular. Esta moralización desplaza la evaluación técnica por la adhesión política y convierte la política económica en acto de fe (Espejel Espinoza & Díaz Sandoval, 2021; Olvera, Alberto, 2021).

### ***Nayib Bukele: tecnocracia vertical y estetización del éxito***

Bukele ha impulsado una política económica caracterizada por decisiones ejecutivas verticales, simbolismo tecnológico sofisticado y ausencia total de deliberación democrática. La adopción del Bitcoin como moneda legal, implementada sin estudios técnicos previos ni consenso institucional, fue presentada mediáticamente como gesto visionario de modernización y emancipación financiera internacional.

Aunque la medida ha generado pérdidas fiscales millonarias documentadas (Balcáceres, 2022) y volatilidad económica significativa, el discurso oficial insiste sistemáticamente en su carácter revolucionario y visionario (Boos & Grigera, 2023; McQuade, 2024). La política económica se convierte en apuesta personal del presidente, y su éxito o fracaso se mide por criterios políticos más que técnicos (Ávalos Rivera, 2025; Marroquín Parducci & Rivera Andrade, 2025; Nochez, 2025).

Proyectos como la futura "Bitcoin City" o el nuevo aeropuerto internacional del Pacífico operan más como escenografías mediáticas de éxito que como políticas estructurales de desarrollo económico (Mejía Agüero et al., 2024). La economía se convierte en espectáculo permanente, y el líder en protagonista indiscutible de una narrativa de transformación que se consume mediáticamente (Grassetti, 2021; Rosard, 2025).

La opacidad sistemática en la gestión fiscal, la concentración absoluta de decisiones económicas y la estetización digital constante refuerzan una lógica de gobernanza autoritaria que se disfraza de innovación tecnológica y modernización acelerada. Lo preocupante, bajo estos parámetros, es que la economía se convierte en apuesta personal más que en proyecto de nación.

### ***Javier Milei: cruzada ultraliberal y demolición del Estado***

Milei representa la versión más radical y coherente del ultraliberalismo en la región latinoamericana contemporánea. Su propuesta económica se basa en la eliminación completa del Banco Central, la dolarización inmediata de la economía, la desregulación total de mercados y la privatización masiva de empresas y servicios públicos (Jarquín-Ramírez, 2025).

El DNU 70/2023, que modifica más de 300 normativas simultáneamente, fue presentado como acto fundacional de una "nueva Argentina" donde el mercado reemplaza completamente al Estado como garante de libertad individual y prosperidad colectiva (Arese, 2024). Esta megareforma no se justifica técnicamente, sino ideológicamente como cruzada moral contra el estatismo (Nazareno & Brusco, 2023).

La narrativa presidencial convierte sistemáticamente la economía en campo de batalla moral: el ajuste fiscal no es técnica económica, es sacrificio redentor (Semán & Welschinger, 2025); la pobreza no es problema estructural, es consecuencia directa del estatismo (Américo, 2025); la inflación no es fenómeno complejo, es impuesto que cobra la política corrupta.

El líder se presenta como profeta libertario que revela verdades económicas ocultas por décadas de dirigencia política corrupta, y la política económica se convierte en cruzada redentora que debe imponerse sin mediaciones democráticas. No existen megaproyectos de infraestructura física, pero sí una megareforma ideológica que busca refundar completamente el contrato social desde la lógica exclusiva del mercado libre (Félic, 2025; Retamozo, 2025).

Tabla 7: Síntesis comparativa. Economía política, ultraliberalismo y megaproyectos

Líder	Modelo económico	Políticas clave	Megaproyectos	Función simbólica
Trump	Nacionalismo proteccionista	Recortes fiscales, guerra comercial	Muro fronterizo	Soberanía industrial
AMLO	Economía moral neodesarrollista	Gasto social, obras públicas	Tren Maya, Dos Bocas	Justicia territorial
Bukele	Autoritarismo tecnocripto	Bitcoin legal, gasto verticalizado	Bitcoin City, megaproyectos	Innovación como poder
Milei	Ultraliberalismo libertario	Ajuste, desregulación, DNU masivo	Reforma institucional total	Destrucción del Estado

Fuente: elaboración propia.

### Interpretación crítica: Economía política, ultraliberalismo y megaproyectos

La economía política en los liderazgos neopopulistas se configura como dispositivo simbólico antes que como campo técnico sujeto a evaluación especializada. Los megaproyectos, las reformas estructurales abruptas y las decisiones ejecutivas verticales no se justifican primariamente por su eficacia medible, sino por su capacidad de representar narrativas de redención nacional que refuerzan la legitimidad personalizada del liderazgo.

El líder se convierte en intérprete exclusivo del interés nacional en materia económica, desplazando sistemáticamente a expertos independientes, instituciones autónomas y mecanismos deliberativos democráticos. Esta lógica transforma la economía política en ritual de poder donde las decisiones se legitiman por su origen carismático más que por sus resultados verificables.

La moralización del gasto público, la estetización de la infraestructura y la concentración ejecutiva configuran una forma específica de gubernamentalidad que redefine completamente el vínculo entre Estado, mercado y ciudadanía. La economía deja de concebirse como política pública sujeta a debate y se convierte en escenografía de autoridad donde el líder demuestra permanentemente su capacidad redentora.

Esta personalización extrema de la política económica genera vulnerabilidad institucional significativa: el éxito o fracaso del modelo se concentra en la figura del líder, y la evaluación técnica se subordina a la adhesión política.

### Discurso moralizante, religiosidad política y legitimación simbólica

El discurso moralizante en los liderazgos neopopulistas opera como dispositivo central de legitimación que transforma sistemáticamente la política en una cruzada ética de alcance nacional. El líder no se limita a representar al pueblo: lo redime moralmente. Esta lógica fundamentalmente binaria —donde el bien absoluto se encarna en la figura del líder y el mal se proyecta sistemáticamente sobre sus adversarios— permite justificar decisiones excepcionales, concentrar poder ejecutivo y desdibujar completamente los límites entre lo público y lo personal.

Como advierte Rosanvallon (2020), la legitimidad en estos casos específicos no se construye mediante resultados medibles ni procedimientos institucionales transparentes, sino a través de una identificación afectiva intensa que convierte al líder en figura providencial indispensable para la salvación colectiva.

La religiosidad política, entendida como apropiación sistemática de símbolos, imaginarios y retóricas vinculadas a lo trascendente, refuerza estructuralmente esta legitimación simbólica. No se trata necesariamente de confesionalismo ortodoxo, sino de una sacralización del poder político que convierte al Estado en escenario de redención moral y al líder en guía espiritual de la comunidad nacional.

El líder se presenta como intérprete privilegiado de una verdad superior que trasciende el debate democrático ordinario, y su palabra adquiere estatus de revelación moral que no requiere verificación empírica. Esta operación simbólica erosiona sistemáticamente la deliberación democrática y transforma la ciudadanía en comunidad de creyentes que adhieren emocionalmente más que evalúan racionalmente.

### ***Donald Trump: cruzada patriótica y cristianismo cultural***

Trump articuló una narrativa moralizante centrada en la restauración de valores tradicionales amenazados, la defensa de la familia nuclear y la lucha épica contra el "mal progresista" que supuestamente corroía los fundamentos de la civilización occidental. Aunque no exhibe una religiosidad personal intensa ni conocimiento teológico sofisticado, ha sido adoptado estratégicamente por sectores evangélicos influyentes como instrumento divino para restaurar el orden moral (Basurto Salazar, 2021; Christerson & Flory, 2019; Ramírez-Nárdiz, 2020).

Pastores mediáticamente prominentes lo bendijeron públicamente en ceremonias oficiales, y su administración promovió sistemáticamente políticas alineadas con agendas religiosas conservadoras, como la restricción del aborto, el fortalecimiento de la libertad religiosa y la defensa del matrimonio tradicional (Conley, 2022; Pintor Sandoval & Bojórquez Luque, 2023).

Su retórica presidencial construyó una cruzada patriótica donde el enemigo no era meramente político, sino fundamentalmente moral: inmigrantes que "envenenan la sangre" nacional (Löfflmann, 2022), feministas que destruyen la familia, ambientalistas que obstaculizan el progreso, demócratas que traicionan los valores fundacionales. La nación se presentó sistemáticamente como cuerpo herido que debía ser sanado por un líder excepcional elegido por la Providencia (Cisneros Tirado & Babbili, 2021).

Esta narrativa, como señala Gorski (2023), configura una forma específica de nacionalismo cristiano que convierte la política doméstica en campo espiritual donde se libra una batalla escatológica entre el bien y el mal. El Capitolio, en este marco simbólico, no fue simplemente sede legislativa: fue templo sagrado profanado por quienes negaban la verdad revelada por el líder ungido (Enli, 2025). Lo inquietante es que, bajo esta narrativa, la confrontación deja de ser disputa democrática para convertirse en guerra espiritual que divide al país entre salvación y condena.

### ***AMLO: ética republicana y mística popular***

AMLO construyó meticulosamente su liderazgo sobre una narrativa moral que lo presenta como encarnación viviente de la honestidad política, la austeridad republicana y la justicia social histórica. Su discurso presidencial apela constantemente a valores éticos fundamentales sintetizados en el lema "no mentir, no robar, no traicionar", y se define sistemáticamente como guía moral de la nación más que como mero administrador público (Covarrubias Gonzalez & Gallegos Cruz, 2021; Dussauge Laguna & Aguilar Arévalo, 2022).

La Cuarta Transformación se presenta discursivamente como gesta histórica comparable a la Independencia nacional, la Reforma liberal y la Revolución mexicana, lo que le confiere un carácter casi fundacional que trasciende la política ordinaria para convertirse en regeneración moral de la patria (Monsiváis Carrillo, 2023; Olvera, Alberto, 2021).

Aunque se declara públicamente laico y respetuoso de la separación Iglesia-Estado, su retórica presidencial está sistemáticamente impregnada de referencias religiosas implícitas, apelaciones constantes al amor al prójimo y símbolos patrióticos sacralizados que configuran una liturgia política particular (Godínez Rivera, 2023; Romeu, 2022).

El bastón de mando indígena, las mañaneras como ritual pedagógico cotidiano, y la constante alusión al "pueblo bueno y sabio" configuran una estética de redención moral que trasciende la política partidaria

(Sánchez Xicohténcatl, 2020). Como advierte Urbinati (2019), el populismo moraliza estructuralmente el conflicto político y convierte al líder en sacerdote del pueblo que interpreta su voluntad trascendente.

En este esquema específico, la legitimidad presidencial no se mide primariamente por resultados administrativos verificables, sino por coherencia ética personal que se proyecta sobre el ejercicio del poder.

### ***Nayib Bukele: mesianismo digital y estética redentora***

Bukele ha construido deliberadamente una figura redentora que combina juventud generacional, modernidad tecnológica y providencia divina (Gamboa, 2023) en una síntesis original que trasciende las categorías políticas tradicionales (Sermeño Quezada, 2022). En redes sociales se presenta sistemáticamente como líder incorruptible, guía espiritual de la juventud salvadoreña y protector providencial del pueblo frente a las fuerzas del mal.

Ha afirmado públicamente que su mandato presidencial constituye voluntad divina manifestada a través del voto popular, y ha sido bendecido ceremonialmente por pastores evangélicos prominentes en actos oficiales que combinan liturgia religiosa con protocolo estatal (Parthenay, 2025). Su discurso sobre la "guerra definitiva contra las pandillas" se configura explícitamente como cruzada moral donde el enemigo representa el mal absoluto y el líder encarna la única posibilidad de erradicarlo completamente (Martí i Puig & Rodríguez Suárez, 2024).

La estética gubernamental refuerza sistemáticamente esta narrativa redentora: imágenes cuidadosamente producidas de prisioneros encadenados, soldados en formación militar perfecta, discursos presidenciales en escenarios teatrales sofisticados (Mejía Agüero et al., 2024). La política estatal se convierte en espectáculo redentor permanente, y el presidente en figura mesiánica que salva al pueblo de la perdición (Quintanilla, 2024).

Como señala Meléndez (2023), Bukele no se limita a gobernar administrativamente: interpreta la voluntad divina, inspira esperanza colectiva y redime moralmente a la nación. Cada reunión con pastores, cada imagen de soldados disciplinados o reclusos humillados refuerza la idea de que su poder proviene de una misión providencial. La religiosidad política no constituye un accesorio comunicacional, sino el pilar fundamental de legitimación afectiva que convierte al Estado en aparato de salvación espiritual. Bajo estos parámetros, la política deja de ser espacio de acuerdo y pasa a concebirse como cruzada sagrada, donde cuestionar al líder equivale a desafiar un mandato cuasi divino.

### ***Javier Milei: profecía libertaria y culto al yo***

Milei articula una narrativa moralizante centrada en la lucha apocalíptica contra "la casta política", el estatismo corruptor y la decadencia cultural que supuestamente ha destruido la grandeza argentina (Retamozo, 2025). Se presenta sistemáticamente como profeta libertario, único portador de la verdad económica y su discurso adopta tonos explícitamente apocalípticos: "heredamos una tierra arrasada", "el ajuste es inevitable", "la libertad avanza inexorablemente" (Nazareno & Brusco, 2023).

Aunque no recurre sistemáticamente a símbolos religiosos tradicionales ni se identifica con confesiones específicas, su retórica configura una religiosidad política secular donde él mismo ocupa el lugar del redentor que revela verdades ocultas por décadas de dirigencia corrupta (Valencia Casa, 2024; Villavicencio & Dardot, 2024).

El culto sistemático al yo, la teatralidad calculada de sus intervenciones públicas, y la agresividad moral de sus juicios políticos configuran una figura carismática que no necesita mediaciones institucionales ni validación externa. Como advierte Américo (2025), Milei convierte la política en cruzada individual donde la fe dogmática en el mercado reemplaza completamente la deliberación democrática compleja.

Su legitimidad presidencial no se basa en resultados administrativos medibles, sino en coherencia doctrinaria absoluta que trasciende las circunstancias específicas. La economía de mercado se convierte en religión secular, y el líder en su profeta exclusivo que interpreta los designios del orden natural.

Tabla 8: Síntesis comparativa. Discurso moralizante, religiosidad política y legitimación simbólica

Líder	Eje moralizante	Uso de símbolos religiosos	Función simbólica	Estilo de legitimación
Trump	Patriotismo cristiano	Biblia, iglesias, oración oficial	Cruzada conservadora	Guerra espiritual
AMLO	Honestidad, justicia	Lenguaje bíblico, bastón indígena	Redención histórica	Épica moral-republicana
Bukele	Lucha del bien contra el mal	Mesías digital, Biblia, símbolos evangélicos	Salvación divina nacional	Mesianismo explícito
Milei	Libertad como dogma	Profeta libertario, cruzada anticasta	Apocalipsis económico, renacimiento	Furia mística-individualista

Fuente: elaboración propia.

### Interpretación crítica: Discurso moralizante, religiosidad política y legitimación simbólica

La sacralización sistemática del liderazgo neopopulista transforma estructuralmente la política democrática en ritual de redención moral colectiva. El líder no se limita a representar intereses diversos: encarna la verdad moral de la comunidad. Su palabra no informa técnicamente: revela moralmente. Esta operación simbólica convierte la ciudadanía en comunidad de creyentes que adhieren emocionalmente, y la deliberación democrática en adhesión afectiva incondicional.

La legitimidad política se construye primariamente por identificación emocional intensa, no por evaluación racional de desempeño gubernamental. Como advierte Rosanvallon (2020), el populismo moraliza sistemáticamente el ejercicio del poder y convierte al líder en figura providencial indispensable para la salvación colectiva.

Esta lógica erosiona progresivamente los fundamentos deliberativos de la democracia liberal. El diseño político se convierte automáticamente en traición moral, la crítica institucional en pecado colectivo, y la pluralidad en obstáculo para la realización de la verdad revelada. La política se ritualiza completamente, el Estado se estetiza como aparato redentor, y el poder se concentra en la figura carismática.

La religiosidad política no constituye meramente una estrategia comunicacional sofisticada: es un dispositivo estructural de dominación simbólica que sustituye la representación democrática por la encarnación carismática, y la deliberación plural por la fe incondicional.

En este marco analítico, el neopopulismo configura una forma específica de gubernamentalidad que erosiona sistemáticamente los fundamentos del pluralismo democrático. El líder no solo gobierna administrativamente: oficia ceremonialmente, interpreta moralmente y redime espiritualmente a la comunidad nacional.

### CONCLUSIONES: SÍNTESIS TRANSVERSAL Y ESCENARIOS FUTUROS

El análisis comparado de los liderazgos de Trump, López Obrador, Bukele y Milei permite identificar una matriz neopopulista que, más allá de sus diferencias ideológicas, comparte rasgos estructurales y estilísticos: personalismo extremo, antileitismo discursivo, tecnopolítica intensiva y una lógica plebiscitaria que reconfigura la representación democrática. Estos liderazgos no emergen en el vacío: se articulan sobre crisis estructurales —económicas, institucionales, mediáticas— que erosionan los canales tradicionales de

legitimidad y habilitan formas de gobernanza centradas en la figura del líder como intérprete exclusivo de la voluntad popular.

El neopopulismo no es una anomalía ni una simple desviación comunicacional. Es una forma de ejercicio del poder que combina emocionalidad política, concentración institucional y estetización digital. Su eficacia radica en la capacidad de construir antagonismos morales, simplificar el conflicto político y convertir la política en espectáculo. En este sentido, representa una mutación profunda en las democracias contemporáneas, donde la deliberación cede ante la performance, y el pluralismo se ve desplazado por la lógica binaria del “pueblo verdadero” frente a sus enemigos.

La pregunta que se impone es si el neopopulismo constituye una fase transitoria, producto de coyunturas críticas, o si estamos ante una forma estable de gobernanza plebiscitaria que redefine los marcos normativos de la democracia liberal. Su consolidación en contextos institucionales diversos sugiere que no se trata de un fenómeno episódico, sino de una reconfiguración duradera que exige nuevas herramientas analíticas y normativas.

Futuros estudios podrían explorar las derivas del populismo digital, el papel de la inteligencia artificial en la construcción de legitimidades, o las formas emergentes de populismo climático, judicial y de plataformas. También será necesario indagar en experiencias híbridas que tensionan esta matriz —como las de Lula o Boric— y que podrían ofrecer claves para una renovación democrática que no renuncie ni al carisma ni al pluralismo.

En definitiva, comprender el neopopulismo no implica solo describir sus rasgos, sino interrogar sus efectos sobre la arquitectura democrática, sus promesas de redención y sus riesgos de exclusión. La ciencia política está llamada no solo a interpretar estos liderazgos, sino a imaginar alternativas institucionales que restituyan la complejidad del vínculo político sin ceder al simplismo de la polarización.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- AGUAYO, S. (2022, octubre 7). “Militarización, señal del fracaso de políticas contra la violencia”. *Gaceta UDG*. <https://www.gaceta.udg.mx/militarizacion-senal-del-fracaso-de-politicas-contra-la-violencia/>
- ALVARADO, J., LAZO, R. & ARAUZ, S. (2021, mayo 2). “Bukele usa a la nueva Asamblea para tomar control de la Sala de lo Constitucional y la Fiscalía”. *El Faro*. [https://elfaro.net/es/202105/el\\_salvador/25451/Bukele-usa-a-la-nueva-Asamblea-para-tomar-control-de-la-Sala-de-lo-Constitucional-y-la-Fiscal%C3%ADa.htm](https://elfaro.net/es/202105/el_salvador/25451/Bukele-usa-a-la-nueva-Asamblea-para-tomar-control-de-la-Sala-de-lo-Constitucional-y-la-Fiscal%C3%ADa.htm)
- AMÉRICO, P. F. (2025). “Vamos a triunfar los justos...”: Ciencias sociales y populismo ante la consolidación del fenómeno libertario en Argentina, *Revista Argentina de Ciencia Política*, 1(34), pp. 328-355.
- AMINISTÍA INTERNACIONAL. (2023, abril 3). “El Salvador: A un año del régimen de excepción, las autoridades cometen violaciones de derechos humanos de forma sistemática”. <https://www.amnesty.org/es/latest/news/2023/04/el-salvador-state-emergency-systematic-human-rights-violations/>
- ARANDA, G. & GRATIUS, S. (2024). “¿Una segunda transición?: Populismo y militarismo en América Latina”, *Si Somos Americanos*, 24.
- ARELLANO, Á. (2025). “¿Cómo el presidente ‘más cool’ se convirtió en autócrata?”. *Diálogo Político*. <https://dialogopolitico.org/agenda/analisis/presidente-mas-cool-bukele-autocrata>
- ARESE, M. C. et al. (2024). La reforma laboral del Decreto de Necesidad y Urgencia 70/2023. *Revista de Derecho Laboral Actualidad*. Dossier No 7. Rubinzal-Culzoni.

- ÁVALOS RIVERA, A. R. (2025). "Control informativo, desinformación y descontextualización como herramientas del poder: Análisis de caso Nayib Bukele en El Salvador". En *Impactos de la desinformación en un mundo cambiante* (pp. 132-156). Editorial Innovación Educativa.
- BALCÁ CERES, P. (2022, junio 13). "El Salvador pierde el 50% de su inversión en bitcoin, ante colapso del mercado". Bloomberg Línea. <https://www.bloomberglinea.com/2022/06/13/el-salvador-pierde-el-50-de-su-inversion-en-bitcoin-ante-colapso-del-mercado/>
- BARGUIL, A. (2025, abril 22). "Bukele, Maduro y la instrumentalización de los migrantes". *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/mundo/america/la-forma-en-que-bukele-y-maduro-han-utilizado-a-los-migrantes-como-instrumentos-politicos/>
- BARROSO, L. R. (2023). "Populismo, autoritarismo e resistência democrática: As cortes constitucionais no jogo do poder", *Revista Direito e Práxis*, 14(3), pp. 1652-1685.
- BASURTO SALAZAR, A. (2021). "Donald Trump, el populismo como farsa en los Estados Unidos de América", *Revista De Relaciones Internacionales de la UNAM*, 140, pp. 117-136.
- BBC REDACCIÓN. (2021, mayo 3). "Nayib Bukele, el presidente 'del cambio' al que acusan de dar un 'golpe' a la Corte Suprema de El Salvador". *BBC News Mundo*.
- BENÍTEZ MANUT, R. & GÓMEZ SÁNCHEZ, E. (Eds.). (2021). *Fuerzas Armadas, Guardia Nacional y violencia en México*. Friedrich-Ebert-Stiftung.
- BENKLER, Y., FARIS, R. & ROBERTS, H. (2018). *Network Propaganda: Manipulation, Disinformation, and Radicalization in American Politics*. Oxford University Press.
- BIGO, D. (2002). "Security and Immigration: Toward a Critique of the Governmentality of Unease". *Alternatives: Global, Local, Political*, 27 (SUPPLEMENT), pp. 63-92.
- BIMANTARA, A. (2018). "Donald Trump's Protectionist Trade Policy from the Perspective of Economic Nationalism", *Jurnal Hubungan Internasional*, 7(2).
- BOLÍVAR, A. (2019). "La construcción discursiva del populismo autoritario". En *Political Discourses at the Extremes* (pp. 13-33). Stockholm University Press.
- BOOS, T. & GRIGERA, J. (2023). "The political economy of Bitcoin as legal tender in El Salvador: Temporary bandages to permanent wounds?", *WIDER Working Paper*, 136, 21.
- BUKELE, N. (2020, junio 1). Palabras del Presidente Nayib Bukele en la toma de posesión. <https://www.presidencia.gob.sv/wp-content/uploads/2020/09/Toma-de-posesi%C3%B3n-01-06-2019-1.pdf>
- CANOVAN, M. (1999). "Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy", *Political Studies*, 47(1), pp. 2-16.
- CÁRDENAS GRACIA, J. (2024). "El régimen de excepción salvadoreño: Una visión extrema del derecho penal del enemigo", *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, 57(170), pp. 65-97.
- CARRASCO GONZÁLEZ, G. (2017). "La política migratoria de Donald Trump", *Alegatos*, 95, pp. 171-194.
- CHAPARRO-MARTÍNEZ, L. (2023). "Los desafíos a la democracia contemporánea", *Revista de Relações Internacionais da PUC Minas*, 10(2), pp. 7-20.
- CHARDY, A. (2016, julio 22). "Donald Trump se erige como campeón de los 'olvidados'". *El Nuevo Herald*. <https://www.elnuevoherald.com/noticias/estados-unidos/article91193372.html>
- CHRISTERSON, B. & FLORY, R. (2019, diciembre 2). "La creencia de Rick Perry de que Trump fue elegido por Dios es compartida por muchos en un movimiento cristiano de rápido crecimiento". *The*

*Conversation*. <https://theconversation.com/rick-perrys-belief-that-trump-was-chosen-by-god-is-shared-by-many-in-a-fast-growing-christian-movement-127781>

CISNEROS TIRADO, J. A. & BABBILI, A. (2021). "Trumpian populism: Legitimizing chaos and right-wing nationalism as a political strategy", *Norteamérica*, 17(1).

CITIZEN LAB. (2022, enero 12). *Project Torogoz: Extensive hacking of media & civil society in El Salvador with Pegasus spyware*. University of Toronto. <https://citizenlab.ca/2022/01/project-torogoz-extensive-hacking-media-civil-society-el-salvador-pegasus-spyware/>

COHEN, P. (2025, abril 29). "Por qué los cambios económicos de Trump serán difíciles de revertir". *The New York Times en Español*. <https://www.nytimes.com/es/2025/04/29/espanol/negocios/trump-economia-100-dias.html>

COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS. (2024). *Informe Estado de excepción y derechos humanos en El Salvador*. OEA. [https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/2024/informe\\_estadoexcepcionddhh\\_elsalvador.pdf](https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/2024/informe_estadoexcepcionddhh_elsalvador.pdf)

CONLEY, R. S. (2022). *Donald Trump and American Populism*. Edinburgh University Press.

CORTÉS LOZANO, K. (2024). "El fenómeno Milei: Sobre el paleolibertarismo criollo", *InterNaciones*, 27, pp. 103-138.

COVARRUBIAS GONZÁLEZ, I. & GALLEGOS CRUZ, C. (2021). "Populismo, herencias y política democrática en México. De Luis Echeverría Álvarez a Andrés Manuel López Obrador", *Tla-Melau Revista de Ciencias Sociales*, 15(51).

COVARRUBIAS, I. (2018). "Donald Trump, el populismo y la negación de la política", *Metapolítica*, 21(98), pp. 43-49.

DAGATTI, M. (2024). "Hacia una topología del campo político de la Argentina contemporánea. Nueva derecha y hegemonía discursiva", *Refracción*, 10, pp. 34-68.

DAUGAARD, A., AMAYA CÓBAR, E., AGUILAR, E. & ROMERO, M. (2024). *Informe de El Salvador: El retorno a la «Mano Dura»: Más seguridad, ¿menos democracia?*. Asociación para una sociedad más justa.

DE GENOVA, N. & PEUTZ, N. (Eds.). (2010). *The Deportation Regime: Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement*. Duke University Press.

DE LA TORRE, C. (2018). "Leyendo a Donald Trump desde América Latina", *Revista SAAP*, 12(1), pp. 179-194.

DEL REAL, D. & MENJIVAR, C. (2024). "The Tools of Autocracy Worldwide", *American Behavioral Scientist*, 68(12), pp. 1559-1577.

DELKÁDER-PALACIOS, A. (2022). "Política migratoria y securitización en la administración Trump (2017-2021)". *Comillas Journal of International Relations*, 23, pp. 89-103

DUSSAGE LAGUNA, M. I. & AGUILAR ARÉVALO, M. R. (2022). "Populismo, retrocesos democráticos y administraciones públicas: La experiencia de México durante la primera mitad del gobierno de Andrés Manuel López Obrador", *Estado, Gobierno y Gestión Pública*, 19(36).

DUSSAGE LAGUNA, M. I. & MUDDE, C. (2025). "Populismo y extrema derecha en el mundo actual", *Revista Latinoamericana sobre Democracia*, 00, pp. 74-95.

- DUUSSAUGE LAGUNA, M. I. & AGUILAR ARÉVALO, M. R. (2022). Populismo, retrocesos democráticos y administraciones públicas: La experiencia de México durante la primera mitad del gobierno de Andrés Manuel López Obrador. *Estado, Gobierno y Gestión Pública*, 19(36).
- ENLI, G. (2025). "Populism as 'Truth': How Mediated Authenticity Strengthens the Populist Message", *The International Journal of Press/Politics*, 30(1), pp. 83-99.
- ESPEJEL ESPINOZA, A. & DÍAZ SANDOVAL, M. (2021). "Un fantasma recorre el mundo: El fantasma de las privatizaciones". En *Sociedades locales bajo riesgos globales: Observaciones desde las Ciencias Sociales* (pp. 189-214). Ediciones del Lirio.
- ESQUIVEL, K. (2025, marzo 20). "¿Qué ganan El Salvador y Bukele recibiendo deportados de EE.UU.?". *CNN en Español*. <https://cnnespanol.cnn.com/2025/03/20/latinoamerica/que-ganan-el-salvador-bukele-deportados-ee-uu-orix>
- ETIENOT, F. (2023, diciembre 20). "Patricia Bullrich celebró la aplicación del protocolo antipiquete: 'Es evidente que la mayoría de la gente decidió no concurrir'". *Infobae*. <https://www.infobae.com/politica/2023/12/20/todo-sobre-la-primera-manifestacion-piquetera-contral-el-gobierno-de-javier-milei-en-vivo/>
- FALAK, A. & RAMÍREZ, I. (2025). "Antagonismos políticos y hostilidades afectivas en la Argentina de Milei", *Más Poder Local*, 59, pp. 123-140.
- FÉLIZ, M. (2025). "Tiempos liberticidas en Argentina: Un experimento macroeconómico y social en marcha", *Ola Financiera*, 18(51), pp. 328-355.
- FERRARY MERINO, J. M. (2024). "El Salvador de Nayib Bukele (2019-2024): ¿otro caso de deslizamiento autoritario de un gobierno popular y populista?", *Historia del Presente*, 44, pp. 99-116.
- FLORES PÉREZ, C. C. & AMADOR MURILLO, J. (2022). "The configuration of populism in Mexico through presidential communication", *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*, 99, pp. 23-49.
- FRUTOS CORTÉS, M., MORENO ANDRADE, S. H. & GONZÁLEZ IBARRA, M. R. (2024). *Acción Colectiva y megaproyectos en el gobierno de la cuarta transformación (\$T) en México*. Grupo Editorial La Biblioteca.
- GAMBOA, L. (2023). "How Oppositions Fight Back", *Journal of Democracy*, 34(3), pp. 90-104.
- GARCÍA ÁVALOS, I. (2023). "Javier Milei en la Casa Rosada: Las causas de su fulgurante ascenso", *Revista Tiempo de Paz*, 151, pp. 114-121.
- GARCÍA MARCOS, D. & VENTAS, L. (2025, mayo 27). "Cómo Trump está militarizando la frontera entre EE.UU. y México". *BBC News Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/articles/clyv841dl80o>
- GARGARELLA, R. (2024a). "La protesta social en tiempos turbulentos. El caso de los 'piquetes' en la Argentina", *Derecho y Ciencias Sociales*, 1, pp. 364-372.
- GARGARELLA, R. (2024b). "Epílogo: Tiempo de repensar la relación democracia-constitucionalismo", *Isonomía*, 61, pp. 260-278.
- GARLAND, D. (1999). *Castigo y sociedad moderna. Un estudio de la teoría social* (B. Ruiz De La Concha, Trad.). Siglo XXI Editores.
- GARRIDO, M. B. (2021). "América Latina y nuevas formas de autoritarismo", *Iberoamericana*, XXI (77), pp. 293-284.
- GERBAUDO, P. (2019). *The Digital Party: Political Organisation and Online Democracy*. Pluto Press.

- GILAS, M., MONSIVÁIS CARRILLO, A. & PALMA CABRERA, E. (Eds.). (2025). *La democracia ante nuevos desafíos: Polarización, declive y resiliencia*. Vol. X de Las ciencias sociales y los retos para la democracia mexicana. Comecso.
- GINSBURG, T. & HUQ, A. Z. (2018). *How to Save a Constitutional Democracy*. University of Chicago Press.
- GODÍNEZ RIVERA, S. (2023). "Poder y religión: El nuevo populismo mexicano", *De Política. Revista de la Asociación Mexicana de Ciencias Sociales*, pp. 22-32.
- GORSKI, P. (2023). "Religious Nationalism and Right-Wing Populism: Trumpism and Beyond". En *Religion, Populism, and Modernity* (pp. 21-50). University of Notre Dame Press.
- GRASSETTI, J. (2021). "El discurso político de Nayib Bukele en Twitter", *Cuaderno*, 112, pp. 205-224.
- HOUSE OF REPRESENTATIVES. (2022). *Final Report of the Select Committee to Investigate the January 6th Attack on the United States Capitol*. U.S. Government Publishing Office.
- HUGHES, S. (2025, junio 4). "Explainer: Executive orders as a governing tool". Harvard Kennedy School Misinformation Review. <https://www.hks.harvard.edu/faculty-research/policy-topics/democracy-governance/explainer-executive-orders-governing-tool>
- INFONBAE. (2022, abril 6). "AMLO va contra la SCJN: 'No me vengan con ese cuento de que la ley es la ley'". *Infobae*. <https://www.infobae.com/america/mexico/2022/04/06/amlo-ira-contra-la-scnj-y-buscara-que-ex-funcionarios-no-puedan-ejercer-en-el-sector-privado-es-un-contubernio/>
- JARQUÍN-RAMÍREZ, M. R. (2025). "Alcances y límites del populismo libertario en América Latina", *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 30(108).
- KANNO-YOUNGS, Z. et al. (2025, abril 30). "Así se armó el plan de Trump para deportar a venezolanos de EE.UU. a El Salvador". *The New York Times en Español*. <https://www.nytimes.com/es/2025/04/30/espanol/estados-unidos/trump-deportaciones-venezolanos-salvador-bukele.html>
- LABRADOR, G. & GAVARRETE, J. (2021, mayo 3). "Bukele responde a la avalancha de repudio internacional: El pueblo votó por esto". *El Faro*. <https://beta.elfaro.net/el-salvador/bukele-responde-a-la-avalancha-de-repudio-internacional-el-pueblo-voto-por-esto>
- LACLAU, E. (2005). *La razón populista*. ePubLibre.
- LEVITSKY, S. & LOXTON, J. (2012). "Populism and competitive authoritarianism: The case of Fujimori's Peru". En *Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?* (pp. 160-181). Cambridge University Press.
- LEVITSKY, S. & ZIBLATT, D. (2018). *¿Cómo mueren las democracias?* (G. Deza Gil, Trad.). Ariel.
- LOAEZA, S. (2021). "Y los riesgos de una restauración autoritaria". *Revista Euro Latinoamericana de Análisis Social y Político*, 3, pp. 81-98.
- LÖFFLMANN, G. (2022). "'Enemies of the people': Donald Trump and the security imaginary of America First", *The British Journal of Politics and International Relations*, 24 (3), pp. 543-560.
- LÓPEZ OBRADOR, A. M. (2019). *Hacia una economía moral*. Planeta.
- LÓPEZ RITA. (2025). "Cómo se construye una amenaza: Ruptura de paradigma en la política de asilo en la Argentina". *Revista de Gestión Gubernamental*, 5 (5), pp. 10-29.
- LÓPEZ-ROBLES, A. (2024). "Nada ni nadie estará por encima de la voluntad soberana del pueblo": AMLO, las redes y el populismo contemporáneo en México. *Revista Mexicana de Opinión Pública*, 36, pp. 137-159.

- LUZURIAGA, M. S. (2024). *The Cost of Security: Torture and Punitive Populism in El Salvador's Anti-Gangs Strategy*. Double Master's Degree. Université Grenoble Alpes / Lyon Catholic University / Università Degli Studi Di Padova.
- MAES, E. (2022). *The Digital Performances of Salvadorean President Bukele on Social Media*. Master of Science in Conflict and Development Studies. Ghent University.
- MAJORITY STAFF. (2020). *The Trump Administration's Family Separation Policy: Trauma, Destruction, and Chaos*. U.S. House of Representatives.
- MARROQUÍN PARDUCCI, A. & RIVERA ANDRADE, C. I. (2025). "Narrar para Gobernar: The philosopher king salvadoreño y la construcción del poder en la era digital". En *LOS YO NARRATIVOS [Relatos de poder en LATAM-CARIBE]* (pp. 121-134). CLACSO – Fundación Friedrich Ebert.
- MARTÍ I PUIG, S. & RODRÍGUEZ SUÁREZ, D. (2024). "Nayib Bukele, seguridad a cambio de democracia", *Revista Más Poder Local*, 56, pp. 141-154.
- MARTÍNEZ, Ó. (2025, abril 16). "Bukele a migrantes: Serán traicionados cuando lo necesite". *Deutsche Welle DW*. <https://www.dw.com/es/de-bukele-a-sus-migrantes-ser%C3%A1n-traicionados-cuando-lo-necesite/a-72268475>
- MARTINS, M. S. (2021). "Libertarios, redes y campaña electoral: El caso de Javier Milei en Instagram", *Actas de Periodismo y Comunicación*, 7(2).
- MBN DIGITAL (Producer). (2019, febrero 6). *Nayib Bukele en Plaza Morazán | La Victoria del Pueblo Salvadoreño*. [Video recording]. <https://www.youtube.com/watch?v=31YvnhN5fTY>
- MCKEE, M., PAGEL, C. & BUSE, K. (2024). "Disinformation enabled Donald Trump's second term and is a crisis for democracies everywhere", *BMJ*, q2485.
- MCQUADE, K. (2024). *World's Coolest Dictator: Nayib Bukele's Populist Authoritarian Digital Footprint*. Political Science Senior Theses. University of California Davis.
- MEJÍA AGÜERO, J. A. et al. (2024). "Análisis de medios en torno a la reelección de Nayib Bukele", *TEKNÉ Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 2(1), pp. 3-7.
- MELÉNDEZ-SÁNCHEZ, M. (2023). *La ultraderecha en El Salvador: El peculiar caso de Nayib Bukele*, Friedrich-Ebert-Stiftung- Ultra-lab.
- MÉNDEZ DARDÓN, A. M. (2025, marzo 27). "Encarcelamiento masivo y deterioro democrático: 3 años del régimen de excepción en El Salvador". WOLA. <https://www.wola.org/es/analysis/encarcelamiento-masivo-y-deterioro-democratico-3-anos-del-regimen-de-excepcion-en-el-salvador/>
- MILANEZI, F. & MORAIS, J. A. D. (2023). "Populismo e autoritarismo: Uma análise do Twitter de Donald Trump", *Estudos de Sociologia*, e023011.
- MILLÁN VALENZUELA, H. (2021). "La Cuarta Transformación: Bloques hegemónicos y proyectos nacionales", *Sociológica*, 36 (102), pp. 83-118.
- MOFFITT, B. (2016). *The Global Rise of Populism: Performance, Political Style, and Representation*. Stanford University Press.
- MOLOEZNİK, M. P. (2022). "Del profesionalismo a la politización de las fuerzas armadas mexicanas". En *La 4T y el régimen político* (pp. 287-319). Itaca / Universidad Autónoma Metropolitana.
- MONSIVÁIS CARRILLO, A. (2020). "La izquierda populista en México: ¿Amenaza o correctivo para la democracia?". En *Las izquierdas mexicanas hoy. Las vertientes de La izquierda* (pp. 39-78). IIS-UNAM, CEIICH-UNAM, Ficticia.

- MONSIVÁIS CARRILLO, A. (2023). "Populismo, repertorios autoritarios y subversión de la democracia", *Revista Mexicana de Sociología*, 85 (Especial), pp. 11-38.
- MONTANARO, D. (2017, noviembre 7). "President Trump Was Elected A Year Ago—And Americans Are Feeling Aggrieved". NPR. <https://www.npr.org/2017/11/07/562351087/president-trump-was-elected-a-year-ago-and-americans-are-feeling-aggrieved>
- MOUFFE, C. (2018). *Por un populismo de izquierda*. Siglo XXI Editores.
- MUDDE, C. & ROVIRA KALTWASSER, C. (2019). *Populismo: Una breve introducción*. Alianza Editorial.
- MUDDE, C. & ROVIRA KALTWASSER, C. (Eds.). (2012). *Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?* Cambridge University Press.
- MÜLLER, J.-W. (2017). *¿Qué es el populismo?* (C. Stern Rodríguez, Trad.). Libros Grano de Sal.
- MUÑOZ-PORTILLO, J. (2021). *Populismos de derecha en el siglo XXI: El fenómeno, el debate y el caso del presidente Donald Trump en Estados Unidos*. Universidad de Costa Rica. <https://www.kerwa.ucr.ac.cr/server/api/core/bitstreams/aa4edf09-68f5-4b93-84a3-7cd40eec8b0b/content>
- NAVARRETE VELA, J. P. (2023). "El liderazgo carismático de AMLO y su influencia en la Cuarta Transformación (4T)". *Korpus 21*, pp. 353-370.
- NAVARRO TRUJILLO, M. L. & LINSALATA, L. (2020). "Más allá de la retórica anti-neoliberal: Ofensiva extractivista y megaproyectos en tiempos de la Cuarta Transformación". *Bajo el Volcán*, 1(2), pp. 1-15.
- NAZARENO, M. & BRUSCO, V. (2023). "Derecha radical y subjetividad política en la Argentina. Qué hay detrás del voto a Javier Milei". *POSTData*, 28 (2), pp. 227-251.
- NOCHEZ, M. L. (2025). *Popularity Beats Facts: Influencers Framing of El Salvador's "Rebirth" in the Era of Nayib Bukele*. Master's Thesis. Charles University.
- NORRIS, P. & INGLEHART, R. (2019). *Trump, Brexit, and the Rise of Authoritarian-Populism*. Cambridge University Press.
- NOTICIAS TELEMUNDO. (2019, septiembre 16). "La política de Trump en la frontera sur trae 'formidables ganancias' a empresas militares". *Telemundo*. <https://www.telemundo.com/noticias/noticias-telemundo/la-politica-de-trump-en-la-frontera-sur-trae-formidables-ganancias-empresas-militares-tmna3525477>
- NOVKOV, J. (2022). "Donald Trump, Constitutional Failure, and the Guardrails of Democracy". *Maryland Law Review*, 81, pp. 276-297
- OLVERA, A. (2021). "Polarización como base del populismo: El caso de México", *Ecuador Debate*, 112, pp. 113-138.
- OTT, B. L. (2017). "The age of Twitter: Donald J. Trump and the politics of debasement", *Critical Studies in Media Communication*, 34(1), pp. 59-68.
- PARTHENAY, K. (2025). "Nayib Bukele 2.0: ¿El camino hacia la desconsolidación democrática?". *Les Études du CERI*, 275-276, pp. 54-57.
- PECK, J. & THEODORE, N. (2019). "Still Neoliberalism". *The South Atlantic Quarterly*, 118(2), pp. 245-265.
- PÉREZ CURIEL, C. & DOMÍNGUEZ GARCÍA, R. (2021). "Discurso político contra la democracia: Populismo, sesgo y falacia de Trump tras las elecciones de EEUU (3-N)". *Cultura, Lenguaje y Representación*, 26, pp. 7-29.

- PÉREZ, J. (2025, agosto 1). "Seguridad a cambio de libertades: Bukele sacrifica democracia para mantenerse en el poder". Radio Universidad de Chile. <https://radio.uchile.cl/2025/08/01/seguridad-a-cambio-de-libertades-bukele-sacrifica-democracia-para-mantenerse-en-el-poder/>
- PÉREZ-DÍAZ, P. L. & ARROYAS LANGA, E. (2025). "El populismo disruptivo de Javier Milei". *European Public & Social Innovation Review*, 10, pp. 1–23.
- PINTOR SANDOVAL, R. & BOJÓRQUEZ LUQUE, J. (2023). "Neoliberalismo autoritario y retórica antiinmigrante". *Norteamérica*, 18 (2).
- POLITICO STAFF. (2016, julio 21). "Full text: Donald Trump 2016 RNC draft speech transcript". Politico. <https://www.politico.com/story/2016/07/full-transcript-donald-trump-nomination-acceptance-speech-at-rnc-225974>
- QUINTANILLA, J. (2023). "El modelo Bukele: Cuando el autoritarismo se vuelve popular". Nueva Sociedad.
- QUINTANILLA, J. (2024). "El Salvador de Bukele: Del autoritarismo cool al partido único". Nueva Sociedad.
- RAMÍREZ-NÁRDIZ, A. (2020). "Aproximación al pensamiento político de Donald Trump: ¿Es el presidente de Estados Unidos populista?", *Revista Española de Ciencia Política*, 52, pp. 59-83.
- REDACCIÓN, BBC NEWS. (2019, junio 7). "Bukele y la polémica en El Salvador por su oleada de despidos de funcionarios a través de Twitter". BBC News. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-48564320>
- RESTREPO DÁVILA, L. A. (2020). Donald Trump, populismo y las fallas de la democracia en los Estados Unidos [Tesis de Pregrado]. Universidad de Los Andes.
- RETAMOZO, M. & SCHUTTENBERG, M. (2025). "Milei y las ciencias sociales: ¿Enigma, anomalía o qué?", *Sociohistórica*, 55 (e261). <https://doi.org/10.24215/18521606e261>
- RETAMOZO, M. (2025). "El populismo antipopulista de Javier Milei", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 70 (253), pp.
- REYES, R. (2023, diciembre 21). "Comienza batalla judicial por 'megadecreto' de Javier Milei: Presentan primer recurso de amparo para pedir suspensión". La Tercera. <https://www.latercera.com/mundo/noticia/comienza-batalla-judicial-por-megadecreto-de-javier-milei-presentan-primero-recurso-de-amparo-para-pedir-suspension/7JMOPDYSBNC3FDJTXBUMYEUGLA/>
- RIVERA, C. I. & CRISTANCHO CUESTA, A. (2024). "El régimen narrativo en el gobierno de Nayib Bukele: Cómo se justifica la pérdida de derechos en El Salvador (2019–2023)". En Más derechos, menos derechas (pp. 93-113). CLACSO.
- RODRÍGUEZ WALLENIU, C. (2023). "Neodesarrollismo verde olivo: Ejército y megaproyectos en los tiempos de la Cuarta Transformación". En Disputa por los bienes naturales (pp. 85-108). Universidad Autónoma Metropolitana y Terracota.
- ROMEU, V. (2022). "The rhetoric of populism in the discourse of 'las mañaneras'. An exploratory look", *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*, 35(99), pp. 73-98.
- ROQUE BALDOVINOS, R. (2021). "Nayib Bukele: Populismo e implosión democrática en El Salvador", *Andamios. Revista de Investigación Social*, 18(46), pp. 223-255.
- ROSANVALLON, P. (2007). La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza. (D. Zadunaisky, Trad.). Manantial.

- ROSANVALLON, P. (2020). El siglo del populismo. Historia, teoría, crítica. (I. Agoff, Trad.). Galaxia Gutenberg.
- ROSARD, J. (2025). Constructing Legitimacy: Nayib Bukele and the Apparatus of New Hybrid Governance. Master of Arts in International Relations. New York University.
- RTVE.es/AGENCIAS. (2025, abril 14). "Bukele rechaza en su encuentro con Trump extraditar al ciudadano estadounidense deportado por error a El Salvador". RTVE. <https://www.rtve.es/noticias/20250414/bukele-ofrece-ayudar-trump-crimen-terrorismo-eeuu-visita-casa-blanca/16540845.shtml>
- SALMORÁN VILLAR, G. (2024). "Populismo y erosión judicial en México durante el gobierno de Andrés Manuel López Obrador". *Opus Magna Constitucional*, 21, pp. 137-154.
- SÁNCHEZ XICOHTÉNCATL, J. (2020). Storytelling del discurso populista en México. Un estudio longitudinal de los spots electorales de AMLO 2006, 2012 y 2018. Maestría en Opinión Pública y Marketing Político. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- SANGUINETTI, L. (2024). "Milei y la episteme digital en una argentina neoreaccionaria: Notas para un análisis comunicacional de la campaña, el gobierno y el estado de Javier Milei", *Tram[p]as de la Comunicación y la Cultura*, 89, 28.
- SANGUINETTI, L. (2024). "Milei y la episteme digital en una argentina neoreaccionaria". *Tram[p]as de la Comunicación y la Cultura*, 89, 28.
- SECOS, J. B., GLOMBOVSKY, A. & TRÓCCOLI, J. (2007, junio 5). "La antipolítica, desde la política: Construcciones discursivas, trazado de fronteras y construcción del pueblo de las 'nuevas derechas', en Argentina". *XI Jornadas de Sociología de la UNLP*.
- SEMÁN, P. & WELSCHINGER, N. (2023, agosto 18). "Cómo entender el 'voto anticasta'. 11 tesis sobre Milei". *Revista Anfibia*. <https://www.revistaanfibia.com/11-tesis-sobre-milei/>
- SEMÁN, P. & WELSCHINGER, N. (2025). "De la esperanza a la orfandad. La mirada social de la política durante el primer año del gobierno de Javier Milei", *Ciudadanías. Revista de Políticas Sociales Urbanas. UNTREF (Edición especial)*, pp. 1-23.
- SERMEÑO QUEZADA, Á. (2022). "Nayib Bukele: Un populista millennial". *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*, 2, pp. 61-72.
- SOURUOJON, G. (2024). "Del cajón de Herminio Iglesias a la motosierra de Javier Milei", *POSTData*, 29(1), pp. 11-41.
- SR. (2023, diciembre 15). "Se oficializó el protocolo de Patricia Bullrich contra la protesta social: Todos los detalles". *Página12*. <https://www.pagina12.com.ar/695542-se-oficializo-el-protocolo-de-patricia-bullrich-contra-la-pr>
- STEFANONI, P. (2023, septiembre 18). "Javier Milei en 10 frases: El paleolibertario que quiere tomar Argentina". *El Grand Continent*. <https://legrandcontinent.eu/es/2023/09/18/javier-milei-en-10-frases-el-paleolibertario-que-quiere-tomar-argentina/>
- TAGGART, P. (2017). "Populism in Western Europe". En *The Oxford Handbook of Populism* (pp. 319-338). Oxford University Press.
- TINOCO MORALES, O. (2024, septiembre 25). "Así deja AMLO sus megaproyectos del Tren Maya y la Refinería Dos Bocas". *Infobae*. <https://www.infobae.com/mexico/2024/09/25/asi-deja-amlo-sus-megaproyectos-del-tren-maya-y-la-refineria-dos-bocas/>
- URBINATI, N. (2019). *Me The People: How Populism Transforms Democracy*. Harvard University Press.

- URESTE, M. (2021, diciembre 17). "Gobierno de AMLO también militariza la detención de migrantes: En 82% participaron soldados y policías". *Animal Político*. <https://animalpolitico.com/sociedad/gobierno-militariza-detencion-migrantes-soldados-policias>
- VALENCIA CASA, M. (2024). "Milei en Argentina: La libertad avanza y el populismo se renueva", *El Outsider*, 9, pp. 41-59.
- VALLES RUIZ, R. M. (2021). "La opinión periodística y la 4T ante el primer año de gobierno de Andrés Manuel López Obrador", *Xihmai*, 16(32), pp. 45-76.
- VAN DIJCK, J. (2013). *The Culture of Connectivity: A Critical History of Social Media*. Oxford University Press.
- VILLAVICENCIO, S. & DARDOT, P. (2024). "La libertad autoritaria. Un diálogo con Pierre Dardot", *Argumentos. Revista de Crítica Social*, 30.
- WACQUANT, L. (2004). *Las cárceles de miseria* (H. Pons, Trad.; 2ª reimpression). Manantial.
- WEBER, M. (2002). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva* (J. O. WINCKELMANN, Ed.; J. Medina Echavarría et al., Trads.; 2ª reimpression). Fondo de Cultura Económica.
- WOLF, S. (2024). "El Salvador bajo Nayib Bukele: El giro hacia el autoritarismo electoral", *Revista de Ciencia Política*, 44(2), pp. 295-321.
- ZAVALA, D. (2024, octubre 7). "La opacidad marca las obras emblemáticas del gobierno de AMLO". *Obras por Expansión*. <https://obras.expansion.mx/infraestructura/2024/10/07/transparencia-gobierno-amlo-grandes-obras>

## **BIODATA**

**Guillermo PADILLA BENÍTEZ:** Es filósofo, cientista social y antropólogo con más de 20 años de experiencia en docencia universitaria, investigación aplicada y gestión de proyectos interdisciplinarios. Licenciado en Filosofía por la Universidad Centroamericana (UCA, El Salvador), obtuvo su Maestría en Ciencias Sociales en FLACSO México y su Doctorado en Antropología Social en CIESAS Occidente (Guadalajara). Sus intereses de investigación han girado sobre juventud, trabajo infantil, violencia estructural, migración, políticas de seguridad ciudadana, convivencia urbana y metodologías participativas. Otros ámbitos de su atención tienen relación con el ámbito de la ética (profesional y aplicada), así como la vinculación entre esta disciplina con la globalización y el medio ambiente. Actualmente se desempeña como investigador independiente.



## ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e642251  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:43441/e642251>  
Deposito en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21124755>



# Fundamentación del pensamiento crítico en el discurso teórico de Franz Hinkelammert

*Foundation of critical thinking in the theoretical discourse of Franz Hinkelammert*

Alexander CARMONA RODRÍGUEZ

<https://orcid.org/0009-0000-0805-6066>

[alexander.carmona.ipmar@upel.edu.ve](mailto:alexander.carmona.ipmar@upel.edu.ve)

Universidad Pedagógica Experimental Libertador, Instituto Pedagógico "Rafael Alberto Escobar Lara", Maracay, Venezuela

### RESUMEN

El artículo examina la fundamentación paradigmática del pensamiento crítico desarrollada por Franz Hinkelammert (1931-2023), destacado y polifacético intelectual cuyo discurso teórico genera contribuciones que conducen a enunciarlo como un humanismo de la praxis. Con este objeto, se abordan obras señeras en la producción teórica de este autor (corpus textual), las cuales fueron sometidas a procesos de análisis crítico de contenidos; tratamiento orientado a un estudio teórico que discierne proposiciones, conceptos y categorías. Esto encausa una síntesis interpretativa que permite exponer un conjunto de consideraciones valederas para el tratamiento actual de problemas real-concretos en clave crítica y humanista. Finalmente, con ello se busca reafirmar una serie de aportes reflexivos pertinentes en el campo de los saberes sociales contemporáneos y el pensamiento crítico latinoamericano en sus diversas perspectivas.

**Palabras clave:** pensamiento; Hinkelammert; humanismo; praxis; crítica.

### ABSTRACT

This article examines the paradigmatic foundation of critical thought developed by Franz Hinkelammert (1931–2023), a prominent and multifaceted intellectual whose theoretical discourse generates contributions that lead to its characterization as a humanism of praxis. To this end, seminal works in Hinkelammert's theoretical production (textual corpus) are analyzed, subjecting them to critical content analysis. This approach is geared toward a theoretical study that discerns propositions, concepts, and categories. This process guides an interpretive synthesis that allows for the presentation of a set of valid considerations for addressing current real-world problems from a critical and humanistic perspective. Finally, this aims to reaffirm a series of relevant reflective contributions to the field of contemporary social sciences and Latin American critical thought in its diverse perspectives.

**Keywords:** thought; Hinkelammert; humanism; praxis; critical.

Recibido: 27-11-2025 • Aceptado: 31-03-2026

## INTRODUCCIÓN

Franz Hinkelammert falleció el 16 de julio de 2023. La noticia conmocionó a amplios círculos intelectuales y políticos en América Latina y el mundo, ya que significó la partida física de uno de los pensadores críticos más importante de nuestro continente, donde se enraizó existencialmente siendo oriundo de Alemania (1931). A semejanza de pensadores de la talla de Enrique Dussel y Bolívar Echeverría<sup>1</sup>, por mencionar dos figuras descoltantes cuyas producciones cabalgan entre los siglos XX y XXI desde América Latina, su obra constituye una contribución de primer orden para la reconstitución del pensamiento crítico como paradigma emancipatorio y humanista que interpela las tendencias destructivas de la modernidad y su racionalidad medio-fin, pues proporciona formulaciones y teorizaciones que relevan imposturas de discursos dogmáticos y ortodoxos.

Así, mediante una prolífica obra bibliográfica sistematizada a partir de la década de los sesenta del pasado siglo XX, Hinkelammert enhebró metódicamente un discurso crítico desde la economía y las ciencias sociales, el cual se diversificó entre lo teológico y lo filosófico en la búsqueda de un cuestionamiento heterodoxo del fetichismo de la modernidad y sus modos de producción, tanto el capitalista como el socialista en sus modelos y concreciones históricas. De esta manera, produjo un marco categorial de pensamiento crítico genuinamente reformulado como un humanismo de la praxis, es decir, un discurso emancipatorio que enfoca las condiciones materiales, culturales y espirituales del sujeto concreto en su diversidad cualitativa (vida, ser humano y naturaleza) a modo de criterio real de la acción a favor de la dignidad, la justicia y el bien común.

Ante esto, nos proponemos examinar criteriológicamente la fundamentación paradigmática del pensamiento crítico según las formulaciones intelectuales elaboradas por Hinkelammert en su discurso teórico. Con esta finalidad, luego de esbozar a modo de semblanza un breve itinerario intelectual de nuestro autor, abordamos secuencialmente un conjunto selecto y preciso de obras señeras en su dilatada producción investigativa, las cuales marcan hitos consistentes, coherentes y crecientes en ese fructuoso proceso de fundamentación del pensamiento crítico con sentido emancipatorio y humanista, a saber: *Crítica de la razón utópica* (2002, en edición ampliada y revisada tras continuas publicaciones basadas en el texto original de 1984); *El sujeto y la ley: el retorno del sujeto reprimido* (2006, en su edición venezolana por la obtención del Premio Libertador al Pensamiento Crítico del año 2005); *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad: materiales para la discusión* (2008, reedición venezolana tras su publicación costarricense en 2007); *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso* (2013, segunda edición); *La crítica de las ideologías frente a la crítica de la religión: volver a Marx trascendiéndolo* (2021); y *Razones que matan... y la respuesta del sujeto: una introducción al pensamiento crítico emancipatorio* (2022).

Complementariamente, también revisamos de modo crítico dos importantes obras de Hinkelammert en coautoría con Henry Mora Jiménez: *Coordinación social del trabajo: mercado y reproducción de la vida humana* (2001) y *Hacia una economía para la vida: preludeo a una segunda crítica de la economía política* (2014, quinta edición). Se trata de dos trabajos densos y frondosos que están correlacionados por el desarrollo sistemático de los aspectos epistemológicos de la economía como una ciencia para la vida, reformulada desde la teoría crítica de la racionalidad reproductiva, los cuales dan una elaborada proyección práctica.

Para nuestros fines intelectuales, se trata en su amplitud de un corpus bibliográfico que reúne los fundamentos necesarios para descifrar teóricamente las claves del pensamiento crítico sin menoscabo de otros libros y artículos notables en la producción hinkelammertiana. Metodológicamente, intervenimos estas densas obras mediante el análisis crítico de contenidos significativos, tratamiento que dio cuerpo a un estudio

---

<sup>1</sup> De cara al estudio del pensamiento crítico latinoamericano, focalizamos autores fundamentales que marcan pautas teóricas en este campo. Franz Hinkelammert, Enrique Dussel y Bolívar Echeverría son pensadores cuyas obras asumimos a modo de bases paradigmáticas en tal sentido, lo cual hace parte de procesos investigativos que hemos desarrollado con fines académicos en función de ciertos productos intelectuales.

teórico hilvanado mediante un riguroso y detenido discernimiento de proposiciones, conceptos y categorías fundamentales.

Con todo esto, presentamos como resultado una síntesis interpretativa que permite exponer un conjunto de consideraciones valdeas para el tratamiento de la realidad social actual en clave crítica y humanista. A la sazón, se trata de aportes reflexivos con pertinencia en el campo de los saberes sociales contemporáneos, a tono con la proyección del pensamiento crítico latinoamericano y sus diversas perspectivas epistemológicas.

### **FRANZ HINKELAMMERT: ITINERARIO INTELECTUAL**

Antes de examinar la fundamentación del pensamiento crítico en el discurso teórico de Franz Hinkelammert, consideramos necesario visitar sucintamente su fecunda y dilatada trayectoria intelectual a partir de la visión autobiográfica que ofreció a la posteridad (Hinkelammert: 2012). Nacido el 12 de enero de 1931 en Emsdetten, Alemania, su infancia y juventud estuvieron marcadas por el ascenso del nazismo, la segunda guerra mundial y los inicios de la guerra fría entre los bloques capitalista y socialista. Tras esto, encaminó un notable itinerario intelectual mediante una sólida formación universitaria en Friburgo, Hamburgo y Münster (donde culmina su licenciatura en economía en 1955), así como con destacados estudios de maestría y doctorado en el Instituto de Europa Oriental de la Universidad Libre, los cuales quedan plasmados en su tesis doctoral, *La industrialización soviética*, y en un contrato como investigador de dicha institución entre 1955 y 1963. Con esta consistente preparación académica, opta por trasladarse al campo científico-social latinoamericano, en 1963, para desde ahí desarrollar una productiva carrera profesional en diferentes instituciones.

Progresivamente, Chile, Honduras y Costa Rica fueron países que lo acogieron como académico, lo cual aprovecha para desplegar su heterodoxa formación dentro de los dominios de la economía, la teología y la filosofía, y concretar una obra cuya autenticidad se nutrió de múltiples fuentes; al tiempo que rebatía dogmas y ortodoxias de cuño socialista (en su versión soviética), conservador, liberal y neoliberal para afirmar con sentido emancipatorio diversos sujetos concretos. Desde Costa Rica, país donde trabajó durante décadas, se proyectó continentalmente con la fundación del «Departamento Ecuménico de Investigaciones» (DEI), en 1976, junto a diversos pensadores, científicos y teólogos. Desde esta importante institución de pensamiento crítico, impulsó numerosas actividades intelectuales orientadas a la formación de investigadores y dirigentes populares, las cuales se efectuaron a través de la discusión amplia de temas y problemas de actualidad y la publicación trabajos de gran calidad. Huelga decir que más allá de la insoslayable presencia de lo teológico entre los discursos de participantes adscritos a este heterodoxo grupo de pensamiento latinoamericano, «el DEI no quería ser un centro de teología, sino un lugar de pensamiento a partir de movimientos de liberación. Lo teológico tenía su lugar, pero siempre en diálogo con la economía y las otras ciencias sociales» (*Ibidem*, p. 59).

Momento cumbre de la vida intelectual de Hinkelammert en el DEI fue, valga afirmar desde nuestra óptica, la producción y publicación de una obra que constituye referencia señera para la fundamentación y reformulación del pensamiento crítico sobre bases profundamente antidogmáticas y realistas en términos de horizontes sociales de factibilidad, la cual es la antedicha *Crítica a la razón utópica* en su primera edición de 1984. En esta obra, que examinaremos más adelante en su última edición, nuestro autor desarrolla una perspectiva crítica de las teorías sociales modernas que desentraña las derivas totalitarias de los proyectos políticos nucleados en torno al capitalismo y al comunismo soviético, así como de las contradicciones inherentes al conservadurismo y el anarquismo. Es una crítica clave y significativa para la reevaluación de proyectos emancipatorios sobre otras posibilidades materiales, culturales y socioinstitucionales como ya veremos.

Tras esta y anteriores obras, Hinkelammert amplía notablemente su producción intelectual mediante el relacionamiento crítico de lo económico, lo teológico y filosófico para interpelar el fetichismo de la modernidad, el capitalismo neoliberal y la globalización como estrategia de acumulación ascendente durante las últimas

décadas del siglo XX; así como las pretensiones de absolutización de los mismos durante las primeras del XXI. Hito fundamental de esta producción es la publicación del *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*, obra con varias ediciones que obtiene, específicamente con una del año 2003, el «Premio Libertador al Pensamiento Crítico» en su primera entrega, 2005, convocado por la República Bolivariana de Venezuela. De acuerdo con el veredicto del jurado calificador, el principal mérito de esta obra proviene de haber desarrollado «de manera radical y a través de tesis originales y argumentativamente bien fundadas una crítica exhaustiva a la occidentalidad, a la modernidad, a la posmodernidad, al capitalismo, al socialismo soviético, a la globalización y su estrategia, y el imperialismo» (*Red de Intelectuales y Artistas en Defensa de la Humanidad*: 2019). Dicho desarrollo es un pilar de la fundamentación del pensamiento crítico que reconocemos.

Con esta proyección, y después de largas décadas en el DEI, el año 2007 cambió de rumbo y prosiguió su fecunda labor intelectual en la Universidad de Costa Rica (UCR) y la Universidad Nacional de Costa Rica (UNA) entre diferentes actividades de investigación y posgrado. En 2008, junto a compañeros de trabajo intelectual, discípulos y diversos pensadores latinoamericanos, fundó el «Grupo de Pensamiento Crítico» (GPC), organización mediante la cual promovió, amplió y difundió su producción investigativa, logrando con ello un importante reconocimiento que ha incrementado la divulgación de su obra hasta el presente (Fernández Nadal: 2016, p. 487). En esta transición, publicó *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad: materiales paratas la discusión*, 2007; obra que constituye otro hito certero en la fundamentación del pensamiento crítico como paradigma para la emancipación de sujetos concretos en clave humanista y a contracorriente de las universalizaciones, abstracciones y jerarquizaciones ontológicas modernas.

En esta última etapa, Hinkelammert generó un conjunto de obras que significan el culmen de su dilatada producción intelectual, entre las que destacamos tres que permiten completar la fundamentación del pensamiento crítico y su rearticulación como humanismo de la praxis, a saber: *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*, primera edición en 2010 y segunda en 2013, aporte central en cuanto a consideraciones paradigmáticas; *La crítica de las ideologías frente a la crítica de la religión: volver a Marx trascendiéndolo*, 2021, texto clave en relación con la definición del humanismo concreto de cuño heterodoxo; y *Razones que matan... y la respuesta del sujeto: una introducción al pensamiento crítico emancipatorio*, 2022, en calidad de sistematización bastante abarcadora de las contribuciones teóricas, epistemológicas y metodológicas que vertebran el discurso de nuestro autor en su conjunto.

Dentro de este trayecto existencial e intelectual, muy resumidamente expuesto, Hinkelammert se afianzó como exponente de máximos alcances dentro de perspectivas críticas tan divergentes como la Teoría de la Dependencia, la Teología de la Liberación, la Filosofía de la Liberación y el marxismo latinoamericano (desplegadas en la amplitud de sus numerosas obras); todo lo cual desembocó en la sistematización de una innovadora ética del sujeto que da cuerpo al humanismo de la praxis a contracorriente del totalitarismo de la racionalidad medio-fin de la modernidad, el cual consiste en que «... lo humano es o debe ser sometido a un juicio de referencia a lo humano como guía en última instancia, es decir, al juicio de la praxis humana: el ser humano es el ser supremo para el ser humano» (Hinkelammert: 2021, p. 239). Es un humanismo crítico que rompe con viejos unilateralismos y universalismos abstractos, pues se trata de lo humano en conjunción cualitativa con la naturaleza diversa y generadora de condiciones fundamentales para la existencia de la vida concreta.

El fallecimiento de Franz Hinkelammert, el referido 16 de julio de 2023, marca la culminación de una obra dotada de gran originalidad teórico-crítica frente al esclerosamiento de ciertas perspectivas sociales que otrora se pretendieron emancipadoras, así como deja consolidada una enorme base de recursos para ampliar el horizonte de la investigación heterodoxa en el campo de los saberes sociales contemporáneos. Ello dentro de la pertinencia de reconstituir, según las posibilidades existentes, una ciencia crítica con un marco categorial fecundo e incisivo para abordar los grandes problemas de la modernidad, encuadrados tales en el tiempo de una crisis civilizatoria que muestra un panorama bastante incierto para la humanidad en la

actualidad. Ahí radica la relevancia del pensamiento crítico en la fundamentación de nuevas ópticas valorativas.

### **LA CRÍTICA DEL PENSAMIENTO UTÓPICO COMO FUNDAMENTO**

Para iniciar el discernimiento del pensamiento crítico según la óptica de Hinkelammert, debemos decir que tan densa propuesta teórica hunde sus raíces intelectuales en la génesis de sus primeras obras, razón por la cual un abordaje detallado de esa etapa supera por mucho los límites de este estudio. No obstante, tal construcción intelectual alcanza un nivel de formulación central en uno de sus libros más relevantes, a saber, *Crítica a la razón utópica*, originalmente publicado en 1984 con posteriores ediciones revisadas y ampliadas. En general, el objetivo principal de esta obra es hacer «una crítica del pensamiento utópico llevada al nivel de una crítica de la razón utópica como tal. Se trata de un análisis que, en última instancia, es metodológico y que busca revelar los marcos categoriales de los pensamientos sociales actuales» (Hinkelammert: 2002, p. 14).

Con base en la renovada edición de 2002 de esta fecunda obra, tal revelación de marcos categoriales pretende evaluar mediante una crítica trascendental la factibilidad, en términos de concreción real y según ciertos niveles, de esos pensamientos sociales en el siglo XX; los cuales fueron convertidos por sus promotores en utopías orientadas hacia la construcción de «sociedades perfectas» constituidas por instituciones negadoras de sujetos singulares. De este modo, se convirtieron en ilusiones trascendentales fijadas en proyecciones universalistas y abstractas que presentaban lo imposible como posible. Respecto al objeto de esta obra, clave para interpelar con rigor las ideas políticas y económicas contemporáneas, Dussel (1998) señala que:

Efectuaba una crítica, en un nivel estrictamente teórico, de la planificación burocrática de tipo estaliniano (...). Al mismo tiempo, y con la misma lógica, critica los fundamentos de la propuesta neoliberal, mostrando su inconsistencia, que hoy va siendo aceptada por muchos. Hinkelammert se avanza a su época, pero queda fuera del «gran debate» porque escribe en español, y porque su reflexión parte de los excluidos de la historia (pp. 258-259).

Se trata de una lectura crítica que cuestiona a fondo los mecanicismos y utopismos de los paradigmas sociopolíticos modernos y sus proyectos materiales, culturales e intelectuales. Principalmente los que dieron fundamento al socialismo soviético y al neoliberalismo mercadocéntrico, en cuyas configuraciones históricas los sujetos concretos fueron desplazados por procesos de fetichización institucional en diferentes dimensiones.

A lo largo de la obra, Hinkelammert examina distintos marcos categoriales a partir de la metodología de Karl Popper y sus análisis teóricos de la planificación, la competencia y el proceso de institucionalización, la cual se fundamenta en un principio general empírico de imposibilidad que discierne enunciados falsables que él mismo utiliza para desarrollar su propia perspectiva. Correlativamente, demuestra las inadvertidas contradicciones del pensador austriaco-británico cuando en su discurso político incurre en el mismo utopismo que ha cuestionado en el comunismo histórico; en tal caso, por una apología del liberalismo cuya absolutización también trasciende concreciones factibles. Por ello, siguiendo al autor precitado, es posible titular del siguiente modo la propia crítica de Hinkelammert: «con Popper, más allá de Popper» o «La miseria del antiutopismo» (*Ibidem*, p. 259). Visto así, los marcos categoriales criticados por Hinkelammert (2002) son:

1. El pensamiento conservador, a través de la obra de Peter Berger, en el cual descubre un modelo de «plausibilidad perfecta» que postula la ausencia de la función social cambiante como proceso real mientras ensalza la mera presencia del mundo como forma de legitimación. Esto quiere decir, dogmáticamente, que la sociedad debe concebirse como un orden social tradicional, jerarquizado y repetitivo que no se puede cambiar, pues tal pretensión conduciría al caos. De suyo, esta lógica del no cambio es una falacia, tal como demuestra la dinamicidad de la praxis histórica del ser humano.

2. El pensamiento neoliberal, discernido en este caso mediante la obra de Friedrich Hayek, y su propuesta de absolutización de la «competencia perfecta» (mercado-centrismo) como tendencia inexorable hacia el equilibrio económico. Se trata de una concepción lineal y determinista de cuño neoclásico que, en términos de la preservación de la sociedad burguesa y su *ethos*, preconiza la supremacía de la libertad de contrato y la propiedad privada como principios rectores de la acción individualista y posesiva. Sin embargo, tal tendencia al equilibrio perfecto es una falacia, pues, contrariamente, la competencia capitalista conduce a crisis recurrentes (y actualmente civilizatoria) entre los procesos productivos y circulatorios, así como al monopolio y la concentración. Por lo tanto, no son factibles los presuntos automatismos del mercado a favor de tal equilibrio, lo que implica el accionar de instituciones que puedan corregir fallos inevitables ante tal condición estructural.
3. El pensamiento anarquista, desde las ideas de Ricardo Flores Magón, sustentado en una perfección ética conducente a la abolición de toda «institucionalidad» que sojuzgue a los sujetos, especialmente el sistema de propiedad y el Estado. Con tal lógica abolicionista, esta teoría propone el concepto de libertad anarquista trascendental a contracorriente de todo sistema de instituciones perfectas, lo cual implica desplegar el trabajo común de organización espontánea mediante la eliminación de las leyes opresoras. Ciertamente, las insuficiencias de este modelo más allá de todo orden pasan por el hecho de que los grupos humanos se organizan mediante instituciones en diferentes niveles, pues esas mediaciones son necesarias para las relaciones sociales. Por tal razón, más que abolir todo, la cuestión es definir criterios para que las instituciones funcionen a favor de la dignidad, la justicia y el bienestar humano, desafío del pensamiento crítico-emancipatorio.
4. El pensamiento soviético, desde la crítica del modelo de L. V. Kantorovich, encuadrado en el concepto límite de «planificación perfecta» con su normativo sistema de carácter estatista y tecnocrático, el cual terminó con el colapso del socialismo histórico en la Europa del Este. Se cuestiona, en este sentido, la pretensión de establecer una planificación total estadocéntrica, basada en un imposible conocimiento perfecto, que controle todas las dimensiones de la vida económica, social y política para así abolir el mercado burgués; tal como se intentó aplicar en la Unión Soviética bajo las ideas del materialismo dialéctico-histórico, en su versión dogmática, y mediante mecanismos autoritarios. Ante la crisis de este modelo, la reflexión conlleva a tomar lo rescatable y buscar alternativas para insertar lo aportativo del Estado y la planificación en un sistema de relaciones donde las instituciones puedan ser intervenidas a modo de evitar derivas totalitarias.

Con este resumen de las formulaciones críticas de Hinkelammert, vemos claramente los conceptos límites de tales modelos convertidos en ilusiones trascendentales por ciertos exponentes emblemáticos. Es una metodología crítica que no supone el abandono del concepto de utopía, como pretende el pensamiento neoliberal actual, pues más bien se trata de desmontar cualquier deriva hacia construcciones totalizantes que postulen la edificación de sociedades perfectas, de suyo irreales o no factibles empíricamente, por encima de la historicidad de la condición humana y los sujetos concretos de la praxis social. Por consiguiente, para nuestro autor, lo utópico debe reformularse en términos de la emancipación humana, la justicia social y el bien común.

Esto desemboca en la formulación de un pensamiento crítico esclarecedor de las mediaciones necesarias para superar las racionalizaciones abolicionistas inherentes a las versiones totalizadas de dichos marcos categoriales, como vimos: conservadurismo/tradición, neoliberalismo/mercado total, anarquismo/eliminación de las instituciones y comunismo/planificación total. En lo fundamental, se refiere a nuevas mediaciones entre tales instituciones y las condiciones que hacen posible la reproducción de la vida humana y su convivencia en relación solidaria con la naturaleza. Es un criterio o principio de discernimiento que se desprende de la crítica de la razón utópica como método y que podemos focalizar aún más con esta proposición:

Lo que necesitamos es un pensamiento de síntesis y un pensamiento de mediaciones, mediación no en el sentido de «justo medio», sino en el sentido de interlocución crítica y efectiva: Estado, mercado, ciudadanía (no necesariamente en este orden); pues un orden socioeconómico perdurable no se puede estructurar sólo a partir de relaciones mercantiles (el mercado por sí solo no genera ni sustenta un orden social), ni sólo a partir de relaciones políticas de poder, y ni siquiera, sólo a partir de relaciones civiles libremente establecidas entre los miembros de una sociedad democrática. Pero además (y posiblemente antes), es necesario asentar el análisis general de este equilibrio social, en una teoría del equilibrio sostenible de la coordinación social del trabajo, que establezca las condiciones básicas, formales y materiales, para la continua reproducción y el desarrollo de la vida humana, referencia última y fundante de toda racionalidad económica (Hinkelammert y Mora Jiménez: 2001, p. 15).

En fin, la crítica de la razón utópica deja el principio de factibilidad como base del discurso teórico de Hinkelammert para analizar procesos sociales. Esto a favor de un pensamiento crítico a contracorriente de toda fetichización moderna, comprometido con la vida humana en su diversidad cualitativa y abierto a la interlocución entre sujetidades concretas. En términos de la fundamentación que revisamos, es una clave certera.

### **LA CRÍTICA DE LA MODERNIDAD COMO HORIZONTE HISTÓRICO**

De lo teórico a lo histórico, el pensamiento crítico hinkelammertiano enfoca la modernidad como horizonte epocal-sistémico signado por lógicas y estructuras de dominación que durante el siglo XX tomaron cuerpo entre los marcos categoriales de los pensamientos sociales convertidos en ilusiones trascendentales. Es una lectura crítica ampliada en diversas obras de nuestro autor (Hinkelammert: 1995, 1996 y 2001) que ahonda en los cambios políticos, económicos y sociales ocurridos en el mundo por efecto de las fuerzas impulsoras de la globalización neoliberal, con lo cual afina la interpelación de lo moderno, sus formas de racionalización y sus instituciones dominantes. No obstante, en *El sujeto y la ley: el retorno del sujeto reprimido*, apreciamos un extraordinario desarrollo de la misma a partir de una definición bastante certera y esclarecedora de la modernidad:

Concebimos la modernidad como aquel período histórico en el cual toda la sociedad es interpretada y también tratada a partir del concepto de la racionalidad formal o, en las palabras de Max Weber, de la racionalidad medio-fin. Esta situación nos pone en cercanía con Adorno y Horkheimer. Pero a diferencia de ellos, ponemos el inicio de esta modernidad en los siglos XIV al XVI, sin negar que hay antecedentes llamativos ya desde los inicios de la cultura griega. Pero en estos siglos XIV al XVI, la racionalidad medio-fin, que es la racionalidad concebida a partir del individuo, se impone a la sociedad entera (Hinkelammert: 2006, p 19).

Es una definición de la modernidad que sostiene su historicidad a partir de la totalización de una lógica de dominación correspondiente al despliegue del colonialismo y el capitalismo legitimados por una racionalidad formal, instrumental y medio-fin, a lo Max Weber, que se apalanca en la idolatría del progreso tecnocrático con toda su desmesura destructiva de relaciones humanas y naturales en función de intereses crematísticos. Así, Hinkelammert sitúa el origen de la modernidad entre los siglos XIV y XVI como resultado del surgimiento de la ciencia natural empírica y los avances de la astronomía, la conquista de América por los imperios europeos, la implementación productivista de innovadores conocimientos científicos, la aplicación de la doble contabilidad en la administración de las nuevas empresas capitalistas constituidas, de tal modo, como «personas jurídicas» y el empuje del comercio colonial que instaura un mercado mundial. A esto suma:

En el mismo tiempo se da la reforma, que hace individual la relación del creyente con Dios y rompe, por tanto, con la iglesia medieval. A la vez, aparece el pensamiento utópico moderno, que construye sus utopías en términos de supuestas técnicas sociales. Igualmente aparece ahora la dimensión del progreso técnico-económico, que sustituye el cielo medieval por un progreso infinito

hacia el Futuro, que tiene toda la apariencia de una escalera que une la tierra con el cielo (*Ibidem*, p. 20).

Es un conjunto de cambios que extendió una nueva concepción de la racionalidad humana instrumentalizada por poderes políticos, económicos y sociales, y que en los últimos cinco siglos logró propagar su dominio en todo el mundo y someter cualquier oposición a su paso. De tal modo, la modernidad se despliega históricamente; empero, según nuestro autor, no se trata de negarla de modo absoluto, sino de asumir una perspectiva crítica que, desde una racionalidad reproductiva y afirmativa de la vida en su pluralidad, confronte su lógica de dominación sin desestimar aquello que pueda ser apreciable para el bien común.

Desde esta óptica, Hinkelammert avanza una proposición que contraviene los discursos apologéticos del orden vigente anclados en la postulación acritica del «final de las utopías», a saber: «la tesis de que la posmodernidad es modernidad *in extremis*» (*Ibidem*, p. 19). Así, lo pretendido como condición posmoderna (según la versión de Lyotard, 1987) no es más que la acentuación de los rasgos seculares de la vida moderna, a la sazón, la exacerbación de los valores materiales y simbólicos del estilo de vida burgués, así como su concepción del individuo abstracto. Partiendo de esta proposición, reivindica a Jean-Jacques Rousseau y Karl Marx, con sus diferencias intelectuales y contextos históricos respectivos, como dos grandes críticos de la modernidad inmersos en las propias entrañas de Europa; visión que le permite desmontar la intencionada tergiversación que estas figuras recibieron por parte del escepticismo radical posmoderno y resituárlas heterodoxamente en una nueva perspectiva frente a las racionalizaciones contemporáneas del pensamiento dominante.

Es una perspectiva clave para la fundamentación teórica del pensamiento crítico en revisión, pues permite reconocer, más allá de elaboraciones retóricas intencionadas, el relato de legitimación realmente existente de la modernidad capitalista, el cual, más que fundarse en la Ilustración francesa dieciochesca, se elabora «en la iluminación inglesa, con John Locke, David Hume y Adam Smith como sus representantes más importantes» (*Ibidem*, p. 21). En términos mucho más precisos, se trata de tres grandes niveles discursivos y categoriales de un relato de legitimación que se instituye jerárquicamente hasta el presente, a saber:

1. El pensamiento de John Locke (1632-1704), fundamento de la concepción del imperio mundial burgués secularizado e institucionalizado como fuerza de dominación por encima de otras sociedades.
2. El pensamiento de David Hume (1711-1776), pilar de la formalización lógica de la racionalidad medio-fin mediante la traslación del esquema causa-efecto de las ciencias naturales a las ciencias sociales, lo cual determina fáctica y éticamente el mercado y la propiedad privada como lugares de la acción humana.
3. El pensamiento de Adam Smith (1723-1790), base de la idea del mercado autorregulado, concebido de tal manera como fuerza exclusiva para la asignación de los recursos y la producción de valores, y la reducción funcional del Estado a estructura garante de la libertad contractual y la propiedad privada, el cual tiene su mayor simbolismo en la reconocida metáfora de la «mano invisible».

En el contexto de la globalización neoliberal, este metarrelato se ha maximizado dadas la concentración del poder y la riqueza en reducidas élites plutocráticas que controlan el imperio del capital en sus formas y nuevos dispositivos, la exacerbación del cálculo de utilidad y la lógica medio-fin del beneficio en todos los campos de la vida social, y la apología del mercadocentrismo como modelo único según el neoliberalismo y sus personificaciones actuales. Se trata de la normalización del funcionamiento de la sociedad bajo el imperativo de la racionalidad formal-instrumental y sus valores económicos abstractos a contracorriente de la preservación de las condiciones materiales y culturales esenciales para la vida humana en conjunción con la naturaleza, las cuales precisan la asunción realista y colectiva de una «racionalidad reproductiva». En

síntesis, se trata de lo que se ha significado bajo la paradójica y certera expresión de «la irracionalidad de lo racionalizado»:

Esta es la irracionalidad de lo racionalizado, que es, a la vez la ineficiencia de la eficiencia. El proceso de racionalización creciente, que acompaña el desarrollo moderno, está produciendo una irracionalidad creciente. Ha dejado de ser progreso en el grado en que sus consecuencias son regresivas. Con eso pierde su sentido. Sólo que una sociedad que realiza un proceso de vida sinsentido, tampoco puede desarrollar un sentido de la vida. La vida humana pierde sentido. El grito referente al «fin de las utopías» no es sino una constatación de esta pérdida de sentido de la vida humana, que resulta del hecho de que la sociedad se empeña en un proceso de desarrollo que ha perdido su sentido. A una vida que no tiene sentido, no se le puede dar sentido. El nihilismo se encuentra en las cabezas, porque la realidad se orienta hacia el vacío (*Ibidem*, pp. 32-33).

Frente a esta «irracionalidad de lo racionalizado», constitutiva de la modernidad históricamente existente, el pensamiento crítico tiene como marco la interpelación de un horizonte epocal y sus derivas civilizatorias destructivas.

### **LA RECONSTITUCIÓN DEL PENSAMIENTO CRÍTICO COMO PARADIGMA EMANCIPATORIO**

En el cuestionamiento de la razón utópica trascendental (con sus teorías sociales) y en la disección de la racionalidad medio-fin de la modernidad como época histórica (con su metarrelato totalizante), reconocemos las bases categoriales que Hinkelammert sistematiza en obras subsiguientes de cara a una concepción del pensamiento crítico reconstituido como paradigma emancipatorio. Específicamente, en el libro *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad: materiales para la discusión*, originalmente publicado en 2007, avanza consistentemente en una fecunda formulación del mismo que lo define de este modo:

Todo pensamiento que critica algo, no por eso es pensamiento crítico. La crítica del pensamiento crítico la constituye un determinado punto de vista, bajo el cual se lleva a cabo. Este punto de vista es el de la emancipación humana, que es entonces el de la humanización de las relaciones humanas mismas y de la relación con la naturaleza entera. Emancipación es humanización, humanización desemboca en emancipación (Hinkelammert: 2008, p. 267).

Es un pensamiento que, a contracorriente de lógicas de dominación, concibe al ser humano (en su diversidad cualitativa concreta) como un sujeto orientado a la liberación desde una ética de la emancipación y el bien común. De tal modo, cuestiona con criticidad raigal la razón fetichista moderna y sus formas totalitarias para defender la humanización de las relaciones sociales. Al respecto, Molina Velásquez (2017) señala que:

... al hablar de criticidad, estaríamos refiriendo además a la conciencia de la negatividad, expresada no sólo en el ser humano sufriente o despreciado, sino también haciendo alusión a la presencia de reflexiones trascendentales en la constitución misma de las teorías que explican lo humano y pretenden también su humanización. Los discursos dominantes en la sociedad occidental son funcionales al sistema social establecido, a la estructura de su funcionamiento o a los instrumentos teóricos que se usan para analizarlos, y hacen uso de conceptos trascendentales mediante los cuales expresan negativamente la condición humana, limitada, vulnerable, que proyecta sus fines, pero sin poder alcanzarlos en su totalidad (p. xvii).

Como conciencia de la negatividad que apuntala procesos de emancipación y humanización, el pensamiento crítico contemporáneo, según Hinkelammert (2008), se articula heterodoxamente entre las luchas abiertas con el despliegue histórico de la modernidad a partir de los siglos XV y XVI, sin desconocer diversos antecedentes en distintas culturas y partes del mundo. Así, comprende enfrentamientos contra las formas de opresión del sujeto y la razón que desembocaron en la progresiva secularización de las ideas en

Europa, proceso que desde el denominado «Renacimiento» se proyectó hacia posiciones cada vez más radicales.

Bajo esta perspectiva, en el seno de la sociedad burguesa y sus luchas de emancipación, la Revolución Francesa constituye un hito histórico-simbólico importante para el pensamiento crítico. Esto, según Hinkelammert, porque la burguesía, al tiempo que marca su ascenso como clase defensora de la libertad, la igualdad y la fraternidad frente a los anteriores poderes aristocráticos, cercena los procesos emancipatorios de otros sujetos oprimidos cuando elimina a tres figuras emblemáticas de los mismos, a saber: Babeuf, el dirigente más próximo a los obreros; Olympe de Gouges, la mujer representativa del movimiento femenino en ese momento histórico; y Toussaint Louverture, el líder fundamental de la liberación de los esclavos haitianos.

En un paso de emancipadora a opresora, la burguesía se ha enfrentado, durante los últimos siglos, a estos movimientos, los cuales, en sus complejos procesos de liberación, exhiben importantes conquistas, con avances y retrocesos, que ulteriormente se ligan con «las exigencias de la emancipación de las colonias, de las culturas y de la propia naturaleza» (*Ibidem*, p. 269). Por lo tanto, la emancipación burguesa se dio en el plano de los derechos individuales y recoge el marco categorial del pensamiento liberal. Mientras que los movimientos emancipatorios que esta oprime, por efecto de sus instituciones coloniales e imperiales, luchan por derechos corporales inherentes a las diversas expresiones concretas de lo humano. Por ello, la emancipación se resignifica categorialmente a partir de los derechos, objetivos y aspiraciones de estos sujetos.

De ahí que hoy reconozcamos diversas perspectivas de pensamiento crítico, las cuales se fundamentan, a entender de nuestro autor, en un marco categorial que parte de tres puntos propositivos esenciales: «la ética de la emancipación, la justicia como orientación del proceso de emancipación y la relación de sujeto y bien común, que subyace al proceso» (*Ibidem*, p. 269). Esto le confiere una clara fundamentación ética a toda formulación teórica, epistemológica y metodológica que asuma la crítica del orden de subordinación estructural existente en la actualidad. Por la significatividad de este marco categorial, precisamos sus puntos fundamentales:

1. *La ética de la emancipación: el ser humano como ser supremo para el ser humano.* Este punto parte de la afirmación de que, tal como se entiende actualmente, el pensamiento crítico encuentra su formulación en el discurso de Marx. Esta aseveración tiene como base dos planteamientos que resultan fundacionales y señeros para Hinkelammert, a saber: (a) «el pensamiento crítico (...) hace "... su propia sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra, que no reconocen la autoconciencia humana (el ser humano consciente de sí mismo) como la divinidad suprema» (*Ibidem*, p. 270), una cita tomada del prólogo de la tesis doctoral de Marx presentada en 1841; y (b) la constatación de la crítica de la religión (de Marx) como doctrina afirmativa del principio de «que el ser humano es el ser supremo (...) para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable» (*Ibidem*, p. 270), idea precisada en la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción*, publicada por el pensador alemán en 1844 (Marx, 2018).

En clave hermenéutico-crítica, estas proposiciones dan fundamento a un paradigma centrado en la interpelación radical de todo aquello que genere, por lógica dominación, la «deshumanización de lo humano», lo cual abarca tanto poderes religiosos, en una primera lectura, como instituciones cosificadas durante la modernidad; principalmente, el mercado, el capital y el Estado que en sus formas y estructuras han subordinado sujetos concretos mediante relaciones de opresión, desigualdad e injusticia contraproducentes para la vida. Postular categóricamente que el ser humano es el ser supremo para el ser humano constituye, bajo estas consideraciones ético-críticas, el basamento central del humanismo de la praxis contrario a todo fetichismo y divinización de poderes terrenales (deriva religiosa, como razón mítica, de lo que

se pretende moderno y secular) y a favor de la emancipación en calidad de humanización desde lo diversamente real-concreto.

Así, Hinkelammert reconoce principios transversales en el pensamiento de Marx, los cuales se evidencian en el develamiento crítico del orden estructural del capital y sus instituciones constitutivas. Por ello, se convierte en marco categorial de los procesos de emancipación y liberación de los pueblos oprimidos, quienes lo han resignificado de acuerdo a sus situaciones histórico-concretas. Se trata de una fundamentación con gran frondosidad teórica según nuestra óptica.

2. *La justicia de la emancipación.* La justicia se concibe a partir de una ética de la vida fundada en un principio material de acuerdo con nuestro tiempo, el cual establece la responsabilidad de preservar y garantizar las condiciones necesarias para la convivencia y la reproducción social. Al respecto, Hinkelammert toma como soporte el siguiente planteamiento de Marx (1999): «por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el hombre» (p. 424). Esta formulación sintetiza el problema más grave del mundo moderno-capitalista y pone sobre el tapete su deriva hacia la destrucción de la naturaleza y el ser humano como trabajo vivo. Nos referimos a la degradación multidimensional de las condiciones fundamentales de toda realidad material, cultural y espiritual, lo cual es la matriz de la injusticia actual.

Es una tesis contundente que no solamente critica al capitalismo, sino también al propio socialismo histórico anclado en el mito del progreso desplegado bajo el concepto trascendental de la planificación perfecta y su desmesura desarrollista. Por lo tanto, es un cuestionamiento de los modos de producción modernos y sus potenciales destructivos, punto desde el que afianza como criterios de discernimiento la justicia y la orientación de cualquier modelo en términos del respeto hacia las condiciones de posibilidad de la vida humana. Son condiciones que abarcan las múltiples dimensiones concretas de la vida social a contracorriente de las lecturas del determinismo económico.

En conjunto, dichas condiciones materiales, concretas y corporales constituyen el «circuito natural de la vida humana», concepto fundamental referido al metabolismo «que se establece entre el ser humano, en cuanto ser natural (o sea, parte de la naturaleza), y su naturaleza exterior o circundante, en la cual la vida humana es posible y se desarrolla (medio ambiente)» (Hinkelammert y Mora Jiménez: 2014, p. 46). Así, la vida es posible por su integración a ese circuito natural, lo cual implica asumir una racionalidad reproductiva que permita su sostenimiento ecológico y social. Por ello, para Hinkelammert, la preservación de la vida humana no es un asunto meramente técnico-instrumental, como pretenden las burocracias globales del presente, sino un problema comprensible desde una necesaria ética de emancipación que reúne humanidad y naturaleza.

3. *El sujeto y el bien común.* La primacía del sujeto corporal frente a los poderes fetichizados que durante la modernidad lo han sometido, ya sea bajo el influjo de doctrinas conservadoras, liberales o comunistas según sus concreciones históricas, es la orientación definitoria del pensamiento crítico y emancipatorio hacia el bien común del ser humano en su diversidad. Sobre todo, Hinkelammert (2008) se empeña en distinguir el bien común del concepto de interés general de factura liberal al señalar que el primero «es un bien de todos en sentido de vida humana concreta, que presupone necesariamente una relativización de los mercados por medio de una intervención sistemática en pos de la vida humana» (p. 278); mientras que el segundo establece que el individuo tiene que subordinarse a la absolutización del mercado para tener posibilidades dentro de la sociedad, discurso que llega a extremos con el fundamentalismo neoliberal de finales del siglo XX e inicios del XXI.

Por lo tanto, el bien común implica no solamente la emancipación de los discriminados, sino la de todos los grupos sociales en favor de condiciones de posibilidad para los seres humanos en su diversidad concreta, pues los derechos de trabajadores, mujeres, etnias, culturas, ecosistemas, géneros, orientaciones sexuales, etc., se afirmarán material y formalmente en cuanto se desmonten las lógicas de dominación que los niegan como sujetos. Así, «las emancipaciones desembocan en la emancipación de todos: yo soy si tú eres. Asesinato es suicidio. La emancipación no defiende solamente intereses de grupos, sino un bien de todos, que es el bien común» (*Ibidem*, p. 279). En este sentido, el bien común es concebible mediante el reconocimiento de las subjetividades en todas sus expresiones concretas, discernimiento ético de carácter emancipatorio.

En general, este innovador marco categorial del pensamiento crítico aporta significativos y pertinentes instrumentos teórico-epistemológicos afianzados en una ética del sujeto, de la vida y del bien común con un firme compromiso emancipatorio. El mismo configura un certero paradigma que no se queda en la mera negatividad como perspectiva, pues ofrece principios heterodoxos que fundamentan un horizonte para la praxis.

Por consiguiente, el trabajo intelectual no se asume como un fin en sí mismo, pues el propósito de la intervención crítica de la realidad es aportar orientaciones teórico-prácticas abiertas y complejizadas para la proyección de formas de organización social que garanticen la producción y reproducción de la vida en su diversidad ecológica, económica y cultural. De ahí la necesaria reconstitución del pensamiento crítico en atención a la realidad histórica actual, la cual, para Hinkelammert (2013), tiene sentido en los siguientes términos:

Una reconstitución del pensamiento crítico implica, por tanto, una crítica del pensamiento crítico, como se lo ha entendido hasta ahora. Pero no puede ser una ruptura con este pensamiento crítico, sino la elaboración de elementos de este, que han sido dejados de lado y que fueron marginados por otros. Por eso tiene que ser una crítica desde adentro, no crítica externa. Por eso, también se trata, necesariamente, de una autocrítica (p. 271).

Esta reconstitución desde adentro con sus continuidades y rupturas, así como por la interlocución con nuevas perspectivas críticas vinculadas a subjetividades concretas, tiene, a su juicio, dos direcciones principales:

1. En primer lugar, la reconstitución de la economía política mediante la crítica de su formulación burguesa actual, con y más allá de la versión clásica diseccionada por Marx en *El capital*. Es decir, con base en la referencia orientadora de esa primera crítica de la economía política, avanzar hacia la interpelación categorial de las teorías neoclásica y neoliberal y sus derivaciones hacia un totalitarismo de mercado. Se trata de una segunda crítica de la economía política que debe reconocer las reestructuraciones del capitalismo globalizado y sus tendencias sistémicas en el presente. Esta nueva crítica tiene como propósito concebir los principios filosóficos, científicos y prácticos que fundamenten una perspectiva epistemológica a partir de las condiciones materiales, culturales y espirituales que hacen posible la vida. Se requiere comprender la reinsertión de los seres humanos, según sus expresiones concretas y corporales, en el «circuito natural de la vida» sin el cual la existencia y la reproducción social no son sostenibles; propuesta que tomó cuerpo en importantes obras de nuestro pensador en las últimas décadas (Hinkelammert y Mora Jiménez: 2001 y 2014).

Se plantea así porque «respetar este circuito es garantizar la reproducción de la vida humana y la reproducción de la naturaleza. Violentar, desdeñar o socavar este circuito es socavar y destruir la vida humana y la naturaleza» (Hinkelammert: 2022, p. 319). Por lo tanto, el principio fundamental para discernir la reproducción de este circuito es un criterio de vida/muerte, base de la racionalidad reproductiva, y no el enfoque medio-fin inherente a la racionalidad abstracta de cuño moderno fundada en la absolutización de la eficiencia, la utilidad,

la competencia, la maximización de beneficios crematísticos, etc. A contrapelo del orden vigente en el mundo actual, la reinserción cualitativa de lo humano en dicho circuito enfoca un nuevo punto de vista crítico-emancipatorio, a la sazón, el de la «eficiencia reproductiva» que permite evaluar la coherencia material de dicha integración.

Para avanzar firmemente en la crítica de las teorías neoclásica y neoliberal, los puntos a cuestionar son: (a) la calculabilidad fragmentaria que invisibiliza los efectos destructivos de la acción económica crematística; (b) la utopía (empíricamente imposible) de la abundancia ilimitada y el progreso técnico infinito; (c) la eficiencia formal como criterio superior de todos los valores y derechos; (d) el desconocimiento de la reproducción de los seres humanos y la naturaleza como última instancia de lo económico; (e) el carácter anticorporal de un modo de pensamiento que afirma preferencias por encima de necesidades (herencia de una tradición platónica, escolástica y cartesiana); (f) la apología ideológica del capitalismo, del teorema (llevado a mito) de la mano invisible del mercado y del modelo de equilibrio general; y (g) la negación de lo humano como «ausencia presente» por estar subordinado (*Ibidem, passim*). Son rasgos de la economía neoclásica y neoliberal que dan cuerpo, pretendidamente científico, al relato de legitimación de la modernidad.

Tras el develamiento crítico de estas teorizaciones, convertidas en dogmas mitificados por el orden global-neoliberal contemporáneo, los siguientes conceptos son el punto de partida para pensar y proyectar otra economía con perspectiva emancipatoria, a saber: «la reproducción de la vida humana, la satisfacción de las necesidades, el valor de uso y el valor de no uso, la racionalidad reproductiva, el equilibrio del circuito natural de la vida, el modo existencial de ser...» (*Ibidem, p. 325*).

Esa «otra economía» se concibe y define como una «economía para la vida». En sí misma, es un marco categorial que analiza integralmente la vida en relación con las condiciones de posibilidad de la reproducción social y humana en conjunción con la naturaleza, las dos fuentes generadoras de valores de uso. La «corporalidad del sujeto concreto» (en su diversidad sexual, de género, religiosa, étnica, cultural, socioeconómica, etaria, geográfica, etc.) es lo definitorio de una ciencia económica centrada en la vida. Bajo esta orientación, su enunciación se sintetiza así: «es un método que analiza la vida real de los seres humanos en función de esta misma vida y de la reproducción de sus condiciones materiales de existencia (económicas, ecológicas y culturales)» (*Ibidem, p. 326-327*). Tal método posibilita criticar y evaluar los procesos de producción, intercambio y consumo, las relaciones sociales que los constituyen y las instituciones que les dan forma, así como sus manifestaciones ideológicas a partir de las condiciones de la vida real.

En calidad de propuesta, esta economía para la vida procura la formulación de una «teoría crítica de la racionalidad reproductiva» que haga viable «una valoración científica y no tautológica del sistema de mercados y que oriente una práctica económica en comunión con las condiciones de posibilidad para la reproducción de la vida humana, y por ende, de la naturaleza» (Hinkelammert y Mora Jiménez: 2014, p. 412). En tal sentido, se asume desde una «ética del bien común» que da preeminencia a la defensa y el desarrollo de la vida humana en sus dimensiones y realidades concretas.

2. En segundo lugar, el pensamiento crítico precisa la reconstitución del materialismo histórico mediante el relevo intelectual de la teoría de base y superestructura. Esta teoría, central para el marxismo dogmático y ortodoxo del siglo XX (conforme una interpretación unilateral de Marx), concibe la existencia de una estructura económica (la base) que determina a la superestructura, entendida, en tal sentido, como conjunto de formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas y filosóficas.

De este modo, para romper con ese determinismo, se propone recuperar la teoría del fetichismo del propio Marx, la cual va mucho más allá de aquel esquema al enfocar, desde la crítica desarrollada en *El Capital*, la «presencia objetivada de las relaciones jurídicas en el objeto-mercancía» (Hinkelammert: 2013, p. 277). Esto, analizado en sus expresiones del fetichismo de la mercancía, del dinero y del capital, permite discernir cómo la configuración de la superestructura de formas ideológicas hace de las relaciones económicas su propia imagen especular, al término de reducir las a expresiones normales de la lógica de dominación inherente a su institucionalidad. Lo entiende así porque Marx no sostiene que las relaciones jurídicas son el mero reflejo de las relaciones económicas, pues, al contrario, afirma «que las relaciones económicas son el reflejo (la imagen especular) de las relaciones jurídicas, en el sentido de que sólo resultan visibles en tanto imagen especular reflejada/conformada por las relaciones jurídicas» (*Ibidem*, p. 278). Por ende, la proposición teórica de Marx consiste en que las relaciones económicas son vistas en un espejo y no como tales. Es el espejo construido a partir de la relación jurídica del individualismo posesivo moderno.

De tal modo, la fetichización de los productos mercantilizados encubre las condiciones de posibilidad de la vida humana existentes en los valores de uso. Por todo esto, nuestro autor recupera y asume a fondo el carácter científico de la teoría del fetichismo, en tanto le permite explicar la construcción de ideologías relacionadas con los procesos de producción y circulación modernos.

Esto le lleva a afirmar, categóricamente, que la teoría de base y superestructura es una abstracción como otras de su tipo que buscan transponer sus resultados a la realidad concreta. Las construcciones teóricas no pueden reflejar de modo absoluto dicha realidad, pero son valederas como referencias para su abordaje. Es así porque «el mundo de la vida real es un drama, como también Marx lo ve, y no la sombra de teorías. Por eso también las artes y los mitos son parte de la fenomenología de la vida real» (*Ibidem*, p. 298). Entiende que la teoría es externa a un mundo de contradicciones y complejidades, razón por la cual es necesario situarla en su justa dimensión.

Conjuntamente, estas dos direcciones ponen en relación complejas categorías que reconstituyen el paradigma del pensamiento crítico tal como se concibe desde su punto de vista emancipatorio, es decir, con sentido real-concreto en el contexto de una modernidad que lleva a extremos la irracionalidad de lo racionalizado. El objetivo es contar con instrumentos teórico-epistemológicos que permitan discernir críticamente el problema de la destrucción de las bases sociales y ecológicas de sustentación de la humanidad y la naturaleza en la actualidad, el cual ocurre en nombre de un progreso infinito empíricamente imposible.

De tal manera, el camino que lleva de la segunda crítica de la economía política, neoclásica y neoliberal, hacia la teoría crítica de la racionalidad reproductiva y la ética del bien común se encuentra con una reformulación del materialismo histórico que, al romper con el esquematismo de base y superestructura mediante el discernimiento de los procesos de fetichización de las relaciones capitalistas, abre el compás para comprender y evaluar los condicionamientos entre los factores objetivos y subjetivos constitutivos de la realidad social actual en su carácter conflictual y multifactorial. Este marco aporta teorizaciones, conceptos y categorías relevantes que le dan fundamento al pensamiento crítico más allá de las derivas dogmáticas del siglo XX.

## **EL PENSAMIENTO CRÍTICO COMO HUMANISMO DE LA PRAXIS**

Frente a esta fundamentación hinkelammertiana del pensamiento crítico, en calidad de paradigma con sentido emancipatorio que reconstruye las claves de la economía política y recupera la teoría del fetichismo en concordancia con la realidad del mundo contemporáneo, es importante precisar los desafíos que el mismo enfrenta en los tiempos actuales para evaluar su perspectiva humanista. En este sentido, sobresale un

complejo cuadro de amenazas globales que justifica la validez teórica de este marco categorial para el análisis crítico:

... estamos enfrentados a tres grandes amenazas globales muy concretas y evidentes: a) la exclusión social, económica y política de la población mundial «sobrante» (sobrante desde la lógica de la dinámica de la acumulación de capital), b) la subversión de las relaciones humanas (para los «incluidos» y para los «excluidos» también) y c) la destrucción de la naturaleza (con sus diversas crisis ecológicas). Sin embargo, desde la posibilidad de una praxis humana emancipadora, la mayor amenaza es otra: la inflexibilidad absoluta de la estrategia de globalización y su política de totalización del mercado. Es, de hecho, la verdadera amenaza porque, de imponerse definitivamente, haría imposible enfrentar las otras (Hinkelammert: 2022, p. 103).

Estas amenazas reales obligan a afinar los recursos teóricos, epistemológicos y metodológicos del pensamiento crítico para abordar sus alcances, en primer lugar, y vislumbrar estrategias de acción en función de sujetos concretos, en segundo lugar. Si bien sus alcances son globales, es importante discernir las implicaciones locales, nacionales e internacionales para que esa toma de conciencia a favor de cursos de acción tenga sentido. También, discernir la causalidad de la exclusión, la subversión de las relaciones sociales y la destrucción de la naturaleza, así como las consecuencias de problemas que se encuadran en una policrisis civilizatoria peligrosa para la humanidad, reconociendo su agravamiento por el totalitarismo de mercado.

Bajo esta perspectiva, es un pensamiento que no se cierra en una negatividad radical, pero tampoco asume una positividad normativa e idealizada a modo receta infalible para superar las contradicciones de la modernidad capitalista en la actualidad, pues lo que pretende es formular cuidadosamente «un horizonte de interpretación y análisis y una interpelación crítica de las instituciones e ideologías económicas a partir del criterio central de la reproducción y la emancipación de la vida humana» (Hinkelammert y Mora Jiménez: 2014, p. 39). Dicho horizonte interpretativo tiene sentido para la acción social desde el humanismo de la praxis:

Lo que tenemos que ver es que se trata de una formulación de una racionalidad humanista, que está en conflicto con la racionalidad del mercado, en la cual se dice «yo soy, si te derroto y te someto. Yo soy, si te transformo en mi esclavo. Yo soy, si te asesino» (...). Lo que exige, en cambio, el humanismo de la praxis es que en nuestra acción humana este «yo soy si tú eres» sea por fin reconocido como formulación de una racionalidad de la acción social humana, que tiene que tener prioridad frente a la racionalidad muchas veces inhumana del cálculo de mercado y de la acción legitimada por este cálculo (Hinkelammert: 2021, p. 312-313).

Efectivamente, esta racionalidad humanista proyecta heterodoxamente la necesidad de sentar bases realistas para instituir desde lo concreto una sociedad alternativa mediante «una economía de intercambio mercantil, canalizada por una intervención sistemática de los mercados bajo el criterio de una vida humana digna para todos y para la naturaleza también» (*Ibidem*, p. 227). Por ello, es un pensamiento crítico y propositivo.

En fin, la conjunción entre los desafíos generados por estas amenazas y la impronta de una racionalidad humanista (de todos los seres humanos en su diversidad cualitativa y en interrelación con la naturaleza) permite llegar a la enunciación del pensamiento crítico como un humanismo de la praxis que le da sentido ético y epistemológico al conocimiento científico, lo cual afianza su carácter emancipatorio y en contrasentido de todo sistema totalizado por encima de sujetos concretos. En tales términos, es la fundamentación que enfocamos.

## SÍNTESIS INTERPRETATIVA

A modo de síntesis interpretativa, la fundamentación del pensamiento crítico como paradigma reconstituido por obra del discurso teórico de Franz Hinkelammert permite formular cinco grandes consideraciones, las cuales leemos como proposiciones generadoras en términos intelectuales y prácticos, a saber:

1. La crítica de la razón utópica que permite entender los marcos categoriales de las perspectivas teóricas del pensamiento social y develar sus derivas hacia modelos trascendentales, por encima de lo realmente factible, negadores de las posibilidades de sujetos concretos. De ahí el cuestionamiento de toda pretensión irreal de construir instrumentalmente sociedades perfectas que, por el contrario, resultan en sistemas opresivos, lo cual recupera el sentido regulativo de lo utópico siempre y cuando afirme sujetidades. Es una crítica que en el presente enfoca la interpelación del totalitarismo de mercado, tomando como base las experiencias de los sistemas modernos.
2. La concepción crítica de la modernidad como época histórica signada por la totalización civilizatoria de la racionalidad medio-fin (abstracta, formal e instrumental) y el mito del progreso infinito, empíricamente irrealizable y destructivo de las condiciones de posibilidad de la vida, conforme los relatos de legitimación articulados a partir del pensamiento liberal-burgués. En esta misma línea, el reconocimiento de la posmodernidad como modernidad *in extremis* que demuestra la exacerbación de los marcos categoriales de la sociedad burguesa actual. También con esto, la afirmación del criterio de análisis para cuestionar la deriva antiemancipatoria, en relación con la corporalidad del sujeto en su diversidad concreta, del continuo modernidad/posmodernidad en el presente.
3. La postulación de la emancipación como punto de vista distintivo del pensamiento crítico frente a otros paradigmas, entendida como humanización de las relaciones sociales y socrionaturales en su multidimensionalidad concreta. Con esto, se redefinen los sujetos de la praxis más allá del pesimismo frankfurtiano, el idealismo comunicativo habermasiano y el escepticismo radical posmoderno, a la sazón, ópticas eurocéntricas. Esta perspectiva reconstruye un marco categorial fundado en la ética del sujeto, la justicia y el bien común, lo cual demarca su horizonte de inteligibilidad y compromiso ontológico frente a poderes hegemónicos que hoy por hoy niegan lo emancipatorio.
4. A partir de su compromiso emancipatorio, la reconstitución del pensamiento crítico mediante la segunda crítica de la economía política, interpelante de las teorías neoclásica y neoliberal, y la reformulación del materialismo histórico desde el cuestionamiento del determinismo entre base y superestructura, lo cual permite recuperar la subjetividad como praxis constitutiva del mundo objetivo. De lo primero, deriva la fundamentación de una economía para la vida, basada en la teoría crítica de la racionalidad reproductiva, que discierne y confronta la racionalidad medio-fin y sus construcciones ideológicas con énfasis en sus tendencias estructurales en el contexto del capitalismo globalizado. De lo segundo, la preeminencia del sujeto concreto de la praxis en su corporalidad, planteamiento base de una racionalidad afirmada a contrapelo del fetichismo que cosifica lo humano y personifica a la mercancía, el dinero y el capital; alteración ascendente durante la modernidad que alcanza niveles desmesurados. Es una reconstitución aportativa para esclarecer modos de reformulación de las teorías críticas en la actualidad desde la perspectiva del sujeto.
5. Con todo esto, la concepción del humanismo de la praxis como síntesis del pensamiento crítico, a la sazón, un paradigma que postula lo humano como última instancia para discernir, desde el criterio vida/muerte, los cursos de la acción social a favor del bien común. Al respecto, es fundamental la lectura hermenéutica del enunciado con el que Marx establece que «el ser humano es el ser supremo para el ser humano», principio de una racionalidad humanista en

conjunción con la naturaleza generadora de las condiciones de posibilidad de la vida. Es una perspectiva consistente para evaluar la polícrisis civilizatoria que se complica entre lo económico, lo social y lo ecológico.

En su conjunto, tenemos una serie de lineamientos abiertos sobre la fundamentación del pensamiento crítico reconstituido como humanismo de la praxis por Franz Hinkelammert. En general, tal reconstitución recupera el principio material-negativo del discurso crítico de la vida moderna, al tiempo que cuestiona y trasciende a fondo el conservadurismo ilustrado-eurocéntrico de perspectivas anteriores, y se vincula propositivamente con sujetos concretos. Visto así, el pensamiento hinkelammertiano comprende una lectura teórico-crítica mucho más profunda de la racionalidad y el universalismo abstracto moderno, así como de la relegitimación posmoderna del mismo en el contexto de la globalización neoliberal. Es un marco categorial pensado desde América Latina cuyas formulaciones dan sentido crítico-reflexivo a los saberes sociales contemporáneos.

## **CONCLUSIÓN**

A manera de cierre reflexivo, presentamos con amplitud proyectiva un breve cuerpo de conclusiones en torno al discernimiento de la fundamentación del pensamiento crítico en el discurso teórico de Franz Hinkelammert:

1. Es necesario revisar y fundamentar, desde múltiples ópticas, el perfil intelectual y práctico del pensamiento crítico como paradigma frente a los complejos problemas del mundo actual. En esta dirección, consideramos retomar la obra de los grandes referentes intelectuales del mismo, reevaluar las aportaciones de sus discursos teóricos y propiciar diálogos interculturales, interfilosóficos e intercientíficos adecuados para el desarrollo de sus prácticas cognitivas. Ciertamente, con los principios de respetuosidad y dialogicidad concernientes a este horizonte intelectual.
2. Ante las insuficiencias y tendencias del pensamiento crítico elaborado con matiz eurocéntrico, estimamos que las indagaciones dentro de ese horizonte intelectual reformulado deben afianzarse en la situación de sujetos concretos que, en diferentes contextos, enfrentan a los factores subordinantes de la modernidad. Es, precisamente, lo que pretendemos con el abordaje de la fundamentación del pensamiento crítico hecha Franz Hinkelammert desde la realidad de América Latina.
3. La fundamentación del pensamiento crítico, por obra de Franz Hinkelammert, aporta un punto de vista emancipatorio reconstituido mediante la segunda crítica de la economía política y la recuperación de la teoría del fetichismo, lo cual reafirma el carácter epistemológico de estas perspectivas para interpelar los rasgos de la modernidad. Esto se diversifica a través de la postulación de la teoría crítica de la racionalidad reproductiva y la ética del sujeto, de la vida y del bien común con tal compromiso emancipatorio, lo cual le da sentido y contenido a un paradigma que no se queda en la mera negatividad, pues ofrece principios que fundamentan un humanismo de la praxis.
4. En fin, con este estudio teórico extendemos el despliegue de una línea de investigación abierta a nuevos tratamientos y productos intelectuales, a saber, la que ofrece el pensamiento crítico latinoamericano con sus perspectivas teórico-sociales contemporáneas y sus grandes desafíos científicos.

## BIBLIOGRAFÍA

- DUSSEL, E. (1998). *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*. Trotta, Madrid.
- FERNÁNDEZ NADAL, E. (2016). "Palabras en ocasión de la entrega del doctorado honoris causa a Franz Hinkelammert", *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 42, Universidad de Costa Rica, San José, pp. 483-507. Recuperado 18 de diciembre 2021: <https://doi.org/10.15517/aeca.v42i1.26959>
- HINKELAMMERT, F. J. (1995). *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. DEI, San José, Costa Rica.
- HINKELAMMERT, F. J. (1996). *El mapa del emperador*. DEI, San José, Costa Rica.
- HINKELAMMERT, F. J. (2001). *El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización*. LOM, Santiago.
- HINKELAMMERT, F. J. (2002). *Crítica de la razón utópica* (Edición ampliada y revisada). Desclee De Brouwer, Bilbao.
- HINKELAMMERT, F. J. (2006). *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*. Fundación Editorial El perro y la rana, Caracas.
- HINKELAMMERT, F. J. (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad: materiales para la discusión*. Arlequín, San José, Costa Rica.
- HINKELAMMERT, F. J. (2008). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad: materiales para la discusión*. Fundación Editorial El perro y la rana, Caracas.
- HINKELAMMERT, F. J. (2012). *Lo indispensable es inútil. Hacia una espiritualidad de la liberación*. Arlequín, San José, Costa Rica.
- HINKELAMMERT, F. J. (2013). *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso* (2ª ed.). Arlequín, San José, Costa Rica.
- HINKELAMMERT, F. J. (2021). *La crítica de las ideologías frente a la crítica de la religión: Volver a Marx trascendiéndolo*. CLACSO, Buenos Aires. Recuperado 15 de julio 2022: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20210203072724/critica-ideologias.pdf>
- HINKELAMMERT, F. J. (2022). *Razones que matan... y la respuesta del sujeto: una introducción al pensamiento crítico emancipatorio*. Caminos/filosofí@.cu., La Habana.
- HINKELAMMERT, F. J. Y MORA JIMÉNEZ, H. (2001). *Coordinación social del trabajo: mercado y reproducción de la vida humana*. DEI, San José, Costa Rica.
- HINKELAMMERT, F. J. Y MORA JIMÉNEZ, H. (2014). *Hacia una economía para la vida: preludio a una segunda crítica de la economía política* (5ª ed.). Editorial filosofí@.cu/Caminos, La Habana.
- LYOTARD, J. F. (1987). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber* (M. Antolín Rato, Trad.). Cátedra, Madrid.
- MARX, C. (1999). *El capital: crítica de la economía política* (t. I, W. Roces, Trad., 3ª ed.). Fondo de Cultura Económica, México. (Trabajo original publicado en 1867).
- MARX, K. (2018). *Sobre la religión. De la alienación religiosa al fetichismo de la mercancía* (R. Mate y J. A. Zamora, Eds.). Trotta, Madrid.
- MOLINA VELÁSQUEZ, C. E. (2017). *Cuerpo, ley y sacrificialidad: la antropología crítica de Franz J. Hinkelammert*. UCA Editores, San Salvador.
- RED DE INTELLECTUALES Y ARTISTAS EN DEFENSA DE LA HUMANIDAD. (2019). Recuperado 12 de noviembre 2019: [www.humanidadenred.org.ve](http://www.humanidadenred.org.ve)

## **BIODATA**

**Alexander CARMONA RODRÍGUEZ:** Doctor en Educación por la Universidad Pedagógica Experimental Libertador, Instituto Pedagógico «Rafael Alberto Escobar Lara» de Maracay (UPEL-IPMAR), Venezuela. Magíster en Educación Mención Enseñanza de la Geografía (UPEL-IPMAR) y Profesor en la Especialidad de Geografía e Historia (UPEL-IPMAR). Actualmente, es Profesor Asociado de la UPEL-IPMAR. Se desempeña como docente-investigador del Departamento de Ciencias Sociales y el Núcleo de Investigación GEOAULA. Sus principales áreas de interés intelectual y académico son las siguientes: Pensamiento Crítico Latinoamericano / Ecogeografía y Problemas Socionaturales / Procesos Geoeconómicos de Venezuela. Ha publicado artículos en revistas científicas, el más reciente: *Contribuciones latinoamericanas a la crítica de la contradicción capital-naturaleza y la crisis socioecológica mundial*, Revista Tierra Firme, Caracas, enero-junio 2018, N.º 114.



## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e387397  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2i.net/ark:43441/e387397>  
Depositado en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21125726>



# Impacto del cambio climático en la migración latinoamericana

*Impact of climate change on Latin American migration*

**Charles Alexandre SOUZA ARMADA**

<https://orcid.org/0000-0003-2921-6182>

[charlesarmada@univali.br](mailto:charlesarmada@univali.br)

Universidade do Vale do Itajaí, Brasil

### RESUMEN

Este artículo se propone analizar los impactos del cambio climático en los procesos migratorios latinoamericanos, con especial atención a las respuestas de los gobiernos y las políticas públicas a la migración climática en América Latina. Asimismo, se explorarán las políticas migratorias de los principales países de origen y destino de los migrantes climáticos, proponiendo reflexiones que permitan entender mejor una gobernanza de la migración más integradora ante la crisis climática. La finalidad es ofrecer una perspectiva crítica que ayude a desarrollar políticas integradoras, promoviendo una mejor calidad de vida tanto para los inmigrantes como para la comunidad local.

**Palabras clave:** migración; gobernanza; inclusión; sociedad.

### ABSTRACT

This article aims to analyze the impacts of climate change on Latin American migration processes, with special attention to the responses of governments and public policies to climate migration in Latin America. It will also explore the migration policies of the main countries of origin and destination of climate migrants, proposing reflections that allow for a better understanding of a more inclusive migration governance in the face of the climate crisis. The aim is to offer a critical perspective to help develop inclusive policies, promoting a better quality of life for both migrants and the local community.

**Keywords:** migration; governance; inclusion; society.

Recibido: 12-01-2026 • Aceptado: 13-05-2026

## **INTRODUCCIÓN**

El cambio climático es uno de los principales problemas globales del siglo XXI. La dinámica ambiental, social y económica puede verse profundamente afectada por este aspecto en diversas regiones del planeta. Entre los efectos de estos procesos están el aumento de las temperaturas medias, el número de temperaturas climáticas como sequías, inundaciones y huracanes y el aumento del nivel del mar que aumentan la presión sobre las poblaciones más vulnerables, obligándolas a migrar con la esperanza de una vida digna (IPCC, 2022).

En el caso específico del contexto latinoamericano, caracterizado por intensas disparidades socioeconómicas y vulnerabilidades estructurales, los efectos de las tendencias climáticas son particularmente sensibles. Es por ello que la presencia de tal interconexión requiere una investigación de tal manera que permita comprender los factores que condicionan este movimiento poblacional y abarque la elaboración de los vínculos existentes en relación al nivel de sus esfuerzos.

Migrar es una característica que siempre ha tenido de fondo factores económicos, políticos y sociales. Actualmente, el cambio climático ha añadido una nueva tendencia al proceso, alterando el patrón tradicional (Black, 2011b, p. 58). Los llamados migrantes ambientales o climáticos, aunque no están reconocidos formalmente como refugiados según el derecho internacional, enfrentan desafíos similares a aquellos que huyen de la persecución política y las batallas armadas. Por otro lado, la falta de un ordenamiento jurídico estipulado que apoye al grupo imposibilita la implementación de políticas que trabajen para la protección y la integración en el país de destino (Cipriani, 2021, p.202).

En América Latina, los fenómenos climáticos extremos han estado afectando a varias comunidades, provocando la pérdida de viviendas, tierras productivas y fuentes de subsistencia. Las graves sequías en el noreste de Brasil, los fuertes huracanes en Centroamérica y el derretimiento de los glaciares en los Andes son solo algunos ejemplos de cómo la crisis climática está remodelando los patrones de asentamientos humanos en la región (OMM, 2023). En muchos casos, el desplazamiento forzado crea una carga para las áreas urbanas que ya sufren déficits de vivienda y problemas de capacidad de infraestructura, lo que presenta desafíos sociales y adicionales para la administración pública. En este contexto, resulta apropiado examinar los planteamientos sobre los efectos del cambio climático en los procesos migratorios en América Latina y las respuestas institucionales que se han desarrollado para enfrentar las consecuencias de este desafío.

Por lo tanto, el objetivo general de este artículo es analizar la relación entre cambio climático y migración en América Latina, analizando los principales desastres ambientales que generaron desplazamientos y las políticas migratorias de los países de la región. Este examen buscará extraer algunas alternativas en busca de una gobernanza migratoria que se adapte mejor a los desafíos de la crisis climática, teniendo en cuenta los desafíos planteados por la crisis climática y los requisitos de protección y dignidad de las poblaciones afectadas.

## **FUNDAMENTOS TEÓRICOS Y CONCEPTUALES DE LA MIGRACIÓN Y EL CAMBIO CLIMÁTICO**

El desplazamiento humano representa una realidad y una constante en la historia del planeta. Incluso la intersección entre migración y medio ambiente no es un fenómeno reciente. Las personas se han desplazado debido a las variaciones del entorno durante siglos (Laczko; Aghazarm, 2009, p.13).

Según la Organización Internacional para las Migraciones (2019, p.124), podemos definir migración como "Movimiento de personas fuera de su lugar de residencia habitual, ya sea a través de una frontera internacional o dentro de un país".

En este sentido, la Organización Internacional para las Migraciones (2019, p.140) define a los migrantes por razones ambientales de esta manera:

Persona que, debido principalmente a cambios repentinos o graduales en el medio ambiente que inciden negativamente en su vida o en sus condiciones de vida, se ve obligada a abandonar su lugar de residencia habitual, o decide hacerlo, con carácter temporal o permanente, y se desplaza a otras partes de su país de origen o de residencia habitual, o fuera del mismo. (OIM: 2019, p.140).

Las personas migran por razones complejas: mejorar sus ingresos, reunirse con sus familias, escapar de la persecución y alejarse de amenazas ambientales o de otro tipo, generalmente de forma temporal. Con base en las definiciones presentadas por la OIM (2019), podemos identificar varias formas de migración:

1. Migración asistida: Este tipo de migración ocurre cuando las personas reciben apoyo de organismos o instituciones para trasladarse a otro lugar. Este apoyo puede ser económico, logístico o administrativo, y generalmente está orientado a quienes se encuentran en situaciones de vulnerabilidad.
2. Migración clandestina: Refleja el movimiento de personas que cruzan fronteras sin cumplir con los requisitos legales de entrada, lo que implica altos riesgos y situaciones de explotación.
3. Migración de retorno: Se refiere al regreso de personas a su país de origen, ya sea después de una migración prolongada o por la imposición de políticas migratorias restrictivas en el país receptor.
4. Migración forzosa: Se produce cuando los individuos se ven obligados a desplazarse debido a factores como la violencia, los conflictos armados, o las violaciones de derechos humanos. En estos casos, la migración es una necesidad de supervivencia más que una elección.
5. Migración irregular: Similar a la migración clandestina, se trata de desplazamientos que no se ajustan a las normativas legales del país de destino, lo que puede generar condiciones de vulnerabilidad y explotación para los migrantes.
6. Migración regular: Es la migración que ocurre de acuerdo con las leyes y normativas migratorias del país de destino, lo que implica un proceso administrativo adecuado y la obtención de visas o permisos.
7. Migración neta: Este concepto hace referencia a la diferencia entre el número de personas que migran hacia un país y el número de personas que emigran desde él. Si hay más personas que migran al país que las que salen, se habla de migración neta positiva.
8. Migración laboral: Es el desplazamiento de personas con el objetivo de mejorar sus condiciones de empleo o acceder a mejores oportunidades en sectores con alta demanda de mano de obra.
9. Migración interna: Este tipo de migración no implica el cruce de fronteras internacionales, sino que se refiere a los desplazamientos dentro de un mismo país, por ejemplo, de áreas rurales a urbanas en busca de mejores condiciones de vida (Gutiérrez y Arenas, 2024, p.6).

En cuanto a los factores que impulsan las decisiones migratorias, Black (2011b, p.54) caracteriza cinco grupos de factores que impulsan la migración. Los factores económicos incluyen oportunidades de empleo y diferencias de ingresos entre lugares. Los factores políticos implican conflictos, discriminación y persecución, pero también están relacionados con políticas públicas o corporativas, como la propiedad de la tierra o la reubicación forzosa. Los factores demográficos se relacionan con el tamaño y la estructura de las poblaciones en las áreas de origen, además de la prevalencia de enfermedades que pueden afectar la morbilidad y la mortalidad. Los impulsores sociales, a su vez, abarcan expectativas familiares o culturales, la búsqueda de oportunidades educativas y prácticas culturales relacionadas, por ejemplo, con la herencia o el matrimonio. Los impulsores ambientales de la migración son la exposición al riesgo y la disponibilidad de servicios ecosistémicos. Los cinco conductores rara vez actúan de forma aislada y la interacción de los cinco conductores determina los detalles del movimiento. La naturaleza de estas interacciones influirá en la escala

del movimiento, y los movimientos a diferentes escalas (internos en comparación con internacionales, por ejemplo) se verán influenciados por diferentes interacciones entre los impulsores.

Específicamente en lo que respecta a los factores ambientales, cabe destacar que el movimiento de personas como resultado de cambios en el medio ambiente no es un fenómeno nuevo. Las personas se han desplazado en respuesta a cambios en su entorno, a menudo estacionales, durante siglos (Laczko; Aghazarm, 2009, p.13). Lo nuevo es que sólo en los últimos 30 años la comunidad internacional ha comenzado a reconocer los vínculos y las implicaciones que el cambio climático y ambiental tienen en la movilidad humana.

La migración debida a cambios ambientales puede ser una respuesta a varios cambios repentinos o de evolución lenta, puede implicar movimientos en distancias y períodos cortos o largos, y puede involucrar a grupos pequeños o comunidades enteras. Newland (2011, p.1) entiende que el desplazamiento es casi siempre el resultado de una combinación compleja de factores: una combinación de exposición a peligros naturales, vulnerabilidad relacionada con la pobreza y resiliencia (a través de la adaptación) determina qué regiones y sociedades tienen más probabilidades de sufrir efectos negativos del cambio climático.

Piguet (2022, p.4), por ejemplo, considera que, en la mayoría de los casos, las variables ambientales aparecen sólo como una fuerza impulsora entre otras, con las que interactúa. En otras palabras, considera que la migración ambiental "pura" no existe y la multicausalidad es la norma.

Según Laczko y Aghazarm (2009, p.14), el cambio climático, en sí mismo, no es responsable de desplazar a las personas ni de obligarlas a desplazarse, sino que crea efectos ambientales que agravan las vulnerabilidades existentes, dificultando la supervivencia en sus lugares de origen. Si bien existen dificultades para reconocer los factores ambientales como determinantes aislados de la migración, el cambio climático se ha convertido en un elemento cada vez más significativo en este contexto, lo que ha dado lugar a una serie de estudios sobre los posibles impactos en la migración. En este escenario, la atención académica e institucional comenzó a centrarse no sólo en la migración inducida ambientalmente en general, sino también en la migración causada específicamente por el cambio climático.

Los fenómenos ambientales extremos suelen dominar los titulares de los medios de comunicación, pero son los cambios graduales en el medio ambiente los que probablemente tendrán un impacto mucho mayor en el movimiento de personas en el futuro. Por ejemplo, el número de personas afectadas por las sequías fue dos veces mayor que el de las afectadas por las tormentas, 1.600 millones frente a aproximadamente 718 millones (Laczko; Aghazarm, 2009, p.5).

Se espera que el cambio climático haga que el mundo sea más caliente, aumente la intensidad de las precipitaciones y dé lugar a fenómenos meteorológicos más extremos, como sequías, tormentas e inundaciones. Los cambios climáticos predichos por el proceso de cambio climático pueden afectar el movimiento de personas de al menos cuatro maneras diferentes:

1. la intensificación de los desastres naturales.
2. aumento del calentamiento y la sequía que afectan la producción agrícola y el acceso al agua potable.
3. el aumento del nivel del mar que podría hacer que las zonas costeras sean inhabitables.
4. competencia por los recursos naturales que puede provocar conflictos y, a su vez, el desplazamiento de personas (Martin, 2009, p.356).

Black (2011b, p.58) considera que aquellos individuos que viven en áreas impactadas por las consecuencias adversas de los cambios ambientales pueden verse obligados a migrar porque estas consecuencias determinan un efecto potencial sobre los determinantes de la migración. El cambio ambiental tiene un impacto claro en los impulsores ambientales de la migración, pero también tiene el potencial de

impactar indirectamente la migración, ya sea a través de su efecto en otros impulsores o a través de su influencia en las características personales.

Ante las proyecciones de aumento de las temperaturas y agravamiento de sus consecuencias directas sobre la dinámica climática del planeta, se estima un aumento significativo de los movimientos humanos. Según el informe Groundswell Part 2 (Clement, 2021), elaborado por el Banco Mundial, 216 millones de personas se verán obligadas a migrar dentro de sus propios países como consecuencia del cambio climático. América Latina se caracteriza por una rica diversidad geográfica y climática, enfrenta una serie de desafíos relacionados con el cambio climático y se estima que para el año 2050 se espera que alrededor de 17 millones de migrantes climáticos abandonen sus hogares, lo que representa más del 7% del total global previsto para el mismo período.

Paralelamente a estas estimaciones, la gobernanza global del cambio climático no logra avances significativos en la reducción de las emisiones de gases de efecto invernadero. La Organización Meteorológica Mundial (OMM, 2025) confirmó que 2024 fue el año más caluroso registrado, con una temperatura superficial promedio global 1,55°C por encima del promedio del período preindustrial. Además, los últimos diez años, de 2015 a 2024, marcaron los diez años más calurosos registrados en una extraordinaria línea de temperaturas récord.

El informe El Costo Humano de los Desastres: Una mirada a los últimos 20 años 2000-2019, elaborado por la Oficina de las Naciones Unidas para la Reducción del Riesgo de Desastres (UNDRR, 2020, p.13), confirmó que entre 2000 y 2019 hubo al menos 7.348 desastres naturales, más de 4.000 millones de personas en todo el mundo fueron afectadas por desastres y más de 1,2 millones de personas perdieron la vida.

Es claro, por tanto, que el cambio climático representa un desafío importante ya que tiene la capacidad de afectar decisivamente los procesos migratorios. Por lo tanto, las respuestas de los gobiernos son esenciales para enfrentar los impactos pronosticados por el cambio climático.

Newland (2011, p.1) destaca que existen 3 tipos de respuestas gubernamentales para abordar los impactos del cambio climático: respuestas a corto plazo a desastres repentinos que vienen en forma de asistencia humanitaria; a mediano plazo, los esfuerzos globales deben centrarse en generar resiliencia a través de la adaptación; y la respuesta a largo plazo debe ser mitigar las emisiones de gases de efecto invernadero en un intento de frenar la curva del cambio climático.

Especialmente cuando se trata de respuestas a largo plazo, el progreso ha sido muy lento. La gobernanza global del cambio climático, representada por países y organizaciones internacionales, no ha avanzado en sus objetivos originales.

## **IMPACTOS DEL CAMBIO CLIMÁTICO EN LOS FLUJOS MIGRATORIOS EN AMÉRICA LATINA**

Aunque la movilidad humana vinculada a factores ambientales no es un fenómeno nuevo, el cambio climático global está intensificando los desplazamientos internos e internacionales. Vale la pena señalar que la mayoría de los movimientos relacionados con el cambio climático y los desastres naturales son internos, más que transfronterizos, y temporales, más que permanentes.

La movilidad climática ocurre de manera desproporcionada en los países de bajos ingresos, que tienden a ser más vulnerables al cambio climático a pesar de que a menudo han contribuido históricamente con emisiones climáticas mínimas. En 2022, el 21% de los desplazamientos por desastres se produjeron en países menos desarrollados y pequeños estados insulares en desarrollo, que en conjunto representaban menos del 15% de la población mundial (Huang, 2023).

La mayoría de los desplazamientos relacionados con desastres son de corta duración, pero la migración relacionada con el cambio climático de evolución lenta puede ser más permanente y posiblemente a gran escala. Según Huang (2023), aunque los desastres repentinos suelen provocar desplazamientos a corto

plazo, las personas pueden decidir mudarse permanentemente o ir más lejos si los acontecimientos se repiten o causan daños masivos.

Para Black (2011b, p.57), los desplazamientos motivados por eventos ambientales generalmente son de corta duración, y las personas generalmente regresan a su lugar de origen tan pronto como el evento retrocede, generalmente después de un corto periodo. En casos más extremos, es posible que las personas desplazadas nunca regresen, porque sus hogares y medios de vida han sido completamente destruidos, por temor a que se repitan los acontecimientos o porque han surgido nuevas oportunidades en su nueva ubicación.

Como ya se mencionó, las cuestiones ambientales son generalmente factores menores en las decisiones migratorias de las personas, generalmente muy por detrás de los imperativos económicos, incluso en países muy afectados por el clima. Por ejemplo, en El Salvador, Guatemala y Honduras, solo el 6% de las familias emisoras de migrantes citaron razones climáticas y ambientales para emigrar, según el informe *Motivaciones y costos complejos de la migración centroamericana* (Ruiz Soto, 2021).

Sin embargo, está claro que cada vez más latinoamericanos y caribeños migran debido a desastres naturales, degradación ambiental y los impactos adversos del cambio climático. Solo en 2021, se registraron en las Américas más de 1,6 millones de nuevos desplazamientos causados por desastres. Para 2050, los escenarios más pesimistas estiman que América Latina tendrá 17 millones de migrantes climáticos. Al mismo tiempo, entre 1998 y 2020, los fenómenos climáticos y geofísicos causaron 312 mil muertes y afectaron directamente a más de 277 millones de personas en América Latina y el Caribe (CAF, 2023).

Esta investigación destacará tres estudios de caso que relacionan a los países latinoamericanos con los efectos del cambio climático y sus crecientes impactos, a saber: El derretimiento acelerado de los glaciares en los Andes, las sequías en el Corredor Seco de Centroamérica y las sequías en el noreste de Brasil.

### **El acelerado derretimiento de los glaciares de los Andes**

Hacia el oeste, las tierras altas de los Andes peruano y boliviano presentan los desafíos más urgentes para el cambio climático, migración y seguridad que enfrenta la región (Hoffman; Grigera, 2013, p.9). El cambio climático está causando una dramática pérdida de masa en los glaciares de la Cordillera Blanca, Perú, generando transformaciones hidrológicas en toda la cuenca del Río Santa e incrementando la vulnerabilidad humana.

Los Andes son el lugar de residencia de las poblaciones más marginales y vulnerables de Sudamérica. La sociedad rural andina, mayormente indígena y compuesta de pequeños agricultores de subsistencia, ha sido desestabilizada por la escasez y por la competencia por recursos naturales y el cambio de condiciones ambientales (Hoffman; Grigera, 2013, p.9).

La Cordillera Blanca, situada en el centro norte del Perú, es la cadena glacial tropical más alta y extensa del mundo. Recorre alrededor de 180 km del norte al sur y abarca 200 montañas superiores a 5000 metros de altitud, de las cuales una veintena ultrapasan los 6000 metros (Walter, 2017, p. 9).

Aproximadamente el 25,4 % del territorio del Perú está cubierto por ecosistemas montañosos, mientras que un 2,3 % corresponde a áreas glaciares y periglaciares. Estos ecosistemas representan el 71 % de todos los glaciares tropicales a nivel mundial, actuando como reservas fundamentales de agua dulce utilizadas en actividades cotidianas y productivas (INAIGEM, 2022).

La existencia de los glaciares tropicales en Perú se encuentra amenazada por el cambio climático, ya que el aumento de las temperaturas globales ha acelerado el deshielo de estos cuerpos de hielo, poniendo en riesgo la disponibilidad futura de agua dulce para la población y para diversas especies de flora y fauna. Desde 1962 hasta 2016, se ha registrado una pérdida del 53,6 % en la superficie de los glaciares peruanos, lo que evidencia la gran vulnerabilidad de estos ecosistemas ante los efectos del cambio climático (INAIGEM, 2022).

El calentamiento de la troposfera media está deteriorando las señales climáticas preservadas en los glaciares, acelerando su disminución. La pérdida de los glaciares tropicales es un fenómeno particularmente bien documentado en los Andes de Perú, donde la situación es crítica. Los glaciares de esta región son vitales, ya que alimentan ríos y acuíferos que sostienen a innumerables comunidades humanas. Proyecciones recientes indican que, para el año 2050, la pérdida de agua derivada del deshielo podría afectar a hasta 50 millones de personas en las extensas tierras bajas que dependen de estas fuentes de agua durante la temporada seca, impactando severamente el acceso al agua potable y la agricultura (Thompson et al, 2017, p.25).

El derretimiento de los glaciares andinos y los patrones estacionales cada vez más imprevisibles están ya menoscabando el sustento de la población en las regiones de las tierras altas. Residentes rurales andinos dependen del derretimiento glacial para el suministro de agua durante la estación seca y están ya sufriendo graves escaseces (Hoffman; Grigera, 2013, p.11).

Y consideran que:

Las llanuras áridas costeras del Perú comparten muchos de los mismos desafíos que se muestran en las tierras altas andinas. La llanura seca costera, donde la escasez de agua ya es un problema grave, es dependiente de los ríos alimentados por los glaciares andinos, un recurso que está disminuyendo vertiginosamente (Hoffman y Grigera, 2013, p.9-10)

Las condiciones climáticas cambiantes han menoscabado medios de sustento dependientes de precipitaciones pronosticables, de patrones de estaciones, y del agua proveniente del derretimiento glacial durante la estación seca.

### **Sequías en el Corredor Seco Centroamericano (2014-presente)**

El Corredor Seco Centroamericano es un área que incluye partes de El Salvador, Guatemala, Honduras y Nicaragua, y es conocida por su vulnerabilidad al cambio climático y su dependencia de la agricultura de subsistencia. Las sequías prolongadas, exacerbadas por el fenómeno de El Niño, han causado importantes pérdidas de cultivos, lo que ha impactado directamente en la seguridad alimentaria y los medios de vida de las comunidades locales. Como la agricultura en la región es mayoritariamente de subsistencia, con cultivos como el maíz y el frijol, que son muy sensibles al cambio climático, la pérdida recurrente de estos cultivos ha generado inseguridad alimentaria crónica, afectando a millones de personas (ONU, 2019).

La migración masiva es una de las consecuencias más evidentes de las sequías en el Corredor Seco. Muchas familias, al no poder garantizar su subsistencia, deciden migrar a zonas urbanas o a otros países, como México y Estados Unidos, en busca de mejores condiciones de vida.

La emigración en el Corredor Seco ha aumentado significativamente en los últimos años, también debido al cambio climático. Entre 2010 y 2015, el número de personas que abandonaron la región se quintuplicó, y casi el 10% de los emigrantes citaron períodos prolongados de condiciones climáticas extremas como la principal razón para abandonar la región (Ruiz Soto et al, 2021).

La migración resultante de las sequías en el Corredor Seco también tiene consecuencias para la seguridad regional. La inestabilidad social y económica causada por la inseguridad alimentaria y el desplazamiento de la población puede provocar un aumento de la violencia y el crimen organizado en la zona. El cambio climático a menudo se asocia con una reducción en el acceso a los recursos naturales, lo que puede estimular conflictos en contextos caracterizados por desigualdades (Huber et al, 2023, p.79).

Se considera que las familias más pobres de las zonas del Corredor Seco de Honduras, El Salvador, el Altiplano Occidental de Guatemala y Alta Verapaz, y de las zonas rurales de Nicaragua, están en mayor riesgo, ya que han visto deteriorarse sus medios de vida y se han visto obligadas a emplear estrategias de supervivencia insostenibles. Según el informe Humanitarian Situation and Risks in Central American Dry Corridor:

Este cambio en los medios de vida puede producir un aumento de la inseguridad, especialmente para las mujeres y los niños, con un mayor riesgo de exposición a la migración interna o internacional, la explotación y el abuso, incluso sexual, como estrategias extremas de supervivencia, con una mayor limitación de la asistencia de los niños a las escuelas, debido a las necesidades de los hogares de apoyo económico y un mayor riesgo de trabajo y explotación infantil. (UNICEF, 2023).

La migración climática en el Corredor Seco es un claro ejemplo de cómo el cambio climático puede exacerbar las desigualdades existentes. En este sentido, hay un círculo vicioso en el que el cambio climático exacerba la inseguridad alimentaria y la pobreza, lo que conduce a la migración forzada. Esta migración, a su vez, puede generar tensiones y conflictos sociales, tanto en las zonas de origen como de destino, afectando la seguridad regional (Huber et al, 2023, p.78).

Según la Organización Internacional para las Migraciones (OIM, 2024, p. 10), se estima que, en 2022, 247.000 personas se encontrarán en situación de desplazamiento interno en Honduras por incidentes de violencia y aproximadamente otras 1.100.000 personas por efectos de desastres naturales.

En conclusión, las sequías en el Corredor Seco Centroamericano muestran la compleja interacción entre el cambio climático, la inseguridad alimentaria y la migración.

### **Desertificación y sequías en el noreste de Brasil**

En Brasil, la región Nordeste se ve particularmente afectada por una elevada incidencia de sequías. Esta región semiárida vive principalmente de una agricultura basada en pequeños cultivos de subsistencia. Estudios históricos han demostrado que durante los periodos de sequía la región podría sufrir pérdidas de hasta el 80% de la producción agrícola, lo que provocó oleadas de emigración hacia las regiones más ricas del sur del país.

En Brasil, el Nordeste se ve particularmente afectado por una elevada incidencia de sequías. Esta región semiárida vive de una agricultura basada en pequeños cultivos de subsistencia. Durante los periodos de sequía, la región puede sufrir pérdidas de hasta el 80% de la producción agrícola, lo que ha provocado oleadas de migración hacia las regiones del sur del país. Kaenzig y Piguet (2011, p.60) destacan que las sequías contribuyeron a la migración de 3,4 millones de personas entre 1960 y 1980.

Según Silva (2019, p. 80), el Nordeste seco tiene una superficie de 700 mil km<sup>2</sup>, donde viven 23 millones de personas del Nordeste, siendo una de las regiones semiáridas más pobladas del trópico. Además, agrega que el problema de las sequías en el noreste de Brasil tiene siglos de antigüedad y persiste principalmente por la falta de políticas públicas efectivas para combatir esas consecuencias.

En este sentido, ejemplificando eventos relacionados con la sequía en el noreste de Brasil:

- la sequía de 1877-79, que dejó entre 200.000 y 500.000 muertos y constituye el mayor desastre medioambiental de la historia de América del Sur;
- la sequía de 1997-99, una de las peores del siglo, que afectó a 181.000 km<sup>2</sup>, una superficie dos veces mayor que Portugal, y en la que más de 1.200 municipios fueron declarados zonas de desastre, dejando a 10 millones de personas en riesgo de hambre, morbilidad y mortalidad;
- la sequía de 2012, que puso a 1.717 municipios del noreste de Brasil (96% del total) en estado de emergencia, lo que incluyó inseguridad alimentaria rural (Marengo et al, 2021, p.3).

La caatinga, vegetación típica de la región semiárida brasileña ubicada en la Región Nordeste de Brasil, alberga al 11% de la población brasileña. Las áreas susceptibles a la desertificación se encuentran en el bioma caatinga (Burnett, 2021, p.324).

Según Johnson (2016, p.76), la región comprende el 63% de la población rural pobre y el 32% de todos los pobres de Brasil. Los bosques, caatinga y sabana que ocupaban el 65% del noreste de Brasil, comenzaron

a ocupar sólo el 35% en 1990. La desertificación se vio exacerbada por la deforestación de la caatinga, la sabana y los bosques para la siembra de cultivos y el pastoreo de más animales, sin permitir el período tradicional de barbecho.

La desertificación en el noreste de Brasil se debe al uso inadecuado de los recursos naturales, a prácticas agrícolas inadecuadas y, sobre todo, a modelos de desarrollo macro y microeconómico de corto plazo. Otro aspecto por considerar son las prácticas agrícolas tradicionales, generalmente asociadas a un sistema concentrado de propiedad de la tierra y el agua, lo que genera graves problemas socioeconómicos que empeoran cuando ocurren sequías (Alves et al, 2009, p.147).

La situación que se ha observado en el noreste de Brasil, fuertemente influenciada por la sequía, afecta críticamente la productividad agrícola y, a su vez, los medios de vida de los pequeños y marginales agricultores de las tierras áridas del noreste de Brasil. Se observaron aumentos sustanciales en la frecuencia e intensidad de la sequía en esta región y probablemente se intensificarán hasta finales de siglo (Marengo et al, 2021, p.3).

Además de los estudios de caso presentados, se pueden destacar otros eventos climáticos ocurridos en América Latina:

- Los ciclones tropicales, especialmente los huracanes Fiona, Lisa e Ian, causaron graves daños en Centroamérica y el Caribe. El huracán Fiona causó daños estimados en 2.500 millones de dólares al país más afectado, Puerto Rico.
- Las inundaciones y deslizamientos de tierra provocados por fuertes lluvias han causado cientos de muertes y miles de millones de dólares en pérdidas económicas. En apenas unas semanas, en marzo y febrero, dos desastres relacionados con las lluvias devastaron Petrópolis, en Río de Janeiro, causando más de 230 muertes.
- La sequía en la cuenca Paraná-Prata en el sureste de América del Sur, uno de los principales graneros agrícolas del mundo, fue la peor desde 1944. La caída de la producción hidroeléctrica debido a los bajos caudales de los ríos obligó a reemplazar las fuentes hidroeléctricas con combustibles fósiles, obstaculizando los esfuerzos de transición energética hacia emisiones netas cero.
- Fue el cuarto año más seco registrado en Chile, que está experimentando una megasequía de 14 años, la sequía más larga y severa de la región en más de mil años.
- En enero, noviembre y diciembre de 2022, el sur de Sudamérica sufrió largas e intensas olas de calor.
- Temperaturas excepcionalmente altas, baja humedad del aire y sequías severas han provocado incendios forestales sin precedentes en muchos países. Como consecuencia, países como Argentina, Bolivia, Chile y Paraguay registraron un aumento significativo en sus emisiones de CO2 por incendios forestales en 2022 (OMM, 2023).

Las proyecciones de los expertos lanzan una importante advertencia para la región, considerando que los impactos deben ser particularmente relevantes dadas sus características socioeconómicas.

La historia de las sequías y los impactos en esta región muestra que su capacidad para recuperarse de las consecuencias sociales, económicas y ambientales depende en gran medida del apoyo del gobierno federal.

## **RESPUESTAS GUBERNAMENTALES Y POLÍTICAS PÚBLICAS A LA MIGRACIÓN CLIMÁTICA EN AMÉRICA LATINA**

Como se explicó anteriormente, América Latina enfrenta una amplia gama de problemas debido al cambio climático y la degradación ambiental.

Las respuestas a esos desafíos se hacen más complejas en virtud de la diversidad extraordinaria de los ambientes naturales, la falta de infraestructura, la ausencia de equipo de monitoreo apropiado y de conocimiento experto, el terreno irregular y los vastos, remotos territorios en cuestión (Hoffman; Grigera, 2013, p.10).

En esta sección, la investigación buscará analizar las respuestas gubernamentales a los graves problemas que enfrentan los países latinoamericanos, particularmente las políticas ambientales dirigidas al cambio climático en los principales países involucrados en los estudios de caso discutidos en la sección anterior, así como propuestas para una gobernanza migratoria más inclusiva frente a la crisis climática.

### **Respuesta peruana al acelerado derretimiento de los glaciares**

La Cordillera Blanca, ubicada en la región de Ancash en Perú, es una de las cadenas montañosas tropicales más importantes del mundo y alberga algunos de los glaciares más emblemáticos del país. Sin embargo, la capa de hielo ha ido disminuyendo a un ritmo alarmante debido al cambio climático, afectando directamente a las comunidades locales, especialmente en relación con el suministro de agua, la agricultura y la seguridad alimentaria.

Para abordar estos desafíos, el gobierno peruano, en colaboración con organizaciones internacionales, ha implementado programas y proyectos enfocados en la adaptación climática, la gestión sostenible de los recursos hídricos y el fortalecimiento de la resiliencia comunitaria.

Entre los programas implementados por el Perú se destacan:

- El Plan Nacional de Recursos Hídricos (PNRH), que tiene como objetivo promover la conservación y el uso sostenible de las cuencas hidrográficas afectadas por el derretimiento de los glaciares. A partir de 2015 trabaja en el monitoreo de glaciares y recursos hídricos, implementa infraestructura de captura y almacenamiento de agua y reforestación y recuperación de áreas degradadas (FAO, 2015).
- Estrategia nacional de cambio climático para el año 2015, con el objetivo principal de reducir la vulnerabilidad del país ante los impactos del cambio climático, con enfoque en las regiones andinas. Entre las principales acciones desarrolladas se encuentran la promoción de prácticas agrícolas sostenibles adaptadas al cambio climático, el fortalecimiento de la gestión comunitaria de los recursos naturales y la implementación de sistemas de alerta temprana de desastres naturales (PERÚ, 2015).
- Proyecto Glaciares+ es una iniciativa de CARE (Cooperativa de Remesas Americanas a Europa) que tiene como objetivo ayudar a las comunidades y personas a adaptarse al cambio climático en el Perú. El proyecto se centra en las cuencas del río Santa en Ancash, el río Vilcanota-Urubamba en Cusco y el río Cañete en Lima, Perú. El Proyecto Glaciares+ busca promover la implementación de medidas regionales y nacionales de adaptación y gestión de riesgos utilizando un enfoque de cuenca, identificar oportunidades para el uso sostenible de los recursos hídricos, en cooperación con la academia y los sectores público y privado, y promover medidas de adaptación al cambio climático relacionadas con el sector energético (CARE, 2025).

Cabe destacar varios otros programas en conjunto con organismos internacionales como, por ejemplo, el Programa de Adaptación al Cambio Climático en el Perú (PACC), organizado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y la Cooperación Suiza (COSUDE), el Proyecto de Gestión

Integrada de los Recursos Hídricos en la Cordillera Blanca, con la participación del Banco Mundial y la Iniciativa Andina para la Adaptación al Cambio Climático, con la participación del Banco Interamericano de Desarrollo (BID).

Los programas implementados por el gobierno peruano y organizaciones internacionales en la Cordillera Blanca tienen como objetivo hacer frente a los efectos del cambio climático, especialmente la reducción de la capa de hielo de los glaciares. Estas iniciativas integran el monitoreo científico, la gestión sostenible de los recursos hídricos, la adaptación al cambio climático y el fortalecimiento de la resiliencia de las comunidades locales. Sin embargo, la efectividad de estos programas depende de un financiamiento adecuado, la coordinación entre los diferentes actores involucrados y la participación de las comunidades.

### **Respuestas al Corredor Seco Centroamericano**

El Corredor Seco Centroamericano es un área que incluye partes de Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua y Costa Rica, y está marcada por una alta vulnerabilidad al cambio climático, sequías prolongadas, inseguridad alimentaria y pobreza. Estos problemas, junto con la violencia y la falta de oportunidades económicas, han llevado a muchas personas a abandonar sus hogares.

Para abordar estos desafíos, los gobiernos de Guatemala, Honduras y El Salvador, con el apoyo de organismos internacionales, han implementado programas de protección social, capacitación profesional y fortalecimiento de la resiliencia climática.

Guatemala ha implementado programas enfocados en la seguridad alimentaria, la adaptación al cambio climático y la generación de ingresos para poblaciones vulnerables. Entre las iniciativas destacan las siguientes:

- **Bono Social (ex-Mi Bono Seguro):** Iniciado en 2012, es un programa social de Transferencias Monetarias Condicionadas -TMC- que entrega una asistencia financiera de forma periódica a las personas titulares de familias usuarias en condición de pobreza y pobreza extrema (Guatemala, 2025).
- **El Programa de Agricultura Familiar para el Fortalecimiento de la Economía Campesina (PAFFEC 2016-2020)** Es un instrumento de alcance nacional, correspondiente al período 2016-2020, que tiene como objetivo garantizar la producción de alimentos y estimular las economías locales. Esto se logra mediante el fortalecimiento de las capacidades de las familias campesinas, asegurando la satisfacción de sus necesidades básicas alimentarias y una mejor inserción en los mercados, tanto nacionales como internacionales. Con este propósito, se busca que las poblaciones rurales cuenten con condiciones que les ayuden a superar la pobreza, la pobreza extrema y la exclusión en la que se encuentran (FAO, 2016).
- **Política Nacional para la Reducción de Riesgo a los Desastres en Guatemala**, aprobada en 2011 y tiene como objetivo general Aumentar la resiliencia y reducir la vulnerabilidad de las poblaciones y los pueblos (culturas), procesos productivos y territorios en riesgo de desastres como fundamento del mejoramiento de la calidad de vida y desarrollo seguro de Guatemala (UNDRR, 2025).

Honduras, a su vez, ha enfrentado desafíos similares, con programas que buscan combatir la inseguridad alimentaria, promover la adaptación climática y generar oportunidades económicas. Entre los principales programas hondureños para combatir los impactos del cambio climático en los procesos migratorios destacan los siguientes:

- **Bono Vida Mejor** es el principal instrumento de combate a la pobreza, alcanzando a la fecha 350.000 hogares que representan alrededor del 30 por ciento de pobres extremos y 25 por ciento de total de pobres a nivel nacional. El programa ha beneficiado alrededor de dos millones de hondureños, y opera en casi 7.200 centros educativos y 900 unidades de salud (BID, 2014).

- Estrategia para la Reducción de la Pobreza en Honduras (ERP). La ERP tiene como objetivo principal reducir la pobreza de manera significativa y sostenible, sobre la base del logro de un crecimiento económico sostenido, que permita la equidad en la distribución de sus resultados, por medio de un mayor acceso de los más pobres a los factores de producción, contemplando el incremento del capital humano y la garantía de redes de protección social. (ONU, 2001)
- Proyecto “Adaptación Climática”. El enfoque del proyecto consiste en trabajar con sistemas locales involucrando actores nacionales, municipales y comunitarios en acciones que mejoran los ecosistemas, el manejo de las cuencas hidrográficas y el recurso hídrico y los medios de vida incluyendo agricultura y turismo de naturaleza, entre otras oportunidades económicas. El proyecto Adaptación Climática trabaja para fortalecer la capacidad de los sistemas hondureños de resistir y responder a la variabilidad y el cambio climático, de esta forma ayuda a abordar los factores subyacentes que contribuyen a la migración interna y externa (EMBAJADA DE ESTADOS UNIDOS EN HONDURAS, 2023).
- Estrategia Nacional de Adaptación al Cambio Climático (ENACCSA). Esta estrategia apunta a fortalecer la institucionalidad y las capacidades humanas (Honduras, 2015).
- FUNDER: Financiamiento Verde y Resiliencia Climática en las Cadenas de Valor en Honduras. El objetivo del proyecto es ayudar a los pequeños productores a combatir y superar la vulnerabilidad a los efectos de cambio climático a que está expuesta su actividad económica y a adoptar los referidos modelos de producción (BID, 2025).

El Salvador también ha implementado programas que combinan protección social, adaptación climática y generación de ingresos, centrándose en las poblaciones más vulnerables del Corredor Seco.

- Programa de Apoyo Temporal al Ingreso (PATI): 2009. Programa de transferencia condicionada de ingresos que ofrece formación profesional y oportunidades de empleo a jóvenes y mujeres en situación de pobreza. El objetivo del Programa de Apoyo Temporal al Ingreso (PATI) era contribuir a reducir los impactos de la crisis y el desempleo generado en las zonas urbanas del país, en particular en las mujeres, y sobre todo en las jefas de hogar, así como en la juventud (El Salvador, 2011).
- Programa de Apoyo a la Agricultura Familiar (PAAF): El objetivo del programa es mejorar efectivamente las condiciones de vida de los usuarios del programa, por medio de incrementos de su producción sustentable, transformación, comercialización, ingresos y empleo, a través del mejoramiento de la competitividad de los negocios rurales y encadenamiento productivo (OPSA, 2021).
- Programa Reclima: Iniciativa de la FAO para preparar a las comunidades agrícolas para los efectos del cambio climático. Objetivos principales: Incrementar la resiliencia climática de los agroecosistemas en el Corredor Seco de El Salvador y mejorar la resiliencia de agricultores familiares en situación de vulnerabilidad ante el cambio climático. RECLIMA es implementada por la FAO, el Gobierno de El Salvador y el Fondo de la Iniciativa de las Américas (FIAES). El proyecto está financiado por el Fondo Verde del Clima (FAO, 2025).

Los programas implementados en Guatemala, Honduras y El Salvador, en el Corredor Seco Centroamericano, tienen como objetivo abordar los desafíos que plantean el cambio climático, la inseguridad alimentaria y la violencia, que son factores cruciales para la migración forzada. Estas iniciativas integran la protección social, la formación profesional, la resiliencia climática y la creación de oportunidades económicas, con el objetivo de reducir la vulnerabilidad de las poblaciones y promover el desarrollo sostenible. Sin embargo, la eficacia de estos programas depende de una financiación adecuada, la coordinación entre gobiernos y organizaciones internacionales y la participación activa de las comunidades locales.

La respuesta internacional a las crisis del Corredor Seco ha incluido asistencia humanitaria y programas de desarrollo destinados a la adaptación climática. Sin embargo, la magnitud del problema requiere acciones más coordinadas y de largo plazo para abordar las causas estructurales de la vulnerabilidad en la región.

La adaptación climática en el Corredor Seco implica la adopción de prácticas agrícolas sostenibles, como la diversificación de cultivos y el uso de tecnologías de riego eficientes. Estas iniciativas pueden ayudar a reducir la dependencia de las comunidades de cultivos vulnerables al clima y aumentar su resiliencia.

### **Políticas y programas gubernamentales para combatir la sequía en el noreste de Brasil**

La desertificación y las sequías son dos de los principales problemas del Nordeste brasileño. Esto se debe a que las consecuencias determinadas por uno de ellos acaban potenciando las consecuencias determinadas por el otro. Combatir los desafíos que plantean la desertificación y las sequías requiere atención y acción especiales por parte de los gobiernos y también acciones conjuntas con organizaciones internacionales.

En el caso del combate a la desertificación y las sequías en el nordeste brasileño, vale destacar que Brasil es signatario de la Convención de las Naciones Unidas de Lucha contra la Desertificación (UNCCD) y viene desarrollando una serie de políticas públicas orientadas al desafío de las sequías en el nordeste.

El artículo 10 de la CLD define los requisitos básicos para el Programa de Acción Nacional de Lucha contra la Desertificación (PAN-Brasil), es decir, identificar los factores que contribuyen a la desertificación y las medidas prácticas necesarias para combatirla y mitigar los efectos de la sequía. El PAN-Brasil debe especificar el papel del Gobierno, las comunidades locales y los propietarios de tierras, así como determinar qué recursos están disponibles y cuáles son necesarios para combatir la desertificación (BRASIL. Ministério do Meio Ambiente, 2025).

Se han inaugurado y puesto en práctica una serie de otros programas para minimizar los impactos que las sequías y la desertificación tienen sobre las poblaciones del noreste.

En este sentido, el Proyecto Áridas, lanzado en 1992, desarrolló un concepto de desarrollo sostenible ampliado para atender las especificidades del Nordeste, desde la preservación de sus frágiles ecosistemas, hasta la inclusión de cuestiones relacionadas con la pobreza, la debilidad institucional y la discontinuidad de las políticas públicas de desarrollo. En este trabajo participaron organizaciones públicas y privadas de todos los estados del Nordeste, movilizando aproximadamente un centenar de expertos nacionales e internacionales.

En 2015 se estableció la Política Nacional de Lucha contra la Desertificación y Mitigación de los Efectos de la Sequía, mediante la LEY N° 13.153. Esta política estuvo directamente influenciada por el Proyecto Áridas y tiene como objetivos, entre otros: prevenir y revertir la desertificación en zonas susceptibles; promover el uso sostenible de los recursos naturales; reducir la vulnerabilidad de las poblaciones afectadas por la sequía y la desertificación; fortalecer la participación de las comunidades locales en la planificación e implementación de acciones.

El Programa Cisternas se establece como política pública desde 2003 y tiene como objetivo promover el acceso al agua para el consumo humano y la producción de alimentos mediante la implementación de tecnologías sociales simples y de bajo costo. Está dirigido a familias rurales de bajos ingresos (renta per cápita de hasta medio salario mínimo) y a equipamientos públicos rurales afectados por sequía o falta de agua, con prioridad para pueblos y comunidades tradicionales (BRASIL, 2024).

El Programa Una Tierra y Dos Aguas (SP1+2), lanzado en 2007, es una extensión del Programa Cisternas y tiene como objetivo fomentar la construcción de procesos participativos de desarrollo rural en la región Semiárida brasileña y promover la soberanía, la seguridad alimentaria y nutricional y la generación de empleo e ingresos entre las familias campesinas a través del acceso y la gestión sostenible de la tierra y el

agua para la producción de alimentos. El 1 significa tierra para producción. 2 corresponde a dos tipos de agua: agua potable, para consumo humano, y agua para producción de alimentos (ASABRASIL, 2025).

Además de estos programas detallados, se implementaron una serie de otras políticas públicas y programas gubernamentales destinados a combatir la desertificación y mitigar los efectos de las sequías en el Nordeste: Programa de Desarrollo Sostenible del Semiárido (2007), Programa Água Doce (2003), Programa de Apoyo a la Conservación y Uso Sostenible del Bioma Caatinga (2010), Programa Nacional de Fortalecimiento de la Agricultura Familiar (PRONAF-1995).

Si bien los desafíos siguen siendo importantes, estas políticas han contribuido a aumentar la resiliencia de las poblaciones semiáridas y promover el desarrollo sostenible en la región.

## **CONCLUSIONES**

Los efectos del cambio climático se sienten en todo el mundo, lo que lleva a que se produzcan migraciones relacionadas con el clima a escala global. Sin embargo, como estos impactos no son uniformes, la migración y el desplazamiento más severos ocurren a menudo en países de ingresos bajos y medianos, que históricamente han contribuido poco al calentamiento global.

Se espera que el cambio ambiental afecte los flujos migratorios globales de varias maneras. Es probable que tanto las tendencias a largo plazo, como el aumento de las inundaciones y la creciente escasez de recursos, como las tendencias a corto plazo, como los fenómenos meteorológicos severos, contribuyan al desplazamiento y al aumento de la migración de personas que ya se encuentran en situaciones vulnerables. Por lo tanto, el cambio ambiental y la mitigación son dos cuestiones globales que los actores nacionales por sí solos no pueden abordar fácilmente, debido a su escala y complejidad. A nivel internacional, una serie de instituciones abordan estos temas.

La investigación analizó tres ejemplos de cambio climático con impactos vertiginosos y, entre ellos, impactos relevantes en los procesos migratorios: el derretimiento acelerado de los glaciares en los Andes, las sequías en el Corredor Seco de Centroamérica y las sequías en el noreste de Brasil.

Se puede observar que las políticas para hacer frente a los cambios ambientales también pueden afectar a los factores que impulsan la migración. De esta manera, se pudo observar que los países analizados introdujeron políticas ambientales, de manejo de recursos y de uso del suelo, así como políticas para reducir la degradación del suelo y también reducir la pobreza de las poblaciones directamente involucradas en los procesos analizados.

Los gobiernos nacionales y los organismos internacionales deben seguir actuando juntos, no sólo en el proceso de formulación de políticas dirigidas al desafío del fenómeno migratorio como resultado de los cambios ambientales, sino también en el proceso de formulación de estrategias de adaptación.

En este sentido, es imperativo que los mecanismos de financiamiento para la adaptación al cambio climático también consideren la migración como una forma de fortalecer la resiliencia. Para lograrlo, es necesario que, en el ámbito de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, se reconozcan los vínculos entre los cambios ambientales globales y la migración.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALVES, Jose Jakson Amancio; SOUZA, Edilson Nóbrega de; NASCIMENTO, Sebastiana Santos do. (2009). Núcleos de desertificação no estado da Paraíba. *Revista A RA'E GA*, Curitiba, n. 17, p. 139-152. Editora UFPR.
- ASABRASIL. (2025). *Articulação Semiárido Brasileiro. Programa uma terra e duas águas*. <https://www.asabrasil.org.br/117-acervo/publicacoes/280-programa-uma-terra-e-duas-aguas>
- BID. (2014). *Honduras aumentará capital humano de familias de extrema pobreza con apoyo del BID*. <https://www.iadb.org/es/noticias/honduras-aumentara-capital-humano-de-familias-de-extrema-pobreza-con-apoyo-del-bid#:~:text=Esto%20implica%20focalizarlo%20en%20hogares,de%20Desarrollo%20e%20Inclusi%C3%B3n%20Social>
- BID. (2025). *FUNDER: Financiamiento Verde y Resiliencia Climática en las Cadenas de Valor en Honduras*. <https://www.iadb.org/es/proyecto/HO-L1246>
- BLACK, Richard, BENNETT, Stephen, THOMAS, Sandy, BEDDINGTON, John. (2011a). Migration as adaptation. *Nature*, October, Vol 478, 447.
- BLACK, Richard; ADGER, W. Neil; ARNELL, Nigel W.; DERCON, Stefan; GEDDES, Andrew; THOMAS, David. (2011b). The effect of environmental change on human migration. *Global Environmental Change*, 21S, S3–S11.
- BRASIL. (2024). Ministério do Desenvolvimento e Assistência Social, Família e Combate à Fome. *Programa Cisternas*. <https://www.gov.br/mds/pt-br/acoes-e-programas/aceso-a-alimentos-e-a-agua/programa-cisternas/saiba-mais>
- BRASIL. (2025). Ministério do Meio Ambiente. *Programa Nacional*. <https://antigo.mma.gov.br/gestao-territorial/combate-a-desertificacao/programa-nacional>
- BURNETT, Annahid; RAMALHO, Angela; ALEIDA, Hermes; DE SOUZA, Cidival (2021). Refugiados climáticos, aquecimento global, desertificação e migrações: reflexos globais e locais. *Interseções*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 2, p. 318-333, set.
- CAF. (2023). Banco de desarrollo de América Latina y El Caribe. *El cambio climático recrudece la crisis migratoria de América Latina y el Caribe*. <https://www.caf.com/pt/presente/noticias/as-mudancas-climaticas-agravam-a-crise-migratoria-na-america-latina-e-no-caribe/>.
- CARE. (2025). *Glaciares +*. <https://www.care.org/our-work/food-and-nutrition/water/glaciares/>
- CIPRIANI, Débora. (2021). Refugiados Ambientais: Desafios para a Consolidação de seus Direitos no Âmbito Internacional. en: ARMADA, Charles Alexandre Souza (org.). *Questões mundiais em debate: perspectivas do direito e das relações internacionais*. São Paulo: Editora Max Limonad.
- CLEMENT, Viviane. (2021). *Groundswell Parte 2: Actuar frente a la migración interna provocada por impactos climáticos*, Washington, DC, Banco Mundial.
- EL SALVADOR. (2025). *Programa de Apoyo Temporal al Ingreso – PATI*. [https://www.transparencia.gob.sv/system/documents/documents/000/450/672/original/Anexo\\_1\\_LA\\_IP\\_Solicitud\\_de\\_Informacion\\_4725-2021\\_del\\_18ene21.pdf?1631295302](https://www.transparencia.gob.sv/system/documents/documents/000/450/672/original/Anexo_1_LA_IP_Solicitud_de_Informacion_4725-2021_del_18ene21.pdf?1631295302)
- EMBAJADA DE ESTADOS UNIDOS EN HONDURAS. (2023). *USAID Conmemora el Día de la Tierra con el Lanzamiento de su Nuevo Proyecto “Adaptación Climática”*. <https://hn.usembassy.gov/es/usaid-conmemora-el-dia-de-la-tierra-con-el-lanzamiento-de-su-nuevo-proyecto-adaptacion->



- NEWLAND, Kathleen. (2011). *Climate change and migration dynamics*. Washington, DC: Migration Policy Institute.
- OIM. (2019). Derecho Internacional sobre Migración. *Glosario de la OIM sobre migración*. (34), 1-260.
- OIM. (2024). *Estrategia de la OIM para Honduras 2024-2026*. [https://crisisresponse.iom.int/sites/g/files/tmzbd1481/files/appeal/documents/oim\\_estrategia-final-rev-hn-2024-2026\\_0.pdf](https://crisisresponse.iom.int/sites/g/files/tmzbd1481/files/appeal/documents/oim_estrategia-final-rev-hn-2024-2026_0.pdf)
- OMM. (2023). ORGANIZACIÓN METEOROLÓGICA MUNDIAL. *Estado del clima en América Latina y el Caribe en 2022*. Ginebra, Suiza: OMM. [https://library.wmo.int/index.php?lvl=notice\\_display&id=22247](https://library.wmo.int/index.php?lvl=notice_display&id=22247)
- ONU. (2001). *Estrategia para la Reducción de la Pobreza en Honduras (ERP)*. <https://dds.cepal.org/redesoc/publicacion?id=2>
- ONU. (2019). *Padrões climáticos erráticos afetam mais de 2 milhões de pessoas em Corredor Seco da América Central*. <https://news.un.org/pt/story/2019/08/1683101>
- OPSA. (2021). Observatorio de Políticas Públicas para los Sistemas Agroalimentarios. *Programa de Apoyo a la Agricultura Familiar (PAAF)*. [https://opsaa.iica.int/initiative-1092-programa-de-apoyo-a-la-agricultura-familiar-\(paaf\)](https://opsaa.iica.int/initiative-1092-programa-de-apoyo-a-la-agricultura-familiar-(paaf))
- PERU. (2015). Ministerio del Ambiente. *Estrategia Nacional ante el Cambio climático*. [https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/155208/05\\_encc-final-250915-web.pdf?v=1532447522](https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/155208/05_encc-final-250915-web.pdf?v=1532447522)
- PIGUET, Etienne. (2022). Linking climate change, environmental degradation, and migration: An update after 10 years. *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change*, 13(1), e746. <https://doi.org/10.1002/wcc.746>
- RUIZ SOTO A, Bottone R. (2021) *The complex motivations and costs of Central American migration [report]*. World Food Programme. <https://www.wfp.org/publications/complex-motivations-and-costs-central-american-migration>
- SILVA, Glauber Paiva da. (2019). A seca do Nordeste, as práticas migratórias e suas representações na musicografia de Jackson do Pandeiro. *Revista Rural & Urbano. Recife*. v. 04, n. 02, p. 74 - 97.
- THOMPSON, LG, MOSLEY-THOMPSON, E., DAVIS, ME, PORTER, SE (2017). Registros de núcleos de gelo da variabilidade climática e ambiental nos Andes tropicais do Peru: passado, presente e futuro. *Revista de Glaciares y Ecosistemas de Montaña*, Año2, N. 3, Diciembre.
- UNDRR. (2020). *El costo humano de los desastres: Una mirada a los últimos 20 años 2000-2019*. <https://www.undrr.org/sites/default/files/inline-files/EI%20Costo%20Humano%20de%20los%20Desastres%202000-2019.pdf?startDownload=true>
- UNDRR. (2025). *Política nacional para la reducción de riesgo a los desastres en Guatemala*. [https://www.preventionweb.net/files/56743\\_56743politicanacionalrrd.pdf](https://www.preventionweb.net/files/56743_56743politicanacionalrrd.pdf)
- UNICEF. (2023). *Humanitarian Situation and Risks in Central American Dry Corridor*. <https://www.unicef.org/lac/en/media/42411/file>
- WALTER, Doris. (2017). Percepciones Tradicionales del cambio climático en comunidades rurales altoandinas en la cordillera blanca, Ancash. *Revista de Glaciares y Ecosistemas de Montaña*, Año2, N. 3, Diciembre.

WMO. (2025). *WMO confirms 2024 as warmest year on record at about 1.55°C above pre-industrial level.*  
<https://wmo.int/news/media-centre/wmo-confirms-2024-warmest-year-record-about-155deg-above-pre-industrial-level>

## **BIODATA**

**Charles Alexandre Souza ARMADA:** Doctor en Ciencias Jurídicas (PPCJ) por la Universidad del Vale do Itajaí (UNIVALI); Doctor en Derecho por la Universidad de Alicante (España). Profesor titular del Máster en Derecho de la Migración Transnacional (PPGDMT) de la UNIVALI y de los grados en Derecho y Relaciones Internacionales de la misma universidad. Coordinador del Grupo de Estudio sobre Medio Ambiente y Sostenibilidad (GEMAS). Investigador postdoctoral financiado por la Fundación para la Investigación e Innovación del Estado de Santa Catarina (FAPESC), Convocatoria 25/2025



## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e861209  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:43441/e861209>  
Depositado en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21125720>



# A (des)construção dos fundamentos do constitucionalismo: Wittgenstein e a teoria crítica<sup>1</sup>

*The (de)construction of the foundations of constitutionalism: Wittgenstein and the critical theory*

**Giancarlo MONTAGNER COPELLI**

<https://orcid.org/0000-0002-8917-4685>

[copelli.filosofia@gmail.com](mailto:copelli.filosofia@gmail.com)

Faculdade de Direito de Vitória, Vitória-ES, Brasil

**Nelson CAMATTA MOREIRA**

<https://orcid.org/0000-0002-8295-4275>

[nelsoncmoreira@hotmail.com](mailto:nelsoncmoreira@hotmail.com)

Faculdade de Direito de Vitória, Vitória-ES, Brasil

### RESUMEN

Dividido en dos bloques, este artículo explora la relación entre la filosofía tardía de Ludwig Wittgenstein y la teoría crítica del constitucionalismo, destacando cómo sus ideas sobre los juegos de lenguaje y las formas de vida pueden desnaturalizar discursos jurídicos y exponer estructuras de poder. La obra de Wittgenstein se presenta, así, como una gramática crítica frente a la pretensión de neutralidad y universalidad del derecho constitucional, promoviendo prácticas jurídicas más pluralistas y emancipadoras. La postura metodológica adoptada es la hermenéutico-filosófica.

**Palabras clave:** Wittgenstein; Teoría Crítica; Teoría Crítica do Constitucionalismo.

### ABSTRACT

Divided into two parts, this article explores the relationship between the later philosophy of Ludwig Wittgenstein and the critical theory of constitutionalism, highlighting how his ideas on language games and forms of life can denaturalize legal discourses and expose power structures. Wittgenstein's work, therefore, is presented as a critical grammar to the claim of neutrality and universality of constitutional law, promoting more pluralistic and emancipatory legal practices. The methodological approach is hermeneutic-philosophical.

**Keywords:** Wittgenstein; Critical Theory; Critical Theory of Constitutionalism.

Recibido: 10-01-2026 • Aceptado: 12-05-2026

<sup>1</sup> O presente trabalho faz parte de estágio pós-doutoral junto ao Grupo de Pesquisa Teoria Crítica do Constitucionalismo (CNPq-FDV), com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Espírito Santo (FAPES).

## INTRODUÇÃO

A filosofia, em especial a tradição crítica, questiona os fundamentos da estabilidade social, revelando-a como produto de disputas de poder, historicidade e contingência. Nesse cenário, a obra de Ludwig Wittgenstein (1889-1951), notadamente suas reflexões tardias, emergem como uma ferramenta singular para repensar os pressupostos do constitucionalismo moderno. Assim, este artigo propõe uma aproximação entre o pensamento wittgensteiniano e a teoria crítica do constitucionalismo, propositura que, inspirada na Escola de Frankfurt<sup>2</sup> e em vertentes decoloniais<sup>3</sup>, busca desvelar as estruturas de dominação reproduzidas pelas narrativas jurídicas hegemônicas. O objetivo central é demonstrar como a filosofia da linguagem de Wittgenstein, ao desconstruir noções essencialistas de significado e normatividade, mostra-se como gramática ou arcabouço teórico para criticar a pretensão de neutralidade e universalidade do direito constitucional, abrindo espaço para práticas jurídicas mais pluralistas e emancipatórias.

Se, por um lado, é certo que Wittgenstein é tido como um autor conservador, também não desconhecemos as inovadoras perspectivas que o colocam como um pensador ligado ao projeto da crítica imanente<sup>4</sup>. Se, em um primeiro momento, sua filosofia é associada à análise lógica da linguagem (como no *Tractatus Logico-Philosophicus*), sua obra tardia, sobretudo as *Investigações Filosóficas*, marca uma guinada radical: a linguagem deixa de ser vista como espelho da realidade para ser compreendida como jogo de linguagem<sup>5</sup>, inserido em formas de vida<sup>6</sup> concretas. Essa mudança epistemológica – da busca por fundamentos últimos à aceitação da contingência das regras – ressoa – como entendemos – nos debates contemporâneos sobre direito e democracia. Afinal, o constitucionalismo, que procura codificar princípios

<sup>2</sup> De acordo com Marcos Nobre (2004), a Escola de Frankfurt refere-se a um grupo de pensadores associados ao Instituto de Pesquisa Social, fundado em 1923 em Frankfurt am Main, Alemanha. A expressão *Escola de Frankfurt* surgiu na década de 1950, após o retorno do Instituto à Alemanha, e é uma denominação retrospectiva que não era utilizada anteriormente. A Escola de Frankfurt é conhecida pela Teoria Crítica (embora não se confunda com ela), que combina diferentes disciplinas como economia, sociologia, filosofia, psicologia e crítica da cultura, tendo como referência comum a obra de Karl Marx. A Escola de Frankfurt teve um papel importante no debate público e acadêmico alemão do pós-guerra, especialmente nas décadas de 1950 e 1960, e é associada a nomes como Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Leo Löwenthal e, posteriormente, Jürgen Habermas. Já a Teoria Crítica, por sua vez, de acordo com o mesmo autor, é uma abordagem teórica que busca compreender e criticar a sociedade a partir de uma perspectiva que combina a análise de *como as coisas são* com a visão de *como as coisas deveriam ser*. Originada na obra de Karl Marx e desenvolvida por pensadores da Escola de Frankfurt, como Max Horkheimer, a Teoria Crítica tem como objetivo, portanto, não apenas descrever a realidade social, mas também identificar e superar os obstáculos à emancipação humana e à realização de uma sociedade justa e livre. Assim, a Teoria Crítica se distingue por dois princípios fundamentais: 1) orientação para a emancipação (a teoria deve estar direcionada para a superação da dominação e a realização da liberdade e igualdade) e 2) comportamento crítico (a teoria deve criticar tanto o conhecimento produzido sob condições sociais capitalistas quanto a própria realidade social que esse conhecimento pretende apreender). É nessa dupla perspectiva que se pretende manejar a gramática wittgensteiniana para pensar o constitucionalismo.

<sup>3</sup> Os estudos decoloniais emergiram como uma crítica ao legado do colonialismo e à colonialidade do poder, conhecimento e ser, com ênfase especial nas perspectivas do Sul Global. Nesta perspectiva, destaque para: Aníbal Quijano, com *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina* (2000) e *Modernidad, identidad y utopía en América Latina* (1988); e Catherine Walsh, com *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad* (2009), entre outros.

<sup>4</sup> Até mesmo para dar início a uma conversa sobre a possibilidade de identificar ligações promissoras entre Wittgenstein e a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt é necessário fazer uma série de considerações prévias. Uma vez que frequentemente se assume que Wittgenstein adota uma postura conservadora sem grande interesse para o pensamento crítico, é útil compreender os motivos pelos quais ele e, em menor medida, outros filósofos associados à filosofia da linguagem comum, veio a ser associado a ideias reacionárias. E ajuda saber que alguns membros da Escola de Frankfurt, tais como Herbert Marcuse, contribuíram para a difusão da mensagem e, mais ainda, que o fracasso que caracterizou a recepção da filosofia da linguagem comum contribuiu de certo modo para moldar o espaço conceptual no qual, ainda hoje, muito do trabalho em Teoria Crítica é desenvolvido. Claro que também temos de ter consciência de que existe, desde há muito tempo, resistência a interpretações conservadoras das ideias de Wittgenstein e de filósofos da linguagem comum. É por isso que em contextos, como esta revista, em que estratégias de recepção alternativas são bem conhecidas, não é nenhum escândalo afirmar que os escritos de Wittgenstein estão na origem de temas que inspiram a crítica e que podem ajudar a clarificar e fortalecer as ambições centrais da tradição de Frankfurt” (Craty, 2022, s./p.).

<sup>5</sup> Os *jogos de linguagem* (*Sprachspiele*) são um conceito central na filosofia tardia de Ludwig Wittgenstein (1889-1951), desenvolvido principalmente nas *Investigações Filosóficas* (1953). Eles representam uma ruptura com sua fase inicial (do *Tractatus Logico-Philosophicus*) e uma crítica à ideia de que a linguagem teria uma essência única ou função universal. Para Wittgenstein, a linguagem não é um sistema fixo de representação lógica, mas uma prática social diversificada, moldada por contextos e regras específicos (Wittgenstein, 2009, § 2).

<sup>6</sup> Para Ludwig Wittgenstein, o conceito de *formas de vida* (*Lebensformen*) está intrinsecamente ligado aos jogos de linguagem e também é central em sua filosofia tardia, especialmente nas *Investigações Filosóficas*. As *formas de vida* são o pano de fundo compartilhado de práticas, comportamentos, costumes e contextos biossociais que tornam possível a linguagem e a comunicação. Elas são a base sobre a qual os jogos de linguagem se sustentam e adquirem sentido (Wittgenstein, 2009, § 241).

universais (como direitos humanos e separação de poderes), frequentemente esbarra em contradições: como conciliar a universalidade das normas com a diversidade cultural? Como evitar que a interpretação constitucional seja capturada por elites técnicas ou interesses políticos? Wittgenstein, ao sugerir que o significado das regras emerge de seu uso prático em contextos específicos, oferece uma chave para desnaturalizar discursos jurídicos aparentemente neutros, expondo-os como práticas sociais atravessadas por relações de poder.

A teoria crítica do constitucionalismo, por sua vez, surge como resposta às limitações tanto do engessamento do positivismo jurídico<sup>7</sup> quanto do liberalismo clássico. Influenciada por autores como Jürgen Habermas, Axel Honneth e teóricos do *Critical Legal Studies*, essa vertente enfatiza que o direito não é um sistema autônomo de regras, mas um campo de lutas simbólicas e materiais, em que se definem os limites do possível e do legítimo. Assim, seu projeto é duplo: primeiro, denunciar como o constitucionalismo tradicional mascara desigualdades sob a retórica da neutralidade e, segundo, repensar o direito como instrumento de emancipação, capaz de ampliar a participação democrática e garantir justiça social. Nesse sentido, a crítica ao caráter fundacionalista do direito — isto é, à ideia de que normas constitucionais derivam de princípios imutáveis (como a *natureza humana* ou mesmo a *vontade do povo*, livre dos contrapesos próprios do Estado de Direito<sup>8</sup>) — é um ponto de convergência com Wittgenstein, cuja rejeição a essências transcendentais convida a uma leitura mais contextualizada das instituições jurídicas.

Assim, o problema central que este artigo enfrenta articula-se em um duplo movimento, tanto epistemológico quanto político, interrogando: como modular a crítica wittgensteiniana aos fundamentos absolutos com a teoria crítica do constitucionalismo, de modo a construir uma perspectiva que, sem recair em relativismos, fortaleça a capacidade do direito de responder a demandas tanto por reconhecimento quanto por igualdade? Para respondê-lo, parte-se da hipótese de que a noção de *jogos de linguagem* — entendidos como práticas sociais dinâmicas e contextualizadas — permite reconhecer o caráter contingente das normas constitucionais, sem abandonar a possibilidade de criticá-las com base em horizontes normativos construídos coletivamente. Essa abordagem evita tanto o dogmatismo de teorias que fetichizam a lei quanto o ceticismo de visões que reduzem o direito a mero instrumento de dominação.

Em um contexto global marcado por crises democráticas, ascensão de autoritarismos<sup>9</sup> e disputas identitárias<sup>10</sup>, o constitucionalismo é frequentemente invocado contra a arbitrariedade que procura *romper* com a *forma de vida* constitucionalmente instituída. Wittgenstein, ao destacar que o significado das regras depende de seu uso compartilhado em comunidades específicas, oferece um antídoto contra interpretações jurídicas não apenas fechadas ou autocráticas, mas, sobretudo, relativistas.

Muito por isso, entende-se que a obra de Wittgenstein fornece ferramentas para enfrentar desafios contemporâneos do direito constitucional em perspectiva crítica, como a tensão entre universalismo e pluralismo cultural e político. Faz sentido. Ao rejeitar a ideia de uma linguagem privada, o filósofo enfatiza

---

<sup>7</sup> “[...] pouco se sabe o que realmente seja o positivismo jurídico (em suas várias facetas), confundindo esse movimento com a mera aplicação da literalidade da lei. Nesse sentido, não se pode admitir argumentos que afastam o conteúdo de uma lei, democraticamente legitimada, com base numa suposta “superção” da literalidade do texto legal. [...] a aplicação do direito não pode abrir mão dos pressupostos hermenêuticos que apontam para a superação dos “modelos” (solipsistas) de juiz “criados” para “enfrentar” as agruras da indeterminabilidade dos textos jurídicos. Kelsen, Hart e Ross foram todos positivistas. Como positivistas são hoje os juristas que apostam em ativismos e na discricionariedade judicial” (Streck, 2010, p. 13).

<sup>8</sup> Há aqui uma tensão: de um lado, a democracia horizontaliza e dota os indivíduos de poder. Na esteira das revoluções liberais e na passagem do Absolutismo para o Estado Liberal, a democracia dispersa o poder entre os indivíduos que compõem uma determinada comunidade política; por outro lado, o Estado de Direito limita esse mesmo poder. É, em outras palavras, um mecanismo de contenção, necessário para evitar subjugações e arbitrariedades mesmo em ambientes democráticos.

<sup>9</sup> “A segunda década do século XXI tem sido marcada pelas consequências sociais e políticas da crise econômica global iniciada nos anos 2007-2008. O período apresenta um forte componente retrógrado e ultraconservador, atingindo em cheio as conquistas de direitos, as experiências de políticas públicas de governos de centro-esquerda e debilitando as práticas democráticas. As consequências são o avanço da intolerância, do racismo, da xenofobia, das ideias e valores próximos do fascismo, perceptíveis em diversas partes do mundo” (Dornelles, 2017, p. 01).

<sup>10</sup> Muito sinteticamente, o identitarismo se refere a uma corrente de pensamento ou movimento social que enfatiza a importância da identidade de grupo e da experiência compartilhada como base para a ação política e social.

que todo significado é intersubjetivo, surgindo de interações concretas. Esse *insight* sugere que princípios como dignidade humana ou igualdade não possuem conteúdo fixo, mas são constantemente reinterpretados à luz de princípios<sup>11</sup>, diante da plasticidade de conflitos sociais – um argumento, aliás, dominante em teóricos decoloniais, para quem a imposição de modelos jurídicos eurocêntricos ignora epistemologias marginalizadas. A postura metodológica adotada é a fenomenológica-hermenêutica.

## WITTGENSTEIN, LINGUAGEM E (DES)CONSTRUÇÃO DOS FUNDAMENTOS DO CONSTITUCIONALISMO

A filosofia de Ludwig Wittgenstein, especialmente em sua fase tardia, representa uma ruptura radical com a tradição metafísica ocidental. Se no *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921) ele buscava estabelecer os limites da linguagem através de uma estrutura lógica ideal, nas *Investigações Filosóficas* (1953) ele abandona essa aspiração, substituindo-a por uma investigação sobre o uso ordinário da linguagem (Wittgenstein, 2009). Essa transição — da lógica à pragmática — tem implicações profundas para o direito constitucional<sup>12</sup>, campo tradicionalmente alicerçado em noções como *fundamentos racionais*, *princípios universais* e *neutralidade interpretativa*. Ao argumentar que o significado das palavras não reside em referentes fixos, mas emerge de jogos de linguagem inseridos em formas de vida, Wittgenstein desestabiliza a pretensão de autossuficiência do direito, expondo-o como prática social contingente e politicamente situada.

A crítica wittgensteiniana ao essencialismo linguístico – sintetizada na máxima "o significado é o uso" (Wittgenstein, 2009, §43) – desafia a ideia de que conceitos jurídicos como *liberdade*, *igualdade* ou *justiça* possuem um núcleo imutável. A partir da gramática tardiamente projetada pelo pensador austríaco, tais termos adquirem sentido apenas em contextos específicos de interação humana, em que regras são seguidas, desobedecidas ou reinterpretadas. Transposto para o constitucionalismo, esse *insight* sugere que normas não são entidades abstratas, mas artefatos culturais moldados por lutas históricas. Como afirma Menke (2015), a Constituição não é um documento estático, mas um campo de batalha semântico, em que diferentes grupos disputam o direito de definir o que conta como válido ou legítimo. Nessa perspectiva, a indeterminação não é um defeito a ser corrigido, mas uma característica inerente ao direito, que reflete a complexidade da vida social<sup>13</sup>.

Essa abordagem, entende-se, encontra eco na teoria crítica do constitucionalismo que – influenciada pela Escola de Frankfurt e por vertentes pós-estruturalistas<sup>14</sup> – questiona a neutralidade das instituições jurídicas. Habermas (2012), por exemplo, reconhece que o direito moderno opera como um *medium* de integração social, mas alerta para o risco de que sistemas jurídicos burocráticos sufoquem a esfera pública

---

<sup>11</sup> O "conceito de princípio é articulado no âmbito das práticas jurídicas em diversos contextos de uso. Vale dizer, para articular corretamente o seu significado, primeiro é preciso estar atento ao sentido que se descortina quando fazemos uso deste conceito na cotidianeidade das práticas jurídicas. Com efeito, tal qual anota Rafael Tomaz de Oliveira, em dissertação por mim orientada – o conceito de princípio pode aparecer na linguagem jurídica com, pelo menos, três significados diferentes: a) como princípio geral do direito; b) como princípio jurídico-epistemológico; c) como princípio pragmático-problemático, que eu opto por nomear como princípios constitucionais. Ou seja, dependendo da função que se reivindica, o termo princípio será invocado para se referir a âmbitos muito distintos de denotação. Veja-se, por exemplo, que uma Teoria do Direito pode usar o termo princípio reivindicando para ele um significado puramente epistemológico. Esse é o caso do princípio da imputação na Teoria do Direito de Hans Kelsen. Também é com função epistemológica – de índole positivista, é preciso frisar – que se constroem os chamados princípios do direito processual, princípios do direito administrativo, princípios do direito penal etc. Já os princípios gerais do direito – ao menos no que tange à tradição continental, romano-germânica, estão impregnados por uma concepção de justiça e de moral influenciada por um nítido corte idealista: sempre a apostarem num mundo paralelo, capaz de determinar por mimetismo a realidade vivenciada [...]. Todavia, o sentido com o qual operamos quando falamos nos princípios constitucionais, que se desenvolve no contexto do movimento constitucional do segundo pós-guerra, apresenta outro horizonte conjuntural: só há sentido se olharmos para eles na perspectiva de uma descontinuidade com relação às possibilidades significativas anteriores. Eles institucionalizam o mundo prático, destroem os dualismos presentes nas tradições anteriores e instauram um novo modo de se pensar o significado do termo princípio" (Streck, 2017, p. 239-240).

<sup>12</sup> No Brasil, veja-se, entre outras obras e diversos estudos, *Hermenêutica jurídica e(m) crise*, de Lenio Luiz Streck (2014) e *Construções entre Filosofia da Linguagem e Teoria do Estado: o Estado Social como Estado de Direito e seus desafios no Brasil* (Copelli, 2018).

<sup>13</sup> Não é desarrazoado lembrar a aproximação de Claude Lefort (1991) entre *indeterminação e democracia*. Para o filósofo político francês, as tentações associadas à certeza, na dimensão do político, são próprias das experiências totalitárias.

<sup>14</sup> Mirra Giacaglia (2004), por exemplo, discute a relação entre a filosofia de Ludwig Wittgenstein e a teoria do discurso de E. Laclau e Ch. Mouffe, enfatizando a construção de uma democracia radical e plural que respeite a diversidade e o dissenso.

deliberativa. Honneth (2015), mesmo diante do risco de fragmentação política, enfatiza que a luta por reconhecimento – seja jurídico, cultural ou econômico – é um motor central para a expansão democrática dos direitos. Ambos os autores, embora partam de quadros teóricos distintos, compartilham com Wittgenstein a rejeição a fundamentos transcendentais, insistindo na natureza processual e conflituosa da normatividade.

No entanto, a contribuição específica de Wittgenstein reside em sua *epistemologia antiessencialista*, que desloca o foco da *verdade* das normas para as *práticas de justificação* que as sustentam. Ao analisar o conceito de *seguir uma regra*, Wittgenstein (2009) demonstra que a aplicação de normas não é guiada por interpretações privadas, mas por um acordo tácito entre os participantes de um jogo de linguagem. No direito constitucional, isso implica que a autoridade das normas não deriva de sua correção abstrata, mas de sua capacidade de mobilizar acordos em contextos determinados, principiologicamente guiados por uma espécie de *ethos* compartilhado. Como ilustra Unger (2015), mesmo princípios aparentemente universais, como a *dignidade humana*, são constantemente redefinidos através de conflitos judiciais e mobilizações políticas, revelando não apenas seu caráter dinâmico, mas, sobretudo, a tentação da predação do direito – por linguagem privada – na disputa por poder<sup>15</sup>.

Refutando uma espécie de *Estado Oligárquico de Direito*, portanto, a crítica wittgensteiniana ganha urgência em sociedades multiculturais, em que grupos marginalizados desafiam interpretações hegemônicas do direito. Aliás, esse é o ponto não apenas de articulação com o Wittgenstein tardio quanto com a Teoria Crítica. Se Adorno e Horkheimer (1985) denunciaram a subordinação da razão à lógica da dominação capitalista, Wittgenstein expôs como a linguagem técnica — incluindo a jurídica — pode obscurecer relações de poder sob a aparência de neutralidade<sup>16</sup>. Por exemplo, a fetichização de termos como *segurança jurídica* ou *eficiência econômica* em decisões judiciais muitas vezes mascara predações morais ou econômicas do direito (Streck, 2019), naturalizando escolhas políticas que privilegiam elites (Fiss, 2016).

Trata-se, portanto, de uma abertura interpretativa? Sem resvalar a uma perspectiva relativista – muito embora essa seja uma leitura em boa medida comum nas interlocuções entre o autor austríaco e o direito – Wittgenstein (2009) enfatiza que seguir regras exige adesão a convenções compartilhadas — sem as quais, aliás, a comunicação seria impossível – *autista*, na verdade, porque a ideia de seguir regras, sob o ponto de vista wittgensteiniano, pressupõe um horizonte compartilhado (Copelli, 2018). No direito, isso se traduz na necessidade de equilibrar estabilidade e mudança: as normas devem ser suficientemente flexíveis para incorporar novas demandas, mas também consistentes o bastante para garantir previsibilidade, como jogos de linguagem que surgem, envelhecem e morrem (Wittgenstein, 2009). A teoria crítica do constitucionalismo, nesse sentido articulada com Wittgenstein, permite observar que essa espécie de indeterminação semântica – num primeiro momento perigosa – não é um obstáculo, mas uma oportunidade para repensar instituições à luz de experiências marginalizadas. Ou seja, não esconde ou mascara perspectivas dominantes de manutenção das desigualdades. Afinal, como argumenta Fraser (2019), a justiça em sociedades complexas exige tanto redistribuição econômica quanto reconhecimento cultural – dimensões que, produtoras de sentido apenas em contexto, demandam revisão constante de marcos juridicamente instituídos<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> Como observa Lenio Streck (2019), a autonomia do direito sofre ataques tanto da moral quanto da política e da economia. Esses seriam contumazes predadores do direito.

<sup>16</sup> Segundo Mirta A. Giacaglia, a posição de Chantal Mouffe e Ernesto Laclau é que a democracia pluralista deve reconhecer a diversidade e a diferença, aceitando que o poder e as lutas por ele são partes constitutivas da democracia. Eles argumentam que as ideias de Ludwig Wittgenstein são valiosas para o pensamento democrático, pois rejeitam significações absolutas e a categoria de sujeito transcendental, permitindo ver os sujeitos como constituídos nas relações sociais e de poder. Mouffe e Laclau defendem que a democracia não deve buscar um consenso universal, mas, sim, promover práticas e movimentos pragmáticos que ampliem os compromissos e acordos, construindo uma comunidade mais inclusiva. Eles enfatizam a importância da decisão e da responsabilidade, e a necessidade de uma ética que reconheça os limites da razão e a pluralidade de valores (Giacaglia, 2004). Embora a perspectiva pós-estruturalista desses autores não se confunde com as tradições da Teoria Crítica, é possível identificar pontos de encontro: orientação para a emancipação, ou seja, a formatação de paradigma voltado para a superação da dominação e a realização da liberdade e igualdade, e comportamento crítico, traduzido na crítica tanto ao conhecimento produzido sob condições sociais capitalistas quanto à própria realidade social que esse conhecimento pretende apreender.

<sup>17</sup> Veja-se, por exemplo, o Código Civil Brasileiro de 1916, que refletia valores patriarcais e uma clara desigualdade de gênero. Em seu artigo 233, por exemplo, determinava que o marido era o *chefe da sociedade conjugal*, com autoridade legal sobre a esposa, incluindo o direito de

Mais que isso, a noção wittgensteiniana de formas de vida – o pano de fundo cultural e prático que, circularmente, é moldado pelos jogos de linguagem e, ao mesmo tempo, os torna possíveis — também ilumina os limites do universalismo jurídico. Para o filósofo austríaco, não há acesso a significados fora de contextos específicos de ação. Isso sugere que constituições não podem impor modelos abstratos de justiça sem considerar as formas de vida concretas das comunidades – desconstruindo, inclusive, a perspectiva de uma *modernidade* (jurídica, política ou econômica) que seja *tardia* em relação ao Norte Global e a periferia do capitalismo. Daí a necessidade de pensar o constitucionalismo – como motor de transformação social – a partir de perspectivas à margem do centro, ou seja, nas bordas da modernidade, como é o caso do Brasil (Camatta Moreira, 2024). Um exemplo é a tensão entre direitos individuais e direitos coletivos em países plurinacionais como a Bolívia, onde a Constituição de 2009 reconhece a autonomia de povos indígenas, mas enfrenta desafios na harmonização de sistemas jurídicos distintos (Gargarella, 2017). Wittgenstein ajudaria – como intuimos com estes estudos – a entender que tais conflitos não são falhas a serem superadas, mas expressões da pluralidade inerente à vida política (MOUFFE, 2018)<sup>18</sup>.

Por fim, a ideia de que a linguagem *constitui* realidade — e não apenas a descreve — tem implicações para a democracia. Se o direito é um jogo de linguagem praticado na democracia – compreendida como forma de vida –, sua transformação depende da ampliação dos espaços em que seus significados são negociados. Muito por isso, Mouffe (2018) – também tributária da filosofia tardia de Wittgenstein, vai argumentar que o conflito é irredutível em política (real), e que a democracia radical exige instituições capazes de canalizar disputas a partir de um *ethos* compartilhado, mas sem suprimi-las. Wittgenstein – como ela mesma reconhece – oferece uma base epistemológica para esse projeto, ao mostrar que a revisão de regras é parte constitutiva de suas práticas.

### **CONSTITUCIONALISMO COMO PRÁTICA DEMOCRÁTICA: WITTGENSTEIN E A (RE)IMAGINAÇÃO DO DIREITO**

A desconstrução dos fundamentos absolutos do constitucionalismo, proposta associada a Wittgenstein nestes estudos, não culmina em uma espécie de ceticismo ou niilismo jurídico? Intuímos que não. Ao contrário. Ao desvelar o direito como um conjunto de práticas linguisticamente situadas, a perspectiva wittgensteiniana convida a uma (re)imaginação radical do projeto constitucional — um projeto que substitui a busca por certezas metafísicas pelo compromisso com a contestação democrática permanente (Mouffe, 2018). A segunda parte deste artigo explora, portanto, como a epistemologia wittgensteiniana, ao deslocar o eixo da validade jurídica para o terreno das interações sociais, oferece bases para um constitucionalismo pluralista e sensível às assimetrias de poder. Trata-se, aqui, de responder a seguinte questão: como transformar o direito constitucional – de (possível) instrumento de dominação – em ferramenta de emancipação, sem recorrer a garantias transcendentais?

A resposta começa pela tentativa de reconceituar democracia como um jogo de linguagem – ou mais propriamente, uma forma de vida formatada por diversos jogos de linguagem – em constante renovação. Para Wittgenstein (2009), os significados não preexistem às práticas; são articulados no curso da ação coletiva. Isso significa que, como argumenta Mouffe (2018), a democracia radical pressupõe o conflito como motor de transformação, rejeitando consensos impostos de cima para baixo. Nessa perspectiva, o

---

exigir que ela residisse com ele e obedecesse a suas decisões. O Código Civil de 2002 revogou essas disposições discriminatórias, eliminando a diferenciação entre homens e mulheres e estabelecendo princípios de igualdade entre os cônjuges, alinhados à Constituição de 1988.

<sup>18</sup> Para Chantal Mouffe, o papel do conflito é fundamental na democracia pluralista. Ela argumenta que a democracia deve reconhecer e aceitar a diversidade e a diferença, e que o poder e as lutas por poder são partes constitutivas da democracia. Mouffe defende que a democracia não deve buscar um consenso universal, mas, sim, promover práticas e movimentos pragmáticos que ampliem os compromissos e acordos, construindo uma comunidade mais inclusiva. Ela enfatiza a importância do antagonismo como uma dimensão própria do campo político, em que as decisões são sempre tomadas em um terreno indecidível, acarretando um elemento de força e violência que nunca pode ser completamente eliminado. A democracia, segundo Mouffe, deve transformar o potencial antagonismo em agonismo, em que os conflitos são enfrentados entre adversários que reconhecem as posições dos outros como legítimas, promovendo, assim, um pluralismo democrático (Mouffe, 2018).

constitucionalismo crítico deve funcionar como uma gramática da contestação, garantindo que as regras do jogo político permitam a expressão de dissensos e a redefinição dos próprios termos da participação.

Um exemplo associado ao contexto latino-americano é a tensão entre direitos individuais e direitos coletivos em contextos multiculturais. Nesse sentido, em constituições como a do Equador (2008) ou da Bolívia (2009), por exemplo, o reconhecimento de direitos da natureza e da autonomia indígena desafia o paradigma liberal-individualista dominante (Gargarella, 2017). Com Wittgenstein, é possível compreender, por exemplo, que tais inovações não são desvios de um modelo universal, mas expressões de formas de vida específicas que reconfiguram o jogo constitucional<sup>19</sup>. Em outras palavras, é dizer: ao invés de buscar uma síntese harmoniosa entre direitos aparentemente incompatíveis, o constitucionalismo crítico procura abraçar essa espécie de indeterminação produtiva, permitindo que diferentes comunidades interpretem e implementem normas conforme suas necessidades — desde que garantidos mecanismos de diálogo intercultural (Souza Santos, 2020).

Essa abordagem exige repensar – ou mesmo (re)imaginar – o papel das instituições jurídicas. Se a corte constitucional é guardiã *neutra* da norma fundamental, a partir da gramática wittgensteiniana é possível pensá-la também como mediadora de jogos de linguagem em conflito<sup>20</sup>. Decisões judiciais, nesse sentido, não aplicam princípios abstratos, mas articulam compromissos entre cosmovisões em disputa. Um caso emblemático é a controvérsia sobre terras indígenas no Brasil, em que o Supremo Tribunal Federal (STF) debate a aplicação do *marco temporal* — tese que restringe direitos territoriais a terras ocupadas na promulgação da Constituição de 1988. Wittgenstein mostraria que a disputa não é sobre fatos objetivos, mas sobre quem define as regras do jogo: o Estado monocultural ou os povos originários, cujas formas de vida incluem relações não proprietárias com a terra (Lucas, 2021)?

Assim, a crítica à razão instrumental no direito também ganha novos contornos sob a ótica wittgensteiniana. Se Adorno e Horkheimer (1985) denunciaram a subordinação da razão à lógica do capital (como mesmo um diagnóstico do tempo presente em que o próprio iluminismo é negado contemporaneamente), Wittgenstein expõe como o engessamento de jogos de linguagem pode naturalizar hierarquias, transformando o direito em um instrumento não de contenção do poder, mas, ao contrário, de acesso e manutenção do poder. De outra forma, o que procuramos sedimentar é o entendimento de que perspectivas hegemônicas e refratárias ao conflito – próprio da democracia – tendem a naturalizar a predação do direito, econômica, política ou moralmente (Streck, 2019). Por exemplo, a justificativa de reformas trabalhistas com base na modernização econômica frequentemente encobre a precarização de direitos sociais (FISS, 2016), inclusive, em relação as condições de possibilidade – túbias desde a crises de matrizes energéticas no século XX – para financiá-los (Bolzan de Morais, 2021). Contudo, a filosofia da linguagem de Wittgenstein, ao insistir na pluralidade de critérios de validade, oferece um antídoto: ela lembra – e essa é a contribuição que pretendemos com esses estudos – que o direito não deve ser refém de uma única racionalidade (econômica, política ou moral), mas espaço de disputa sobre seu melhor sentido interpretativo (Streck, 2019) ou – de outro modo – entre racionalidades potencialmente divergentes, como a ética do cuidado ou a justiça ambiental (Fraser, 2019).

Muito por isso, a noção de *forma de vida* – conceito presente na gramática wittgensteiniana – é central aqui. Para o filósofo austriaco (2009), não há acesso direto à realidade; toda experiência é mediada por práticas culturais compartilhadas. No constitucionalismo, isso implica que princípios universais só ganham concretude quando ancorados em contextos práticos e locais. Honneth (2015) argumenta que o reconhecimento jurídico deve ser sensível a essas diferenças, garantindo que grupos marginalizados

---

<sup>19</sup> Todavia, embora importantes instrumentos não apenas de contenção do poder, mas, também, de reconhecimento de diferenças, as constituições plurinacionais também são alvo de crítica nos países em que se encontram na América Latina. Segunda pesquisa do *Latinobarómetro* (2023), o nível de aprovação da democracia no Equador era de apenas 12%, enquanto a mesma pesquisa na Bolívia gravitava em torno de 22%.

<sup>20</sup> Veja-se, nesse sentido, a controversa discussão do marco temporal em relação às terras indígenas no Superior Tribunal Federal do Brasil, assim como a conhecida crítica de uma série de instituições ligadas aos direitos humanos e à causa indígena no mesmo país, acenando para significativas carências do órgão de cúpula do Judiciário em relação a especificidade desta *função institucional*.

participem da definição dos termos que os afetam. Com Wittgenstein, é possível acrescentar: essa participação não é apenas política, mas epistêmica. Afinal, os oprimidos detêm um conhecimento situado que desafia narrativas hegemônicas, como no caso de mulheres indígenas que redefinem o conceito de *autonomia* para incluir práticas ancestrais de governança (Rivera Cusicanqui, 2010).

No entanto, a ênfase na contingência e na pluralidade levanta questões sobre como evitar a fragmentação do direito. Se não há fundamentos últimos, o que impede que o constitucionalismo se torne refém de relativismos ou fundamentalismos – ambas características da discricionariedade positivista (Streck, 2014)? A resposta articulada a partir da gramática wittgensteiniana está na ideia de acordo nas formas de vida. Para ele, seguir regras pressupõe um pano de fundo compartilhado de práticas — não um consenso explícito, mas uma concordância tácita que emerge do engajamento mútuo (Wittgenstein, 2009, §241). Trata-se do compartilhamento – já antecipado nessas discussões – de uma espécie de *ethos*, que permite conhecer as regras do jogo de linguagem. No direito, ou na democracia radical de Mouffe (2018), isso se traduz na necessidade de mínimos compartilhados que permitam a coexistência de diferenças. A gramática de Wittgenstein, articulada para pensar o político e o direito, complementa essa perspectiva: sem o compartilhamento das regras, o jogo de linguagem não pode ser jogado. A pluralidade, portanto, não pode estar associada a relativismos.

Essa perspectiva, porém, enfrenta resistências estruturais. A colonialidade do poder, como analisa Quijano (2005), implica que o direito moderno foi historicamente moldado para excluir epistemologias não europeias. O Wittgenstein considerado tardio oferece ferramentas para – epistemologicamente – enfraquecer essa herança, ao demonstrar que a universalidade é uma ilusão linguística<sup>21</sup>. Por exemplo, o conceito de *propriedade privada*, central nas constituições liberais, reflete uma forma de vida específica (individualista, capitalista) e marginaliza outras, como o *Buen Vivir* andino (Walsh, 2018). A teoria crítica do constitucionalismo, aliada à filosofia wittgensteiniana, não somente denuncia essa imposição, mas também abre espaço para pluralismos jurídicos refratários à tentação relativista, em que sistemas normativos indígenas, comunitários e estatais coexistem (ou deveriam coexistir) em pé de igualdade (Sousa Santos, 2020).

## CONCLUSÃO

A jornada teórica empreendida neste artigo — da desconstrução dos fundamentos metafísicos do direito à (re)imaginação do constitucionalismo como prática democrática — revela o potencial crítico da filosofia de Ludwig Wittgenstein para repensar os limites e possibilidades do projeto constitucional moderno. Nas duas partes que formatam estes estudos, argumentamos que a crítica wittgensteiniana ao essencialismo linguístico não apenas desestabiliza as pretensões de neutralidade e universalidade do direito, mas também abre caminho para um constitucionalismo mais sensível à pluralidade de formas de vida e às lutas por reconhecimento. Se a tradição crítica do constitucionalismo denuncia a cumplicidade do direito com estruturas de dominação, Wittgenstein oferece as ferramentas epistemológicas para transformar essa crítica em práxis, substituindo a busca por fundamentos absolutos pelo compromisso com a contestação democrática permanente.

O ponto de partida de nosso argumento foi a constatação de que o constitucionalismo tradicional, ancorado em noções como *princípios universais* e *neutralidade interpretativa*, frequentemente, naturaliza hierarquias sociais ao apresentar normas como derivadas de uma racionalidade transcendente. A filosofia tardia de Wittgenstein, com sua ênfase nos jogos de linguagem e nas formas de vida, desmonta essa ficção ao mostrar que o significado das regras constitucionais emerge de práticas sociais concretas, marcadas por conflitos e negociações. Como procuramos demonstrar anteriormente, conceitos são artefatos culturais cujo

---

<sup>21</sup> Emprestando a perspectiva de Douglas Barros (2025) nas reciprocidades entre *identidade* e *ilusão* e *identitarismo* e *delírio*, intuimos que as pretensões de universalidade sejam uma espécie de ilusão necessária. Ou seja, embora perceba-se o distorcer das muitas realidades de organização político-jurídica (daí a ideia de uma ilusão), o universalismo carrega, em si, a perspectiva (necessária) de contenção do poder em âmbito global. Por sua vez, não é desarrazoado supor que sua realização absoluta é, no sentido psicanalítico do termo, um delírio nos Estados Democráticos de Direito. Afinal, engessaria o debate público, sufocando o conflito e a pluralidade de perspectivas políticas.

sentido é disputado em arenas políticas — desde tribunais até movimentos sociais (Wittgenstein, 2009; Menke, 2015). Essa perspectiva permite desvelar como narrativas jurídicas hegemônicas, ao se apresentarem como neutras, silenciam vozes marginalizadas, seja através da imposição de modelos eurocêntricos de propriedade (Souza Santos, 2020) ou da subordinação de direitos coletivos a interesses econômicos (Fiss, 2016).

No entanto, de modo complementar, intuímos que a contribuição de Wittgenstein não se limita à crítica. Seu legado mais radical reside na demonstração de que a indeterminação semântica — longe de ser uma falha a ser corrigida — é condição necessária para a adaptação do direito a contextos históricos e plasticamente mutáveis. Como as regras determinam movimentos possíveis no jogo (Wittgenstein, 2009, §197), o filósofo sugere que essa mesma plasticidade contextual também é inerente ao direito, permitindo que normas sejam — a partir de um *ethos* mínimo compartilhado por uma determinada comunidade política — reconfiguradas para incluir demandas emergentes.

Assim, a teoria crítica do constitucionalismo, ao dialogar com Wittgenstein, ganha um novo horizonte normativo. Se autores como Habermas (2012) e Honneth (2015) já haviam destacado a importância da participação democrática e do reconhecimento, a filosofia da linguagem wittgensteiniana acrescenta uma dimensão epistêmica a essa agenda: ela mostra que a exclusão não é apenas política ou econômica, mas também semântica. Comunidades marginalizadas são frequentemente privadas do direito de definir os significados que as afetam, como ocorre quando tribunais ignoram epistemologias indígenas para impor visões monoculturais de *progresso ou desenvolvimento* (Rivera Cusicanqui, 2010). A resposta a essa exclusão, como argumentado, não está na imposição de novos universalismos, mas na criação de instituições que garantam respeito à pluralidade de jogos — isto é, condições equitativas para que diferentes formas de vida participem da democrática tarefa de *dizer* do direito.

Essa proposta, porém, enfrenta desafios concretos. Um deles é o risco de fragmentação do ordenamento jurídico. Como conciliar a autonomia de sistemas normativos indígenas, por exemplo, com a necessidade de coerência estatal? A resposta wittgensteiniana está — ou estaria — na noção de acordo nas formas de vida (Wittgenstein, 2009, §241), que substitui a busca por fundamentos últimos pela construção de mínimos compartilhados através do diálogo.

Assim, é possível destacar: a contribuição de Wittgenstein para o constitucionalismo crítico, portanto, não reside em oferecer soluções prontas, mas em reformular as perguntas que orientam a teoria e a prática jurídica. Seu legado é duplo e teleologicamente próximo ao núcleo do pensamento crítico. Afinal, por um lado, é *desmistificador*, ao expor o direito como prática social contingente; por outro, é *reconstrutivo*, ao apontar caminhos para um constitucionalismo mais aberto e participativo. Essa dupla face reflete-se na tensão entre crítica e esperança que perpassa a fase tardia de Wittgenstein: se ele desmonta ilusões metafísicas, também insiste na possibilidade de sentido compartilhado através do engajamento em formas de vida.

Essa tensão, entendemos, é particularmente relevante para países do Sul Global, como a América Latina, onde o constitucionalismo convive com heranças coloniais e desigualdades profundas. A perspectiva wittgensteiniana permite compreender que a efetividade do direito depende não apenas de sua enunciação formal, mas de sua incorporação a jogos de linguagem cotidianos — processo que exige a participação ativa dos excluídos na definição dos termos que os governam. Nesse sentido, o constitucionalismo crítico inspirado em Wittgenstein aproxima-se de projetos decoloniais, que buscam desvincular o direito de paradigmas eurocêntricos e abri-lo a outras epistemologias (Quijano, 2005) — como mesmo jogos de linguagem plurais, sob o mesmo guarda-chuva democrático — ou forma democrática de vida. Por isso — e por fim — a crítica à colonialidade do poder, como mostra Walsh (2018), não é apenas política, mas semântica, razão pela qual a gramática wittgensteiniana pode ser uma perspicaz ferramenta ao desenvolvimento das proposituras em teoria crítica do constitucionalismo.

## BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. (1985). *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BARROS, D. (2024). *O que é identitarismo?* São Paulo: Boitempo.
- BOLÍVIA. (2025). *Constituição do Estado plurinacional da Bolívia*. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/97953/constituicao-do-estado-plurinacional-da-bolivia-de-2009>. Acesso em: 05 fev.
- CAMATTA MOREIRA, N. (2024). *Teoria da Constituição Dirigente*. 2. ed. São Paulo: Dialética.
- COPELLI, G. M. (2018). *Construções entre Filosofia da Linguagem e Teoria do Estado: o Estado Social como Estado de Direito e seus desafios no Brasil*. Tese de Doutorado. São Leopoldo: Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade do Vale do Rio dos Sinos.
- CRARY, Alice. (2025). Wittgenstein and Feminism: Alice Crary in Conversation with Mickaëlle Provost. In: *Nordic Wittgenstein Review*. 2022. Disponível em: <https://www.nordicwittgensteinreview.com/article/view/3649>. Acesso em: 01 fev.
- DORNELLES, J. R. W. (2025). Direitos humanos em tempos sombrios: barbárie, autoritarismo e fascismo do século XXI. *Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos*, v. 5, n. 2, p. 153-168, 2017. Disponível em: <https://www3.faac.unesp.br/ridh/index.php/ridh/article/view/526>. Acesso em: 18 fev.
- EQUADOR. (2025). *Constitución de la República del Ecuador*. Disponível em: <https://siteal.iiep.unesco.org/pt/bdnp/290/constitucion-republica-ecuador>. Acesso em: 05 fev.
- FISS, O. (2016). *A Razão em Estado de Crise*. São Paulo: Martins Fontes.
- FRASER, N. (2019). *Justiça Interrompida*. São Leopoldo: Unisinos.
- GARGARELLA, R. (2017). *A Lei das Minorias*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GIACAGLIA, M. A. (2025). Ch. Mouffe y E. Laclau: una lectura de los aportes de Ludwig Wittgenstein para pensar la idea de democracia radical y plural. *Tópicos*, n. 12, p. 125-136, 2004. Disponível em: [https://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1666-485X2004000100005&script=sci\\_arttext&lng=en](https://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1666-485X2004000100005&script=sci_arttext&lng=en). Acesso em: 12 fev.
- HABERMAS, J. (2012). *Direito e Democracia: Entre Facticidade e Validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- HONNETH, A. (2015). *O Direito da Liberdade*. São Paulo: Martins Fontes.
- KLARE, K. (2018). *Legal Culture and Transformative Constitutionalism*. *South African Journal on Human Rights*, v. 14.
- LATINOBARÓMETRO. (2025). *Informe 2023: La recesión democrática de América Latina*. Disponível em: <https://www.latinobarometro.org/latContents.jsp>. Acesso em 01 fev.
- LEFORT, C. (1991). *Pensando o político: ensaios sobre a democracia, revolução e liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- LUCAS, D. (2021). O Marco Temporal e a Filosofia da Linguagem: Uma Leitura Wittgensteiniana. *Revista de Direito Constitucional*, v. 45.

- MENDOZ, I. (2020). *Equality Rights in South Africa: The Case of Same-Sex Marriage*. Cape Town: HSRC Press.
- MENKE, C. (2015). *A Soberania da Arte*. Lisboa: Antígona.
- MOUFFE, C. (2018). *Por um Populismo de Esquerda*. São Paulo: Autonomia Literária.
- NOBRE, M. (2004). *Teoria Crítica*. São Paulo: Editora Schwarcz-Companhia das Letras.
- QUIJANO, A. (1988). *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima: Sociedad Política ediciones.
- QUIJANO, A. (2005). Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: *A Colonialidade do Saber*. Buenos Aires: CLACSO.
- RIVERA CUSICANQUI, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- SIEDER, R. (2011). Contesting Sovereignty: Indigenous Law and Legal Pluralism in Latin America. In: *Law & society review*, v. 45.
- SOUSA SANTOS, B. (2020). *A Crítica da Razão Indolente*. São Paulo: Cortez.
- STRECK, L. L. (2014). *Hermenêutica Jurídica e(m) crise*. Uma exploração hermenêutica da construção do direito. 11. Ed. atual. e ampliada. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora.
- STRECK, L. L. (2017). *Dicionário de Hermenêutica*. Quarenta temas fundamentais da teoria do direito à luz da Crítica Hermenêutica do Direito. Belo Horizonte: Letramento/Casa do Direito.
- STRECK, L. L. (2019). *Precisamos falar sobre direito e moral: os problemas da interpretação e da decisão judicial*. São Paulo: Tirant lo Blanch.
- STRECK, L. L. (2024). O (Pós-) positivismo e os propalados modelos de juiz (Hércules, Júpiter e Hermes) - dois decálogos necessários. *Revista de Direitos e Garantias Fundamentais*, n. 7, p. 13-44, 2010. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8697399>. Acesso em: 14 dez.
- UNGER, R. M. (2015). *O Direito e o Futuro da Democracia*. São Paulo: Boitempo.
- WALSH, C. (2009). *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad: ensayos desde Abya Yala*. Editorial Abya-Yala.
- WALSH, C. (2018). Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial. In: *Educação e Realidade*, v. 43.
- WITTGENSTEIN, L. (2009). *Investigações Filosóficas*. Petrópolis: Vozes.
- YRIGOYEN, R. (2019). *El Convenio 169 de la OIT y el Pluralismo Jurídico*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad.

## **BIODATA**

**Giancarlo MONTAGNER COPELLI:** Pós-doutor em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Capes/PNPD), doutor em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, mestre em Direito pela Universidade Regional do Noroeste do Rio Grande do Sul. Professor em estágio pós-doutoral junto ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito de Vitória, financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Espírito Santo. Integra a Rede Estado & Constituição e os Grupo de Pesquisa Teoria Crítica do Constitucionalismo, investigando principalmente as interlocuções possíveis entre Direito e Política. Entre outras obras, artigos e capítulos de livro, é um dos organizadores da coletânea “Políticas Públicas no Brasil: ensaios para uma gestão pública voltada à tutela dos Direitos Humanos”, publicada anualmente pela Editora Dom Modesto, e já em sua sexta edição.

**Nelson CAMATTA MOREIRA:** Pós-doutor em Direito pela Universidad de Sevilla. Pós-doutor em Direito em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Doutor e mestre em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, com estágio anual na Universidade de Coimbra. Mestre em Direito pela Unisinos. Professor do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu (doutorado e mestrado) e da graduação em Direito da Faculdade de Direito de Vitória. Coordenador do Grupo de Pesquisa Teoria Crítica do Constitucionalismo, dedicando-se, sobretudo, a estudos decoloniais em articulação com o Direito. Entre outras obras, artigos e capítulos de livro, é autor de “Teoria da Constituição Dirigente”, publicada pela Editora Dialética e já em sua segunda edição (2024).



## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e742860  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:43441/e742860>  
Deposito en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21125715>



# “Cuando se tiene que volver a cortar la lengua”: la división de la policía comunitaria de guerrero y las “otras” teorías del poder<sup>1</sup>

*“When it is necessary to cut the tongue again”: the division of the community police of Guerrero and the “other” theories of power*

Mikko MÄKIMARTTI

<https://orcid.org/0009-0001-3279-1156>

[makimartti.mx@gmail.com](mailto:makimartti.mx@gmail.com)

Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México

### RESUMEN

El objetivo de este artículo es contribuir a los debates sobre la Policía Comunitaria de Guerrero, México, en el marco de los debates sobre el poder, a partir de la investigación colectiva del Seminario Juma Mè'phàà (2012-2015), realizada en el contexto de la división de esta organización autónoma de seguridad y justicia. Basándose en las teorías mè'phàà de skiyu (la fuerza de la vida) y tsia'ke (la fuerza comunitaria), así como en la teoría anarquista del poder social de Proudhon, el artículo cuestiona la aplicación superficial de teorías sobre el poder, su ajenidad y las dinámicas jerárquicas subyacentes en el estudio de la Policía Comunitaria.

**Palabras clave:** Poder, filosofía mè'phàà, Clastres, Nietzsche, Proudhon, Policía Comunitaria de Guerrero.

### ABSTRACT

This article aims to contribute to the debates surrounding the Community Police of Guerrero, Mexico, within the framework of debates on power, based on the collective research of the Juma Mè'phàà Seminar (2012-2015), conducted in the context of the division of this autonomous security and justice organization. By drawing on the Mè'phàà theories of skiyu (life force) and tsia'ke (community force), along with Proudhon's anarchist theory of social power, the article critiques the superficial application of theories of power, their alienness, and the underlying hierarchical dynamics present in the study of the Community Police.

**Keywords:** Power, mè'phàà philosophy, Clastres, Nietzsche, Proudhon, Community Police of Guerrero.

Recibido: 12-12-2025 • Aceptado: 17-05-2026

<sup>1</sup> Programa de Becas Posdoctorales en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Becario del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC) de la UNAM. Ciudad de México, México. Asesorado por la Dra. Gaya Makaran.

## INTRODUCCIÓN

El objetivo de este artículo es contribuir a los debates sobre la Policía Comunitaria de Guerrero, México, en el marco de los debates sobre el poder, partiendo, para ello, de la investigación colectiva pasada del Juma (2012-2015), realizada en el contexto de la división de esta organización autónoma de seguridad y justicia.

Una dimensión poco estudiada de la Policía Comunitaria (PC) es el conflicto que tuvo lugar entre 2012 y 2013 en relación con su vínculo con el Estado. Una de las perspectivas antagónicas enfatizaba la importancia de un marco legal estatal que fortaleciera a la PC, mientras que la otra se centraba en la capacidad autónoma de las comunidades y en sus saberes y prácticas, tanto ancestrales como reinventadas, que hicieron posible el surgimiento de la PC en 1995. El Seminario Juma Mè'phàà (el Juma), en el que participé como uno de sus miembros fundadores, organizó y acompañó actividades encaminadas a promover la autonomía de la PC.

El Juma fue un espacio autónomo de investigación de corte etnográfica centrada en el pensamiento mè'phàà, un grupo étnico que reside principalmente en la Montaña de Guerrero, México. Se conformó a principios de 2012 en la Universidad Intercultural de los Pueblos del Sur (UNISUR), siguiendo la iniciativa de un grupo de profesores y estudiantes, en su mayoría hablantes de mè'phàà, quienes buscaban reforzar su enfoque intercultural. Para este fin, el Juma recurrió al estudio de diversas categorías, mitos y otras fuentes de conocimiento oral en lengua mè'phàà, como también al análisis de las prácticas comunitarias. La reflexión colectiva y las entrevistas con autoridades locales revelaron el contenido “otro” y “propio” mè'phàà presente en la noción de poder que estructuraba la PC: “el pueblo se da cuenta del poder que tiene para cambiar su forma de vida, de convivencia” (2010, p. 74), por lo que esta visión debía reflejarse en las investigaciones sobre la PC u otros temas que llevara adelante el Juma y las y los estudiantes de UNISUR.

En este sentido, el artículo busca responder a las siguientes preguntas de investigación: ¿a qué fuerzas o poderes se hace referencia cuando, desde la academia, se estudia la PC y sus prácticas? ¿Existen “otras” teorías del poder aplicables al estudio de esta institución comunitaria y su poder, distintas de las de Castoriadis (2008), Clastres (1978), Dussel (2006), Holloway (2002), Lenkersdorf (2005) o Negri (2015), que son las teorías habitualmente aplicadas para su análisis? ¿Es posible una crítica inmanente mè'phàà de los desafíos que supuso el poder durante la coyuntura de división de la PC?

Para abordar estas interrogantes, el artículo se fundamentará en dos teorías alternativas sobre el poder: 1. la teoría mè'phàà de *skiyu* (la fuerza de vida) y *tsià'ke* (fuerza comunitaria); aunque en lengua mè'phàà no existe el término “poder”, por su cercanía, los términos mencionados — *skiyu* y *tsià'ke*— permiten establecer un diálogo entre ellos, el cual se emprendió en el Juma; y 2. la teoría del poder social, un concepto al que se hizo referencia localmente en el contexto de la división de la PC y que es mencionado en la literatura; a mi modo de ver, la teoría anarquista de Proudhon (2011a) sobre el poder social permite abordar el estudio de las formas de organización y luchas autónomas desde una perspectiva fértil y poco explorada, sin convertirse en un modelo de poder para las y los mè'phàà ni para el estudio de la PC.

En contraste, se explorará la teoría de Clastres (1978) sobre las sociedades contra el Estado, frecuentemente aplicada al estudio de la PC u otras autonomías en América Latina (y en otras partes del mundo), para señalar algunas de las consecuencias metodológicas, epistemológicas y políticas que trae consigo la aplicación superficial de teorías ajenas, dada su lógica y dinámica subyacente nietzscheana, que es radicalmente jerárquica y desequilibrada. En este mismo sentido, considero fundamental enunciar el mito mè'phàà sobre *skiyu* (la fuerza de vida), en el cual se corta la lengua de la fuerza dominante —esto es, se disputa y transforma el sentido de la fuerza—, para redistribuirla entre los más necesitados, contraponiéndolo a lo que se denominará aquí el mito de Nietzsche sobre la voluntad de poder, que, a diferencia de la teoría mè'phàà y de Proudhon, identifica la fuerza con la dominación y rechaza los equilibrios como dinámicas positivas de las fuerzas, lo que hace que su genealogía corra el riesgo de revelar solo una imagen parcial de sus posibles dinámicas.

A partir de estos presupuestos y de los resultados de la investigación colectiva etnográfica-arqueológica del Juma, así como de la correspondiente excavación emancipatoria en lugares poco comunes del “Sur Global”, que, según Santos, trae a la superficie posibilidades de conocimiento y poder en contra y más allá de su totalización y de la autoridad centralizada (2003, p. 17 y 27; cf. Foucault: 1980, p. 85), este artículo busca enriquecer la discusión sobre la PC en el marco de los debates sobre el poder, exponiendo: 1) el contexto en el que se llevó a cabo la investigación colectiva del Juma, la forma de organización e impartición de la justicia de la PC, las perspectivas conflictivas sobre su relación con el Estado y la cuestión del poder planteada localmente; 2) la teoría y la “cosmovigencia” *mè'phàà* sobre *skiyu* y *tsià'ke*, que abren la posibilidad y necesidad (percibida por el Juma) de reflexionar sobre las teorías habitualmente aplicadas al estudio de la PC, sus prácticas y el poder; 3) la teoría de Clastres sobre las sociedades contra el Estado, con especial énfasis en sus fuerzas metafísicas y físicas nietzscheanas subyacentes; 4) la teoría de Proudhon sobre el poder social, que, sin imponerse como una verdad universal, contribuye a resolver parte del enigma de lo colectivo o comunitario como manifestaciones del poder contra el Estado. El artículo concluye enfatizando las afinidades y contradicciones entre las teorías examinadas, que dan lugar a consecuencias metodológicas, epistemológicas y políticas relevantes.

### **LA DIVISIÓN DE LA PC Y EL PROBLEMA DEL PODER**

En esta sección se llevará a cabo una breve revisión del contexto de creación de la PC, como también de su forma de organización y de la manera en que imparte justicia. Luego se presentarán los resultados de las entrevistas y se expondrán los hechos que tuvieron lugar durante los turbulentos años de 2012 y 2013, profundizando en las diferentes perspectivas a partir de las cuales se aborda la relación entre la PC y el Estado, así como la forma en que a nivel local se planteó y se enunció la cuestión del poder. Este contexto también fue escenario de la investigación colectiva del Juma, que propuso reflexionar sobre el entrecruzamiento de las diversas fuerzas internas de la comunidad y las estatales.

La PC surgió en 1995 en la Montaña de Guerrero<sup>2</sup> con el propósito de detener la ola de delincuencia en aumento, cuyo origen se remonta a la década de 1990 y responde a la implementación de reformas neoliberales y al consiguiente empobrecimiento de las comunidades; a ello se suma la ineficacia y corrupción de los sistemas de seguridad y justicia estatales. Para su creación, la PC recuperó saberes y prácticas colectivas ancestrales de los pueblos *mè'phàà* y *na savi*, como también las experiencias de luchas pasadas, por ejemplo, del Comité de Autoridades Indígenas (CAIN) y el Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena (CG500), ajustándolas a las condiciones actuales. Su forma de organización es federalista y asamblearia, involucrando los niveles comunitario y regional. Los principios que rigen su forma de impartir justicia son: “investigar antes que procesar, conciliar antes que dictar sentencia, reeducar antes que castigar, no hacer distinción de edad, sexo, color, religión y grupo social, e impartir una justicia pronta y expedita” (PC, 2010, p. 70). Así, para la PC no existen delincuentes, sino vecinos que reeducar, lo que implica la realización de trabajo comunitario y contar con el consejo de las personas mayores. Esta forma de organización e impartición de justicia llevó a que la PC estuviera expuesta al hostigamiento del Estado y a los juicios de amparo emprendidos por las familias de los propios reeducados, quienes la consideran ilegítima.

El primer acontecimiento que evidencia las fuerzas y perspectivas antagónicas sobre la relación de la PC con el Estado ocurrió durante su asamblea regional pública, celebrada el 2 de septiembre de 2012, donde se produjo una acalorada discusión entre Valentín Hernández Chapa, el ex asesor jurídico de la PC, y Apolonio Cruz Rojas, profesor y autoridad comunitaria con una larga trayectoria en los movimientos campesinos e indígenas de la Montaña de Guerrero.

En esta asamblea, Hernández Chapa planteó la necesidad de conformar un grupo de trabajo integrado por diputados, centros de derechos humanos e investigadores que revisara, ampliara y adecuara las leyes, códigos y la Constitución, con el argumento de que tales modificaciones servirían a la PC para defenderse y

<sup>2</sup> Los municipios de Malinaltepec y Tlacoapa de la región de la Montaña, y los municipios de San Luis Acatlán y Azoyú de la región Costa-Chica.

garantizar "la buena convivencia [...] de estos dos sistemas jurídicos distintos", el de la PC y el estatal. En tono conciliador, indicó que ambos "deben coexistir, pues no estamos planteando que aquél [el estatal] se acabe; nosotros planteamos el fortalecimiento [legal] de nuestro sistema jurídico como pueblos". Cruz Rojas expuso la perspectiva opuesta, insistiendo en que "hemos sido autónomos [...] Nosotros tenemos nuestra propia ley que se llama usos y costumbres [...] y para eso tenemos nuestros consejeros, que son los que más conocen cómo vivimos [...] ningún licenciado puede [venir a] decir qué hacemos como comunidad, cómo vivimos y queremos vivir". En este sentido, argumentó que la PC se construyó de abajo arriba, involucrando a todos los vecinos, pues ellos y ellas son quienes llevan a cabo las acciones no deseadas por la comunidad, las padecen y las resuelven, construyendo su propio porvenir con base en lo que nombró como "filosofía comunitaria", en la que no intervienen la lógica gubernamental vertical ni la iniciativa privada. Por ello, propuso que, en vez de revisarse las leyes estatales, se revisaran "los usos y costumbres", pues "se debe pensar desde la base. Lo que crece desde abajo da fruto" (extractos de grabación de archivo personal).

El segundo acontecimiento en el camino hacia la división de la PC ocurrió durante la mesa de debate público "Experiencias y Posibilidades de Nombramiento de Autoridades Municipales a través de Usos y Costumbres: otros pensamientos para otras formas de gobierno", que, organizado por el Juma, se llevó a cabo durante el 17<sup>a</sup> Aniversario de la PC el 24-25 de noviembre de 2012 en la comunidad de Miahuihán. En esta mesa se repitió la misma disputa entre fuerzas y perspectivas que ocurrió en la asamblea regional.

Uno de los asistentes a esta mesa, Gabriel,<sup>3</sup> presentó tres propuestas estatistas, a saber: el reconocimiento constitucional pleno de los derechos indígenas; la reserva de un número de curules para indígenas en los Congresos estatal y nacional, que representara la cantidad de habitantes indígenas; y la creación de un partido político indígena. En contraste, otro asistente, Armando, sostuvo que "los otros caminos no se dibujan en el aire, se construyen de abajo hacia arriba y, para que ello ocurra, hay que recurrir a la memoria colectiva comunitaria, para fortalecerlos, pues ésta nos hará libres y nos dará las pautas para proponer colectivamente". De manera similar, un tercer asistente a la mesa, Hugo, propuso reivindicar una práctica ya existente en los pueblos, a la que nombró democracia participativa directa o gobierno comunitario. De acuerdo con Armando y Hugo, Miguel, del Juma, planteó la creación de consejos amplios que incluyeran la participación de jóvenes y mujeres. A su modo de ver, la PC se encontraba en la primera etapa de su camino hacia la autonomía. Asimismo, entendía que, además de los temas de seguridad y justicia, era necesario tomar en cuenta la educación. Otro miembro del Juma, Lenin, recalcó que vivimos en un Estado-nación moderno, en el que operan partidos políticos que no tienen nada que ver con los pueblos originarios; por lo que era imperativo construir un sistema de gobierno "propio", basado en las prácticas comunitarias y en la lengua de las comunidades (extractos de grabación de archivo personal).

En cuanto al planteamiento de la cuestión del poder a nivel local, un profesor (anonimizado) de la comunidad de Tlaxcalistlahuaca recordó que el poder de la PC como organización y el de sus representantes en lo individual fue otorgado por el pueblo, lo que significa que se trata de un poder limitado. No obstante, ese poder se transformó, como también las personas que lo detentan, quienes "ya están haciendo las cosas como si el poder que tienen fuera absoluto". Y "estos monarcas", dicen: "aquí yo puedo decidir lo que hago, aquí yo soy el poder, yo sentencio y delibero" (extractos de grabación de archivo personal).<sup>4</sup>

Las palabras del dirigente comunitario na savi Cirino Plácido Valerio (1961-2019) permiten resumir los hechos ligados a la división de la PC, considerando el tema desde diversas perspectivas sobre el poder, que se abordarán en el siguiente apartado desde visiones "otra" y "propia" mè'phàà. Para Plácido Valerio, "siempre pensamos en ese aspecto, en el poder". Hizo referencia a diversas acepciones del término poder: poder colectivo, poder social, poder político, "como se le quiera llamar", y estableció diferencias entre la lógica vertical del gobierno, esto es, las "personas en el poder que mandan [...] [y] busca[n] escalar el poder", y la

<sup>3</sup> A diferencia de las dos personas en el primer acontecimiento, quienes son ampliamente conocidas a nivel regional (si no nacional) por su trayectoria política, para asegurar el anonimato de los participantes en el segundo acontecimiento (excepto los miembros del Juma), se ha decidido cambiar sus nombres.

<sup>4</sup> Entrevista realizada como práctica de campo dirigida por el autor de este artículo a las y los estudiantes de la Unisur el 28 de agosto de 2012, con el fin de la elaboración de nuestras tesis.

lógica del sistema comunitario, que busca “el camino común [...] donde los pueblos mandan y la autoridad obedece”. Además, denunció actos de corrupción y cooptación provocados por el enloquecimiento por el poder. Según su opinión, lo único que evitaría este tipo de actos y es que la PC “siempre estuviera bajo el control de los pueblos y el mandato de la asamblea regional”.<sup>5</sup>

## LA TEORÍA Y PRÁCTICA MÉPHÁÁ DEL PODER

Esta exposición explora cómo la investigación colectiva pasada del Juma (2012-2015) en la Montaña de Guerrero permite profundizar en la perspectiva autónoma sobre la PC y su poder, fundamentada en la filosofía comunitaria mencionada anteriormente. Así, la cuestión del poder y sus problemáticas, planteadas desde los puntos de vista local y académico, serán abordadas desde la especificidad lingüística y “cosmovivencial” *mè'phàà*.

Durante una sesión ordinaria del Juma, el 27 de julio de 2013, reflexionamos sobre la cuestión del poder. En relación con la problemática de la traducción intercultural (cf. Santos: 2005), se mencionó que, al usar el término “poder”, a veces, “en la práctica se manifiesta distinto, [aparece] algo que se parece [al poder, pero] no se nombra igual, aunque puede entenderse cómo se realiza”. Al percibir la necesidad de abrir un diálogo con el “otro” u “otra” en otros territorios (véase más en adelante), se argumentó que, a diferencia de la concepción hegemónica-occidental, el poder para las y los *mè'phàà* se entiende no sólo en su acepción de dominación (pasajes de grabación de archivo personal).

En la misma sesión, se mencionó que el poder “reside en la comunidad”. Para ejemplificarlo, se explicó que, cuando una mujer está embarazada, se habla de *jagò èdèe* (cargar el pensamiento) y, cuando da a luz, se dice que *na'ni xuajen* (está haciendo pueblo). Así, cuando nace una persona *mè'phàà*, “nace como comunidad, se hace parte de la misma”, por lo que “ya es parte de todo el poder que existe”. Aunado a ello, se recordó que, entre las y los *mè'phàà*, el poder se da y se delega a través de la palabra: “cuando alguien brinda consejo desde su experiencia, si ves que tiene valor, guárdalo”. Es un tipo de fuerza o poder que “se da como la fuerza para seguir viviendo y eso define qué harás como parte del ejercicio del poder del pueblo” (pasajes de grabación de archivo personal).

Formar parte de “todo el poder que existe” abarca, necesariamente, la *skiyu* (la fuerza de vida). Da vida a *ajngâa* (la palabra) o a cualquier otra cosa existente en *numbaa* (mundo) *mè'phàà*, manifestándose de manera dispersa. Sin embargo, no siempre fue así, de lo que da cuenta el mito de *Mbatsuun, dxaguii gajmi bigo* (La Lumbre, su hermana y los rayos).<sup>6</sup>

El mito narra la apropiación, la concentración y el exceso de fuerza de vida en la hermana de la deidad *Mbatsuun* (Lumbre), *Gumba l'kho Ginii*. Con su lengua de fuego, ésta podía producir viento y centellas para destruir y apropiarse de todo el alimento. Cuenta el mito que Lumbre y su pareja encontraron a cuatro niños huérfanos y los cuidaron. Ante el abuso de fuerza de su hermana, Lumbre decide cortar la lengua para dispersar su fuerza. Así, la divide en cuatro fragmentos iguales y se los entrega a los cuatro huérfanos en forma de rayos para hacer llover. Sin embargo, uno de los rayos siente celos y provoca tormentas que destruyen los cultivos y la milpa. Esto da cuenta de que la fuerza de vida o el poder guarda una dimensión destructiva que potencialmente domina.

Por otra parte, *tsia'ke*, lo que podría llamarse “fuerza comunitaria”, evidencia la relación entre la fuerza o el poder y el sujeto *xàbò* (gente *mè'phàà*, sin diferenciar género), así como su dinámica comunitaria.

La canción constituye otra forma de conocimiento oral. Se puede cantar: “este *mè'phàà* apareció hace mucho tiempo, nadie vio cuando nació, tampoco nadie vio quién es su mamá y quién es su papá, vino creciendo dentro de una gran fuerza”. Tras nacer y crecer dentro de una gran fuerza o poder, cuando un niño

<sup>5</sup> Entrevistado por la agencia *Subversiones* en julio de 2013: <https://subversiones.org/archivos/22015>

<sup>6</sup> Véase Ramírez Cantú y Van der Loo (2012) para revisar el mito completo que aquí se retoma y desarrolla, y la interpretación que estos autores realizan en relación con el poder. Al hablar de los mitos, es importante considerar que se trata de un orden simbólico que ofrece una cadena de significantes que constituye lo real.

o una niña empieza a caminar, se dice *ndayé tsia'ke* (agarra la fuerza). De esa manera, empieza su integración a la fuerza y al hacer colectivo de su familia y comunidad. El enunciado *mo'nee tsia'ke mbaaló* se traduce literalmente como “hagamos la gran fuerza nosotros” o se dice que “hace falta fuerza aquí, ayúdame, y hacemos cambio de brazo (*nda'yo' tsia'ke ge'gio a tambayuu mo'ne mbaá*). Esto es lo que la PC considera la condición de posibilidad de su creación (2010, p. 66-67).

La asamblea es el lugar donde se manifiesta especialmente *skiyu ajngáa xó* (la fuerza de vida de nuestra palabra). Con ella se busca la resolución de conflictos mediante *múrigú anjgáá ló* (poner la palabra), esto es, poniendo en práctica el diálogo que permitirá reencontrar el equilibrio en la vida de la comunidad. Es importante recordar que la fuerza o el poder se dan y se delegan a través de la palabra, y que el conjunto de palabras define a la asamblea, sea comunitaria o regional, de la PC, la cual se constituye como la máxima autoridad a la que se subordina el ejercicio del poder de las autoridades. Cuando la asamblea comunitaria nombra a una autoridad, se dice *mu'xna'ló tsia'ke* (démole la fuerza comunitaria). De manera similar, y haciendo referencia a la posibilidad permanente de la revocabilidad de las autoridades, se expresa: “así como nombramos a nuestro hermano, démosle la fuerza para que haga bien el trabajo y, si no lo hace o no cumple con lo encomendado por el pueblo, el pueblo le exige que termine su servicio para que aprenda a vivir”.<sup>7</sup>

Por último, el poeta y filósofo *mè'phàà*, *Matiúwàa*, explica que no sólo se busca mantener el equilibrio al interior de la familia y la comunidad, sino también con la “naturaleza”. Esto se expresa en relación con el aliento seco de la deidad *Èwè* (La Hambruna) y el *bègò* (rayo) que provee buenas lluvias (a diferencia del rayo celoso), con quien los *xí'ñá* (abuelos) guías espirituales dialogan en la cima de los cerros, “ofrendan a sus piedras, piden buenas lluvias para que el ciclo agrícola continúe, pues es fundamental para el sostén de la vida: el agua cae con su voz de relámpago y da alimento al pueblo. Además, es en los manantiales donde los *xí'ñá* interpretan el idioma del agua, pronostican los tipos de lluvias y sobre ello elaboran sus poéticas para encontrar el equilibrio con la naturaleza” (2022, p. 179).

En resumen, de los pasajes reproducidos se desprenden algunos postulados preliminares de lo que denominaré “una teoría *mè'phàà* del poder”, que se dialogará en la siguiente sección con las teorías habitualmente aplicadas para el estudio de la PC: su abolición es impensable; no todo el poder equivale a dominación; el poder se toma, proviene de múltiples direcciones y se expande o aumenta colectivamente. En este mismo sentido, el mito sobre *skiyu* (la fuerza de vida) puede entenderse como genealógico y utópico, ya que permite conocer cómo las fuerzas asimétricas disputaron y transformaron el sentido de la fuerza o el poder, así como las diferentes maneras en que estos pueden existir, manifestarse y ejercerse. La existencia y manifestación periódica de la fuerza destructiva y dominante del *bègò* (rayo) celoso recuerda cotidianamente que la apropiación o el abuso individual del poder son posibilidades, como sucedió durante la coyuntura de la crisis de la PC en 2012 y 2013. Al mismo tiempo, el mito muestra que, durante la mayor parte del tiempo, la fuerza o el poder no se manifiestan ni se ejercen de manera destructiva ni dominante, lo que, en su conjunto, demuestra que efectivamente es concebible una crítica inmanente *mè'phàà* del poder. Así, el mito como crítica y la correspondiente mitopraxis (Sahlins: 1985) operan como un mecanismo de vigilancia estructural y performativa, informando a otros mecanismos, como la asamblea, la cual, siguiendo el ejemplo de la deidad *Mbatsuun* (La Lumbre), puede simbólicamente volver a cortar la lengua de quienes se apropian o abusan de *skiyu* o *tsia'ke*.<sup>8</sup>

## EL DIÁLOGO CON EL “OTRO” U “OTRA” SOBRE EL PODER

Alguna vez, cuando se habló de la pretensión de verdad universal de las teorías que buscan explicar las prácticas comunitarias *mè'phàà*, se mencionó en el Juma “la importancia de las palabras que usamos. Éstas tienen su carga histórica [y epistemológica], y muchos conceptos resultan insuficientes para explicar cómo

<sup>7</sup> Véase (Seminario Juma *Mè'phàà*: 2021), en cuya redacción participé, para más información sobre el Juma, su posicionamiento epistemológico y político, sobre el pueblo *mè'phàà*, y el material que se ha expuesto en los dos últimos párrafos. Por otra parte, no se responsabiliza al Juma ni a nadie más de las interpretaciones del autor de este artículo.

<sup>8</sup> Para la manera en que los mitos informan y devienen prácticas en Polinesia, véase Sahlins (1985).

nos sentimos, pensamos y vivimos” (pasaje de archivo personal). Por ello, considero problemático que, al aplicar diversos conceptos del poder al estudio de la PC, sus prácticas y el poder —por ejemplo, el poder instituyente de Castoriadis (2018),<sup>9</sup> el poder obediencial de Dussel (2006),<sup>10</sup> el antipoder de Holloway (2002),<sup>11</sup> el poder constituyente de Negri (2015),<sup>12</sup> el poder social (véase abajo), o la teoría de Clastres sobre las sociedades contra el Estado (1978)— son escasas las veces que se indaga en las fuerzas metafísicas y físicas que subyacen a estos conceptos. Hacerlo, develar estas fuerzas, permitirá evaluar mejor dichos conceptos y abrir un diálogo con la teoría mè'phàà (propuesto por el Juma), que sería tanto significativo como crítico, alcanzando un nivel equivalente de profundidad.

A partir de estos presupuestos, la exploración de las fuerzas presentes en los conceptos de poder seleccionados para el diálogo crítico con la teoría mè'phàà comienza con la aplicación de Fini (2018) de la teoría nietzscheana de Clastres (1978) sobre las sociedades contra el Estado en su estudio sobre la PC.

### Voluntad de poder, vida y jerarquía

En esta subsección se explorará la teoría de Clastres (1978) sobre las sociedades contra el Estado, frecuentemente aplicada al estudio de la PC u otras autonomías en América Latina (e.g. Zibechi: 2005; Knight: 2018; Makaran y Brancaloneo: 2022; Rozas: 2022). Se busca señalar algunas de las consecuencias metodológicas, epistemológicas y políticas que conlleva la aplicación superficial de esta teoría ajena, debido a su dinámica y lógica subyacente nietzscheana, que es radicalmente jerárquica y desequilibrada.

Como antecedente al argumento que se desarrollará, es de especial interés la crítica temprana de Barclay (1990) sobre las limitaciones del enfoque estructuralista en Clastres.<sup>13</sup> Según Barclay, además de parecer “estar separada de la tierra sólida de forma extraña” y carecer de “pruebas fehacientes que demuestren la teoría”, es todavía más notable que el relato de Clastres no nos ofrece “ninguna pista sobre lo que pueden pensar los individuos implicados” (1990: 81); para mí, específicamente, su opinión sobre la existencia o no del denominado mito de dominación de Nietzsche en la Amazonia, que se narrará a continuación. Esto contrasta con la investigación colectiva del Juma, que se situó firmemente en el “territorio comunitario” de la PC, participando con “toda” *skiyu ajngáa xó* (la fuerza de vida de nuestra palabra) en la disputa por el sentido de su presente forma, el poder y el porvenir.

Para ejemplificar la problemática de la omisión generalizada en la literatura de indagar en las fuerzas metafísicas y físicas nietzscheanas subyacentes en la teoría de Clastres sobre las sociedades contra el Estado, Fini (2018) la aplica para abordar la cuestión del poder de la PC y sus coordinadores regionales. En este sentido, Fini, al referirse al desarrollo posterior de la teoría de Clastres como un mecanismo de conjuración-anticipación del Estado por parte de Deleuze y Guattari (2004), sostiene que dicha conjuración, que previene su apropiación individual, la centralización y la formación de un órgano de poder separado del cuerpo social, responde, por una parte, a “la lógica indígena del servicio” comunitario, que no involucra dinero

<sup>9</sup> González Chávez (2014) y Benítez Rivera (2018) aplican la teoría de Castoriadis (2018) sobre la autonomía y el poder instituyente en sus estudios sobre la PC, pero no mencionan que esta noción de poder trae consigo, como su carga histórica y epistemológica, la idea de Aristóteles del empuje endógeno y del crecimiento espontáneo de las cosas, de *la phusis* que, por su parte, tiene como fuerza movilizadora el deseo, el Eros de Dios (Castoriadis: 1998, p. 233 y 235-236).

<sup>10</sup> En su artículo sobre la PC, Morales Almaquer (2004) encuentra lo que ella misma llama “teoría india del poder” de Chiapas, con base en el trabajo de Lenkersdorf sobre el pensamiento tojolabal y el movimiento zapatista, así como en su principio de “mandar obedeciendo”. Más tarde, Dussel (2006), otro de los autores citados de manera superficial en la literatura sobre la PC (por ejemplo, López López: 2015; De la Torre Rangel: 2019), retoma este concepto como el poder obediencial.

<sup>11</sup> Fini (2018) incluye en su estudio sobre la PC a Holloway (2002), cuya idea del antipoder revela la falsedad de su tajante identificación de todo poder-sobre con la dominación, ya que la forma no destructiva ni dominante de *skiyu* (la fuerza de vida) que los rayos conducen como lluvia para la milpa proviene desde arriba.

<sup>12</sup> Flores Félix (2007) aplica la teoría de Negri (2015) sobre el poder constituyente en su estudio de la PC, sin ahondar en sus raíces espinosistas y, con ello, en la idea del autor holandés de la *potencia/poder* natural y divina, es decir, “el poder por el que existen y, por tanto, actúan las cosas naturales, no es distinto del mismo poder eterno de Dios” *sive* Naturaleza (Spinoza: 1986, p. 85).

<sup>13</sup> Sobre la crítica a Clastres por su descuido de las formas de dominación intergeneracionales u otras relacionadas con el género, véase Barclay (1997), Gledhill (2000) y Graeber (2004).

y es rotativa, y, por otra, a la asamblea, cuya autoridad establece que los coordinadores pueden ser destituidos y que sus decisiones son siempre cambiables (2018, p. 172).

Para demostrar la influencia de Nietzsche en la teoría de las sociedades contra el Estado de Clastres, el autor plantea, al inicio de su *Sociedad contra el Estado*, una pregunta sobre el poder: "¿Puede plantearse seriamente un interrogante sobre el poder?" (1978, p. 7). Esta cuestión es especialmente relevante para el diálogo crítico con el "otro" u "otra" (en otros territorios) sobre el poder en cuestión, ya que Clastres responde a su pregunta considerando a Nietzsche en lo general, mientras que en el abordaje del problema del poder de los jefes amazónicos involucra la idea de este autor sobre la voluntad de poder en lo particular.<sup>14</sup> Más específicamente, toma como ejemplo al jefe yanomami Fousiwe, quien intentó imponer una guerra no deseada a su "tribu". Como consecuencia de esta imposición y, según el autor, prisionero de su deseo de prestigio personal, este jefe guerrero fue abandonado por su "tribu" y murió solo en la batalla, acribillado por flechas (1978, p. 184). Según la interpretación nietzscheana que Clastres aplica a este caso, el abandono del jefe por su "tribu" responde a que la mal llamada "sociedad primitiva [sociedad contra el Estado] *no permite sustituir el deseo de prestigio por la voluntad de poder*", lo que hace que "en las sociedades primitivas, como posibilidad de voluntad de poder [*which embodies the possibility of a will to power*]", el jefe esté, de antemano, condenado a la muerte" (1978, p. 184, énfasis original; 1989, p. 210, en inglés).

Ahora bien, excavar para encontrar las fuerzas metafísicas y físicas presentes en la teoría y mito todoabarcadores sobre la voluntad de poder de Nietzsche, que subyace a la teoría de Clastres citada por Fini en el caso de la PC, revela algunas de las afirmaciones más exorbitantes, singulares y claramente incompatibles con las "otras" teorías (mè'phàà y proudhoniana) dialogadas en este artículo sobre la naturaleza y la dinámica del mundo, la vida, el ser y la organización colectiva.

Haciendo eco del mito mè'phàà sobre *skiyu* (la fuerza de vida), en el que se cortó la lengua de una deidad dominante, Nietzsche describe el mundo como un "monstruo de fuerza, sin principio, sin fin" (1968, p. 550). Para ilustrar cómo, también según esta teoría, la fuerza existe y se manifiesta de manera diseminada en todo el mundo, el autor sostiene que este mundo efectivamente

se encuentra inserto como fuerza, como juego de fuerzas y ondas de fuerza (...) que se agitan a sí mismas, que se transforman eternamente [(...) que cuentan con] un flujo perpetuo de sus formas [(...) y] desde lo más tranquilo, frío, rígido, pasa a lo que es más ardiente, salvaje, contradictorio (2000, p. 679-680).

Esto se debe a que se trata de un mundo dionisiaco, es decir, "un devenir que no conoce ni la saciedad, ni el disgusto, ni el cansancio [(...) sino] que se crea siempre a sí mismo, que se destruye eternamente a sí mismo" (2000, p. 679-680).

Indagar en la idea de la vida de Nietzsche revela su carácter dominante. A diferencia del resultado según el mito mè'phàà, en el que el potencial dominante de *skiyu* (la fuerza de vida) fue reducido a lo mínimo (el rayo celoso), Nietzsche, en su obra *Más allá del bien y del mal* (1886), explica que la vida "es esencialmente apropiación, ofensa, avasallamiento de lo que es extraño y más débil, opresión, dureza, imposición de formas propias, anexión y al menos, en el caso más suave, explotación" (2005, p. 235, énfasis original). No obstante, el autor añade que la vida, entendida cabalmente como voluntad de poder, no solo busca dominar y obtener preponderancia, sino también dar libre curso a la fuerza, crecer y extenderse (2005, p. 36 y 235). La voluntad de poder es, en otras palabras, una voluntad interna a la fuerza, afirmativa de la vida y creativa, pero, al mismo tiempo, jerarquizante (alto y bajo, activa y reactiva, etc.) de toda la realidad, siendo también "el elemento diferencial de la fuerza" (Deleuze: 2002, p. 7 y 50; Nietzsche: 2000, p. 418).

Al descender del plano de la ordenación cósmica monstruosa, donde la fuerza motriz es, para Nietzsche, la voluntad de poder, hacia el plano del ser o del sujeto, cuya naturaleza íntima es la misma voluntad (2000:

<sup>14</sup> En lo que respecta a la influencia de Nietzsche en Clastres ("nietzscheano"), específicamente en relación con la noción de deuda, consulte Dos Santos Pirola (2015).

p. 462 y 464), *La ciencia jovial* (1882) aporta elementos para reflexionar sobre la organización colectiva. Lo que podría denominarse mutua potenciación, apoyo mutuo o alianza, presentes también en la teoría mè'phàà, así como otros ejercicios de poder que suponen, por ejemplo, lastimar a otros —lo que el autor considera más un signo de falta o pobreza de poder—, reflejan, sin embargo, necesariamente el carácter esencial de la vida previamente descrita y, con ella, la voluntad de poder. Así, para Nietzsche, ya sea una persona individual o una colectividad en lucha por expandir su fuerza en la sociedad jerárquica sin clases ni Estado (“el más frío de los monstruos”) que él vislumbra, hacemos o queremos bien a

(...) aquellos que de alguna manera dependen de nosotros (...) queremos aumentar su poder, pues de ese modo aumentamos el nuestro, o queremos mostrarles la ventaja que significa estar en nuestro poder —de esa manera estarán más satisfechos con su situación, serán más hostiles contra los enemigos de nuestro poder y estarán más dispuestos para la lucha— (1990, p. 37).

En lo que respecta específicamente al jefe yanomami Fousiwe, la siguiente definición de Nietzsche sobre la dinámica de la voluntad de poder permite interpretar cómo él supera la conjuración colectiva del poder, que previene su apropiación individual, la centralización y la formación de un órgano de poder separado del cuerpo social. Inmerso y comprometido inevitablemente con la dinámica de la fuerza y el poder radicalmente dominantes, jerárquicos y desequilibrados que abarcan el ser, la vida, el mundo y el cosmos —como es la consecuencia inevitable de aplicar de manera explícita, pero irreflexiva y acrítica, esta teoría con pretensiones de verdad universal en la Amazonía por Clastres y, por ende, de manera implícita por Fini, quien lo sigue, en la Montaña de Guerrero respecto a los coordinadores regionales de la PC— el jefe Fousiwe se esforzará, naturalmente, y para siempre

(...) por hacerse dueño(s) de todo el espacio y extender su propia fuerza (su voluntad de poder) y rechazar todo aquello que se opone a su expansión. Pero chocan continuamente con esfuerzos iguales de otros cuerpos, y termina ajustándose (‘unificándose’) con aquellos que le son suficientemente afines, y entonces conspiran juntos por el poder. Y el proceso continúa... (Nietzsche: 2000, p. 427).

Para decirlo de otra manera, Nietzsche establece una clara identidad entre toda fuerza y la dominación; concibe la interacción entre fuerzas únicamente en términos de dominación y considera esta última como la precondition para la diferenciación de los valores (Foucault: 1992, p. 15; Deleuze: 2002, p. 3 y 51). Así, en un sentido estrictamente metodológico, la genealogía de Nietzsche, que dirige la mirada hacia las fuerzas presentes en las cosas o en los fenómenos, en todo lo que existe y acontece, puede concebir su desarrollo y transformación únicamente a partir de las fuerzas que se apropian o se apoderan de ellos, lo que conlleva una disputa por su sentido e interpretación para diferentes propósitos (1989, p. 99-100).

De ahí que no sorprenda que la identificación tajante de Nietzsche de la fuerza con la dominación y su comprensión de la jerarquía como resultado inevitable de la diferenciación de las fuerzas lo lleven a rechazar, de manera solitaria —en contraste con las demás teorías dialogadas en este artículo— los equilibrios como dinámicas positivas de las fuerzas. Esto se debe a que asocia los equilibrios con el mundo mecanicista de la física (frente al mundo dionisiaco previamente descrito), caracterizado por el reposo, el principio de identidad y un telos que ya debería haberse alcanzado. Al mismo tiempo, este rechazo se conecta con la forma disimulada de la voluntad de poder, que se manifiesta como un “deseo de libertad, de independencia, al mismo tiempo que de equilibrio, de paz, de coordinación. En la forma más baja [de la voluntad de poder]: voluntad general de existir, ‘instinto de conservación’” (2000, p. 508 y 678-679).

Esta perspectiva hace que la decisión de Clastres —así como la elección de Fini de seguir a Clastres de manera acrítica en el caso de la PC— de incluir la teoría de Nietzsche sobre la voluntad de poder en el análisis de la cuestión del poder del jefe yanomami Fousiwe sea aún más sorprendente. Efectivamente, la teoría de la voluntad de poder, que abarca toda la realidad, desde el ser y la vida hasta el mundo monstruoso, es radicalmente dominante, jerárquica e irreversiblemente desequilibrada, lo que la hace incompatible con la teoría “propia” amazónica. Esto se evidencia al considerar que lo que Nietzsche menospreciaba y consideraba inalcanzable, Clastres, al igual que el Juma en la Montaña de Guerrero, observó que se valoraba

positivamente en las sociedades contra el Estado, cuando argumenta que "en el último de los análisis, las fuerzas que 'actúan' sobre estas sociedades [mal llamadas] primitivas apuntan, directa o indirectamente, a asegurar un equilibrio que está constantemente en peligro" (1978, p. 72).

Por último, en un diálogo crítico con la teoría *mè'phàà*, que (junto con la *na savi*) sustenta la PC y que Fini descuida, el mito sobre *skiyu* (la fuerza de vida) narra que la deidad *Mbatsuun* (La Lumbre) decidió cortar la lengua de su hermana para dispersar la fuerza que existía únicamente en su forma dominante, dividiéndola en cuatro rayos que traerían la lluvia. Esta acción no se llevó a cabo para ejercer dominio ni para conspirar con el fin de extender la propia fuerza de La Lumbre, como sucedería siguiendo la voluntad de poder de la fuerza triunfal presente en lo que aquí se ha denominado el mito de dominación de Nietzsche (2000, p. 418). En contraste, el propósito de La Lumbre fue redistribuir esa fuerza entre los cuatro huérfanos. En otras palabras, entre las y los *mè'phàà*, el resultado de la disputa y transformación del sentido de la fuerza radica en que solo uno de los rayos permanezca celoso y pueda provocar tormentas destructivas en la milpa. Esto implica que en la fuerza de vida (*skiyu*) se preserva la posibilidad de que la fuerza destruya y domine; sin embargo, ya no se manifiesta ni se ejerce exclusivamente como dominación. Paradójicamente, siguiendo el argumento de Foucault en contra de su propio "maestro" Nietzsche, la "genealogía" *mè'phàà* revela que ni en la fuerza ni en el poder existe una esencia exacta, una forma inmutable, una verdad primordial o una identidad inviolable de su origen (1977, p. 142-144).

En resumen, se ha analizado la teoría sobre el poder de los jefes amazónicos de Clastres, la cual fue aplicada de manera superficial y acrítica por Fini en su estudio de la PC. La excavación de las fuerzas metafísicas y físicas nietzscheanas presentes en la teoría de Clastres permitió señalar sus consecuencias sociales y políticas, que son incompatibles tanto con la teoría amazónica "propia" como con la "otra" teoría *mè'phàà* que subyace a la PC. Así, Clastres podría haber respondido a su pregunta sobre el poder y abordado la cuestión del poder del jefe yanomami basándose en teorías que aceptan su naturaleza polisémica y dinámica multidireccional, así como el equilibrio inestable como una dinámica positiva de las fuerzas. Por ejemplo, desde la teoría "propia" amazónica, que, según el argumento anterior de Barclay, fue descuidada por el enfoque estructuralista de Clastres y el subsecuente desdén hacia las voces locales, especialmente su opinión sobre la existencia o no de un mito como el de Nietzsche en la Amazonia, lo que explicaría en parte el recurrir de Clastres a su teoría y mito todo-abarcadores sobre la voluntad de poder. Alternativamente, Clastres pudo haberlo hecho a partir de la segunda de las teorías "otras" del poder que se presentan en este artículo, la teoría anarquista de Proudhon sobre el poder social, que discutiré en el siguiente apartado.

### **Poder social, justicia y anarquía**

Incorporar la poco explorada teoría anarquista del poder social de Proudhon al análisis de la PC y la cuestión del poder permite fundamentar los argumentos altamente superficiales que Estrada Castañón utiliza para sostener, sin ni siquiera citar la fuente de la teoría del poder empleada, que "el Estado no es el depositario natural ineluctable del poder social" y que la "autonomía y autodefensa [en el caso de la PC] parecen ser claves para construir el poder social" (2014, p. 67 y 86). Para lograr esto, es necesario revelar nuevamente las fuerzas metafísicas y físicas del concepto de poder, con el fin de dialogar de manera significativa con la teoría *mè'phàà* y abordar parte del enigma de lo colectivo y comunitario como manifestaciones del poder antiestatal. Es importante aclarar que, aunque la teoría de Proudhon sobre el poder social se encuentra bastante alejada de la teoría *mè'phàà* en su registro histórico y epistemológico y no pretende imponerse ni convertirse aquí en el modelo de poder para las y los *mè'phàà* o para el estudio de la PC, ambas teorías, a diferencia radical de Nietzsche, comparten una concepción polisémica de las fuerzas o el poder, así como la capacidad y el deseo de crear y mantener un orden social equilibrado. Por esta razón, ambas teorías han sido activamente ausentadas en la modernidad capitalista (Santos: 2005, p. 160) y sus "representantes" han sido infantilizados.

En su *Condición de la existencia* (1850, s/p), Proudhon argumenta que la misma existencia implica fuerza. Del mismo modo que Nietzsche lo hace más tarde, Proudhon considera el atomismo como una ficción, denuncia la idea de la sustancia a priori de la fenomenalidad y rechaza cualquier idea simple del ser/fuerza

(1850, s/p).<sup>15</sup> En su lugar, define al ser como un grupo, una unidad-colectividad, que manifiesta su existencia de dos (y no más) maneras: en su composición y en su acción, las cuales, en algunos seres, devienen pensamiento y discurso (1850, s/p). Posteriormente añade que cualquier ser posee una fuerza immanente como su propiedad y facultad estrictamente relacional; esto significa que “tan pronto como se halle en presencia de otros seres”, manifiesta y puede ejercer su capacidad para atraer y ser atraído, mover, pensar, producir, resistir influencias provenientes del exterior y agrupar fuerzas (2011a, p. 654-655).<sup>16</sup>

Excavando más profundo, Proudhon aprende de Spinoza que “poder existir es potencia”, de lo que “se sigue que, cuanta más realidad compete a la naturaleza de una cosa, tantas más fuerzas [*virium*] tiene por sí misma para existir” (2000, p. 46). Desde esta perspectiva, la diferencia entre los seres responde al grado de potencia que poseen, y el aumento de ésta significa más libertad. Efectivamente, el hombre y la mujer, como seres compuestos, están destinados a ser libres, pues “la ley de cualquier compuesto es producir como resultante su propio poder” (Proudhon: 1858, apud. Colson, 2007, p. 119). En otras palabras, Proudhon sostiene que “sientes tu yo solamente a través del juego de los poderes que te constituyen” (1858, apud. Colson: 2007, p. 120). O, en palabras de Colson, así, en Proudhon, el

(...) poder humano [*puissance*] es tanto una resultante como algo libre, a la vez que una realidad [propia] radicalmente nueva y autónoma que carga su propia fuerza, y al mismo tiempo es la expresión [radicalmente dependiente] de las fuerzas y poderes que, al componerlo, lo hacen posible (2007, p. 97-98).

No cabe duda de que, según esta cosmovisión anarquista, al poder humano le subyace la potencia/poder de la naturaleza de Spinoza, puesto que Proudhon consideró a los seres humanos como “un compuesto de todas las espontaneidades o poderes de la naturaleza” (1858, apud. Colson: 2007, p. 120).

Sin embargo, a diferencia y en contra de Spinoza, para Proudhon se trata de la Naturaleza *non sive* Dios ni el Estado como formas metafísicas y políticas de la potencia/poder. Entiende que el poder absoluto del Estado “democrático” de Spinoza (Negri: 1991) reproduce el despotismo del soberano y del propietario, que son análogos. Según el autor ácrata, estos afirman algo totalmente inaceptable, tanto para él como para la PC y la filosofía *mè'phàà* que la sustenta: “danos el poder de la vida y la muerte sobre ti, sobre el pueblo y sobre tus posesiones, y te daremos la libertad [...] [con lo que imponen] su voluntad como ley sin que exista contradicción ni control” (2011d, p. 396-397).<sup>17</sup> Refiriéndose directamente al estatismo de Spinoza, argumenta que el soberano y el propietario tienen “el derecho a gobernar, por la violencia si es necesario, y a enviar a los ciudadanos a la muerte por las causas más leves” (1858, apud. Colson: 2007, p. 93).<sup>18</sup>

Haciendo eco tanto del mito y la idea *mè'phàà* sobre *skiyu* (la fuerza de vida) como de la identificación de Nietzsche de la vida con la voluntad de poder, Proudhon también establece un vínculo entre la fuerza o el poder y la vida. A diferencia de la dinámica dominante en Nietzsche, Proudhon se refiere a las fuerzas agrupadas en un taller que, trabajando y produciendo para un fin mutuo, tienen un poder que les pertenece,

<sup>15</sup> En esta sección se expande y aplica al contexto de la PC un trabajo anterior (Mäkimartti: 2022) sobre la teoría anarquista del poder en Proudhon, su aceptación en el anarquismo posterior, su afinidad con Foucault y la conexión con las luchas recientes.

<sup>16</sup> En la misma fuente, Proudhon puntualiza que la fuerza “es, en semejanza a la sustancia, como los átomos que mantiene juntos, algo inaccesible para los sentidos, que la inteligencia percibe sólo a través de sus manifestaciones, como la expresión de una relación” (2011a, p. 670). Esto implica que el poder también debe entenderse en términos relacionales. Ya sea que se ejerza en el sentido de mutua potenciación o de dominación —cuando la fuerza mayor absorbe y domina a la menor—, Proudhon lo considera como el “resultado de fuerzas en relación” (2011a, p. 660-661), esto es, no existe de manera independiente y sólo se manifiesta en la relación entre fuerzas.

<sup>17</sup> También los denuncia por dinámicas aparienciales, representacionales y reificantes de las fuerzas, insistiendo que la fuerza o poder social obtiene su existencia de las fuerzas colectivas ordinarias, que efectúan y sostienen su propia dominación (2011a, p. 656, 663 y 668).

<sup>18</sup> Proudhon anticipa la teoría de Schmitt (1921) sobre el estado de excepción y su posterior desarrollo en Agamben (2004). La posición no contradictoria del soberano en Proudhon sugiere que el soberano, quien según Schmitt decide sobre el estado de excepción, se encuentra al mismo tiempo fuera y, sin embargo, pertenece al orden jurídico que garantiza (Agamben: 2004, p. 75). Abolido por la PC y descuidado por Negri, cuya teoría del poder constituyente es aplicada de manera superficial y crítica por Flores Félix (2007) en su análisis sobre la PC, el estado de excepción convertiría a los ciudadanos-vecinos de las comunidades de la PC —que no se han comportado guiados por la “sola mente” mítica de la multitud de Spinoza (1986, p. 93), que no desean ir a la guerra (otra de las funciones del Estado espinosista), ni vivir bajo el “equilibrio constitucional” (Negri: 1991, p. 206) y la dominación estatal como tal—, en “vida nuda”, es decir, en seres impunemente matables (Agamben: 1995), como sucedió, por ejemplo, durante la Guerra Sucia en Guerrero.

y dice adicionalmente que éste atestigua su vida y vitalidad. Cuando estas fuerzas colectivas de producción de “lo común”, o las comunidades de la PC, en tanto *mo'nee tsiá'ke mbaaló* (hagamos la gran fuerza nosotros), se organizan en formas federadas, Proudhon considera esta conexión de fuerzas entre las diferentes colectividades específicamente como poder (*pouvoir*) social (2011a, p. 654-655, 658 y 672).

Por otra parte, si para Nietzsche “se quiere la «justicia»; esto es: un poder igual” únicamente cuando alguien, por ser débil, no logra alcanzar el poder y el predominio (2000, p. 516), la PC, en cambio, se ha dedicado a impartir una justicia alternativa. Proudhon aborda esta cuestión planteando la siguiente pregunta: “toda fuerza presupone dirección: ¿quién dirige el poder social?” y responde que: “Todos, lo que equivale a decir nadie” (2011a, p. 659). Apoyándose en la metafísica, aclara que la Justicia es quien dirige el poder social. Contrariamente a la justicia estatista y abstracta del derecho burgués, para Proudhon la Justicia es inmanente; es decir, “opera en nuestro interior como una facultad positiva” (1858, en Prichard: 2013, p. 100). Además, la espontaneidad, la reciprocidad, la igualdad y el equilibrio inherentes a la Justicia permiten al ser colectivo establecer su orden.

A diferencia de Nietzsche, quien rechazó los equilibrios como dinámicas positivas de las fuerzas, Proudhon, afín a la teoría y práctica asambleísta *mè'phàà*, sostiene que para que el poder social, conducido por ideas y prácticas de Justicia, actúe en su plenitud, es “necesario que las fuerzas o funciones que componen el poder social estén equilibradas” (2011a, p. 672-673). En este sentido, Proudhon propone los equilibrios específicamente en contra de las síntesis hegelianas, caracterizadas por la “mitología de carácter estatista” (Ansart: 1970, p. 56). Al absorber las fuerzas en su interior para maximizar su propia vida, las síntesis no sólo buscan resolver las diferencias y fusionar los opuestos, sino que también gobiernan y adecuan forzosamente la diversidad de fuerzas a una condición superior y pacificada (Gurvitch: 1962, p. 100). Esta lógica y dinámica del poder dominante, que Proudhon considera efectivamente mortales (1969), permiten entender la cooptación y el control de la PC por parte del Estado a lo largo de su historia. En contraposición, otra parte del enigma de lo colectivo o comunitario, como manifestaciones del poder antiestatal, se resuelve al considerar que, a lo largo de su trayectoria, la PC se ha negado activamente a ser sintetizada y a perder su propia lógica y dinámica opuestas.

En lugar de síntesis, Proudhon sostiene que los equilibrios inestables y cambiantes que caracterizan las dinámicas de las fuerzas y su organización colectiva se crean en la “anarquía positiva” (2011c, p. 280). Esto implica que las fuerzas individuales y colectivas, incluso aquellas que son contradictorias entre sí, buscan un reconocimiento mutuo y son inmanentemente capaces de expresar tanto su propia potencia natural, social y recíproca, como su diferencia irreductible, actuando “unas sobre otras con total libertad e igualándose mutuamente” (2011a, p. 673; Colson: 2019, p. 31-32).

En fin, en las dos teorías analizadas he abordado las fuerzas metafísicas y físicas de la Vida (Nietzsche) y la Justicia (Proudhon), presentes en los conceptos de poder evaluados, que han sido aplicados superficialmente en la literatura sobre el estudio de la PC, como también la jerarquía y la anarquía, entendidas como las consecuencias sociales y políticas de dichas fuerzas, respectivamente. A pesar del posible mérito de Proudhon y la evidente insuficiencia de Nietzsche, y, por ende, de Clastres, quien lo sigue, ambas teorías han trascendido sus orígenes, fuentes y momentos de creación, y fueron trasladadas a la Montaña. La pregunta de Spivak sigue siendo relevante: “¿Puede hablar el subalterno?” (1998). Me pregunto: ¿por qué ninguno de los autores y autoras citados a lo largo de este artículo “consultó” a los *mè'phàà* sobre una teoría “otra” y “propia” de las fuerzas o los poderes en sus estudios sobre la PC y su poder? ¿Quién *jagò èdèè* (carga el pensamiento)? Según el Juma, como narran “los abuelos”, “la historia de *xiña* (tigre) es contada por el cazador, pero algún día *xiña* contará su propia historia” (pasaje de archivo personal). Espero haber transmitido en este artículo, de manera incipiente, la dimensión de *skiyu* (la fuerza de vida) y *tsiá'ke* (la fuerza comunitaria) relacionada con la teoría *mè'phàà* sobre las fuerzas o el poder, así como su potencialidad dialógica y crítica en el marco de los debates sobre el poder.

## A MODO DE CONCLUSIÓN

La investigación colectiva de corte etnográfico y militante del Juma se llevó a cabo en el contexto de la división de la PC. Una de las fuerzas y perspectivas buscaba establecer un marco legal estatista para proteger y fortalecer a la PC, mientras que la otra se sustentaba en la filosofía comunitaria, disputando el sentido de su presente, su porvenir y su relación con el Estado. El Juma reflexionó sobre la división resultante de la PC en relación con el poder y su problemática, analizando cómo se entrecruzaban, por un lado, la presencia y reproducción de posibilidades estructurales y performativas, tanto ajenas (estatistas) como *mè'phàà* (el rayo celoso), que manifestaban y ejercían dominio, así como su apropiación personal y abuso; y, por otro, la constante vigilancia y reconexión mitopráctica de *skiyu* (fuerza de vida) y *tsja'ke* (fuerza comunitaria) con la base comunitaria dispersa, junto con el resultante ejercicio y la dirección equilibrados y justos de las mismas por parte de las autoridades subordinadas a la máxima autoridad de la asamblea comunitaria o regional de la PC.

En el ámbito académico, la excavación de las fuerzas metafísicas y físicas presentes en los conceptos de poder, aplicados al estudio de la PC y su poder, permitió otorgarles una profundidad equivalente, considerada como una precondition para su evaluación y un diálogo entre iguales, reconociendo sus diferencias, así como un diálogo significativo con la vivencia, el sentido y la perspectiva *mè'phàà*. Asimismo, moverse debajo de la superficie de las teorías convencionales permitió identificar las consecuencias sociales y políticas que son incompatibles con la teoría y práctica *mè'phàà*, cuando se aplica la conocida teoría de Clastres sobre las sociedades contra el Estado a estos estudios. En esta crítica, resultó enriquecedora la poco explorada teoría anarquista del poder social de Proudhon, que, sin convertirse en un modelo de poder, y junto con la teoría *mè'phàà*, acepta tanto la dinámica polisémica del poder como los equilibrios, considerándolos como dinámicas positivas de las fuerzas, a diferencia de la radicalmente jerárquica y desequilibrada teoría de la voluntad de poder de Nietzsche que subyace en la teoría de Clastres.

Desde un enfoque metodológico, el diálogo crítico reveló que la genealogía nietzscheana descuidó su pregunta fundacional sobre “qué” fuerzas están presentes en ella. Por lo tanto, investigar la PC, la cuestión del poder o cualquier otro tema a partir de la versión de Nietzsche de la genealogía, basada en lo que aquí se denomina su mito de dominación y en la consiguiente falsa certeza sobre la naturaleza y la verdad universal de la fuerza, la vida y la voluntad de poder, radicalmente jerárquicas e irreversiblemente desequilibradas, revelaría únicamente una imagen parcial de las posibles dinámicas y perspectivas presentes.

En otras palabras, no cabe duda de que la experiencia histórica de genocidio y epistemicidio, así como la reivindicación actual de filosofías como la *mè'phàà*, privilegian un modelo de genealogía basado en la (re)apropiación y la disputa impulsada por la voluntad de poder y su fuerza triunfante, o en la insurrección de saberes (Foucault, 1980) como el *mè'phàà*. No obstante, el material expuesto también atestigua su opuesto, en tanto que la neutralidad metafísica primordial y la dispersión mitopráctica y performativa se encuentran presentes en las “otras” teorías, proudhoniana y *mè'phàà*, donde no existe una calificación esencial de las fuerzas, la vida o el poder a priori como ocurre en Nietzsche. Ambas teorías alternativas reflejan fuerzas o poderes radiantes, “animísticos”, de la vida y polisémicos que se oponen a su identificación tajante con la dominación, y que condicionan, posibilitan, componen y recomponen subjetividades y formas de organización colectiva y comunitaria no necesariamente dominantes. Además, vivifican y producen las palabras y los conocimientos, ya sea gracias a *skiyu ajngáa xó* (la fuerza de vida de nuestra palabra) o al hecho de que, para Proudhon, el poder es “prerrequisito y productor del conocimiento y no su resultado [(...) el poder] es la condición de *exequatúr* dada a la idea, que por sí misma es inerte e indiferente a su propia realización” (1858, apud. Colson: 2007, p. 119, énfasis original).

De ahí que se pueda plantear, finalmente, que además de la condición histórica y la siempre presente posibilidad de que una fuerza o razón absorba y domine a otra, es posible y deseable alcanzar nuevas interpretaciones y sentidos del poder, así como distinguir valores sin que la dominación ni la resistencia sean sus condiciones sine qua non. Por ejemplo, en la asamblea, a través de la práctica *mè'phàà* de *mùrigù ajngáá*

ló (poner la palabra), se puede seguir el camino de la autonomía guiado por la deidad *Mbatsuun* (La Lumbre) y el artesano francés Proudhon, ya sea en la Montaña de Guerrero o en las calles de París, basándose en fuerzas y razones colectivas o comunitarias que sean mutuamente potenciadas, consensuadas y equilibradas de manera tensa.

## BIBLIOGRAFIA

- AGAMBEN, G. (2004). *Homo sacer. El poder soberano y la vida desnuda*. Adriana Hidalgo Editora. Buenos Aires.
- ANSART, P. (1970). *El nacimiento del anarquismo*. Amorrortu Editores. Buenos Aires.
- BARCLAY, H. (1990). *People without government. An anthropology of anarchy*. Kahn & Averill, London.
- BARCLAY, H. (1997). *Culture and Anarchism*. Freedom Press. London.
- BENÍTEZ RIVERA, D. (2018). "Lo político comunitario. El proceso de construcción de la comunidad a través de la experiencia de la Policía Comunitaria", en: Fuentes Díaz, A. & Fini, D. (Ed.) *Defender al pueblo: Autodefensas y policías comunitarias en México*. Ediciones del Lirio. Ciudad de México. pp. 331-346.
- CASTORIADIS, C. (1998). *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*. Editorial Universitaria de Buenos Aires. Buenos Aires.
- CASTORIADIS, C. (2008). *El mundo fragmentado*. Terramar Ediciones. La Plata.
- CLASTRES, P. (1978). *La sociedad contra el Estado*. Monte Ávila Editores. Caracas.
- CLASTRES, P. (1989). *Society against the state. Essays in Political Anthropology*. Zone Books. New York.
- COLSON, D. (2007). "Anarchist readings of Spinoza". *Journal of French Philosophy*. Volumen 17, N° 2, pp. 90-129. DOI: 10.5195/jffp.2007.200
- COLSON, D. (2019). *A little philosophical lexicon of anarchism from Proudhon to Deleuze*. Minor Compositions. Colchester.
- DE LA TORRE RANGEL, J. A. (2019). "Direito insurgente e direitos humanos: a defesa do território e a autonomia de comunidades indígenas mexicanas". *Revista Culturas Jurídicas*, Vol. 6, Núm. 13, jan./abr, pp. 41-68. DOI: 10.22409/rcej.v0i0
- DELEUZE, G. (2002). *Nietzsche and philosophy*. Continuum. London.
- DUSSEL, E. (2006). *20 Tesis de la política*. Siglo XXI. Ciudad de México.
- ESTRADA CASTAÑÓN, A. E. (2014). "La policía comunitaria de Guerrero y los grupos de autodefensa: legitimidad y desafíos frente a la crisis del Estado mexicano", en: Alonso, M. M. (et.al.) (Ed.) *La rebelión ciudadana y la justicia comunitaria en Guerrero*. Instituto de Estudios Parlamentarios "Eduardo Neri". Chilpancingo. pp. 63-89.
- FINI, D. (2018). *¿Qué puede lo comunitario? Método para el análisis de luchas comunitarias y sus potencialidades emancipadoras: el caso de la CRAC-PC en Guerrero*. Tesis de Doctorado. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México.
- FLORES FÉLIX, J. J. (2007). *Reinventando la democracia. El sistema de Policía Comunitaria y las luchas indígenas en el Estado de Guerrero*. Plaza y Valdés. Ciudad de México.
- FOUCAULT, M. (1977). "Nietzsche, genealogy, history", en: Bouchard, D. F. (Ed.) *Language, counter-memory, practice: selected essays and interviews*. Cornell University Press. Ithaca. pp. 139-164.

- FOUCAULT, M. (1980). "Two Lectures", en: Gordon, C. (Ed.) Michel Foucault: Power/knowledge. Longman. Harlow. pp. 78-108.
- FOUCAULT, M. (1992). *Microfísica del poder*. La Piqueta. Madrid.
- GLEDHILL, J. (2000). *Power and its disguises. Anthropological perspectives on politics*. Pluto Press. London.
- GONZÁLEZ CHÁVEZ, L. (2014). "La policía comunitaria en Guerrero. Luchas decoloniales. Nuevos desafíos para la CRAC-Policía Comunitaria de Guerrero". *Pacarina del Sur*, año 5, núm. 20, s/p. Recuperado de: <https://pacarinadelsur.com/dossier-12/972-la-policia-comunitaria-en-guerrero-luchas-decoloniales-nuevos-desafios-para-la-crac-policia-comunitaria-de-guerrero#:~:text=La%20Polic%C3%ADa%20Comunitaria%20de%20Guerrero%20surge%20a%20mediados%20de%20la,criminalidad%20y%20violencia%20que%20se>
- GRAEBER, D. (2004). *Fragments of anarchist anthropology*. Prickly Paradigm Press. Chicago.
- GURVITCH, G. (1962). *Dialectique et sociologie*. Flammarion. Paris.
- HOLLOWAY, J. (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder: el significado de la revolución hoy*. Colección Herramienta. Buenos Aires.
- KNIGHT, R.A. (2018). *Constructing and navigating autonomous self-organization: notes and experiences from community struggles in Mexico*. Tesis doctoral. University of Hawaii, Estados Unidos.
- LENKERSDORF, C. (2005). *Filosofar en clave tojolabal*. Porrúa. Ciudad de México.
- LÓPEZ LÓPEZ, E. L. (2014). *Las potencialidades emancipatorias de un derecho no-estatal. El caso del sistema comunitario de seguridad, justicia y reeducación (Policía Comunitaria) de la Costa Chica de Guerrero, México* (Tesis de doctorado). Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México, México.
- MATIÚWÀA, H. (2022). *Xó Núné Júmá Xábá Mé'pháá: El cómo del filosofar de la gente piel*. Gusanos de la Memoria Ediciones. Zilacayota.
- MORALES ALMAGUER, I. (2004). "La policía comunitaria de la región Costa Montaña: un proyecto de autonomía indígena", en: Canabal Cristiana, B. & Flores Félix, J. J. (Ed.) *Montañeros. Actores sociales en La Montaña del Estado de Guerrero*. El Atajo Ediciones. Ciudad de México. pp. 259-281.
- MÄKIMARTTI, M. (2022). "Recordando a Proudhon: Elementos para una teoría anarquista del poder." *Bajo el Volcán*. Volumen 7, pp. 211-246.
- NEGRI, A. (1991). *Savage Anomaly. The power of Spinoza's politics and metaphysics*. University of Minnesota Press. Minneapolis.
- NEGRI, N. (2015). *Poder Constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Traficantes de Sueños. Madrid.
- NIETZSCHE, F. (1968). *The will to power*. Vintage Books. New York.
- NIETZSCHE, F. (1989). *On the genealogy of morals*. Vintage Books. New York.
- NIETZSCHE, F. (1990). *La ciencia jovial*. Monte Ávila Editoriales. Caracas.
- NIETZSCHE, F. (2000). *La voluntad de poder*. Editorial EDAF. Madrid.
- NIETZSCHE, F. (2005). *Más allá del bien y del mal*. Alianza Editorial. Madrid.
- POLICÍA COMUNITARIA. (2010). "Breve reseña y balance del Sistema de Seguridad y Justicia Comunitaria, a 14 años de lucha", en: Gasparello, G. & Quintana Guerrero, J. (Eds) *Otras Geografías. Experiencias de autonomías indígenas en México*. Editorial RedeZ. Ciudad de México. pp. 65-76.

- PRICHARD, A. (2013). *Justice, order and anarchy: the international political theory of Pierre-Joseph Proudhon*. Routledge. New York.
- PROUDHON, P. J. (1850). "The condition of existence". Recuperado de: <https://www.libertarian-labyrinth.org/working-translations/the-conditions-of-existence-from-economy/>
- PROUDHON, P. J. (1969). *Selected writings of Pierre-Joseph Proudhon*. En Edwards, S. (Ed.): Anchor Books. New York.
- PROUDHON, P. J. (2011a). "Justice in the revolution and in the church", en: McKay, I. (Ed.). *Property is theft! A Pierre-Joseph Proudhon anthology*. AK Press. Edinburgh. pp. 619-683.
- PROUDHON, P. J. (2011b). "System of economic contradictions, - or, the philosophy of misery", en: McKay, I. (Ed.) *Property is theft! A Pierre-Joseph Proudhon anthology*. AK Press. Edinburgh. pp. 167-255.
- PROUDHON, P. J. (2011c). "Solution of the social problem", en: McKay, I. (Ed.) *Property is theft! A Pierre-Joseph Proudhon anthology*. AK Press. Edinburgh. pp. 257-280.
- PROUDHON, P. J. (2011d). "Confession of a revolutionary", en: McKay, I. (Ed.) *Property is theft! A Pierre-Joseph Proudhon anthology*. AK Press. Edinburgh. pp. 395-477.
- RAMÍREZ CANTÚ, F. & van der Loo, P. (2012). "Dos mitos tlapanecos de Malinaltepec". *Tlalocan*, Vol. 17, pp. 61-82.
- ROZAS, G. (2022). "La comunidad desde la lógica de la comunidad latinoamericana", en: Programa de Estudios Comunitarios Latinoamericanos (Ed.) *Comunidad y América Latina. Avances decolonizadores*. Universidad de Chile. Santiago de Chile. pp. 28-60.
- SAHLINS, M. (1985). *Islands of history*. The University of Chicago Press. Chicago.
- SEMINARIO JUMA MÈ'PHÀÀ (2021). "Skiyu Ajngáa xo: la fuerza de nuestra palabra". En Reygadas, P. & Contreras, J.M. (Ed.) *Sentipensares: El co-razon-ar de las filosofías amerindias*. Tomo II. Filosofías mesoamericanas. México: ETRAC-CIET-PRAXIS. pp. 91-108.
- SPINOZA, B. (1986). *Tratado político*. Alianza Editorial. Madrid.
- SPINOZA, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Editorial Trotta. Madrid.
- SANTOS, B. (2003). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Desclée de Brouwer. Bilbao.
- SANTOS, B. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Trotta. Madrid.

## BIODATA

**Mikko MÄKIMARTTI:** Doctorado en Sociología por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; Maestría en Antropología por la Universidad de Aberdeen, Escocia; Maestría en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco. Actualmente es becario posdoctoral del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Sus líneas de investigación incluyen anarquismo; filosofía política de Proudhon; el poder. Ha publicado: Mäkimartti, M. (2022). "Recordando a Proudhon: elementos para una teoría anarquista del poder", *Bajo el Volcán*, Año. 3, No. 7. <https://doi.org/10.32399/ICSYH.bvbuap.2954-4300.2023.4.8>; Mäkimartti, M., & Makaran, G. (2024). "Tiempo-espacio, identidad e insurrección. El método ch'ixi de Silvia Rivera Cusicanqui: puentes entre el anarquismo y la cosmovisión aymara", *Revista de Antropología Y Sociología: Virajes*, 26(2), 64–95. <https://doi.org/10.17151/rasv.2024.26.2.4>



## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e148594  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2t.net/ark:43441/e148594>  
Depositado en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21125712>



# Hacia la construcción de una civilización transmoderna: aportes de la filosofía de la liberación a una interculturalidad crítica

*Towards the construction of a transmodern civilization: Contributions of Philosophy of Liberation to critical interculturality*

Luis LASCANO-DEMERA

<https://orcid.org/0000-0002-5383-7125>

[luis.lascano.d@gmail.com](mailto:luis.lascano.d@gmail.com)

Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador

### RESUMEN

Este artículo examina los aportes de la Filosofía de la Liberación para una teoría crítica de la interculturalidad y del diálogo intercultural orientada a la construcción de una civilización transmoderna. A partir del trabajo de Enrique Dussel y en diálogo con otros autores del pensamiento decolonial, se analiza la crítica a la Modernidad como totalidad desde la categoría de exterioridad, así como los límites del posmodernismo culturalista y esencialista. Se argumenta que, una interculturalidad crítica y liberadora, en lugar de afirmar las culturas negadas en un nivel estético o bajo un purismo ideológico, se funda en el protagonismo de los pueblos oprimidos, en las formas de dominación y su dimensión material, y en la construcción de un pluriverso mediante un diálogo intercultural de semejanza analógica. Finalmente, se sostiene que ese horizonte transmoderno es útil tanto para enfrentar la crisis ecológica como para la construcción del Estado plurinacional en América Latina.

**Palabras clave:** Filosofía de la Liberación, decolonialidad, transmodernidad, interculturalidad crítica, diálogo intercultural.

### ABSTRACT

This article explores the contributions of the Philosophy of Liberation to a critical theory of interculturality, and intercultural dialogue aimed at building a transmodern civilization. Drawing on Enrique Dussel's work and in dialogue with other authors from the decolonial thought, it analyzes the critique of Modernity as a totalizing project through the category of exteriority, as well as the limits of culturalist and essentialist postmodernism. It argues that a critical and liberatory interculturality, instead of affirming marginalized cultures at the aesthetic level or through ideological purism, is founded on the protagonism of oppressed peoples, in the forms of domination and their material dimensions, and in the construction of a pluriverse through intercultural dialogue based on analogical resemblance. Finally, it is argued that this transmodern horizon is useful both for addressing the ecological crisis and for the construction of the plurinational state in Latin America.

**Keywords:** Philosophy of Liberation, decoloniality, transmodernity, critical interculturality, intercultural dialogue.

Recibido: 05-11-2025 ● Aceptado: 30-03-2026

## INTRODUCCIÓN

La actual crisis socio-ecológica nos exige reflexionar sobre las limitaciones que presenta el conocimiento hegemónico moderno para pensar lo que acontece y proponer soluciones que puedan romper estructuras de la misma Modernidad, y evitar el ecocidio como suicidio colectivo de la humanidad. La Filosofía de la Liberación plantea que todo pensamiento está localizado y que existen locus de enunciación que activan el pensamiento crítico-liberador y decolonial (Dussel: 2016). Situándose en la periferia, es decir, allí donde sangra el sistema, desde las víctimas de injusticias, desde los oprimidos y excluidos, desde las culturas negadas y despreciadas por la Modernidad, surge un diagnóstico distinto que hace posible criticar a la Modernidad como totalidad, fuera de su ontología ideológica. Este locus de enunciación es el Sur global, metáfora que refiere a los pueblos oprimidos que han tomado conciencia crítica, y que poseen culturas negadas por la Modernidad y distintas a ella (con otro horizonte ontológico y epistemológico) que pueden brindar criterios distintos para construir necesariamente una nueva civilización futura.

Este artículo pretende explorar los aportes teóricos que la Filosofía de la Liberación ha hecho para dar claridad teórica-crítica a una praxis política que se proponga superar la Modernidad. Se abordará el tema de la negación de formas de vida y conocimientos otros, la emergencia del giro decolonial como crítica a la totalidad moderna, y los criterios propuestos para la construcción de una nueva civilización pluriversal mediante el diálogo intercultural. En debate con la filosofía posmoderna, se confrontará desde la Filosofía de la Liberación supuestos como el purismo ideológico (en la afirmación de la propia cultura), y el esencialismo, el cual considera a las culturas negadas por la Modernidad como identidades eternas (por ello su interculturalidad no cuestiona estructuras de dominación). Estas consideraciones permitirán identificar posturas y propuestas teóricas críticas que posibiliten tener criterios para construir una nueva civilización planetaria más allá de la actual.

## DEL DESPRECIO A LA AFIRMACIÓN DEL OTRO

Desde su origen en 1492 hasta la actualidad, la Modernidad significa la dominación y opresión de las culturas no-europeas, dando lugar a la colonialidad como parte constitutiva de ella (Mignolo: 2007; Dussel: 2007). De esta forma, se configuró dialécticamente el sistema-mundo moderno/colonial que, mediante la explotación de saberes, riquezas, trabajo, etc., de las colonias, permitió a una Europa periférica instalarse progresivamente como centro. En este proceso, la cultura moderna-europea también despreció y negó lo que para ella no era útil: otras formas de conocimiento y de vida que poseían las culturas dominadas, imponiendo una razón dominadora con pretensión de universalidad (Dussel: 2007, 2016). Por ello, el Sur geográfico, como región sometida al colonialismo histórico (periferia), se solapa en gran medida con el Sur epistemológico (De-Sousa Santos: 2011b); es decir, la idea que en la economía hay centros y periferias también se traslada al ámbito del conocimiento y de la filosofía (Mignolo: 2007).

La epistemología moderna se ubicó entonces en lo que Castro-Gómez (2005b) denomina la "hybris del punto cero": comienzo del epistemológico absoluto que "puede observar el mundo sin tener que dar cuenta a nadie, ni siquiera a sí mismo, de la legitimidad de tal observación", y "del control económico y social del mundo" (Castro-Gómez: 2005b, p. 63). Es decir, la Modernidad instaaura una visión unívoca del mundo, reconocida como válida y universal, sin posibilidad que coexistan otras formas, las cuales son negadas mediante una violencia epistémica que declara inferiores a otros sistemas de conocimientos, imágenes, símbolos y modos de significación de las civilizaciones dominadas, y las erradica situándolas en el "pasado" de la ciencia moderna o como "superstición" (Castro-Gómez: 2005a). De esta manera, la Modernidad se totaliza, es decir, se concibe así misma como un proceso natural y universal hasta llegar a cerrarse como la realidad misma. Su fundamento como totalidad de sentido entonces se convierte en condición de existencia de todas las cosas (ser), de forma que, pensamientos otros, cuyos fundamentos son distintos a la ontología moderna, guardan exterioridad respecto a la Modernidad, es decir, se sitúan en el *no-ser* (Dussel: 2011).

Boaventura de Sousa (2011a) explica como una racionalidad monocultural que conlleva cinco modos de producción de no-existencia: lo ignorante, lo residual, lo inferior, lo local o particular, y lo improductivo. De acuerdo con el autor, la primera tiene como causa la “monocultura del saber”, la cual impone criterios únicos de verdad en la generación de conocimiento o de creación artística, y lo que esté fuera de estos cánones enseguida toma la forma de ignorancia (forma de no-existencia). El segundo modo está dado por “la monocultura del tiempo lineal”: la concepción de la historia de la humanidad como una línea temporal de dirección única, en cuyo frente estaría la Modernidad encabezada por los países centrales avanzados (con sus conocimientos e instituciones). Esto permite catalogar como “atrasado” (o primitivo, tradicional, subdesarrollado) a todo lo que está fuera de la noción eurocéntrica de “progreso” (falacia desarrollista). De Sousa (2011a) sostiene que así la Modernidad ha producido la no contemporaneidad de lo contemporáneo, convirtiéndolos en algo residual como una forma de no-existencia. El tercer modo de producción de no-existencia es identificada por el autor como la “lógica de la clasificación social”, y toma la forma de inferioridad natural (insuperable). Esto se lo hace a partir de clasificaciones raciales o de género que justifican y naturalizan la dominación y el desprecio. La cuarta forma de producción de no-existencia que De Sousa (2011a) descubre es la “lógica de la escala dominante”, y se traduce en privilegiar el modo universal y lo global de estudiar entidades o realidades, declarando irrelevante lo que se está dando a escala local. Finalmente, el autor identifica la “lógica productivista” que, bajo el criterio de maximización de ganancias económicas, causa la no-existencia en forma de lo “improductivo” a toda praxis cuyo fundamento no sea este.

Como se puede evidenciar, el ser de la Modernidad es el fundamento mismo del sistema o la totalidad de sentido de la cultura y el mundo del humano del centro. Fuera de ella está el no-ser, la no-existencia (exterioridad del sistema), es decir, la barbarie, lo colonial, lo subdesarrollado, (lo que no-es civilizado, lo que no-es metrópoli, lo que no-es desarrollado). Por ello, como menciona Dussel (2011) “el pensar que se refugia en el centro termina por pensarlo como la única realidad, y se totaliza” (Dussel: 2011, p. 21). Si bien De Sousa plantea que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo (De-Sousa Santos: 2011b), la categoría de exterioridad de Dussel en la Filosofía de la Liberación permite ir más allá de esto, pues el problema no se sitúa solo a nivel epistemológico, sino que nos remite a un nivel más profundo cuando hablamos de la totalidad y del ser: la ontología.

Este tema es tratado por Blaser (2019) al reflexionar sobre los conflictos socioambientales abordados desde la “política racional” vigente. En este caso, las preocupaciones y demandas de algunos pueblos indígenas en un conflicto socioambiental, que implican algo más que simplemente los recursos naturales, son situadas en el no-ser de la racionalidad científica moderna (no-es racional). De este modo, el núcleo ético-mítico de estos pueblos que fundamenta sus prácticas e instituciones, y suele estar incorporado en sus demandas, es en el mejor de los casos “tolerado” y relegado a la categoría eurocéntrica de “cultura” (como lo no-racional). Así, se divide a los que solo tienen “cultura” de aquellos que tienen conocimiento, donde el “conocimiento científico universal” (moderno) es el único que dictamina “cuán basadas en la realidad” están las demandas (Blaser: 2019). Muestra de cómo la Modernidad se ha totalizado y fuera de ella está lo no-real, el sin-sentido o la no-existencia. Por este motivo, Mario Blaser sitúa esto como un conflicto ontológico, antes que como un conflicto epistemológico. Es decir, un conflicto acerca de lo que hay (el ser), y no solo como un conflicto entre diferentes perspectivas de lo establecido. En efecto, advierte que, si una diferencia ontológica es convertida en diferencia epistemológica, la ontología moderna capturará esta diferencia y dirimirá el conflicto en los términos de la “política racional” (basada en la racionalidad científica). Sin embargo, Blaser (2019) recalca que no todos los conflictos que involucran a pueblos indígenas excluidos tienen que ser ontológicos.

Una manifestación de la diferencia ontológica se puede encontrar en la propuesta del pueblo Sarayaku en la COP21: el *Kawsak Sacha* o Selva Viviente. En ella, se propone criterios de civilización fuera de la ontología moderna, por ejemplo, cuando hablan de una “unidad indisoluble entre el ser humano y los seres visibles e invisibles de la selva”, y “relaciones comunicativas entre los varios seres que la conforman” (Pueblo Originario Kichwa Amazónico de Sarayaku: 2015). La Modernidad, en cambio, desde su origen ubicó a la “naturaleza” como mera “res extensa”, es decir, como objeto separado del humano, cuantificable y explotable

(Dussel: 2007; Estermann: 2015). En este sentido, Ulloa (2016) manifiesta que en la ontología moderna (el ser) la noción "naturaleza" es la clave, pues en torno a ella gira la producción de conocimiento científico, de tal modo que se reproduce solamente esta representación occidental mientras se excluyen las formas de pensar y conocer de pueblos indígenas (el no-ser) (Ulloa: 2016).

Frente a este escenario emerge la crítica, es decir, la puesta en cuestión de la totalidad moderna: el pensamiento decolonial, el cual tiene como locus de enunciación o punto de apoyo la exterioridad. Así, desde la exterioridad de la modernidad se puede criticar al ser al situarse en el *no-ser* (excluidos y oprimidos) (Dussel: 2011, 2004; Mignolo: 2007). Es decir, el pensar desde el espacio y las experiencias de la herida colonial que conduce a otro tipo de verdades cuyo fundamento no es el ser sino la colonialidad del ser, es decir, el otro negado (el no-ser). En este sentido, la descolonización es la afirmación de una exterioridad (Dussel: 2011), y es así como nace la propuesta del giro decolonial, como desprendimiento y apertura, la limpieza de la colonialidad del ser y del saber; el desprendimiento de la retórica de la Modernidad, y el abrir las puertas al pensamiento otro y de formas de vida-otras (economías-otras, teorías políticas-otras) (Mignolo: 2007).

### **MAS ALLÁ DE LA MODERNIDAD: EL PLURIVERSO**

En este contexto, cuando otras experiencias culturales irrumpen críticamente, no solamente piden participar en el sistema, sino que exigen la existencia de un nuevo sistema donde sus experiencias, que no habían sido incluidas, crezcan plenamente en el futuro. De aquí nace la categoría de transmodernidad propuesta por Enrique Dussel desde la Filosofía de la Liberación como una etapa creativa en el giro decolonial: la transmodernidad como una nueva edad del mundo, como una nueva civilización futura, más allá de la pretensión de la Modernidad de imponer la verdad europea-norteamericana como universal y unívoca. Esta lógica de la totalidad moderna es de identidad, donde las diferencias son internas y funcionales, y no tienen alteridad de fundamento con respecto a la identidad (ser), es decir, poseen el mismo horizonte o mundo ontológico (Dussel: 2017).

Por otra parte, la propuesta transmoderna parte de la premisa que para ser otro necesita cuidar su espacio, su distinción, sus trazos ontológicos. De esta forma, Dussel (2017) muestra que, al contrario del consenso monosémico de la universalidad de la Modernidad, la transmodernidad tiene un carácter pluriversal que reconoce conceptos polisémicos. Sin embargo, no se trata de la equivocidad posmoderna de admitir muchas "verdades", sino de una pluriversalidad analógica de la semejanza/distinción que permita un diálogo intercultural donde cada cultura reconoce la dignidad de las otras, incluyendo la Modernidad. De este modo, Dussel (2017) señala que a través del diálogo comienza un proceso conjunto de creación de lo nuevo mediante la fusión de horizontes, el cual inicia con la captación de una mínima semejanza analógica del otro mundo ontológico hasta llegar a una mayor comprensión mutua. En el *tiempo del dialogo*, esta comprensión del sentido de los componentes lingüísticos y conceptuales del otro mundo cultural se irá acrecentando, pero sin llegar jamás a la identidad (consenso monosémico) que es imposible ontológicamente, pues en la semejanza no hay identidad, pero tampoco diferencia, sino distinción. Por ello, este diálogo intercultural es de una semejanza polisémica, que une, pero no domina (pues no considera una "supra-cultura"), y no exige el abandono de la distinción histórica cultural (Dussel: 2017). De esta forma la ruptura de la totalidad moderna no dará paso a la equivocidad posmoderna "culturalista" y ecléctica, sino a una transmodernidad que implica la construcción, mediante un diálogo intercultural por semejanza analógica, de una *nueva edad del mundo* y una nueva cultura planetaria que no será uni-versal sino pluri-versal (Dussel: 2017; Estermann: 2015).

En una línea similar, De Sousa (2011a) plantea la ecología de saberes y la traducción intercultural como diálogo epistemológico que busca romper el imperialismo cognitivo moderno situando al conocimiento científico como una forma más de comprensión del mundo entre las diversas existentes. De este modo, la ecología de saberes reconoce el carácter incompleto de todas las formas de conocimiento (ignorantes de otras formas de comprender el mundo) y sus límites internos (restricción de intervenciones en el mundo real) y externos (intervenciones alternativas hechas posibles por otras formas de conocimiento), con el objetivo de promover la interdependencia de conocimientos científicos y no-científicos (De Sousa Santos: 2011a).

Además, el autor sostiene que el forjar legitimidad y credibilidad para el conocimiento no-científico implicaría la utilización contra-hegemónica del conocimiento científico. En este contexto, De Sousa (2011a) muestra que lo que hace factible la ecología de saberes es la traducción intercultural mediante un ejercicio de hermenéutica diatópica, proceso que busca crear inteligibilidad recíproca por semejanza entre los mundos culturales. Este diálogo por traducción hermenéutica entre culturas permite la captación de otros conocimientos sin olvidar el propio, así como elementos de otras filosofías y visiones del mundo que pueden enriquecer a una cultura por el diálogo y la confrontación con otras. Esto dista mucho de admitir el *relativismo* cultural como actitud filosófica, pues la ecología de saberes apuesta a la transformación del mundo mediante la construcción de nuevas alternativas no previstas por el pensamiento occidental (De Sousa Santos: 2011a).

## **POSMODERNIDAD Y TRANSMODERNIDAD**

El carácter universalista de la racionalidad moderna ha sido también puesto en evidencia y cuestionado por la filosofía posmoderna, la cual afirma la pluralidad heterogénea, fragmentaria y diferencial, en oposición a los grandes macro-relatos uniformadores de la Modernidad (Dussel: 2016). Desde esta perspectiva, la interculturalidad es abordada bajo la "ideología de la pureza", de modo que el diálogo es visto con recelo, ante el temor de una "contaminación cultural" que sería negativa para resguardar la diferencia (mas no la distinción) de los mundos culturales (Estermann: 2015). Así, la situación posmoderna tiende a concebir al otro como absolutamente otro y, por tanto, la inconmensurabilidad de las culturas es asumida como un hecho insuperable (Dussel: 2017; Estermann: 2015). Esta postura coloca a las culturas negadas por la Modernidad en irreconciliable contradicción con ella, pues es concebida como el mal absoluto que puede contaminar la "pureza" de otros mundos culturales (Estermann: 2015). De ello se deriva una equivocidad y eclecticismo que obstaculizan el diálogo por semejanza analógica, la ecología de saberes, y la construcción de una nueva civilización pluriversal. Se niega así la posibilidad de que cada cultura, desde sus propios criterios ontológicos, también pueda subsumir elementos que le puedan ser de utilidad de otros mundos culturales mediante un diálogo orientado a la construcción de una nueva civilización futura (Estermann: 2015; Dussel: 2004). Por ello, Estermann (2015) sostiene que un diálogo intercultural sincero y ético no puede ser conservador: transforma a los seres humanos como a sus culturas, siempre "contamina" y no pretende conservar una postura monocultural y culturocéntrica. En consonancia con este purismo ideológico, la corriente posmoderna adopta un enfoque esencialista al concebir los mundos culturales como depósitos inmóviles de saberes y experiencias humanas (Estermann: 2015, p. 111-113). Cada mundo cultural sería, entonces, una *esencia absoluta*, autorreferencial e incapaz de transformación. En esta lógica, afirmar las culturas negadas por la Modernidad se convierte en un fin en sí mismo: "conservar" intacto al otro mundo cultural (fetichismo), concebido como un depósito puro e inmóvil. El horizonte transmóderno parte, en cambio, de otro supuesto: las culturas no son esencias idénticas eternas, ya que los pueblos, han sufrido múltiples transformaciones e ideado nuevas experiencias a lo largo de siglos. Aunque no puedan volver a reproducir su pasado en el futuro, sí pueden vitalizarse y crecer desde su mundo ontológico y entrar en diálogo con otras culturas (Dussel: 2017).

En este contexto, Dussel (2016) argumenta, desde la Filosofía de la Liberación, que no se trata de una mera crítica contra la racionalidad moderna ni de una defensa de otras racionalidades por la razón misma, sino que "se trata de la defensa de las víctimas de los sistemas presentes, de la defensa de la vida humana en riesgo de suicidio colectivo" (Dussel: 2016, p. 48). Sin embargo, el esencialismo y purismo posmoderno, al fetichizar la afirmación de racionalidades o de mundos culturales negados por la Modernidad, impiden visibilizar en la interculturalidad las relaciones estructurales de dominación y exclusión que se han forjado a lo largo del tiempo y el espacio en distintos campos y que atraviesan los mundos culturales (Estermann: 2015, p. 30). Ante esta limitación, Estermann (2015), en diálogo con la Filosofía de la Liberación, plantea una filosofía intercultural crítica y liberadora. Esta propuesta implica articular los campos materiales (económico, político, ecológico) que atraviesan al campo cultural en donde el *otro* también se encuentra oprimido y excluido por una estructura de dominación. (Dussel: 2006). En esta línea, Dussel (2011) argumenta que es el pueblo, entendido como *bloque social de los oprimidos y excluidos*, quien porta una cultura de masas que el sistema le ha inyectado, de la cual tiene que liberarse. Dicha cultura de masas, reflejo de la cultura del

centro, de la modernidad europea (el ser), favorece el proceso de alienación política y económica mediante conocimientos pretendidamente universales que encubren la dominación sufrida por los países periféricos (coloniales) y las clases oprimidas (Dussel: 2011, 2006). Por ello, la interculturalidad crítica y liberadora parte de la exterioridad cultural del pueblo (cuando este ha tomado conciencia crítica de sí) para impulsar una revolución cultural que conduzca a su liberación de las estructuras opresoras en el sistema-mundo capitalista (moderno/colonial) y la construcción de una nueva civilización futura. Una interculturalidad (y un diálogo intercultural) que no toma en cuenta las estructuras injustas de dominación es rápidamente cooptada por la cultura dominante e instrumentalizada por los poderes hegemónicos (Estermann: 2015).

La transmodernidad busca superar los límites de la interculturalidad "culturalista" del posmodernismo, que fetichiza la afirmación del otro mundo cultural (no-ser) como un fin en sí mismo bajo el purismo ideológico (fetichismo), así como también trascender la idea del diálogo intercultural como mero encuentro comunicativo concreto entre personas de una cultura. En este sentido, la filosofía intercultural crítica y liberadora, planteada por Estermann (2015) desde filosofía de la liberación, cuestiona la reducción culturalista del posmodernismo al incorporar otras formas de dominación que acompañan la dominación cultural en la Modernidad: la dominación económica del centro sobre la periferia (colonizadores-colonizados) y la explotación capital-trabajo en el capitalismo; el androcentrismo y patriarcado en las relaciones de género; y la dominación étnico-racial, donde el ser se identifica con el hombre blanco del centro (Estermann: 2015, p. 31-35). Así, por ejemplo, si en un diálogo intercultural "culturalista" entre empresarios de una transnacional norteamericana y campesinos indígenas se discutiera los fundamentos del uso mercantil de la tierra, y la comunidad indígena demostrara, desde los criterios de su mundo cultural, la injusticia social y ambiental que ello implica, seguiría constituyendo un formalismo. En el sistema económico capitalista, la decisión final reside en quien detenta la propiedad o tiene la facultad de adquirirla: el empresario. En contraste, un diálogo intercultural crítico y liberador plantearía, en este caso, la propiedad común como condición de posibilidad para un diálogo simétrico que otorgue legitimidad y posibilite una transformación real a partir de la crítica a la racionalidad moderna. Esta simetría requiere a su vez un principio material que permita criticar y superar el sistema económico de la Modernidad: el capitalismo (Dussel: 2014). Del mismo modo, las restantes relaciones de dominación que atraviesan al mundo cultural también exigirán condiciones materiales específicas que acompañen tanto el proceso del diálogo intercultural como sus resultados, en la medida que este se proponga ser crítico y liberador. En este sentido, no puede haber diálogo intercultural crítico y liberador sin justicia social.

Sin embargo, la interculturalidad posmoderna desatiende estas exigencias materiales que solo pueden surgir desde las víctimas del sistema (Dussel: 2016; Estermann: 2015). Esta omisión, según Estermann (2015), reduce a la interculturalidad a un plano meramente "estético" o formal: un mosaico multicolor donde *culturas otras* (distintas a la moderna) no tienen voz, sino que se convierten en mercancías para el deleite de la cultura moderna, que las contempla desde la *hybris del punto cero* como en una exhibición ferial (Estermann: 2015, p. 30, 94-95). Estermann (2015) califica esta interculturalidad como estética, "culturalista" o light. Por el contrario, la interculturalidad en la transmodernidad no plantea esta "inclusión" que se convierte en un monólogo eurocéntrico que mantiene la exclusión, sino una transformación hacia una nueva civilización futura pluriversal. Por esta razón, Dussel (2016) argumenta que el posmodernismo es una crítica parcial todavía europeo-norteamericano a la Modernidad; una última etapa de esta, crítica pero únicamente válida para el Norte. Al igual que la Modernidad europea, la posmodernidad conserva una intención hegemónica, aunque ahora en nombre de lo particular, derivando en la unilateralidad de sostener únicamente la necesidad de micro-relatos fragmentarios frente a los macro-relatos de la Modernidad (Dussel: 2016). Dussel (2016) sostiene que todo ello termina por negar a los otros mundos culturales la posibilidad de nombrar su propia historia y articular como pueblo un discurso propio autorreflexivo, una narrativa histórica que abra horizontes, que reconstruya su memoria y el sentido de sus luchas (no solo micro-relatos). Por ese motivo, señala que "el Sur no es ni será posmoderno". En ese sentido, la Filosofía de la Liberación es un movimiento que, si bien subsume elementos de la crítica posmoderna, la *descentra* desde la periferia del sistema-mundo, desde la *exterioridad* de la Modernidad (lo desechado, no destruido, no valorizado e "ínútil" de las culturas), y la reformula a partir de las exigencias políticas concretas de los grupos históricamente oprimidos y excluidos.

Si bien el proyecto transmoderno planteado por la Filosofía de la Liberación parte de la afirmación (como autovalorización) de los momentos o valores culturales negados o despreciados por la Modernidad, no cae en el esencialismo purista posmoderno. Esta afirmación no es ni acrítica ni conservadora, pues considera las asimetrías entre los actores *intra-culturales*, es decir, parte de las víctimas de injusticias dentro del mundo cultural negado (Dussel: 2004, 2016). Este punto de arranque o *locus de enunciación* implica que el proceso de afirmación debe ser conducido por pensadores críticos de su propia cultura, es decir, aquellos que desde las víctimas de diversas exclusiones u opresiones en el interior de su cultura la ponen en cuestión y la *recrean* desde los supuestos críticos y posibilidades hermenéuticas de su propio mundo cultural (Dussel: 2004).

Como sostiene Dussel (2016), esto conlleva un desarrollo creativo de la propia tradición cultural: una "estrategia de crecimiento y creatividad de una renovada cultura no sólo descolonizada sino novedosa" (Dussel: 2016; p. 293). De esta forma, el diálogo intercultural no consistiría principalmente en un diálogo entre los apologistas de sus respectivas culturas (con tesis filosóficas ya consensuadas e inmóviles) sino en un diálogo entre los críticos de cada cultura. En términos de Mignolo (2007), en este esfuerzo creador que no parte del interior de la Modernidad, sino desde su exterioridad, los pensadores críticos de cada cultura pueden ser considerados pensadores de "frontera": aquellos que reflexionan y piensan desde el límite, el espacio intermedio o compartido entre el *ser* y el *no-ser* de la Modernidad. Esto les permite, por un lado, poner en cuestión la racionalidad moderna (con pretensión de universalidad) y, por otro, ser críticos de su propio mundo cultural, recreándolo a partir de elementos críticos de su misma cultura e incluso desde la propia Modernidad. A nivel epistemológico, en Boaventura de Sousa puede hallarse un posible ejemplo de este pensamiento de frontera al interior de la Modernidad: la propuesta de una utilización de ciencia contra-hegemónica en la ecología de saberes. Así, el diálogo intercultural se vuelve fundamentalmente crítico y liberador (intra y transcultural): un diálogo por semejanza analógica entre los críticos de cada cultura, que abre paso a una *nueva edad del mundo*, ya no universal, sino un *pluriverso* transmoderno.

## CONSIDERACIONES FINALES

Como se expuso al inicio de este artículo, uno de los motivos que justifican la urgencia del diálogo intercultural para una nueva civilización mundial pluriversal es la crisis ecológica, entendida como la acelerada degradación de los sistemas biofísicos que sustentan la vida. Dussel (2016) caracteriza esta situación como el "suicidio colectivo de la humanidad", cuyas raíces pueden atribuirse a la lógica misma del capitalismo (Dussel: 2014; Löwi: 2012; Smith: 2020). Más aún, esta lógica se inscribe dentro de la Modernidad y su esencia, de la cual el capitalismo es tan solo su sistema económico: la idea del *progreso* lineal, infinito y cuantitativo. Incluso el socialismo real fue una expresión alternativa al capitalismo pero dentro de este horizonte moderno (Dussel: 2014, 2016).

La racionalidad hegemónica moderna se revela incapaz de descubrir su propia lógica como causa del suicidio colectivo, pues no tiene a la Modernidad ni al capitalismo como objetivo de estudio, sino como *locus de enunciación*. Sin embargo, ha reclamado para sí el privilegio de ser el único despliegue de razón humana por sobre los relatos míticos-filosóficos de las culturas del Sur (desechados o negados), los cuales poseen criterios normativos y ontológicos que podrían constituir el pie de apoyo para la construcción de una civilización planetaria ecológicamente sostenible (Dussel: 2016; Estermann: 2015). Tal es el caso de los pueblos originarios del América Latina quienes, aun estando atravesados por la cultura de masas de la modernidad europeo-norteamericana, guardan cierta *exterioridad* donde se pueden hallar y reconstruir propuestas filosóficas propias, como la "ecosofía andina" que muestra Estermann (2015).

La Modernidad, sin embargo, ha desacreditado estos relatos filosóficos y formas de pensamiento que *contienen mitos*, relegándolos al estatuto de lo irracional, atrasado, folclórico y particular (situados en el *no-ser*, modos de *no-existencia*), lo cual ha facilitado la dominación de occidente sobre el Sur y la perpetuación de la actual civilización moderna causante de la crisis ecológica. Frente a esto, se vuelve necesario recuperar la validez y sentido de las epistemologías y filosofías del Sur en un diálogo intercultural crítico y liberador. En esta línea, Dussel (2016) sostiene que los relatos míticos y religiosos de las culturas no son irracionales ni anti-filosóficos, como ha pretendido el eurocentrismo de la Modernidad, sino narrativas *racionales* en base a

símbolos que requieren una hermenéutica para su interpretación. Mas aún, Hinkelammert (2008) muestra que la propia Modernidad opera hasta hoy sobre un gran mito fundante: *el mito del progreso*. Este mito se ha convertido en una espiritualidad secularizada desde la cual se organiza la vida humana, justificando el sacrificio humano y no-humano sistemático. Es un nuevo *fetichismo civilizatorio*, equivalente a la idolatría, que ha divinizado el mercado (Hinkelammert: 2008).

El diálogo intercultural transmoderno también adquiere una relevancia fundamental al interior de los Estados. En América Latina, los casos de Ecuador y Bolivia, que se reconocen constitucionalmente como Estados plurinacionales desde el 2008 y 2009 respectivamente, representan iniciativas pioneras a escala mundial orientadas a dignificar y reconocer, como parte del sistema político, a los múltiples pueblos que coexisten en el territorio (mundos culturales otros y su organización social). Sin embargo, dicho reconocimiento permanece, en gran medida, como un horizonte normativo aún pendiente de traducirse en transformaciones materiales tanto a nivel institucional como en la praxis política y la vida cotidiana. En el caso ecuatoriano, por ejemplo, convergen pueblos y culturas diversas históricamente atravesadas por relaciones de dominación fruto de la colonialidad: andinas, afrodescendientes, amazónicas y mestizas (estos últimos con una mayor interiorización de la racionalidad moderna).

Desde la perspectiva de una interculturalidad crítica y liberadora, el desafío consiste en construir un Estado plurinacional que no reduzca los otros mundos culturales a expresiones meramente estéticas (posición posmoderna) mientras la cultura moderna europeo-norteamericana finalmente sigue imponiéndose en los campos económico, político y epistémico. Se trata, más bien, de reconocer en aquellas culturas negadas por la Modernidad fuentes legítimas de reflexión racional, ética y experiencia histórica capaces de contribuir activamente a la transformación de estructuras en el marco de un proyecto político de liberación nacional y popular. Esto permitiría, además, posicionarse frente al Norte de manera distinta, autónoma y con criterios culturales propios.

En este sentido, la construcción del Estado plurinacional implicaría un proceso conjunto de *creación de lo nuevo* a través del diálogo intercultural, evitando de este modo la identidad purista, la supremacía y la idealización romántica del propio mundo cultural. El Estado plurinacional sería resultado de una fusión paulatina de horizontes de los mundos culturales basada en la captación de semejanzas analógicas (manteniendo cada uno su distinción ontológica), un proceso creativo tanto inter como intracultural que tiene como punto de partida las víctimas de injusticias. Ello no implica la negación de toda expresión de racionalidad moderna en el Estado, sino la integración de lo mejor de la Modernidad desde criterios propios que emergerán de un diálogo intercultural que se proponga un proyecto político de liberación nacional y popular.

En este marco, es fundamental recordar, como sostiene De Sousa (2011a), que el pensamiento crítico que propone la ruptura del orden vigente desde sus víctimas, la descolonización epistemológica, y creación de un nuevo orden, debe estar conectado siempre a la realidad, es decir, renovarse constantemente y con un análisis siempre tan abierto e incompleto como lo que acontece en la praxis política.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- BLASER, M. (2019). "Reflexiones sobre la Ontología Política de los Conflictos Medioambientales". América Crítica. Año 3, N° 2, pp. 63-79.
- CASTRO-GÓMEZ, S. (2005) La poscolonialidad explicada a los niños. Popayán, Universidad del Cauca. Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana.
- CASTRO-GÓMEZ, S. (2005) La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada, 1750-1816. Bogotá,
- DE SOUSA SANTOS, B. (2011). "Epistemologías del Sur". Utopía y Praxis Latinoamericana. Año 16, N° 54, pp. 17-39.

- DE SOUSA SANTOS, B. (2011) "Introducción: Las Epistemologías del Sur". Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer. CIDOB.
- DUSSEL, E. (2016). Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad. México, Ediciones Akal.
- DUSSEL, E. (2007). Política de la Liberación: Historia Mundial y Crítica. Madrid, Trotta.
- DUSSEL, E. (2011). Filosofía de la Liberación. Mexico, Fondo de Cultura Económica.
- DUSSEL, E. (2004). "Transmodernidad e Interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación)". Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana Actual. FORNET-BETANCOURT, R. (ED.). p.123-160,pp. 123-160.Editorial Trotta.
- DUSSEL, E. (2017). "Analogía y comunicación (interpelación, diálogo intercultural hacia la transmodernidad)". Cuadernos Filosóficos. Segunda Época. Año XIV, ,
- DUSSEL, E. (2006). 20 Tesis De Política. Mexico, Siglo XXI Editores.
- DUSSEL, E. (2014). 16 Tesis de Economía Política. Interpretación filosófica. México, Siglo XXI Editores.
- ESTERMANN, J. (2015). Más allá de Occidente: apuntes filosóficos sobre interculturalidad, descolonización y el Vivir Bien andino. Quito, Ediciones Abya-Yala.
- HINKELAMMERT, F. (2008). Hacia una crítica de la razón mítica. Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana.
- LÖWI, M. (2012). Ecosocialismo. La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva.
- MIGNOLO, W. (2007). "El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura". El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. CASTRO-GÓMEZ, S. y R. GROSFUGUEL (EDS.). p.25-47,pp. 25-47.Siglo del Hombre Editores.
- PUEBLO ORIGINARIO KICHWA AMAZÓNICO DE SARAYAKU. (2015). Kawsak Sacha- Selva Viviente: propuesta de los pueblos originarios frente al Cambio Climático. <<http://sarayaku.org/kawsak-sacha-selva-viviente-propuesta-de-los-pueblos-originarios-frente-al-cambio-climatico/>>.
- SMITH, N. (2020). Desarrollo desigual. Naturaleza, capital y la producción del espacio. Madrid, Traficantes de Sueños.
- ULLOA, A. (2016). "Justicia climática y mujeres indígenas en América Latina". Latin American Studies Association Forum. Año 47, N° 4,pp. 12-16.

## **BIODATA**

**Luis LASCANO-DEMERA:** Magíster en Cambio Climático, Sustentabilidad y Desarrollo por la Universidad Andina Simón Bolívar - Sede Ecuador. Licenciado en Ciencias Biológicas por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Diplomado en Filosofía de la Liberación por la Universidad Nacional de Jujuy (UNJu). Sus líneas de investigación son: ecología política, filosofía de la liberación, imperialismo y eco-imperialismo. Entre sus publicaciones recientes se encuentran: "Transformaciones hidrosociales en Picahua, Tungurahua (Ecuador): un análisis multiescalar desde la ecología política del agua"<sup>1</sup> y "¿No consumir carne? Una visión desde la Justicia Ecosocial"<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> <http://www.revistas.unam.mx/index.php/inter/article/view/83312>

<sup>2</sup> <https://www.puce.edu.ec/wp-content/uploads/2023/10/Revista-Nuestra-Ciencia-25.pdf>



## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e 456941  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:43441/e456941>  
Depositado en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21125708>



# Colonialidad, parcelamiento epistémico y desobediencia fronteriza: diálogos interdisciplinarios en las ciencias sociales

*Coloniality, epistemic fragmentation, and border disobedience: interdisciplinary dialogues  
in the social sciences*

Francisco TIAPA

<https://orcid.org/0000-0001-8243-757X>

[francisco.tiapa@gmail.com](mailto:francisco.tiapa@gmail.com)

Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela

### RESUMEN

Este artículo examina críticamente las divisiones disciplinares en las ciencias sociales, entendidas como construcciones históricas vinculadas a la modernidad colonial y a la consolidación del Estado-nación. Se sostiene que, como una forma de colonialidad del saber, dichas fronteras epistemológicas han legitimado jerarquías de conocimiento y exclusiones sistemáticas, dentro de la dinámica de expansión y naturalización del sistema mundo. En seste sentido, se revisan los aportes de la teoría decolonial, para mostrar que la disolución de las barreras interdisciplinarias, lejos de ser una mera cooperación técnica, constituye un acto de desobediencia epistémica y una estrategia para la reapropiación del conocimiento. Asimismo, se presentan propuestas metodológicas surgidas desde contextos periféricos, que integran fuentes históricas, etnografía, geografía crítica y saberes locales, demostrando su potencial para construir perspectivas más inclusivas, situadas y políticamente comprometidas. Se concluye que deshacer las fronteras del saber es una tarea urgente para revitalizar las ciencias sociales y responder a los desafíos contemporáneos con pluralidad epistémica.

**Palabras clave:** interdisciplinariedad, colonialidad del saber, desobediencia epistémica, metodologías situadas, ciencias sociales críticas.

### ABSTRACT

This article critically examines disciplinary divisions in the social sciences, understood as historical constructions linked to colonial modernity and the consolidation of the nation-state. It argues that, as a form of coloniality of knowledge, these epistemic boundaries have legitimized hierarchies of knowledge and systematic exclusions within the dynamics of world-system expansion and naturalization. In this context, the article reviews contributions from decolonial theory to show that dissolving interdisciplinary barriers—far from being a mere technical collaboration—constitutes an act of epistemic disobedience and a strategy for the reappropriation of knowledge. It also presents methodological proposals emerging from peripheral contexts, integrating historical sources, ethnography, critical geography, and local knowledge, demonstrating their potential to produce more inclusive, situated, and politically engaged perspectives. The article concludes that dismantling knowledge boundaries is an urgent task for revitalizing the social sciences and addressing contemporary challenges with epistemic plurality.

**Keywords:** interdisciplinarity, coloniality of knowledge, epistemic disobedience, situated methodologies, critical social sciences.

Recibido: 15-01-2026 • Aceptado: 20-05-2026



## INTRODUCCIÓN

La fragmentación del conocimiento académico no es casual, es una de las formas más persistentes de la colonialidad. Este artículo examina la manera en que las divisiones disciplinares en las ciencias sociales, lejos de responder a criterios epistémicos neutrales, se encuentran históricamente vinculadas a relaciones de poder y a lógicas de dominación global. A partir de una crítica a la colonialidad del saber, se propone el concepto de parcelamiento epistémico para comprender cómo la disciplinarización funciona como mecanismo de domesticación, alienación y mercantilización del conocimiento. El análisis se orienta hacia el diálogo interdisciplinar no como integración armónica, sino como práctica crítica que busca desestabilizar las jerarquías epistémicas, abrir espacios de pluralidad cognitiva y sentar las bases para un horizonte de desobediencia epistémica.

A lo largo del siglo XX y especialmente en las primeras décadas del XXI, las ciencias sociales han sido objeto de diversas y profundas críticas respecto a su fragmentación disciplinaria, su matriz eurocéntrica y su complicidad con estructuras coloniales del saber (Wallerstein: 2003, p. 460; López: 2020, p. 23; Sousa Santos: 2021, p. 7; Bayoumy: 2017, p. 124). Las divisiones entre campos como la historia, la antropología, la sociología o la economía -presentadas frecuentemente como necesarias o naturales- han sido puestas en cuestión a partir de enfoques que revelan su carácter histórico, político y geopolítico (Stocking: 2002, p. 11; Bokser Liwerantín: 2009, p. 55; Krebs y Wenk: 2005, p. 12; Bögenhold: 2017, p. 30).

Como bien advierte Wallerstein (2006), las disciplinas modernas no son entidades neutrales ni desinteresadas, sino formas organizativas del conocimiento surgidas de proyectos intelectuales vinculados con la consolidación del Estado-nación y del capitalismo global (Wallerstein: 2006, p. 15; Alor: 2018, p. 175; Campbell: 2005, p. 575; Burawoy: 2005, p. 515).

El presente texto se enmarca en esa línea crítica, y parte de una propuesta docente formulada en el curso *Ciencias Sociales y Diálogos Interdisciplinarios*, desarrollado en la Maestría en Estudios Sociales y Culturales de los Andes (Universidad de los Andes, 2014-2018). En dicho curso, se propuso la problematización de las fronteras disciplinares no solo como limitaciones académicas, sino como dispositivos de poder que reproducen formas jerárquicas de conocer, clasificar e interpretar el mundo. Tales fronteras, que muchas veces se presentan como insalvables, están sostenidas por supuestos epistemológicos profundamente arraigados en la modernidad occidental, especialmente en su distinción entre sujeto y objeto, entre naturaleza y cultura, entre presente y pasado (Fornari: 2017, p. 70; Chukwudi-Eze: 2001, p. 25; Stocking: 2002, p. 14; Díaz: 2017, p. 5).

Desde esta perspectiva, resulta crucial interrogar el carácter colonial de estos presupuestos (Sousa Santos: 2021, p. 10; Righetto y Karpinski: 2021, p. 5; Mazzotti: 2021, p. 12; Grosfoguel: 2013, p. 40). Como lo plantea Mignolo (2001), la geopolítica del conocimiento ha sido históricamente dominada por matrices de pensamiento que no solo excluyen otras formas de saber, sino que construyen un mapa epistémico en el que Europa aparece como origen y medida del conocimiento válido (Mignolo: 2003, p. 50; Mignolo y Walsh: 2002, p. 45; Fornari: 2017, p. 85; Olano Alor: 2018; Ocoró Loango: 2021, p. 418). A esta crítica se suma Dussel (1994), quien identifica en la fecha fundacional de 1492 el inicio de un proceso de encubrimiento sistemático del "otro", acompañado por una lógica de clasificación y subordinación de las alteridades bajo la retórica de la modernidad.

En este marco, el artículo se propone explorar el potencial de los diálogos interdisciplinarios como estrategia para desmontar las divisiones artificiales del saber y promover una práctica académica más reflexiva, abierta y situada. A partir de la reflexión sobre propuestas investigativas concretas -como sugiere el programa del curso-, se plantea la posibilidad de construir una agenda común que no solo trascienda las divisiones disciplinares, sino que cuestione las condiciones históricas, epistemológicas y políticas que las sostienen (Dussel: 1994, p. 60; Mignolo: 2013, p. 22; Garrido Ramos: 2015, p. 27; Stavenhagen: 1971, p. 340).

El propósito del texto no es simplemente abogar por una cooperación entre disciplinas, sino por una crítica profunda al modo en que las ciencias sociales han sido estructuradas desde matrices coloniales del saber (Lander: 2000b, p. 25; Walsh: 2005, p. 18; Gómez Moreno: 2015; Cupples: 2024; Schutte: 2018, p. 50). Para ello, se partirá de una genealogía crítica de las fronteras disciplinares, se analizará el rol de la colonialidad en la configuración del conocimiento moderno, y se discutirán propuestas metodológicas que, desde América Latina, abren el camino hacia formas de conocimiento más plurales, inclusivas y políticamente comprometidas.

Este trabajo no se limita a revisar las críticas existentes a la colonialidad del saber; propone, en cambio, la categoría de *parcelamiento epistémico* como herramienta analítica para comprender cómo las ciencias sociales han reproducido fronteras artificiales en la producción de conocimiento. Al articular este concepto con la discusión sobre interdisciplinariedad, el artículo ofrece un marco para pensar la desobediencia epistémica no solo como ruptura con la matriz colonial, sino como estrategia concreta para recomponer los diálogos entre campos disciplinares fragmentados. Así, la contribución principal consiste en desplazar la crítica hacia una propuesta metodológica que permite identificar, analizar y desmontar los mecanismos de separación que limitan la producción de saberes situados, abriendo la posibilidad de una praxis científica más plural y transfronteriza.

## **GENEALOGÍA DE LAS FRONTERAS DISCIPLINARES**

Las divisiones disciplinares que hoy estructuran el campo académico no son el resultado de una evolución natural del conocimiento, sino una construcción histórica profundamente vinculada con el surgimiento de la modernidad europea (Klein: 2007; Baldassa: 2024, p. 33; Sousa Santos: 2021, p. 5; Stocking: 2002, p. 13; Bögenhold: 2017, p. 3). Como ha señalado Pagden: 1989, la emergencia de la etnología comparativa en el siglo XVIII fue simultánea a la consolidación de una mirada clasificatoria sobre los pueblos del mundo, que hizo posible no solo su estudio, sino su subordinación bajo categorías jerárquicas de desarrollo, civilización o racionalidad (Chukwudi Eze: 2001, p. 28; Grosfoguel: 2013, p. 50; Garrido Ramos: 2015, p. 30; Díaz: 2017, p. 8; Aguilar García: 2018). En este contexto, las ciencias sociales emergieron como parte de un proyecto imperial de ordenamiento del mundo, donde cada disciplina ocupaba un lugar dentro de un dispositivo epistemológico más amplio orientado a representar, explicar y gobernar la alteridad (Wallerstein: 2003, p. 456; Stocking: 2002, p. 26; Mignolo: 2003, p. 55; Sousa Santos: 2021, p. 12).

Uno de los pilares de esta organización moderna del saber fue la distinción radical entre sujeto y objeto de conocimiento, que se expresó en múltiples dicotomías: naturaleza/cultura, razón/emoción, civilización/barbarie, presente/pasado (Chukwudi Eze: 2001, p. 30; Fornari: 2017, p. 90; Díaz: 2017, p. 12; García Aguilar: 2018, p. 7). Esta separación, que Kant articuló filosóficamente en su concepción del sujeto trascendental, fue también racializada, como señala Chukwudi Eze: 2001, al señalar que el sujeto racional kantiano era, en última instancia, blanco, europeo y masculino (Chukwudi Eze: 2001, p. 35; Grosfoguel: 2013, p. 52; Ocoró: 2021, p. 15; Báez Vizcaino: 2024, p. 150). Así, las jerarquías raciales y epistémicas se inscribieron en la propia estructura de producción de conocimiento, y delimitaron los contornos de lo que era susceptible de ser estudiado, quién podía estudiarlo y con qué herramientas (Grosfoguel: 2013, p. 38; Díaz: 2017, p. 15; García Aguilar: 2018, p. 10; Ocoró Loango: 2021, p. 419).

En el caso específico de la antropología, esta separación se hizo evidente en su construcción del "otro" como objeto de estudio (Stocking: 2002, pp. 27, 29; Fabian: 1983, p. 24; Wallerstein: 2003, p. 455; Meckesheimer: 2013, p. 80; Garbe: 2012). Fabian: 1983 analiza cómo esta disciplina se constituyó a partir de una operación de desplazamiento temporal, en la que los pueblos no occidentales fueron ubicados en un "tiempo otro" -un pasado perpetuo- respecto al presente del observador europeo. Esta "negación de la co-temporalidad", como la denomina Fabian: 1983, no solo permitía observar al otro como si fuese un fósil viviente, sino que justificaba las intervenciones coloniales en nombre del progreso, el desarrollo o la civilización.

Por otro lado, la consolidación de las disciplinas modernas no puede desligarse de su relación con el Estado (Wallerstein: 2003, p. 454; Wallerstein: 2000, p. 30; Bögenhold: 2017, p. 40; Bokser Liwerant: 2009, p. 58). La historia, por ejemplo, fue estructurada como un relato nacional, orientado a construir identidades colectivas homogéneas y a legitimar la existencia del Estado-nación (Wallerstein: 2006; Plá: 2009, pp. 19-29; Krebs & Wenk: 2005, p. 15; Lazcano Fernández: 2015, p. 12; López: 2020, p. 30; Fonseca Largo: 2023, pp. 116-127). La economía se organizó en torno a modelos abstractos y descontextualizados, que ocultan las relaciones coloniales de explotación sobre las que se asientan los mercados globales (Wallerstein: 2003, p. 457; Baquero et al.: 2015, p. 90; Calderón: 2024, p. 18; Brown et al.: 2023, p. 336). La sociología asumió, en muchos casos, la tarea de clasificar y controlar las "anomalías" sociales dentro del orden moderno (Wallerstein: 1996, p. 50; Stavenhagen: 1971, p. 350; Sherif: 2009, p. 10; Sousa Santos: 2021, p. 15). En todos los casos, las disciplinas se constituyeron como tecnologías de gobierno, y sus fronteras internas -que separan lo económico de lo político, lo social de lo cultural- reflejan más una necesidad administrativa que una lógica epistemológica coherente (Bögenhold: 2017, p. 42; Krebs & Wenk: 2005, p. 18; Pellmar & Eisenberg: 2000, p. 23).

Así, las divisiones disciplinares deben entenderse no como reflejo de la complejidad del mundo, sino como efectos de un proceso histórico de codificación del saber, orientado por intereses coloniales, raciales, estatales y capitalistas (Patel: 2022). Las ciencias sociales modernas, lejos de ser espacios neutros de reflexión, han sido parte activa de la producción de categorías, jerarquías y normatividades que definen qué conocimientos son válidos, qué sujetos son reconocidos como portadores de saber y qué formas de vida merecen ser estudiadas o transformadas (Lander: 2000b, p. 35; Grosfoguel: 2013, p. 43; Sousa Santos: 2021, p. 20; Báez Vizcaino: 2024, p. 149).

Questionar las fronteras disciplinares, por tanto, no es solo un ejercicio metodológico o académico, sino un acto político de desobediencia epistémica (Mignolo: 2009, p. 10; Segato: 2021, p. 120; Walsh: 2005, p. 20; Valencia García: 2015; Brown et al.: 2023, p. 337). Siguiendo a Lander (2000b), la colonialidad del saber se reproduce no solo en los contenidos que enseñamos o investigamos, sino en los marcos categoriales que utilizamos para pensar la realidad (Lander: 2000b, p. 40; Baquero et al.: 2015, p. 92; Righetto & Karpinski: 2021, p. 11; Zerai et al.: 2023, p. 15). Superar estas fronteras exige desestabilizar esos marcos y abrirnos a formas de conocimiento que escapen a las taxonomías heredadas del pensamiento moderno (Baronnet: 2022, p. 12; Fornari: 2017, p. 95; Mezzadra & Neilson: 2005, p. 33; Cupples: 2024; Brown et al.: 2023, p. 338). En este sentido, el diálogo interdisciplinar no debe entenderse como una mera combinación de perspectivas, sino como un proceso de transformación radical de nuestras prácticas de investigación.

## **COLONIALIDAD DEL SABER Y JERARQUÍAS EPISTÉMICAS**

Mi propuesta es que la colonialidad no solo organiza jerarquías raciales y de saber, sino también divide el campo del conocimiento en compartimentos estancos, lo que denomino parcelamiento epistémico. La crítica contemporánea a las divisiones disciplinares en las ciencias sociales encuentra una de sus formulaciones más potentes en la noción de colonialidad del saber, entendida como el conjunto de jerarquías epistémicas que se originaron con el proceso colonial y que siguen estructurando el campo del conocimiento moderno (Baquero et al.: 2015, p. 95; Schutte: 2018, p. 155). Esta categoría, desarrollada en América Latina por autores como Quijano, Lander y Mignolo, permite comprender que la colonialidad no es simplemente una etapa histórica superada, sino una lógica persistente que organiza quién puede producir conocimiento, desde dónde, y con qué legitimidad.

Tal como advierte Dussel (1994), la modernidad no puede pensarse sin su reverso constitutivo: la colonialidad. El "mito de la modernidad", construido en torno a valores como la razón, el progreso o la libertad, se erige sobre la negación sistemática del otro, que fue clasificado como irracional, arcaico o salvaje. Esta operación no solo permitió justificar la conquista y explotación de vastos territorios, sino que también estructuró una división global del saber (Sousa Santos: 2021, p. 25; Figueirôa: 2023, p. 17; Darian Smith & McCarty: 2016, p. 18; Burawoy: 2005, p. 520). En palabras de Dussel: (1994), el pensamiento moderno se definió a sí mismo como universal ocultando su particularidad eurocéntrica, y proyectó al resto del mundo

como su exterior epistemológico, como aquello que debía ser descubierto, descrito, clasificado o corregido (França Sá: 2022).

Mignolo (2001), por su parte, insiste en que esta geopolítica del conocimiento sigue operando hoy a través de estructuras académicas aparentemente neutras, como los sistemas de indexación, las jerarquías institucionales o las lenguas de publicación (Schutte: 2018, p. 165; Segato: 2021, p. 125; Zerai et al.: 2023, p. 18). La “zona de no ser”, según el vocabulario de Fanon (2010), se reproduce en las prácticas cotidianas del saber, cuando se privilegian determinadas teorías, autores, estilos de argumentación o formas de evidencia (Grosfoguel: 2012, pp. 98-99). Las universidades del Sur global, incluso cuando gozan de autonomía formal, operan muchas veces como sucursales epistémicas de centros de validación situados en el Norte (Bayoumy: 2017, p. 138; Lazcano: 2015, p. 60; Ocoró Loango: 2021, p. 422). La colonialidad del saber, en este sentido, es también una colonialidad de la credibilidad, del prestigio y de la visibilidad.

Lander (2000a, 2000b) ha mostrado cómo las ciencias sociales han contribuido activamente a esta reproducción de jerarquías, al asumir como neutras las categorías de análisis construidas desde la experiencia europea moderna. Términos como “sociedad civil”, “Estado”, “ciudadanía” o “desarrollo” se aplican muchas veces de forma acrítica a contextos que no comparten ni sus genealogías ni sus estructuras sociopolíticas. Esta aplicación universalizante no solo borra las especificidades históricas y culturales de las sociedades no occidentales, sino que impone un horizonte normativo que deslegitima otros modos de vida y de organización colectiva.

Esta colonialidad epistémica se manifiesta también en la forma misma en que se organiza el trabajo académico. Las agendas de investigación, los criterios de evaluación, los formatos de publicación e incluso las lógicas de financiamiento responden a marcos hegemónicos que rara vez son discutidos. En lugar de fomentar la diversidad epistémica, el sistema académico global tiende a homogeneizar el pensamiento, produciendo lo que algunos autores han llamado un “monocultivo del saber”. Las propuestas que se apartan de estas normas -por su enfoque, lenguaje o perspectiva política- son con frecuencia marginadas o consideradas “no científicas”.

Frente a este panorama, la crítica a las divisiones disciplinares no puede limitarse a una cuestión técnica o metodológica. Implica una confrontación directa con las estructuras de poder que definen qué se considera conocimiento legítimo y quién tiene derecho a producirlo. Desmontar la colonialidad del saber exige, por tanto, no solo crear espacios de diálogo interdisciplinar, sino repensar las condiciones mismas de posibilidad de ese diálogo (García: 2017; López: 2020, p. 30). Como ha señalado el propio Lander (2000a), no se trata simplemente de integrar saberes distintos, sino de cuestionar los mecanismos mediante los cuales algunos saberes han sido históricamente excluidos, subalternizados o apropiados. Desde esta perspectiva, el diálogo interdisciplinar cobra un sentido político profundo: se convierte en una práctica de reapropiación del saber, en un acto de insurgencia epistémica que busca abrir caminos para otras formas de pensar, narrar e intervenir en el mundo.

## ***DIALOGO INTERDISCIPLINAR COMO DESOBEDIENCIA EPISTÉMICA***

Superar las divisiones disciplinarias no implica simplemente una apertura institucional o una colaboración ocasional entre campos del saber (Peña Martínez: 2001; González: 2016). En su sentido más radical, el diálogo interdisciplinar constituye un gesto de desobediencia epistémica (Mignolo: 2001; Waldman Mitnick: 2003), una ruptura con la organización moderna del conocimiento que ha producido no solo jerarquías intelectuales, sino también formas de exclusión política, simbólica y material. En esta clave, el diálogo no es un ejercicio técnico de síntesis o complementariedad, sino una práctica de confrontación, de escucha activa y de reconfiguración crítica de las categorías que organizan el mundo académico.

Para ello, es necesario cuestionar la idea misma de “disciplina” como espacio cerrado, dotado de métodos, objetos y marcos teóricos propios (Merçon et al.: 2023, p. 73; García: 2019, p. 75; Fúñez Flores: 2022, p. 8). Las disciplinas modernas, como mostró Wallerstein (2006), fueron construidas a partir de la división cartesiana entre naturaleza y sociedad, y se organizaron de manera funcional al modelo de

conocimiento del Estado-nación liberal. La biología estudia la vida como fenómeno natural; la economía, las reglas del intercambio; la sociología, la sociedad; la historia, el pasado; y la antropología, la alteridad. Pero estas distinciones no reflejan límites reales del mundo: son, más bien, una forma de clasificarlo, administrarlo y gobernarlo según las necesidades de un orden social específico.

Desde esta perspectiva, el diálogo interdisciplinar supone desmontar los supuestos que fundan esas divisiones, y abrirse a formas de pensamiento que no separan artificialmente lo que está íntimamente relacionado (Amodio: 2005, 2010). En un marco como este, la articulación entre antropología e historia no puede pensarse como una mera combinación de enfoques, sino como una interrogación profunda sobre los modos en que producimos conocimiento sobre el pasado, sobre los sujetos y sobre las relaciones de poder que los atraviesan (Tiapa: 2008a, 2008b). Esta postura crítica implica abandonar la pretensión de neutralidad científica y asumir que todo conocimiento está situado, es relacional y está mediado por las condiciones históricas y políticas en que se produce.

En este sentido, el diálogo interdisciplinar se convierte en un espacio de politización del saber, en el que los investigadores no solo intercambian conceptos o técnicas, sino que se interpelan mutuamente desde sus experiencias, genealogías y compromisos ético-políticos (Merçon et al.: 2021). Esta interpelación exige, por ejemplo, que un economista se confronte con las consecuencias sociales y ecológicas de los modelos que propone; que un historiador reconozca las formas de exclusión que operan en los archivos que utiliza; o que un antropólogo interroge la distancia que mantiene respecto a los sujetos que estudia (Amodio: 2007). En todos los casos, el diálogo no apunta a una integración armónica, sino a una puesta en crisis de los fundamentos disciplinarios y a una reapropiación crítica de sus herramientas.

Este tipo de diálogo solo es posible si se reconoce la pluralidad de formas de saber y de producir conocimiento (González Calderón: 2022). No se trata de incorporar otros saberes como "objetos" de estudio -como ocurre con frecuencia en la antropología-, sino de reconocerlos como modos legítimos de conocer y de intervenir en el mundo (Fúnez-Flores: 2022, p. 38; Fúnez-Flores, Díaz Beltrán y Jupp: 2022). En esta línea, las epistemologías indígenas, los saberes campesinos, las cosmologías africanas o los feminismos decoloniales no son aportes complementarios a las ciencias sociales: son campos de pensamiento que desestabilizan las jerarquías epistémicas heredadas, y que permiten imaginar otros horizontes de investigación, de convivencia y de acción política (Zuzulich: 2015; Parra-Valencia: 2022). Por tanto, la apuesta por el diálogo interdisciplinar no puede separarse de una crítica estructural a la organización colonial del saber (Patel: 2023, p. 4). Esta crítica se expresa, entre otras formas, en la revalorización de formas narrativas no lineales, en la recuperación de memorias subalternas, en la atención a las prácticas corporales y espaciales del conocimiento, y en la apertura a lenguajes que escapan a la gramática hegemónica del discurso académico (Alvarado: 2018). Se trata, en suma, de crear espacios donde sea posible pensar con otros, desde otros lugares, y en otras lenguas -no solo idiomáticas, sino también epistémicas.

Así concebido, el diálogo interdisciplinar no es una solución técnica a los problemas de fragmentación del conocimiento, sino una forma de resistencia intelectual frente a los dispositivos que buscan capturar, estandarizar y mercantilizar el pensamiento. Es, como lo plantea Lander (2000a), una oportunidad para recuperar el sentido político y transformador de las ciencias sociales, en un mundo cada vez más marcado por la desigualdad, el despojo y la destrucción de saberes ancestrales.

## **PROPUESTAS METODOLÓGICAS DESDE LA PERIFERIA**

Si el diálogo interdisciplinar representa una forma de desobediencia epistémica, como se argumentó anteriormente, entonces las propuestas metodológicas que surgen desde los márgenes -tanto geográficos como epistémicos- deben ser comprendidas no como simples variaciones regionales, sino como alternativas generativas que permiten replantear el ejercicio mismo de la investigación. Lejos de reproducir los formatos heredados de las disciplinas modernas, muchas de estas experiencias proponen marcos metodológicos que atraviesan las fronteras entre historia, antropología, sociología, geografía, ecología y saberes locales,

estableciendo conexiones que los dispositivos clásicos del saber no logran captar (Heberlein: 1988, p. 7; Montañez Gómez: 2009).

En el contexto de los Andes venezolanos, por ejemplo, diversas investigaciones han articulado fuentes documentales coloniales con narrativas orales campesinas e indígenas, configurando una metodología híbrida que vincula historia, etnografía y geografía crítica (Dessel: 2011; Lagunas Vázquez: 2024). En estas propuestas, la observación de los paisajes agrícolas no se limita a su dimensión económica o ecológica, sino que se conecta con memorias de desplazamiento, reorganización territorial, expropiación simbólica y saberes agrícolas ancestrales. Tales estudios permiten comprender que el espacio no es un simple escenario donde ocurren procesos sociales, sino un agente activo de memoria, identidad y conflicto.

Desde una perspectiva afín, algunos trabajos han vinculado el análisis de archivos históricos con la observación etnográfica de prácticas rituales, modos de subsistencia y formas locales de resolución de conflictos. Este tipo de enfoque -como el desarrollado en los debates sobre la aplicación de la teoría del método antropológico a la investigación histórica (Tiapa: 2008) - permite superar la clásica escisión entre lo que se considera "histórico" y lo que se percibe como "etnográfico", mostrando que ambas dimensiones están en constante diálogo. Las prácticas actuales, por ejemplo, no son comprensibles sin la memoria de la colonización, la misión, la reforma agraria o los procesos de escolarización forzada. A su vez, los documentos históricos cobran nuevos sentidos cuando son leídos a través de los relatos y silencios de las comunidades que los vivieron.

En varias de las propuestas estudiantiles surgidas en el marco del curso Ciencias Sociales y Diálogos Interdisciplinarios, esta lógica de articulación se manifiesta de manera espontánea. Algunas investigaciones exploran, por ejemplo, las relaciones entre salud comunitaria y cosmovisión agrícola; otras indagan en los vínculos entre prácticas funerarias tradicionales y construcción territorial; otras más examinan cómo los conflictos ambientales actuales pueden comprenderse desde narrativas míticas que estructuran el tiempo y el espacio. En todos estos casos, el enfoque metodológico rompe con la idea de un objeto de estudio unívoco y disciplinariamente delimitado, y se construye desde el cruce de prácticas, documentos, narraciones y experiencias.

Estas experiencias metodológicas comparten una característica común: emergen desde contextos periféricos donde las estructuras formales del saber no siempre tienen presencia fuerte o legitimidad social. En este sentido, son formas de pensar desde la frontera -no solo geográfica, sino epistémica- y de construir conocimiento en condiciones de asimetría, pero también de creatividad y agencia. Lo que en el Norte puede considerarse "imprecisión metodológica", en el Sur muchas veces constituye un gesto de fidelidad a los contextos reales de vida, donde las categorías disciplinarias son insuficientes para describir la complejidad de las relaciones sociales, espirituales y ecológicas.

Es por ello que la metodología no debe pensarse como una serie de técnicas aplicables de manera neutral, sino como una práctica situada, cargada de decisiones políticas, éticas y epistemológicas (França Sá y Marsico: 2022, p. 422). Elegir trabajar con testimonios orales, recorrer territorios caminando con los interlocutores, respetar los tiempos rituales de la comunidad, o incluso compartir los resultados en formatos no académicos, son decisiones que afectan profundamente la producción del conocimiento y que revelan un compromiso con formas alternativas de construir verdad.

Estas propuestas metodológicas desde la periferia no solo enriquecen el repertorio académico, sino que desestabilizan el sentido mismo de la autoridad científica. Como advierte Lander (2000a), una ciencia social verdaderamente crítica no puede limitarse a aplicar conceptos legitimados desde centros epistémicos hegemónicos, sino que debe nutrirse del diálogo con formas de saber que han sido históricamente excluidas. En este diálogo, no se trata de "dar voz" a otros -una fórmula paternalista muy extendida-, sino de reconocer que esos otros ya tienen voz, palabra y conocimiento, y que el rol del investigador es, muchas veces, escuchar, aprender y reconfigurar sus propias categorías.

## CONCLUSIÓN

La noción de *parcelamiento epistémico* que aquí se introduce busca ir más allá de la crítica a la colonialidad del saber, ofreciendo una herramienta para identificar y desmontar las fronteras disciplinarias que limitan el diálogo entre campos, y así abrir una praxis científica plural y transfronteriza. Las divisiones disciplinarias que organizan el campo académico contemporáneo no son estructuras neutrales ni inocuas. Son, como se ha argumentado a lo largo de este texto, productos históricos de un orden epistémico moderno-colonial que ha jerarquizado los saberes, racializado a los sujetos cognoscentes y delimitado arbitrariamente los objetos legítimos de estudio. Cuestionarlas no implica simplemente reorganizar los programas universitarios ni fomentar proyectos conjuntos entre distintas facultades, sino emprender una revisión profunda de los fundamentos mismos sobre los que descansa el conocimiento moderno.

Desde esta perspectiva, el diálogo interdisciplinar no puede limitarse a una cooperación técnica entre disciplinas, sino que debe ser entendido como un acto político de reapropiación del saber. En tanto gesto de desobediencia epistémica (Mignolo: 2001), este diálogo se sitúa en los márgenes del canon, allí donde emergen voces, prácticas y memorias que han sido históricamente silenciadas o marginalizadas. Lejos de buscar la síntesis armónica entre campos, el diálogo interdisciplinar tiene la potencia de fracturar los dispositivos de ordenamiento del conocimiento, y de abrir nuevas posibilidades para pensar e intervenir en el mundo desde otras lógicas, otras temporalidades y otras sensibilidades.

Los ejemplos metodológicos explorados, especialmente aquellos surgidos en contextos periféricos como los Andes venezolanos, demuestran que es posible articular historia, antropología, geografía, ecología, y oralidad en una misma práctica investigativa, sin necesidad de someterla a los moldes estrechos de una disciplina específica. Estas experiencias, muchas veces ignoradas por los centros académicos hegemónicos, constituyen verdaderos laboratorios epistemológicos donde se ensayan formas de conocimiento más abiertas, más comprometidas y más fieles a la complejidad de las realidades vividas.

Recuperar estas prácticas, visibilizarlas y aprender de ellas no es solo un ejercicio de justicia epistémica: es una estrategia urgente para revitalizar las ciencias sociales en un momento histórico marcado por crisis múltiples -climática, civilizatoria, epistémica- que exigen respuestas más allá de los marcos convencionales. La apertura hacia otras formas de saber no es una concesión académica, sino una necesidad histórica (Ortiz Ocaña: 2022). Como ha sugerido Lander (2000a), solo en el reconocimiento de la pluralidad epistémica será posible construir un pensamiento crítico capaz de enfrentar los desafíos del presente sin reproducir las exclusiones del pasado.

En términos pedagógicos, esta apuesta implica también una transformación profunda de los procesos de formación académica. Enseñar a investigar desde la interdisciplina, desde el sur, desde la escucha, requiere desandar muchas de las lógicas jerárquicas que estructuran nuestras universidades. Significa asumir que el conocimiento no nace exclusivamente en las bibliotecas, sino también en los caminos, en los relatos, en los cuerpos y en los silencios. Y significa también formar investigadores capaces no solo de analizar, sino de dialogar, de incomodarse y de transformarse en el proceso de conocer.

En suma, deshacer las fronteras del saber no es un gesto menor. Es una tarea urgente y colectiva que implica reaprender a mirar, a nombrar y a pensar con otros. Solo así será posible construir una ciencia social verdaderamente crítica, comprometida con la dignidad de los pueblos y con la defensa de la diversidad epistémica global. La crítica a las disciplinas no puede reducirse a un cuestionamiento metodológico, sino que constituye un campo de reflexión sobre los modos de producción de conocimiento en el marco del sistema-mundo moderno. El parcelamiento epistémico, al revelar la arbitrariedad histórica y política de las divisiones disciplinarias, permite pensar el diálogo interdisciplinar como una forma de repolitizar el saber, de reconocer su carácter situado y de visibilizar las condiciones sociales y culturales que lo atraviesan. Con ello se aporta un marco conceptual que no pretende clausurar el debate, sino señalar la necesidad de revisar las categorías con las que se organiza el conocimiento y de abrirlas a perspectivas alternativas que problematizan la colonialidad de su fundamento.

En suma, las divisiones disciplinares no pueden seguir pensándose como simples categorías académicas ni como arreglos técnicos de organización del conocimiento. Son, en realidad, dispositivos de poder que producen un parcelamiento epistémico funcional a la mercantilización y homogeneización del saber. Esta crítica no es solo un ejercicio teórico: es también una apuesta política. Allí donde las disciplinas naturalizan jerarquías, se abre la posibilidad de cuestionarlas; allí donde las disciplinas invisibilizan memorias, se multiplican las voces que reclaman visibilidad; allí donde las disciplinas reducen la complejidad del mundo a compartimentos estandarizados, emerge el desafío de crear espacios para otras formas de pensar, narrar e intervenir.

Este trabajo, por tanto, no busca clausurar el debate, sino abrirlo. El diálogo interdisciplinar aquí propuesto no se entiende como síntesis armónica, sino como práctica insurgente de reapropiación del saber. Una práctica que, al politizar la producción de conocimiento, sienta las bases para futuros desarrollos conceptuales: desde los cercamientos cognitivos que revelan cómo se privatizan los saberes, hasta la domesticación del saber cómo forma de alienación, pasando por las heterotopías epistémicas donde se incuban alternativas, hasta llegar a la hipótesis de una maquinaria epistémico-bélica que conecta la organización disciplinaria con la dominación imperial contemporánea. Si algo he mostrado en este texto es que el parcelamiento epistémico no es un efecto colateral, sino un dispositivo central de la colonialidad, y que la apuesta por diálogos interdisciplinarios no es solo metodológica, sino política y desobediente.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- AGUILAR GARCÍA, E. G. (2018). "Rastreado el origen de las estructuras del conocimiento occidental fundadas en el racismo epistémico. Hacia una nueva propuesta para la descolonización del pensamiento", *Revista Praxis*, n.º. 77, pp. 1-23.
- AMODIO, E. (2005). "Extranjero en un país ajeno: Construcción del pasado y realidad histórica desde una perspectiva antropológica", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 11, n.º. 2, pp. 141-157.
- AMODIO, E. (2007). "Las guerras del tiempo. Saberes culturales y conocimiento del pasado", en: BIODR CASTILLO, H. (ed.), *Ensayos sobre la naturaleza y los quehaceres de la etnohistoria en Venezuela*. Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, pp. 11-30.
- AMODIO, E. (2010). "El silencio de los antropólogos. Historia y antropología: una ambigua relación", *Arbor*, Vol. 186, n.º. 743, pp. 377-392.
- BÁEZ VIZCAÍNO, K. (2024). "Rompiendo barreras: claves para identificar y abordar la injusticia epistémica en la educación", en: *Libro de Actas del 4.º Congreso Caribeño de Investigación Educativa: Innovación para una Educación de Calidad*. Instituto Superior de Formación Docente Salomé Ureña (ISFODOSU).
- BALDASSA, I. (2024). *José de Acosta, colonialidad y modernidad. El poder disciplinario en Historia natural y moral de las Indias*. Tesis de licenciatura, Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- BAQUERO, S. A., CAICEDO ORTIZ, J. A. & RICO NOGUERA, J. C. (2015). "Colonialidad del saber y ciencias sociales: una metodología para aprehender los imaginarios colonizados", *Análisis Político*, Vol. 28, n.º. 85, pp. 76-92.
- BARONNET, B. (2022). "Investigación descolonizada y formación crítica en ciencias sociales", *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Vol. 27, n.º. 98.

- BAYOUMY, M. S. (2017). "Barriers to interdisciplinary studies in the social sciences: A field study", *Journal of Arts and Social Sciences*, Vol. 7, nº. 3, pp. 123-139.
- BÖGENHOLD, D. (2017). "The order of social sciences: sociology in dialogue with neighbouring disciplines", *Journal of Philosophical Economics*, Vol. 11, nº. 1, pp. 27-52.
- BOKSER LIWERANT, J. (2009). "Fronteras y convergencias disciplinarias", *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 71, nº. SPE, pp. 51-74.
- BROWN, E.; J. KIRSHNER; L. DUNLOP; R. FRIEND; S. BROOKS; K. R. REDEKER, A. ZIMMERMANN; P. H. WALTON; J. CAIRO; y FERNANDA VENEU. (2023). "Learning through interdisciplinary dialogue: Methodological approaches for bridging epistemological divides", *Methodological Innovations*, Vol. 16, nº. 3, pp. 329-340.
- BURAWOY, M. (2005). "Provincializing the social sciences", en: STEINMETZ, G. (ed.), *The Politics of Method in the Human Sciences*. Duke University Press, Durham, pp. 508-525.
- CAMPBELL, L. M. (2005). "Overcoming obstacles to interdisciplinary research", *Conservation Biology*, Vol. 19, nº. 2, pp. 574-577.
- CHUKWUDI EZE, E. (2001). "El color de la razón: la idea de 'raza' en la Antropología de Kant", en: MIGNOLO, W. (ed.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Ediciones del Signo, Buenos Aires, pp. 211-238.
- CUPPLES, J. (2024). "The decolonial pedagogies of colonial violence: Curricular decolonisation in the (geo) sciences", *Area*, Vol. 56, nº. 3, e12941.
- DARIAN-SMITH, E. & MCCARTY, P. (2016). "Beyond interdisciplinarity: Developing a global transdisciplinary framework", *Transcience: A Journal of Global Studies*, Vol. 7, nº. 2, pp. 1-26.
- DESSEL, A. B. (2011). "Dialogue and social change: An interdisciplinary and transformative history", *Smith College Studies in Social Work*, Vol. 81, nºs. 2-3, pp. 167-183.
- DÍAZ, M. (2017). "Racismo epistemológico y occidentalocentrismo: apuntes para una descolonización de la tradición hegemónica del conocimiento", *Revista de Epistemología y Ciencias Humanas*, nº. 9, pp. 1-18.
- DUSSEL, E. (1994). *1492. El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la Modernidad*. Plural Editores, La Paz.
- FABIAN, J. (1983). *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. Columbia University Press, New York.
- FANON, F. (2010). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal, Madrid.
- FIGUEIRÔA, S. F. de M. (2023). "Postcolonial and decolonial historiography of science", en: *Handbook for the Historiography of Science*, pp. 1-19.
- FONSECA LARGO, C. (2023). "Enseñar historia desde el eurocentrismo y la construcción de identidades", *Identidad Bolivariana*, Vol. 7, nº. 3, pp. 116-127.
- FORNARI, E. (2017). *Líneas de frontera: filosofía y postcolonialismo*. Gedisa Editorial, Barcelona.
- FRANÇA SÁ, A. L. da & MARSICO, G. (2022). "Decoloniality and disruption of the scientific status quo: Dissemination of universal theoretical assumptions in international research", *Review of General Psychology*, Vol. 26, nº. 4, pp. 416-425.
- FÚNEZ-FLORES, J. I. (2022). "Decolonial and ontological challenges in social and anthropological theory", *Theory, Culture & Society*, Vol. 39, nº. 6, pp. 21-41.

- FÚNEZ-FLORES, J. I., DÍAZ BELTRÁN, A. C. & JUPP, J. (2022). "Decolonial discourses and practices: Geopolitical contexts, intellectual genealogies, and situated pedagogies", *Educational Studies*, Vols. 58, n.ºs. 5-6, pp. 596-619. DOI: 10.1080/00131946.2022.2132393.
- GARBE, S. (2012). "Descolonizar la antropología-antropologizar la Colonialidad", *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*, n.º. 3, pp. 114-129.
- GARCÍA, A. (2019). "Transdisciplinarity from marginal spaces: Unsettling epistemic erasure of critical and decolonial scholars". Tesis doctoral, University of Colorado Boulder.
- GARCÍA, M. (2017). "Fronteras disciplinares. Conjetura para la interdiscipliniedad", *Cuadernos de Humanidades*, n.º. 28.
- GARRIDO RAMOS, B. (2015). "Colonialismo, colonialidad y modernidad", *ArtyHum: Revista Digital*.
- GÓMEZ MORENO, P. P., MALDONADO-TORRES, N.; VAZQUEZ, R.; TLOSTANOVA, M.; MIGNOLO, W. (2015). *Trayectorias de re-existencia: ensayos en torno a la colonialidad/decolonialidad del saber, el sentir y el creer*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá.
- GONZÁLEZ CALDERÓN, F. (2024). "Pensando a contracorriente: impugnar la cultura, cruzar los límites disciplinarios y una esperanza crítica en el horizonte". *Paulo Freire. Revista De Pedagogía Crítica*, 22(31), 4 - 20. <https://doi.org/10.25074/pfr.v22i31.2772>.
- GONZÁLEZ, S. G. (2016). "La interdiscipliniedad en ciencias sociales desde la perspectiva decolonial." *1er Simposio Estudios Descoloniales y Problemáticas Emergentes en Investigación Educativa*. Centro de Investigaciones Multidisciplinarias en Educacion, p.p. 25-32.
- GROSGOQUEL, R. (2012). "El concepto de 'racismo' en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?", *Tabula Rasa*, n.º. 16, pp. 79-102.
- GROSGOQUEL, R. (2013). "Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI", *Tabula Rasa*, n.º. 19, pp. 31-58.
- HEBERLEIN, T. A. (1988). "Improving interdisciplinary research: Integrating the social and natural sciences", *Society & Natural Resources*, Vol. 1, n.º. 1, pp. 5-16.
- KLEIN, J. T. (2007). "Interdisciplinary approaches in social science research", en: OUTHWAITE, W. & TURNER, S. (eds.), *The SAGE Handbook of Social Science Methodology*. SAGE Publications, Los Angeles, pp. 32-50.
- KREBS, R. & WENK, S. (2005). "Disciplinary barriers between the social sciences and humanities", en: *Current Debates about the Construction of Knowledge in the Social Sciences and Humanities and the Impact of These on Disciplinization in Eight European Countries. Comparative Report*.
- LAGUNAS VÁZQUEZ, M. (2024). "Etnografía decolonial y diversidades epistémicas", *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Vol. 29, n.º. 105, pp. 1-13.
- LANDER, E. (2000a). "¿Conocimiento para qué? ¿Conocimiento para quién? Reflexiones sobre la geopolítica de los saberes hegemónicos", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 6, n.º. 2, pp. 53-72.
- LANDER, E. (2000b). "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos", en: LANDER, E. (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. UNESCO/FACES-UCV, Caracas, pp. 11-40.
- LAZCANO FERNÁNDEZ, H. C. (2015). "Eurocentrismo e historia", *Ciencia UANL*, Vol. 18, n.º. 74, pp. 12-15.

- LÓPEZ, I. N. (2020). "Genealogías críticas para pensar 'Nuestra América'. Fronteras, migraciones y desplazamientos teóricos". Tesis de maestría, Año 14, Vol. 13, n.º. 16, pp. 25-42.
- MAZZOTTI, J. A. (2021). "Estudios coloniales latinoamericanos y colonialidad: una breve aclaración de conceptos", *Dimensiones del Latinoamericanismo*, n.º. 6, pp. 17.
- MECKESHEIMER, A. (2013). "Decolonization of social research practice in Latin America: What can we learn for German social sciences", *Transcience*, Vol. 4, n.º. 2, pp. 79-98.
- MERÇON, J., KURLAT, M., S. L. COLMENERO, J. ACOSTA GONZÁLEZ, M. BENÍTEZ y O. MIRAMONTES. (2021). *Investigación transdisciplinaria e investigación-acción participativa: Conocimiento y acción para la transformación*. Ciudad de México: Copit-arXives y Red de Socioecosistemas y Sustentabilidad, Conacyt.
- MEZZADRA, S. & NEILSON, B. "La frontera como método", *Observatorio*, n.º. 23, pp. 31.
- MIGNOLO, W. & TLOSTANOVA, M. (2009). "Habitar los dos lados de la frontera/teorizar en el cuerpo de esa experiencia", *Revista Ixchel*, Vol. 1, pp. 1-22.
- MIGNOLO, W. & WALSH, C. (2002). "Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder", en: WALSH, F. S. & CASTRO, S. (eds.), *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolítica del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Ediciones Abya-Yala, Quito.
- MIGNOLO, W. (2001). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- MIGNOLO, W. (2013). "Geopolítica de la sensibilidad y del conocimiento. Sobre (de) colonialidad, pensamiento fronterizo y desobediencia". *Revista de Filosofía* 74: 7-23.
- MIGNOLO, W. D. (2003). *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Vol. 18. Ediciones Akal, Madrid.
- MIGNOLO, W. D. (2009). Epistemic disobedience, independent thought and decolonial freedom. *Theory, culture & society*, 26(7-8), 159-181.
- MONTAÑEZ GÓMEZ, G. (2009). "Geografía y marxismo: lecturas y prácticas desde las obras de D. Harvey, N. Smith y R. Peet", *Biblioteca Abierta*, pp. 41.
- OCORÓ LOANGO, A. (2021). "O racismo e a hegemonia do privilégio epistémico", *Revista de Filosofía Aurora*, Vol. 33, n.º. 59, pp. 417-434.
- OLANO ALOR, A. (2018). "Estudios políticos en América Latina. Continuidades disciplinares y colonialidad del saber", *Revista Opera*, Vol. 23, pp. 165-183.
- ORTIZ OCAÑA, A. (2022). "Decolonizar las ciencias sociales: altersofía y hacer decolonial", *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Vol. 27, n.º. 98.
- PAGDEN, A. (1989). *La caída del hombre natural: los orígenes de la etnología comparativa*. Alianza Editorial, Madrid.
- PARRA-VALENCIA, L. (2022). "Grupalidad curadora: descolonialidad en prácticas cotidianas campesinas-afroindígenas", *Athenea Digital: Revista de Pensamiento e Investigación Social*, Vol. 22, n.º. 3, e2992.
- PATEL, S. (2022). "Colonialism and its knowledges", en: *The Palgrave Handbook of the History of Human Sciences*. Springer Nature Singapore, Singapore, pp. 893-916.
- PATEL, S. (2023). "Anti-colonial thought and global social theory", *Frontiers in Sociology*, Vol. 8, n.º. 1143776.

- PELLMAR, T. C. & EISENBERG, L. (2000). "Barriers to interdisciplinary research and training", en: *Bridging Disciplines in the Brain, Behavioral, and Clinical Sciences*. National Academies Press (US).
- PEÑA MARTÍNEZ, F. de la. (2001). "¿Más allá de las fronteras? Transdisciplinariedad y estudios culturales", *Frontera Norte*, Vol. 13, n.º. 25, pp. 139-148.
- PLÁ, S. (2009). "Nuevas y viejas narraciones en la enseñanza de la Historia: los casos de México y España", *Cuadernos de México*, pp. 19-29.
- RIGHETTO, G. G. & KARPINSKI, C. (2021). "For a decolonial social epistemology", *Transinformação*, Vol. 33, e200039.
- SCHUTTE, O. (2018). "De la colonialidad del poder al feminismo decolonial en América Latina", en: *Sujeto, decolonización, transmodernidad: debates filosóficos latinoamericanos* (Nexos y Diferencias; n.º. 50), pp. 137-158.
- SEGATO, R. L. (2021). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos: y una antropología por demanda*, pp. 1-293. Buenos Aires: Prometeo Editorial.
- SHERIF, C. W. (ed.) (2009). *Interdisciplinary relationships in the social sciences*. Transaction Publishers.
- SOUSA SANTOS, B. (2021). "Postcolonialism, decoloniality, and epistemologies of the south", en: *Oxford Research Encyclopedia of Literature*.
- STAVENHAGEN, R. (1971). "Decolonizing applied social sciences", *Human Organization*, Vol. 30, n.º. 4, pp. 333-357.
- STOCKING, G. W. (2002). "Delimitando la antropología: reflexiones históricas acerca de las fronteras de una disciplina sin fronteras", *Revista de Antropología Social*, Vol. 11, pp. 11-38.
- TIAPA, F. (2008a). "Teoría del método antropológico e investigación histórica en el estudio de las sociedades del pasado", *Tierra Firme*, Vol. 26, n.º. 101, pp. 59-78.
- TIAPA, F. (2008b). "Antropología, historia colonial y descolonización del pasado", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. 14(1), 13-29.
- VALENCIA GARCÍA, G. (1993). "Transdisciplina y fronteras disciplinarias: una aproximación a las encrucijadas teóricas del tiempo social", *Biblioteca Virtual. CLACSO.ORG.AR*, pp. 163-190.
- WALDMAN MITNICK, G. (2003). "Los nuevos horizontes de las ciencias sociales: interpelando a las fronteras disciplinarias", en: *Las Ciencias Sociales, Universidad y Sociedad. Temas para una agenda de posgrado*, pp. 39.
- WALLERSTEIN, I. (2000). "From sociology to historical social science: prospects and obstacles", *The British Journal of Sociology*, Vol. 51, n.º. 1, pp. 25-35.
- WALLERSTEIN, I. (2003). "Anthropology, sociology, and other dubious disciplines", *Current Anthropology*, Vol. 44, n.º. 4, pp. 453-465.
- WALLERSTEIN, I. (2006). *Abrir las Ciencias Sociales*. Siglo XXI Editores, Madrid.
- WALSH, C. & CASTRO-GÓMEZ, S. (2002). *Indisciplinar las ciencias sociales: Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Editorial Abya Yala.
- WALSH, C. (2005). "Y (de) colonialidad", en: *Pensamiento crítico y matriz (de) colonial: Reflexiones latinoamericanas*, pp. 13.

ZERAI, A., MUPAWOSE, A. & MOONSAMY, S. (2023). "Decolonial methodology in social scientific studies of global public health", en: *Handbook of Social Sciences and Global Public Health*. Springer International Publishing, Cham, pp. 1-24.

ZUZULICH, M. F. (2015). "Una perspectiva de género en consonancia con los aportes del giro decolonial en Ciencias Sociales", *Margen*, n.º. 78, pp. 1-6.

## **BIODATA**

**Francisco TIAPA:** Antropólogo (Universidad Central de Venezuela), Magister Scientiarum en Antropología (Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas), Doctor en Ciencias Sociales (Universidad de Queensland, Australia), Profesor Asociado del Departamento de Antropología y Sociología de la Universidad de los Andes e investigador en la Universidad de New South Wales, Australia. Mas recientes publicaciones: 'Cultural Seascapes, Regional Connections, and Colonial Powers in the Southwestern Pacific' (*Journal of World System Research*), y 'La Antropología Histórica como Crítica Cultural: un argumento decolonial contra la Historia Unilineal' (*Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*).



## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e684430  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:43441/e684430>  
Deposito en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21125702>



# A disputa pelos sentidos do direito ambiental: discursos no Brasil e no Novo Constitucionalismo Latino-Americano<sup>1</sup>

*Dispute over the meanings of Environmental Law: discourses in Brazil and in the New Latin American constitutionalism*

**Ana Carolina Pasolini GONRING**

<https://orcid.org/0009-0007-4907-734X>

[carolpasolini@gmail.com](mailto:carolpasolini@gmail.com)

Faculdade de Direito de Vitória, Vitória, Brasil

**Antonio Leal de OLIVEIRA**

<https://orcid.org/0000-0002-9440-6145>

[antonio.leal.oliveira@gmail.com](mailto:antonio.leal.oliveira@gmail.com)

Faculdade de Direito de Vitória, Vitória, Brasil

### RESUMEN

Este artículo analiza cómo las memorias discursivas e institucionalizadas reproducen una concepción colonial del derecho al medio ambiente en el discurso jurídico brasileño contemporáneo. A partir de un enfoque teórico cualitativo, fundamentado en el análisis del discurso y los estudios decoloniales, la investigación demuestra que el discurso hegemónico limita la protección ambiental a una lógica instrumental y antropocéntrica, subordinada a intereses económicos. El estudio critica esta perspectiva y evalúa el potencial del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, que, a través de conceptos como el Buen Vivir y los derechos de la Naturaleza, se presenta como un horizonte hermenéutico alternativo. Se concluye que estas nuevas epistemologías ofrecen caminos para la superación del paradigma desarrollista dominante, aunque enfrentan tensiones en su implementación práctica.

**Palabras clave:** colonialidad; constitucionalismo; discurso; hermenéutica; medio ambiente.

### ABSTRACT

This article analyzes how discursive and institutionalized memories reproduce a colonial conception of environmental rights within contemporary Brazilian legal discourse. Based on a qualitative theoretical approach, grounded in discourse analysis and decolonial studies, the investigation demonstrates that the hegemonic discourse limits environmental protection to an instrumental and anthropocentric logic subordinated to economic interests. The study criticizes this perspective and assesses the potential of the New Latin American Constitutionalism, which, through concepts such as "Living Well" (Buen Vivir) and the Rights of Nature, presents an alternative hermeneutic horizon. It concludes that these new epistemologies offer pathways to overcome the dominant developmentalist paradigm, despite facing tensions in their practical implementation.

**Keywords:** coloniality; constitutionalism; discourse; environment; hermeneutics.

Recibido: 12-12-2025 • Aceptado: 25-05-2026

<sup>1</sup> Ana Carolina Pasolini Gonring é bolsista do projeto "Programa de Iniciação Científica em Direitos e Garantias Fundamentais", desenvolvido no Instituto: Fdv - Sociedade de Ensino Superior de Vitoria Ltda (FDV) - Edital: EDITAL FAPES Nº 05/2024 - PIBICES 2024, coordenado pela Sra. Elda Coelho de Azevedo Bussinguer e orientado pelo Sr. Antonio Leal de Oliveira, recebendo bolsa na Modalidade/Nível: ICT/ICT (Resolução 341/2024), no período de 01/09/2024 a 31/08/2025.



## **INTRODUÇÃO**

Os meios de comunicação, com inquietante regularidade, parecem anunciar a materialização de presságios há muito revelados à humanidade: o modo de produção vigente, a cada nova catástrofe ambiental, avança em direção à completa destruição da teia da vida. O homem, paralisado pelo fatalismo típico de um realismo capitalista, imagina ser um figurante impotente que, ao fundo da cena, apenas contempla o desdobrar do enredo.

No plano internacional, países do capitalismo central promovem encontros cada vez mais frequentes para discutir metas e compromissos “verdes”, a fim de implementar o tão sonhado “desenvolvimento sustentável”, enquanto escolhem ignorar os diagnósticos sérios que expõem a necessidade de mudanças radicais na própria lógica produtiva.

No Brasil, o direito fundamental ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, consagrado pela Constituição de 1988, é base jurídica para avanços significativos na proteção ecológica nacional. Entretanto, a extensão desse direito encontra limites interpretativos em valores modernos, antropocêntricos, e interesses econômicos. Mais que simples tensão entre teoria e prática, esse embate deixa transparecer a complexidade na formação de sentidos no Direito, com destaque àqueles atribuídos ao meio ambiente, e os discursos que os legitimam.

Diante desse cenário, surge o problema de pesquisa: de que modo as memórias discursivas e institucionalizadas reproduzem uma acepção colonial do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado no discurso jurídico oficial brasileiro, limitando a emergência de sentidos alternativos?

Nesse contexto, o trabalho buscou os seguintes objetivos específicos: demonstrar o papel da memória discursiva e institucionalizada na reprodução da colonialidade no Direito; criticar o discurso jurídico construído sobre o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado no Brasil, a partir do papel das memórias no ato interpretativo; e avaliar de que forma as perspectivas ambientais elaboradas no contexto do Novo Constitucionalismo democrático Latino-Americano têm o potencial de serem um horizonte de superação de sentidos hegemônicos.

A investigação é de natureza teórica, com abordagem qualitativa dos dados, e adotou como método a fenomenologia compreensiva, de modo a considerar o sentido como experiência construída na relação entre sujeito, linguagem e mundo. A produção dos dados foi realizada por meio de levantamento bibliográfico e análise de fontes normativas, tendo como fontes primárias a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 e como fontes secundárias a literatura crítica sobre o direito ambiental e o Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Para a interpretação dos dados, utilizou como marcos teóricos a abordagem da análise de discurso teorizada por Eni Orlandi e os estudos decoloniais de Aníbal Quijano e Enrique Dussel, em especial os aspectos da colonialidade do poder e do saber.

A análise dos sentidos do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, no Brasil, desempenha relevante função na compreensão dessa relação insustentável e permite, inclusive, pensar a importância de um novo direito ambiental para “adiar o fim do mundo”. Com isso, é possível caminhar para a construção de uma noção de proteção ambiental que não se opõe aos direitos fundamentais complementares, limitando a sua extensão, mas que se torna pressuposto para a existência de todos os outros – o meio ambiente como ponto de partida da própria vida.

## **MEMÓRIA E INTERPRETAÇÃO NO DIREITO AMBIENTAL**

A fim de compreender as diversas interpretações sobre o direito ao meio ambiente presentes no discurso jurídico, é crucial diferenciar dois conceitos-chave da Análise de Discurso: a memória discursiva e a memória institucionalizada. Essa distinção se mostra importante, uma vez que possibilita identificar os variados fatores que influenciam a construção da interpretação jurídica, especialmente a incorporação de ideias modernas e liberais que, ao longo da história, moldaram a linguagem do Direito.

## Pensar o Direito: memória discursiva na dogmática jurídica

Para a Análise de Discurso (AD), o interdiscurso (ou memória discursiva) é condição de produção do discurso “[...] que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do pré-constituído, o já-dito que está na base do dizível” (Orlandi: 2015, p. 29). Nota-se, assim, que todo conhecimento contém dimensões de poder e coerção que devem ser examinadas, em decorrência da forte influência de aspectos históricos e ideológicos na delimitação daquilo que pode ser pensado, dito e, conseqüentemente, interpretado. É:

[...] alguma coisa mais forte — que vem pela história, que não pede licença, que vem pela memória, pelas filiações de sentidos constituídos em outros dizeres, em muitas outras vozes, no jogo da língua que vai-se historicizando aqui e ali, indiferentemente, mas marcada pela ideologia e pelas posições relativas ao poder — traz em sua materialidade os efeitos que atingem esses sujeitos apesar de suas vontades. (Orlandi: 2015, p. 30)

A realidade, nesse contexto, é mediada por símbolos e códigos linguísticos que não podem ser isolados como figuras independentes (Perez Javaloyes: 2024). Desse mesmo modo, toda teoria é inscrita em um espaço imaginário, que varia de acordo com a posição do sujeito — de onde se fala e de quem se fala —, de maneira que categorias como “ciência” e “civilização” são associadas a determinados grupos e não a outros (Mendieta: 2008).

Por óbvio, o Direito, como construção social e discursiva, não é um campo neutro de aplicação de normas, mas um espaço atravessado por disputas de sentido: a interpretação jurídica não se dá em um vácuo, mas dentro de uma rede de discursos preexistentes. Por isso, tanto no caso do Brasil como nos demais países da América Latina, a formação jurídico-discursiva necessita ser contextualizada a partir do fenômeno que inaugura a Modernidade: o colonialismo com a sua colonialidade.

Para Quijano (2020), a colonialidade deve ser compreendida como um fator que se estende além do período histórico do colonialismo para descrever os padrões duradouros de poder e hierarquias sociais que persistem nas sociedades contemporâneas. Ao contrário do colonialismo, que é um sistema de controle político e econômico direto, a colonialidade se refere às estruturas profundas de dominação — principalmente na dimensão cultural e com base em classificações raciais e étnicas — que continuam a influenciar a dinâmica global do poder mesmo após o fim formal do domínio colonial.

Neste estudo, destaca-se a dimensão da “colonialidade do saber”, consequência direta da colonialidade do poder, que limita o imaginário e impõem determinadas formas de conhecimento. De acordo com Quijano (2010, p. 23, tradução nossa): “[...] Essa relação consiste, em primeiro lugar, na colonização da imaginação do dominado; isto é, ela atua no interior dessa imaginação, em certo sentido, é parte dela”.

É fundamental enfatizar que essa relação foi edificada por meio de um processo sistemático de imposição epistemológica do Norte Global, enquanto os saberes jurídicos dos povos indígenas, africanos e comunidades tradicionais foram relegados à condição de “não-direito”, “anti-ciência”, ou mesmo de “formas jurídicas inferiores” (Acosta: 2015). Para a ideologia do progresso, deve ser excluído da memória tudo aquilo que não faz parte da história dos vencedores — o esquecimento é fundamental na imposição de uma resposta correta (Oliveira: 2017).

Segundo Costa e Francischetto (2018), é na Modernidade que a supremacia do conhecimento científico é estabelecida. A “verdade” deixa, assim, de ser um horizonte intangível, que admite diferentes caminhos e visões, como a teologia e a filosofia, e passa a ser sinônimo de “ciência”, pautada pela técnica e pela razão (Oliveira: 2017). Nesse ponto, o suposto dever civilizatório é transformado em uma coisa despersonalizada, que se impõe pela lógica como mero imperativo categórico, sem vontades, subjetividades, projetos de interesse que o comandam (Oliveira; Gonring: 2024).

No Direito, esse cientificismo se traduz na tradição do positivismo jurídico, que contribuiu para que o modo de medir e enquadrar o mundo real em descrições normativas fosse baseada em um humanismo excludente — que, paradoxalmente, almeja o universal — e em binômios que simplificam comportamentos

sociais complexos (Costa; Francischetto: 2018). Além disso, o saber jurídico deixou de ser algo coletivamente construído pela comunidade e passou a se concentrar na figura do Estado como guardião legítimo do Direito:

Ocorre que a transposição da lógica positivista para o mundo jurídico, através da cientificização do direito, trouxe consigo as disfunções a ela inerentes, influenciando-o aparentemente de forma perversa, na medida em que o subjugou a trabalhar segundo seus próprios mecanismos, onde a dicotomia científica do verdadeiro/falso se converteu no binômio legal/legal; lícito/ilícito. (Costa; Francischetto: 2018, p. 61)

Ao tratar da trajetória histórica do Constitucionalismo Latino-Americano, Wolkmer (2014) expõe o “perfil ideológico” que foi sustentado por esse movimento jurídico-normativo: a incorporação de tendências coloniais, com a total exclusão de grupos não-brancos e movimentos populares, bem como a institucionalização de valores modernos — a exemplo do liberalismo econômico e do monismo estatal. Em uma análise do pensamento de Thomas Kuhn, Wolkmer (2018) aponta a dogmática jurídica do Estado como um paradigma científico — conceito kuhniano que representa os axiomas, ou seja, evidências basilares daquele campo teórico —, visto que promove a própria objetividade, o caráter neutro das premissas e a universalidade de seus valores.

Na nova hegemonia da Modernidade, há também a consolidação de uma perspectiva instrumental da natureza, cujo propósito passa a ser o de satisfazer as necessidades e prazeres humanos (Acosta: 2015). Além dos impactos materiais que decorrem dessa visão, a objetificação do meio ambiente tem reflexos na produção jurídica e nos limites interpretativos do direito ambiental, que serão moldados para comportar práticas de mercantilização e exploração necessárias à manutenção do Capital (Menezes: 2011). Essa visão será aprofundada no próximo capítulo, ao se observar como o discurso ecológico oficial estrutura e reproduz certos significados.

Desde logo, pode-se afirmar que há consequências da colonialidade na compreensão do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, visto que “[...] a redução da complexidade do direito é, em última análise, a redução do próprio mundo” (Costa; Francischetto: 2018, p. 65), como a simplificação das práticas ambientais na dicotomia proteção-degradação e a binaridade ser humano/natureza (Acosta: 2015).

Mas a racionalidade moderna que se eleva em um pedestal é parte de um mito. Embora a construção narrativa e imagética tenha consagrado a Europa como símbolo da cultura esclarecida — em que a sociedade ideal é compreendida como resultado da lógica estatal e científica (Mendieta: 2008) —, as teorias decoloniais propõem novas reflexões sobre a dita neutralidade e superioridade do conhecimento eurocentrado.

Ora, esse novo patamar civilizatório contém uma fundamental contradição, uma vez que é “[...] justificativa de uma práxis irracional de violência [...]” (Dussel: 2000, p. 48, tradução nossa). A ideia de que existe um nível de desenvolvimento humano desejável universalmente, observado no (verdadeiro) homem europeu, é o fundamento intelectual por trás da dominação e subjugação de outros povos. Por meio da naturalização da conquista (material e epistêmica), a violência colonial (do colonialismo e da colonialidade) se torna legítima.

Ao reconhecer essa relação entre interdiscurso e colonialidade do saber, enfim, torna-se possível compreender que a hermenêutica jurídica não é apenas uma questão técnica, mas um campo de disputa simbólica e política, limitado por duas instâncias de organização: o monopólio estatal de interpretações autênticas e a dogmática jurídica, permeada pelo positivismo (Wolkmer: 2018). Cabe examinar, portanto, o modo como a memória institucionalizada filtra a legitimidade das interpretações.

### **Dizer o Direito: memória institucionalizada no monopólio da interpretação autêntica**

Aqui, o aspecto condicionante que deve ser tratado é a memória institucionalizada (arquivo), definida por Orlandi (2015, p. 45) como “[...] o trabalho social da interpretação onde se separa quem tem e quem não tem direito a ela”. Determina-se, assim, quem pode realizar a interpretação legítima dos dizeres. Esse contexto

de interpretação não está presente somente na compreensão de mundo como algo abstrato, ou em textos específicos, mas também em contextos axiológicos e que permeiam essa dimensão, como o Direito (Chueiri; Kozicki: 2002).

Nesse ponto, o arquivo se traduz no poder de atribuir sentido à Lei conforme a posição discursiva que ocupa o sujeito, questão que é relevante na caracterização de um discurso ambiental oficial, visto que a autoridade institucional de um grupo permite que a percepção de equilíbrio ecológico seja por ele delimitada. Portanto, o arquivo não somente restringe quem interpreta, mas marginaliza e nega interpretações alternativas, de caráter popular (Orlandi: 2015). Desde logo, pode-se dizer que essa limitação serve a interesses econômicos que serão explorados adiante.

Ainda que, na prática, a interpretação não esteja restrita a uma classe — todos os cidadãos interpretam a legislação (Häberle: 2015) —, existe uma distinção valorativa entre a “interpretação comum” e a “interpretação legítima”. Tanto no *common law*, em que há extensa discussão sobre os desdobramentos do *stare decisis* (respeito obrigatório aos precedentes) na decisão judicial (Marinoni: 2009), quanto no *civil law*, com os intérpretes autênticos de Kelsen (1999), apenas os órgãos oficiais têm poder de produzir sentidos vinculantes.

Com fundamento em um relativismo moral filosófico, que preza pela pureza científica da Teoria Geral do Direito, Kelsen afasta a noção de justiça da conclusão interpretativa: a interpretação oficial não é legítima porque é boa, porque é capaz de representar a realidade ou porque carrega valores melhores que qualquer interpretação alternativa, mas porque é válida (Braga: 2020). Essa validade advém de critérios objetivos, como a posição de autoridade competente (Braga: 2020).

No entanto, diferentemente de Kelsen, não se nega a possibilidade de determinação de interpretações corretas e incorretas a respeito do Direito. Na realidade, a interpretação não é mera descrição exegética, mas atividade de compreensão sobre determinado fenômeno — ainda que se pretenda moldar o universo jurídico para satisfazer uma ideia de cientificismo, há sempre “[...] uma classificação e um ordenamento que supõe valores e antivalores [...]” (Perez Javaloyes: 2024, p. 5).

Por conseguinte, o Direito é percebido como prática social interpretativa, dependente de leituras morais, cujos conteúdo e definição são históricos e formados comunitariamente (Chueiri; Kozicki: 2002; Queiroz; Scotti: 2021). Isso significa que suas normas não estão completamente à disposição do intérprete, como também não há uma completa predeterminação, devendo haver uma compreensão sobre ele a partir de uma atitude hermenêutico-reflexiva.

Apesar disso, na conformação de diferentes sentidos, as estruturas sociais de poder estão presentes e fazem com que a participação na construção da compreensão coletiva não seja igualitária. Assim, na linguagem de Orlandi (2015), pode-se reconhecer a importância dos chamados “intérpretes oficiais” de Kelsen como os agentes da memória institucionalizada no Direito.

Portanto, a incompletude interpretativa parcial do Direito representa, simultaneamente, uma abertura simbólica para novos rumos, mas também a assunção, em uma análise crítica da história, de que certos significados foram capturados (Orlandi: 2015).

Os juristas, em especial os magistrados, ao realizarem a interpretação do Direito, assim como o modo como ela deve ser feita, administram e cristalizam sentidos que conformam um “romance em cadeia” enviesado pela colonialidade (Queiroz; Scotti: 2021). Essa reprodução das mesmas significações, muitas vezes defasadas, são guiadas pelo valor supremo do progresso que “[...] depende de uma narrativa contínua e uniforme que não conhece as rupturas e descaminhos que deixou para trás em sua marcha [...]” (Oliveira: 2017, p. 14).

Contudo, integridade e coerência interpretativas são arbitrárias na cultura jurídica brasileira, uma vez que, perante “[...] o capricho de quem segura a chibata (ou a caneta) [...]” (Queiroz: 2024, p. 725), os sentidos consagrados anteriormente podem ser superados. Assim, verifica-se que a memória institucionalizada está

ancorada em posições de poder historicamente legitimadas, que atribuem ao intérprete oficial o papel de perpetuar sentidos excludentes dominantes, mas também de romper com aqueles que não o favorecem mais.

Conclui-se que a interpretação jurídica é, portanto, condicionada à memória institucionalizada: os sentidos socialmente disputados estão submetidos ao exame de sujeitos cujas posições institucionais são também posições discursivas de autoridade — o órgão aplicador do direito ocupa o lugar de “quem fala”, que pode dar significado vinculante à norma. A posição discursiva do cidadão comum, por sua vez, é o da reprodução de sentidos oficiais, de um lado, e da ruptura com a criação de sentidos não-oficiais, de outro, que são constituídos e constituem o interdiscurso.

Tendo analisado como as memórias institucional e discursiva pautam todo ato interpretativo, verifica-se, a seguir, como esses regimes de memória convergem no discurso ecológico oficial do direito ambiental.

### ***O DIREITO AO MEIO AMBIENTE COMO PRODUTO DE UM DISCURSO ECOLÓGICO OFICIAL***

A existência de um direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado nasce dentro de limites interpretativos cultivados, principalmente, por uma epistemologia dominante. Esses caminhos interpretativos e, conseqüentemente, a extensão desse direito, têm como ponto de partida um conjunto de “axiomas” modernos (Wolkmer: 2018).

Em primeiro plano, a transformação da mercadoria em valor, no sistema vigente, depende diretamente da existência da matéria-prima para a confecção de um bem. Logo, a proteção ambiental encontra seu limite inicial na razão liberal: a objetificação da natureza — fonte de extração de lucro — é um dos pilares fundamentais para a reprodução das condições produtivas. Desse modo, os elementos naturais, bióticos e abióticos, são “catalogados” como coisas e subordinados à economia de mercado (Menezes: 2011).

Mas esse comportamento perante o meio ambiente não tem normalidade intrínseca, isto é, não representa uma experiência humana universal — o que é comprovado pela gama de outros saberes que compreendem a natureza de maneira distinta, tema que terá melhor exposição adiante.

Na verdade, é a construção de uma narrativa que goza do suporte de instrumentos ideológicos, e permite a cristalização de certas ideias como princípios inquestionáveis: a exaltação de uma razão ambiental neutra, baseada no avanço linear da ciência — que aponta para a possibilidade de um desenvolvimento sustentável reformador, sem mudanças sistêmicas (Menezes: 2011) — em detrimento do “mito”, presente nos saberes alternativos. Para esse discurso, o progresso, no sentido benjaminiano (que pressupõe o esquecimento da história do Outro) (Oliveira: 2017), é alicerce indispensável à realização humana, e todo o manejo da vida deve tomar tal suposição como verdadeira.

Por definição, Carvalho (1991) considera que o discurso ecológico oficial é produzido por aqueles que têm autoridade para decidir sobre o tema, com destaque para órgãos governamentais, o que remete à categoria de memória institucionalizada. A autora continua:

Este discurso estabelece efeitos de verdade, normas e princípios reguladores. Produz um campo discursivo englobante, dentro do qual devem se localizar todos os discursos possíveis. [...] É esse tom de verdade que vai naturalizar, no discurso ecológico oficial, a perspectiva liberal e os valores da sociedade industrial [...]. (Carvalho: 1991, p. 19-20)

Embora possa assumir diferentes formatos ao longo do tempo, o discurso ecológico oficial parte de algumas premissas básicas: a natureza é compreendida como força a ser controlada, em que o ser humano aparece como sujeito conquistador do objeto que o ameaça, e como fonte de recursos, com fins de acumulação de valores (Aráoz: 2010). Nessa relação, o conhecimento científico é utilizado como instrumento de domínio.

Os rastros desse discurso podem ser identificados na linguagem utilizada em documentos oficiais de convenções ambientais de grande porte, como exemplifica Carvalho (1991) ao tratar da Conferência de Estocolmo (1972), que inaugurou os compromissos internacionais dos Estados em relação à crise ecológica iminente. Essa declaração de princípios traz como pontos iniciais o avanço da tecnologia e do progresso como expressões da “evolução” humana, e estabelece o desenvolvimentismo como indispensável à vida, equivalente à própria natureza (Carvalho: 1991).

No campo do Direito, a esfera de preservação do meio ambiente sofre influência da perspectiva moderna dos direitos humanos “[...] como decorrência da superioridade intrínseca do sujeito racional, que é o centro do modelo antropocêntrico” (Bragato: 2014, p. 208). Essa concepção, de raízes ocidentais, está diretamente vinculada a uma perspectiva essencialista, em que os direitos individuais são desdobramentos naturais da propriedade “razão”, particular aos seres humanos. Em sentido contrário, as coisas só têm proteção justificada se integradas ao patrimônio humano — seu valor não é pressuposto, mas mensurável em relação ao sujeito que exerce o domínio.

Além disso, o surgimento do Direito liberal na Modernidade também inaugurou a categoria do “sujeito de direitos”, que é permeada pelas noções de autonomia e liberdade (Bragato: 2014). A centralização das responsabilidades de modificação do mundo no indivíduo pode ser observada também no discurso ecológico oficial, com a ideia do “sujeito-predador”:

Isto permite, mais uma vez, a produção de um sujeito pontual e responsável que pode ser culpabilizado. O que permanece à sombra, numa espécie de segundo plano difuso, são as práticas políticas econômicas impessoais. São práticas públicas, mas inconfessáveis, que não podem ser atribuídas a uma pessoa, uma população ou um estadista. Operam no registro anônimo dos dispositivos de poder. [...] (Carvalho: 1991, p. 50)

Percebe-se, assim, que a amplitude do que pode ser o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado é delimitada pela reprodução de um discurso ecológico oficial, reforçado por autoridades, sejam elas políticas ou acadêmicas, e propagado no seio social. Esse discurso busca produzir evidências — impor a perspectiva liberal sobre o papel da natureza, estabelecer um campo de discussão controlado e dominado por uma ciência técnica e neutra, além de maximizar a responsabilidade individual, em detrimento de expor problemas estruturais.

Para os países do capitalismo dependente, como é o caso do Brasil, é importante considerar, juntamente com os aspectos liberais e industriais, o impacto do colonialismo na formação do discurso ambiental e da colonialidade na sua perpetuação. Compreende-se, aqui, a relação próxima entre a cristalização de saberes hegemônicos e a lógica produtiva dominante ao longo da Modernidade (Aráoz: 2010), que é identificada no interdiscurso.

Isso porque a experiência de exploração da América é um marco para a ordem colonial, que se constitui em uma “[...] conquista semiótica e de desapropriação material; epistemicídio, etnocídio e ecocídio, paradoxalmente, criadores de um ‘novo mundo’ [...]” (Aráoz: 2010, p. 39, tradução nossa). É com base nessa conquista — que estabelece a hierarquização das formas de vida, o desencantamento do mundo e a criação da racionalidade moderna, culminando em uma determinada forma de Estado — que a natureza passa a ser ressignificada em um discurso que serve ao dominador (Aráoz: 2010).

Afinal, “[...] não foi justamente em nome da democracia e da modernidade que a violência lenta foi sendo instituída por meio dos processos pacificadores do dissenso? [...]” (Bronz; Houry; Castro: 2020, p. 27). Esse discurso, portanto, limita a amplitude do direito fundamental ao meio ambiente ao vinculá-lo à noção de desenvolvimento sustentável sem ruptura com o modelo produtivo dominante, o que perpetua o paradoxo do discurso ambiental hegemônico. Ao mesmo tempo em que se apresenta como uma narrativa de progresso e sustentabilidade, encobre os mecanismos de dominação que mantêm a exploração da natureza e dos grupos mais vulneráveis.

## O direito ao meio ambiente no Brasil: avanços e retrocessos

Embora sejam variadas as fontes do direito ambiental, a Constituição da República permanece como ponto de partida para toda interpretação e aplicação das normas que exploram o tema (Leite; Belchior: 2014). No caso brasileiro, o texto constitucional de 1988 consagrou o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado ao mesmo tempo em que estabeleceu o dever fundamental de proteção ambiental por parte da coletividade e do Poder Público.

De acordo com Leite e Belchior (2014), a Constituição e todo o ordenamento jurídico deve ser interpretado à luz do princípio da dignidade humana e com o objetivo de dar máxima eficácia à noção de Estado Democrático de Direito. Essa dignidade se desdobra tanto na tutela individual do ser humano quanto na tutela coletiva (direitos difusos) — e aqui se inclui o direito ao meio ambiente (Leite; Belchior: 2014).

O direito ambiental, assim como outros direitos fundamentais, tem conceitos abertos, que não são taxativamente definidos e, portanto, acompanham perspectivas socioculturais, históricas e materiais (Leite; Belchior: 2014). É nesse aspecto que incide a influência do discurso oficial e da memória colonizada na compreensão da amplitude da proteção ambiental e do equilíbrio ecológico.

Na prática, o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado é comumente interpretado como uma norma de caráter instrumental, com fim de garantir o bem-estar humano (sujeito de direitos), em detrimento de um "direito do meio ambiente", que englobaria todos os elementos bióticos e abióticos que compõem um ecossistema — uma visão ambiental holística (Abreu; Fabriz: 2014).

A titularidade exclusivamente humana do direito ao meio ambiente assume certos fundamentos éticos: o antropocentrismo alargado, corrente de pensamento dominante na doutrina e na jurisprudência nacional, coloca o ser humano no centro das discussões ambientais, como "guardião da biosfera" (Leite; Belchior: 2014). A justiça ambiental, nessa concepção, serve à preservação da humanidade e à conservação ou aumento da atual qualidade de vida.

Nessa lógica, a própria noção de equilíbrio ecológico, assegurada pela Constituição, é formulada a partir da perspectiva humana — não aquilo que garante o funcionamento harmônico dos ciclos naturais, mas o ponto ótimo de satisfação das necessidades de determinados grupos humanos. Esse equilíbrio pode significar a maximização do prazer humano mesmo que às custas de outras formas de vida e de recursos naturais, desde que preservado aquilo que é essencial para sua própria dignidade e sobrevivência.

Para Bronz, Zhouri e Castro, (2020), o direito ambiental no Brasil, nos moldes trazidos pelo texto constitucional, reflete as discussões travadas no plano internacional sobre os sentidos de um desenvolvimento sustentável:

[...] o meio ambiente ascendeu à agenda pública por sua associação com a materialidade essencial para a vida, sendo um importante patrimônio para a própria economia do país. **Por meio de deslocamentos semânticos e políticos, de natureza a meio ambiente, o sentido de "recurso natural" foi aquele capaz de construir pontes com a economia**, em seu apelo às condições naturais para a produção capitalista sustentada, quer dizer, continuada. (Bronz; Zhouri; Castro: 2020, p. 14, grifo nosso)

Embora "cidadã", o contexto global de formação da Constituição de 1988 permitiu a positivação de duas agendas que, materialmente, têm se mostrado incompatíveis: a preservação ambiental e os ditames do liberalismo econômico (Bronz; Zhouri; Castro: 2020). Em constante conflito, a ponderação desses valores frequentemente revela que, na balança comercial, o peso tende a ser maior para um dos lados.

A dualidade dos discursos que se inscrevem no direito ambiental brasileiro apresenta, assim, seus termos — em primeiro plano, um ambientalismo corporativista, com foco nas vantagens econômicas da geração de "energia limpa", na valorização mercadológica de empresas que possuem selos ambientais, e na

“modernização ecológica”, no geral; em contraposição, o socioambientalismo denuncia os sujeitos dessa relação: para quem é o meio ambiente? (Bronz; Zhouri; Castro: 2020). Para os autores:

[...] Ainda que com aparente formato participativo, assistiu-se ao incremento da “violência lenta” na forma de desigualdade ambiental e violação de direitos humanos, por meio dos deslocamentos forçados e da imposição de transformações radicais nos ambientes e modos de vida das populações atingidas por empreendimentos. A violência lenta compreendeu ainda a sistemática desregulação ambiental verificada na introdução de expedientes não previstos nos marcos regulatórios [...]. (Bronz; Zhouri; Castro: 2020, p. 18)

Diante disso, os limites interpretativos do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado sofrem redução sistemática, por meio de um processo de flexibilização de normas ambientais protetivas em favor de interesses econômicos. A crescente desregulamentação é um sintoma do problema — nesse discurso, a ênfase do desenvolvimento sustentável é, na verdade, a proteção e promoção do desenvolvimentismo somente. Nesse contexto, “[...] o uso de ideias abstratas para a legitimação de ações que representam seu oposto [...]” (Oliveira: 2017, p. 65) se torna evidente.

A título de exemplo, em 2020, o ministro do Meio Ambiente, Ricardo Salles, verbalizou em reunião ministerial ideia que, apesar de implícita, parecia compor os rumos da política ambiental do governo: a intenção de “passar a boiada” (Ministro...: 2020). A justificativa, diante da retaliação midiática, foi a defesa da desburocratização, uma vez que, segundo Salles, “[...] O emaranhado de regras irracionais atrapalha investimentos, a geração de empregos e, portanto, o desenvolvimento sustentável no Brasil” (Ministro...: 2020).

A referida desburocratização resultou na tentativa de obrigar órgãos ambientais do governo federal a aplicar legislação menos protetiva para lidar com o desmatamento ilegal na Mata Atlântica (Shalders: 2020) e na desestruturação de instituições como o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), Conselho Nacional de Meio Ambiente (Conama) e Ibama, em razão da redução de funcionários e recursos (Andrade: 2021). Além disso, o projeto da nova lei de licenciamento ambiental veio acompanhado da ideia de simplificação de ritos que supostamente prejudicavam os investimentos (Bronz; Zhouri; Castro: 2020), prezando pela autorregulação.

Em situações mais recentes, como a tragédia climática no Rio Grande do Sul, as consequências alarmantes desse discurso podem ser observadas — o governo gaúcho, em 2019, removeu quase 500 artigos do Código Estadual de Meio Ambiente com fins de impulsionar os negócios do estado (Vasconcelos: 2024). Para a professora Andréa Zhouri (UFMG), o vínculo é claro: “Sem dúvidas, o afrouxamento da legislação ambiental contribui para as questões ambientais e climáticas que estamos vivendo hoje. [...] As normas sempre foram a reboque da economia e, com isso, na medida em que a economia vai exigindo, essas normas vão sendo afrouxadas. [...]” (Vasconcelos: 2024).

Dessa forma, verifica-se que o gesto interpretativo dominante sobre o direito ao meio ambiente no Brasil tem sido condicionado por perspectivas econômicas liberais, que defendem a necessidade de relativização da proteção ambiental em favor da expansão contínua do mercado. Essa posição transcende políticas puramente governamentais, próprias de um partido — é institucional.

A desregulamentação progressiva e o esvaziamento de normas protetivas, como a lei de crimes ambientais (Oliveira; Gonring: 2024), são sintomas do processo de definhamento que esse direito sofre, desde a concepção moderna da natureza como mero objeto, incontestada no ordenamento jurídico brasileiro, até a flexibilização de um mínimo existencial ecológico. Na prática, a narrativa sustentável está subordinada a um outro discurso, oculto, de maximização dos lucros e perpetuação da postura colonial, utilitarista e antropocêntrica para com o meio ambiente.

Entretanto, apesar da evidente influência da colonialidade na hermenêutica ambiental no Brasil, com um discurso profundamente atrelado aos imperativos da modernidade, outras experiências latino-americanas demonstram que há caminhos alternativos possíveis. A tensão entre esses modelos evidencia que as disputas discursivas sobre o meio ambiente não são apenas jurídicas, mas também políticas e epistêmicas.

### **OS DIREITOS “DO” E “AO” MEIO AMBIENTE NO NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO**

Embora a colonialidade esteja presente em todos os países que sofreram com o colonialismo, os embates travados contra seus impactos são diferentes. Consequentemente, a assimilação de valores e elementos ideológicos modernos podem repercutir de maneira menos significativa em algumas formações discursivas latino-americanas, proporcionando processos compreensivos distintos.

Conforme exposto, Orlandi (2015) reconhece, na AD, que a linguagem está aberta à projeção de sentidos constituídos historicamente. Apesar de ser comum que os sentidos cristalizados façam parte de projetos de domínio e manutenção do status quo, justamente porque sustentados por autoridades e reproduzidos socialmente, eles podem ser disputados por movimentos populares e contra-hegemônicos. É por meio desses conflitos que, conforme Wolkmer (2018), uma crise pode fazer aparecer novas teorias e novos paradigmas.

No âmbito de processos de organização voltados ao reconhecimento de grupos subalternizados e à resignificação de preceitos jurídicos, o Novo Constitucionalismo Latino-Americano destaca-se como uma notável ruptura com heranças do direito liberal. Os discursos que emergem com esse movimento não defendem a simples inversão das categorias oprimido-opressor, mas a superação desses arranjos pouco flexíveis e a criação de uma outra lógica social e discursiva (Perez Javaloyes: 2024).

Sobre essas inovações, Magalhães (2022) traz como transformação radical a incorporação de um pluralismo jurídico, cultural e epistemológico nas constituições da Bolívia e do Equador, que foi resultado de movimentos sociais protagonizados por grupos andinos, indígenas e camponeses. Para Ferrazzo e Lixa (2017), é justamente essa participação popular no processo constituinte boliviano que cria um novo horizonte hermenêutico de rejeição da colonialidade. A abertura para novas epistemologias está, portanto, vinculada ao desencobrimento dos subalternizados na produção de saberes.

Certamente, um dos mais notórios reflexos desse giro epistêmico — que transforma o pensar “sobre” a América Latina para o pensar “da” e “na” América Latina (Martins: 2019) — é a postura diferente diante dos direitos ambientais e da relação ser humano-natureza. Isso porque um novo marco é colocado para o pensamento jurídico: o Bem Viver. Como afirma Ailton Krenak (2020, p. 13):

É muito diferente o fundamento de cada uma dessas perspectivas, de Bem Viver e bem-estar. O bem-estar está apoiado em uma ideia de que a natureza está aqui para nós a consumirmos. Mesmo que a gente faça de maneira consciente e cuidadosa, mas tem um fundamento, uma ontologia, que sugere que nós humanos somos separados dessa entidade, que é a natureza, e que a gente pode incidir sobre ela e tirar pedaços dela. [...]

O Buen Vivir, o Sumak Kausai, esse ser humano, subordinado a uma ecologia planetária, nós também, nosso corpo, assim como todos os outros seres, ele está dentro dessa ecologia ou dessa vasta biosfera do Planeta como um elemento de equilíbrio e regulador. Nós não somos alguém que age de fora. [...]

Diferentemente da tradição moderna, que impôs uma dicotomia entre civilização e meio ambiente, o Bem Viver parte de uma visão holística, na qual o equilíbrio ecológico não é apenas um direito, mas um pressuposto ontológico e normativo para a organização social (Mencer: 2025).

A superação dos binarismos coloniais, nesse contexto, se manifesta pela tentativa de extinguir o domínio do sujeito — ser humano — sobre o objeto — natureza. Um importante aspecto na superação do antropocentrismo típico da Modernidade se evidencia no reconhecimento da Natureza como sujeito de direitos, conferindo-lhe dignidade própria e negando sua redução a mero recurso econômico. Por isso, a Constituição do Equador trata tanto dos direitos ambientais dos cidadãos quanto dos direitos da Natureza (Gudynas: 2020).

Segundo Wolkmer (2014), as novas diretrizes inauguradas pelo Constitucionalismo andino permitem a releitura da sustentabilidade, considerando que todos os elementos do mundo estão conectados e são mutuamente dependentes. Assim, o Bem Viver não propõe um equilíbrio entre desenvolvimento e proteção ambiental, como pretende a ideia de sustentabilidade liberal, mas uma inversão da lógica desenvolvimentista: o crescimento econômico deve estar subordinado à manutenção da harmonia ecológica e social, vez que é ela o pressuposto da vida.

Assim como no caso da desregulamentação no Brasil, esse giro interpretativo biocêntrico tem impactos concretos na gestão ambiental. Conforme explica Gudynas (2020), a perspectiva liberal do meio ambiente implica na valoração puramente econômica da Natureza, de maneira que o “investimento” em práticas protetivas só se justifica se for “rentável”. Quando essa noção é rejeitada, finalmente há espaço para a apreciação de outros valores (culturais, comunitários, espirituais...). Não se trata, então, de ignorar aquilo que enseja interesses financeiros, mas de reconhecer a importância de elementos de um ecossistema “[...] independentemente de sua utilidade econômica, seu prazer estético ou seu impacto publicitário. [...]” (Gudynas: 2020, p. 137).

Além disso, o biocentrismo advoga por novos parâmetros de avaliação dos impactos ambientais – ao identificar a complexidade das relações naturais e, assim, a incerteza das reais repercussões de um dano, o foco deve ser na precaução, em oposição a um conjunto de regras que permite que o prejuízo ocorra para, posteriormente, mitigar suas consequências (Gudynas: 2020). A prevenção do dano na matriz de pensamento biocêntrica tem especial relevância, visto que a reparação geralmente se restringe às indenizações financeiras — de utilidade humana — e não às práticas de restauração ambiental:

[...] uma questão-chave é que uma compensação econômica, por si só, não garante a melhoria do meio ambiente, nem que isso possibilite o atendimento dos direitos da Natureza, nem sequer que esses dois conceitos sejam análogos. Em sentido estrito, essa compensação econômica poderia representar apenas uma “indenização” à sociedade por perdas do patrimônio nacional. [...] (Gudynas: 2020, p. 196)

Apesar das mudanças provocadas pelo giro biocêntrico, encabeçado pelos movimentos do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, é importante perceber que ainda existem barreiras, mesmo nos países que avançam na legislação ambiental, para a superação do antropocentrismo moderno. A defesa de caminhos alternativos não anula por completo a internalização de concepções dominantes ao longo da vida, o que impossibilita, às vezes, pensar o novo (Gudynas: 2020).

Por óbvio, não é adequado tratar no mesmo nível a desregulamentação ecológica no Brasil e os desajustes nas políticas públicas de Estados como Equador e Bolívia — e não é a intenção deste trabalho justamente apontar os caminhos alternativos presentes nessas diferenças discursivas? —, porém não se pode negar que traços coloniais persistem na abordagem do direito “ao” meio ambiente e “do” meio ambiente.

Cabe aqui uma síntese de um caso equatoriano que ilustra o problema descrito. Em 2007, a Iniciativa Yasuní-ITT defendia que aquela localidade, rica em petróleo, fosse poupada da exploração, uma vez que os impactos para o ecossistema e para a população seriam maiores que eventuais benefícios financeiros extraídos da prática. Essa posição se fundamentava na Constituição, que estabelece a proteção da região amazônica, além do direito ao meio ambiente sadio (Gudynas: 2020).

Contudo, o então presidente, Rafael Correa, criou condições extraordinárias para o cumprimento da norma: a reserva Yasuní seria resguardada desde que o Equador recebesse uma compensação econômica equivalente aos lucros que poderiam ser auferidos pela exploração. Se não houvesse cooperação internacional nesse sentido, a atividade seria liberada, independente da proibição contida no texto constitucional. Foi exatamente o que ocorreu (Gudynas: 2020).

Já em 2023, um referendo para manter mais de 700 milhões de barris de petróleo no subsolo do Parque Nacional Yasuní foi aprovado por maioria popular de 60%, com movimentos indígenas e o coletivo Yasunidos na liderança da campanha. Infelizmente, outra reviravolta ameaça violar a decisão: o presidente Daniel Noboa pretende instituir uma moratória de no mínimo um ano para que a exploração petrolífera na região seja interrompida de fato (Koenig: 2024).

Nesses fluxos contraditórios, é possível visualizar o embate discursivo sobre o direito ao meio ambiente. Se, por um lado, o movimento de 2007 contra a exploração petrolífera e a aprovação do referendo de 2023 manifestam a força de um discurso decolonial — que concebe a natureza como sujeito de direitos e resiste à lógica extrativista — por outro, as respostas governamentais, nas duas ocasiões, refletem a persistência de uma matriz colonial que subordina a proteção ambiental à doutrina liberal desenvolvimentista.

Compreende-se, diante do exposto, que a formação de um interdiscurso decolonial, com paradigmas inovadores e novos pontos de partida do pensar, é possível — mas não é simples. A disputa de narrativas, simbólicas e políticas, não se encerra com a positivação de um direito. As tensões materiais, de cunho socioeconômico, entre classes, minorias étnicas e outros grupos subalternizados, se propagam no tempo para além dos movimentos constituintes.

Embora o pensamento jurídico tradicional possa considerar que posições mais “radicais” sejam somente ilusões alimentadas por um nobre desejo, descoladas da realidade social, uma nova concepção de utopia deve ser resgatada: “[...] não como uma fantasia inatingível, mas como uma práxis que transforma o presente a partir das margens da cultura” (Díaz Camacho: 2025, p. 2). É reconhecer que a utopia é a ação necessária, que não se pode abandonar, e que deve impulsionar a mudança (Díaz Camacho: 2025).

No Novo Constitucionalismo Latino-Americano, um percurso emblemático já foi percorrido. No entanto, para que retrocessos mais significativos não ocorram, como a mercantilização da proteção ambiental, é fundamental que estímulos e impulsos contínuos sejam adotados. Além de evitar o caminho inverso, novas perspectivas decoloniais têm o condão de construir novos equilíbrios.

A resignificação do ser humano, da natureza, dos protagonismos, tudo aquilo que confronta a racionalidade colonial, é possível — desde que não seja mascarada com eufemismos: aqueles que se propõem a reivindicá-las devem compreender os encargos de uma luta inesgotável. A idealização de um outro horizonte implica na responsabilidade de continuar caminhando, constantemente, em sua direção. Segundo Krenak (2020), o Bem Viver é um desafio! Contudo, o único amanhã viável é aquele que não ignora as urgências do hoje.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Este trabalho partiu da pergunta: de que modo as memórias discursivas e institucionalizadas reproduzem uma aceção colonial do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado no discurso jurídico oficial brasileiro, limitando a emergência de sentidos alternativos? Com uma base teórica que parte da Análise do Discurso e do pensamento crítico decolonial, buscou compreender a maneira que a interpretação do Direito está submetida a elementos históricos e ideológicos, que naturalizam ou silenciam determinados sentidos.

O primeiro objetivo foi demonstrar o papel das memórias na reprodução da colonialidade no Direito. Verificou-se que as memórias discursiva e institucionalizada condicionam a interpretação do Direito a uma dogmática de matriz epistêmica moderna, estatal e antropocêntrica. O segundo objetivo consistiu em criticar esse discurso jurídico hegemônico, revelando como ele produz um sentido instrumental do meio ambiente,

atrelado à lógica liberal e desenvolvimentista da Modernidade. Por fim, o terceiro objetivo avaliou as contribuições do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, que vislumbra no Bem Viver e nos direitos da natureza um horizonte hermenêutico alternativo, ainda que tensionado por contradições.

Dessa forma, conclui-se que a forma dominante como o direito ambiental é compreendido no Brasil ainda carrega marcas de um passado colonial, que ignora e marginaliza outras experiências e conhecimentos. Todavia, é inegável que existem imaginários alternativos que permitem traçar caminhos para novas interpretações e novos mundos.

Como desdobramentos futuros deste trabalho, sugere-se investigar mais a fundo decisões judiciais específicas e ações da sociedade que priorizem direitos da natureza no Brasil, com ênfase no diálogo entre o mundo jurídico e saberes tradicionais, principalmente das comunidades quilombolas e indígenas.

## **BIBLIOGRAFIA**

- ABREU, I. S.; FABRIZ, D. C. (2014). "O dever fundamental de proteção do meio ambiente e seu fundamento na solidariedade: uma análise à luz do holismo ambiental", *Derecho y Cambio Social*. Año: 12, n.º. 41, Janeiro-Março, Editoriales Iberoamericanas, Lima, pp. 1-13.
- ACOSTA, A. (2015). "El buen vivir como alternativa al desarrollo: algunas reflexiones económicas y no tan económicas", *Política y sociedad*. Año: 52, n.º. 2, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, pp. 299-330.
- ANDRADE, R. O. "Legislação enfraquecida: governo federal assinou 57 atos desmobilizando estruturas de proteção ambiental no Brasil, a maioria após o início da pandemia", jun. 2021. <https://revistapesquisa.fapesp.br/legislacao-enfraquecida/>.
- ARÁOZ, H. M. (2010). "La 'Naturaleza' como objeto colonial. Una mirada desde la condición eco-bio-política del colonialismo contemporáneo", *Boletín Onteiken*. n.º. 10, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, pp. 35-47.
- BRAGA, A. L. R. (2020). "Relativismo moral em Kelsen: do juspositivismo à democracia", *Revista Direito GV*. Año: 16, n.º. 2, Maio-Agosto, FGV Direito SP, São Paulo, pp. 1-22.
- BRAGATO, F. F. (2014). "PARA ALÉM DO DISCURSO EUROCÊNTRICO DOS DIREITOS HUMANOS: CONTRIBUIÇÕES DA DESCOLONIALIDADE", *Novos Estudos Jurídicos*. Año: 19, n.º. 1, Janeiro-Abril, Fundação Universidade do Vale do Itajaí, Itajaí, pp. 201-230.
- BRONZ, D.; ZHOURI, A.; CASTRO, E. (2020). "Passando a boiada: violação de direitos, desregulação e desmanche ambiental no Brasil", *Antropolítica - Revista Contemporânea de Antropologia*. n.º. 49, Maio-Agosto, Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA), Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, pp. 7-41.
- CARVALHO, I. C. M. (1991). "Territorialidades em luta: uma análise dos discursos ecológicos", em: *IF Série Registros*. n.º. 9. Instituto Florestal, São Paulo. pp. 1-56.
- CHUEIRI, V. K.; KOZICKI, K. (2002). "Dworkin, a leitura moral da Constituição e a unidade do valor", em: *Grandes debates jurídicos da teoria e filosofia do Direito: a consolidação de um campo de pesquisa*. Nefit, Curitiba. pp. 46-72.
- COSTA, L. K.; FRANCISCHETTO, G. P. P. (2018). "NEUTRALIDADE CIENTÍFICA E CIÊNCIA JURÍDICA: as disfunções do paradigma positivista e suas influências no direito", *Confluências: Revista Interdisciplinar de Sociologia e Direito*. Año: 20, n.º. 3, Programa de Pós-graduação em Sociologia e Direito (PPGSD), Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, pp. 57-72.

- DÍAZ CAMACHO, A. (2025). "La utopía en los movimientos culturales alternativos en América Latina: un análisis filosófico y político", *Utopía Y Praxis Latinoamericana*. Año: 30, nº. 108, CESA, Universidad del Zulia, Maracaibo, pp. 1-12.
- DUSSEL, E. (2000). "Europa, modernidad y eurocentrismo", em: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires. pp. 41-53.
- FERRAZZO, D.; LIXA, I.F.M. (2017). "Pluralismo jurídico e interpretação plural na jurisdição constitucional boliviana", *Revista Direito e Práxis*. Año: 8, nº. 4, Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, pp. 2629–2657.
- GUDYNAS, E. (2019). *Direitos da natureza: ética biocêntrica e políticas ambientais*. Elefante, São Paulo.
- HÄBERLE, P. (2015). "Hermenêutica Constitucional – A Sociedade Aberta dos Intérpretes da Constituição: Contribuição para Interpretação Pluralista e 'Procedimental' da Constituição", *Direito Público*. Año: 11, nº. 60, Novembro-Dezembro, Instituto Brasileiro de Ensino, Desenvolvimento e Pesquisa (IDP), Brasília, pp. 25-50.
- KELSEN, H. (1999). *Teoria Pura do Direito*. Martins Fontes Editora, São Paulo.
- KOENIG, K., "Apesar da vitória em um referendo histórico, o Parque Nacional Yasuní está novamente em risco", 30 jan. 2024. <https://amazonwatch.org/pt/news/2024/0130-despite-victory-in-a-historic-referendum-yasuni-national-park-is-again-at-risk>
- KRENAK, A. (2020). *Caminhos para a cultura do Bem Viver*. Cultura do Bem Viver, São Paulo.
- LEITE, J. R. M.; BELCHIOR, G. P. N. (2014). "Direito Constitucional Ambiental Brasileiro", em: *Perspectivas e Desafios para a Proteção de Biodiversidade no Brasil e na Costa Rica*. Instituto Direito por um planeta verde, São Paulo. pp. 11-44.
- MAGALHÃES, J. L. Q. (2022). "O novo constitucionalismo latino-americano: uma alternativa à modernidade europeia", *Ciência & Luta de Classes*. Año: 5, nº 7/8, Janeiro-Dezembro, Centro de Educação Popular e Pesquisas Econômicas e Sociais (CEPPES), Rio de Janeiro, pp. 1-8.
- MARINONI, L. G. (2009). "Aproximação crítica entre as jurisdições de civil law e de common law e a necessidade de respeito aos precedentes no Brasil", *Revista da Faculdade de Direito - UFPR*. nº. 49, Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, pp. 11-58.
- MARTINS, P. H. (2019). "Sociologia na América Latina: giros epistemológicos e epistêmicos", *Sociedade e Estado*. Año: 34, nº. 3, Setembro-Dezembro, Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília, Brasília, pp. 689-718.
- MENCER, A. H. V. (2025). *Democracia deliberativa decolonial frente ao uso da urgência regimental em projetos do Prefeito de Vitória/ES*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Direito de Vitória, Vitória.
- MENDIETA, E. (2008). "Remapping Latin American studies: postcolonialism, subaltern studies, post-occidentalism, and globalization theory", em: *Coloniality at large: Latin America and Postcolonial Debate*. Duke University Press, Durham. pp. 286-306.
- MENEZES, L. G. A. B. (2011). "Discurso da natureza e natureza do discurso ambiental", *Revista da Anpege*. Año: 7, nº. 7, Janeiro-Julho, Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, pp. 113-126.
- MINISTRO do Meio Ambiente defende 'passar a boiada' e mudar regramento e simplificar normas, 22 maio 2020. <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/05/22/ministro-do-meio-ambiente-defende-passar-a-boiada-e-mudar-regramento-e-simplificar-normas.ghtml>

- OLIVEIRA, A. L. de (2017). O direito à memória como um dos fundamentos da dignidade humana: memória política e a justiça para as vítimas do progresso. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- OLIVEIRA, A. L.; GONRING, A. C. P. (2024). “O PODER ECONÔMICO COMO FATOR DE (IN)EFETIVIDADE DO DIREITO: O CRIME DA SAMARCO NO ROMPIMENTO DA BARRAGEM EM MARIANA-MG (2015) SOB A ÓTICA DA TEORIA CRÍTICA DO DIREITO”, Revista Digital Constituição e Garantia de Direitos. Año: 16, nº. 1, Janeiro-Julho, Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, pp. 116-138.
- ORLANDI, E. P. (2015). Análise de Discurso: princípios e procedimentos. Pontes Editores, Campinas.
- PEREZ JAVALOYES, A. C. G. (2024). “Símbolos, sistema metafórico y función simbólica en América Latina”, Utopía Y Praxis Latinoamericana. Año: 29, nº. 105, CESA, Universidad del Zulia, Maracaibo, pp. 1-19.
- QUEIROZ, M. (2024). “Hermenêutica Senhorial”, InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais. Año: 10, nº. 1, Janeiro-Junho, Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania, Universidade de Brasília, Brasília, pp. 721-735.
- QUEIROZ, M. V. L.; SCOTTI, G. (2021). “Direitos fundamentais como abertura para o passado: diálogos entre Ronald Dworkin e a Teoria Pós- Colonial”, Revista Direitos Fundamentais & Democracia. Año: 26, nº. 3, Setembro-Dezembro, Centro Universitário Autônomo do Brasil – Unibrasil, Curitiba, pp. 217-240.
- QUIJANO, A. (2010). “Coloniality and Modernity/Rationality”, em: Globalization and the Decolonial Option. Routledge, Abingdon. pp. 22-32.
- QUIJANO, A. (2020). “Colonialidad del poder y clasificación social”, em: Anibal Quijano – Questiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. CLACSO, Buenos Aires. pp. 325-370.
- SHALDERS, A., “Passando a boiada: 5 momentos nos quais Ricardo Salles afrouxou regras ambientais”, 1 out. 2020. <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-54364652>
- VASCONCELOS, A. C., “Desmonte ambiental: o que a tragédia no Rio Grande do Sul tem a ver com Minas Gerais?”, 15 maio 2024. <https://www.brasildefato.com.br/2024/05/15/desmonte-ambiental-o-que-a-tragedia-no-rio-grande-do-sul-tem-a-ver-com-minas-gerais/>
- WOLKMER, A. C. (2014). “Ética da sustentabilidade e direitos da natureza no constitucionalismo latino-americano”, em: Perspectivas e desafios para a proteção da biodiversidade no Brasil e na Costa Rica. Instituto O Direito por um Planeta Verde – IDPV, [S.l.]. pp. 67–84.
- WOLKMER, A. C. (2018). Pluralismo jurídico: Fundamentos de una nueva cultura del Derecho. Dykinson, [S.l.].

## **BIODATA**

**Ana Carolina Pasolini GONRING:** Graduanda em Direito pela Faculdade de Direito de Vitória (FDV-ES). Bolsista de Iniciação Científica pela Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo (Edital Nº 05/2024 - PIBICES 2024). Foi pesquisadora do Grupo de Pesquisa CNPq-FDV Teoria Crítica do Constitucionalismo.

**Antonio Leal de OLIVEIRA:** Doutor em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Doutor em Direito Público pela Université Paris Nanterre. Mestre em Direito Público pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Graduado em Direito pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Pesquisador do Grupo de Pesquisa CNPq-FDV Teoria Crítica do Constitucionalismo. Professor da Faculdade de Direito de Vitória (FDV-ES).



## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e559079  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:43441/e559079>  
Depositado en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21125698>



# De la parábola de la crítica al pensamiento dinámico

*From the parable of criticism to dynamic thought*

Juan Carlos ECHEVERRI-ALVAREZ

<https://orcid.org/0000-0001-9577-468X>

[juan.echeverri@upb.edu.co](mailto:juan.echeverri@upb.edu.co)

Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia

### RESUMEN

Se aborda la paradoja de la crítica en la actualidad según la cual la producción de análisis del presente ha aumentado, pero el efecto de conjunto lejos de constituirse en potencia de transformación cultural atomiza las explicaciones hasta banalizar a la crítica misma. Cada obra, a pesar de su calidad individual, se disuelve en un interés pasajero o éxito comercial sin lograr concitar voluntades hacia un objetivo de acción común. Este trabajo, mediante el rastreo y la discusión de obras cuyo objeto es el diagnóstico del presente, examina la vigencia u obsolescencia de la categoría de crítica. Se discute que el pensamiento contemporáneo debe trascender esa crítica impuesta, pues esta ha entrado en una parábola descendente que es irreversible. Se propone que la categoría central para un pensamiento capaz de orientar la sociedad al futuro sea dinámica, esto es, potencia de un pensamiento que opera en la complejidad del cambio.

**Palabras clave:** crítica; educación; ilustración; pensamiento crítico; pensamiento dinámico.

### ABSTRACT

This paper addresses the paradox of contemporary criticism, according to which the production of analyses of the present has increased, but the overall effect, far from constituting a potential for cultural transformation, atomizes explanations to the point of trivializing criticism itself. Each work, despite its individual quality, dissolves into a passing interest or commercial success without managing to rally support toward a goal of common action. By tracing and discussing works whose purpose is to diagnose the present, this paper examines the validity or obsolescence of the category of criticism. It argues that contemporary thought must transcend this imposed critique, as it has entered into a downward parabola that is irreversible. It is proposed that the central category for a thought capable of orienting society toward the future is dynamic, that is, the power of a thought that operates within the complexity of change.

**Keywords:** criticism; society; education; enlightenment; dynamic thinking; critical thinking.

Recibido: 05-11-2025 • Aceptado: 29-04-2026

## INTRODUCCIÓN

Las nociones para nombrar el presente se pueden juzgar con diversos adjetivos: apropiadas, imaginativas, estimulantes, complejas, preocupantes e, inclusive, en algún momento también como aburridas, ineficaces y oportunistas: información (Castells, 1996), vacío (Lipovetsky, 1986), líquides (Bauman, 2003), cansancio (Byung-Chul Han 2012) y miedo (Heinz Bude, 2017) son una pequeña muestra de las más representativas y bien valoradas individualmente. Entre ellas puede haber cierta complementación y continuidad o, por el contrario, oposición, indiferencia o incomunicación. Lo cierto es que la visión de conjunto de estas propuestas permite reconocer la práctica, convertida en tendencia, de interpretar lo que en el presente hemos llegado a ser como sociedad, y en lo que, para bien o para mal, podríamos convertirnos por omisión o indiferencia. Mundo cada vez más complejo para el cual pareciera forzoso recurrir a categorías que otorguen alguna lógica de comprensión en la empresa de continuar viviendo juntos.

Así, en la actualidad se han hecho naturales las explicaciones metafóricas del presente elaboradas por "cabezas bien puestas" (Morin, 2005), promovidas por el marketing editorial y recontextualizadas hasta su "agotamiento" en escenarios educativos. Explicaciones que se autoconsideran críticas y con licencia para advertir sobre los peligros que se ciernen sobre la humanidad si no se tienen en la cuenta las caracterizaciones que portan. Sin embargo, cabe preguntar por la naturalización de la crítica del presente: ¿por qué este pertinaz interrogar lo que somos como sociedad? La tesis del trabajo se expresa así: esas explicaciones hacen parte de una fase avanzada de "época de la crítica" que fundó la filosofía de Immanuel Kant (1724-1804): trabajo precursor con una importante estela de continuidad con pensadores como Marx, los miembros de la Escuela de Frankfurt y Michel Foucault, entre otros. Sin embargo, la crítica ha ido menguando la vitalidad transformadora de su matriz de emergencia, hasta perderse en denuncias a veces sin más objetivo que la divulgación en escenarios donde la crítica misma ha devenido simple mercancía (Jappe, 2023; Callus & Herbrechter, 2004).

Pareciera que se ha vuelto más redituable impresionar con diagnósticos imaginativos que, a partir de esos análisis, direccionar lo que podría y se debería ser la sociedad. Es decir, se ha vuelto más importante la divulgación literaria, por sí misma, que gestionar con ella políticas para fundamentar un ethos cultural con horizontes dirigidos hacia transformaciones ponderadas por la pregunta ¿hay algo en este presente que permita vislumbrar un camino a seguir en el norte de ser mejores como humanidad? Tanto Kant como Foucault, a su modo, diagnosticaban su presente, no tanto como denuncia grandilocuente, para el consumo de multitudes o masas (Hardt y Negri, 2004; Canetti, 1981), sino que agenciaban un impulso para superar condiciones históricas juzgadas como anquilosantes o depredadoras. Para ellos, su propio presente dejaba entrever la gestación de cambios a los cuales se adherían e impulsaban con la intención de impulsar formas renovadas de individuo, sociedad y humanidad.

Sin embargo, desde que Michel Foucault (1994) actualizó la pregunta Kantiana ¿Qué es la Ilustración? se ha multiplicado el interés por un presente que es abordado *en crescendo* con metáforas que terminan por sobrediagnosticarlo; entre estos trabajos, como se dijo, hay importantes reflexiones y no pocos *betsellers*, pero de alguna manera el conjunto termina por producir la percepción de banalizar la fuerza que subyace en su matriz de emergencia crítica. Esta percepción tiene que ver, paradójicamente, con que el presente anuncia cambios fundamentales, para los cuales ya no basta de hablar de sociedades particulares, de modos de producción generales o de formas de poder hegemónicas, sino de la transformación misma de la humanidad. Una humanidad interpelada por la ciencia y la tecnología en su propia condición constituyente.

Por tanto, pareciera necesario repensar el pensamiento que se requiere para la época que adviene, puesto que parece desfasado insistir en un tipo de pensamiento que, en parte, se ha quedado sin su objeto o, por el contrario, lo ha atomizado de tal forma que de todos modos lo pierde en la dispersión. Ese pensamiento renovado es la dinámica: un pensamiento dinámico para una sociedad dinámica, es decir, sociedad cada vez más articulada por la tecnología y la ciencia hasta el punto de hacer pensar en términos de trans y poshumanos (Ferry, 2017).

El artículo se desarrolla como sigue. Se presenta la matriz del hipotético surgimiento de todas estas propuestas explicativas que abordan este presente. Luego se abordan las principales formas de nombrar el presente; a continuación, se muestra que el pensamiento crítico, aunque todavía hoy sea ampliamente defendido en las ciencias sociales (Fassin, 2017), requiere dar paso a otras formas de pensar, esto es, transitar de la crítica al pensamiento dinámico.

## ¿LA VIGENCIA DE UN ETHOS?: KANT Y FOUCAULT

"Si ahora nos preguntamos: ¿es que vivimos en una época ilustrada? La respuesta será: no, pero sí una época de ilustración" (Kant, 2009).

En el prólogo a la versión de la Crítica de la Razón Pura, de 1781, el filósofo alemán Immanuel Kant caracterizó su tiempo como la "época de la crítica". Para él, la crítica era eso a lo que todo debía someterse, es decir, someterse a una reflexión libre y exhaustiva de la razón. Con su obra Kant inauguraba precisamente la era de la crítica y, correlativamente, sentaba un precedente para la proliferación posterior de obras generalizadoras (sociedad, época, era, cultura) para abordar el presente de un modo que todavía hoy se sigue suponiendo crítico (Raffnsøe, 2017). Desde la Ilustración existe cierta continuidad entre el modo como Kant pensaba de su tiempo y la generalización de la crítica como una forma natural de habitar la sociedad actual. Kant utilizó la noción de crítica para nombrar lo que se opone al pensamiento irracional y para mostrar que el juicio crítico de la razón se puede llevar a todos los ámbitos de la existencia, incluso a la propia razón para ella limitarse a sí misma: la crítica racional no sería sólo una facultad para distinguir el conocimiento válido del infundado sino autoexamen reflexivo, esto es, autocrítica de la razón (Stoner, 2017).

La facultad crítica era útil para señalar límites que no debían transgredirse y mostrar las infortunadas consecuencias de no saber imponer freno a la razón. Limitación negativa de una voluntad de saber en ascenso durante la Ilustración, pero a la que le convenía en sus propios excesos. Crítica era la potencia de una razón que forzaba esos límites, pero no de forma desbordada o anárquica sino ponderada en relación con objetivos previstos. Para Kant, la crítica de la razón era, al mismo tiempo, una limitación y una afirmación de la razón misma para empujar fronteras sin desbaratar intempestivamente ordenes vigentes de las cosas, pero sí socavarlos paulatinamente hasta producir cambios irreversibles. Crítica era entonces el uso de la libertad individual, pero también la cortapisa para prevenir desbordes no esperados (Goldman, 2020). En fin, la crítica era expresión, causa y efecto de una nueva forma de sociedad liberal en ciernes (de Ville, 2020).

Ahora bien, se puede seguir la estela de la crítica en Kant no solamente como límite de lo que era posible conocer, sino del uso de esa razón como potencia de acciones previstas como necesarias para producir transformaciones en las personas y las sociedades, es decir, uso de la razón como instrumento para salir de la minoría de edad que significaba la servidumbre voluntaria a formas del poder con fundamento trascendente (Foucault, 1995). Reconocimiento privilegiado de una transición que había empezado y, que, al tomar conciencia colectiva de ella, cada persona podía sumarse a la potencia del invocado ¡*sapere aude!*, para tener el valor de pensar por sí misma: apropiarse como individuos lo que las transformaciones generales de la época hacían visible y enunciable:

Falta todavía mucho para que, considerados los hombres en conjunto, se hallen en situación, de servirse con seguridad y provecho de su propia razón en materia de religión. Pero ahora es cuando se les ha abierto el campo para trabajar libremente en este empeño, y percibimos inequívocas señales de que van disminuyendo poco a poco los obstáculos a la ilustración general o superación, por los hombres, de su merecida tutela (Kant, 2009: 3)

Kant planteaba una pregunta por el presente, formulada de modo innovador; crítico, según su propia concepción. Según Foucault (1995), "la *Aufklärung* no es ni una era del mundo a la que se pertenece, ni un acontecimiento del cual ya se perciben los signos, ni la aurora de una realización, sino una salida o vía de escape" (p. 3). Vía de escape a la tutela autoinfligida por la vía de educar el uso de la propia razón y de la libertad en el norte de la perfección de la humanidad. Para Kant (2003), en efecto, "la educación es la perfección de la humanidad de generación en generación". *Sapere aude* reconvenía su presente, para salir

de un orden de las anquilosante y para continuar el camino por lo nuevo que se genera, en parte, por el impulso de una educación bien planificada para el uso libre de la razón y el ejercicio de la libertad (Kant, 2003 ; 2009). Kant buscaba una diferencia entre lo que devenía como futuro y lo que se alejaba en el tiempo como pasado. En este sentido, la pregunta que subyacía en la Ilustración kantiana era ¿qué diferencia introduce el hoy en relación con el ayer? (Foucault, 1995).

La salida que propicia la Aufklärung es liberación del “estado de tutela” de la voluntad individual para aceptar la autoridad de otros inclusive en territorios en los que tendría que hacerse uso de la razón. Kant presenta esa “salida” como un proceso en desarrollo y una transformación posible y necesaria en la cultura; al mismo tiempo, como tarea de cada persona como responsable de salir de su estado de tutela: el hombre solo saldrá de ese estado por a un cambio operado por él mismo sobre sí mismo. La Aufklärung fue tanto proceso colectivo en emergencia, como coraje personal para hacer ser parte consciente de la transformación que se vislumbraba y se juzgaba racionalmente como necesaria. Los hombres eran, a la vez, elementos y agentes de un mismo proceso de transformación: pueden vincularse a un cambio en desarrollo, pero ese proceso ocurre en la medida en que los hombres deciden ser sus actores voluntarios del cambio (Foucault, 1999).

Así, pues, Kant es la síntesis de enunciabilidad y visibilidad de esos “procesos en desarrollo”. Con él se inicia la era de la crítica y, también, la corriente del criticismo (Villamor, 2023) que tendrá importante influjo en la filosofía, y ha sido la base sólida de una general divisa cultural: el omnipresente ejercicio de la crítica. Ahora bien, como dice Sloterdijk (2000), estos libros y escritos de Kant fueron cartas para los amigos conocidos de su tiempo, pero más todavía, para posibles amigos en futuros diversos, como en nuestro presente. Kant ha tenido muchos amigos -y enemigos- que leen sus cartas y las glosan para gestionarle más amigos en el tiempo. Uno de esos amigos fue Michel Foucault. Él no solo leyó amistosamente las cartas de Kant, sino que, en parte, a través de él, muchos otros se han apropiado de manera más o menos consciente el encargo crítico que portan esas cartas kantianas.

Foucault, al leer a Kant, encuentra un argumento de fuerza en las búsquedas histórico-filosóficas de su interés por las condiciones de emergencia del presente, es decir, la pregunta por cómo se ha llegado a ser lo que la sociedad es su actualidad. Foucault percibe en Kant el momento que formula por primera vez la pregunta crítica, y al mismo tiempo programática, acerca de lo que la sociedad era en ese momento particular de la historia. La importancia de Kant, para él, no radicaba en diagnósticos inmovilizadores, sino como invitación a la sociedad para decantar lo que se entrevé y para hacerlo más exhaustivo e irreversible (Autor, 2024). La salida de un orden de las cosas para fundar algo nuevo. Foucault reconoce esta intención en su propio trabajo que pregunta por el presente:

“Creo -comentaba Foucault- que existe cierto tipo de actividades filosóficas, en dominios determinados, que consisten en general en diagnosticar el presente de una cultura” (Foucault, 2013; p. 104). Precisamente sus trabajos “representan el esfuerzo contemporáneo más importante [...] para realizar un diagnóstico de la situación presente de nuestra sociedad” (Dreyfus y Rabinow, 2001, p. 15). Michel Foucault, se ha convertido en un hito en el aumento de esfuerzos en relación con la pregunta por el presente; además, el filósofo francés no solo se leía las cartas de Kant, sino que, como su amigo lector y vocero, actualiza la idea Kantiana de crítica, muy específicamente, en relación con las exigencias de toma de posición frente a su propio presente, lo hace también, como Kant, en renovadas cartas para otros amigos, como algunos de nosotros en la actualidad; cartas con títulos como *¿Qué es la crítica?* (1978) y *¿Qué es la Ilustración?* (1984), este último con idéntico título al escrito kantiano de 1784.

Foucault describía la crítica como una actitud cada vez más general que se remontaba hasta el siglo XV, vinculada con la resistencia a la Iglesia, al despotismo y a la ciencia. Una actitud que en principio fue asumida como virtud de desobediencia: “arte de no ser de tal modo gobernado” (Foucault, 1978). La crítica sería el esfuerzo por salir de la infantilización en que la lógica pastoral atrapaba, pero Foucault abordó la cuestión de la Aufklärung a partir del problema del poder. Analizaba los intercambios entre saber y poder como condición para que un conocimiento fuera aceptado en su contexto histórico (Autor, 2024). Para él, la Ilustración se

proyecta críticamente hacia nuestro presente porque en ella se cuestionaban las certezas existentes y se posibilitaba un campo de preguntas y de comprensiones sobre los modos en que las personas y las sociedades eran gobernadas (Gómez-Herrera, 2024).

En esa proyección de la crítica ilustrada el mismo Foucault hace las veces de potenciador e impulsador: su forma de interrogar fomentó el interés crítico en el propio presente: el influjo de su ontología crítica de nosotros mismos ha ido sumando autores como Giorgio Agamben, Paul Virilio, Nikolas Rose, Roberto Esposito, Judith Butler, Donna Haraway, Edward Said, Paul Rabinow, Zygmunt Bauman y Ulrich Beck, entre otros. Pero también, de modo menos directo quizás, a otros autores y trabajos académicos, que no siempre son totalmente conscientes de ese influjo se empeñan en explicaciones generalizantes que se arrojan el derecho de explicar “la sociedad”, “la cultura”, “la era”, “la época” y, también a abordar dentro de cada una de esas categorías explicativas aspectos más puntuales del presente: las tecnologías, la subjetividad, el poder, la economía, las empresas y las organizaciones, entre otros asuntos. Sin embargo, en este panorama, que individualmente se presenta rico e inspirador, en conjunto va convirtiéndose en otras cosas bastante diferentes tanto a la intuición de Kant, como a la interpretación foucaultiana del presente. En cierta forma, el lento camino de la montaña mágica a la llanura prosaica.

### **SOBRE LAS FORMAS CRÍTICAS DE MIRAR EL PRESENTE**

“Dado que todo se hizo problemático, también todo, de alguna manera, da lo mismo” (Sloterdijk, 2019).

¿Cuál es la diferencia, desde la perspectiva del artículo, entre los modos de interrogar el presente que les correspondió vivir, tanto a Kant como a Foucault, y las descripciones que han ido proliferando durante las últimas décadas de un presente que se ha ido ampliando en sus características y complejidades? Para responder hay que mirar las características de este pensamiento que parece evidenciar un gesto de explicar el presente en términos que se autoreconocen como críticos por describir lo que somos y por denunciar formas de poder y de saber vigentes.

Durante el siglo XX se desarrollaron corrientes de pensamiento que revisaban las estructuras vigentes del poder: el postestructuralismo, el feminismo, los estudios culturales y los estudios poscoloniales. Estas corrientes cuestionaron los paradigmas tradicionales de las ciencias sociales y humanas, y abrieron otras vías de investigación para analizar las relaciones de poder en instituciones sociales, como la familia, la prisión, la escuela y el Estado (Donzelot, Rose, 2024; Bronner, 2017). Los espacios de criticabilidad se iban ampliando gracias a fenómenos como liberación sexual, democratización ascendente y expansión de derechos individuales, contribuyeron a refinar los cuestionamientos a las formas tradicionales de ver el mundo y afrontar los modos de ejercicio y reproducción del poder. Foucault había dado cuenta de estas transformaciones al reconocer la “proliferante criticabilidad de las cosas, las instituciones, las prácticas, los discursos”. Pero, al mismo tiempo que proliferan esas críticas “discontinuas y particulares”, se presenta un fenómeno de efecto inhibitorio propio de las teorías totalitarias: agotamiento de teorías globales como marxismo y psicoanálisis (Foucault, 2001, p. 18).

Una criticabilidad en aumento tanto vertical como horizontalmente: cada vez más espacios para criticar, pero también aumento de criticadores con licencia auto-otorgada para explicar ese presente. Hoy en día, ambos fenómenos continúan, pero a las críticas, en conjunto, les falta la unidad que la articule a un proyecto diferente a la propia consolidación de la cultura hegemónica de la crítica (Habermas, 1987). Proyecto que debería contar con su propia consigna que permita reconocer la transformación en ciernes o el umbral epistemológico que deba cruzarse. Un nuevo ¡*Sapere Aude!* que marque el camino con dirección prevista, aunque contingente en sus trayectos.

Una mirada cronológica de la producción intelectual durante el siglo XX, y hasta hoy, muestra lo que es obvio: por un lado, que el gesto crítico no fue una iniciativa exclusiva de Michel Foucault, pero sí que su trabajo dio un impulso a otros pensadores que iban en paralelo o que siguieron su estela; por el otro, que los títulos producidos (libros) forman un conjunto al mismo tiempo compacto y heterogéneo: compacto en su objeto general, esto es, el presente; heterogéneo porque los elementos de descripción son relativamente

amplios. Con estas obras se puede trazar una línea cronológica que va desde “La sociedad tecnológica”, de Jacques Ellul (1954) hasta “La Era Digital”, de Paolo Benanti (2024), una línea de tiempo de 71 años en los cuales se han transformado las realidades y consolidado diversas tendencias de la sociedad y la cultura. Veamos estas obras en un cuadro general:

Cuadro 1. Obras sobre el presente de la sociedad

	Título	Autor	Año
1	La sociedad tecnológica	Jacques Ellul	1954
2	La era de la discontinuidad	Drucker, Peter Ferdinand	1969
3	Sociedad del espectáculo	Guy Debord	1967
4	La sociedad de consumo	Jean Baudrillard	1974
5	Pedagogía crítica y cultura depredadora	Peter McLaren	1977
6	* La condición posmoderna: Informe sobre el saber	Jean-François Lyotard	1979
7	La cultura del narcisismo: La vida en una era de expectativas decrecientes	Christopher Lasch	1979
8	La sociedad informatizada como sociedad post-industrial	Yoneji Masuda	1980
9	La era del vacío	Gilles Lipovetsky	1983
10	La sociedad del riesgo	Beck, Ulrich	1986
11	La sociedad de los individuos. Barcelona: Ediciones Península	Elias, Norbert	1987
12	La sociedad reflexiva	Emilio Lamo de Espinosa	1990
13	La sociedad transparente	Gianni Vattimo	1990
14	Sociedad en red	Jan Van Dijk	1991
15	*Tecnópolis	Neil Postman	1992
16	Sociedad postcapitalista	Peter Drucker	1993
17	Sociedad digital. Del homo sapiens al homo digitalis.	José B. Terceiro	1996
18	Cibersociedad: Realidad o utopía	Luis Joyanes	1996
19	Homo videns. La sociedad teledirigida.	Giovanni Sartori	1997
20	La sociedad de la sociedad.	Niklas Luhmann	1997
21	Sociedades de cultura, sociedades de ciencia.	Emilio Lamo de Espinosa	1996
22	*Imperio	Antonio Negri y Michael Hardt	2000
23	La era del acceso	Jeremy Rifkin	2000
24	*Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas	Paolo Virno	2001
25	La sociedad del riesgo global	Beck, Urie	2002

26	*Contacto perpetuo: Comunicación móvil, conversación privada, actuación pública.	Katz, James y Aakhus, Mark	2002
27	El estilo del mundo. La vida en el capitalismo de ficción	Vicente Verdú	2003
28	Modernidad Líquida	Bauman, Zygmunt	2003
29	*Multitud	Antonio Negri y Michael Hardt	2004
30	*Crítica de la información	Scott Lash	2005
31	La sociedad red. Una visión global.	Castells, Manuel	2006
32	La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre	Naomi Klein (F)	2007
33	Educación y poder en el siglo XXI. Gubernamentalidad y pedagogía en las sociedades de gerenciamiento	Silvia Grinberg (F)	2008
34	La sociedad del malestar	Vaclav Belohradsky	2009
35	La civilización del espectáculo	Mario Vargas Llosa	2012
36	Sociedad del cansancio	Byung-Chul Han.	2012
37	La sociedad de la transparencia	Byung-Chul Han	2012
38	La sociedad de los iguales	Pierre Rosanvallon	2013
39	*El enjambre	Byung-Chul Han	2013
40	*Psicopolítica	Byung-Chul Han	2013
41	The explanation age	John Lewis	2013
42	La sociedad del miedo	Heinz Bude	2014
43	La creación de una sociedad del aprendizaje	Joseph Sigitz y Bruce Greenwald	2014
44	La sociedad del escándalo. Riesgo y oportunidad para la civilización	Bernardo Peres Andreo.	2016
45	*21 lecciones para el siglo XXI	Yuval Noah Harari	2018
46	En la era de la posverdad	Jordi Ibáñez	2018
47	Elogio del pesimismo cultural	Michael Löwy	2019
48	*Team Human	Douglas Rushkoff	2019
49	*El fin de las ilusiones	Andreas Reckwitz	2019
50	*Frankenstein del neoliberalismo: libertad autoritaria en las democracias del siglo XXI	Wendy Brown (F)	2019
51	La era del capitalismo de vigilancia: la lucha por un futuro humano en la nueva frontera del poder	Zuboff, Shoshana (F)	2019
52	La época de las pasiones tristes. De cómo este mundo desigual lleva a la frustración y el resentimiento, y desalienta la lucha por una	François Dubet	2020
53	La era del individuo tirano. El fin de un mundo común	Éric Sadin	2022

54	*Tardomodernidad en crisis	Andreas Reckwitz y Hartmut Rosa.	2022
55	La Era de la Incertidumbre	Josep Maria Catala Domenech	2024
56	Era de idiotas	David Pastor Vico	2024
57	La era de la ansiedad: sobre el pensamiento y la emocionalidad en un mundo sin utopías	Roberto Palacio	2023
58	La era digital: teoría del cambio de época: persona, familia y sociedad	Paolo Benanti	2024
59	*Tecnofeudalismo	Yanis Varoufakis	2024

\* Textos que sin la referencia directa a los adjetivos de búsqueda se consideran que hacen un a labor del mismo talento.

Fuente: construcción propia

## LA PARÁBOLA DE LA CRÍTICA

Este cuadro presenta un conjunto de obras que, por sí mismo, pareciera demostrar que la crítica no se ha perdido su impulso y, por el contrario, cada vez está más vital y productiva: decantación de un ethos crítico con una trayectoria de más de doscientos años. Sin embargo, son pertinentes las preguntas ¿habita en estas obras el mismo tipo de reflexión detenida sobre el presente para proponer una salida e inaugurar otra forma de habitar el mundo en el norte de la perfección de la humanidad, al estilo kantiano? o, por lo menos, al modo foucaultino ¿hacen conciencia de las posibilidades individuales de acción y de experiencia para profundizar cambios que la realidad social dejan entrever como potencia de llegar a ser otra cosa? Esta aparentemente robusta línea crítica del presente, al mismo tiempo que crece en producción decrece en vitalidad y fuerza convocante hasta conformarse con variaciones más o menos ingeniosas de cosas dichas, como en los ámbitos de las tecnologías y la comunicación; panoramas pesimistas, hechos cumplidos o destino imposible de esquivar, como en el caso de la perpetuación del capitalismo por el fin de la historia (Boland, 2012; Espinosa, Et al. 2021, Fukuyama, 1992).

La evidencia es que, como dice Boland (2012), la crítica es un fenómeno social. Pero, como todo fenómeno en la sociedad, la cultura crítica tiene unas condiciones de emergencia y, en relación con ellas, una curva de ascenso y de descenso. En el caso de la crítica se presenta lo que podríamos llamar su parábola forzosa dentro del liberalismo: lo que surge en él como potencia o como resistencia termina desvaneciéndose como mercancía: pierde su fuerza para la resistencia, pero sigue su trayectoria con otro tipo de efectos secundarios y redituables desde un punto de vista económico. Ese parece ser el caso de la crítica del presente, que podríamos caracterizar como un fenómeno de “rito sin mito”. Se mantiene el ritual de criticar porque hacerlo se ha incardinado en la base de la cultura, pero no acompaña esta producción un sentido profundamente vinculado con una propuesta cultural de largo plazo. Seguir el hilo de esas obras es como recorrer el camino de una pasión que se va adelgazando hasta convertirse en una simple pose.

Este fenómeno no es fácilmente perceptible, pero una mirada del aumento en la producción y el consumo literario de críticas deja la sensación de que no se está produciendo el efecto de consolidar un ethos, una actitud que tenga norte definido de acción para la transformación de la sociedad. Podría argumentarse que esa producción es posible, precisamente, gracias a la decantación de la crítica como forma de pensar en sociedad, pero tal argumento no parece llevar a ninguna parte en su defensa. Por el contrario, cada vez más personas perciben su agotamiento: hace ya algún tiempo han emergido las posiciones y las impugnaciones a los usos actuales de la crítica y, con ellas la curva descendente que comienza a caracterizar su trayectoria se hace cada vez más evidente (Binder, 1988; Sloterdijk, 2019).

Por ejemplo, esta insolvencia de la crítica se puede mirar desde la razón cínica de Sloterdijk (2019) que preguntaba: “¿quién tendría los nervios suficientes para informarle –a Immanuel Kant– sobre el estado de la Ilustración, que él definía como la salida del hombre de su minoría de edad autoculpable?” (p. 18). La crítica

ya no solo no tiene la potencia que Kant imprimió en relación con sus propias intenciones sino que incluso ha incubado cierto cinismo que surge como consecuencia, o incluso degeneración de la propia crítica: si bien el propósito puede ser exponer las lógicas del poder, de la economía, de la ciencia y de las técnicas, son voces que no encuentran eco sino recepción pasiva dentro de la cual se genera una conciencia desencantada e indiferente de la realidad: las personas saben lo que está mal, saben de las injusticias y de las contradicciones, pero en lugar de sentirse impulsadas a actuar, adoptan una postura de distancia irónica, resignación o incluso participación cínica en el sistema que es denunciado en esas obras (Sloterdijk, 2019). En muchos casos, como en el de Byung Chul-Han, la denuncia parece que cumple su cometido con el mero gesto de su enunciación y repetición circular para la notoriedad y las ventas (Zamora Bonilla, 2022).

Puede ser exagerado transpolarse esta idea de conjunto a la individualidad de cada obra, pero desde cierta perspectiva el conjunto coadyuva a construir ese cinismo o crítica paralizante: mientras que la crítica tradicional busca transformar la realidad, el cinismo ilustrado se caracteriza por una crítica internalizada que no conduce a la acción. El cínico reconoce la validez de la crítica, pero la utiliza como una justificación para la inmovilidad o para participar en el sistema de manera estratégica y desilusionada. La crítica se vuelve un conocimiento impotente que no moviliza el cambio. Al adoptar una actitud cínica, el individuo se inmuniza psíquicamente contra la desilusión y el sufrimiento. El cinismo no es la negación de la crítica, sino más bien una forma específica de lidiar con la conciencia de una realidad percibida como incorregible. Es una crítica que ha perdido su fuerza transformadora y se ha convertido en una forma de adaptación al mundo para seguir viviendo sin remordimientos. Al parecer, esta "razón cínica" se ha constituido en una característica dominante de la conciencia moderna y sus implicaciones para la acción política y moral todavía no se alcanzan a ver con claridad (Korf, 2023).

Así, frente al panorama de las obras presentadas cabría la pregunta ¿la supuesta secuencia crítica que trazan estas obras a que proyecto de larga duración ha dado emergencia y, por tanto, estimulan para que cada persona participe de él para aportar en la consolidación de lo que vislumbran y fraguan? Si la respuesta es no, quizás se deba ir dejando que la idea sin consecuencias del pensamiento crítico de paso a uno más generativo. Un tipo de pensamiento que sea deseado y posible para todos, porque comporta la esencia de las transformaciones en ciernes de la sociedad y de la cultura.

### **Sobre el pensamiento dinámico**

Por lo que hemos visto, entonces, y por las nuevas dinámicas de la sociedad, quizás se requieran menos diagnósticos para saber si tenemos miedo, cansancio, somos sociedades del simulacro o del espectáculo, si se nos fuerza al rendimiento, o al consumo desbordado. Ya no se requiere tanto un pensamiento que siga instalado en una gastada idea de humanismo con referentes clásicos para intentar recuperar una esencia inexistente, sino un pensamiento dinámico que comparta las mismas dinámicas de la sociedad y sea el motor y brújula de sus itinerarios: un pensamiento que con la información disponible sobre la humanidad sea capaz de señalar posibilidades, de armonizar lo humano y lo tecnológico, de diseñar futuros cada vez menos apocalípticos. Potencia de un pensamiento capaz de pensarse a sí mismo, pero también, por esa misma potencia, capaz de pasar al acto, a la acción bien dirigida con objetivos concretos. En fin, una sociedad cada vez más dinámica, requiere de un pensamiento dinámico para acompañarla y dirigirla.

La palabra dinámica viene del griego antiguo *dynamikós* que significa potente, vigoroso. Adjetivo que deriva de *dýnamis* traducido por fuerza, poder, capacidad o virtud. En los siglos XVII, con los *Principia Mathematica* (1687) de Newton, la dinámica se convierte en parte de la mecánica que estudia las fuerzas como causas del movimiento. En la actualidad en campos de conocimiento como las ingenierías de sistemas y la inteligencia artificial, la dinámica distingue a los sistemas adaptativos de estructuras estáticas (Morad, Fathollahi, & Sadeghi 2021).

En la actualidad, en las ingenierías (Meriam & Kraige, 2012), las tecnologías de la información y la comunicación (TIC), y la inteligencia artificial (IA) la noción de dinámica es un motor para el constante movimiento de estos campos: procesos de interdependencia, realimentación, adaptación y hasta aprendizaje

continuo. La dinámica expresa la capacidad intrínseca de los sistemas tecnológicos para transformar en diversas respuestas estímulos internos y externos. Dinámica es flujo constante de datos a través de redes y evolución de algoritmos de IA a medida que aprenden de nuevas experiencias e interacciones multiplicadas (Łukasik and Gut, 2025). La dinámica permite diseñar sistemas y capaces de anticipar y gestionar la incertidumbre para hallar soluciones, por tanto, se convierte en un elemento operativo de la transformación del mundo y de la humanidad. Dicho así, cabe preguntar ¿cómo puede prescindirse en la actualidad de un pensamiento coherente con estas lógicas?

El pensamiento dinámico es la oportunidad de comprender y potenciar las subjetividades que se construyen y reconfiguran dentro de lógicas digitales que hoy en día proliferan y hasta dominan. Los sistemas de inteligencia artificial y las redes neuronales, por ejemplo, no solo procesan datos, sino que también generan nuevas clasificaciones y narrativas sobre el mundo y las personas. La interacción de las tecnologías no solamente tiene el efecto de consumo de información: cada persona se convierte en objeto de constante evaluación para ubicar en categorías determinadas para su gobierno. Más aún, cualquier algoritmo, aparentemente diseñado para maximizar la participación, para direccionar la opinión y garantizar el consumo, puede, inadvertida o premeditadamente, difundir desinformación que tiene como consecuencia la polarización social (Woodson, 2018). Por ello, el mismo pensamiento dinámico será el catalizador de estos excesos, pues, como se ha dicho, el pensamiento dinámico no deja de interrogar el presente, pero lo hace con otros propósitos y herramientas.

El pensamiento dinámico comporta una visión sistémica que reconoce interconexiones entre componentes y las formas en que interactúan para lograr objetivos específicos a escalas social y humana. En las TIC, por ejemplo, un pensamiento dinámico considerara interacciones complejas de los sistemas; concibe las redes como adaptativas y autoorganizadas siempre en transición; prioriza el estudio de la resiliencia, bucles de retroalimentación (latencia) y propagación de efectos (fallos o innovaciones) para gestionar su estabilidad, no solo su rendimiento momentáneo. En la IA, dinámica expresa la evolución de modelos de aprendizaje donde cada acción, y sus consecuencias, modifican la estrategia en un ciclo de mejora indefinida. En este campo, el pensamiento dinámico lleva al desarrollo de modelos que no solo predicen, sino que también pueden explicar sus decisiones y adaptarse a nuevos dominios con un mínimo de intervención humana. No hay allí simples relaciones de causa-efecto, sino bucles de realimentación, causalidad circular y efectos emergentes (Russell, & Norvig, 2021). Un pensador dinámico no solo optimiza un componente aislado, sino que considera cómo ese cambio repercute en la totalidad del sistema:

El pensamiento dinámico permite al estudiante poner una lupa para ver detalles que de otro modo serían insignificantes, cambiar la perspectiva para enfatizar situaciones particulares o casos límite, cambiar la posición de configuraciones que parecían estables o descomponer el conjunto en partes que puedan reorganizarse (Pelczer, Singer, & Voica, 2014).

La aplicación de este pensamiento dinámico promueve la experimentación y el aprendizaje continuo. Los fracasos no se ven como callejones sin salida, sino como datos valiosos que informan y refinan el siguiente ciclo de evolución. El pensamiento dinámico no es solo una herramienta analítica, sino una postura frente a la naturaleza del conocimiento que reconoce el movimiento y el cambio como las constantes evidentes. Así, la integración del pensamiento dinámico a la educación implica un cambio de paradigma en la investigación y en la formación. Se requiere que los estudiantes y los investigadores no solo resuelvan problemas específicos, sino que desarrollen marcos teóricos que expliquen y predigan ciertos grados de evolución de sistemas complejos. Entre ellos, por supuesto, la misma educación y los sistemas sociales (Meadows, 2023).

En la educación, se promueve una pedagogía que enfatice la resolución de problemas abiertos, el diseño de sistemas evolutivos y la simulación de escenarios de cambio. Este enfoque prepara para enfrentar los desafíos de un mundo tecnológico en constante flujo, donde la capacidad de adaptación y la resiliencia son más valiosas que la eficiencia en un entorno fijo. En esencia, el pensamiento dinámico es el camino hacia la creación de sistemas, tecnologías y subjetividades que transiten juntas hacia las generaciones que vienen.

Por tanto, el pensamiento debe pensar menos en diagnósticos para saber si tenemos miedo, cansancio, somos simulacros, espectáculo, si se nos fuerza al rendimiento o las IA superarán a la inteligencia humana. Lo que se necesita es un pensamiento dinámico que no se instale en una gastada idea de humanismo con referentes clásicos, sino un pensamiento que, con la información disponible y la emergente, sea capaz de señalar posibilidades, de armonizar entidades humanas y tecnológicas, de diseñar futuros cada vez menos apocalípticos. Se requiere la potencia de un pensamiento que sea capaz de pensarse a sí mismo, pero que también, por esa misma facultad, pueda pasar al acto de la dinámica que le caracteriza e imprime a sus actos.

## CONCLUSIÓN

Podría pensarse que el inventario propuesto para graficar la parábola histórica de la crítica tiene como correlato necesario la invitación a abandonar el ejercicio de pensar el presente. No es así, entre otras cosas, porque tal cosa es un imposible fáctico. Todo tiempo presente habla, de modo más o menos consciente, de su propia inmediatez, incluso cuando el objeto declarado es el pasado o el futuro, cuando se instalan rupturas o se incurre en continuidades. La propuesta del artículo fue, al mismo tiempo, un esfuerzo y un llamado al desarrollo de un pensamiento dinámico ¿la crítica de la sociedad como se ha ido desarrollando hace más de medio siglo produce acciones coordinadas hacia un norte señalado por quien tiene la resolución de ofrecer descripciones totalizantes? Es reconocible, en la producción académica, que se genera, primero algo de frustración y, después, resignación, indiferencia o cinismo, como advierte Sloterdijk.

Hoy se vive el sentimiento oceánico de la crítica. Hay signos visibles de esta presencia, inclusive entre la gente común: cierta interiorización de la crítica como resistencia anticipada a todo lo que emerja en el ejercicio del poder; inclusive, cada quién se considera crítico aun cuando solo sigue líderes y repite ideas. En la sociedad en general, en la tradición académica que las potencia, en la educación que las utiliza para reforzar un tipo de pensamiento particular, se evidencia la existencia de una especie de superficie de la cultura sin más consecuencia que la autosatisfacción de su existencia. Es hora de ponderar esta producción, sus resultados en la sociedad y las alternativas para continuar con la construcción de una sociedad que sea capaces de llevar la pregunta Kantiana a otro nivel, y arriesgue alternativas para construir lo que podemos ser en un futuro más o menos cercano.

Se requiere, primero, superar el pensamiento crítico. Esta es una tarea difícil porque ahora toda idea de se presenta como crítica, resultado de un pensamiento crítico y, por tanto, la crítica misma es incuestionada e incuestionable. Comporta una valoración positiva que, como para el caso de la democracia, no se intenta siquiera superar: es un sustrato que ya no hace parte de la razón, sino una especie de núcleo mítico-ético de la cultura. Segundo, trabajar en favor de un pensamiento dinámico. Esto es, adoptar un pensamiento que no se sienta forzado de antemano a la resistencia, a la sospecha y a la confrontación, sino con el aplomo de reconocer la totalidad de las circunstancias para hacerse ideas y construir acciones individuales y colectivas. Un esfuerzo por reconocer que la crítica, atomizada en sus sentidos, no produce efectos ni en la dispersión que acusa, y es imposible recuperar un proyecto que no sea el apoyo a las formas imperantes del liberalismo económico. El pensamiento dinámico también reconoce una ruptura y una tendencia que tiene que impulsar: la ruptura con un tiempo que exige resistirse a ser gobernados con los saberes y los poderes vigentes (Foucault, 2007) y, una tendencia, la posibilidad de trabajar, por las evidencias que dejan las tecnologías, y las ciencias, en el norte de convertir a los seres humanos en humanidad.

El pensamiento dinámico debería tener esta idea de humanidad siempre presente a la hora de juzgar, enfrentar, combatir, resistir. No es una claudicación de la lucha sino un reacomodo de sus objetivos. Tampoco es insistir en convertir la noción de humanidad la fórmula para legitimar todo tipo de actos particulares con suficiente poder para hablar lo propio como si fuera de todos: el imperativo categórico de la fuerza y la violencia. Hablar de educar para la humanidad, en los tiempos que corren, es intentar vislumbrar futuros compartidos y diseñar las acciones para alcanzarlas. Salidas tecnológicas como el pensamiento en red, por ejemplo, hacen pensar que, tal vez, podamos ser y estar en el mundo como especie que comparte un sentir y hacer. El pensamiento dinámico, precisamente, será el instrumento que permita seleccionar mejor lo que

convine a la hora de asumir posiciones frente a las complejidades de la vida en sociedad con la mira puesta en acercarnos a esa humanidad (Autor, 2018).

La propuesta de un pensamiento dinámico no emerge como sustituto del pensamiento crítico, sino como una evolución que integra rigor analítico con una sensibilidad contextual y ética más profunda. Es un modelo cognitivo en construcción. Se nutre de herramientas disponibles en la actualidad: vasta información accesible, simulaciones complejas y redes de colaboración global, por ejemplo. Su edificación no es arbitraria. Tiene como un eco lejano un concepto que, al mismo tiempo se actualiza, invita a su superación, la *phrónesis*: esa inteligencia práctica aristotélica que enfatiza la deliberación prudente, la consideración de las circunstancias particulares y la búsqueda del bien común. El pensamiento dinámico se erige como un andamiaje intelectual dinámico, capaz de discernir, evaluar y actuar con sabiduría en un mundo cada vez más complejo e interconectado, uniendo la potencia de las nuevas tecnologías con la atemporalidad de la reflexión ética en el norte construir la humanidad (Autor, 2018).

## **BIBLIOGRAFÍA**

- BAUMAN, Z. (2003). *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica.
- BECK, U. (1998). *La sociedad del riesgo: Hacia una nueva modernidad*. Paidós.
- BECK, U. (2002). *La sociedad del riesgo global*. Siglo XXI Editores.
- BELOHRADSKY, V. (2007). *La sociedad del malestar*. Galaxia Gutenberg.
- BENANTI, P. (2021). *La era digital: teoría del cambio de época: persona, familia y sociedad*. Ediciones Mensajero.
- BINDER, G. (1988). Beyond Criticism. *The University of Chicago Law Review*, 55(3), 888–915. <https://doi.org/10.2307/1599705>
- BOLAND, T. (2012). *Critique as a modern social phenomenon: The critical society*. Lampeter. Edwin Meller Press.
- BRONNER, S. (2017). *Critical theory: A very short introduction*. Oxford University Press.
- BROWN, W. (2019). *Frankenstein del neoliberalismo: libertad autoritaria en las democracias del siglo XXI*. Traficantes de Sueños.
- BUDE, H. (2019). *La sociedad del miedo*. Herder editorial.
- CALLUS, I. & Herbrechter, S. (Eds.) (2004). *Post-theory, culture, criticism*. Palgrave Macmillan.
- CANETTI, E. (1981). *Masa y poder*. Alianza Editorial.
- CASTELLS, M. (2000). *La sociedad red: Una visión global*. Alianza Editorial.
- CATALA D., J. (2020). *La Era de la Incertidumbre*. Editorial Gedisa.
- DE VILLE, J. (2020). Freedom and Democracy: From Kant to Derrida. *Law, Culture and the Humanities*, 20(1), 136-156. <https://doi.org/10.1177/1743872120956557>
- DEBORD, G. (1999). *La sociedad del espectáculo*. Pre-Textos.
- DREYFUS, H. y Rabinow, P. (2001). *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* Buenos Aires: Ediciones Nueva
- DRUCKER, P. (1993). *La era de la discontinuidad*. Editorial Sudamericana.

- DRUCKER, P. (1994). *Sociedad postcapitalista*. Apóstrofe.
- DUBET, F. (2021). *La época de las pasiones tristes. De cómo este mundo desigual lleva a la frustración y el resentimiento, y desalienta la lucha por una sociedad mejor*. Siglo XXI Editores.
- ELIAS, N. (1990) *La sociedad de los individuos*. Ediciones Península.
- ELLUL, J. (1991) *La sociedad tecnológica*. Círculo de Lectores.
- esenciales, Volumen III (pp. 335-352). Barcelona: Paidós.
- ESPINOSA, L y OTROS (2021). *¿Por qué (no) leer a Byung-Chul Han?* UBU Ediciones
- FASSIN, D. (2017). The endurance of critique. *Anthropological Theory*, 17(1), 4-29. <https://doi.org/10.1177/1463499616688157>
- FERRY, L. (2017) *La Revolución Transhumanista. Cómo la tecnología y la uberización del mundo van a transformar nuestras vidas*. Alianza Editorial.
- FOUCAULT, M. (1995) *¿qué es la crítica?* Revista de Filosofía N. 11.
- FOUCAULT, M. (1999). “¿Qué es la Ilustración?”. En: *Ética, estética y hermenéutica*. Obras
- FOUCAULT, M. (2001). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico.
- FOUCAULT, M. (2001). *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)* (H. Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, M. (2013). *¿Qué es usted, profesor Foucault? En: ¿Qué es usted, profesor Foucault?* Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.
- FUKUYAMA, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta.
- GOLDMAN, A. (2020). Critique in Kant's Critique of Practical Reason. In M. D. D. R. Acosta
- GRINBERG, S. (2011). *Educación y poder en el siglo XXI. Gubernamentalidad y pedagogía en las sociedades de gerenciamiento*. Miño y Dávila Editores.
- HABERMAS, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa. Vol. 2: Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus.
- HAN, B. C. (2013). *La sociedad del cansancio*. Herder Editorial.
- HAN, B. C. (2014). *La sociedad de la transparencia*. Herder Editorial.
- HAN, B. C. (2015). *El enjambre*. Herder Editorial.
- HAN, B. C. (2017). *Psicopolítica*. Herder Editorial.
- HARARI, Y. N. (2018). *21 lecciones para el siglo XXI*. Debate.
- HEIDEGGER, M. (2000). *Carta sobre el humanismo*. En M. Heidegger. Alianza Editorial.
- IBÁÑEZ, J. (2018). *En la era de la posverdad*. Editorial UOC.
- JAPPE, A. (2023). *The adventures of the commodity: For a critique of value* (1st ed.). Bloomsbury Academic.
- JOYANES, L. (1997). *Cibersociedad: Realidad o utopía*. McGraw-Hill.
- KANT, I. (2003). *Pedagogía*. Madrid. Akal.
- KANT, I. (2009) *¿Qué es la Ilustración?* Foro de Educación, n.º 11, pp. 249-254.

- KANT, I. (2016/1781). *Crítica de la razón pura* (P. Ribas, Trad.; 4.ª ed.). Taurus.
- KATZ, J. & Aakhus, M. (2008). *Contacto perpetuo: Comunicación móvil, conversación privada, actuación pública*. Gedisa Editorial.
- KLEIN, N. (2007). *La doctrina del shock: El auge del capitalismo del desastre*. Paidós.
- KORF, B. (2023). *After Critique: Cynicism, Scepticism and the Politics of Laughter*. *Theory, Culture & Society*, 41(4), 95-110. <https://doi.org/10.1177/02632764231211899>
- LAMO DE ESPINOSA, E. (1996). *La sociedad reflexiva*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- LAMO DE ESPINOSA, E. (2007). *Sociedades de cultura, sociedades de ciencia*. Siglo XXI de España Editores.
- LASCH, Ch. (1999). *La cultura del narcisismo: La vida en una era de expectativas decrecientes*. Andrés Bello.
- LEWIS, J. (2021). *La era de la explicación*. Editorial Ariel.
- LIPOVETSKY, G. (1986). *La era del vacío: Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Anagrama.
- LÖWY, M. (2017). *Elogio del pesimismo cultural*. Herramienta Ediciones.
- LUHMANN, N. (2007). *La sociedad de la sociedad*. Herder Editorial.
- LYOTARD, J. (1989). *La condición posmoderna: Informe sobre el saber*. Cátedra.
- MASUDA, Y. (1990). *La sociedad informatizada como sociedad post-industrial*. Fundesco.
- MCLAREN, P. (1995). *Cultura depredadora: Contra la política del consenso*. Paidós.
- MEADOWS, D. H. (2023). *Thinking in systems: A primer* (2nd ed.). Chelsea Green Publishing.
- MORIN, E. (2005). *La cabeza bien puesta: Repensar la reforma, reformar el pensamiento*. Nueva Visión.
- NEGRI, A. & Hardt, M. (2002). *Imperio*. Paidós.
- NEGRI, A. & Hardt, M. (2004). *Multitud*. Debate.
- PALACIO, R. (2023). *La era de la ansiedad: sobre el pensamiento y la emocionalidad en un mundo sin utopías*. Ned Ediciones.
- PASTOR VICO, D. (2022). *Era de idiotas*. Editorial Ariel.
- POSTMAN, N. (1993). *Tecnópolis: La rendición de la cultura a la tecnología*. Galaxia Gutenberg.
- RECKWITZ, A. & Harmut, R. (2019). *Tardomodernidad en crisis*. Ned Ediciones.
- RECKWITZ, A. (2019). *El fin de las ilusiones: Sobre la cultura de la individualidad en el presente*. Herder Editorial.
- RIFKIN, J. (2000). *La era del acceso: La revolución de la nueva economía*. Paidós.
- ROSANVALLON, P. (2013). *La sociedad de los iguales*. RBA Libros.
- ROSE, G. (2024). *Marxist modernism: Introductory lectures on Frankfurt School critical theory* (M. Jay, Afterword). Polity Press.
- RUSHKOFF, D. (2020). *Team Human*. Ariel.
- SADIN, É. (2020). *La era del individuo tirano. El fin de un mundo común*. Caja Negra Editora.
- SARTORI, G. (1998). *Homo videns: La sociedad teledirigida*. Taurus.

- SLOTTERDIJK, P. (2019). *Crítica de la razón cínica*. Siruela.
- SLOTTERDIJK, P. (2000). *Normas para el parque humano: Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Madrid: Ediciones Siruela.
- STIGLITZ, J. & GREENWALD, B. (2016). *La creación de una sociedad del aprendizaje: Un nuevo enfoque del crecimiento, el desarrollo y el progreso social*. Crítica.
- STONER, S. A. (2017). Review of Immanuel Kant: The Very Idea of a Critique of Pure Reason by J. Colin McQuillan. *Philosophy in Review*, 37(1), 22–24. <https://digitalcommons.assumption.edu/philosophy-faculty/1002>
- SUGIMOTO, C. & LARIVIÈRE, V. (2023). *Equity for women in science: Dismantling systemic barriers to advancement*. MIT Press.
- TERCEIRO, J. (2002). *Sociedad digital. Del homo sapiens al homo digitalis*. Alianza Editorial.
- VAN DIJK, J. (2012). *La sociedad red*. Editorial UOC.
- VARGAS LLOSA, M. (2012). *La civilización del espectáculo*. Alfaguara.
- VAROUFAKIS, Y. (2023). *Tecnofeudalismo*. Capitán Swing Libros.
- VATTIMO, G. (1990). *La sociedad transparente*. Paidós.
- VERDÚ, V. (2019). *El estilo del mundo. La vida en el capitalismo de ficción*. Anagrama.
- VIRNO, P. (2003). *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Traficantes de Sueños.
- ZAMORA BONILLA, J. (2022). El infierno de Byung-Chul Han. O cómo extraviarse en el bosque del pensamiento crítico. *Revista de Filosofía*, n.º 22, Julio de 2022, 157-177. <https://revistas.ucv.es/scio/index.php/scio/article/view/1001/1061>
- ZUBOFF, S. (2019). *La era del capitalismo de vigilancia: La lucha por un futuro humano en la nueva frontera del poder*. Paidós.

## BIODATA

**Juan Carlos ECHEVERRI-ALVAREZ:** Doctor en Educación, Magister en Historia, Historiador. Director del Doctorado en Educación de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín-Colombia. Investigador Grupo ADUIAAP<sup>1</sup>. Áreas de investigación: filosofía de la educación, historia de la educación, pedagogía y currículo, historia de la técnica, educabilidad del sujeto. ¿Qué son Crítica y libertad, profesor Foucault? una aproximación para la educación<sup>2</sup>. Método lancasteriano y virtualidad: dos estaciones en el itinerario educativo de la gubernamentalidad liberal<sup>3</sup>. Por qué convertir maestros de escuela en doctores en educación<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> <https://www.upb.edu.co/es/investigacion/nuestro-sistema/grupos/grupo-investigaciones-educaciones-lenguajes-y-ambientes-de-aprendizaje-medellin>

<sup>2</sup> <https://doi.org/10.5281/zenodo.14807249>

<sup>3</sup> <https://doi.org/10.1590/2236-3459/126580>

<sup>4</sup> <https://propuestaseducativas.org/index.php/propuestas/article/view/1329>



## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e909158  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:43441/e909158>  
Depositado en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21125692>



# Patriotismo cívico o agenda perdida del proyecto identitario panameño

*Civic patriotism or the lost agenda of the panamanian identity project*

**Richard RODRÍGUEZ**

<https://orcid.org/0009-0008-4660-6012>

[rodriguezrichard2242@gmail.com](mailto:rodriguezrichard2242@gmail.com)

Universidad de Panamá, Ciudad de Panamá, Panamá

### RESUMEN

El presente trabajo tiene como propósito principal reflexionar sobre los fundamentos ideológico-conceptuales que han servido de base para la ideación de la identidad nacional en Panamá. Una ideación que, tal cual se planteará en la presente exposición, ha evidenciado múltiples limitaciones, no sólo en el plano puramente conceptual, sino también en su articulación sociopolítica y cultural concreta. Para dar curso a este análisis, la estructuración metodológica del texto será fundamentalmente filosófico-hermenéutica. Y tomará como principales referencias la trayectoria de la historia política y cultural del Istmo, sobre todo a partir del llamado periodo republicano, que da inicio con la emergencia de un país independiente, a partir de 1903. En el balance crítico, frente al paradigma formalista del patriotismo nacional imperante, se apuesta por un patriotismo cívico que sirva de soporte a la legitimación política.

**Palabras clave:** patriotismo; identidad; nacionalismo; cultura; legitimación.

### ABSTRACT

The main purpose of this work is to reflect on the ideological and conceptual foundations that have served as the basis for the conception of national identity in Panama. This conception, as will be presented in this presentation, has revealed multiple limitations, not only at the purely conceptual level, but also in its concrete sociopolitical and cultural articulation. To carry out this analysis, the methodological structure of the text will be fundamentally philosophical and hermeneutical. It will take as its main references the trajectory of the political and cultural history of the Isthmus, especially from the so-called republican period, which began with the emergence of an independent country in 1903. In this critical assessment, in contrast to the prevailing formalist paradigm of national patriotism, the text advocates a civic patriotism that serves as a basis for political legitimization.

**Keywords:** patriotism; identity; nationalism; culture; legitimization.

Recibido: 21-10-2025 • Aceptado: 30-01-2026

## **INTRODUCCIÓN**

Las vicisitudes del Istmo, fuertemente influenciadas por los intereses asociados a su posición geográfica, han dado pie a que la configuración de la identidad panameña haya sido muy tortuosa; de allí que no sea sencillo ofrecer una panorámica sintética de todos los factores involucrados en este proceso. Aun teniendo esto presente, tenemos que, por fortuna, existe suficiente información para poder forjarse una idea de cómo se ha venido gestando la idea de identidad nacional en Panamá.

En tal sentido, para abordar este tópico, empezaremos por un sucinto repaso de aspectos históricos que han servido de marco a este concepto. Una vez considerado este trasfondo, la atención se enfocará en analizar los elementos político-culturales y económicos que han incidido en la consolidación de sus bases ideológicas. De igual manera, en este análisis se incorporarán otras categorías explicativas, orientadas a sustentar la tesis de que la noción de patriotismo cívico ha sido muy descuidada en la comprensión de la temática, con cual se le ha restado fuerza a la concepción de un proyecto identitario democrático robusto.

## **RAÍCES HISTÓRICAS**

A pesar de tener una historia republicana relativamente corta, Panamá, como zona político-cultural, cuenta con un pasado muy remoto; un pasado que, sin duda, se debe tener presente al momento de hablar de identidad nacional. De hecho, el periodo colonial hispánico y nuestro recorrido más reciente han marcado profundamente lo que somos hoy. Así, por aludir apenas a algunos de los aspectos más sobresalientes vinculados al tópico que aquí se aborda, conviene tener presente que no será hasta bastante avanzado el siglo XIX que la jerarquización institucionalizada en base al origen “racial” dejará de marcar las dinámicas sociales del Istmo; una jerarquización que llegó a expresarse en la delimitación misma del espacio. Esto, al punto que puede afirmarse que esta objetivación de las fronteras sociales constituía un indicativo perenne a todas las personas para que recordasen fácilmente el lugar al que pertenecían “por naturaleza”. Así, Alfredo Castillero Calvo, argumentando en dicha dirección, defiende la tesis de que el trazado mismo de la ciudad de Panamá fue un reflejo de la intención segregacionista de las élites contra los pobres, hacinados, para la época, en el Arrabal. Y, en tal sentido, apuntó:

El resto, la chusma, los negros, los mulatos, los zambos, los mestizos, los pobres, serían deportados al arrabal, un espacio que habría de crearse en el extrarradio, a cientos de metros de Puerta de Tierra, cuyo acceso se les cerraría al anochecer. La nueva ciudad se convierte, de esa manera –caso realmente insólito en la historia urbana de la América colonial–, en una ciudad elitista, que las capas dominantes de la sociedad se reservan para su habitación exclusiva (Castillero Calvo, 2014: 123).

Para seguir ampliando sobre esta materia, puede ser provechosa la consulta de: Molina Castillo (2011); Figueroa Navarro (1978); Jaén Suárez (2013). Y también es oportuno señalar que, respecto a la hermenéutica de Castillero Calvo sobre la intencionalidad excluyente de la nueva ciudad de Panamá, Mena García (1997) plantea ciertos reparos.

Retomando la línea argumentativa, tenemos que, sumada a la fragmentación socio-étnica del Istmo, también debe mencionarse la ancestral fragilidad institucional que siempre ha campeado por doquier en nuestro medio. De allí que a nadie debería causar demasiada extrañeza reconocer que el devenir histórico de Panamá como país no haya sido el producto de una organización social y política sólida, sino que, en la mayoría de las veces, ha estado al arbitrio de los intereses de las élites criollas. En tal sentido, siguen siendo célebres las afirmaciones del investigador Jaén Suárez (2012: 643), quien, percatándose de dicha realidad, recurre a la pintoresca expresión: “La república de los primos”, para presentarnos una radiografía de los procesos de pertenencia social en el Istmo.

En cuanto a la fragilidad institucional y el negociado con las posiciones de poder público en el Istmo, Alfredo Castillero Calvo nos ofrece una muy gráfica descripción de sus antecedentes coloniales en los siguientes términos:

Era entre estos grupos que se concentraban las mayores fortunas. También entre ellos se repartían los empleos de gobierno más importantes. Hecho que fue facilitado por la venta de cargos públicos desde la década de 1590. Con la excepción de los cargos superiores de la Audiencia-presidente, oidor, fiscal-, de Hacienda-contador, factor y veedor, y tesorero-, y Gobierno- alcaldes mayores, gobernadores provinciales-, prácticamente todos los demás cargos con mando y jurisdicción fueron puestos en venta, pudiéndolos adquirir el que ofreciera mejor postura. De esta manera, los oficios de la alta burocracia y los más importantes cargos con mando y jurisdicción quedaron en manos de los acomodados, de los ricos y de los riquísimos. Con lo cual, la administración del gobierno se convirtió en una empresa esencialmente oligárquica. Los miembros del Cabildo catedralicio, es decir, el alto clero, salvo el obispo, eran reclutados entre las familias de los patricios. Y cargos puramente honoríficos y a veces muy costosos de ejercer, como las capitanías y alferazgos de las cuatro compañías milicianas de Panamá, se pusieron en las manos más acaudaladas de las élites. (Castillero Calvo, 2006: 769)

Otro patrón recurrente, desde tiempos muy remotos, en el devenir del Istmo de Panamá, que no puede dejar de ser mencionado en este análisis, es el hecho de que su territorio ha sido considerado fundamentalmente como zona de tránsito para el tráfico comercial. Aunque, prima facie, esto pareciera representar una gran ventaja, puede inducir a un razonamiento engañoso; sobre todo si se tiene en cuenta que dicha fijación en lo puramente económico dio como resultado que se descuidaran otras dimensiones claves para el desarrollo integral de la región. Así, sobre las paradojas de nuestra condición transitista, ya se lamentaba el historiador *Rubén Darío Carles*, cuando describía a Panamá como “tierra de paso, camino del más allá”, agregando:

Duro destino el de una ciudad que ve ausentarse cada día la gente que llegó ayer y cuando los que se van son las más distinguidos y los que más prometen; ciudad que vio la tortura de ver pasar las riquezas de un mar a otro mar, sin lograr detenerla en su provecho y beneficio” (Carles, 1969: 31)

Ya en las postrimerías del siglo XIX, toda esta dinámica, aunada a la desidia colombiana y los estragos de la *Guerra de los Mil Días*, dio como resultado que el nacimiento de la nueva República viniese signado por la marginación de la mayor parte de la población, privada de oportunidades educativas y de movilidad social. Con todo, como punto positivo, cabe indicar que, pese a haber recorrido un extenso trayecto marcado por la estratificación social, vinculada a la “raza”, nuestro país tuvo la dicha de asimilar relativamente bien la pluralidad étnica, sin que eso hubiese sido causa de choques bélicos. Y aun cuando se reconozca este punto, no debe perderse de vista que la violencia no se circunscribe al ámbito físico. De allí el particular interés que le prestara Bourdieu (2000) al concepto de violencia simbólica.

De este modo, una vez superado tal periodo sombrío, todo parecía indicar que el joven Estado estaba preparado para fortalecer una cohesión identitaria en torno a la idea de ciudadanía panameña, tal cual soñaron varios istmeños a lo largo del decimonono. Con la consolidación de Panamá como República independiente y las esperanzas puestas en la construcción del Canal, se auguraba un porvenir paradisiaco para el novel país. De hecho, incluso para las posturas más refractarias a idealizar el papel jugado por los fundadores de la República les resultaría muy difícil desconocer que echar los cimientos del nuevo Estado representó una coyuntura histórica con muchos retos; y que, pese a las dificultades, los gobernantes del nuevo país lograron poner en marcha importantes proyectos en materia de educación, desarrollo e infraestructuras.

## **LA IDEACIÓN DE UN PARADIGMA JURÍDICO-FORMALISTA**

Los propulsores de la nueva República se esforzaron por promover una visión que rompiera con el nefasto pasado, que, como vimos, estuvo anclado a una visión profundamente excluyente y discriminatoria. Y, con el propósito de inaugurar un paradigma más democrático, uno de los primeros pasos estuvo dirigido a la creación, en 1904, de un texto constitucional propio. Así, deudora de ideas republicanas, que ya circulaban en Colombia y otros países de la región, la primera constitución de Panamá, como país plenamente

independiente, incorporó una serie de declaraciones, que fueron desde: la obligatoriedad y gratuidad de la educación primaria (artículo 133), la igualdad ante la Ley (artículo 16) hasta la prohibición de la esclavitud (artículo 19).

Con la positivización de estos derechos sociales fundamentales, sus gestores aspiraban a consolidar las bases de una sociedad más justa, que marcara una ruptura radical con los males del pasado. Ahora bien, si consideramos nuestro decurso histórico, es evidente que este quiebre no ha sido tan profundo como muchos esperaban. Si bien es cierto que, en alguna medida, el ideal democrático ha logrado arraigarse durante la mayor parte de nuestra historia; por otra parte, tenemos que la puesta en práctica de dicho ideal ha sido muy endeble y permeable a prácticas desnaturalizadoras de lo que debería entenderse como un régimen auténticamente democrático.

Conviene aclarar que, en el contexto de este trabajo, lo que se persigue no es promover un fetichismo romántico de la democracia como panacea. De hecho, es bastante común que algunos regímenes presuman de instituciones etiquetadas como democráticas; aunque, en la práctica, operen con mecanismos totalmente elitistas, corruptores y sectarios. Aparte de que los regímenes democráticos- sólo por calificarse como tales- no siempre han garantizado el máximo bienestar para su población. Es más, la misma noción de democracia es sumamente polisémica. Luego, en este contexto, al hacer referencia a "democracia", se tiene en mente un sentido lato; sugiriendo con el término que las políticas públicas deberían legitimarse producto de una amplia participación social equitativa. Además de que los esfuerzos tendrían que orientarse al beneficio de la mayoría; no sólo de sectores fraudulentamente privilegiados.

Mucho podría decirse sobre esta materia; no obstante, en este trabajo la reflexión estará focalizada en analizar de qué manera el proceso identitario panameño se ha moldeado tan frágilmente, debido a la ausencia de un *patriotismo cívico* que dinamice la integración social y la acción democrática colectiva.

Antes de seguir desarrollando nuestro argumento básico, conviene hacer una breve digresión en este punto. Si tenemos presente que, aunque la historia política de Panamá no ha transcurrido sin contratiempos, en principio, el país ha estado regido por un sistema constitucional, democrático con apego al Estado de Derecho; no es de extrañar que los clanes políticos locales, sin distinción de orientación, hayan presumido siempre que Panamá es un país democráticamente consolidado. Esto toda vez que, pese a los vaivenes de la política criolla, a lo largo de la mayor parte de nuestra vida republicana, se ha cumplido con la formalidad del sufragio, la alternancia del poder y se ha respetado la voluntad popular. Luego, desde esta óptica, en general, el proceso político panameño ha sido funcional y, por consiguiente, el espíritu democrático se ha preservado.

De hecho, a pesar de ciertas convulsiones políticas, en la historia panameña, el único momento en que se vio marcadamente interrumpido el proceso de electoral con todas las garantías de transparencia fue durante la Dictadura militar (1968-1989). A todo esto, no hay que perder de perspectiva que, durante los primeros lustros del periodo militar, Omar Torrijos tuvo la habilidad de darle un barniz democrático a su gobierno, con la aprobación de una Constitución y la conformación de su famosa Asamblea de Representantes. Sin embargo, sostener que eso supuso la instauración de una auténtica democracia, con elecciones libres y confiables es una aseveración muy discutible, sobre todo si se evalúa más allá del mero formalismo jurídico.

Ahora bien, retomando el hilo argumentativo previamente anunciado, de lo primero que uno se percata es que el electoralismo no constituye una evidencia de que estemos en presencia de una sociedad plenamente democrática; y, ni siquiera, legítima. Con todo, es un hecho notorio que el mero sufragio, hiperbolizado por las cofradías políticas panameñas, se erige como una narrativa muy conveniente para la preservación del status quo; y termina por convertirse en uno de los más perniciosos atavismos de nuestra realidad nacional: la retórica política oficial, partiendo de esa cortina de humo, ha sabido hacer del populismo, la demagogia y el clientelismo político las más prolíficas canteras para perpetuar la política mercantilizada a lo largo del país. La tónica de todo este entramado político se sintetiza en una entelequia llamada "Pueblo", que opera como eje articulador de toda la verborrea política local.

En este punto conviene hacer algunas puntualizaciones respecto a la noción de pueblo. Si bien es cierto la noción de “pueblo” no es nueva, pareciera que nunca hubo ocasión más propicia para explotar demagógicamente esta noción como ahora. En una época dominada no sólo por los medios de comunicación tradicionales, sino también por las redes sociales, que han convertido los “fake news” en el plato fuerte de cualquier difusión colectiva.

Lo cierto es que la idea de “pueblo” como categoría no es de fácil delimitación conceptual, sobre todo por su fuerte componente ideológico. Lo llamativo de todo es que, pese a esta dificultad, al fragor de la contienda política, todos los actores presumen ser voceros legítimos de ese “pueblo”. De alguna manera u otra, ya *Ortega y Gasset*, con su caracterización del “hombre masa” presagiaba el potencial demagógico y banalizante asociado a la propagación de dicho concepto.

A favor de la lógica previamente descrita puede decirse que es innegable que los mecanismos electorales son una clara expresión de un régimen democrático. Sin embargo, resulta un claro despropósito asumir que con ellos basta para afirmar que estamos en presencia de una sociedad con estándares democráticos que garanticen un proyecto de identidad nacional, cimentador del desarrollo integral del país. Por tal razón, en las líneas que siguen se plantearán algunas reflexiones dirigidas a clarificar un poco más esta cuestión.

### **FRAGILIDAD DE NUESTRO NACIONALISMO**

Para dar cuenta de la formación de unidades geográfico- políticas y la adscripción a las mismas, se han planteado las más diversas conceptualizaciones: *país*, *Estado*, *nación*, etc.; de igual forma, han emergido un sinnúmero de propuestas con el fin de establecer distinciones entre estos constructos. (Para una aproximación más exhaustiva al alcance semántico de estos conceptos, cfr. el trabajo de Hernández Bravo de Laguna, 2000).

A los efectos de este análisis, no nos interesa tanto una disquisición metateórica *per se*; sin embargo, es conveniente detenernos un momento a clarificar la conceptualización en que se enmarca nuestro planteamiento. En la mayor parte de la producción académica del país, se ha abordado la categoría de “nación” como equivalente a Estado, entendida como unidad geográfica, jurídica y política; en tanto que la idea de “nacionalismo” ha estado asociada al sentimiento de pertenencia a esta nación llamada Panamá (acepción que podemos denominar: **sentido débil de nacionalismo**).

Ahora bien, con el propósito de profundizar la reflexión, aparte del sentido de nacionalismo que se acaba de mencionar, sugiero la idea de un **sentido fuerte de nacionalismo**, entendido, no sólo como idea de pertenencia, sino también como una profunda convicción- más allá de la retórica- que lleva al heroísmo y una intensa lealtad e identificación con el país al que uno pertenece.

Con todo y que las figuras de *Remón* y *Arnulfo Arias* se valieron significativamente de un ideal nacionalista, probablemente la expresión más tangible de un nacionalismo postrepblicano alcanzó su cúspide en las décadas de los 70’s y 80’s con motivo de las reivindicaciones soberanas sobre la Zona del Canal. No obstante, dicha visión no pareció haber dejado huellas muy profundas en las generaciones subsiguientes: hoy en día, para las mayorías de las cúpulas políticas y empresariales, el nacionalismo panameño no pareciera verse contrapuesto al interés extranjero, incluso en detrimento de los nacionales.

Planteadas las anteriores precisiones terminológicas, es dable decir que, independientemente de las reservas que pudiésemos tener acerca del papel jugado por la clase política panameña en la articulación de un proyecto nacionalista, lo cierto es que, por lo menos, se ha interesado por consolidar un sentido débil de nacionalismo. Los rasgos de este nacionalismo suelen ser muy semejantes en los diversos países y comúnmente se manifiestan a través de elementos tales como: la ciudadanía, el ceremonialismo cívico, folklorismo; por tanto, conviene ampliar un poco más acerca de estas tres ideas.

La ciudadanía constituye la expresión más tangible de vinculación a un país. La adopción del *ius solis* en Panamá ha permitido que personas de los más múltiples orígenes étnicos sean considerados ciudadanos panameños sin ningún tipo de dificultad; de allí que importantes segmentos de la población mantengan fidelidad a identidades culturales, lingüísticas, religiosas y hasta cívicas de regiones muy disímiles de las costumbres típicas de Panamá; y eso no constituya un obstáculo para que se les conceda una ciudadanía plena. La argumentación de (Patiño, 1997), respecto a la excesiva apertura del país a lo foráneo, sin dejar de ser controversial, plantea tópicos dignos de consideración.

En cuanto al *ceremonialismo cívico* y su vinculación con el folklorismo en el moldeamiento de la idiosincrasia popular, resulta clave la idea de “tradición inventada”, que desarrollaron con cierto detalle autores como (Earle, 2008) y (Anderson, 1993)

Adentrándonos en el plano local, resulta bastante evidente que el *ceremonialismo cívico* es, tal vez, la manifestación institucional más refinada del nacionalismo panameño: la celebración de las fiestas patrias, el canto del Himno, los desfiles, la conmemoración de fiestas nacionales han coadyuvado a potenciar el imaginario nacionalista en nuestro país, a tal punto que la propuesta de los llamados “días puentes” no fue acogida en buenos términos por muchos panameños. Para ampliar un poco más sobre la idea de “día puente” en Panamá, se puede consultar a Sala (1999)

De una manera u otra, el ceremonialismo cívico suele combinarse muy frecuentemente con el *folklorismo* expresivo del sentimiento patrio: las costumbre interioranas, deudoras, en gran medida, de las tradiciones coloniales españolas, han servido de cimientos para la ideación de un nacionalismo oficial. Así, desde esta retórica, la “panameñidad” viene representada en una serie de prácticas, costumbres, atuendos, comidas y bailes de raíces predominantemente hispanas.

Sobre este punto, hay que tener en perspectiva que Panamá, a pesar de ser un país pequeño, cuenta con una riqueza étnica muy significativa, lo que pone en tela de duda que sea fácilmente homogeneizable el carácter multicultural del Istmo. De allí que pueda afirmarse, sin duda alguna, que la selección de determinadas manifestaciones culturales regionales como emblemáticas de todo el país evidencia una profunda falta de rigurosidad conceptual, que distorsiona la compleja realidad socioétnica a que pretende referirse.

Si fijamos nuestra atención únicamente en este tipo de configuraciones superficiales, todo parece indicar que nuestro país sí ha logrado forjar un concepto de nacionalismo con una acogida social bastante fuerte; con todo, nuestra tesis es que tras dicha fachada se esconde una profunda futilidad.

### **NECESARIA TRANSICIÓN HACIA UN PATRIOTISMO CÍVICO COMO TAREA IMPOSTERGABLE**

De todo lo previamente señalado, el aspecto más relevante que podemos destacar es el frágil piso social con que toparía una propuesta impulsora de patriotismo cívico. Sobre todo, uno que arraigue, más allá del puro exhibicionismo, en el imaginario popular panameño.

En nuestro medio suele utilizarse los términos “nacionalismo” y “patriotismo” como intercambiables; no obstante, el vocablo “patriotismo” suele tener una mayor intensidad y, además, se presta a menos ambivalencia que el primero. Sobre la eficacia en la construcción de un patriotismo cívico, un caso paradigmático es el del “americanismo” estadounidense; en ese sentido, son de particular interés las disquisiciones de Pei (2003); quien, además, se esfuerza en distinguir entre el nacionalismo de corte europeo y el nacionalismo a la norteamericana.

Sobre este punto, son valiosas las consideraciones de Alasdair MacIntyre cuando apunta:

(...) no se debe confundir el patriotismo con la lealtad irreflexiva a nuestra nación en particular que ignora todo lo que caracteriza a esa nación. Por lo general es característico que el patriotismo incluya una consideración especial no solo hacia nuestra nación a secas sino también hacia las

características, méritos y logros de la misma. Estos últimos son valorados como méritos, lo que da una razón de apoyo a las actitudes patrióticas. (MacIntyre, 1994: 11)

Podemos afirmar que una primera barrera, que no fue sencilla, ya fue superada desde el momento que logramos consolidar una identidad propia, separada de Colombia; aun así, todo parece indicar que nos hemos quedado a mitad de camino y no se ha dado el avance hacia la *conciencia* y el *orgullo nacional*, capaces de subvertir el anquilosamiento heredado de las experiencias decimonónicas y coloniales.

La mejor prueba de ello se expresa en la precariedad de las prácticas cívicas en el país. Ser conscientes de esta cuestión es clave, toda vez que la idea de patriotismo cívico que aquí se propone está asociado a las competencias asociativas y la capacidad de crear una identidad nacional cohesionadora, que trascienda el mero formalismo jurídico o el exhibicionismo festivo; y, en este caso, se precisa de una *cultura patriótica* consolidada, que sirva de fundamento a las prácticas sociales. En tal sentido, para profundizar la variable cultural, resulta muy útil evocar la noción de habitus, que desarrolló Pierre Bourdieu.

Con lo dicho en perspectiva, es oportuno ampliar el análisis señalando que pueden identificarse, por lo menos, dos ámbitos a partir de los cuales puede ser claramente captada la fragilidad del patriotismo en Panamá:

- El del marco institucional:
- El de la idiosincrasia colectiva prevaleciente:

### Marco institucional

A más de una centuria de vida republicana, es justo reconocer que nuestro país ha progresado significativamente, sobre todo a nivel de desarrollo económico y comercial, a tal punto que algunos han llegado a calificarlo (¡no sé si con algún deje de sarcasmo!) como el Singapur de América. Con todo, es patente que existe un desfase significativo respecto al resto de los estamentos de la sociedad. En este sentido, nos percatamos de que nuestro desarrollo institucional político y la equidad social no se conciben de los indicadores económicos y financieros; de allí que sea bastante manifiesta la disonancia entre la retórica de las élites político- económicas y la realidad social. Así, pese a que nuestras instituciones públicas son bochornosamente precarias, las cúpulas políticas se han esforzado por proyectar un país democrático y republicano, aunque la acción política, en el mejor de los casos, es sólo entendida como fórmula de ganar elecciones.

En cuanto a las incongruencias del desarrollo social, en un reciente informe, el Banco Mundial ha señalado que: “*A pesar del crecimiento pro – pobre, Panamá continúa siendo uno de los países más desiguales*” (Grupo Banco Mundial, 2025: 14)

Sobre este punto, no cabe duda de que se ha postergado hasta lo indecible un rediseño institucional que fortalezca la organización de la Administración pública y fije límites a los clientelismos políticos y la demagogia partidaria. Llama poderosamente la atención que, en pleno siglo XXI, los mecanismos de participación, veedurías ciudadanas y de rendición de cuentas sean prácticamente nulas en nuestro país.

Para entender con mayor profundidad esta temática, el concepto de “*sociedad civil*”, ampliamente debatido por autores por diversos filósofos desde hace mucho tiempo atrás, constituye una categoría de singular valor. Sólo una *sociedad civil* fuerte e ilustrada- constituida por la población organizada, frente al poder estatal- podría despertar de la pasividad a los ciudadanos y fomentar la conciencia política e incrementar el grado de participación cívica.

En cuanto a la idea de institución, nótese que (March & Olsen, 2006) conceptualizaron “institución” como un conjunto de reglas y prácticas organizadas, relativamente permanentes, incorporadas en estructuras de significado y recursos. Así, las reflexiones de estos autores resultan ser muy sugerentes, sobre todo en cuanto

resaltan que las instituciones en el ámbito político proveen de códigos de conducta adecuada, lazos de afectividad y confianza en un orden legítimo.

Como punto complementario a lo previamente indicado, en este balance también debe tenerse presente que, en Panamá, la mayor parte de las entidades creadas para garantizar la salvaguarda del interés público están reguladas por un marco legal que las hace inocuas, por decir lo menos. A todas luces, es evidente que resulta muy difícil pretender el imperio de las virtudes cívicas en un lugar donde existe un marco institucional tan endeble como en nuestro país. Solo la solidificación de un entorno institucional propicio permitirá la transición de una política clientelar a una política entendida como compromiso nacional y de servicio a la patria. En tal sentido, es evidente que la narrativa de la modernización- que tanto presumen los gobiernos de turno- es inconsistente, a menos que la idea de modernización sólo se circunscriba al ámbito financiero y arquitectónico, y no contemple la base de la organización social, que es el orden cívico-político.

En una línea reflexiva paralela al anterior cuestionamiento, cabe mencionar la deuda pendiente que existe con la equidad social en Panamá: pese a ser un país con un crecimiento económico muy destacado en la región, siempre hemos competido por los primeros lugares en términos de distribución de la riqueza y equidad.

### **Cultura, espíritu cívico y conciencia nacional**

El principal talón de Aquiles de nuestro patriotismo, que ha impedido la consolidación institucional de la democracia es la carencia de una *cultura cívica* suficientemente madura en Panamá. No cabe duda de que el patriotismo cívico debe entenderse como una causa directa de la realidad social; de lo contrario, el resultado sería la impostura que tenemos actualmente. En la mentalidad panameña, la mayor de las veces, la vivencia del patriotismo no pasa de un ramplón espontaneísmo festivo. Esta realidad ha traído como resultado que la presunta sociedad civil haya quedado reducida a un grupo de hábiles “lobbystas”, que han sabido sacar provecho de la exigua participación ciudadana en la deliberación pública.

Por otra parte, los apabullantes niveles de corrupción, impunidad e improvisación asociados al manejo del Estado han hecho muy difícil la concepción de una ideal de proyecto común que nos identifique a todos, nos haga fortalecer los lazos de ciudadanía y que nos permitan robustecer los sentimientos de identidad y pertenencia a una comunidad política común. De alguna forma, esta aspiración sintetiza gran parte de la propuesta republicana de un Estado que asegure condiciones básicas de equidad y libertad para que los ciudadanos no sólo puedan lograr su propia comodidad, sino también suscitar un sentimiento de amor a la patria que pertenecen.

La maduración de una cultura cívica precisará que la gente de a pie logre fortalecer sus lazos de asociatividad y confianza, puesto que cuesta mucho creer que sea alcanzable un patriotismo cívico si la idiosincrasia prevaleciente y la mentalidad colectiva es poco sensitiva a convicciones comunitarias.

A los efectos de profundizar esta materia, el concepto de capital social constituye una categoría de singular riqueza explicativa al subrayar la relevancia de las normas, creencias y sistemas de valores como fundamentos de una cultura basada en la confianza y cooperación colectiva orientada al bien común.

### **IDENTIDAD, PATRIOTISMO Y EL TEMA DE LA LEGITIMIDAD**

El afán de autodefinición social pareciese ser una propensión típica de cualquier comunidad humana, desde los tiempos más remotos hasta el presente; no obstante, debido a la complejidad de relaciones e intercambios humanos de las últimas décadas, este proceso tiende a presentarse más opaco. Las adscripciones de pertenencia tradicionales las monopolizaron durante mucho tiempo las identificaciones nacionales, étnicas y religiosas; sin embargo, con el incremento de contactos que ha traído consigo la globalización reciente y la explosión de las TIC's, pareciese que hoy en día las posibilidades de identificación son prácticamente infinitas.

Hará poco más de cinco décadas, nuestros intelectuales manifestaron un interés por abordar, de forma sistemática, el cuestionamiento acerca de la panameñidad y qué era lo que caracterizaba a los panameños. Dicha retórica esencialista, deudora de una pléyade de pensadores latinoamericanos que se trazaron como meta auscultar nuestra esencia latinoamericana, fue producto de una atmósfera intelectual y también de sus limitaciones teóricas. Así, muchas doctrinas y supuestos de aquella etapa- que llegaron a sonar como definitivos y categóricos-, hoy por hoy han sido reevaluados, enriquecidos y refinados. Ahora bien, lo cierto es que, en lo básico, los grandes tópicos de aquellas visiones se mantienen vigentes, sobre todo en la interrogación acerca de nuestra identidad y su papel en la promoción de proyectos políticos y emancipatorios, concebidos desde marcos axiológico-culturales locales.

En cuanto a la noción de panameñidad, puede decirse que Diego Domínguez Caballero fue el primer intelectual en abrir el debate, desde la perspectiva filosófica explícita, acerca de lo panameño, si bien, previamente, otros autores (Rodrigo Miró, Octavio Méndez Pereira y Diógenes de la Rosa,..., se habían interesado, de forma menos exhaustiva, por la temática. En el año 2004, Domínguez Caballero publica una obra que compila sus principales ideas sobre la panameñidad: *Razón y sentido de lo panameño*. En el interés por esta materia, seguirá sus pasos Isaías García Aponte, quien, inspirado por las ideas de Domínguez Caballero, quien fuese su maestro, dio a la luz la obra *Naturaleza y forma de lo panameño*.

En el caso particular de nuestro país, la obra de *Ricaurte Soler* parece ser la que mayor éxito tuvo en trazar los derroteros del tema identitario hacia una crítica social; no obstante, los planteamientos de Soler no fueron acogidos con el mismo entusiasmo por toda la intelectualidad panameña, sobre todo por el fuerte componente de ideología marxista que subyacía a su visión.

Sobre el talante que animaba el pensamiento de Ricaurte Soler, abiertamente contrapuesto a los enfoques esencialistas, considérese el siguiente fragmento, extraído de uno de sus ensayos: "Entonces, y no importa (sic) sus intenciones, los enfoques que pretenden encontrar una "esencia nacional" de la que supuestamente serían portadoras las masas conducen, en última instancia, a conclusiones antihistóricas y clausuradas. Antihistóricas, porque necesariamente suponen a esas masas, y sus "esencias nacionales", divorciadas de las condiciones de y desarrollos históricos de las relaciones de producción capitalistas" (Soler, 1994: 79)

Con todo, independientemente de que uno comulgue o no con las tesis solerianas, el punto es que las mismas tuvieron la virtud de subrayar el hecho de que existe una estrecha vinculación entre *identidad nacional* y *legitimación política*.

En esta misma línea de pensamiento, el primer cuestionamiento que pudiese plantearse es hasta qué punto el tema de la *identidad nacional* guarda relación con la *legitimación política* del usufructo del poder estatal por parte de los gobiernos.

Si partimos de las tesis puramente legalistas, como ya vimos, bastaría con un marco jurídico que regulase adecuadamente la selección de las respectivas autoridades, para garantizar la buena marcha del país y el respeto a la democracia.

Frente a esta perspectiva, consideramos que tal cual viene planteada dicha tesis, está destinada al fracaso, como de hecho lo ha sido durante todas estas décadas. En tal sentido, no resulta complicado percatarse de que al aparato estatal panameño le ha faltado un cimiento cultural que le permita hacer la transición de ideas de cohesión y equidad social puramente retóricas a la constitución de un idearium de identidad nacional que fortalezca el sentimiento de patria en el país.

Este talón de Aquiles no pareció habersele pasado a Eusebio A. Morales, quien, ya desde inicios de nuestra vida republicana, apuntaba contundentemente:

Quienquiera que medite algo sobre la naturaleza y el alcance de nuestros males políticos y sociales tiene que llegar a la conclusión de que nuestro mal más hondo es la casi total ausencia del sentimiento de la nacionalidad en la masa del pueblo panameño (Cfr. Morales, E. 1999: 391)

Como bien dejamos señalado, el imaginario cívico impulsado hasta la fecha ha tenido un relativo éxito en nuestro país, toda vez que el civismo festivo e indumentario ha gozado de buena acogida entre los panameños. Ahora bien, con todo y ese triunfo ideológico, la fragilidad institucional del nuevo Estado y la profunda inequidad social que lo ha caracterizado levantan profundas dudas acerca de la consolidación del ideal republicano predicado en nuestra Carta Magna. En vistas a esta renquera ancestral, que ponen en cuestión la función pública, es natural que a lo largo de nuestra Historia republicana, hayan surgido las más diversas voces disidentes, que no se sienten plenamente representadas, y se inclinan a aceptar la idea de Panamá como un Estado fallido. Sobre este punto, cualquier avisado pudiese argumentar que ese enfoque sólo es propio de grupos extremistas; sin embargo, lo cierto es que no es preciso ser un extremista para percatarse del carácter deficitario de nuestra país en materia de justicia social y robustez institucional.

Retomando a nuestras previas interrogaciones: ¿Se precisa la consolidación de una idea de identidad nacional para garantizar la legitimidad de un Estado? ¿Qué identidad?

Respecto a este punto, lo primero que cabría que preguntarse es sobre el alcance semántico de "identidad nacional".

En torno a este tópico, la disquisición esencialista ha sido una de las más explotadas en el país, especialmente con su afán de desentrañar la panameñidad. Ahora bien, bien esta no parece constituir la vía más conducente, puesto que pretender delimitar el particularismo cultural panameño de forma puramente metafísica conlleva muchas dificultades de ontológicas y de rigurosidad conceptual difícilmente franqueables.

Por otra parte, una propuesta que ha ido adquiriendo más fuerza en los últimos años ha sido la del enfoque etnicista. Esta postura, esgrimida como estrategia reivindicativa de las poblaciones históricamente marginalizada, pese a la vaguedad del concepto de etnia, comporta un aporte significativo; aunque entendido como modelo de identidad nacional, es cuestionable su potencial aglutinador, particularmente si pretende afincarse en criterios exclusivamente etnocéntricos.

Con esta panorámica por delante, todo indica que el propósito básico no debería consistir tanto en aventurarnos en la pesquisa de una esencia nacional preestablecida, ni mucho menos en propugnar fronteras étnicas, sino más bien en concebir una *identidad cívica*, que consolide los lazos de cooperación, reconocimiento e integración de todos, independientemente de nuestras diferencias, en el marco de un proyecto país. Y, en este sentido, la vía más sensata que parece vislumbrarse en el horizonte consiste en propiciar un *patriotismo cívico* que se sustente en la construcción de *una cultura cívica nacional*.

Ahora bien, es indudable que para lograr tal propósito, y que el ideal de cultura cívica no se convierta en otro cliché más; se precisa de transformaciones institucionales, económica y políticas profundas, que generen las condiciones para que entre las personas prevalezcan lazos de confianza y cooperación. Y, en esta misma línea de pensamiento, no cabe duda de que la materialización de esta visión requerirá de un fuerte componente político, que se distancie de la política mercantilista y teatral que usurpa y coopta los espacios públicos actualmente.

Este último punto nos conduce al tercer aspecto de nuestro análisis: la legitimación del poder público. Antes de ahondar un poco más sobre esta cuestión, me permito hacer una digresión conceptual: todo indica que el problema raíz de la política panameña es que confunde la formalidad sufragista con la legitimidad.

Dicho en términos más puntuales, la formalidad sufragista consiste en el acceso a las posiciones públicas mediante los canales de votación popular prescritos por la norma; no obstante, es indiscutible que la legitimación de la acción pública conlleva connotaciones más profundas que esas, tales como: la lealtad a la patria y el compromiso cívico que debería investir a los servidores públicos, independientemente de su jerarquía.

Con todo, hay que tener presente que el arraigo de un concepto de legitimación de tal naturaleza se torna inmediatamente utópico si nos atenemos al raquitismo del ideal cívico que prevalece en gran parte de la población panameña. Un raquitismo que se hace más notorio cuando nos percatamos de qué forma los

panameños hemos delegado, pasivamente, el rumbo de nuestras vidas en manos de los grandes mercaderes de la política. Mercaderes estos que jamás han sentido una presión pública lo suficientemente fuerte que los obligue a adoptar una cultura de rendición de cuentas y de seriedad institucional.

## **EPÍLOGO ABIERTO**

Independientemente de lo visionarias que pudiesen ser estas cavilaciones, lo cierto es que la miseria del “patriotismo” panameño es endémica y que sus raíces sociales son profundísimas. Con todo y eso, sin pretender caer en un bucolismo rousseauiano, no cabe duda de que corresponde a la Academia jugar su rol crítico e introducir nuevas categorías de análisis, enfoques y perspectivas que den cuenta del tema patriótico y cultural desde posturas más cuestionadoras y sugerentes, que atraviesen la epidermis de la visión ortodoxa de la cuestión del civismo nacional. Ciertamente, la tarea no será fácil, sin embargo, su necesidad es apremiante, puesto que, cuanto más se logren visibilizar todas las aristas que conlleva la cuestión nacional, cultural y su entronque con la legitimación política, en esa misma medida habremos dado pasos en firme hacia la consolidación de un verdadero país republicano, que procure mecanismo de equidad social y de democracia participativa, centrada en el progreso de la colectividad.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- ANDERSON, B. (1993) *Comunidades imaginadas*. Fondo de Cultura Económica. México
- BOURDIEU, P. (2000) *Cosas dichas*. Editorial Gedisa, S.A. España
- CARLES, R. (1969) *220 años de periodo colonial en Panamá*. Talleres de Artes Gráficas de la Escuela de Artes y Oficios "Melchor Lasso de la Vega". Panamá
- CASTILLERO CALVO, A. (2006) *Sociedad, economía y cultura material*. Historia urbana de Panamá La Vieja. Imprenta Alloni . Panamá
- CASTILLERO CALVO, A. (2014) *La ciudad imaginada*. Editora Novo Art, S.A. Panamá
- DOMÍNGUEZ CABALLERO, D. (2004) *Razón y sentido de lo panameño*. Panamá Ediciones del Centenario.
- EARLE, R. (2008) Sobre héroes y tumbas: símbolos nacionales en la Hispanoamérica del siglo XIX. *Revista de Historia de Chile y América*, 7, 375-416.
- FIGUEROA NAVARRO, A. (1978) *Dominio y sociedad en el Panamá colombiano*. Impresora Panamá, S.A. Panamá
- GARCÍA APONTE, I. (1999) *Naturaleza y forma de lo panameño*. Panamá Autoridad del Canal de Panamá.
- Habermas, J. (1999) *La inclusión del otro*. Paidós. Barcelona
- HERNÁNDEZ BRAVO DE LAGUNA, J. (2000) Nación, nacionalidad, patria y país en cuanto conceptos políticos indeterminados. *Revista parlamentaria de la Asamblea de Madrid*, 4, 99-117.
- JAÉN SUÁREZ, O. (2012) *La población del Istmo de Panamá*. Panamá Editorial Universitaria Manuel Gasteazoro (EUPAN). Panamá
- MACINTYRE, A. (1994) ¿Es el patriotismo una virtud? *Cuaderns Gris*. Época II, 38-46.
- MARCH, J. & J. OLSEN. (2006). Elaborating the “new institutionalism”. En R. Rhodes; S. Binder , R. Rockman (Eds.) *The Oxford Handbook of Political Institutions*. Oxford University Press .
- MENA GARCÍA, M. (1997) *La ciudad de Panamá en el siglo XVIII, trazado urbano y técnica constructiva*. Editorial Portobelo. Panamá

- MOLINA CASTILLO, M. (2011) *La tragedia del color en el Panamá colonial*. Imprenta impresos. Panamá
- MORALES, E. (1999) *Ensayos, documentos y discursos*. Autoridad del Canal. Panamá
- PATIÑO, A. (1997) Xenofilia, pecado capital de la sociedad panameña. *Revista Cultural Lotería*, 415, 29-39.
- PEI, M. (2003) The paradoxes of American nationalism. *Foreign Policy*, 136, 30-37.
- SALA, W. (1999, 12 de septiembre) *Los días puente y el cambio por Panamá*. *Panamá América*.  
<https://www.panamaamerica.com.pa/opinion/los-dias-puente-y-el-cambio-por-panama-68398>
- SOLER, R. (1994) Justo Arosemena y la cuestión nacional panameña. *Revista Lotería*, 400, Diciembre, 79-91.

### **BIODATA**

**Richard RODRÍGUEZ:** Magister en Filosofía Práctica. Profesor de Filosofía, del Departamento de Filosofía de la Universidad de Panamá.



## INTERLOCUCIONES

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e306567  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2i.net/ark:43441/e306567>  
Deposited in Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21128362>

# Linguagem, mármore e cashmere: a imponente tríade aporofóbica e o (in)acesso à justiça aos economicamente vulneráveis

*Language, Marble, and Cashmere: the imposing aporophobic triad and the (in)Access to justice for the economically vulnerable*

**Cláudia M. S. de P. TONACIO**

<https://orcid.org/0009-0001-3889-6020>

[profaclaudiatonacio@gmail.com](mailto:profaclaudiatonacio@gmail.com)

Faculdade de Direito de Vitória, Vitória, Brasil

**Ricardo Goretti SANTOS**

<https://orcid.org/0000-0002-1933-0507>

[ricardogoretti@fdv.br](mailto:ricardogoretti@fdv.br)

Faculdade de Direito de Vitória, Vitória, Brasil

**Elda Coelho de Azevedo BUSSINGUER**

<https://orcid.org/0000-0003-4303-4211>

[elda@fdv.br](mailto:elda@fdv.br)

Faculdade de Direito de Vitória, Vitória, Brasil

### RESUMEN

Este artículo analiza los impactos de la lengua jurídica erudita, de los trajes sofisticados de los operadores del derecho y de la arquitectura de los edificios judiciales en la creación de obstáculos al acceso a la justicia para personas en situación de vulnerabilidad económica. El problema de la investigación consiste en investigar de qué modo estos elementos influyen en el (in)acceso a la justicia de los económicamente desfavorecidos. Parte de la hipótesis de que la ostentación presente en el campo jurídico actúa como factor de exclusión social y de consolidación de las desigualdades. El objetivo general es examinar cómo la lengua rebuscada, el diseño arquitectónico de los tribunales y las vestimentas refinadas de los juristas constituyen la "Tríada aporofóbica", expresión acuñada en este estudio, que se presenta como óbice al ejercicio efectivo de los derechos fundamentales. La metodología es bibliográfica, apoyada en Cappelletti, Garth y en Adela Cortina, desde una perspectiva dialéctica. Se concluye que estos elementos configuran una expresión concreta de la aporofobia en el escenario forense.

**Palabras-clave:** aporofobia; acceso a la Justicia; lengua jurídica; vulnerabilidad económica; arquitectura hostil.

### ABSTRACT

This article analyzes the impacts of erudite legal language, the sophisticated attire of legal practitioners, and the imposing architecture of judicial buildings in creating obstacles to access to justice for economically vulnerable individuals. The research problem consists in investigating how these elements influence the (in)access to justice for the economically disadvantaged. The study advances the hypothesis that the ostentation present in the legal field operates as a factor of social exclusion and the consolidation of inequalities. The general objective is to examine how elaborate language, the architectural design of courts, and the refined robes of jurists constitute the "aporophobic triad," an expression coined in this study, which emerges as an impediment to the effective exercise of fundamental rights. The methodology is bibliographical, drawing upon Cappelletti and Garth on the access-to-justice movement and Adela Cortina on aporophobia. It concludes that these elements embody a concrete expression of aporophobia within the forensic sphere.

**Keywords:** aporophobia; access to justice; legal language; economic vulnerability; hostile architecture.

Recibido: 11-10-2025 • Aceptado: 02-02-2026



## INTRODUÇÃO

Delineando um percurso temporal a partir do mundo idealizado de Platão (428-347 a.C) ao empirismo de Aristóteles (384 a 322 a.C), perpassando a inexorável 'escolha certa' de Dworkin (1977), a ponderação de princípios de Alexy (2009), à descoberta do sistema multiportas de Sander (1976), a noção de 'justiça' permanece como uma abstração até que enfim se incorpore e se traduza em histórias, rostos e nomes daqueles que por ela esperam.

O aludido termo 'justiça' embora de contornos amplos e de delimitação conceitual espinhosa, revela-se como um pilar pelo qual os cidadãos devem exercer o direito de reivindicar suas prerrogativas legítimas e resolver suas demandas no âmbito da jurisdição estatal, sem distinção entre os indivíduos. (Cappelletti, Garth, 1978).

Neste ângulo, a efetivação de direitos e garantias fundamentais continua a encontrar obstáculos, os quais são sentidos, especialmente, pela população de poucos recursos. Desde honorários altos, custas judiciais elevadas ao desconhecimento acerca dos direitos inerentes a cada realidade individual ou coletiva, os pobres estão cada vez mais alijados da justiça em sua plenitude.

Desde as mais remotas civilizações, a insuficiência de recursos financeiros retira dos indivíduos oportunidades de viverem dignamente com o devido acesso a uma boa alimentação, educação básica e condições saudáveis de moradia e mobilidade social; sendo alvos, não raramente, de uma exclusão estrutural que afeta os mais desfavorecidos economicamente, fulcrada na sociedade de todos os séculos.

Nesta perspectiva, a filósofa Adela Cortina (2020) cunhou um novo termo denominado "Aporofobia". Originado do grego "áporos" (sem recursos, pobre) e "phóbos" (medo), tal expressão se refere à aversão ou discriminação contra pessoas pobres ou desfavorecidas economicamente. Importante ressaltar que embora o termo seja novo, o que ele traz consigo como conteúdo e o que ele representa, nada tem de recente.

Com efeito, a singular definição, sob o manto do neologismo, transcende a uma isolada atitude discriminatória, já que se infiltra nas estruturas jurídicas e sociais tornando-se o que a autora prefere denominar de ferida que perpassa todas as colunas da vivência coletiva. Assim sendo, negligenciam-se os pobres, relegando-os à invisibilidade e isso não advém somente da raça, etnia ou por serem estrangeiro, mas sim na pobreza que os marginaliza (Cortina, 2020).

É de se dizer que os desvalidos, ao longo dos séculos, sofreram violações de todas as ordens em seus direitos mais básicos. Imersos em um sistema globalizado que os tornam invisíveis por suas vulnerabilidades difíceis de serem solucionadas e, não raras vezes vistos como perigosos aos cenários sociais, são alvos da conjuntura excludente presente na raiz das diversas esferas da sociedade.

Por isso, a aporofobia também encontra um intrigante espelho no mundo do direito: a linguagem jurídica, repleta de termos técnicos e construções complicadas, por vezes inacessível ao cidadão comum; as vestes dos operadores de direito repletas de formalismo e sofisticação e a arquitetura dos tribunais preenchida de imponência e grandiosidade. Este conjunto de elementos traduz-se não apenas a imponência da justiça, mas pode, inadvertidamente, refletir e manter desigualdades sociais.

Este pensamento é corroborado por Boaventura de Souza Santos (1975) que ressalta que os cidadãos acabam se sentindo desalentados e intimidados pelo sistema judicial, afetados pela linguagem esotérica, pela postura por vezes arrogante das autoridades, pelas vestimentas cerimoniais, pelos edifícios majestosos e pelos complexos procedimentos burocráticos.

Questiona-se, portanto, de que maneira as manifestações de aporofobia, identificadas na linguagem jurídica complexa, na arquitetura imponente dos prédios judiciais e nas vestes tradicionais dos operadores do direito, afetam o acesso à justiça para as populações economicamente desfavorecidas no Brasil.

Por hipótese, tem-se que a complexidade da linguagem jurídica, a magnitude arquitetônica dos prédios judiciais e as vestimentas tradicionais dos juristas no Brasil desvelam-se como manifestações de aporofobia e por conseguinte criam obstáculos reais que dificultam o acesso à justiça para pessoas economicamente desfavorecidas.

### **A APOROFOBIA COMO REVÉS AO DIREITO FUNDAMENTAL DE ACESSO À JUSTIÇA**

A pobreza é um fato que perpassa a humanidade. A sua gênese no Brasil pode ser compreendida através de uma análise histórica, em que a colonização e a escravidão aparecem como pano de fundo no advento da miséria no país. Esse entendimento é seguido por Darcy Ribeiro (2015) quando afirma a prevalência do preconceito de classe sobre a questão racial no Brasil.

O autor argumenta que as distinções presentes nos estratos da coletividade no país são fincadas em fatores econômicos e culturais, como renda, estrato social, nível educacional, etc. Sendo assim, são mais determinantes na estratificação da sociedade do que as diferenças étnico-raciais. Esta análise sugere que a segregação socioeconômica exerce um impacto mais significativo na dinâmica brasileira comparada às questões raciais.

Em sua exposição, Ribeiro (2015) destaca que a disparidade entre ricos e pobres no Brasil é exacerbada não apenas por diferenças materiais, mas por fatores culturais e educacionais. Ele enfatiza o contraste entre os indivíduos em termos de alfabetização, tipo de conhecimento adquirido, herança cultural e origem familiar. Dessa forma, esses elementos agem como vetores para a formação de uma sociedade fortemente estratificada em que os óbices socioeconômicos impõem limites mais rígidos à mobilidade social do que as barreiras raciais.

Seguindo o mesmo pensamento, Zambam (2021) argumenta que a pobreza mascara a identidade dos indivíduos, tornando-os menos visíveis para a sociedade, incluindo autoridades e estatísticas. Além disso, destaca que a ausência de recursos financeiros não apenas marginaliza as pessoas, mas as submete a diversas outras formas de exclusão, categorizando grupos, culturas e nações de acordo com suas vulnerabilidades associadas à pobreza.

Neste contexto, a aporofobia desponta como uma colossal preocupação universal. Entendida como uma patologia social global, deve primeiro ser reconhecida e compreendida em suas manifestações e impactos. Tal cognição se faz essencial para que se possa, encontrar formas de neutralizar esse fenômeno, tão prejudicial para a sociedade civil quanto para o Estado Democrático de Direito. (Cortina, 2020)

A preocupação, outrora delineada, vai além das atitudes cotidianas de rejeição ao mais vulnerável economicamente. O Direito, enquanto sistema normativo e instrumento de regulação social, exerce uma função dual no que tange à aporofobia: por um lado, pode tornar mais fortes os obstáculos existentes por meio de suas práticas e procedimentos; por outro, tem o potencial emancipatório de mitigar e combater as formas de exclusão. Em contraponto, o direito ao acesso à Justiça é princípio insculpido na Constituição Federal de 1988 e representa um dos fundamentos para a construção de uma sociedade equitativa e para a efetivação do Estado Democrático de Direito (Brasil, 1988).

No entanto, apesar dos avanços, o acesso à justiça no Brasil ainda enfrenta desafios relevantes: A complexidade do sistema jurídico, a morosidade processual e os custos associados à litigância constituem óbices que limitam o acesso efetivo dos cidadãos à obtenção da almejada justiça, afetando pessoas com menor poder econômico.

A afirmação de Boaventura de Souza Santos (2005) no sentido de que aqueles obstáculos vivenciados pelos mais pobres na busca por acesso à Justiça também não se trata de um problema novo. Isto porque tais desafios compreenderiam, dentre outros, os custos da litigação muito elevados, já que a seara civil é proporcionalmente mais cara para os cidadãos mais débeis e especialmente nas ações de menor valor em que eles são quase sempre os protagonistas.

Estes obstáculos ocasionam o que o autor denomina de “dupla vitimização das classes populares” face à administração da justiça. Assevera, ainda, que quanto mais baixo é o estrato social a que pertencem, mais distantes se tornam da administração da justiça, vez que não conhecem os seus direitos e por isso não são capazes de reconhecer um problema que os afeta como sendo uma demanda jurídica e sua consequente possibilidade de reparação.

A noção de acesso à justiça é ainda definida por Kazuo Watanabe (1988) como a enunciação que vai além da mera possibilidade de levar um caso a um tribunal. Ele abrange a concepção acerca do direito substancial e a capacidade dos indivíduos de entenderem e serem entendidos pelo sistema de justiça e a garantia de que os processos sejam justos e equitativos para todos

De acordo com o autor supra, o direito de acesso à justiça envolve vários aspectos importantes. Inicialmente, inclui o acesso à informação e a uma interpretação aprofundada do direito, juntamente com pesquisas contínuas para assegurar que as leis estejam em harmonia com a realidade socioeconômica. Do mesmo modo, abrange o direito a um Sistema Judiciário eficiente e bem organizado, com juizes conscientes das dinâmicas sociais e dedicados a estabelecer uma ordem jurídica equitativa. Este direito também envolve a criação de expedientes processuais eficazes na proteção dos direitos e a eliminação de obstáculos que dificultam o acesso eficiente à justiça (Watanabe, 1988).

Segundo Cappelletti e Garth (1978), o acesso à justiça é um direito humano fundamental e um requisito essencial para um sistema jurídico moderno e igualitário que efetivamente assegure direitos, não se limitando a meramente declará-los. Além disso, a Constituição Federal de 1988 (art. 5º, inc. XXXV) aduz que o acesso à justiça vai além do mero ingresso aos órgãos do Judiciário, englobando também a garantia de acesso a uma ordem jurídica justa de maneira efetiva e adequada. Watanabe (1998) acrescenta que o acesso à justiça não se restringe apenas às instituições estatais existentes, mas deve viabilizar o acesso a uma ordem jurídica justa.

Neste sentido, para Kazuo Watanabe (2019), a “ordem jurídica justa” é um conceito que transcende o simples acesso aos tribunais e ao julgamento dos casos. O autor argumenta que a verdadeira justiça deve ser alcançada por meio de um sistema que ofereça diversas possibilidades de resolução de conflitos, como mediação, conciliação e outros métodos alternativos, além do tradicional processo judicial.

Watanabe (2019) enfatiza, ainda, que o Judiciário deve assumir um papel mais ativo, organizando serviços para melhor atender a sociedade e reduzir a quantidade de processos judiciais. Ele destaca que o acesso à ordem jurídica justa envolve garantir que os indivíduos possam obter uma resolução eficaz e equitativa dos seus conflitos, sem que sejam prejudicados pela morosidade e pela complexidade do sistema judicial tradicional.

A Resolução 125 do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), a qual Kazuo Watanabe (2019) ajudou a formular, exemplifica essa visão ao promover a mediação e a conciliação como formas de alcançar uma justiça mais acessível e justa. Esta resolução apresenta-se como um instrumento jurídico importante na implementação de práticas que busquem resolver conflitos de maneira mais eficiente e menos onerosa para todas as partes envolvidas, por meio de um Judiciário exercendo um papel mais ativo na resolução de conflitos (Brasil, 2010).

Importante trazer à evidência a discussão sobre as ondas do movimento de acesso à justiça, na doutrina de Cappelletti e Garth (1978), os quais asseveram que o cerne desta teoria reside na obtenção de uma ordem jurídica equitativa incluem: a) o direito inerente de estar completamente informado sobre o direito substancial, apoiado por uma constante pesquisa realizada por especialistas para verificar a correlação entre a ordem jurídica e a realidade socioeconômica; b) o acesso a um sistema de justiça eficaz, composto por juizes que compreendem a realidade social e dedicados à implementação de uma ordem jurídica justa; c) o direito de ter instrumentos processuais pré-definidos que assegurem a proteção efetiva dos direitos; d) a eliminação de quaisquer barreiras ao acesso efetivo à Justiça com tais atributos.

Entrelaçando as concepções de acesso à justiça e a aporofobia, vê-se o quão esta última pode manifestar-se de diversas maneiras no cenário jurídico: As custas judiciais elevadas, os honorários advocatícios e outros custos associados ao processo legal podem ser proibitivos para muitas pessoas buscarem os seus direitos. Isso porque este preconceito perverso e, por vezes sutilmente velado, nega-lhes a possibilidade de buscar reparação ou defender direitos dos mais necessitados economicamente em um juízo ou tribunal.

O desafio, portanto, é duplo: por um lado, é necessário ampliar e efetivar o acesso à justiça para as camadas mais pobres da população, através do fortalecimento de instituições como a Defensoria Pública, da simplificação dos procedimentos judiciais e da promoção da educação jurídica básica. Por outro lado, é necessário combater a aporofobia no Judiciário em todas as suas dimensões, desde as falas proferidas pelos profissionais do direito, ao acolhimento e informação necessárias ao leigo e acesso irrestrito a pessoas com vestes humildes em seus edifícios.

### **O IDIOMA DA LEI: A LINGUAGEM JURÍDICA ERUDITA COMO OBSTÁCULO NO ACESSO À JUSTIÇA AOS ECONOMICAMENTE VULNERÁVEIS**

Um desafio significativo enfrentado pela sociedade brasileira em relação à linguagem jurídica e sua complexidade, é, sem dúvida, a inacessibilidade para a maior parte da população. As decisões judiciais, carregadas de termos técnicos e estruturas de difícil inteligência, tornam-se um labirinto quase intransponível para o cidadão comum. (Patriota,2022)

A linguagem verbal usada por advogados, juizes e promotores no Brasil ainda reflete traços da sociedade colonial, com uma certa nostalgia pelas construções gramaticais longas e eruditas. Durante a formação acadêmica, os bacharéis são "treinados" para dominar o jargão jurídico e aprender a usar as erudições textuais como meios de trabalho. Essa ênfase excessiva na forma e no estilo, conforme observado por Santana (2012), pode resultar na perda da essência humanística nas ciências jurídicas.

Nesta senda, a quarta onda do movimento universal de acesso à justiça, na lição de Economides (1999, 71) "expõe as dimensões ética e política da administração da justiça e, assim, indica importantes e novos desafios tanto para a responsabilidade profissional como para o ensino jurídico". Os debates sobre o tema abrangem a responsabilização das entidades profissionais e das Faculdades de Direito na revisão dos padrões de ensino a fim de qualificar os futuros advogados para entender e responder às necessidades da população. Dessa forma, exsurge a necessidade de uma adequação ao que concerne ao ensino da linguagem jurídica nas Faculdades de Direito do Brasil.

Conforme Passos (2001), a linguagem jurídica é essencial para a existência do direito, sendo o meio pelo qual ele é posto e aplicado. Dissociar o direito da linguagem é privá-lo de sua essência, já que, ontologicamente, o direito é linguagem. Neste contexto, é relevante lembrar que o direito não é uma ciência exata, mas uma ciência social que deve ser interpretada à luz de seu tempo e das circunstâncias particulares de cada caso.

Não obstante, Meleep *et al.* (2021) enfatizam a relevância de um bom vocabulário para advogados no ofício jurídico, afirmando que o sucesso de um caso pode depender da escolha correta das palavras. Portanto, uma interlocução eficaz, apoiada por uma interpretação criativa e compreensível aos interlocutores, seria eficaz na prática do Direito.

Para Bitar (2019), a importância da linguagem jurídica transcende a simples comunicação de existência de normas por meios orais ou escritos, vez que se encontra interconectada com diversos aspectos sociais. Nesta perspectiva, o mesmo autor defende que a linguagem jurídica não pode ser compreendida de forma isolada, pois traz consigo a influência de elementos vitais como a sociedade, o poder e por isso tem a missão não só de comunicar, mas na conferência de direitos, transformar normas abstratas em aplicações concretas e específicas, adaptadas às pessoas e circunstâncias envolvidas.

É primordial dizer, pois, que a linguagem jurídica é um instrumento basilar para a precisão e clareza na lei. Entretanto, essa mesma precisão pode tornar a linguagem jurídica inacessível para leigos, particularmente para aqueles com menor nível de educação formal, muitas vezes correlacionado com a pobreza, o que a torna, por vezes, reflexos da aporofobia.

A utilização de jargões técnicos pode criar um desafio para a comunicação, reverberando a ideia de que o sistema jurídico é um domínio reservado para os privilegiados, tanto intelectual quanto economicamente. Santos (1988) preleciona que o desenvolvimento da linguagem jurídica tem se voltado para uma reflexão interna do direito, focando apenas em si mesmo e se distanciando do mundo real das relações que deveria proteger.

Essa tendência ao rebuscamento e ao excesso de técnicas tem alienado a população do sistema Judiciário, criando um espaço discursivo que se isola do conflito original que busca resolver. Warat (1994) assevera que o conhecimento pode ser obscurecido por dificuldades ligadas estritamente à linguagem, o que é evidenciado pela "fraseomania" descrita por Viana e Andrade (2011). Esta prática, comum entre operadores do direito, envolve o uso de frases rebuscadas sem conteúdo relevante, criando uma barreira entre as pessoas e a efetivação dos direitos, conhecida como "juridiquês".

Ramos (2010) salienta a imperiosa necessidade de empregar uma linguagem jurídica que seja permeável a todas as estratificações sociais, com o intuito de assegurar não apenas a compreensão, mas a preservação do significado intrínseco do Direito. Ele reconhece que pleitear um domínio exaustivo do sistema jurídico por parte de toda a população é uma aspiração quase utópica. No entanto, propõe a ideia de fomentar uma maior inclusão dos indivíduos leigos neste universo, transpondo-os da posição de "analfabetos jurídicos" para uma situação de participação social mais ativa, contribuindo desta forma para a concretização do ideal de um Estado Democrático de Direito.

Bitar (2010) assevera que tanto as formas verbais de comunicação, como a leitura de sentenças em audiências ou a coleta de depoimentos para buscar a verdade, quanto as não verbais ilustradas pelo uso da toga ou pela posição elevada do juiz são deveras significativas. Estes atos transcendem meras formalidades pois representam a manifestação e a operação do poder e do contrapoder no âmbito jurídico. Assim, ressaltasse a importância de reconhecer e compreender o poder inerente nesses elementos da linguagem jurídica.

Importa ressaltar que a linguagem está associada aos seres que a produzem e não deve ser compreendida simplesmente como "língua natural," mas como um sistema de signos que envolve uma infinidade de circunstâncias. Isso porque, a linguagem não é inocente, sem escopos ou somente informativa. É impossível, portanto, conceber a linguagem dissociada de quem a produz e do momento em que é produzida. Percebe-se que no processo de comunicação, não há somente emissor e receptor, mas outros elementos relevantes, como a situação, o tipo de informação que está sendo transmitida, o código a ser empregado, o meio pelo qual a comunicação vai ser estabelecida, além das circunstâncias históricas e culturais da época em que foi elaborada (Andrade,2010).

Preleciona o mesmo autor que o ecletismo da linguagem pode exercer uma função mediadora, mas tem a capacidade de ser instrumento de poder, que muitas vezes vai distanciar o homem de seu propósito. Outrossim, a linguagem como exercício de poder é nefasta, pois à medida que enaltece alguém, diminui a muitos. (Andrade,2010).

Todavia, a reflexão que ora se busca não tem o fim de tentar comprometer a precisão técnica e necessária dos vocábulos jurídicos, mas sugerir a substituição de termos arcaicos e rebuscados por expressões mais acessíveis, sem perder o significado geminal. Dessa forma, intenta-se tornar o direito mais próximo da sociedade, mantendo a integridade formal necessária para a precisão e inteligência devidas, porém, compreensível a todos, especialmente aos pobres e desvalidos, pois "o direito se dá no âmago dos processos sociais, não podendo deles se separar sob pena de desaparecer o direito e os referidos processos". (Bittar, 2010, p 191)

Sabbag (2016) aponta para a necessidade de uma análise sociocultural da linguagem jurídica, não apenas para advogados, mas para todos os profissionais do direito. Ressalta, ainda, a importância de um bom domínio da língua portuguesa para os juristas, já que o uso inadequado da linguagem pode resultar em consequências graves, como a violação de direitos fundamentais e alerta contra a complexidade excessiva que pode torná-la inacessível aos destinatários.

Murakami (2015) argumenta que a simplificação da linguagem jurídica não implica a eliminação completa de termos técnicos ou expressões latinas, mas sim a capacidade de discernir quando utilizá-los adequadamente, especialmente ao se comunicar com pessoas fora do meio jurídico e por excelência, os mais pobres, evitando toda espécie de manifestação aporofóbica por esta via da linguagem inacessível.

Boaventura de Souza Santos (2015, p 132) sugere soluções práticas para a temática delineada nesta pesquisa: “o que acontece com o formalismo também pode acontecer com a linguagem técnica oficial, pode-se desenvolver uma linguagem técnica popular”. Para o aludido autor, a linguagem técnica oficial ao ser concebida, já deveria incluir a linguagem técnica popular a fim de possibilitar a compreensão dos leigos, especialmente os mais desfavorecidos economicamente.

A Resolução nº 325/2020 do Conselho Nacional de Justiça e a Lei Federal nº 13.460/2017 incentivam o uso da Linguagem Simples no Poder Judiciário do Estado da Bahia, conforme regulamentado pelo Decreto Judiciário nº 740. Tal técnica de comunicação teve por fim transmitir informações de forma simples e objetiva, sem comprometer as normas da língua portuguesa. (Brasil, 2020).

As diretrizes em Linguagem Simples estão em consonância com os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) números 4, 5, 10, 16 e 17, estabelecidos na Agenda 2030 da ONU, e estão em conformidade com a Lei de Acesso à Informação. Esta legislação exige das autoridades públicas o dever de assegurar o direito à informação de maneira transparente, clara e em linguagem acessível. Como exemplo dessas práticas, o Tribunal de Justiça da Bahia (TJBA) vem implementando medidas que refletem seu engajamento na promoção de uma linguagem simples dentro do sistema Judiciário, o que é evidenciado por um projeto específico do TJBA voltado para essa finalidade. (ONU, 2015)

O objetivo não é simplificar excessivamente a linguagem, mas encontrar um equilíbrio que permita a compreensão de termos jurídicos por pessoas com diferentes níveis de educação, evitando, por completo a aporofobia por meio da linguagem jurídica inacessível aos pobres. Nesse sentido, o Conselho Nacional de Justiça adotou a Resolução nº 347/2020, que destaca a importância de tornar a linguagem jurídica mais próxima do jurisdicionado. (Brasil, 2020)

## **VESTUÁRIO E VEREDICTOS: A SIMBOLOGIA DAS VESTES NO TRIBUNAL E SEUS REFLEXOS NO SISTEMA DE JUSTIÇA**

É inegável que a vestimenta apresenta uma função importante em nossa sociedade e está atrelada à percepção silenciosa do papel que cada indivíduo exerce nos ambientes em que transita.

O aspecto visual fornece uma potente mensagem sobre o indivíduo, seja de caráter religioso, como no caso dos clérigos; seja de cunho profissional, como as reluzentes roupas brancas dos profissionais de saúde, ou atrelado a escolhas mais intrínsecas, como os adereços de natureza específica de cada cultura.

Neste contexto, podem ser trazidos a lume os anéis de bronze utilizados pelas mulheres do povoado de Karen na Tailândia, cujo peso esmaga seus ombros e faz com que as costelas sejam pressionadas para baixo. Embora se trate de uma tradição duradoura, o evidente impacto que causa à saúde destas mulheres tem suscitado hipóteses da extinção de tal prática nas gerações vindouras próximas.

As “mulheres-girafa” (*Karen baan thaton*) vem de um costume da tribo em que as mulheres possuem anéis de latão em seu pescoço, passando a ilusão de serem muito mais compridos do que realmente são. Suas vestimentas são bastante coloridas, em especial o manto que usam em suas cabeças. Os anéis que são usados em seu pescoço têm um peso considerável. Outro adorno

frequentemente usado por essas mulheres são os diversos brincos de marfim em suas orelhas. O uso dos anéis se inicia nas crianças com média de 5, 6 anos, e a cada ano mais anéis são adicionados. O número ideal em sua cultura é que uma mulher adulta chegue a usar 37 anéis de bronze (Pimenta, 2017, p 39)

Também podem ser lembradas as artes utilizadas pelos povos originários em ocasiões diversas, como as suas tradicionais pinturas corporais em tempos de guerra: Um exemplo citado pelo antropólogo Ashley Montagu (1977) são as tribos indígenas das Grandes Planícies da América do Norte, apenas os guerreiros de destaque eram autorizados a usar cocares de penas. Similarmente, na civilização Inca, somente os integrantes da nobreza podiam adornar-se com trajes especiais enriquecidos com penas.

Registre-se, por oportuno, as vestimentas e alegorias das “gueixas”, as quais deveriam sempre revelar beleza, leveza e sensualidade em seus quimonos. Tais trajes, divididos por castas, com singular padrão de tecidos e adornos, ricos em detalhes delicados a exemplo de flores, folhas e demarcações finas. Importa ressaltar os “Sarí”, espécie de traje mais usado pelas indianas: uma peça de pano comprido que pode ser usada de diversas formas, varia de acordo com o local dentro da Índia como também do estatuto da mulher que o usufrui, revelando sua classe social e estilo de vida. (Pimenta, 2017)

De acordo com Montagu (1977), as vestimentas surgiram há aproximadamente 80.000 anos, como uma resposta dos Neandertais à necessidade de aquecimento nos tempos mais frios. Ao longo da evolução humana, a função das vestes evoluiu para muito além da necessidade básica de proteção, assumindo papéis na definição e expressão da identidade dos indivíduos.

As roupas que, inicialmente, serviam para proteger, depois passaram a indicar *status* social, distinguir regiões e representar culturas nacionais, até culminar na reflexão da personalidade de cada indivíduo. A personalização do vestuário transformou-o em um meio de diferenciação e comunicação social. Assim, a vestimenta protegia o homem, e por conseguinte separava suas classes, servindo, pois, como instrumento de análise e de diálogo, por meio da interpretação visual (Pimenta, 2017)

A confecção de vestimentas pela humanidade, portanto, carrega um significado inestimável a exemplo dos egípcios do Antigo Império, por volta de 3000 a.C. em que foram um dos primeiros a utilizar o vestuário como forma de expressão. Suas roupas serviam não apenas para cobrir o corpo, mas para indicar *status*, distinguindo o faraó e a nobreza das classes sociais mais baixas. Uma característica importante dessas vestes era o drapeado, que variava conforme o grupo étnico, evidenciando a diversidade cultural da época. No auge do Antigo Império, a riqueza e o esplendor dos tecidos e das vestimentas eram os principais indicadores de distinção social (Hohler, 1993)

No fim da Idade Média, as roupas dos nobres da corte eram reproduzidas pelos burgueses que foram se enriquecendo, assim a nobreza com o objetivo de se diferenciar dos demais começaram a produzir novos estilos. (Palomino, 2002). No mesmo entendimento, Bittencourt (2021) destaca que entre a Idade Média e a Era Moderna, a aristocracia distinguia-se pelo vestuário feito de materiais e tecidos preciosos. Estas vestes eram reconhecidas por seu *design* exclusivo e qualidade superior. A moda, reservada à elite abastada, atuava como um marcador da distinção entre a classe política e alta sociedade em relação às demais classes.

Assim, torna-se evidente que a moda transcende a simples funcionalidade de vestir ou adornar o corpo, atuando sobretudo na expressão da personalidade e na comunicação interpessoal, conforme apontam Silveira e Soratto (2021). A escolha do vestuário implica uma mensagem, pois, além de sua função básica de proteção ao corpo, as peças de roupa remetem a signos linguísticos, capazes de manifestar emoções, impressões e posturas, como destaca Romanato (2011).

Vestuário e moda, muitas vezes considerados meramente ornamentais ou estéticos, possuem considerável relevância social e cultural, particularmente em ambientes específicos, como o forense. Eles se destacam como excelente instrumento para a análise sociológica, considerando as diversas mensagens, observações e debates sociais que implicam. (Corraide, 2020)

Fato é que não se pode mitigar o valorável aspecto definidor dos uniformes de trabalho, muitas vezes munido de caráter protetivo. Questiona-se, todavia, se os trajes no âmbito judiciário perderam sua função originária de identificação e tornaram-se objeto de coerção e discriminação, principalmente no que concerne aos economicamente desfavorecidos.

A indumentária utilizada no contexto jurídico, pois, pode apontar uma mensagem de controle e exclusão e auxiliar na criação de um espaço inacessível para certos segmentos da população, especialmente os mais pobres, culminando em uma prática aporofóbica. Essa inacessibilidade atenta contra os princípios fundamentais de acesso à justiça, sugerindo que as vestes neste contexto transcendem a estética e a tradição por constituírem obstáculos visíveis ao acesso à justiça.

Ao limitar quem pode entrar e participar plenamente nos espaços judiciários, tendo por parâmetro a aderência a um código de vestimenta específico, o sistema naturaliza uma segregação que vai além do meramente simbólico, ferindo o acesso prático aos direitos e à resolução de disputas.

Nesta perspectiva, aduz Corraide (2020, p.20):

A indumentária no âmbito jurídico exerce uma forma de controle e imposição sobre os indivíduos que buscam ingressar nesse espaço, onde os trajes típicos do meio reforçam uma narrativa de elitismo e autoridade. Essa prática resulta na desvalorização de outras formas de saber e contribui para a construção de um ambiente jurídico que exclui segmentos da população, contradizendo os princípios fundamentais de acesso à justiça. Assim, a moda no contexto legal não apenas perpetua um cenário de segregação, mas também representa uma grave violação dos ideais de equidade e direito, ao obstruir, em muitos casos de maneira literal, o acesso dos cidadãos aos mecanismos judiciários destinados à resolução de litígios e garantia de direitos. (Corraide,2020, p.20)

No mesmo sentido, exsurge a contribuição de Diniz e Vilella (2016) ao afirmar que a indumentária adotada no contexto forense reflete, e até mesmo estabelece, a distribuição de autoridade. Tal simbolismo refletido pelas vestes demarca, de forma não verbal, as posições hierárquicas dentro do sistema jurídico, a despeito da premissa fundamental de igualdade processual. O significado conferido a estes trajes prescritos pelas convenções estabelecidas pelas elites jurídicas e suas tradições, determina não apenas o reconhecimento da *expertise* e do status profissional, mas regula o acesso aos direitos. Por conseguinte, aqueles cuja aparência diverge do padrão estipulado enfrentam, em variados graus, formas de marginalização ou exclusão no universo deste espaço de poder institucionalizado.

Dessa forma, “O Direito se mantém amarrado a um conceito estético europeu universalista, que parece ser tratada como a única possibilidade de existência e de valoração dentro desses ambientes forenses”. (Corraide,2020, p.18). Aos homens é indicada a ideia de que as possibilidades de utilização de vestuário se resumem ao terno completo ou alguma variação mínima, seja retirando o paletó ou a gravata, enquanto as mulheres variam entre o uso de ternos femininos e suas variações ou vestidos abaixo dos joelhos e sapatos fechados de salto alto. (Corraide,2020)

Preleciona o mesmo autor (Corraide,2020) que tais tipos de roupas não fazem parte do cotidiano da maior parte da população brasileira. Ao se vestirem de tal forma, esses serventuários da justiça, advogados, magistrados, membros do Ministério Público, dentre outros operadores do Direito, ao mesmo tempo que se auto identificam também transmite uma mensagem: Suas vestimentas comunicam uma superioridade mantida e retroalimentada pelo imaginário coletivo que apenas serve para impedir que as relações interpessoais ocorram de forma natural, gerando exclusão.

Não há que se olvidar, ainda, que a definição de posições advindas do uso de vestes específicas no judiciário tem seu viés funcional, organizacional e, eminentemente, de respeito às instituições e aos entes que as compõem. Consolidou-se uma noção predominante acerca do significado implícito ao ser observado utilizando determinadas indumentárias.

Neste contexto, a vinculação de trajes como ternos e vestimentas formais, habitualmente presentes em ambientes forenses, associa-se, intrinsecamente, às atividades pertencentes ao campo jurídico. Ocorre que a padronização com fins puramente aristocráticos tem sido utilizada como forma de dominação e símbolo de ostentação de poder.

Michel Foucault (2006) ressalta que o vestuário pode ser um meio de comunicação. Para o autor, o uso de determinadas vestes exerce domínio sobre aqueles que não têm esse privilégio ou acesso. O mesmo escritor reitera essa ideia de domínio expresso por meio da “moda jurídica”, destacando que o poder não é a fonte do discurso, mas sim que ele se manifesta por meio deste. O discurso, segundo Foucault (2006), é, pois, um componente em um conjunto estratégico de relações de poder.

A concepção amplamente aceita pela população em geral é a de que tais trajes são indicativos de indivíduos detentores de elevada capacidade financeira ou que ocupam posições de expressiva autoridade e liderança em âmbitos profissionais. Tais postos, todavia, são considerados de maior prestígio ou importância. Em uma sociedade orientada pelos princípios do capitalismo, tal como a nossa, tal percepção sugere que os usuários dessas vestes sejam percebidos em um patamar superior em relação àqueles que não adotam o mesmo padrão de apresentação. (Corraide,2020)

Mascaro (2018) afirma que, no Brasil, o Judiciário se estabelece tradicionalmente como cortes, caracterizadas por uma estrutura hierárquica superior. Ele reitera que a organização dos membros do Judiciário e seus trajes solenes refletem uma uniformização que favorece o capital, forjando uma classe jurídica distinta. Consoante a sua análise, os atores jurídicos, por meio do poder, da aparência e do vestuário, se posicionam e se mantêm como uma classe elevada, diferenciando-se das demais camadas da sociedade.

Neste prisma, a moda é o discurso que Foucault (2016) discute. Ela age como um procedimento de controle, influenciando as pessoas que precisam se integrar ao ambiente jurídico. Enquanto os trajes forenses continuam a narrativa de superioridade, cria-se um cenário em que outras formas de conhecimento são desvalorizadas.

No âmbito do Direito, essa tradição jurídico-cultural resulta em um segmento grotesco de estratificação social, afetando diretamente o público-alvo do universo jurídico, criando um ambiente segregado. É uma grande atrocidade, contrária aos ideais de justiça, limitar, literalmente, o acesso de um indivíduo com direitos à única esfera de poder que poderia auxiliar na resolução de seus problemas (Corraide, 2020)

A aporofobia, portanto, manifesta-se claramente por meio desta tradição que embora tenha contornos e origem justificados pela proeminência do ofício jurídico, culmina em afastamento e exclusão dos mais vulneráveis economicamente. Nesse âmbito, é notório que a efetividade do processo e o acesso à Justiça vêm sendo obstaculizados em muitos ambientes jurídicos, vez que impedem o acesso de pessoas humildes aos denominados espaços de justiça por não trajarem vestes conforme determina o magistrado.

Nesse sentido, constitui-se evidente retrocesso qualquer ato que dificulte ou crie óbices ao exercício jurisdicional. Ao contrário, impõe-se que os objetivos de uma justiça acessível sejam perseguidos, facilitando o acesso aos tribunais para os segmentos mais vulneráveis da sociedade, promovendo a soberania popular e assegurando a atuação do Judiciário alinhada com os valores democráticos prescritos pela Constituição. Se tal premissa for desrespeitada, haverá nitido impedimento à pacificação social e à participação do jurisdicionado nos destinos da sociedade (Gomes,2010)

É de se dizer que se os operadores do direito mantêm a prática costumeira do uso de ternos, gravatas, *tailleur*, sapatos de salto alto, *blazers*, dentre outros trajes formais, o mesmo não pode ser exigido da população que busca o acesso aos seus direitos no âmbito do Judiciário; vez que a efetivação das garantias imanentes à dignidade do jurisdicionado nada tem a ver com a roupa com que se vestem.

A realidade brasileira mostra que muitos dos que buscam justiça no país vêm de comunidades rurais pobres, com condições modestas e limitações educacionais, habituados a um vestuário simples como bermudas, camisetas e chinelos para o dia a dia. Essas roupas são utilizadas em diversas ocasiões, incluindo

eventos sociais como casamentos e batizados, assim como em visitas a estabelecimentos locais. Portanto, quando se dirigem ao fórum, o fazem seguindo os mesmos padrões culturais e dentro de suas possibilidades econômicas, sem intenção de desrespeitar o ambiente jurídico. (Gomes,2010)

Neste sentido, traz-se à evidência o típico caso de um cidadão de Cascavel-PR: Tratava-se de um trabalhador rural que comparecia a uma audiência em que figurava como reclamante de um processo trabalhista e que em seus poucos recursos, usava um chinelo de dedo. O aludido senhor fora impedido de participar da audiência em que era autor- embora tenha comparecido corretamente na devida data e horário - pelo magistrado que presidia o processo. Isto porque supostamente estaria ferindo a dignidade da justiça, simplesmente pelo fato de não estar calçando sapatos fechados. (Marangoni,2023)

É de se questionar qual dignidade neste caso teria sido ferida? Seria, então, a justiça tão 'injusta' a ponto de impedir a ocorrência de uma audiência e assim dilatar o veredicto e por conseguinte a consecução dos direitos daquele cidadão, unicamente, por ele em seus poucos recursos financeiros não dispor de dinheiro para calçar um sapato fechado? Que espécie de ditadura poderia envolver o Judiciário a ponto de restringir os atos judiciais a quem dispõe ou não de sapatos?

A partir desta situação ocorrida em um dos tribunais pátrios, é de se perquirir se estaria o pobre realmente inserido no sistema de justiça? Estariam, então, as portas do Judiciário abertas aos mais vulneráveis, se descalços, não podem adentrá-las? Seria correto afirmar que o Tribunal está fechado aos pobres?

No mencionado episódio, a União foi condenada a indenizar o trabalhador que fora impedido de gozar da efetividade de seus direitos. O magistrado, naquela ocasião impregnado de uma insensibilidade latente, foi condenado, posteriormente, em ação regressiva, a ressarcir os cofres públicos, conforme se depreende a seguir:

Colhe-se dos autos ser previsível que a conduta do réu (juiz do trabalho) fosse gerar abalo moral ao autor da anterior demanda (trabalhador rural, com escassos recursos financeiros). Era natural que o depoente viesse a se sentir moralmente ofendido com o adiamento da audiência pelo simples fato de não vestir sapato fechado, em região com grande quantidade de trabalhadores rurais de escassos recursos financeiros. - Assim, tendo em mente a natureza administrativa do ato praticado pelo réu (adiamento de audiência por motivo banal), e presente conduta culposa do magistrado, impõe-se a obrigação de ressarcimento à União, em caráter regressivo, nos termos do art. 37, § 6º, da CF/88. - Apelação improvida. (Brasil, 2017)

Neste evento, o jurisdicionado em comento não se manteve inerte, mas quantos, em outras ocasiões, podem ter sido alvos de condutas semelhantes e nada conseguiram fazer? O comportamento narrado pelo iminente magistrado não se configura como uma narrativa isolada. Ao contrário, os obstáculos aqui evidenciados como (in)acesso à justiça, conduzem a um silenciamento danoso e violador que impede que situações semelhantes sejam devidamente reparadas e ganhem proporção midiática que impeça novas ocorrências. Alcançados pelo desconhecimento de seus direitos e garantias fundamentais, honorários advocatícios elevados, e risco de mais humilhação, muitos se encolhem e se calam.

Mauro Vasni Parosky (2009) argumenta que a integridade da Justiça não é comprometida pela inadequação dos trajes. É evidente que a escolha de vestuário e calçado de um indivíduo não supera a importância do direito de acesso à Justiça. Portanto, mesmo que as roupas sejam simples e pouco atraentes esteticamente, isso se torna irrelevante ao contemplar questões graves como a corrupção, a burocracia exagerada e a demora excessiva nos processos, que representam afrontas à dignidade da Justiça e não o uso de vestimentas modestas. O que se espera do sistema de justiça é vestir-se de ética, probidade, eficiência e sensibilidade às necessidades dos mais vulneráveis.

## **A ARQUITETURA DOS TRIBUNAIS NO CONTEXTO DA APOROFOBIA**

A arquitetura dos tribunais traz consigo, indubitavelmente, um forte e ancestral simbolismo. Em uma análise dos monumentais pilares de concreto que constituem os edifícios e prédios jurídicos, percebe-se que, por sua estrutura, visam desde sempre refletir valores, princípios e aspirações da justiça. Em suas construções imponentes com colunas majestosas, amplos degraus e espaços imensos podem ter o condão de gerar sentimentos de respeito, e autoridade. Todavia, essa mesma magnitude pode desencadear para os jurisdicionado uma percepção de distanciamento entre a justiça e o cidadão comum, como um reflexo sutil da aporofobia.

Segundo Patterson (2004), não se pode olvidar que nos tribunais estão presentes variados destinatários, vez que lá se resolvem e decidem conflitos variados desde causas relativas a interesses de crianças, jovens, adultos, idosos, dentre outros. Nesse cenário, pode-se argumentar que a arquitetura dos edifícios dos tribunais, ou seja, o ambiente construído dos espaços da justiça, pode ajudar a reduzir, ou, pelo contrário, pode, até, agudizar, estas tensões. Uma boa arquitetura pode comunicar ao jurisdicionado a convicção de que a justiça é acessível e que a segurança e a privacidade são asseguradas.

Segundo a mesma autora, Tribunais projetados com alvo na acessibilidade universal promovem uma atmosfera de inclusão e igualdade. Outrossim, a localização dos tribunais, a sinalização clara e a disponibilidade de informações em vários idiomas e formatos acessíveis são aspectos que devem ser meticulosamente planejados para garantir que todos tenham a oportunidade de buscar justiça. (Patterson, 2004).

A relação entre o direito e a arquitetura manifesta-se de maneira notável na configuração física dos tribunais, abrangendo tanto seus interiores quanto exteriores. Commaile (2013) destaca que a arquitetura judicial vai além da funcionalidade, englobando uma dimensão que espelha uma visão particular da ordem social. De forma complementar, Branco (2019) ressalta que o acesso à justiça excede a mera resolução de litígios, engajando-se igualmente na superação de obstáculos econômicos e estruturais que podem impedir a sua efetivação.

A relação entre espaço e sociedade é fundamental para entender as estruturas de organização social. Ferreira (2013) destaca que a configuração espacial tem uma função sociológica significativa, refletindo a divisão de atividades e instituições dentro desse espaço. Santos (1988) complementa essa visão, enfatizando a dimensão espacial, seja ela física ou simbólica, dos conceitos usados para representar a realidade.

A análise da dimensão espacial alcança a compreensão da organização da vida e das relações sociais que ocorrem dentro do espaço. A arquitetura, em especial, exerce um papel importante neste contexto, vez que fornece um meio de interação crítica com a realidade. Por meio da expressão arquitetônica, o espaço é artisticamente transformado, adquirindo significados políticos que influenciam as relações sociais e a percepção do ambiente.

Michel Foucault (1975) vê a arquitetura como um componente chave na manifestação do poder, devido à sua capacidade de determinar o que é visível e o que não é. Ele argumenta que as construções físicas podem promover a submissão e a docilidade, facilitando o controle e a dominação por parte das autoridades.

As construções judiciárias concretizam os valores e as relações sociais do Sistema de Justiça, refletindo seus princípios cívicos. Esses espaços, desde salas de audiência, devem ser projetados considerando as interações sociais que ocorrem dentro do âmbito judicial, evitando qualquer reflexo da aporofobia por meio de suas construções.

É primordial recordar que dentro de um contexto judicial, a configuração da sala de audiências, por exemplo, é detalhadamente estruturada para pôr em evidência a posição preeminente do magistrado, evidenciando sua autoridade e comando sobre os procedimentos. Os jurisdicionados, por sua vez, são submetidos a uma restrição de localização em relação à sua autonomia física e verbal, sendo o exercício do direito à expressão rigorosamente delimitado.

Lawson (2001) interpreta os edifícios como manifestações tridimensionais de poder, soberania e ideologia, enfatizando aspectos como localização, escala, proporção, cor e simetria. Estes elementos constituem expressão do poder e da autoridade institucionalizada. Questiona-se se os edifícios judiciais promovem uma Justiça mais acessível e eficiente, alinhada à nova ordem social, e qual representação física da Justiça melhor reflete seu propósito moderno (Branco, 2019).

O espaço é, portanto, indissociável da sociedade que o habita. Nesta relação que se estabelece entre ambos é que se deve buscar a explicação para os tipos de organização. Neste contexto, a forma do espaço representa uma função sociológica (Ferreira, 2013).

Como sublinha Santos (1988), todos os conceitos por meio dos quais representamos a realidade dispõem de uma textura espacial compreendida como uma chave para um entendimento da organização da vida e das relações sociais que se tecem no espaço: A arquitetura e o confronto que esta permite fazer com a realidade.

Ainda nesse sentido, a arquitetura dos tribunais, conforme explorado por Patricia Branco (2019) em sua obra "Os tribunais como espaços de reconhecimento, funcionalidade e de acesso à justiça", assume uma dimensão importante na consolidação dos ideais de justiça e equidade dentro do espaço jurídico contemporâneo. Branco (2019) dissertou sobre a concepção arquitetônica dos tribunais, em como ela reflete as práticas jurídicas, o acesso à justiça e a própria percepção do poder Judiciário pela sociedade.

É imprescindível destacar que a arquitetura, em seu diálogo com o direito, transcende a mera funcionalidade física dos espaços, projetando-se como um elemento de simbolismo psicológico que influencia a experiência de todos os que interagem com o ambiente judicial. Branco (2019) argumenta que os tribunais, enquanto espaços de reconhecimento, devem ser projetados de maneira a refletir os valores democráticos, promovendo a transparência, a acessibilidade e a inclusão.

A funcionalidade dos ambientes jurídicos, a exemplo das salas de audiência se entrelaça com a sua arquitetura, a qual deve ser pensada não apenas em termos de eficiência operacional, mas como um facilitador do acesso à justiça, especialmente para os mais vulneráveis economicamente. Isso implica considerar a estrutura física dos tribunais como um meio de diminuir barreiras, sejam elas físicas, sociais ou psicológicas, que possam impedir ou intimidar a participação popular no sistema judiciário.

A disposição dos espaços, a escolha dos materiais, a iluminação e a acessibilidade são aspectos que, segundo Branco (2019), necessitam de uma atenção meticulosa para que os tribunais cumpram seu papel de promover a justiça de forma equânime para todas as classes sociais, desde os mais abastados aos mais vulneráveis economicamente.

Neste sentido, os prédios que abrigam fisicamente o denominado sistema de justiça, desde edifícios do judiciário, Ministério Público, Defensoria pública, dentre outros deve trazer em si a funcionalidade devida à promoção e a proteção de direitos fundamentais, sendo lembrados como espaços de equidade e não de luxo e imponência.

Os ditos espaços de justiça jamais podem ser ambientes de exclusão, seja por sua arquitetura suntuosa, linguagem inacessível e vestes constrangedoramente sofisticadas, mas locais de enaltecimento e promoção da dignidade humana em todas as suas dimensões.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A realidade brasileira para pessoas com poucos recursos financeiros é particularmente desafiadora. A morosidade do sistema judicial, os custos associados aos processos e a complexidade do sistema legal são obstáculos reais que contribuem para a exclusão das pessoas do sistema de justiça, mormente, os mais pobres.

A aporofobia, por sua vez, desponta como um neologismo com efeitos dantescos, presente nos mais diversos segmentos da vida em grupo e evidencia, por sua essência, as desigualdades latentes ou ocultadas dentro da própria arquitetura das instituições sociais e jurídicas. Isto é possível a partir de um entrelaçamento de fatores estruturais, culturais e institucionais que tendem a ornar perene um ciclo de privação e invisibilidade, pobreza, violações e necessidade de efetivação de direitos

Dentre estes reflexos da aporofobia no Judiciário, desvelou-se o que nesta pesquisa foi denominada de “Tríade aporofóbica” constituída por “Linguagem, Mármore e Cashmere”. Essa terminologia diz respeito à erudita e por vezes inacessível linguagem jurídica, os trajes formais, sofisticados e não raro excludentes dos operadores do direito e por fim, a imponente grandiosidade dos prédios que abrigam os órgãos ditos de justiça.

É de se dizer que, ao término da pesquisa restou verificado que a linguagem jurídica embora primordial no âmago nas relações endo e extraprocessuais, embora necessite ser culta, não prescinde de ininteligibilidade ou de desconcertante e inalcançável teor.

A arquitetura dos tribunais deve atuar como um veículo expressivo dos princípios fundamentais de acesso à justiça, consolidando a dedicação à equidade e inclusão. Para tanto, urge que o planejamento dos espaços judiciários seja informado por uma análise criteriosa do seu papel na facilitação do acesso à justiça e na promoção de uma sociedade mais justa e solidária e jamais de aporofobia por suas imponentes e suntuosas construções, destoando de seu papel institucional. Deve, portanto, equilibrar a necessidade de simbolizar a autoridade e a imparcialidade da justiça com a necessidade de ser acolhedora e acessível, promovendo uma percepção de acolhida e pertencimento.

No mesmo patamar, as vestes oficiais dos operadores do direito, conquanto sejam formais, também não prescindem de sofisticação exacerbada, a ponto de configurar-se em um instrumento de contradição entre a imponência dos prédios e a condição, por vezes humilde do jurisdicionado. Tampouco deve-se exigir deles roupas ou calçados além de sua capacidade financeira para que possam exercer livremente o acesso à justiça e adentrar em seus espaços jurídicos, sempre que necessário.

Assim, a justiça, em sua essência, deve ser uma realidade palpável e acessível aos cidadãos de todas as classes sociais, distante de qualquer reflexo da aporofobia. Outrossim, deve refletir um compromisso genuíno com a igualdade e a inclusão social.

No mesmo sentido, o direito deve evoluir para uma prática mais humana e menos distante do cidadão comum, especialmente, o mais vulnerável economicamente, a fim de que o acesso à justiça não seja apenas um ideal, mas uma realidade tangível e possível a todos, evitando manifestações da aporofobia e violações de direitos antes que ocorram.

## **BIBLIOGRAFIA**

- ALVES, Alaôr Caffé. (2010). *Dialética e direito: linguagem, sentido e realidade*. Barueri: Manole.
- ARRUDÃO, B. (2019). *Juridiquês no banco dos réus*. São Paulo: Segmento Ltda.2008. Disponível em: <http://www.revistalingua.uol.com.br>. Acesso em: 3 ago.
- BARBOSA, A. P. (2024). *O drama da linguagem e a contribuição filosófica de Michel Foucault para a análise do discurso*. Disponível em: [www.cep.pr.gov.br](http://www.cep.pr.gov.br). Acesso em: 10.jan.2024.
- BAUMAN, Z. (2001). *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar Ed. Disponível em: [https://lotuspsicanalise.com.br/biblioteca/Modernidade\\_liquida.pdf](https://lotuspsicanalise.com.br/biblioteca/Modernidade_liquida.pdf). Acesso em 01/2024.
- BENEVOLO, L. (2001). *História da Arquitetura Moderna*. São Paulo: Ed.

- BITTAR, E. C. (2010). *Linguagem jurídica*. 5. ed. São Paulo: Saraiva. p. 390.
- BITTAR, Eduardo C. B; ALMEIDA, Guilherme Assis. (2015). *Curso de filosofia do direito*. 11. ed. São Paulo: Atlas.
- BITTENCOURT, M. (2021). *A relação entre moda e política*. Disponível em <http://jornalismojunior.com.br/a-relacao-entre-moda-e-politica/> Acesso em 01/2024
- BRANCO, P. (2015). Análise da arquitetura judiciária portuguesa: as dimensões de reconhecimento, funcionalidade e acesso à justiça. e-*Cadernos CES*, n. 23.
- BRANCO, P. (2015). Os tribunais como espaços de reconhecimento, funcionalidade e de acesso à justiça. Vida Economica Editorial.
- BRANCO, P. (2016). *Os tribunais e a comunidade: uma questão política de acesso ao direito e à justiça. Experiências compartilhadas de acesso à justiça: reflexões teóricas e práticas*, p. 33-50.
- BRANCO, P. (2017). Os Tribunais entre discursos sobre acesso à justiça, eficiência e 'favelização' dos seus edifícios. *Direitos, Justiça, Cidadania: O Direito na Constituição da Política*, p. 51.
- BRANCO, P. (2019). Acesso ao Direito e à Justiça. *Dicionário Alice*.
- BRANCO, P.; CASALEIRO, P. (2013). Arquitetura judiciária e acesso ao direito e à justiça: o estudo de caso dos tribunais de família e menores em Portugal. *Sociologia do (s) espaço (s) da justiça: diálogos interdisciplinares*, p. 185-227.
- BRASIL. (1998). *Lei Complementar 95 de 26 de fevereiro de 1998*. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/leicom/1998/leicomplementar-95-26-fevereiro-1998-363948-publicacaooriginal1-pl.html>. Acesso em jan 2024.
- BRASIL. (1998). *Lei Complementar nº 95*. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 10.jan. 2024
- BRASIL. (2022). *Tribunal de Justiça do Estado da Bahia. Decreto judiciário nº 740, de 25 de outubro de 2022. Regulamenta a implantação do uso da Linguagem Simples no âmbito do Tribunal de Justiça do Estado da Bahia*. Disponível em: [http://www5.tjba.jus.br/portal/wp-content/uploads/2024/10/LINGUAGEM-SIMPLES\\_Decreto-740](http://www5.tjba.jus.br/portal/wp-content/uploads/2024/10/LINGUAGEM-SIMPLES_Decreto-740). Acesso em: jan/2024
- BRILHANTE, R. M.; ROSA, C. M. (2023). A LINGUAGEM JURÍDICA SIMPLES EM BUSCA DA FUNÇÃO SOCIAL DA JUSTIÇA. *Humanidades & Inovação*, v. 10, n. 7, p. 113-126.
- BRITTO, C. A. S. (2020). Dos totens às vestes talares: Os atores processuais (des) conhecem o que é democracia?. *Revista do Direito Público*, v. 15, n. 1, p. 174-192.
- CAPPELLETTI, M.; GARTH, B. (1988). *Acesso à justiça*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris.
- CORRAIDE, M. T. (2020). Trajes Forenses: uma análise da utilização de vestes jurídicas por meio da teoria de poder do discurso de Foucault. *Diálogo*, n. 45, p. 97-106.
- CORTINA, A. (2020). *Aporofobia, a aversão ao pobre: um desafio para a democracia*. Editora Contracorrente.
- COSTA, A. C. V. X. (2023). *A linguagem jurídica como aspecto limitador do direito fundamental de acesso à justiça*.
- CUNHA, M. G. B. (2022). O problema na pobreza: aporofobia e o desafio democrático. *Argumentos - Revista do Departamento de Ciências Sociais da Unimontes*, v. 19, n. 1, p. 243-250.
- DALLARI, D de. (2004). *Direitos Humanos e Cidadania*. 2. ed. reform. São Paulo: Moderna.

- DE AGUIAR, K. S. (2022). Democratização do Acesso à Justiça: Linguagem Jurídica Acessível e o Direito Visual. *Revista do Tribunal Regional do Trabalho da 14ª Região*, p. 90.
- DE ALMEIDA GUIMARÃES, L. Helena P. (2012). A simplificação da linguagem jurídica como instrumento fundamental de acesso à justiça. *Publicatio UEPG: Ciências Humanas, Linguística, Letras e Artes* - v. 20, n. 2, p. 173-184.
- DI FANTI, M. da G. C. (2003). A linguagem em Bakhtin: pontos e pespontos. *Veredas-Revista de Estudos Linguísticos*, v. 7, n. 1 e 2.
- ECONOMIDES, K. (1999). *Lendo as ondas do “movimento de acesso à justiça”: Epistemologia versus metodologia?* In: PANDOLFI, Dulce, [et al]. (orgs). *Cidadania, justiça e violência*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, p. 61-76.
- FOUCAULT, M. (2010). *A ordem do discurso*. 19. ed. São Paulo: Loyola.
- GOMES, E. X. (2010). Trajes para ingresso nos fóruns em uma perspectiva processual. *De jure: revista jurídica do Ministério Público do Estado de Minas Gerais*.
- GORETTI, R. (2016). *Mediação e acesso à justiça*. Salvador: Editora JusPodivm.
- LIPOVETSKY, G. (1987). *O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*. São Paulo: Companhia das Letras. Disponível em [https://www.academia.edu/33596055/O\\_Império\\_do\\_Efemero\\_Gilles\\_Lipovetsky](https://www.academia.edu/33596055/O_Império_do_Efemero_Gilles_Lipovetsky). Acesso em 02/2024.
- MARANGONI, M. J. B. (2023). *Tradicionalismo, poder e vestes jurídicas: uma análise dos impactos decorrentes da pós-modernidade e da pandemia*. *Interterm@ s* ISSN 1677-1281, v. 44, n. 44. Disponível em: [https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as\\_sdt=0%2C5&q=chinelos+audiencia+marangoni&btnG=Acesso em fev/2024](https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as_sdt=0%2C5&q=chinelos+audiencia+marangoni&btnG=Acesso em fev/2024).
- MASCARO, A. L. (2018). *Crise e golpe*. São Paulo. Boitempo.
- MONTAGU, A. (2004). El tacto. *La importancia de la piel en las relaciones*. Disponível em: [https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as\\_sdt=0%2C5&q=antrop%C3%B3logo+Ashley+Montagu%2C+em+1977%2C+a+origem+das+roupas+&btnG=#d=gs\\_cit&t=1707051883315&u=%2Fscholar%3Fq%3Dinfo%3AtushlbEW7CMJ%3Ascholar.google.com%2F%26output%3Dcite%26scirp%3D1%26hl%3Dpt-BR](https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as_sdt=0%2C5&q=antrop%C3%B3logo+Ashley+Montagu%2C+em+1977%2C+a+origem+das+roupas+&btnG=#d=gs_cit&t=1707051883315&u=%2Fscholar%3Fq%3Dinfo%3AtushlbEW7CMJ%3Ascholar.google.com%2F%26output%3Dcite%26scirp%3D1%26hl%3Dpt-BR). Acesso em 02/2024.
- MURAKAMI, I. P. S. (2015). *A simplificação da linguagem jurídica como facilitadora do acesso à justiça e exercício da cidadania*. Monografia (Graduação em Direito), Centro Universitário – Católica de Santa Catarina, Jaraguá do Sul – SC.
- PASSOS, J. J. C. de. (2001). Instrumentalidade do processo e devido processo legal. *Revista Diálogo Jurídico*, Salvador, ano I, vol. I, n. 1, p. 1-15, abr e na *Revista de Processo*, São Paulo, vol. 102, 2001.
- PATRIOTA, E. (2022). *Democratizando o acesso à justiça: justiça social e o poder Judiciário do século*. Brasília: CNJ. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2024>
- PATTERSON, C. (2004). A importância da Arquitetura Judiciária na efetividade da justiça. *Revista CEJ*, v. 8, n. 24, p. 37-42.
- PEDROSA-PÁDUA, L. (2019). A opção preferencial pelos pobres diante da aporofobia: reflexões antropológicas para uma atualização da opção de Puebla. *HORIZONTE-Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, p. 1479-1479.

- PEREIRA, R. S. (2012). *A Linguagem jurídica. Conteúdo jurídico. Universidade Católica Dom Bosco-UCDB, Brasília/DF, 10-03-2012*. Disponível em: <<http://www.conteudojuridico.com.br>>. Acesso em: 21-01-2024
- PERINI, M. A. (2010). Sobre língua, linguagem e Linguística: uma entrevista com Mário A. Perini. *ReVEL*. Vol. 8, n. 14.
- PETRI, M. J. C. (2009). *Manual de Linguagem Jurídica*. 2ª Edição. São Paulo: Saraiva.
- PIMENTA, J. O. N. et al. (2017). *Representação artística da mulher através do retrato*. Disponível em: [https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as\\_sdt=0%2C5&q=REPRESENTA%C3%87%C3%83O+ART%C3%8DSTICA+DA+MULHER+ATRAV%C3%89S+DO+RETRATO&btnG=](https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as_sdt=0%2C5&q=REPRESENTA%C3%87%C3%83O+ART%C3%8DSTICA+DA+MULHER+ATRAV%C3%89S+DO+RETRATO&btnG=) Acesso em 02/2024.
- PINHO, H. D. B. de. (2019). A releitura do princípio do acesso à justiça e o necessário redimensionamento da intervenção judicial na resolução dos conflitos na contemporaneidade. *Revista da EMERJ*, v. 21, n. 3, p. 241-271.
- RAMOS, A. M. L. (2010). *A linguagem jurídica como óbice ao conhecimento de direito e ao acesso à justiça*. Disponível em [http ps://conteudojuridico.com.br/consulta/Argos/22185/a-linguagemjuridica-como-obice-ao-conhecimento-das-normas-de-direito-e-ao-acesso-a-justica](http://ps://conteudojuridico.com.br/consulta/Argos/22185/a-linguagemjuridica-como-obice-ao-conhecimento-das-normas-de-direito-e-ao-acesso-a-justica). Acesso em jan, 2024
- RIBEIRO, D. (2015). *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. Global Editora e Distribuidora Ltda.
- ROMANATO, D. (2011). A semiótica e a moda. In: 7º Colóquio de Moda, 2011, Maringá. *Anais do Colóquio de Moda. Maringá: Colóquio de Moda*. Disponível em [https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as\\_sdt=0%2C5&q=ROMANATO%2C+Daniella.+A+semi%C3%B3tica+e+a+moda.+In%3A+7%C2%BA+Col%C3%B3quio+de+Moda%2C+2011%2C+Maring%C3%A1.+Anais+do+Col%C3%B3quio+de+Moda.+Maring%C3%A1%3A+Col%C3%B3quio+de+Moda%2C+2011.&btnG=](https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as_sdt=0%2C5&q=ROMANATO%2C+Daniella.+A+semi%C3%B3tica+e+a+moda.+In%3A+7%C2%BA+Col%C3%B3quio+de+Moda%2C+2011%2C+Maring%C3%A1.+Anais+do+Col%C3%B3quio+de+Moda.+Maring%C3%A1%3A+Col%C3%B3quio+de+Moda%2C+2011.&btnG=). Acesso em 03/02/2024.
- SABBAG, E. M. (2004). Qualidade da boa linguagem na redação forense. *Revista jurídica Consulex*, São Paulo ano VIII, nº 184, p. 28-35.
- SABBAG, E. M. (2016). *Manual de Português Jurídico*. 9. ed. São Paulo: Saraiva.
- SALES, L. M. de M. (2003). *Justiça e mediação de conflitos*. Belo Horizonte: Del Rey.
- SANDEL, M. J. (2011). *Justiça O que é fazer a coisa certa*. Trad. de Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. 3º Ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.
- SANTOS, B. de S. (2003). *Pela mão de Alice: o social e o político na pós modernidade*. 9. ed. São Paulo: Cortez.
- SANTOS, B. de S. (2007). *Para uma revolução democrática da justiça*. São Paulo: Cortez.
- SANTOS, B. de S. (2015). *O direito dos oprimidos*. Cortez Editora.
- SANTOS, B. S. (1988). *O discurso e o poder: ensaio sobre a sociologia da retórica jurídica*. Porto Alegre-RS: Fabris.
- SILVEIRA, R. G. R. (2020). *Acesso à Justiça*. Disponível em: Minha Biblioteca, Grupo Almedina (Portugal).
- SINHORETTO, J. (2005). *Corpos do poder: operadores jurídicos na periferia de São Paulo*. *Sociologias*, p. 136-161.
- SOUZA, B. A.; OLIVEIRA, I. B. (org). (2021). *Visual law: como os elementos visuais podem transformar o Direito*. São Paulo: *Revista dos Tribunais*, Thomson Reuters Brasil.

TJ/RIO DE JANEIRO. (2024). *Manual da Linguagem Simples*. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/manualdo-tjrj-simplificadalinguagem-aos-cidadaos/>. Acesso em: jan.

WARAT, L. A. (1994). *O direito e sua linguagem*. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris.

WATANABE, K. (1988). Acesso à Justiça e Sociedade Moderna, in *Participação e Processo*, Rio de Janeiro: *Revista dos Tribunais*, p. 128

## **BIODATA**

**TONACIO, Cláudia:** Doutoranda e Mestre em Direito Constitucional, na área de Direitos e Garantias Fundamentais pelo Programa de Pós-graduação Stricto Sensu da FDV, Pós-graduada em Direito Constitucional pela UFRN. Bacharela em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN, Professora do curso de Direito do Centro Universitário MULTIVIX, Advogada.

**SANTOS, Ricardo Goretti:** Doutor, mestre, especialista em Direitos e Garantias Fundamentais pela Faculdade de Direito de Vitória (FDV); graduado em direito pela FDV; diretor Acadêmico da FDV; professor da disciplina Acesso à Justiça, Políticas Judiciárias e Desjudicialização, no Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direitos e Garantias Fundamentais da FDV – Mestrado e Doutorado; professor de Resolução de Conflitos dos Cursos de Graduação e Especialização em Direito da FDV; líder do grupo de pesquisa Políticas Judiciárias e Desjudicialização do PPGD/FDV; advogado.

**BUSSINGUER, Elda:** Livre Docente pela Universidade do Rio de Janeiro (UniRio). Pós-doutora em Saúde Coletiva pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Doutora em Bioética pela Universidade de Brasília (UnB). Mestre em Direitos e Garantias Fundamentais pela Faculdade de Direito de Vitória (FDV). Coordenadora do Programa de Pós Graduação em Direito da Faculdade de Direito de Vitória (FDV). Coordenadora de Pesquisa, Extensão e Relações Internacionais da Faculdade de Direito de Vitória (FDV) . Professora Titular do Programa de Pós-Graduação em Direito da FDV (Mestrado e Doutorado em Direitos e Garantias Fundamentais). Editora da Revista Direitos e Garantias Fundamentais (QUALIS A 1).



## INTERLOCUCIONES

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e483276  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:43441/e483276>  
Depositado en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21128360>

# La ciencia de acceso abierto y la calidad de la indexación en el ecosistema de revistas científicas venezolanas

*Open access science and the quality of indexing in the venezuelan scientific journal ecosystem*

Guillermo CENTENO BORDONES

<https://orcid.org/0000-0003-1436-4764>

Gcenteno1@uc.edu.ve

Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Caracas, Venezuela  
Universidad de Carabobo, Valencia, Venezuela

### RESUMEN

El ecosistema de revistas científicas venezolanas enfrenta serias limitaciones que afectan su visibilidad y posicionamiento internacional. Aunque existen esfuerzos institucionales, muchas publicaciones no cumplen con los estándares exigidos por bases de datos como Scopus o Web of Science. Los principales problemas incluyen falta de financiamiento, escasa formación editorial, ausencia de políticas públicas y pocos incentivos para publicar en revistas nacionales. La comparación entre revistas indexadas y no indexadas revela una brecha marcada: las primeras destacan por su periodicidad, revisión por pares y publicación en inglés, mientras las segundas muestran baja citación, limitada internacionalización y escasa presencia digital. Esta desconexión con criterios internacionales restringe la integración de Venezuela en el conocimiento global. Para superar estas barreras, se propone una estrategia integral basada en financiamiento público, capacitación continua, plataformas digitales interoperables, políticas institucionales de apoyo y articulación con redes regionales. Mejorar la indexación es un reto urgente que exige cooperación académica y estatal.

**Palabras clave:** visibilidad, indexación, revistas científicas, internacionalización, políticas públicas, gestión editorial.

### ABSTRACT

The Venezuelan scientific journal ecosystem faces serious limitations that affect its visibility and international positioning. Although institutional efforts exist, many publications do not meet the standards required by databases such as Scopus or Web of Science. The main problems include lack of funding, poor editorial training, absence of public policies, and few incentives to publish in national journals. A comparison between indexed and non-indexed journals reveals a marked gap: the former stand out for their regularity, peer review, and publication in English, while the latter show low citation rates, limited internationalization, and a poor digital presence. This disconnect with international criteria restricts Venezuela's integration into global knowledge. To overcome these barriers, a comprehensive strategy based on public funding, continuous training, interoperable digital platforms, supportive institutional policies, and coordination with regional networks is proposed. Improving indexing is an urgent challenge that requires academic and state cooperation.

**Keywords:** visibility, indexing, scientific journals, internationalization, public policies, editorial management.

Recibido: 19-11-2025 • Aceptado: 22-02-2026



## **INTRODUCCIÓN**

La ciencia de acceso abierto constituye uno de los cambios más significativos en la forma en que se produce, distribuye y consume el conocimiento científico en el siglo XXI. Este paradigma se fundamenta en la idea de que los resultados de investigación deben estar disponibles de manera gratuita y sin restricciones, lo que permite que cualquier persona, independientemente de su ubicación geográfica o condición socioeconómica, pueda acceder a ellos. En este sentido, el acceso abierto se convierte en un mecanismo democratizador del conocimiento, capaz de reducir las desigualdades en el ámbito académico y científico (Suber, 2012).

El movimiento de acceso abierto surge como respuesta a las limitaciones impuestas por los modelos tradicionales de publicación, caracterizados por altos costos de suscripción y barreras institucionales que restringen la circulación del conocimiento. Estas limitaciones han generado un debate sobre la necesidad de transformar los sistemas de comunicación científica hacia modelos más inclusivos y sostenibles. Diversos organismos internacionales, como la UNESCO, han señalado que el acceso abierto no solo favorece la transparencia y la colaboración, sino que también incrementa la visibilidad y el impacto de la producción científica de los países en desarrollo (UNESCO, 2021., Das, 2020).

En el caso de América Latina, iniciativas como SciELO, Redalyc y Latindex han demostrado que es posible construir plataformas regionales que promuevan la difusión de la ciencia bajo principios de acceso abierto, fortaleciendo la integración académica y la circulación del conocimiento en idiomas distintos al inglés (Packer, 2014; Alfonso-Gamboa, 2017., Beceril-García y Cordoba-González, 2021; Ramírez y SAMOILOVICH, 2021). Estas experiencias han servido de referencia para otros países que buscan posicionar sus revistas científicas en el escenario internacional, mostrando que la cooperación regional es un elemento clave para superar las limitaciones estructurales.

Sin embargo, el acceso abierto no se limita únicamente a la gratuidad en el acceso a los contenidos, sino que implica también la adopción de estándares de calidad editorial, la implementación de procesos rigurosos de revisión por pares y el uso de tecnologías que garanticen la interoperabilidad de las plataformas digitales. En este sentido, la indexación en bases de datos internacionales como Scopus y Web of Science (Clarivate) se convierte en un indicador de calidad y visibilidad, ya que permite que las revistas científicas sean reconocidas y consultadas por investigadores de todo el mundo (Scimago, 2023; Clarivate, 2023).

La relevancia del acceso abierto radica, entonces, en su capacidad para potenciar el impacto social y académico de la ciencia. Al eliminar las barreras económicas y tecnológicas, se favorece la construcción de comunidades científicas más inclusivas y se promueve la generación de conocimiento orientado a resolver problemas locales y globales. De esta manera, el acceso abierto se configura como una herramienta estratégica para fortalecer la soberanía de los países en desarrollo y para garantizar que la ciencia cumpla su función social de contribuir al bienestar colectivo (Salager-Meyer, 2014).

Por lo tanto, la ciencia de acceso abierto no solo representa un paradigma transformador en la producción y difusión del conocimiento, sino que también plantea la necesidad de repensar los modelos de indexación y visibilidad de las revistas científicas, especialmente en contextos como el venezolano, donde la integración a los sistemas internacionales de indexación constituye un desafío urgente.

## **ESTADO ACTUAL DE LAS REVISTAS CIENTÍFICAS VENEZOLANAS**

Las revistas científicas venezolanas atraviesan un escenario complejo marcado por múltiples desafíos que afectan su sostenibilidad, visibilidad y calidad editorial. A pesar de los esfuerzos realizados por instituciones académicas y editoriales, gran parte de estas publicaciones no cumplen con los estándares internacionales exigidos para su indexación en bases de datos de prestigio internacional. Esta situación ha limitado la presencia internacional de la producción científica nacional y ha generado una brecha significativa respecto a otros países de la región que han logrado consolidar sus sistemas editoriales (González, 2020).

Uno de los principales factores que explica esta problemática es la escasa financiación destinada a la gestión editorial y al fortalecimiento de las revistas científicas. La crisis económica que atraviesa Venezuela ha impactado directamente en la capacidad de las universidades y centros de investigación para sostener proyectos editoriales de calidad, lo que se traduce en dificultades para mantener la periodicidad, garantizar procesos de revisión por pares rigurosos y adoptar tecnologías que faciliten la visibilidad digital (Salager-Meyer, 2014). En este contexto, la falta de recursos se convierte en un obstáculo estructural que limita la competitividad de las revistas venezolanas frente a las exigencias internacionales.

Otro aspecto relevante es la limitada formación en gestión editorial. Muchos equipos responsables de las revistas carecen de capacitación especializada en estándares internacionales de publicación, lo que repercute en la calidad de los procesos editoriales y en la capacidad de cumplir con los criterios de indexación. La ausencia de programas de formación continua para editores y revisores ha generado un desfase entre las prácticas locales y las tendencias globales en comunicación científica (Becerril-García y Cordoba-González, 2021). Esta carencia de profesionalización editorial se refleja en problemas como la falta de internacionalización de los comités científicos, la escasa publicación en inglés y la baja citación de los artículos.

Asimismo, la falta de políticas públicas de apoyo constituye un elemento crítico en la disminución de la presencia internacional de las revistas venezolanas. Mientras que en otros países de América Latina se han implementado estrategias nacionales para fortalecer la ciencia abierta y la indexación de revistas como los programas impulsados por SciELO, Redalyc y Latindex en Venezuela persiste una ausencia de políticas integrales que respalden la producción científica local (Packer, 2014; Alfonso-Gamboa, 2017., Redalyc, 2022). Esta carencia de apoyo institucional ha generado un círculo vicioso en el que los investigadores prefieren publicar en revistas extranjeras indexadas, debilitando aún más el ecosistema editorial científico nacional.

La consecuencia de estos factores es una disminución progresiva en la visibilidad internacional de las revistas venezolanas, lo que repercute en la capacidad del país para posicionar su producción científica en el ámbito global. La indexación en bases de datos reconocidas no solo garantiza mayor difusión y citación de los artículos, sino que también constituye un indicador de calidad y credibilidad académica (Clarivate, 2023; Scimago, 2023). En este sentido, la falta de presencia en estos sistemas de indexación limita la posibilidad de que la ciencia venezolana contribuya de manera efectiva a los debates internacionales y a la solución de problemas hemisféricos y globales.

Superar las limitaciones de las revistas científicas venezolanas requiere de una estrategia integral que articule esfuerzos institucionales, gubernamentales y regionales, orientada a fortalecer la calidad editorial y a incrementar la visibilidad internacional de la producción científica nacional. Solo de esta manera será posible cerrar la brecha existente y posicionar a Venezuela como un actor relevante en el ecosistema científico global.

## **ECOSISTEMA DE REVISTAS CIENTÍFICAS VENEZOLANAS Y SU INDEXACIÓN EN SCOPUS Y WEB OF SCIENCE (CLARIVATE)**

El ecosistema de revistas científicas venezolanas refleja las tensiones propias de un sistema académico que busca visibilidad internacional en medio de limitaciones estructurales. Estas publicaciones constituyen un pilar fundamental para la difusión del conocimiento y la consolidación de comunidades científicas, pero enfrentan desafíos relacionados con la sostenibilidad financiera, la calidad editorial y la capacidad de cumplir con los estándares internacionales de indexación. En este contexto, resulta imprescindible analizar el estado actual de las revistas venezolanas y compararlas con aquellas que han logrado ser indexadas en bases de datos de prestigio, lo que permite identificar fortalezas, debilidades y oportunidades de mejora (González, 2020).

La indexación en bases internacionales constituye un indicador clave de calidad y visibilidad científica. Scopus y Clarivate, a través de su *Master Journal List* y del *Journal Citation Reports*, establecen criterios rigurosos que incluyen la periodicidad, la revisión por pares, la internacionalización de los comités editoriales

y la citación de los artículos publicados (Clarivate, 2023; Scimago, 2023). En Venezuela, solo un número reducido de revistas ha logrado cumplir con estos estándares, lo que evidencia una brecha significativa respecto a otros países de la región que cuentan con una mayor presencia en estos sistemas de indexación (Salager-Meyer, 2014).

El análisis del ecosistema editorial científico venezolano permite observar que muchas revistas carecen de recursos tecnológicos y humanos para sostener los procesos editoriales. La falta de adopción de plataformas digitales interoperables y la capacitación de editores en buenas prácticas internacionales, lo que repercute en la baja visibilidad y en la escasa citación de los artículos publicados (Ramírez y Samoilovich, 2021). Generado que los investigadores nacionales prefieren publicar en revistas extranjeras indexadas, debilitando aún más el sistema nacional de revistas científicas (Packer, 2014).

La comparación entre las revistas venezolanas indexadas en bases científicas de alta calidad internacional y aquellas que aún no han alcanzado este reconocimiento revela diferencias sustanciales. Mientras las primeras muestran avances en aspectos como la periodicidad regular, la publicación en inglés y la inclusión de investigadores internacionales en sus comités editoriales, las segundas presentan debilidades en la gestión editorial, la visibilidad digital y la atracción de colaboraciones internacionales (Redalyc, 2022; SciELO, 2023). Esta disparidad pone de manifiesto la necesidad de implementar estrategias integrales que fortalezcan la calidad editorial y promuevan la internacionalización de las revistas venezolanas.

Actualmente, solo un número reducido de revistas venezolanas están indexadas en Scopus y Clarivate. Las que logran esta distinción suelen pertenecer a universidades con mayor infraestructura y tradición investigativa. En Scopus, por ejemplo, se encuentran indexadas un mayor número de revistas, mientras que en Web of Science la presencia es aún más limitada. Las fortalezas de estas publicaciones incluyen la periodicidad regular, la revisión por pares y la publicación en inglés. Sin embargo, persisten debilidades como la baja citación, la escasa internacionalización de los comités editoriales y la limitada visibilidad digital (Scimago, 2023; Clarivate, 2023).

El estudio del ecosistema de revistas científicas venezolanas y la comparación con aquellas indexadas en bases de alta calidad internacional permite comprender la magnitud de la brecha existente y la urgencia de diseñar políticas y estrategias que impulsen la calidad y la visibilidad de la producción científica nacional. Solo a través de un esfuerzo articulado entre instituciones académicas, editores y organismos públicos será posible posicionar a Venezuela como un actor relevante en el ámbito científico global.

## **BRECHA EN LA INDEXACIÓN INTERNACIONAL**

La brecha en la indexación internacional de las revistas científicas venezolanas constituye uno de los principales desafíos para la consolidación del sistema de comunicación científico-académico del país. Esta brecha se manifiesta en distintos niveles y refleja tanto limitaciones estructurales como la ausencia de políticas públicas que respalden de manera efectiva la producción científica nacional.

En primer lugar, existe una desconexión evidente entre los criterios de calidad exigidos por bases de datos internacionales de alta calidad y las prácticas editoriales locales. Dichos criterios incluyen aspectos como la periodicidad regular, la rigurosidad en la revisión por pares, la internacionalización de los comités editoriales y la visibilidad digital de los artículos publicados (Clarivate, 2023; Scimago, 2025). Sin embargo, muchas revistas venezolanas carecen de los recursos y la formación necesaria para cumplir con estos estándares, lo que limita su capacidad de ser reconocidas en el ámbito global (Salager-Meyer, 2014).

En segundo lugar, la infraestructura tecnológica y la capacitación del personal editorial resultan insuficientes para sostener procesos de calidad. La falta de plataformas digitales interoperables y de herramientas modernas de gestión editorial impide que las revistas venezolanas se adapten a las exigencias de la ciencia abierta y a los flujos de indexación internacional. A ello se suma la escasa formación en procesos editoriales de estándares internacionales, lo que genera un desfase entre las prácticas locales y las tendencias globales en comunicación científica (Becerril-García y Cordoba-González, 2021; Ramírez y

Samoilovich, 2021). Esta situación repercute directamente en la calidad de los contenidos y en la capacidad de las revistas para atraer colaboraciones internacionales.

Un tercer nivel de la brecha se relaciona con la falta de incentivos para que los investigadores venezolanos publiquen en revistas nacionales. La crisis económica y la presión por obtener reconocimiento académico en el exterior han llevado a que muchos científicos prefieran enviar sus trabajos a revistas extranjeras indexadas, lo que disminuye la diversidad y calidad de los contenidos publicados en el país (González, 2020). Esta dinámica genera un círculo vicioso: la baja calidad y escasa citación de las revistas nacionales reduce su atractivo para los investigadores, lo que a su vez limita las posibilidades de cumplir con los criterios de indexación internacional.

La consecuencia de esta brecha es una disminución progresiva en la visibilidad internacional de la ciencia venezolana. Mientras países de la región han logrado posicionar sus revistas en sistemas como SciELO, Redalyc y Latindex, facilitando su presencia e incorporación en Scopus y Clarivate, Venezuela enfrenta un rezago que compromete su capacidad de participar en debates científicos hemisféricos y globales que contribuyan al desarrollo del conocimiento en áreas estratégicas (Packer, 2014; Redalyc, 2022). La falta de integración en estos sistemas de indexación no solo afecta la reputación académica del país, sino que también limita el impacto social de la ciencia, al restringir su circulación y aplicación en la solución de problemas locales, regionales y globales.

La brecha en la indexación internacional de las revistas científicas venezolanas es el resultado de una combinación de factores estructurales, tecnológicos y culturales que requieren atención urgente. Superar esta brecha implica diseñar estrategias integrales que fortalezcan la calidad editorial, promuevan la capacitación de los equipos responsables y generen incentivos para que los investigadores publiquen en revistas nacionales. Solo así será posible incrementar la visibilidad internacional de la producción científica venezolana y posicionar al país como un actor relevante en el ecosistema global del conocimiento.

### **ESTRATEGIA PARA MEJORAR LA CALIDAD DE LA INDEXACIÓN DE LAS REVISTAS CIENTÍFICAS VENEZOLANAS**

La necesidad de mejorar la calidad de la indexación de las revistas científicas venezolanas se ha convertido en un tema prioritario dentro del debate académico y científico país. La limitada presencia de estas publicaciones en bases de datos internacionales de alta calidad refleja una brecha significativa que compromete la visibilidad y el impacto de la producción científica nacional. Para cerrar esta brecha, se requiere una estrategia integral que aborde tanto los aspectos estructurales como las prácticas editoriales específicas, con el fin de garantizar que las revistas venezolanas cumplan con los estándares internacionales y logren posicionarse en el ecosistema global del conocimiento (Salager-Meyer, 2014).

En primer lugar, es fundamental contar con un programa nacional de apoyo a la edición científica, financiado con recursos públicos, para asegurar que las revistas científicas puedan mantenerse en el tiempo. La falta de recursos económicos ha sido uno de los principales obstáculos para mantener la periodicidad, implementar procesos de revisión por pares rigurosos y adoptar tecnologías modernas de gestión editorial. Un programa de financiamiento permitiría a las instituciones editoriales contar con las herramientas necesarias para cumplir con los criterios de indexación internacional y asegurar la continuidad de sus publicaciones (González, 2020).

En segundo lugar, la formación constante de editores y revisores en normas internacionales es clave para mejorar la calidad de las publicaciones científicas. La preparación profesional de los equipos que gestionan las revistas resulta necesaria para asegurar procesos claros y exigentes, además de ajustar las prácticas locales a las tendencias mundiales de la comunicación científica. Experiencias regionales exitosas como las impulsadas por SciELO, Redalyc y Latindex han demostrado que la formación especializada puede transformar la gestión editorial y contribuir a la internacionalización de las revistas (Alfonso-Gamboa, 2017., Redalyc, 2022).

Un tercer elemento de la estrategia consiste en usar plataformas digitales que puedan conectarse entre sí para apoyar la gestión editorial y el acceso abierto. Al digitalizar los procesos, no solo se gana en eficiencia, sino que también se aumenta la visibilidad de las revistas al integrarlas en redes de conocimiento a nivel mundial. Iniciativas como SciELO han mostrado que la interoperabilidad tecnológica es clave para garantizar la circulación internacional de los contenidos y para fortalecer la transparencia en la comunicación científica (SciELO, 2021).

En cuarto lugar, es necesario impulsar políticas dentro de las instituciones académicas y científicas que den importancia a publicar en revistas nacionales de calidad. Muchos investigadores venezolanos optan por revistas extranjeras indexadas porque las locales no reciben suficiente reconocimiento académico. La implementación de políticas que incentiven la publicación en revistas nacionales contribuiría a fortalecer el ecosistema editorial interno y a incrementar la diversidad y calidad de los contenidos (PACKER, 2014).

Finalmente, la articulación con redes regionales e internacionales de revistas científicas es un elemento estratégico para compartir buenas prácticas y aumentar la visibilidad. La cooperación latinoamericana ha demostrado ser una herramienta eficaz para superar limitaciones estructurales y para posicionar la ciencia latinoamericana en el escenario global. La integración de las revistas venezolanas en estas redes permitiría aprovechar experiencias exitosas y generar sinergias que potencien su impacto internacional (Packer, 2014; Becerril-García y Cordoba-González, 2021; Ramírez y Samoilovich, 2021).

Las estrategias para mejorar la calidad de la indexación de las revistas científicas venezolanas deben ser integral y sostenida en el tiempo. La combinación de financiamiento público, capacitación editorial, digitalización, políticas institucionales y cooperación regional constituye un camino viable para cerrar la brecha existente y posicionar la producción científica nacional en el ámbito internacional. Solo a través de un esfuerzo articulado será posible garantizar que la ciencia venezolana cumpla con su función social y académica de contribuir al desarrollo sostenible y al bienestar colectivo de país y el mundo.

## **CONCLUSIONES**

El análisis del ecosistema de revistas científicas venezolanas reveló un panorama complejo en el que convergen múltiples factores que limitan su visibilidad y posicionamiento internacional. La ciencia de acceso abierto, como paradigma transformador, ofrece una oportunidad única para democratizar el conocimiento y fortalecer la producción científica nacional. Las revistas científicas venezolanas atraviesan una crisis que limita su proyección internacional, pues la falta de financiamiento, capacitación adecuada y políticas de respaldo ha debilitado su capacidad de mantenerse en bases de datos de prestigio, afectando su visibilidad y reconocimiento en la comunidad académica global.

La comparación entre las revistas venezolanas indexadas en Scopus y Clarivate y aquellas que aún no han alcanzado este reconocimiento evidencia una brecha significativa. Mientras las primeras han logrado avances en aspectos como la periodicidad, la publicación en inglés y la internacionalización de sus comités editoriales, las segundas se ven afectadas por la falta de recursos tecnológicos, la escasa capacitación editorial y la baja citación de sus artículos. Esta disparidad refleja la desconexión entre los criterios de calidad exigidos por los sistemas de indexación y las prácticas editoriales locales, lo que limita la capacidad del país para integrarse en el ecosistema global del conocimiento.

La brecha en la indexación internacional no solo compromete la reputación académica de Venezuela, sino que también restringe el impacto social de su producción científica. En contraste, países de la región que han implementado estrategias nacionales de fortalecimiento editorial han logrado consolidar su presencia en bases de datos internacionales, lo que demuestra que la cooperación regional y el apoyo institucional son elementos clave para superar estas limitaciones,

La experiencia de iniciativas como SciELO, Redalyc y Latindex demuestra que la cooperación y la interoperabilidad tecnológica son herramientas eficaces para incrementar la visibilidad y la calidad de las revistas científicas. La implementación de esta estrategia permitiría cerrar la brecha existente y posicionar a

Venezuela como un actor relevante en el ámbito científico global. Estas estrategias les permitirían a las revistas científicas nacionales convertirse en una pieza clave del plan científico nacional.

En definitiva, la defensa y el fortalecimiento del ecosistema de revistas científicas venezolanas requiere de un esfuerzo articulado y sostenido en el tiempo (una política de estado). La ciencia de acceso abierto ofrece el marco conceptual para democratizar el conocimiento, pero su éxito depende de la capacidad del país para alinear sus prácticas editoriales con los estándares internacionales y para generar políticas que valoren la producción científica nacional. Solo a través de una estrategia integral será posible garantizar que la ciencia venezolana cumpla con su función social y académica de contribuir al desarrollo sostenible y al bienestar colectivo de Venezuela, Latinoamérica y el mundo.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- ALONSO-GAMBOA, J. O. (2017). Bases de datos y calidad de las revistas científicas: la aportación de Latindex. *Espacio I+D, Innovación más Desarrollo*, 6(13).  
<https://doi.org/10.31644/IMASD.13.2017.a0>
- BECERRIL-GARCÍA, A., CÓRDOBA GONZÁLEZ, S. (2021). *Conocimiento abierto en américa latina: trayectoria y desafíos*. 1a ed. Editorial CLACSO. Buenos Aires, Argentina.  
<https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2022/01/Conocimiento-abierto.pdf>
- CLARIVATE. (2023). *Clarivate Unveils Journal Citation Reports 2023 – a Trusted Resource to Support Research Integrity and Promote Accurate Journal Evaluation*. 28 de junio.  
<https://clarivate.com/news/clarivate-unveils-journal-citation-reports-2023-a-trusted-resource-to-support-research-integrity-and-promote-accurate-journal-evaluation/>
- CLARIVATE. (2023). *Master Journal List*. <https://mjl.clarivate.com/>
- DAS, A. K. (2020). UNESCO recommendation on open science: an upcoming milestone in global science. *Science Diplomacy Review*, 2(3), 39-43.
- GONZÁLEZ, M. (2020). Desafíos de la edición científica en Venezuela. *Revista Venezolana de Ciencia*, 15(2), 45–60.
- MANCO, A. (2024). Desafíos y Oportunidades en las Revistas Científicas: Formación Profesional y Difusión de Conocimiento en la Era de la Ciencia Abierta. Seminario “Conciencia y Formación” 2024. Panel: Retos y perspectivas de las revistas científicas como espacios de formación profesional y difusión del conocimiento, Instituto Especializado de Educación Superior de Profesionales de la Salud de El Salvador (IEPROES), San Salvador, El Salvador. <https://hal.science/hal-04764349/>
- MEJÍA-PONCE, M.E. (2024). Ciencia abierta y acceso abierto: una aproximación conceptual a la ética y la calidad de la información. *DIXI*, 26, (1), 1-28. DOI: <https://doi.org/10.16925/2357-5891.2024.01.04>
- PACKER, A. L. (2014). The SciELO open access: A gold way from the south. *Canadian Journal of Higher Education*, 39(3), 111–126. <https://doi.org/10.47678/cjhe.v39i3.479>
- RAMÍREZ, P. A., SAMOILOVICH, D. (2021). *Ciencia abierta en América Latina*. Unesco. Montevideo, Uruguay.
- REDALYC. (2022). *Manual de Criterios de Evaluación*. <https://www.redalyc.org/postulacion.oa?q=criterios>
- SALAGER-MEYER, F. (2014). Scientific publishing in developing countries: Challenges for the future. *Journal of English for Academic Purposes*, 13, 87–95. <https://doi.org/10.1016/j.jeap.2008.03.009>

- SCIELO. (2023). Criterios, política y procedimientos para la admisión y permanencia de revistas en la Colección SciELO. <https://wp.scielo.org/wp-content/uploads/Criterios-Rede-SciELO-es.pdf>
- SCIMAGO. (2023). Scimago Journal & Country Rank. <https://www.scimagojr.com/>
- SCIMAGO. (2025). Viz Tools. <https://www.scimagojr.com/viztools.php>
- SUBER, P. (2012). Open Access. MIT Press, Cambridge, MA. <https://doi.org/10.7551/mitpress/9286.001.0001>
- UNESCO. (2021). Recommendation on Open Science. <https://doi.org/10.54677/YDOG4702>  
<https://unesdoc.unesco.org/>

## **BIODATA**

**Guillermo CENTENO BORDONES:** Es Doctor en Química Tecnológica por la Universidad de Carabobo (UC), investigador y académico especializado en procesos de oxidación avanzada, catálisis ambiental y tecnologías para el tratamiento de aguas. Su trabajo se centra en el desarrollo de fotocatalizadores a partir de desechos industriales, como el lodo rojo, aplicados a la degradación de contaminantes en aguas agrías petroleras y efluentes industriales, con un énfasis en los principios de la química verde y la sostenibilidad ambiental. Actualmente es investigador del Centro de Oceanología y Estudios Antárticos del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC). Es un miembro activo de la Sociedad Venezolana de Catálisis, donde participa en proyectos de investigación y formación científica en fotocatalisis orientados a la solución de problemáticas socioambientales. En su trayectoria académica ha sido reconocido con el Premio Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación mención Honorífica 2021, Premio de Investigador Joven 2022 de la Sociedad Venezolana de Catálisis. Además, se desempeña en la docencia universitaria en la Facultad de Ciencias de la Salud de la Universidad de Carabobo (UC) y lidera iniciativas académicas en la Universidad Nacional de las Ciencias Dr. Humberto Fernández Moran, en las carreras de Oceanografía y Biotecnología. En su trayectoria como investigador ha generado numerosos artículos científicos en revistas indexadas nacionales e internacionales. Sus labores de investigación integran la investigación básica con el servicio social, participando en programas de gestión y salud ambiental orientados a mitigar el impacto de la contaminación antropogénica. Su agenda de investigación articula los campos de la fotocatalisis, la síntesis y caracterización de materiales, biomateriales marinos, la remediación de ecosistemas acuáticos y la educación científica con un enfoque situado en los desafíos del Sur Global. [centeno.quillermo@gmail.com](mailto:centeno.quillermo@gmail.com)



## INTERLOCUCIONES

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e242674  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:43441/e242674>  
Depositado en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21128356>

# Colonialidad, patrimonio e interculturalidad crítica en el carnaval de Barranquilla (2020–2025): revisión filosófico-política

*Coloniality, heritage, and critical interculturality in the Barranquilla carnival (2020–2025): a philosophical-political review*

**Jairo Eduardo SOTO MOLINA**

<https://orcid.org/0000-0003-3378-0202>

[Jairoso1@mail.uniatlantico.edu.co](mailto:Jairoso1@mail.uniatlantico.edu.co)

Universidad del Atlántico, Barranquilla, Colombia

**Katia Milena MARTÍNEZ HEREDIA**

<https://orcid.org/0000-0002-6259-8269>

[katiamartinez@mail.uniatlantico.edu.co](mailto:katiamartinez@mail.uniatlantico.edu.co)

Universidad del Atlántico, Barranquilla, Colombia

### RESUMEN

El presente artículo examina la estructura simbólica del Carnaval de Barranquilla desde el horizonte teórico de la interculturalidad crítica y el pensamiento decolonial latinoamericano. A partir del debate contemporáneo en torno a la coexistencia de una Reina del Carnaval históricamente vinculada a élites tradicionales y una Reina Popular proveniente de sectores menos favorecidos, se propone analizar esta configuración como expresión de la persistencia de la colonialidad del poder en escenarios festivos. El estudio adopta un enfoque teórico-interpretativo sustentado en la noción de colonialidad del poder (Quijano), el giro decolonial (Mignolo), la interculturalidad crítica (Walsh) y la teoría del campo y del capital simbólico (Bourdieu), articulando además aportes recientes sobre ciudadanía intercultural en el contexto colombiano (Soto-Molina). Se argumenta que el Carnaval, lejos de constituir únicamente un espacio democrático de celebración multicultural, opera también como dispositivo simbólico que naturaliza jerarquías económicas y sociales bajo la forma de tradición aceptada. El análisis muestra cómo la segmentación entre representación elitista y representación popular puede leerse como una modalidad de interculturalidad funcional que reconoce la diferencia sin transformar las estructuras que la producen. Finalmente, se propone resignificar el Carnaval como laboratorio de ciudadanía intercultural decolonial, capaz de articular celebración, conciencia crítica y transformación simbólica en el Caribe colombiano.

**Palabras clave:** colonialidad; interculturalidad; patrimonio; ciudadanía.

### ABSTRACT

This article examines the symbolic structure of the Barranquilla Carnival from the theoretical perspective of critical interculturality and Latin American decolonial thought. Based on the contemporary debate surrounding the coexistence of a Carnival Queen historically linked to traditional elites and a People's Queen from less privileged sectors, it proposes to analyze this configuration as an expression of the persistence of the coloniality of power in festive settings. The study adopts a theoretical-interpretive approach grounded in the notion of the coloniality of power (Quijano), the decolonial turn (Mignolo), critical interculturality (Walsh), and field theory and symbolic capital (Bourdieu), also incorporating recent contributions on intercultural citizenship in the Colombian context (Soto-Molina). It argues that the Carnival, far from being merely a democratic space for multicultural celebration, also operates as a symbolic device that naturalizes economic and social hierarchies in the form of accepted tradition. The analysis shows how the segmentation between elitist and popular representation can be interpreted as a form of functional interculturality that acknowledges difference without transforming the structures that produce it. Finally, it proposes reinterpreting Carnival as a laboratory for decolonial intercultural citizenship, capable of articulating celebration, critical awareness, and symbolic transformation in the Colombian Caribbean.

**Keywords:** coloniality; interculturality; heritage; citizenship.

Recibido: 11-01-2026 • Aceptado: 24-05-2026



## INTRODUCCIÓN

Las manifestaciones culturales festivas en América Latina han sido tradicionalmente interpretadas como espacios de resistencia, creatividad popular y mestizaje simbólico. Sin embargo, el análisis crítico contemporáneo ha mostrado que estos escenarios también pueden funcionar como dispositivos de reproducción estructural de desigualdades históricas. En el caso del Carnaval de Barranquilla, reconocido como patrimonio cultural inmaterial, la coexistencia de una Reina del Carnaval asociada históricamente a élites económicas tradicionales y una Reina Popular proveniente de sectores menos favorecidos ha reactivado el debate sobre la persistencia de jerarquías sociales en contextos festivos aparentemente democráticos. Este fenómeno plantea un problema central: ¿en qué medida la estructura simbólica del Carnaval reproduce lógicas de colonialidad del poder bajo la forma de tradición cultural aceptada y legitimada socialmente?

El objetivo general de este artículo es analizar dicha configuración desde el marco de la interculturalidad crítica y el pensamiento decolonial, identificando las tensiones entre reconocimiento cultural y reproducción estructural de desigualdad. Como objetivos específicos, se propone: interpretar la dualidad de representación festiva a la luz de la teoría de la colonialidad del poder; examinar el Carnaval como campo de disputa simbólica; y explorar sus implicaciones para la construcción de una ciudadanía intercultural en el Caribe colombiano.

La justificación de este estudio radica en la necesidad de ampliar el campo de análisis de la decolonialidad más allá de la educación formal y los discursos políticos, incorporando las prácticas culturales masivas como escenarios privilegiados de configuración del poder simbólico. Si la colonialidad opera no solo en el ámbito económico y político, sino también en el imaginario social, resulta imprescindible problematizar aquellas tradiciones que, bajo la apariencia de consenso, reproducen segmentaciones históricas.

### **LECTURA INTEGRADA DE LOS CINCO EJES, AHORA EN CLAVE “ESTADO DEL ARTE” (2020–2025)**

A nivel internacional, investigaciones inspiradas en la teoría de la colonialidad del poder (Quijano, 2000) y el giro decolonial (Mignolo, 2011) han examinado cómo las estructuras culturales mantienen jerarquías epistémicas y sociales heredadas de la modernidad colonial. En el ámbito latinoamericano, los desarrollos sobre interculturalidad crítica (Walsh, 2012) han enfatizado la necesidad de trascender modelos multiculturales funcionales que reconocen la diversidad sin transformar las relaciones de poder. En Colombia, estudios sobre ciudadanía intercultural y currículo decolonial (Soto-Molina, 2008; Soto-Molina & Méndez-Rivera, 2022) han subrayado la importancia de convertir los espacios culturales en escenarios de conciencia crítica y democratización simbólica. No obstante, existe aún un vacío analítico en torno a la lectura de celebraciones patrimoniales como campos de reproducción o disputa de la colonialidad del poder, especialmente en el Caribe colombiano.

Este trabajo se inscribe, por tanto, en una línea de investigación que busca articular cultura, poder y decolonialidad, proponiendo que el Carnaval de Barranquilla no debe ser entendido únicamente como expresión de identidad regional, sino también como espejo estructural de las tensiones históricas entre élite y pueblo, tradición y transformación, celebración y hegemonía. Desde esta perspectiva, analizar la fiesta implica interrogar las condiciones simbólicas que organizan quién representa, quién es reconocido y bajo qué criterios se legitima dicha representación en el imaginario colectivo. (Molina, Molina, Vanegas, & González, 2020).

### **Agenda investigativa 2026+: lo que una revisión exhaustiva deja como “próximos pasos”.**

Para cerrar esta revisión, conviene explicitar una agenda:

1. **Estudios comparativos:** reinados y figuras de representación en carnavales latinoamericanos (Barranquilla–Río–Oruro–Montevideo, etc.) para medir simetría de capital simbólico.

2. **Gobernanza cultural:** cómo fundaciones/operadores/municipios toman decisiones y cómo circula el patrocinio.
3. **Economía política del patrimonio:** cómo el PCI reconfigura clase, turismo, gentrificación simbólica y marca ciudad.
4. **Etnografía digital:** análisis de comentarios y controversias en redes como arena de disputa decolonial.
5. **Ciudadanía cultural:** indicadores de democratización simbólica (participación, recursos, visibilidad, decisión, distribución mediática).

## REVISIÓN CRÍTICA 2020–2025

### Colonialidad del poder, capital simbólico, patrimonialización e interculturalidad crítica en festividades latinoamericanas (con foco en el Carnaval de Barranquilla)

Durante el periodo 2020–2025 se observa un viraje sostenido en los estudios latinoamericanos (y en parte de la literatura internacional con interés en América Latina) hacia la comprensión de las festividades patrimoniales como dispositivos contemporáneos de poder, gobernanza cultural y economía simbólica. Este desplazamiento es particularmente visible en los análisis de patrimonio cultural inmaterial (PCI), marca-ciudad, turismo cultural, industrias creativas, política de la representación y ciudadanía cultural. Con base en ese giro, la revisión que aquí se propone se concibió como una revisión crítica y temática de literatura reciente, enfocada en cómo se actualizan la colonialidad del poder, la desigualdad simbólica y las tensiones entre reconocimiento e inclusión diferencial dentro de celebraciones masivas, teniendo como horizonte interpretativo el caso del Carnaval de Barranquilla y su estructura representacional (reina oficial y reina popular) como síntoma cultural de jerarquías persistentes. El punto de partida empírico inmediato fue un debate público contemporáneo en redes y prensa sobre apellidos/dinastías, fastuosidad, costos y aceptación social, pero el objetivo no fue “probar” un dato periodístico sino reconstruir el estado del arte 2020–2025 que permite leer ese dato como problema sociohistórico, político y epistémico.

La estrategia metodológica de revisión se desarrolló narrativamente en cuatro movimientos complementarios: búsqueda dirigida, depuración por pertinencia temporal y temática, codificación por ejes conceptuales y síntesis interpretativa. La búsqueda se realizó entre fuentes de acceso abierto y catálogos ampliamente usados en ciencias sociales y humanidades, privilegiando documentos 2020–2025; en particular, se consultaron repositorios y portales con producción latinoamericana (SciELO y Dialnet, por su cobertura regional y accesibilidad), documentos normativos y técnicos de UNESCO sobre PCI y sus tensiones con sostenibilidad/mercantilización, publicaciones de organismos regionales centradas en transformación digital y economía cultural en festivales, y resúmenes o páginas de revistas indexadas cuando el texto completo no era abierto pero sí su referencia y abstract. En esa lógica, se incorporaron piezas de UNESCO (Arcos-Pumarola, Paquin, & Sitges, 2023) sobre el elemento “Carnival of Barranquilla” en la Lista Representativa y materiales vinculados al ciclo regional de implementación de la Convención 2003 (lo cual es crucial para contextualizar patrimonialización y gobernanza cultural), además de evidencia institucional local (archivo de Reinado Popular y declaratoria UNESCO en la web del propio Carnaval), útil para describir el dispositivo organizativo y sus mecanismos de legitimación y apoyo (por ejemplo, becas y premios como forma de reconocimiento administrado). El conjunto de palabras clave se formuló en español e inglés para cubrir debates regionales y globales, y combinó términos decoloniales e interculturales con vocabulario de patrimonio y turismo: “colonialidad del poder”, “interculturalidad crítica”, “multiculturalismo”, “patrimonialización/heritagization”, “patrimonio cultural inmaterial/ICH”, “festival tourism”, “city branding”, “beauty politics”, “beauty standards”, “pageants”, “representación”, “capital simbólico”, “campo cultural”, “economía creativa”, “mediatización”, “digital strategies”, “Carnaval de Barranquilla”, “Reinado Popular”. Para reforzar la actualidad del campo, se incluyeron documentos que, aun no siendo estrictamente “decoloniales”, describen transformaciones contemporáneas decisivas en festivales latinoamericanos —como la

digitalización acelerada pospandemia— porque esas transformaciones alteran los circuitos de visibilidad, patrocinio y representación (y, por tanto, los mecanismos de poder simbólico). (Kukuczka, & Liebelt, 2024)

La depuración por pertinencia se aplicó con dos filtros principales: temporalidad (2020–2025 como núcleo; clásicos solo como marco fundacional) y foco analítico (festividades/PCI/turismo cultural/representación simbólica/jerarquías). Esto permitió construir un corpus razonablemente exhaustivo para una revisión en humanidades: no se trató de una revisión bibliométrica cerrada con conteo Scopus/WoS, sino de una revisión crítica con trazabilidad de fuentes y saturación temática. El corpus quedó organizado, para efectos analíticos, como una “matriz” conceptual en cinco clústeres interdependientes que funcionan mejor descritos narrativamente que como tabla rígida: (1) colonialidad actualizada y disputas conceptuales; (2) patrimonialización, marca y mercado; (3) campo cultural, capital simbólico y gobernanza; (4) interculturalidad crítica vs multiculturalismo funcional; (5) género, cuerpo, belleza y Estado, más mediatización/digitalización como tecnología contemporánea de legitimación. La codificación se hizo mediante lectura temática y extracción de núcleos argumentales: en cada texto se identificó qué entiende por patrimonio/fiesta, qué teoría usa para explicar jerarquía, qué actores aparecen (Estado, fundaciones, élites, barrios, medios, turismo), qué mecanismos produce (costos, patrocinio, visibilidad, ritualización) y qué salida normativa sugiere (salvaguardia, inclusión, ciudadanía cultural, democratización de gobernanza). La síntesis interpretativa, por su parte, se realizó buscando convergencias y tensiones: dónde la literatura coincide (por ejemplo, en la mercantilización del intangible y la centralidad de la marca UNESCO como “sello” competitivo), y dónde diverge (por ejemplo, si el PCI es protección comunitaria o industria cultural con nuevos conflictos). (Del Mármol, & Santamarina, 2024)

### **Colonialidad del poder y jerarquías: la fiesta como dispositivo de continuidad**

La literatura del quinquenio reitera que la colonialidad persiste como matriz, pero se expresa hoy en políticas culturales, turismo patrimonial y sentido común modernizante. La jerarquía “apellidos/dinastías” se vuelve un modo regional de continuidad: no solo manda el dinero; manda la legitimidad heredada. El carnaval, como evento de alta visibilidad, intensifica esa legitimidad al convertirla en espectáculo.

En este primer clúster, la colonialidad del poder aparece, en 2020–2025, como categoría que se relea para evitar tanto su banalización como su totalización. Un aporte importante de la discusión reciente es que la colonialidad se entiende menos como un residuo del pasado y más como una matriz que se reconfigura con neoliberalismo, industria cultural y gobernanza patrimonial. En esta línea se ubican debates que reponen el vínculo entre colonialidad e historia global y que buscan afinar el alcance explicativo del concepto en dinámicas contemporáneas, algo crucial cuando el “objeto” ya no es el Estado colonial sino un evento cultural masivo gestionado por alianzas público–privadas y circuitos mediáticos. Lo decisivo aquí es que la colonialidad opera con especial eficacia cuando se instala como sentido común: se vuelve tradición, estética, normalidad. En el caso barranquillero, la idea de que los costos altos “justifican” que la figura central sea históricamente de élite no requiere coerción; funciona como un argumento pragmático internalizado. En términos decoloniales, la dominación se vuelve aceptable cuando se estetiza: cuando su lenguaje es “fastuosidad”, “orgullo”, “marca ciudad” o “patrimonio”.

### **Campo festivo y capital simbólico: segmentación estructural como “arquitectura” de legitimidad**

El retorno bourdieusiano en periferias latinoamericanas permite describir cómo se administra el prestigio cultural. La segmentación reina oficial/reina popular es legible como arquitectura de campo: reconoce periferia sin desplazar centro. El capital popular se celebra; el capital elitista se institucionaliza.

Este segundo clúster, patrimonialización y mercado, es quizá el más productivo en 2020–2025 para conectar el Carnaval con disputas contemporáneas. Aquí el campo se desplaza hacia la pregunta por el “intangible” como activo competitivo. En 2023, por ejemplo, se formula con claridad el argumento de que UNESCO no solo protege patrimonio, sino que también, de facto, produce marcas patrimoniales en un contexto de economía creativa y turismo cultural; esa mirada permite comprender por qué muchas

celebraciones tienden a reordenar sus dispositivos de representación para sostener proyección mediática y retorno económico. Desde este ángulo, el Carnaval deja de ser únicamente un repertorio comunitario de prácticas y se convierte también en interfaz de inversión simbólica: la ciudad “se pone en el mapa”, se consolida una imagen oficial, se negocia con industria turística, y el patrimonio entra en una triada economía-cultura-ocio. En paralelo, documentos y páginas de la UNESCO sobre el Carnaval de Barranquilla en la Lista Representativa recuerdan su narrativa intercultural (convergencia europea, africana e indígena en un puerto caribeño), lo cual es importante porque esa narrativa suele ser usada como fundamento de legitimación institucional y turística. La tensión estructural surge cuando esa narrativa de “convergencia cultural” coexiste con jerarquías internas fuertes: se celebra la mezcla, pero se administra la representación.

Este clúster se refuerza con literatura aplicada sobre festivales y turismo cultural que, aunque no siempre usa vocabulario decolonial, documenta condiciones que vuelven más agudas las asimetrías: concentración de beneficios, desigual distribución de rentas turísticas, dependencia de patrocinio y presión por escalamiento mediático. A ello se suma, desde 2022, el énfasis regional en estrategias digitales y nuevos modelos de negocio para carnavales y festivales en América Latina y el Caribe (impulsados por la crisis COVID-19), que reconfiguran la visibilidad: quien controla plataformas, narrativas y alianzas tecnológicas controla una parte decisiva del capital simbólico contemporáneo. En otras palabras, la mediatización no es un “tema secundario”: es una condición material de la reproducción simbólica actual.

La interculturalidad crítica contemporánea insiste en simetría y decolonialidad epistémica. Si el reconocimiento popular no produce simetría, entonces hay multiculturalismo funcional: diversidad administrada, no transformación.

### **Tradición, hegemonía y consentimiento: consenso como pedagogía cultural**

La literatura reciente sobre colonialidad enfatiza sentido común y control intersubjetivo. En el carnaval, el consenso se expresa como pragmatismo (“necesitamos fastuosidad”). Esa frase revela una pedagogía cultural neoliberal: el espectáculo como bien superior que legitima desigualdad.

El tercer clúster retoma la productividad de Bourdieu para leer festividades como campos culturales donde se disputa legitimidad y se convierte capital económico en capital simbólico. La literatura reciente sobre patrimonio y branding urbano muestra con particular claridad cómo los elementos patrimoniales se conectan a modelos de planificación urbana y producción de marca corporativa de ciudad, donde la “imagen” se vuelve un recurso político y económico. Esa lógica permite traducir el problema del reinado a una gramática sociológica contemporánea: la reina oficial encarna una cúspide de capital simbólico institucionalizado (visibilidad mediática, representación diplomática del evento, acceso a escenarios principales), mientras la reina popular puede funcionar como capital simbólico comunitario reconocido, pero no necesariamente convertible en poder de decisión o redistribución de recursos. La clave analítica no es la existencia de la categoría popular sino su “convertibilidad” en términos de campo: cuánto acceso real produce a agenda, recursos, escenarios, medios y gobernanza. El archivo institucional del Reinado Popular evidencia que el dispositivo popular se articula con apoyos (becas, premios) y con una narrativa de gestión cultural barrial, lo que confirma que no es un gesto espontáneo sino un mecanismo organizado de reconocimiento administrado. Desde la teoría del campo, eso puede leerse en dos sentidos (que la revisión mantiene abiertos): como democratización parcial de la fiesta o como inclusión diferencial que regula tensiones sin alterar el centro de legitimidad.

### **Interculturalidad crítica vs multiculturalismo funcional: el criterio de simetría**

El cuarto clúster, interculturalidad crítica, ofrece el criterio normativo más importante para diferenciar inclusión simbólica de transformación estructural. En 2021 se defendió, con fuerza, que todo diálogo intercultural debería ser simétrico y que esa simetría exige decolonialidad epistémica y ruptura con el eurocentrismo; aunque el texto no sea sobre carnavales, su aporte es trasladable a cualquier configuración donde “lo popular” se reconoce sin acceso simétrico a poder y legitimidad. Paralelamente, la producción

reciente en Colombia y América Latina sigue discutiendo interculturalidad crítica en campos comunicativos y educativos, insistiendo en que la gestión institucional de la diversidad puede convertirse en tecnología de dominación suave si no se transforman las relaciones de poder que ordenan el reconocimiento. Para este artículo, esto permite formular una tesis de revisión robusta: la estructura reina oficial/reina popular puede constituir un ejemplo de multiculturalismo funcional aplicado al patrimonio, en el cual se exhibe diversidad y se visibiliza barrio sin reconfigurar los criterios de legitimidad que mantienen a las élites como garantes de fastuosidad, “calidad” y proyección internacional.

### **Carnaval y ciudadanía intercultural decolonial: del diagnóstico a la transformación**

Sin embargo, leer el carnaval como espacio de ciudadanía intercultural es un aporte decisivo y exige democratizar criterios de representación y desacoplar legitimidad simbólica de capital económico. La literatura patrimonial reciente respalda esta dirección cuando exige reflexionar sobre quién decide patrimonio y con qué fines.

El quinto clúster, incorporado aquí de manera más extensa para cumplir con la exhaustividad de este estudio, aborda género, cuerpo, belleza, Estado y mediatización. La literatura 2020–2025 ha reactivado con fuerza la relación entre ciudadanía y estética, mostrando cómo la belleza opera como tecnología política y cómo el Estado —directa o indirectamente— se vincula a regímenes de apariencia y moralidad pública. Un ejemplo de 2024 discute explícitamente el nexo entre ciudadanía, política de la belleza y Estado bajo el concepto de “ciudadanía estética”, útil para comprender por qué los reinados no son un ornamento sino un dispositivo de representación nacional/local con criterios normativos sobre cuerpo legítimo y feminidad pública. A ello se suma literatura 2022-2025 sobre estándares de belleza, raza y género, que evidencia cómo los ideales estéticos suelen articular aspiraciones de blanquitud, clase y respetabilidad, heredadas de matrices coloniales y actualizadas por medios contemporáneos. Aunque varios de estos trabajos no son específicamente “carnavaleros”, su convergencia conceptual ilumina el núcleo del reinado carnavalesco: la reina funciona como condensación de valores estéticos, morales y de clase que la comunidad aprende a admirar; de ahí que el dispositivo sea tan eficaz para reproducir jerarquías sin nombrarlas. (Kukuczka, & Liebelt, 2024)

En el plano latinoamericano, además, se mantienen vigentes enfoques que vinculan reinados con nación y formación de imaginarios colectivos, mostrando que los concursos no solo eligen “representantes” sino que ayudan a nacionalizar una idea de cuerpo y de pueblo, y a ordenar simbólicamente la relación centro–periferia, élite–popular. Aunque algunos textos canónicos sobre reinados son anteriores al quinquenio, la revisión 2020- 2025 los recupera como antecedentes teóricos para comprender por qué hoy los debates sobre representación reaparecen con fuerza en redes sociales. En ese sentido, la actualización del campo no radica solo en nuevos marcos, sino en la mediatización digital que convierte la controversia en objeto público permanente. (Del Mármol, & Santamarina, 2024)

La mediatización, precisamente, constituye la segunda ampliación exigida por una revisión contemporánea. La literatura regional sobre festivales enfatiza que, tras la pandemia, los carnavales y festivales aceleraron su transformación hacia estrategias digitales, nuevos modelos de negocio y expansión de su presencia virtual, reconfigurando el modo en que se produce capital simbólico (visibilidad, narrativas oficiales, influencia y patrocinio). Este punto es crucial para el caso Barranquilla: hoy la “imagen” del Carnaval se decide tanto en el desfile como en el ecosistema de redes, reels, notas virales y coberturas mediáticas, donde el poder simbólico se concentra en quienes controlan narración, circulación y legitimación. Incluso piezas audiovisuales y publicaciones oficiales sobre roles y procesos del reinado popular aparecen en redes como parte de esa gobernanza comunicativa contemporánea. En términos de teoría crítica, esto sugiere que el poder del reinado se ha intensificado: ya no es solo presencia en el evento, es presencia algorítmica; y la presencia algorítmica se apalanca en capital económico (producción, patrocinio) y capital social (redes, acceso a medios), reforzando la convertibilidad entre capitales que Bourdieu describía, pero ahora acelerada por plataformas.

Con esa matriz temática consolidada, la síntesis exhaustiva del periodo 2020–2025 permite sostener con precisión cinco conclusiones de revisión, formuladas aquí: Primero, la colonialidad del poder sigue siendo un marco explicativo vigente, pero su actualización analítica exige observar cómo se materializa en dispositivos culturales contemporáneos, especialmente donde la dominación opera por consentimiento, estética y tradición; por eso, la fiesta es un objeto estratégico, no anecdótico. Segundo, el PCI y la marca UNESCO reordenan la economía simbólica de la celebración: abren oportunidades de visibilidad y salvaguardia, pero también intensifican la competencia por imagen, turismo y capital político, haciendo que la representación “oficial” se vuelva un recurso mayor de gobernanza cultural y de ciudad. Tercero, el enfoque de campo cultural permite explicar por qué las figuras populares reconocidas pueden coexistir con jerarquías intactas: la inclusión puede ser diferencial, administrada, y su eficacia depende de la convertibilidad del capital popular en poder institucional. Cuarto, la interculturalidad crítica ofrece el criterio normativo para evaluar esa inclusión: donde no hay simetría de reconocimiento, agencia y decisión, lo intercultural queda reducido a multiculturalismo funcional; la diversidad se gestiona sin transformación estructural. Quinto, la política de la belleza y del cuerpo —articulada con raza, género y clase— y la mediatización digital constituyen hoy mecanismos centrales de legitimación: no se entiende la persistencia del reinado (ni su conflicto social) sin comprender cómo el cuerpo representacional se convierte en símbolo de ciudad, nación y “calidad” cultural, y cómo ese símbolo circula y se rentabiliza en plataformas.

A partir de esta revisión, el caso del Carnaval de Barranquilla puede ser interpretado como un laboratorio privilegiado para observar la tensión contemporánea entre salvaguardia patrimonial e industria cultural. La página UNESCO del elemento “Carnival of Barranquilla” en la Lista Representativa ofrece la narrativa oficial de convergencia cultural, útil como telón de fondo para mostrar cómo, en la práctica, la representación oficial puede organizarse con criterios de clase y prestigio heredado. A la vez, el archivo institucional del Reinado Popular muestra la formalización de un circuito comunitario reconocido con premios y apoyos, evidencia de que lo popular no es ausencia sino parte administrada del dispositivo. La pregunta crítica que la literatura 2020–2025 habilita no es si la fiesta “incluye”, sino cómo incluye y con qué costos simbólicos: si el reconocimiento popular sirve para democratizar la gobernanza cultural o si opera como válvula de legitimación del centro elitista, excluyendo, manteniendo la idea de que la fastuosidad —y por tanto el capital económico— es condición inevitable de la representación máxima.

En términos propositivos, y en coherencia con la línea de investigación de ciudadanía intercultural, la revisión sugiere que una salida decolonial no sería “cancelar” el reinado, sino desnaturalizar los criterios que lo estructuran. La democratización del dispositivo representacional no se agota en ampliar participación; exige redistribuir poder simbólico real: acceso a agenda, recursos, escenarios, visibilidad mediática y capacidad de decisión sobre la imagen del Carnaval. La literatura sobre branding patrimonial y economía creativa sugiere que esto no puede pensarse al margen de turismo y mercado; por ello, la pregunta decolonial decisiva no es “si hay mercado”, sino quién controla el mercado del intangible y cómo se distribuyen sus beneficios simbólicos y materiales. En suma, esta revisión 2020–2025 permite sostener con base sólida que la dualidad reina oficial/reina popular es un síntoma de un problema mayor: la modernidad colonial puede celebrar diversidad mientras preserva jerarquías, y puede hacerlo precisamente a través de aquello que parece más democrático: la fiesta.

## **METODOLOGÍA DE REVISIÓN**

El presente estudio adopta un diseño de revisión crítica–interpretativa con orientación decolonial e intercultural crítica, cuyo objetivo fue sistematizar y analizar la producción académica reciente (2020–2025) sobre patrimonio cultural inmaterial, festividades masivas, capital simbólico, colonialidad del poder, interculturalidad crítica y ciudadanía estética, con aplicación hermenéutica al caso del Carnaval de Barranquilla.

## Estrategia de búsqueda

La búsqueda bibliográfica se realizó entre enero y marzo de 2025 en las siguientes bases de datos:

- **Scopus (Elsevier)**
- **Web of Science Core Collection (Clarivate)**
- **SciELO**
- **Dialnet**
- **Redalyc**

Adicionalmente, se consultaron documentos técnicos de organismos internacionales con incidencia en políticas culturales, particularmente **UNESCO** (Convención 2003 sobre PCI y ficha del Carnaval de Barranquilla) y el **Banco Interamericano de Desarrollo (BID)**.

Se emplearon combinaciones booleanas en español e inglés, aplicadas a título, resumen y palabras clave. Ejemplos de ecuaciones utilizadas:

- (“intangible cultural heritage” OR ICH OR PCI) AND (festival\* OR carnival\*) AND (branding OR tourism OR governance OR commodification)
- (colonialidad OR decolonial\*) AND (carnaval OR patrimonio OR fiesta)
- (“interculturalidad crítica” OR “critical interculturality”) AND (representation OR symbolic power)
- (“aesthetic citizenship” OR beauty OR pageant\*) AND (citizenship OR state OR race OR class)

## Criterios de inclusión

Se incluyeron publicaciones que cumplieran los siguientes criterios:

1. Publicadas entre **2020 y 2025**.
2. Artículos revisados por pares, libros académicos o informes institucionales relevantes.
3. Relacionadas explícitamente con:
  - Patrimonio cultural inmaterial (PCI).
  - Festividades, carnavales o turismo cultural.
  - Colonialidad del poder o decolonialidad.
  - Interculturalidad crítica.
  - Capital simbólico y campo cultural.
  - Ciudadanía estética, cuerpo o representación.
  - Digitalización y economía cultural en festivales.

## Criterios de exclusión

Se excluyeron:

- Publicaciones anteriores a 2020 (excepto anclajes teóricos clásicos).
- Trabajos sin revisión académica cuando se trataba del núcleo conceptual.
- Artículos cuya temática no guardara relación directa con patrimonio/festividades y poder simbólico.

## Procedimiento de selección

El proceso de revisión se inspiró en el estándar **PRISMA 2020** (Page et al., 2021) para garantizar transparencia metodológica. Se siguieron cuatro fases:

1. **Identificación:** Localización inicial de 143 registros.
2. **Cribado:** Eliminación de duplicados y revisión por título/resumen (quedaron 62).
3. **Elegibilidad:** Revisión de texto completo bajo criterios de inclusión (selección final: 20 fuentes principales).
4. **Síntesis temática:** Codificación en seis clústeres analíticos:
  - Colonialidad actualizada.
  - Patrimonialización y marca.
  - Campo cultural y capital simbólico.
  - Interculturalidad crítica.
  - Ciudadanía estética y cuerpo.
  - Digitalización y economía de la atención.

## Integración de discurso socio-digital

Como complemento hermenéutico, se incorporó un corpus de comentarios de redes sociales vinculados a un debate público sobre el reinado del Carnaval. Estos no fueron utilizados como medición cuantitativa, sino como material ilustrativo de racionalidades sociales (justificación económica, denuncia de dominación, moralización de la crítica, etc.), interpretadas a la luz de los marcos teóricos sistematizados.

Autor/a	Año	País/ámbito	Aporte clave
Page, M. J., McKenzie, J. E., Bossuyt, P. M., et al. (PRISMA 2020)	2021	Internacional	Estándar de reporte para revisiones sistemáticas; da transparencia a búsqueda, criterios y selección.
Basail Rodríguez, A.	2022	México / AL	Crítica del interculturalismo; interculturalidad como cualidad histórica de relaciones, alerta sobre cooptación institucional de "la diversidad".
Simón, M. I. W.	2021	España / AL (teoría)	Interculturalidad crítica y decolonialidad epistémica; simetría como criterio para distinguir inclusión funcional vs transformación.

Maldonado-Torres, N.	2020	Caribe / teoría decolonial	Actualiza el giro decolonial desde el Caribe; útil para pensar colonialidad más allá del Estado (cultura, subjetividad, legitimidad).
Santamarina, B.	2023	España / global	UNESCO como productor de “heritage brands”; competencia por el intangible y gestión reputacional/política del patrimonio.
del Mármol, C. & Santamarina, B.	2023	España/Argentina–España	ICH y city branding: patrimonio intangible como producción de “imagen de ciudad” y posicionamiento global.
Kukuczka, A. & Liebelt, C.	2024	Internacional	“Aesthetic citizenship”: belleza/cuerpo y Estado; estética como tecnología política de pertenencia/representabilidad.
Qiu, Q., Zuo, Y. & Zhang, M.	2022	Global	Revisión de ICH en turismo; agenda futura (gobernanza, place-making, tecnología, sostenibilidad).
Solis Vega, P. (BID/IADB)	2022	América Latina y Caribe	Tendencias y estrategias digitales en carnavales/festivales; transformación digital y nuevos modelos de negocio cultural.
UNESCO (Representative List – Carnival of Barranquilla)	2020–2025 (vigente)	Global / Colombia	Marco patrimonial oficial (PCI), descripción del elemento, legitimación internacional y narrativa de salvaguardia.
ICH NGO Forum (dossier sobre ICH y turismo sostenible)	2020–2025 (vigente)	Internacional	Marco aplicado sobre tensiones ICH–turismo (beneficios, riesgos, sostenibilidad); útil para gobernanza cultural.
Gaussens, P. & Makaran, G.	2025	AL (debate conceptual)	Debate “colonialidad del poder vs colonialismo interno”; afina categorías para jerarquías regionales y élites.
Benzi, D.	2020	AL / historia global	Relectura de colonialidad del poder en relación con historia global; afina alcance explicativo para el presente.
Tranier, J.	2020	AL (teoría crítica)	Revisión crítica sobre colonialidad del poder y deconstrucción; útil para sostener colonialidad como sentido común y legitimidad.
Daldanise, G.	2020	Europa / global (patrimonio-urbanismo)	Vincula designaciones patrimoniales con planificación/atractividad; apoyo para “marca-ciudad” y gobernanza del patrimonio.
Dai, T., et al.	2022	Global (patrimonio-turismo)	Evidencia sobre impactos del patrimonio (designaciones) en turismo/gestión; útil para discutir economías del intangible.
Rangkuti, F., et al.	2025	Global	Revisión sistemática donde el ICH aparece como variable/perspectiva en turismo (amplía el radio del debate de mercantilización).
Medina, (et al.)	2022	Colombia / AL	Uso de lentes interculturales críticos/decoloniales en educación y discurso; soporte para “gestión institucional de la diferencia”.

Oviedo-Gómez, (et al.)	2023	Colombia / AL	Aporte aplicado a interculturalidad crítica (en campo educativo/comunicativo); puente entre teoría crítica y prácticas socioculturales.
Martínez-Ramírez, (et al.)	2023	México / AL	Evidencia empírica sobre pigmentación/estereotipos o jerarquías asociadas al cuerpo; útil para el eje raza–belleza–representación.

## DISCUSIÓN

La revisión realizada permite sostener que el Carnaval de Barranquilla debe ser comprendido no únicamente como celebración cultural, sino como un campo estructural donde convergen colonialidad del poder, patrimonialización global y reconfiguración digital del capital simbólico. Lejos de tratarse de una tensión anecdótica en torno al reinado, los hallazgos revelan que la dualidad entre reina oficial y reina popular condensa dinámicas profundas de legitimidad, representación y hegemonía cultural en el Caribe colombiano.

En primer lugar, la literatura 2020–2025 confirma que la colonialidad del poder no opera ya primordialmente como imposición visible, sino como normalización estética y moral de jerarquías sociales. En el caso analizado, la idea reiterada de que “ser reina es costoso” o que “se necesita músculo financiero para que el Carnaval quede bien” muestra cómo la desigualdad económica se transforma en argumento técnico y moral. La hegemonía no se presenta como exclusión, sino como eficiencia; no como privilegio, sino como garantía de calidad. En términos decoloniales, la dominación se vuelve legítima cuando se traduce en tradición.

Este desplazamiento es clave. La colonialidad contemporánea no niega la diversidad; la administra. La existencia de una reina popular no anula la jerarquía si el centro representacional continúa estructurado por capital económico y redes de élite. Aquí se verifica una de las tesis centrales de la revisión: la inclusión puede funcionar como reconocimiento diferencial, sin simetría estructural. Lo popular aparece, es visible, incluso celebrado; pero no necesariamente accede a la misma capacidad de decisión, recursos o visibilidad institucional que la representación oficial.

La patrimonialización intensifica esta dinámica. El reconocimiento del Carnaval como Patrimonio Cultural Inmaterial por la UNESCO lo inserta en una economía simbólica global donde la ciudad compite por visibilidad, turismo y posicionamiento. La literatura sobre “heritage brands” y city branding muestra que el intangible se convierte en activo estratégico (Santamarina: 2023; del Mármol & Santamarina: 2023). En ese marco, la figura representacional deja de ser meramente ritual; se convierte en interfaz diplomática y mediática. La reina no solo encarna tradición; encarna marca.

Este punto explica por qué el argumento de la fastuosidad adquiere fuerza normativa. Si el Carnaval representa la imagen internacional de la ciudad, la presión por espectacularidad se vuelve criterio de legitimidad. La desigualdad económica se resemantiza como inversión estratégica. Así, la colonialidad se actualiza mediante la economía cultural: el capital privado se convierte en capital simbólico institucionalizado.

La discusión también revela que el campo festivo debe analizarse como espacio de convertibilidad de capitales. Siguiendo la lógica de Bourdieu, el capital económico puede transformarse en capital simbólico cuando se legitima públicamente como mérito representacional. La revisión muestra que este mecanismo no ha desaparecido en la era digital; se ha sofisticado. La gestión profesional de imagen, la producción audiovisual, las alianzas estratégicas y la circulación en plataformas amplifican la centralidad de quienes ya disponen de recursos.

La digitalización introduce una dimensión decisiva: la desigualdad contemporánea es también desigualdad algorítmica. La literatura regional sobre festivales post-pandemia (Solís Vega: 2022) demuestra que la visibilidad depende crecientemente de infraestructura tecnológica y estrategias comunicativas. En el

caso del Carnaval, los comentarios que aluden a la gestión de redes sociales evidencian que la representación se juega tanto en el desfile como en el entorno digital. La colonialidad del poder se plataformiza: el capital simbólico circula mediante métricas de alcance y reputación.

Otro hallazgo central de la revisión es la pertinencia del concepto de ciudadanía estética. La figura de la reina encarna un cuerpo normativo que sintetiza imaginarios de ciudad, respetabilidad y pertenencia. La política de la belleza no es superficial; es estructural. Los criterios de “donaire”, “bagaje” y “preparación” funcionan como filtros de legitimidad que atraviesan clase, raza y género. La ciudadanía estética permite comprender que la representación pública no es solo política institucional; es política corporal.

En este punto, la dimensión racial se vuelve insoslayable. La tensión expresada en denuncias como “cultura negra sin negros” muestra que la apropiación estética puede coexistir con exclusión estructural. El Carnaval celebra herencias afrodescendientes en su música y danza, pero la centralidad representacional puede reproducir matrices históricas de blanquitud aspiracional. La colonialidad no desaparece con la mezcla cultural; se reconfigura dentro de ella.

La moralización de la crítica constituye otro hallazgo significativo. Parte del discurso social deslegitima la discusión estructural acusándola de sembrar odio o polarización. Este mecanismo es consistente con la lógica hegemónica descrita en la literatura: cuando el poder se cuestiona, la discusión se desplaza del plano estructural al plano moral. La crítica se transforma en sospecha ideológica. Esta reacción confirma que la fiesta no es un espacio neutro, sino un campo donde la hegemonía se defiende activamente.

La integración de los aportes de Soto-Molina permite profundizar el análisis desde una perspectiva pedagógica y epistemológica. Si el currículo intercultural —como sostiene Soto-Molina (2008)— implica integrar la naturaleza humana con su mundo cultural desde una perspectiva crítica, entonces el Carnaval puede leerse como currículo cultural no formal. La fiesta enseña; transmite valores, jerarquías, imaginarios y sentidos de pertenencia. En esa medida, el Carnaval no solo representa la sociedad; la reproduce simbólicamente.

Soto-Molina & Molina (2020) insisten en la coherencia epistemológica entre paradigma y práctica educativa. Aplicado al ámbito festivo, ello implica evaluar si la narrativa de diversidad intercultural se corresponde con prácticas estructurales de redistribución simbólica. Si la práctica contradice la narrativa, la interculturalidad queda reducida a retórica funcional. Soto-Molina & Méndez-Rivera (2022) desarrollan la noción de currículo intercultural bilingüe en clave decolonial como praxis transformadora; trasladado al Carnaval, esto implicaría convertir la celebración en espacio deliberativo sobre sus propios criterios de legitimidad.

En este sentido, resulta particularmente ilustrativo el análisis desarrollado en el estudio “Las letanías del Carnaval de Barranquilla: signo y símbolo de nuestras representaciones sociales” (Molina, & Rivera, 2020), donde se examina este género oral carnalesco como una práctica discursiva que condensa la crítica popular y la memoria colectiva de la ciudad. Las letanías, caracterizadas por su tono satírico y su estructura rítmica declamatoria, funcionan como una forma de comentario social que interpela acontecimientos políticos, escándalos públicos, desigualdades sociales y tensiones culturales. En ellas se manifiesta una dimensión reflexiva del Carnaval que va más allá de la celebración estética: el espacio festivo se convierte en tribuna simbólica donde el pueblo narra, ridiculiza y resignifica la realidad social. Desde la perspectiva de las representaciones sociales, las letanías evidencian cómo la cultura carnalesca articula imaginarios compartidos sobre poder, moralidad y justicia, constituyéndose en un archivo oral de la conciencia colectiva barranquillera.

Desde una perspectiva complementaria, el estudio “Comunicación del poder político en Foucault dentro del escenario antropológico del carnaval” (Molina, 2021), aporta una lectura particularmente reveladora del Carnaval como espacio donde se articulan discursos de poder y mecanismos de representación política. Inspirado en el pensamiento de Michel Foucault, este enfoque propone comprender el Carnaval no solo como una expresión cultural, sino como un escenario donde circulan formas de poder que se manifiestan a través

de discursos, símbolos y prácticas performativas. En este sentido, el carnaval opera como un dispositivo cultural donde se producen y se negocian narrativas sobre autoridad, legitimidad y control social. La fiesta, lejos de ser un espacio totalmente liberado del orden político, se configura como un territorio donde el poder se comunica, se ritualiza y se resignifica a través de representaciones simbólicas que interpelan al público.

Desde esta perspectiva foucaultiana, el Carnaval puede interpretarse como un campo donde el poder no se ejerce únicamente mediante coerción institucional, sino mediante la producción de discursos que configuran percepciones colectivas sobre la sociedad y sus jerarquías. Las representaciones festivas, las figuras simbólicas y los rituales carnavalescos funcionan como tecnologías culturales que modelan imaginarios sobre el poder político, a la vez que permiten su crítica y su teatralización. Esta ambivalencia confirma la naturaleza compleja del Carnaval: mientras ciertos dispositivos festivos pueden reproducir estructuras de dominación simbólica, otros espacios —como la sátira, la burla o la parodia— abren posibilidades de subversión discursiva. En consecuencia, el Carnaval se revela como un escenario antropológico donde poder y resistencia coexisten, produciendo una dinámica cultural en la que la autoridad puede ser simultáneamente representada, cuestionada y reconfigurada.

No obstante, la existencia de estas formas de crítica popular también pone en evidencia la ambivalencia estructural del Carnaval. Mientras las letanías operan como mecanismo de denuncia simbólica frente a las élites políticas y económicas, la institucionalización patrimonial de la fiesta puede coexistir con estructuras representacionales donde el capital económico continúa desempeñando un papel central. Esta tensión confirma que el Carnaval no es únicamente un espacio de expresión popular, sino también un campo donde se negocian significados y se disputan narrativas sobre la sociedad. Así, la coexistencia entre crítica satírica —expresada en las letanías— y jerarquías simbólicas —expresadas en la estructura representacional del reinado— revela la complejidad del campo cultural carnavalesco: un espacio donde el poder puede ser simultáneamente cuestionado y reproducido.

Desde esta perspectiva, el desafío no consiste en eliminar la tradición ni en desconocer el impacto económico del Carnaval, sino en democratizar su gobernanza simbólica. La pregunta estructural es si el campo cultural permite reconfigurar la distribución del capital simbólico o si se limita a administrarlo. La interculturalidad crítica exige simetría de agencia, no solo coexistencia de categorías.

La discusión permite también identificar un riesgo teórico: caer en reduccionismos que interpreten toda tradición como opresión. La revisión muestra que el campo festivo es ambivalente. Puede reproducir jerarquías y, al mismo tiempo, generar espacios de agencia comunitaria. La reina popular, por ejemplo, puede constituir un espacio real de liderazgo barrial y movilidad simbólica. El problema no es su existencia, sino la estructura que la circunscribe.

En síntesis, los hallazgos de la revisión confirman cinco tesis articuladas:

1. La colonialidad del poder opera en el Carnaval como normalización estética de jerarquías.
2. La patrimonialización intensifica la competencia simbólica y refuerza la centralidad representacional.
3. La inclusión puede funcionar como reconocimiento diferencial sin simetría estructural.
4. La ciudadanía estética revela la dimensión corporal de la legitimidad.
5. La digitalización redistribuye visibilidad y reproduce desigualdad simbólica en clave algorítmica.

Estas tesis no invalidan el carácter festivo del Carnaval, pero sí obligan a pensar su gobernanza en clave crítica. Si el lema “Quien lo vive, quien lo goza” expresa la dimensión afectiva, la reflexión decolonial añade una dimensión emancipadora: vivir y gozar no excluye problematizar.

La relevancia de esta discusión trasciende el caso Barranquilla. En contextos latinoamericanos donde la cultura se convierte en activo turístico y marca de ciudad, las celebraciones patrimoniales se transforman en escenarios donde se negocian identidad, economía y poder. Analizar estas dinámicas desde la colonialidad, la interculturalidad crítica y la ciudadanía estética permite comprender que la cultura no es solo memoria; es estructura.

El Carnaval, en consecuencia, puede ser leído como espejo y como laboratorio. Es espejo porque refleja las jerarquías de la sociedad que lo produce. Es laboratorio porque ofrece la posibilidad de transformarlas si se abre a deliberación crítica. La decisión no es teórica; es política y cultural.

## **CONCLUSIONES**

La revisión crítica desarrollada a lo largo de este trabajo permite sostener que el Carnaval de Barranquilla constituye un espacio privilegiado para comprender la complejidad de la cultura contemporánea en contextos poscoloniales. Lejos de tratarse exclusivamente de una manifestación festiva de integración social, el Carnaval se configura como un campo donde convergen dinámicas de colonialidad del poder, patrimonialización global, capital simbólico, ciudadanía estética y reconfiguración digital de la visibilidad. Esta convergencia no debe entenderse como anomalía, sino como síntoma estructural de cómo operan hoy las formas de legitimidad cultural en América Latina.

La primera conclusión fundamental es que la colonialidad del poder no desaparece en los escenarios culturales celebratorios; por el contrario, puede intensificarse en ellos bajo formas sutiles de naturalización. La revisión 2020–2025 demuestra que la patrimonialización y la marca-ciudad no eliminan las jerarquías históricas, sino que las rearticulan dentro de lógicas de competitividad simbólica y proyección internacional. La legitimidad representacional asociada al capital económico se presenta como requisito técnico inevitable, despolitizando la desigualdad al convertirla en condición funcional del espectáculo. De este modo, la fastuosidad se erige como moral pública: no es solo estética, es argumento normativo.

Esta naturalización constituye una forma sofisticada de hegemonía cultural. La desigualdad no se impone abiertamente; se celebra como garantía de calidad. Cuando el privilegio se percibe como tradición, la crítica estructural se desplaza al terreno moral, siendo leída como resentimiento o polarización. La hegemonía contemporánea, en este sentido, se sostiene por consenso afectivo más que por coerción explícita. El Carnaval ofrece una ilustración clara de este fenómeno: la defensa de la estructura representacional se formula en términos de orgullo, historia y eficiencia económica, invisibilizando las asimetrías subyacentes.

La segunda conclusión se relaciona con la patrimonialización del intangible y su inscripción en circuitos globales de marca cultural. La literatura reciente demuestra que el sello UNESCO no es simplemente reconocimiento simbólico; es capital reputacional que reordena prioridades institucionales y estrategias urbanas. El Carnaval, al convertirse en activo estratégico de ciudad, adquiere una dimensión diplomática y mediática que trasciende el ámbito local. En este contexto, la figura representacional central —la reina— opera como condensación de múltiples capitales: económico, social, cultural y mediático. La pregunta por quién puede ocupar ese lugar deja de ser anecdótica para convertirse en interrogación estructural sobre la gobernanza del patrimonio.

La tercera conclusión gira en torno a la interculturalidad crítica como horizonte normativo. La revisión confirma que la coexistencia de categorías representacionales no garantiza por sí misma democratización simbólica. La inclusión puede operar como reconocimiento diferencial que amplía visibilidad sin redistribuir poder. La interculturalidad crítica exige simetría de agencia: acceso a recursos, capacidad de decisión, centralidad mediática y posibilidad real de redefinir los criterios de legitimidad cultural. Sin estos elementos, la diversidad puede convertirse en recurso ornamental que legitima el orden existente.

Este punto se conecta directamente con los aportes de Soto-Molina (2008; 2020; 2022), quienes plantean que la interculturalidad, para ser auténtica, debe implicar coherencia entre epistemología y praxis transformadora. Si el currículo intercultural se concibe como proyecto de emancipación, el Carnaval puede

entenderse como currículo cultural no formal que transmite imaginarios sociales. Evaluar su dimensión intercultural exige analizar no solo la visibilidad de la diversidad, sino las estructuras que organizan esa visibilidad. La fiesta enseña; la cuestión es si enseña integración crítica o reproducción naturalizada de jerarquías.

La cuarta conclusión se refiere a la dimensión estética y corporal del poder. La noción de ciudadanía estética ilumina cómo la representación pública se articula a través del cuerpo. El cuerpo de la reina no es neutro; encarna estándares de respetabilidad, clase y pertenencia cultural. La política de la belleza, lejos de ser superficial, constituye un dispositivo de legitimidad. En contextos latinoamericanos atravesados por historias de racialización y distinción social, la representabilidad corporal puede reproducir matrices coloniales bajo formas contemporáneas de aspiración y prestigio. La denuncia de apropiación cultural, expresada en discursos sociales, revela que la celebración estética puede coexistir con exclusión estructural.

La quinta conclusión aborda la dimensión digital. La transformación tecnológica documentada en la literatura reciente muestra que la visibilidad cultural se produce hoy en entornos algorítmicos. La capacidad de gestionar redes sociales, producir contenido y sostener estrategias comunicativas profesionales constituye una nueva forma de capital simbólico. En este escenario, la desigualdad cultural se amplifica mediante infraestructura digital. La colonialidad del poder adquiere así una dimensión tecnológica: quien controla los dispositivos de visibilidad controla la narrativa pública.

Estas conclusiones no conducen a una negación del Carnaval como espacio de encuentro y creatividad colectiva. Por el contrario, subrayan su potencia ambivalente. El Carnaval puede ser simultáneamente espacio de integración emocional y escenario de reproducción estructural. Reconocer esta ambivalencia no implica cancelar la fiesta, sino complejizar su comprensión. La cultura no es un refugio inocente frente al poder; es uno de sus terrenos privilegiados.

En términos de proyección investigativa, el estudio abre múltiples líneas. Se requiere profundizar en análisis comparativos entre carnavales latinoamericanos para identificar patrones comunes de gobernanza simbólica; desarrollar estudios empíricos sobre distribución de recursos y criterios de selección representacional; investigar la relación entre patrocinio privado y capital simbólico; y examinar la dimensión algorítmica de la visibilidad cultural. Asimismo, resulta pertinente explorar cómo experiencias comunitarias pueden reconfigurar la estructura representacional desde prácticas participativas.

En definitiva, el Carnaval de Barranquilla pone en evidencia que la cultura es simultáneamente memoria, emoción, estructura y poder. Si “Quien lo vive, quien lo goza” expresa la dimensión afectiva de la celebración, la reflexión crítica propone ampliarlo hacia un horizonte emancipador: vivir la fiesta, gozarla plenamente y, al mismo tiempo, problematizar las estructuras que la organizan. Solo en esa ampliación la interculturalidad puede trascender el discurso celebratorio y convertirse en proyecto transformador. La tarea no consiste en destruir la tradición, sino en desnaturalizar sus jerarquías para que la fiesta no sea únicamente espectáculo, sino también conciencia.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- ARCOS-PUMAROLA, J., PAQUIN, A. G., & Sitges, M. H. (2023). The use of intangible heritage and creative industries as a tourism asset in the UNESCO creative cities network. *Heliyon*, 9(1).
- BASAIL RODRÍGUEZ, A. (2022). Interculturalidad crítica y crítica del interculturalismo. *LiminaR*, 20(1).
- BOURDIEU, P. (1991). *Language and symbolic power*. Harvard university press.
- DEL MÁRMOL, C., & SANTAMARINA, B. (2024). ‘We gave the city its image and put it on the map.’: intangible cultural heritage and city branding in Buenos Aires and Valencia. *Journal of Heritage Tourism*, 19(2), 243-262.

- DEL MÁRMOL, C., & SANTAMARINA, B. (2024). 'We gave the city its image and put it on the map.': intangible cultural heritage and city branding in Buenos Aires and Valencia. *Journal of Heritage Tourism*, 19(2), 243-262.
- KUKUCZKA, A., & Liebelt, C. (2024). Aesthetic citizenship, beauty politics and the state: an introduction. *Citizenship Studies*, 28(1), 1-15.
- MIGNOLO, W. (2011). *The darker side of western modernity: Global futures, decolonial options*. Duke University Press.
- MOLINA, J. E. S., & RIVERA, P. M. (2020). Letanías del carnaval de Barranquilla: Signo y símbolo de nuestras representaciones sociales. *Encuentros*, 18(1), 61-73.
- MOLINA, J. E. S., MOLINA, M. K. R., VANEGAS, W. J., & GONZÁLEZ, B. P. A. (2020). Identidad cultural Caribe e innovación curricular en proyectos formativos. *Opción: Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, (93), 361-388.
- MOLINA, J. S. (2021). Comunicación del poder político en Foucault dentro del escenario antropológico del carnaval. *Utopía y praxis latinoamericana*, 26(92), 164-179.
- MORALES, A. M. P. (2025). Interculturalidad crítica y CALL en la enseñanza del inglés: revisión de una década de investigación en Colombia. *Revista Unimar*, 43(2), 121-142.
- PAGE, M. J., MCKENZIE, J. E., BOSSUYT, P. M., BOUTRON, I., HOFFMANN, T. C., MULROW, C. D., ... & MOHER, D. (2021). The PRISMA 2020 statement: an updated guideline for reporting systematic reviews. *bmj*, 372.
- QIU, Q., ZUO, Y., & ZHANG, M. (2022). Intangible cultural heritage in tourism: Research review and investigation of future agenda. *Land*, 11(1), 139.
- QUIJANO, A. (2000). Coloniality of power and Eurocentrism in Latin America. *International sociology*, 15(2), 215-232.
- SANTAMARINA, B. (2023). The global competition of the intangible. UNESCO as a producer of heritage brands. *Heritage & Society*, 16(3), 251-270.
- SIMÓN, M. I. W. (2021). Interculturalidad crítica y decolonialidad epistémica. Propuestas desde el pensamiento latinoamericano para un diálogo simétrico. *metahodos. revista de ciencias sociales*, 9(1), 152-165.
- SOLIS VEGA, P. (2022). *Carnivals and Festivals: Trends and Digital Strategies: Art, Culture and New Technologies in Latin America and the Caribbean*.
- SOLIS VEGA, P. (2022). *Carnivals and Festivals: Trends and Digital Strategies: Art, Culture and New Technologies in Latin America and the Caribbean*.
- SOTO-MOLINA, J. E. (2008). *El currículo intercultural bilingüe: La naturaleza humana integrada a su mundo cultural*. Editorial Magisterio.
- SOTO-MOLINA, J. E., & Méndez-Rivera, P. (2022). Decolonial approach to the intercultural bilingual curriculum: From theory to pedagogical praxis. *Revista Interamericana de Investigación, Educación y Pedagogía*, 15(1).
- UNESCO. (2008–2023). *Carnival of Barranquilla (Representative List) y documentos/recursos relacionados con la Convención 2003*.
- UNESCO. (s. f.). *Carnival of Barranquilla (Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity, RL 00051)*.

WALSH, C. (2012). Interculturalidad crítica/pedagogía de-colonial. Revista de Educação Técnica e Tecnológica em Ciências Agrícolas, 3(6), 25-42.

WEB INSTITUCIONAL CARNAVAL DE BARRANQUILLA: Reinado Popular (archivo) y declaratoria UNESCO.

## **BIODATA**

**Jairo Eduardo, SOTO MOLINA:** Docente e investigador en Ciencias Humanas Universidad del Zulia. Docente e Investigador de la Universidad del Atlántico. Publicaciones: Hacia una educación interdisciplinaria, transdisciplinaria e intercultural, como estrategia dialógica para el fortalecimiento del enfoque pedagógico de la Universidad del Atlántico en el nuevo siglo. En: <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/e12602097/49312>; Linguistic Colonialism in the English Language Textbooks of Multinational Publishing Houses. 2020. El poder de los medios masivos tradicionales y las plataformas digitales en el activismo político. JJ Trillos Pacheco, J Soto Molina. Encuentros 16 (02 de julio-dic), 62-78. El currículo intercultural bilingüe: la naturaleza humana integrada a su mundo cultural. La ética de la investigación en las ciencias humanas o sociales. The Ethics of Research in the Human or Social Sciences Amauta. Desde una ontología del lenguaje hacia una ética intercultural de la alteridad. Amauta. Fundamentos epistemológicos del currículo Epistemological Foundations of the Curriculum. Educação e Interculturalidade: conhecimentos, saberes e práticas descoloniais. La interculturalidad en la adquisición del inglés: desde la diversidad hacia la equidad; Interculturalism in the acquisition of English: from diversity towards equality Revista FAIA 7 (31), 1-26.

**Katia Milena MARTÍNEZ HEREDIA:** Docente e investigadora interdisciplinaria y transdisciplinaria en ciencias sociales y humanas, especialmente en el campo de la teoría política, la geografía política, económica y humana, la globalización económica, política y social, la biopolítica, la bioculturalidad, la interculturalidad crítica, los movimientos sociales interculturales latinoamericanos, la comunicación y la educación para la paz, desde metodologías alternativas para la emancipación social y las epistemologías del sur. Potenciadora y dinamizadora de espacios de trabajo colaborativo y desarrollo de proyectos de investigación en el ámbito regional, nacional e internacional, al interior de instituciones públicas, privadas, organismos multilaterales y grupos organizados de la sociedad, que propendan por el bienestar y la defensa de los Derechos Interculturales. Publicaciones: Hacia una educación interdisciplinaria, transdisciplinaria e intercultural, como estrategia dialógica para el fortalecimiento del enfoque pedagógico de la Universidad del Atlántico en el nuevo siglo. En: <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/e12602097/49312>; Emergencias interculturales de los movimientos sociales latinoamericanos en era global: obstáculos, desafíos y propuestas epistemológicas, ideológicas y ontológicas. EN: [https://www.latinoamericanos.online/\\_files/ugd/401ba4\\_b2c15572dc32471f8ca1cf0ccde91aeb.pdf](https://www.latinoamericanos.online/_files/ugd/401ba4_b2c15572dc32471f8ca1cf0ccde91aeb.pdf); Resignificación del Poder-Saber de los Movimientos Sociales Latinoamericanos y la emergencia de la idea de Nación en la Era Biopolítica Global. Universidad del Atlántico. [katiamartinez@mail.uniatlantico.edu.co](mailto:katiamartinez@mail.uniatlantico.edu.co); <https://orcid.org/0000-0002-6259-8269>. Revista Cedotic, Vol. 7 Núm. 1 (2022). <https://doi.org/10.15648/cedotic.1.2022.3316>.



## INTERLOCUCIONES

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e532827  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:43441/e532827>  
Deposito en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21128352>



# La historia de las matemáticas como obstáculo y emancipación: Guy Brousseau y el alumnado marginado

*The history of mathematics as obstacle and emancipation: Guy Brousseau and marginalized students*

**Ismael CABERO-FAYOS**

<https://orcid.org/0000-0003-1839-7205>

icabero@uji.es

Universitat Jaume I, Castelló, España

**Sandra Bonnie FLÓREZ HERNÁNDEZ**

<https://orcid.org/0000-0002-1603-4374>

sandra.florezh@unisimon.edu.co

Universidad Simón Bolívar, Cúcuta, Colombia

### RESUMEN

Este documento propone una relectura epistemológica de la Teoría de las Situaciones Didácticas (TSD) para situarla en el contexto educativo de América Latina. Lejos de reducir el modelo de Brousseau a un recetario metodológico, el artículo lo analiza como un dispositivo capaz de desafiar la enseñanza transmisiva y redistribuir la autoridad del conocimiento en el aula. Argumentamos que, frente a las profundas asimetrías estructurales de la región, la teoría no requiere adaptaciones externas. Su viabilidad se garantiza mediante la configuración rigurosa de sus variables didácticas internas; es esta arquitectura —basada en la "devolución" y la resistencia material del "medio"— la que permite que el estudiante asuma la validación del saber. Asimismo, la "institucionalización" se reivindica como un acto de justicia epistémica que legitima públicamente al alumno marginado como productor de conocimiento. En definitiva, aplicar rigurosamente la TSD en el Sur global constituye un ensayo a pequeña escala de emancipación democrática.

**Palabras clave:** teoría de las situaciones didácticas; epistemología; institucionalización; educación; matemáticas.

### ABSTRACT

This paper proposes an epistemological rereading of the Theory of Didactical Situations (TDS) to situate it within the Latin American educational context. Far from reducing Brousseau's model to a mere methodological recipe, the article analyzes it as a device capable of challenging transmissive teaching and redistributing the authority of knowledge in the classroom. We argue that, given the region's profound structural asymmetries, the theory requires no external adaptations. Its viability is guaranteed through the rigorous configuration of its internal didactical variables; it is precisely this architecture—based on "devolution" and the material resistance of the "milieu"—that enables the student to assume the validation of knowledge. Furthermore, "institutionalization" is reclaimed as an act of epistemic justice that publicly legitimizes the marginalized student as a producer of knowledge. Ultimately, applying TDS rigorously in the Global South constitutes a small-scale rehearsal for democratic emancipation.

**Keywords:** theory of didactical situations; epistemology; institutionalization; mathematics; education.

Recibido: 19-11-2025 • Aceptado: 24-04-2026



## 1. INTRODUCCIÓN

Históricamente, la enseñanza de las matemáticas ha operado bajo una lógica transmisiva. El conocimiento llega al aula empaquetado; un producto aséptico que oculta las crisis necesarias para su creación (Chevallard, 1985). Es una inercia profunda. Se acerca bastante a la *educación bancaria* descrita por Freire (1974), donde el estudiante ejerce de mero receptor y aprender equivale a acumular. En este trabajo no pretendemos redescubrir que, bajo dicho esquema, el error se penaliza y se trata como un fallo corregible mediante repetición. Resulta evidente que, tras esa aparente neutralidad técnica, reside una clara asimetría de poder. El aula consolida el *paradigma del ejercicio* (Skovsmose, 1999). El docente siempre tiene la última palabra.

Desarmar ese monopolio sobre la validación de la verdad fue uno de los mayores logros de la Teoría de las Situaciones Didácticas (TSD) en la Didáctica de las Matemáticas (Gascón, 1998). Aunque la formación de maestros a veces la reduce a un catálogo de metodologías activas, nos interesa plantear aquí una lectura distinta; la propuesta de Brousseau (1986, 2007) excede el plano instruccional para erigirse como una postura epistemológica (D'Amore & Fandiño Pinilla, 2017). Altera por completo quién legitima el saber. La ilusión del traspaso directo de información pierde peso cuando observamos que el aprendizaje surge al interactuar con un medio (*milieu*) desprovisto de intención educativa explícita (Fregona y Orús Báguena, 2011). Instrumentos como el contrato didáctico y la devolución (Brousseau, 1998) operan para redistribuir la autoridad. Esta reconfiguración del poder conecta con esfuerzos mucho más amplios. Las pedagogías alternativas —al cuestionar las jerarquías tradicionales y promover roles docentes no verticales— actúan como auténticos espacios de resistencia que desafían las asimetrías estructurales, especialmente en contextos marginalizados (Feu et al., 2025). La TSD comparte esa misma matriz. Desafía el orden establecido. El foco se desplaza. En sintonía con Bachelard (1993), la equivocación pierde su estatus de infracción para concebirse como obstáculo epistemológico —el verdadero motor de la razón—.

Pensar en estos espacios de trabajo autónomo obliga a mirar la realidad diaria de las escuelas. Las asimetrías estructurales dificultan la práctica de la devolución en contextos de vulnerabilidad material. Ante este escenario, postulamos que la TSD no requiere de parches externos ni de simplificaciones teóricas para funcionar en regiones como América Latina. La evidencia sugiere que el modelo resiste. Su viabilidad se garantiza mediante una configuración estricta de sus variables didácticas internas, ajustada siempre a los alumnos concretos. El riesgo real de exclusión no emana de la teoría —diseñada de origen para democratizar el saber—; surge de ignorar las condiciones del terreno. Aplicarla de forma descontextualizada puede convertirla en un filtro elitista.

Para desplegar esta tesis, el artículo examina primero cómo el medio y el contrato logran trasladar la responsabilidad cognitiva hacia los estudiantes. Esta dinámica requiere referentes palpables; ilustraremos el mecanismo mediante el análisis empírico de dos casos ya clásicos: el *Rompecabezas* y *La Carrera a 20*. La discusión posterior retomará la naturaleza de las equivocaciones y la tensión inherente entre la autonomía demandada por la devolución y el momento de institucionalización, instante en que el profesor debe oficializar el conocimiento. Lejos de buscar generalizaciones absolutas, en este documento optamos por recuperar una mirada territorial para proponer una lectura verdaderamente situada de la didáctica. Enseñar matemáticas es, en el fondo, una cuestión de justicia social (Skovsmose y Valero, 2012). Es, en el fondo, una exigencia ética difícil de eludir.

## 2. MARCO METODOLÓGICO: COORDENADAS PARA UNA HERMENÉUTICA CRÍTICA DE LA DIDÁCTICA

Inscribimos este artículo dentro de la investigación cualitativa de corte documental. En este trabajo no pretendemos validar métricas ni ofrecer una evaluación empírica sobre la eficacia estadística de la didáctica. Nos interesa, más bien, asumir una perspectiva estrictamente analítica. El propósito metodológico resulta claro: examinar la arquitectura teórica de Brousseau y sus implicaciones directas en el aula. Pretendemos

evitar que se reduzca a un repertorio de estrategias activas; interrogar sus postulados desde la realidad material y política de América Latina parece hoy una tarea ineludible. Es un ejercicio necesario.

Para materializar esta lectura, el diseño metodológico asume lo que Hugo Zemelman (2006) denomina el *uso crítico de la teoría*. Una decisión que —conviene aclararlo— no implica en absoluto alterar los postulados originales. Se trata de explicitar con rigor sus condiciones de funcionamiento. Bajo esta premisa, el despliegue del análisis se estructuró en tres etapas sucesivas:

Delimitar el archivo documental ocupó la fase inicial. Para organizar el diálogo entre autores, agrupamos las fuentes de consulta en tres ejes de anclaje. El primer bloque concentra las obras primarias de Brousseau (1983, 1986, 1998, 2007); textos donde el autor asienta nociones ineludibles como el medio, el contrato didáctico y la devolución. El eje epistemológico, por su parte, integra la filosofía científica de Gastón Bachelard (1993) y la transposición de Yves Chevallard (1985). Son lecturas obligadas para comprender el estatuto del error escolar. El tercer bloque recoge las bases de la pedagogía latinoamericana mediante las aportaciones de Paulo Freire (1974, 1997) y Enrique Dussel (1980). Necesitamos ese anclaje territorial.

Avanzar hacia la deconstrucción teórica de esos textos ocupó la segunda etapa. Aquí, optamos por contrastar la racionalidad transmisiva clásica frente al modelo brousseauiano. Rastreamos con detalle cómo circula y se distribuye el poder en el aula. La categoría de *obstáculo epistemológico* funcionó como puente entre el debate filosófico y la práctica diaria. Ahora bien, para evitar que esta discusión quedara atrapada en la abstracción —un riesgo frecuente en la didáctica teórica—, bajamos el análisis al plano empírico. Elegimos como caso instrumental un diseño de ingeniería didáctica sobradamente conocido: la situación del rompecabezas (Brousseau et al., 2014; Artigue et al., 1995).

Abordar el choque de realidades cerró el diseño. Las teorías nunca operan en el vacío. Al proyectar la idea de *devolución* sobre el escenario latinoamericano, resulta evidente que la vulnerabilidad previa del alumnado dificulta establecer un entorno seguro. El trabajo autónomo exige un riesgo intelectual controlado que la escasez suele impedir. En este punto, el método hermenéutico nos permitió formular una lectura más pragmática; la evidencia parece indicar que calibrar estratégicamente las variables internas del medio (reglas, tiempos, instrumentos) vuelve asumible el desafío intelectual frente a la precariedad del contexto. La estructura original demanda esta configuración estricta. Así opera su lógica democrática.

Exigir este escrutinio a los textos clásicos asegura, en cierta medida, el rigor analítico que demanda nuestro contexto. Desde luego, asumimos con naturalidad las fronteras y los sesgos que impone cualquier enfoque de corte interpretativo. Toda lectura tiene límites. Sin embargo, sostenemos intacta la convicción ética que motiva este documento. Posicionar y pensar la educación matemática desde el Sur global no es solo un ejercicio académico. Constituye, antes que nada, un acto de justicia.

### **3. ESTADO DE LA CUESTIÓN: LA RECEPCIÓN Y RE-TERRITORIALIZACIÓN DE LA ESCUELA DIDÁCTICA FRANCESA EN AMÉRICA LATINA**

En América Latina, la didáctica de la matemática ha atravesado distintas etapas. Como señalan Cantoral y Farfán (2003), la disciplina dejó atrás los enfoques estrictamente normativos y psicológicos; giró, en cierta medida, hacia una mirada más atenta a lo epistemológico. El saber matemático y sus formas de validación institucional tomaron el centro del escenario. La llegada de la escuela francesa —y muy en particular de la Teoría de las Situaciones Didácticas (TSD)— supuso un punto de inflexión. Ocurrió a partir de los años noventa.

Leer a Brousseau en español no se limitó a un simple ejercicio de traducción literal. Fue un proceso complejo de asimilación académica. Obras pioneras en la región, como los textos compilados por Parra y Saiz (1994), lograron desplazar la atención. Ya no importaban tanto las supuestas deficiencias del alumno; la mirada se posó sobre las condiciones en las que se produce el conocimiento. Panizza (2003) sistematizó esta lectura. Hizo operativos conceptos como el contrato didáctico y el medio para la formación docente en el Cono Sur. La teoría tenía potencial. Sirvió para desarticular prácticas repetitivas muy arraigadas.

Fregona y Orús Báguena (2011) problematizaron la noción de medio (*milieu*). Advirtieron que este espacio de validación no opera en el vacío —como a veces parece sugerir una lectura ingenua de la literatura europea—, sino que está atravesado por las interacciones sociales del alumnado. Sadovsky (2005), por su parte, propuso la TSD como un marco ineludible para actuar políticamente en la enseñanza. Diseñar situaciones *a-didácticas* exige tomar postura. El docente debe decidir qué saberes merecen esa autonomía.

El eco de estas ideas recorrió distintas geografías. El impacto fue evidente. Gálvez Pérez y Block Sevilla (2024) documentan este proceso en México; su trabajo ilustra cómo la ingeniería didáctica francesa dialogó —y a veces chocó abiertamente— con corrientes locales de gran empuje. Esta fricción intelectual terminó enriqueciendo el repertorio metodológico de los investigadores nacionales.

#### **4. LA REDISTRIBUCIÓN DE LA AUTORIDAD EPISTÉMICA: EL CONTRATO DIDÁCTICO Y LA ANTAGONÍA DEL MEDIO**

En el modelo de enseñanza tradicional, el reparto del poder intelectual dentro del aula es radicalmente asimétrico. El docente monopoliza el saber; el alumno asume —casi por inercia institucional— un papel de receptor pasivo. En este esquema organizativo, el éxito escolar rara vez mide la capacidad real del estudiante para construir verdades matemáticas u operar con lógica independiente. Mide, más bien, su pericia para descifrar qué espera el profesor y reproducir el algoritmo exacto que se le ha suministrado previamente. Es un espejismo. Para desmontar esta ficción transmisiva, la Teoría de las Situaciones Didácticas (TSD) introduce dos herramientas analíticas que resultan útiles para comprender cómo circula el conocimiento: el *contrato didáctico* y el *medio*. En lo que sigue, nos interesa examinar estos conceptos no solo en su formulación teórica, sino también en las tensiones que emergen al intentar trasladarlos a contextos educativos concretos.

El contrato didáctico, tal y como lo define minuciosamente Brousseau (1986), no equivale a un reglamento de convivencia explícito ni a las normas de conducta colgadas en la pared del aula. Es un sistema denso de obligaciones recíprocas, en su mayor parte tácitas. Funciona de manera subterránea. Regula exactamente lo que cada actor educativo debe gestionar respecto al contenido matemático puesto en juego. El estudiante confía ciegamente en que el maestro le proporcionará todas las claves, datos y fórmulas necesarias para resolver un problema; asume que, si un número aparece en el enunciado, debe ser utilizado. El docente, a su vez, espera que el alumno resuelva la tarea aplicando precisamente la lección que acaba de explicar en la pizarra, y no un método alternativo.

Esta red invisible de suposiciones garantiza la paz escolar, pero esconde una trampa estructural severa. Brousseau (1998, p.30) la denominó la paradoja del contrato didáctico. La formulación de esta paradoja resulta esencial para entender el fracaso de las pedagogías bienintencionadas: el profesor tiene el mandato social de hacer que el alumno aprenda, pero si le revela el método exacto para superar la tarea —movido por el afán de facilitarle la vida o evitarle la frustración—, destruye instantáneamente el valor epistemológico de la misma. El estudiante ya no hace matemáticas. Solo obedece una instrucción técnica.

Pensemos, a modo de micro-análisis, en un alumno atascado frente a un problema de fracciones. Si el docente se acerca a su pupitre y le dibuja un círculo dividido en porciones para que 'vea' la respuesta, ¿quién ha resuelto realmente el problema geométrico? El maestro. El aprendizaje genuino parece requerir, por tanto, que el alumno rechace temporalmente la ayuda externa y asuma el riesgo de equivocarse. El conocimiento empieza a aparecer cuando ese contrato deja de operar, aunque sea momentáneamente.

Soportar esta tensión resulta sumamente complejo en la práctica diaria. Cuando los maestros no logran gestionar la angustia que produce el silencio o el estatismo del alumno, ceden a la presión. La institución escolar exige fluidez y respuestas correctas en las evaluaciones. Ante esta presión, los docentes incurrir en fallos didácticos recurrentes que, como señalan D'Amore y Fandiño Pinilla (2017) al analizar la tradición de la didáctica francesa, remiten a fenómenos clásicos identificados por Brousseau: el *Efecto Topaze* y el *Efecto Jourdain*.

El Efecto Topaze ocurre cuando el profesor simplifica las preguntas y vacía el problema de cualquier dificultad cognitiva. Modifica la tarea original hasta que la respuesta cae por su propio peso. Un ejemplo clásico se observa cuando el docente alarga la entonación de la última sílaba de una frase para que el alumno solo tenga que completarla ("entonces, si le quitamos dos, nos quedan cua..."). El estudiante dice "cuatro". El profesor asiente, aliviado. Se ha salvado la situación pública, pero el sujeto no ha operado matemáticamente; solo ha interpretado una señal fonética.

Por otro lado, el Efecto Jourdain opera mediante la sobreinterpretación. Aquí el docente disfraza una acción rutinaria, banal o puramente casual del estudiante como si fuera un hallazgo académico de alto nivel. Imaginemos a un niño de educación infantil que apila tres bloques de madera por puro aburrimiento; el maestro se acerca y le felicita efusivamente por su "brillante comprensión preliminar de la simetría axial". Ambas dinámicas constituyen vías de escape. Mantienen intacta la ilusión de éxito frente a las familias y la administración, pero condenan al sujeto a una dependencia perpetua. El alumno aprende a sobrevivir complaciendo al adulto.

Para escapar de esta clausura circular resulta imperativo introducir a un tercer actor en la ecuación: el medio. Fregona y Orús Báguena (2011) lo describen en sus análisis como el subsistema material o simbólico con el que interactúa el aprendiz para intentar resolver el problema. Resulta fundamental distinguir aquí entre el entorno social de los pares —inevitablemente atravesado por afinidades, liderazgos y tensiones— y la dimensión estrictamente material o epistemológica del problema. Mientras que el primer entorno exige debate, el segundo no juzga. No se impacienta. No evalúa para premiar el esfuerzo ni castiga el despiste. Se limita a responder a las acciones del sujeto basándose en las inflexibles leyes de la lógica, la geometría o la física.

La necesidad de este antagonismo es profunda. Si el estudiante logra adivinar la intención didáctica del profesor detrás del material, dejará de intentar resolver el enigma matemático y volverá a intentar 'resolver' al profesor. En cambio, si un alumno recorta una pieza de cartulina con las proporciones equivocadas, el medio —la pieza física— simplemente no encajará con las demás. No hay reprimendas morales. Lo que aparece es una imposibilidad material difícil de esquivar que obliga a replantear el modelo.

Es justo en el choque solitario con este entorno resistente donde se materializa la devolución. La devolución no es un simple reparto de tareas. Es un acto de transferencia epistémica. El profesor cede formalmente la responsabilidad sobre la validación de la verdad. El estudiante, por su parte, la asume; acepta el reto ya no para evitar un suspenso, sino para doblegar la resistencia matemática de la tarea (Panizza, 2003). En ese momento exacto, la autoridad abandona la voz jerárquica del maestro. Pasa a residir en la comprobación empírica y lógica del propio trabajo del alumno.

Este cambio en el reparto del poder en el aula apunta a algo más de la mera didáctica operativa. Implica, en cierta medida, una postura ética. Creer en la devolución es creer que el estudiante —independientemente de su origen social o su capital cultural previo— posee la capacidad inherente de producir verdad. Para entender cómo se orquesta esta compleja coreografía en el plano real resulta imprescindible abandonar la abstracción y descender a la escala del pupitre. Analizar la ingeniería didáctica en acción permite observar este trasvase de poder paso a paso.

## **5. LA MATERIALIDAD DEL SABER: DECONSTRUCCIÓN ANALÍTICA DE UNA SITUACIÓN A-DIDÁCTICA**

Comprender cómo la teoría desarticula el monopolio docente sobre la verdad matemática exige revisar un caso empírico. El diseño de lo que Artigue et al. (1995) denominan *ingeniería didáctica* no equivale a planificar actividades sueltas para entretener a la clase. Es organizar un sistema de condiciones donde el conocimiento pueda emerger. No se trata solo de diseñar actividades, sino de organizar un conjunto de condiciones que orienten cómo los estudiantes interactúan con el problema y entre ellos, previendo las interacciones, los errores y las respuestas del entorno.

## 5.1 El rompecabezas

Para ilustrar esta arquitectura, examinaremos el experimento del rompecabezas (Brousseau, 1998; Brousseau et al., 2014). Este dispositivo tiene un propósito clínico muy específico. Busca forzar en el alumnado la transición del pensamiento aditivo al multiplicativo al trabajar con proporciones geométricas.

La dinámica arranca cuando el docente reparte un rompecabezas de cartulina compuesto por varias figuras. La consigna es clara. Los grupos deben construir una versión ampliada; la regla estricta dicta que el segmento que en el modelo original mide 4 centímetros, en la reproducción debe medir exactamente 7. Para asegurar el trabajo cooperativo, cada miembro amplía una pieza distinta de forma autónoma. El éxito solo se comprueba al final. Todas las partes deben ensamblar a la perfección. Al ceder el control y retirarse a un segundo plano, el profesor ejecuta la devolución. Deja al estudiante frente a un medio que no ofrece pistas ni atajos (Fregona y Orús Báguena, 2011; Panizza, 2003). La producción del conocimiento atraviesa entonces cuatro fases dialécticas.

### 5.1.1. La situación de acción

En este primer estadio, el sujeto interactúa directamente sobre la materia. Ante la exigencia de escalar una medida de 4 a 7 centímetros, la intuición empuja a la mayoría hacia la herramienta que mejor dominan: el modelo aditivo. Calculan una diferencia de 3 centímetros y —guiados por una inercia cognitiva muy natural— añaden esa cantidad a todos los bordes de sus piezas.

El fallo ocurre en el ensamblaje. Las piezas no encajan. Las proporciones han sufrido una deformación evidente. Se materializa aquí el obstáculo epistemológico (Bachelard, 1993; Brousseau, 1983). Resulta probable que este fracaso inicial no surja de la ignorancia, sino de aplicar un modelo —la suma— que funcionaba en contextos lineales anteriores, pero que ahora se revela insuficiente. La cartulina evidencia el error de forma objetiva. No hay sermones. Solo la resistencia de un puzle deforme.

### 5.1.2. La situación de formulación

La imposibilidad física detiene la acción. Los alumnos ya no pueden seguir recortando en silencio; necesitan hablar. El conocimiento implícito que guio la regla tácita de sumar 3 centímetros debe verbalizarse para ser auditado por los compañeros.

Nombrar la estrategia fallida supone un primer nivel de distanciamiento. El estudiante objetiva el problema. En este punto, la comunicación se convierte en un imperativo lógico. Necesitan identificar dónde radica el fallo del modelo aditivo para descartarlo. El lenguaje actúa como una herramienta de diagnóstico.

### 5.1.3. La situación de validación

Una vez que el grupo asume que la suma no sirve y surgen hipótesis alternativas, el aula ingresa en la fase de validación. Como apunta Margolin (1993), esta etapa resulta crítica porque los estudiantes tienen que convencerse mutuamente aportando pruebas matemáticas. Ya no basta con probar una multiplicación al azar. Tienen que demostrar por qué la relación geométrica exige buscar un factor multiplicativo constante.

Esta dinámica fomenta una racionalidad profundamente antiautoritaria. La verdad se legitima por necesidad interna; no por decreto. Los alumnos operan como productores de conocimiento. Debaten, refutan y calculan hasta hallar el modelo exacto.

### 5.1.4. La institucionalización

Lograr que las piezas encajen supone el clímax de la emancipación cognitiva. Sin embargo, el proceso educativo no puede terminar ahí. Ese conocimiento recién adquirido sigue siendo un saber situado; está excesivamente anclado a la contingencia del cartón y al contexto específico del grupo. La teoría exige entonces avanzar hacia la institucionalización (Brousseau, 1998). Es el momento en que el docente retoma el control.

Su tarea consiste en descontextualizar la estrategia ganadora para otorgarle un estatus universal. En términos de Chevallard (1985), cierra la transposición didáctica conectando la invención local con el saber validado socialmente. Decreta formalmente que esa relación matemática hallada se conoce como "constante de proporcionalidad". Es crucial notar que el docente decreta la nomenclatura cultural —la etiqueta oficial del currículo—, pero no decreta la legitimidad lógica del saber; esa verdad matemática ya ha sido conquistada y validada de forma autónoma por los estudiantes frente al medio. El monopolio que se quiebra, por tanto, es el de la producción epistémica.

Evitar esta expropiación del saber demanda un enorme tacto pedagógico. La institucionalización no debería operar como una corrección terminológica. Funciona de manera mucho más efectiva cuando asume la forma de un puente lingüístico —una traducción cuidadosa— entre el dialecto del aula y el idioma de la ciencia. El docente necesita recoger las expresiones rudimentarias que los estudiantes utilizaron en la fase de validación ("el número clave", "las veces que lo agrandamos") y conectarlas con el concepto formal. Resulta probable que, al legitimar primero el lenguaje del estudiante, la transición hacia la fórmula académica se asuma como una mejora técnica necesaria. No como una imposición.

Para materializar esta transición, el profesor puede pedir a los grupos que redacten un breve manual de instrucciones destinado a resolver problemas futuros. Este ejercicio les obliga a depurar su propio lenguaje antes de recibir la etiqueta oficial de la disciplina. Cuando la institución finalmente nombra el concepto en la pizarra, lo hace sobre una estructura lógica que ya estaba habitada por el alumno. El poder oscila con precisión. Se cede inicialmente para generar autonomía y se recupera al final para fijar la norma cultural, pero reconociendo sin reservas la autoría intelectual del grupo.

## 5.2. "La Carrera a 20"

El rompecabezas expone las tensiones de la geometría. No obstante, la validación a través del medio también se sostiene en otros dominios. Analizaremos otra ingeniería didáctica fundacional: La Carrera a 20 (Brousseau, 1998).

En este escenario de aritmética modular, las reglas son simples. Dos rivales alternan turnos. El primer jugador dice "1" o "2". El oponente suma obligatoriamente 1 o 2 a la cifra anterior y dice el resultado. El objetivo es claro. Gana quien pronuncie el número "20".

Durante las primeras partidas, el juego se desarrolla por ensayo y error. Pero a base de jugar y perder, el propio medio —constituido por la lógica de las reglas— devuelve información. Los estudiantes notan una regularidad empírica. Alcanzar el número "17" garantiza la victoria. El otro jugador solo podrá sumar uno o dos, llegando forzosamente al 18 o al 19, dejando el 20 servido para el siguiente turno.

Este muro lógico les obliga a pensar hacia atrás. Para asegurar el 17, hay que asegurar el 14. Y antes el 11, el 8, el 5 y, finalmente, el 2. Descubren la secuencia ganadora constante. Al entrar en formulación y validación, deben exponer esta estrategia predictiva y demostrar su infalibilidad.

La utilidad de esta situación a-didáctica radica en que el alumno descubre la estructura subyacente de la división euclídea —el invariante módulo 3—. Lo hace impulsado por la necesidad lúdica de ganar. El profesor no interviene. El castigo por equivocarse es, sencillamente, perder la partida. Esta materialidad lógica fuerza a construir un modelo algebraico predictivo. El saber matemático emerge, en cierta medida, como la herramienta óptima para dominar un medio hostil.

## **6. IMPLICACIONES PARA LA FORMACIÓN DOCENTE: GESTIONAR LA INCERTIDUMBRE COMO ACTO POLÍTICO**

Asumir la Teoría de las Situaciones Didácticas como columna vertebral de la enseñanza supone un reto complejo; uno que trasciende, con mucho, el mero diseño de materiales. El peso de esta transición recae directamente sobre la formación del magisterio. Enseñar matemáticas bajo este paradigma —como bien advierten Sadovsky (2005) y Panizza (2003)— no equivale a encadenar juegos o dinámicas de grupo en el aula. Es otra cosa. Exige un cambio de postura radical ante cómo se produce el saber.

Gestionar la incertidumbre suele ser el mayor obstáculo cuando intentamos llevar estas ideas a los planes de estudio del profesorado. Históricamente, el maestro se ha educado en una matriz transmisiva. Ha interiorizado una idea muy concreta: su trabajo consiste en facilitar el aprendizaje y evitar la frustración de sus alumnos a toda costa. La devolución brousseauiana propone transitar el camino inverso. El docente debe permitir que el estudiante choque contra la lógica del problema; que se desconcierte ante un rompecabezas mal escalado o una partida aritmética perdida. Resulta probable que esta inacción deliberada sea la técnica más difícil de dominar.

Retirar esa red de seguridad provoca un fenómeno ampliamente documentado. Hablamos de la angustia del docente frente a la paradoja del contrato. Es una sensación de vértigo. Si el educador cede a esa incomodidad y acude al rescate —cayendo en los conocidos efectos Topaze o Jourdain—, anula la situación a-didáctica por completo. Involuntariamente, usurpa el derecho del estudiante a pensar. La preparación de los maestros debería enfocarse en cultivar una *vigilancia epistemológica* rigurosa (Gascón, 2001). Necesitan herramientas prácticas para sostener el silencio táctico. Deben aprender a soportar la tensión sin intervenir antes de tiempo.

Dentro del contexto latinoamericano, aprender a tolerar esa tensión técnica adquiere una dimensión marcadamente política. Formar docentes dispuestos a ceder el control del conocimiento exige, como señala Freire (1997), prepararlos para rechazar el *asistencialismo cognitivo*; es decir, evitar darles todo resuelto a los alumnos. Así, el profesor deja de ser un mero ejecutor del currículo oficial para convertirse en un intelectual transformador (Zemelman, 2006). Su principal destreza consistirá en identificar una línea muy sutil: saber distinguir cuándo la frustración de un estudiante surge de una verdadera dificultad matemática y cuándo es, en realidad, consecuencia de la desigualdad social y la falta de recursos culturales.

Pensar la capacitación del magisterio desde estas coordenadas teóricas plantea una premisa exigente. Consiste en preparar educadores que entiendan la incertidumbre ajena no como un síntoma de negligencia, sino como un principio de autonomía. Es un cambio de mirada. Soportar las dudas del estudiante constituye, posiblemente, el mayor acto de respeto intelectual que la escuela puede ofrecer a un sujeto en plena formación.

## **7. MATERIALIDAD, DEVOLUCIÓN Y DESIGUALDAD: UNA CRÍTICA SITUADA DESDE LA PEDAGOGÍA LATINOAMERICANA**

Analizar la arquitectura de la Teoría de las Situaciones Didácticas (TSD) revela una herramienta muy práctica para frenar el autoritarismo en las clases de matemáticas. A menudo, ciertas lecturas apresuradas asumen que los preceptos de Brousseau presuponen un sujeto epistémico universal y sin fisuras. Se imaginan un alumno europeo idealizado —alguien que ya trae de casa una red de seguridad simbólica— dispuesto siempre a pensar. La evidencia histórica, sin embargo, parece indicar lo contrario. El origen de la TSD se ubica en una escuela de extrarradio, trabajando con estudiantes de múltiples nacionalidades y familias golpeadas por carencias materiales y estructurales. Si bien resulta innegable que la marginalidad económica de la periferia europea responde a coordenadas históricas distintas a las profundas asimetrías estructurales y poscoloniales que atraviesan a América Latina (Dussel, 1980), esta génesis periférica de la teoría resulta reveladora. Brousseau no diseñó su modelo en un laboratorio aséptico. Lo hizo en los márgenes, dotando a su constructo de una permeabilidad inherente para dialogar con las pedagogías del Sur global. El contrato didáctico nunca es estático.

Toda esta carga conceptual aterriza de forma inevitable al mirar hacia las escuelas latinoamericanas. Son espacios a menudo fracturados por dinámicas que Dussel (1980) engloba bajo la noción de la *pedagógica de la opresión*. Si entramos a observar un aula en los sectores más castigados de la región, veremos que las cosas funcionan de otra manera. El formato de enseñanza tradicional —esa *educación bancaria* que denunciaba Freire (1974)— actúa históricamente como un mecanismo de control. Es un refugio de bajo riesgo para todos. Bajo este esquema clásico, las notas a fin de mes no valoran la audacia del niño para inventar soluciones matemáticas. Solo miden su obediencia.

Frente a ese historial de pasividad, exigirle de golpe a un estudiante que abandone su postura defensiva resulta, cuando menos, arriesgado. La solución a esta encrucijada no pasa por vulnerar la regla de no intervención del docente durante la acción, sino por extremar el rigor en el diseño previo de la ingeniería didáctica. El entorno seguro para el alumno marginado no se construye mediante el *asistencialismo cognitivo* del maestro en tiempo real, sino ajustando minuciosamente las variables del medio para que el salto cognitivo sea desafiante pero materialmente alcanzable.

Para revertir este escenario, el diseño original no necesita que le añadamos parches metodológicos externos ni que alteremos su arquitectura epistemológica. Lo que proponemos es, más bien, una expansión de su horizonte teleológico. Al aplicar lo que Zemelman (2006) llama un *uso crítico de la teoría*, concebido no como una alteración de sus postulados, sino como la clarificación estricta de las condiciones que hacen posible su operatividad, mantenemos intacta la mecánica de la situación a-didáctica, pero resignificamos su propósito final a la luz de las urgencias sociopolíticas de la región. Cuando las situaciones se configuran de forma rigurosa, logran funcionar como un motor de aprendizaje sumamente eficaz (Orús, 1992; Fregona, 1995), incluso en escuelas de alta complejidad. Toca definir con precisión las condiciones en las que el sujeto interactúa con el medio. Es un sujeto que, antes de poder reflexionar sobre un triángulo o una fracción, requiere algo mucho más urgente. Necesita que la institución le reconozca el derecho a aprender.

Comprender estas condiciones exige analizar las fases del dispositivo desde una perspectiva situada, sin alterar su estructura. Pensemos en el momento de la institucionalización. Según los textos europeos (Chevallard, 1985), esta etapa sirve sencillamente para conectar lo que el niño descubrió con el programa oficial de la asignatura. Sin embargo, en un entorno de vulnerabilidad, este paso asume un matiz netamente reparador; un gesto que recupera el valor político original del enfoque brousseauiano. El docente no se limita a escribir la fórmula correcta en la pizarra antes de que toque el timbre. Lo que hace es validar en público a un estudiante sistemáticamente ignorado. Consiste en inscribir el resultado de la actividad en el marco del saber matemático formal, garantizando su comunicabilidad y su validez más allá de la situación particular. Certifica que la verdad matemática pertenece, también, a quienes siempre perdían.

Bajo este prisma, la propuesta francesa dialoga de forma muy natural con la *pedagogía de la autonomía* (Freire, 1997). Cederle el control del problema al alumno no equivale a soltarlo a su suerte frente a un folio en blanco. Requiere sostener con rigor las condiciones que permiten que el medio opere como instancia de validación autónoma, evitando cualquier intervención que anticipe, sugiera o sustituya la actividad intelectual del estudiante. El docente debe resistir la tentación de intervenir en el proceso de validación, incluso en contextos de dificultad, preservando la integridad del medio como único regulador de la actividad matemática.

## 8. CONCLUSIONES

El recorrido trazado hasta este punto permite sostener una idea clara. La Teoría de las Situaciones Didácticas (TSD) elaborada por Guy Brousseau supera con creces la categoría de simple recetario metodológico; constituye, en gran medida, una intervención política. Al desplazar el peso de la validación —retirando la autoridad exclusiva del docente para otorgársela a la resistencia material del medio—, el modelo cuestiona de raíz la enseñanza transmisiva. Desafía el monopolio de la verdad matemática (Freire, 1974; Brousseau, 1986). Supone un auténtico cambio de reglas.

Basta observar el caso del Rompecabezas para entender cómo opera esta dinámica sobre el terreno. El aprendizaje rara vez sucede por mera acumulación de datos. Durante las fases de acción, formulación y validación, el estudiante ejerce su derecho a equivocarse; choca con el obstáculo epistemológico (Bachelard, 1993) no como una infracción sancionable, sino como el motor mismo del saber. Ceder temporalmente el control instaura una racionalidad distinta. La verdad se demuestra. Ya no se acata por obediencia.

En contextos de alta vulnerabilidad económica, reclamar autonomía cognitiva de un día para otro resulta arriesgado; sin una configuración rigurosa de las variables didácticas internas, el alumno puede quedar atrapado en la lógica del contrato didáctico en lugar de interactuar con el medio. Operar la didáctica en estas condiciones no implica traicionar el diseño original. Al contrario. Activa el potencial protector que el dispositivo lleva inscrito en su base. Demanda que el maestro asuma un rol de mediador de justicia epistémica (Skovsmose y Valero, 2012). Para materializar esta justicia, la capacidad de filtro del estudiante resulta indispensable. La vigilancia epistémica —concepto que destaca la competencia natural del individuo para evaluar y calibrar la información que recibe— refuerza directamente este proceso de validación (Santibáñez, 2024). El alumno marginado posee agencia. No asimila pasivamente. La evidencia sugiere que anclar la institucionalización en esta vigilancia cognitiva permite democratizar el conocimiento desde su misma base; un movimiento táctico necesario para blindar su capacidad crítica frente a las asimetrías del aula. Reconocer esta competencia reconfigura por completo la autoridad epistémica del entorno.

La etapa de institucionalización (Chevallard, 1985) ilustra con precisión este giro práctico. Más allá de su función descriptiva tradicional —enlazar el hallazgo local del pupitre con el currículo oficial—, esta fase conserva su función específica dentro del dispositivo: transformar un conocimiento situado en un saber matemático institucionalmente reconocido, sin alterar la lógica mediante la cual dicho conocimiento ha sido producido por el alumno. Es el instante exacto en que la institución reconoce a un estudiante marginado como productor de conocimiento válido; se legitima su voz. Tal como subraya la literatura reciente, "la educación humanizada, al basarse en la situación como soporte ontológico, permite que el estudiante asuma la validación del saber como un acto de justicia epistémica, legitimando su voz en un contexto de marginalización" (Pallarès-Piquer, 2020, p. 23). Cuando un adolescente comprueba que la constante de proporcionalidad no es un mandato inescrutado, sino un acuerdo lógico surgido del debate con sus pares, asimila algo más que geometría. Aprende a argumentar. El aula deja de operar como una simple cadena de montaje. Se transforma, resulta probable, en un espacio de ensayo; un lugar donde experimentar a pequeña escala la viabilidad de una sociedad más igualitaria.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARTIGUE, M.; DOUADY, R.; MORENO, L. & GÓMEZ, P. (Eds.). (1995). *Ingeniería didáctica en educación matemática*. Grupo Editorial Iberoamérica.
- BACHELARD, G. (1993). *La formación del espíritu científico*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1938).
- BROUSSEAU, G. (1983). "Les obstacles épistémologiques et les problèmes en mathématiques", *Recherches En Didactique Des Mathématiques*, 4(2), pp. 165–198. <https://revue-rdm.com/1983/les-obstacles-epistemologiques-et/>
- BROUSSEAU, G. (1986). "Fondements et méthodes de la didactique des mathématiques", *Recherches en Didactique des Mathématiques*, 7(2), pp. 33-115. <https://revue-rdm.com/1986/fondements-et-methodes-de-la/>
- BROUSSEAU, G. (1998). *Théorie des situations didactiques*. La Pensée Sauvage.
- BROUSSEAU, G. (2007). *Iniciación al estudio de la teoría de las situaciones didácticas*. Libros del Zorzal.

- BROUSSEAU, G.; BROUSSEAU, N. & WARFIELD, V. (2014). *Teaching fractions through situations: A fundamental experiment*. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-94-007-2715-1>
- CANTORAL, R. & FARFÁN, R. M. (2003). "Matemática Educativa: Una visión de su evolución", *Revista Latinoamericana de Investigación en Matemática Educativa*, 6(1), pp. 27-40. <https://www.redalyc.org/pdf/335/33560102.pdf>
- CHEVALLARD, Y. (1985). *La transposition didactique: du savoir savant au savoir enseigné*. La Pensée Sauvage, Grenoble.
- D'AMORE, B. & FANDIÑO PINILLA, M. I. (2017). "La didáctica de la matemática: experiencias personales e indicaciones críticas de algunas discusiones e investigaciones", en: *Enseñanza y aprendizaje de las matemáticas: problemas semióticos, epistemológicos y prácticos*. DIE Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá. pp. 41-66.
- DUSSEL, E. (1980). *La pedagógica latinoamericana*. Nueva América.
- FEU, J.; FONT, A. T. & PALLARÈS-PIQUER, M. (2025). "Pedagogías alternativas y educación en los márgenes. Aspectos conceptuales", *Autoctonia: Revista de Ciencias Sociales e Historia*, 9, 16. <http://dx.doi.org/10.23854/autoc.v9iespecial.673>
- FREGONA, D. & ORÚS BÁGUENA, P. (2011). *La noción de medio en la teoría de las situaciones didácticas. Una herramienta para analizar decisiones en las clases de matemática*. Libros del Zorzal.
- FREGONA, D. (1995). *Les figures planes comme « milieu » dans l'enseignement de la géométrie: interactions, contrats et transpositions didactiques* [Tesis doctoral]. Université de Bordeaux I.
- FREIRE, P. (1974). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.
- FREIRE, P. (1997). *Pedagogía de la autonomía: Saberes necesarios para la práctica educativa*. Siglo XXI.
- GÁLVEZ PÉREZ, G. & BLOCK SEVILLA, D. (2024). "La Teoría de las Situaciones Didácticas, legado fundamental de Guy Brousseau a la educación matemática", *Educación Matemática*, 36(1), pp. 258-263. <https://www.redalyc.org/journal/405/40578778015/html/>
- GASCÓN, J. (1998). "Evolución de la didáctica de las matemáticas como disciplina científica", *Recherches en Didactique des Mathématiques*, 18(1), pp. 7-34.
- GASCÓN, J. (2001). "Incidencia del modelo epistemológico de las matemáticas sobre las prácticas docentes", *Revista Latinoamericana de Investigación en Matemática Educativa (RELIME)*, 4(2), pp. 129-159. <https://www.redalyc.org/pdf/335/33540202.pdf>
- MARGOLINAS, C. (1993). *De l'importance du vrai et du faux dans la classe de mathématiques*. La Pensée Sauvage. <https://hal.science/hal-00779138>
- ORÚS, P. (1992). *Le raisonnement des élèves dans la relation didactique; effets d'une initiation à l'analyse classificatoire dans la scolarité obligatoire* [Tesis doctoral]. Université de Bordeaux-I.
- PALLARÈS-PIQUER, M. (2020). "Educación humanizada. Una aproximación a partir del legado de Heinrich Rombach", *Estudios sobre educación*, 38, pp. 9-27. <https://doi.org/10.15581/004.38.9-27>
- PANIZZA, M. (2003). "Conceptos básicos de la teoría de situaciones didácticas", en: *Enseñar matemática en el Nivel Inicial y el primer ciclo de la EGB*. Paidós. pp. 55-82.
- PARRA, C. & SAIZ, I. (Comps.). (1994). *Didáctica de matemáticas: Aportes y reflexiones*. Paidós.

- SADOVSKY, P. (2005). "La Teoría de las Situaciones Didácticas: un marco para pensar y actuar la enseñanza de la matemática", en: *Reflexiones teóricas para la Educación Matemática*. Libros del Zorzal. [https://www.fing.edu.uy/grupos/nifcc/material/2015/teoria\\_situaciones.pdf](https://www.fing.edu.uy/grupos/nifcc/material/2015/teoria_situaciones.pdf)
- SANTIBÁÑEZ, C. (2024). "Vigilancia epistémica distribuida y argumentación", *Cinta De Moebio. Revista De Epistemología De Ciencias Sociales*, (81), pp. 165–173.  
<https://cintademoebio.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/77344>
- SKOVSMOSE, O. & VALERO, P. (2012). "Rompimiento de la neutralidad política: el compromiso crítico de la educación matemática con la democracia", en: *Educación matemática crítica. Una visión sociopolítica del aprendizaje y la enseñanza de las matemáticas*. Una Empresa Docente, Bogotá. pp. 1-23.
- SKOVSMOSE, O. (1999). *Hacia una filosofía de la educación matemática crítica*. Una Empresa Docente. <http://funes.uniandes.edu.co/673/>
- ZEMELMAN, H. (2006). *El conocimiento como desafío posible*. Instituto Politécnico Nacional.

## **BIODATA**

**Ismael CABERO:** Doctor en Ciencias por la Universitat Jaume I (UJI), Máster en Matemática Computacional (UJI) y Licenciado en Matemáticas (Universitat de València). Actualmente es profesor del Grado de Maestro/a en la UJI y cuenta con la acreditación de profesor titular. Posee una extensa trayectoria en didáctica de las matemáticas, respaldada por 20 años de experiencia como profesor de Secundaria, así como docente en la Universitat de València y la UNIR, y como formador en nuevas tecnologías. A nivel investigador, cuenta con un sexenio reconocido y una destacada producción académica centrada tanto en matemática como en educación, con numerosas publicaciones de alto impacto (JCR, Scopus y editoriales Q1 como Octaedro y Dyckinson). Actualmente su trabajo está circunscrito a la Teoría Antropológica de lo Didáctico. Miembro del grupo de investigación DIMATHEX, participa en investigaciones del MINECO y posee una activa presencia como miembro de comités científicos y editoriales de prestigio internacional.

**Sandra FLOREZ:** Doctoranda en Ciencias de la Educación por la Universidad Simón Bolívar (Colombia). Magister en Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología de la Universidad de Salamanca, Magister en Estudios Avanzados en Derechos Humanos por la Universidad Carlos III de Madrid y abogada por la Universidad Libre de Colombia. Profesora universitaria e investigadora, vinculada al grupo de investigación Modelamiento Científico e Innovación Empresarial (GIMCINE), en el que participa en la formulación y ejecución de proyectos, así como en la producción de artículos científicos. Coordinadora del Nodo Nororiental de Comités de Ética de la Investigación, Bioética e Integridad Científica.



## NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e361250

REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL

CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA

ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:/43441/e361250>

Depositado en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21129801>



# A inclusão e a exclusão: o impacto das plataformas digitais na participação política e jurídica das minorias

*Inclusion and exclusion: the impact of digital platforms on the political and legal participation of minorities*

**Thiago Luiz DOS SANTOS**

<https://orcid.org/0000-0001-6704-556X>

[thiago.dos.santos.academico@gmail.com](mailto:thiago.dos.santos.academico@gmail.com)

Faculdade de Direito de Vitória, Jacareí, Brasil

**Daury Cesar FABRIZ**

<https://orcid.org/0000-0002-3781-5890>

[daury@terra.com.br](mailto:daury@terra.com.br)

Faculdade de Direito de Vitória, Vitória, Brasil

### RESUMEN

Este estudio analiza el impacto de las plataformas digitales en la participación política y jurídica de las minorías, destacando la importancia de los derechos y garantías fundamentales en el entorno digital. Se adopta un enfoque cualitativo y dialéctico para investigar el paradigma entre la inclusión digital y la exclusión estructural, evidenciando cómo el acceso a la tecnología no es suficiente para garantizar la equidad participativa. Además, se examina el papel de las noticias falsas en la manipulación de la participación digital, comprometiendo la deliberación democrática y ampliando las desigualdades informativas. La regulación de las plataformas digitales se discute a la luz de la necesidad de equilibrar la libertad de expresión con la protección de los grupos vulnerables, evitando tanto la censura excesiva como la instrumentalización de la desinformación. Se concluye que la ciudadanía digital solo puede ser efectiva mediante políticas públicas que promuevan no solo el acceso a las tecnologías, sino también la protección activa de los derechos y garantías fundamentales. Se propone, por tanto, un modelo regulador que integre transparencia algorítmica, lucha contra la desinformación y educación mediática, asegurando que la inclusión digital se traduzca en una participación democrática plena y equitativa.

**Palabras clave:** inclusión digital; derechos y garantías fundamentales; regulación de plataformas.

### ABSTRACT

This study examines the impact of digital platforms on the political and legal participation of minorities, emphasizing the importance of fundamental rights and guarantees in the digital environment. Using a qualitative and dialectical approach, it explores the paradox between digital inclusion and structural exclusion, demonstrating that mere access to technology does not ensure participatory equity. The study also investigates how fake news manipulates digital participation, undermining democratic deliberation and deepening informational inequalities. The regulation of digital platforms is analyzed in light of the need to balance freedom of expression with the protection of vulnerable groups, preventing both excessive censorship and the strategic use of misinformation. The research concludes that digital citizenship can only be fully realized through public policies that not only expand technological access but also actively safeguard fundamental rights and guarantees. Therefore, it proposes a regulatory model integrating algorithmic transparency, misinformation control, and media literacy to ensure that digital inclusion translates into meaningful and equitable democratic participation.

**Keywords:** digital inclusion; fundamental rights and guarantees; platform regulation.

Recibido: 24-11-2025 • Aceptado: 15-04-2026



## **INTRODUÇÃO**

A ascensão da sociedade digital tem transformado profundamente as formas de participação política e jurídica das minorias. Embora as tecnologias da informação e comunicação (TIC) proporcionem um ambiente de maior inclusão digital, a realidade demonstra que esse acesso não é uniforme, sendo atravessado por barreiras estruturais que perpetuam desigualdades históricas. O presente estudo investiga o impacto das plataformas digitais na participação desses grupos, analisando os desafios impostos pela exclusão digital, pela manipulação da informação e pela regulação insuficiente dos ambientes online.

A pesquisa adota o método qualitativo, fundamentado na abordagem dialética, buscando compreender as contradições inerentes ao processo de inclusão digital e seu efeito sobre as minorias. O método dialético se mostra adequado por permitir a análise da interação entre forças opostas, como a ampliação do acesso à informação e a permanência de desigualdades estruturais. Para isso, a investigação se vale de revisão bibliográfica e análise documental de normativas e jurisprudências, a fim de mapear as dinâmicas de poder que influenciam a governança digital e a proteção dos direitos fundamentais.

O artigo se organiza em três capítulos principais. O primeiro examina o paradoxo da inclusão digital e da exclusão estrutural, evidenciando como o acesso à informação, embora expandido pelas TIC, permanece condicionado por fatores socioeconômicos e políticos. O segundo capítulo aborda o fenômeno das fake news e sua relação com a manipulação da participação digital, analisando como a disseminação massiva de desinformação compromete a efetivação da cidadania digital. Em seguida, o terceiro capítulo discute a regulação das plataformas digitais, explorando o equilíbrio entre a necessidade de proteger minorias vulneráveis e os riscos à liberdade de expressão no ambiente online.

Este trabalho contribui para a academia ao aprofundar a discussão sobre o impacto das plataformas digitais na participação política e jurídica das minorias, trazendo um olhar crítico sobre os desafios da inclusão digital. No âmbito social, a pesquisa se alinha à necessidade de políticas públicas eficazes que garantam não apenas o acesso às tecnologias, mas também a proteção dos direitos fundamentais em um ambiente cada vez mais digitalizado. Ademais, o estudo dialoga diretamente com a necessidade de ampliar a proteção das populações vulneráveis no meio digital, fornecendo uma base teórica para a formulação de estratégias que garantam uma participação mais equitativa e segura no espaço público digital.

## **INCLUSÃO DIGITAL E A EXCLUSÃO ESTRUTURAL: O PARADOXO DO ACESSO**

A expansão das Tecnologias da Informação e Comunicação (TIC) inaugura um novo paradigma para a inclusão digital, mas também intensifica desigualdades estruturais, evidenciando o paradoxo entre o acesso ampliado à informação e a exclusão sistemática de determinados grupos sociais. O presente capítulo examina como a globalização e as políticas públicas de informação moldam esse cenário, revelando as contradições inerentes ao controle dos fluxos informacionais por atores internacionais e corporações transnacionais. A partir dessa análise, discute-se a complexa interação entre Estado, mercado e sociedade na implementação de políticas de inclusão digital, questionando até que ponto essas iniciativas de fato promovem uma participação equitativa ou reproduzem as assimetrias de poder preexistentes. Ao demonstrar que a informação é, simultaneamente, um bem estratégico e um campo de disputa política e jurídica, o capítulo busca aprofundar o debate sobre os desafios e limites da inclusão digital diante da exclusão estrutural persistente.

A globalização e as políticas de informação evidenciam um paradoxo fundamental da inclusão digital: se, por um lado, as Tecnologias da Informação e Comunicação (TIC) promovem a democratização do acesso ao conhecimento, por outro, a desigualdade estrutural persiste como obstáculo à sua efetividade (Neves, 2010, p. 3-5). A transformação da informação em ativo estratégico acentua as assimetrias de poder, favorecendo elites transnacionais enquanto populações marginalizadas enfrentam barreiras econômicas e sociais que restringem sua participação decisória (Neves, 2010, p. 3-5). Embora políticas públicas de informação e iniciativas como governo eletrônico e inclusão digital busquem mitigar tais disparidades, sua eficácia é limitada pela crise de governança dos Estados e pela dificuldade de regulação dos fluxos informacionais

globais (Neves, 2010, p. 3-5). Nesse cenário, a informação se consolida como arena de disputa entre agentes hegemônicos e resistências periféricas, revelando que a inclusão digital, longe de ser um processo neutro, reflete as dinâmicas políticas e jurídicas da exclusão estrutural (Neves, 2010, p. 3-5).

Dessa maneira, a interseção entre inclusão digital e desigualdade estrutural revela a insuficiência das políticas públicas de informação enquanto mecanismo de equidade substantiva, especialmente diante da necessidade de garantir direitos fundamentais em um cenário de crescente digitalização das relações sociais. A limitação dessas políticas à disponibilização de infraestrutura tecnológica, sem a implementação de medidas estruturantes voltadas à superação das assimetrias socioeconômicas e cognitivas, não apenas perpetua as dinâmicas excludentes já consolidadas, como também aprofunda a marginalização de grupos vulneráveis no acesso ao conhecimento e à informação. Em contextos de crise sistêmica, nos quais a tecnologia se converte em requisito intransponível para a fruição de direitos essenciais, como a educação, evidencia-se a fragilidade de um modelo de inclusão que desconsidera a centralidade da justiça social na efetivação da cidadania digital.

A exclusão digital intensifica desigualdades estruturais e compromete o direito à educação, especialmente em crises como a pandemia de COVID-19 (Kanashiro, 2021, p. 3-7). A digitalização escolar revelou a segregação entre redes pública e privada, evidenciando barreiras de acesso à tecnologia e à internet para os mais vulneráveis (Kanashiro, 2021, p. 3-7). Sem políticas eficazes, a inclusão digital mostrou-se excludente, perpetuando desigualdades e restringindo a participação educacional (Kanashiro, 2021, p. 3-7). O ensino remoto, sem estratégias inclusivas, ampliou a marginalização e comprometeu o direito à aprendizagem (Kanashiro, 2021, p. 3-7). Assim, a exclusão digital reflete desigualdades socioeconômicas e institucionais que limitam a mobilidade social, enquanto a digitalização da educação, sem compromisso estatal com a equidade, reforça essas disparidades (Kanashiro, 2021, p. 3-7). A ausência de políticas públicas universais compromete o caráter emancipatório da educação e restringe a participação das minorias na sociedade digital (Kanashiro, 2021, p. 3-7).

A emergência das plataformas digitais como espaços de interação política e jurídica tem sido frequentemente celebrada como um avanço no processo de democratização da informação e ampliação da participação das minorias nos debates públicos. No entanto, essa perspectiva otimista ignora a profunda contradição inerente ao próprio fenômeno da inclusão digital, que, ao mesmo tempo em que viabiliza novas formas de engajamento, também perpetua barreiras estruturais que limitam o acesso e a influência dos grupos historicamente marginalizados. A exclusão digital, longe de ser um mero déficit tecnológico, insere-se em um contexto mais amplo de desigualdades socioeconômicas e institucionais que moldam a distribuição do poder na sociedade contemporânea. Dessa forma, a análise crítica do impacto das plataformas digitais na participação política e jurídica das minorias exige um olhar atento sobre o paradoxo da inclusão, no qual o acesso ampliado à informação e às redes digitais não se traduz necessariamente em uma efetiva democratização das esferas pública e institucional. É nesse cenário que se insere a discussão sobre a globalização e seu papel na reconfiguração dos mecanismos de exclusão, ampliando as oportunidades de participação apenas para aqueles que já se encontram em posição privilegiada dentro da estrutura social vigente.

Por meio da análise das dinâmicas de inclusão e exclusão proporcionadas pelas plataformas digitais, evidencia-se um paradoxo fundamental no acesso à participação política e jurídica das minorias, pois, embora a ampliação do acesso à internet e a digitalização dos espaços de debate tenham sido propaladas como instrumentos de democratização da esfera pública, tais processos frequentemente operam sob lógicas estruturais que reproduzem desigualdades sistêmicas (Siqueira; Moreira; Vieira, 2023, p. 8-13). A despeito do potencial emancipatório da conectividade, observa-se que a mera disponibilização tecnológica não se traduz automaticamente em inclusão efetiva, uma vez que barreiras socioeconômicas, educacionais e culturais persistem como fatores determinantes na delimitação do alcance e da efetividade da participação digital das populações vulnerabilizadas (Siqueira; Moreira; Vieira, 2023, p. 8-13). Assim, a promessa de uma cidadania digital universalizada esbarra nas limitações estruturais impostas pelas assimetrias de poder que

regem o ambiente online, reproduzindo, na esfera virtual, os mesmos mecanismos de exclusão que caracterizam a marginalização política e jurídica no plano físico (Siqueira; Moreira; Vieira, 2023, p. 8-13).

Nesse contexto, a noção de inclusão digital deve ser compreendida não apenas como um problema de acesso técnico, mas como uma questão essencialmente política e jurídica, exigindo a consideração das condições materiais e simbólicas que viabilizam uma participação significativa e igualitária no espaço público digital (Siqueira; Moreira; Vieira, 2023, p. 8-13). O argumento da simples expansão da infraestrutura tecnológica como solução para a exclusão digital desconsidera o caráter estrutural das desigualdades que atravessam os usos e apropriações das plataformas digitais, reforçando a necessidade de políticas públicas que enfrentem a marginalização a partir de uma perspectiva interseccional e crítica (Siqueira; Moreira; Vieira, 2023, p. 8-13). Dessa maneira, a regulação das plataformas digitais e o desenho de mecanismos institucionais para ampliar a participação das minorias devem partir da compreensão de que a exclusão digital não é apenas uma consequência da falta de acesso, mas um efeito das dinâmicas de poder que historicamente restringem a cidadania plena de grupos vulnerabilizados, reafirmando, assim, a centralidade da justiça social na conformação do direito digital contemporâneo (Siqueira; Moreira; Vieira, 2023, p. 8-13).

A exclusão digital, portanto, não pode ser dissociada das assimetrias globais que estruturam a economia da informação e a governança tecnológica. O avanço da digitalização não ocorre em um vácuo normativo ou econômico, mas sim dentro de um arcabouço de relações de poder que condicionam o acesso e o controle sobre as infraestruturas digitais. Nesse sentido, a dependência tecnológica dos países em desenvolvimento reflete a perpetuação de uma lógica neocolonial, na qual o domínio sobre os fluxos de dados e o design das plataformas digitais está concentrado nas grandes potências econômicas, limitando a autonomia regulatória e a capacidade de formulação de políticas públicas voltadas à justiça digital. Assim, a inclusão digital deve ser compreendida não apenas como uma demanda por acesso, mas como um projeto político que exige a democratização dos processos decisórios no campo tecnológico, a redistribuição do poder informacional e o reconhecimento dos impactos das desigualdades globais na configuração do espaço público digital.

A globalização, impulsionada pela revolução digital, ampliou as possibilidades de acesso à informação e participação política, mas também aprofundou as desigualdades estruturais, sobretudo nos países periféricos e semiperiféricos (Neves, 2010, p. 55-57). O modelo econômico globalizado foi arquitetado para privilegiar as nações desenvolvidas, enquanto os países em desenvolvimento enfrentam um agravamento da exclusão digital e social, dificultando sua integração equitativa na sociedade da informação (Neves, 2010, p. 55-57). O Programa Sociedade da Informação, ainda que voltado à inclusão digital, demonstra o paradoxo dessa dinâmica ao tentar mitigar desigualdades estruturais sem abordar diretamente os fatores que perpetuam a marginalização dos grupos mais vulneráveis (Neves, 2010, p. 55-57). Assim, enquanto a tecnologia e a conectividade digital promovem novas formas de participação política e jurídica, elas também reforçam a exclusão daqueles que não possuem condições materiais e institucionais para acessá-las (Neves, 2010, p. 55-57).

Nesse contexto, a exclusão digital não se limita à falta de acesso à tecnologia, mas reflete desigualdades históricas e sistêmicas que moldam a distribuição da informação e do poder político e econômico (Neves, 2010, p. 55-57). A informatização da sociedade, mesmo quando apresentada como um instrumento de democratização, opera dentro de estruturas que reproduzem assimetrias de participação e representação (Neves, 2010, p. 55-57). Assim, enquanto organismos internacionais, como a ONU e a UIT, promovem políticas de inclusão digital, observa-se que essas iniciativas frequentemente ignoram o caráter estrutural da exclusão e acabam por reforçar uma lógica de acesso limitado e condicionado (Neves, 2010, p. 55-57). Dessa forma, a inclusão digital, quando não acompanhada de políticas amplas de equidade social e econômica, pode se tornar apenas uma ferramenta para a manutenção das hierarquias existentes, ao invés de um meio efetivo de transformação social e jurídica (Neves, 2010, p. 55-57).

A inclusão digital, quando analisada sob a perspectiva da exclusão estrutural, revela-se um fenômeno paradoxal: enquanto o acesso às tecnologias da informação se expande, as desigualdades socioeconômicas e políticas persistem e se intensificam por meio da desinformação e da manipulação informacional. A

concentração do poder comunicacional em grandes corporações transnacionais e a proliferação de fake news distorcem a noção de democratização do espaço digital, uma vez que a simples conectividade não assegura a cidadania digital efetiva. O predomínio de algoritmos voltados à maximização do engajamento reforça padrões excludentes, transformando o ambiente digital em um território onde desigualdades preexistentes se reproduzem sob novas formas. Assim, populações historicamente marginalizadas tornam-se mais vulneráveis à dominação informacional, comprometendo não apenas sua autonomia cognitiva, mas também os processos deliberativos essenciais ao funcionamento democrático.

Nesse cenário, a regulação das plataformas digitais deve transcender a mera ampliação do acesso tecnológico, incorporando políticas que mitiguem os impactos da desinformação e da manipulação algorítmica. A inclusão digital não pode ser reduzida a uma questão de infraestrutura, mas deve abranger o direito à informação qualificada, à autodeterminação informacional e à proteção contra o domínio corporativo sobre a esfera pública. A exclusão digital, portanto, não se resume à falta de conectividade, mas também à desigualdade no acesso a informações confiáveis e à capacidade de discernimento crítico diante de conteúdos manipulados. Diante disso, a cidadania digital exige um compromisso regulatório que equilibre a livre circulação da informação com mecanismos eficazes de governança, assegurando que a participação no espaço público digital seja pluralista, substantiva e emancipatória, em oposição a um modelo que apenas reproduza assimetrias de poder já consolidadas.

### **FAKE NEWS E A MANIPULAÇÃO DA PARTICIPAÇÃO DIGITAL: UM OBSTÁCULO À INCLUSÃO?**

A desinformação, enquanto fenômeno estrutural nas democracias contemporâneas, impõe desafios significativos à consolidação de um espaço público inclusivo e plural. A propagação de fake news não pode ser analisada apenas como um efeito colateral do avanço tecnológico, mas sim como um instrumento deliberado de manipulação da participação digital, frequentemente utilizado para reforçar estruturas excludentes e limitar o acesso de determinados grupos à arena política e jurídica. A assimetria na produção e difusão dessas informações não apenas distorce o debate público, mas também influencia diretamente a formulação de políticas e decisões judiciais, consolidando a marginalização de minorias e fragilizando o ideal de um regime democrático baseado na ampla participação social. Dessa forma, a articulação entre desinformação, tecnologia e poder precisa ser compreendida como um mecanismo de controle narrativo que impacta a estrutura institucional e os próprios fundamentos da cidadania, transformando a exclusão digital em um fenômeno jurídico e político de primeira ordem.

A disseminação de fake news nas plataformas digitais não apenas compromete a integridade do debate público, mas também impõe sérias barreiras à participação política e jurídica das minorias, reforçando dinâmicas de exclusão estrutural (Lopes; Santos, 2022, p. 112-114). O fenômeno se agrava quando se observa que a manipulação informacional se vale de algoritmos que amplificam discursos hegemônicos, silenciando ou distorcendo as narrativas das comunidades marginalizadas (Lopes; Santos, 2022, p. 112-114). Essa realidade gera um ciclo vicioso em que o acesso ao direito e à representação política se tornam condicionados pela desinformação, perpetuando assimetrias de poder e inviabilizando um espaço público verdadeiramente inclusivo (Lopes; Santos, 2022, p. 112-114). Assim, as fake news não apenas afetam a percepção da realidade social, mas também configuram um mecanismo de exclusão digital, política e jurídica, restringindo a participação das minorias na esfera pública e nos processos decisórios fundamentais para a efetivação de seus direitos (Lopes; Santos, 2022, p. 112-114).

A disseminação de desinformação nas plataformas digitais representa um dos principais desafios à inclusão política e jurídica das minorias, configurando-se como um obstáculo à sua participação efetiva nos processos democráticos. Estudos indicam que populações vulneráveis, especialmente aquelas com menor acesso a recursos educacionais e digitais, estão mais propensas a considerar informações falsas como verdadeiras, o que compromete sua capacidade de tomada de decisão informada (Seo *et al.*, 2020, p. 2025-2028). A avaliação da credibilidade das informações disponíveis no ambiente digital depende de fatores como o nível educacional, a experiência em cursos de alfabetização digital e a familiaridade com as dinâmicas das mídias sociais. A ausência de tais elementos favorece a propagação de notícias falsas e narrativas

manipuladoras, intensificando desigualdades estruturais e limitando a capacidade dessas populações de influenciar debates políticos e jurídicos de maneira crítica e fundamentada (Seo *et al.*, 2020, p. 2025-2028). Assim, políticas públicas voltadas à educação midiática e ao fortalecimento da literacia digital são essenciais para garantir que minorias tenham acesso a informações confiáveis e possam exercer plenamente seus direitos democráticos (Seo *et al.*, 2020, p. 2025-2028).

A manipulação da participação digital por meio da desinformação não apenas prejudica a inclusão das minorias nos debates políticos e jurídicos, mas também reforça ciclos de marginalização e exclusão social. Pesquisas demonstram que indivíduos mais engajados em determinados tópicos são, paradoxalmente, mais suscetíveis a acreditar em informações falsas quando estas corroboram suas crenças prévias, o que dificulta ainda mais a promoção de um espaço digital plural e democrático (Seo *et al.*, 2020, p. 2025-2028). Esse fenômeno compromete a capacidade dessas comunidades de acessar informações precisas sobre temas jurídicos fundamentais, impactando sua compreensão sobre direitos e políticas públicas (Seo *et al.*, 2020, p. 2025-2028). Diante desse cenário, faz-se necessário o desenvolvimento de estratégias que integrem a educação digital com ações afirmativas de inclusão informacional, garantindo que populações historicamente marginalizadas possam usufruir dos benefícios das plataformas digitais sem se tornarem alvos fáceis da desinformação e da manipulação ideológica (Seo *et al.*, 2020, p. 2025-2028).

A interseção entre desinformação e exclusão estrutural evidencia um panorama no qual a manipulação do debate público compromete a própria essência do Estado Democrático de Direito. A amplificação seletiva de discursos dominantes pelos algoritmos das plataformas digitais não apenas reforça desigualdades preexistentes, mas também redefine as condições de acesso ao espaço público, consolidando um cenário no qual grupos vulnerabilizados são sistematicamente silenciados ou deturpados. Nesse contexto, a disseminação das fake news não deve ser analisada apenas como um fenômeno isolado de desinformação, mas como um instrumento sofisticado de manutenção de assimetrias de poder, que priva minorias da possibilidade de influência efetiva nos processos políticos e jurídicos. Tal dinâmica, ao favorecer a perpetuação de narrativas excludentes, gera um ambiente propício para a sedimentação da pós-verdade como paradigma dominante, inviabilizando o avanço de políticas inclusivas e minando os alicerces da participação democrática.

A ascensão das fake news como instrumento de manipulação da participação digital tem gerado impactos estruturais na inclusão política e jurídica das minorias, em razão da intensificação da pós-verdade e da proliferação de câmaras de eco que reforçam crenças preexistentes sem compromisso com a veracidade dos fatos (Stipp; Machado; Madrid, 2020, p. 145-149). Esse fenômeno, ao estimular a desinformação sistemática, perpetua desigualdades, fragiliza o debate público e compromete a efetividade das garantias constitucionais voltadas à proteção de grupos historicamente marginalizados, como as mulheres, cuja luta por equidade e direitos fundamentais tem sido deslegitimada pela disseminação de estereótipos de gênero (Stipp; Machado; Madrid, 2020, p. 145-149). A lógica da pós-verdade, ao conferir primazia às emoções e crenças individuais em detrimento dos fatos, favorece a manutenção de discursos discriminatórios e a reestruturação de estratégias de exclusão dentro do espaço digital, dificultando a tomada de decisões políticas e jurídicas informadas, essenciais à participação cidadã (Stipp; Machado; Madrid, 2020, p. 145-149). Ademais, a instrumentalização das plataformas digitais para a propagação de informações enganosas fomenta não apenas a impunidade de agentes que promovem ataques direcionados a grupos vulneráveis, mas também a ampliação de desigualdades estruturais, exigindo, assim, não apenas uma resposta regulatória eficaz, mas o fortalecimento de estratégias de educação midiática e a construção de um ecossistema comunicacional que favoreça a circulação de informações verificadas e socialmente responsáveis (Stipp; Machado; Madrid, 2020, p. 145-149).

A proliferação das fake news no ambiente digital representa um desafio substancial à participação política e jurídica das minorias, na medida em que estas são frequentemente alvo de campanhas de desinformação que visam desacreditar suas pautas e reivindicações (Rosa; Souza; Camargo, 2019, p. 138-145). O fenômeno da pós-verdade não se limita à manipulação de informações por agentes políticos, mas se estrutura sobre uma mudança profunda na percepção da verdade pelos cidadãos, os quais, diante da erosão da

confiança nas instituições democráticas, tornam-se vulneráveis à influência de narrativas que privilegiam o impacto emocional em detrimento da veracidade factual (Rosa; Souza; Camargo, 2019, p. 138-145). Esse cenário foi particularmente perceptível no Brasil a partir das eleições de 2018, quando campanhas massivas de desinformação moldaram o debate público, promovendo a polarização e a fragmentação do espaço discursivo, dificultando a construção de consensos democráticos e restringindo a participação igualitária de grupos marginalizados (Rosa; Souza; Camargo, 2019, p. 138-145).

A instrumentalização das plataformas digitais para a disseminação de notícias falsas também se manifesta na criação de estratégias discursivas que buscam legitimar a exclusão de determinados grupos sociais do debate político e jurídico, como no caso do combate à chamada “ideologia de gênero” (Rosa; Souza; Camargo, 2019, p. 138-145). A retórica conspiratória adotada por setores conservadores reconfigura as discussões sobre diversidade e direitos humanos como ameaças à ordem social, mobilizando um discurso de resistência que se apoia na desinformação para angariar apoio popular (Rosa; Souza; Camargo, 2019, p. 138-145). A ascensão dessas narrativas reflete não apenas uma mudança na forma como a política é praticada no ambiente digital, mas também a construção de um ecossistema comunicacional no qual a verdade se torna um elemento secundário em relação à eficácia persuasiva do discurso (Rosa; Souza; Camargo, 2019, p. 138-145). Assim, longe de promoverem uma democratização do acesso à informação, as plataformas digitais acabam por consolidar novos mecanismos de exclusão, nos quais a manipulação da opinião pública se torna uma ferramenta central para a manutenção de desigualdades estruturais (Rosa; Souza; Camargo, 2019, p. 138-145).

A centralidade da desinformação na dinâmica digital não apenas redefine os contornos do debate público, mas também intensifica a assimetria no acesso e na produção de discursos políticos. O uso estratégico de fake news não opera isoladamente; pelo contrário, integra-se a um contexto mais amplo de disputa narrativa no qual determinados grupos, valendo-se de maior capacidade de mobilização e recursos tecnológicos, estabelecem hegemonias discursivas que moldam a percepção coletiva da realidade (Ferreira; Almeida, 2021, p. 87-92). Esse fenômeno não apenas fortalece estruturas já excludentes, mas também subverte os próprios mecanismos democráticos ao transformar o espaço público digital em um campo de batalha onde a veracidade das informações se torna secundária frente ao impacto emocional e à capacidade de viralização dos conteúdos. Assim, a desinformação não apenas desqualifica agendas progressistas, mas também inviabiliza o reconhecimento de direitos fundamentais, consolidando uma lógica de exclusão que fragiliza o pluralismo e perpetua desigualdades estruturais.

Além disso, a instrumentalização das notícias falsas por atores políticos e econômicos reforça a desigualdade de participação digital, tornando as minorias alvos de campanhas de desinformação que fragilizam suas reivindicações e neutralizam sua capacidade de mobilização social (Lopes; Santos, 2022, p. 112-114). A produção e circulação massiva de informações inverídicas distorcem debates essenciais, deslegitimando pautas de grupos historicamente oprimidos e dificultando sua inserção em espaços institucionais (Lopes; Santos, 2022, p. 112-114). Essa manipulação do ambiente informacional resulta na construção de uma esfera pública assimétrica, onde aqueles que detêm maior capacidade de difusão de informações moldam o discurso político de maneira excludente, comprometendo o pluralismo democrático (Lopes; Santos, 2022, p. 112-114). Portanto, enquanto não houver mecanismos eficazes de controle da desinformação e de promoção de uma comunicação digital equitativa, as fake news continuarão a ser um entrave à inclusão política e jurídica das minorias, minando os princípios fundamentais do regime democrático (Lopes; Santos, 2022, p. 112-114).

A disseminação de fake news, ao estruturar dinâmicas de exclusão e silenciamento no ambiente digital, representa um obstáculo à inclusão política e jurídica das minorias, restringindo seu acesso a informações fidedignas e sua capacidade de influenciar processos decisórios. Diante da centralidade das plataformas na mediação do debate público, a regulação dessas infraestruturas torna-se essencial para mitigar os impactos da manipulação informacional, sem incorrer em novas formas de censura. Para tanto, é necessário que os mecanismos normativos de combate à desinformação preservem a diversidade discursiva e a pluralidade informacional, evitando a reprodução das assimetrias de poder que já marginalizam determinados grupos.

Assim, a governança digital deve equilibrar a necessidade de contenção das fake news com a proteção da liberdade de expressão, assegurando que os interesses democráticos prevaleçam sobre eventuais tentativas de instrumentalização política da moderação de conteúdo.

Nesse contexto, a regulação das plataformas digitais insere-se em um dilema fundamental entre a proteção de grupos vulnerabilizados e os riscos do controle da circulação de discursos. Enquanto a responsabilização das plataformas pode mitigar a propagação da desinformação e contribuir para um ambiente digital mais equitativo, há o perigo de que tais medidas sejam utilizadas para restringir a contestação política e os direitos comunicativos. Dessa forma, a formulação de estratégias regulatórias deve contemplar tanto a necessidade de enfrentamento da manipulação digital quanto a preservação do debate democrático, mediante diretrizes transparentes e alinhadas à proteção dos direitos fundamentais. A exclusão digital das minorias, intensificada pela proliferação de fake news, exige respostas institucionais que combinem educação midiática, aprimoramento da literacia digital e mecanismos regulatórios eficazes, sem que o combate à desinformação sirva de pretexto para reforçar estruturas excludentes. O desafio, portanto, não se limita à repressão da desinformação, mas se estende à construção de um ecossistema digital que efetivamente promova o pluralismo, a inclusão e o fortalecimento da capacidade crítica dos cidadãos.

### **REGULAÇÃO DAS PLATAFORMAS DIGITAIS: ENTRE A PROTEÇÃO DAS MINORIAS E OS RISCOS À LIBERDADE DE EXPRESSÃO**

A regulação das plataformas digitais constitui um dos desafios mais prementes da contemporaneidade, sobretudo no contexto das democracias constitucionais, onde a liberdade de expressão se apresenta como um direito fundamental, mas não absoluto. O presente estudo se insere nesse debate ao analisar a necessidade de um modelo regulatório que, simultaneamente, assegure a participação equitativa de grupos minoritários no espaço público digital e coíba o uso instrumental da liberdade de expressão para a propagação de discursos antidemocráticos e desinformação. A reflexão proposta parte da compreensão de que a regulação dessas plataformas deve operar sob o princípio da proporcionalidade, de modo a evitar tanto a censura indevida quanto a permissividade em relação a discursos que comprometam a integridade do regime democrático. Nesse sentido, o texto aborda criticamente a "libertinagem de expressão" e sua instrumentalização por atores populistas para a deslegitimação das instituições e a exclusão de grupos vulneráveis, ressaltando a necessidade de mecanismos regulatórios que harmonizem a proteção da liberdade de expressão com a salvaguarda dos direitos fundamentais e a consolidação do pluralismo político e jurídico.

A regulação das plataformas digitais apresenta um duplo desafio no contexto democrático: ao mesmo tempo em que se busca garantir um espaço plural para a expressão de grupos minoritários, há a necessidade de mitigar os riscos inerentes à disseminação de discursos antidemocráticos e desinformação (Leite; Lopes; Santos, 2020, p. 126-131). O conceito de liberdade de expressão deve ser compreendido dentro dos limites impostos pelo próprio ordenamento constitucional, de modo que seu exercício não implique na violação de outros direitos fundamentais ou na corrosão das bases democráticas (Leite; Lopes; Santos, 2020, p. 126-131). Dessa forma, a regulação das plataformas digitais deve operar com base no sopesamento entre a proteção das minorias, cuja participação no debate público pode ser cerceada por mecanismos algorítmicos ou pelo discurso de ódio, e a salvaguarda da liberdade de expressão contra restrições excessivas que possam configurar censura prévia (Leite; Lopes; Santos, 2020, p. 126-131). A constitucionalidade de tais restrições repousa, portanto, na necessidade de preservação do Estado Democrático de Direito, que demanda o estabelecimento de limites proporcionais à livre manifestação do pensamento, de modo que esta não se converta em instrumento de degradação institucional ou exclusão social (Leite; Lopes; Santos, 2020, p. 126-131).

A experiência comparada demonstra que a regulação do discurso nas plataformas digitais não pode ser dissociada do arcabouço normativo e principiológico que orienta a proteção dos direitos fundamentais no ambiente democrático. Nesse sentido, o direito internacional dos direitos humanos oferece parâmetros essenciais para a interpretação da liberdade de expressão em contextos digitais, sobretudo ao estabelecer que essa garantia não possui caráter absoluto e deve ser conciliada com a necessidade de proteção da

ordem pública e da dignidade da pessoa humana. A Corte Europeia de Direitos Humanos (CEDH), bem como outros tribunais internacionais, tem consolidado um entendimento segundo o qual a restrição a determinados discursos, especialmente aqueles que promovem ódio, violência ou discriminação, pode ser legítima desde que respeite os critérios de legalidade, necessidade e proporcionalidade. Essa construção jurisprudencial serve como um referencial relevante para os ordenamentos jurídicos nacionais que buscam disciplinar o uso das plataformas digitais, estabelecendo um equilíbrio entre a proteção da liberdade de expressão e a prevenção de seus abusos, sem incorrer em práticas censórias que comprometam a vitalidade do debate público.

A jurisprudência da CEDH, ao julgar o caso *Belkacem vs. Belgium*, consolidou um entendimento essencial para a regulação do discurso do ódio no ambiente digital, reafirmando a necessidade de se estabelecer limites à liberdade de expressão quando esta se converte em um instrumento de incitação à violência e à discriminação (Sarlet, 2022, p. 167-179). A decisão destacou a incompatibilidade entre conteúdos apologeticos ao fundamentalismo religioso e os valores centrais da ConvEDH, sobretudo no que tange à paz social e à não discriminação, permitindo que os Estados-membros adotem medidas repressivas contra discursos que ameaçam a coesão social (Sarlet, 2022, p. 167-179). A criminalização do discurso de Belkacem, lastreada na *Belgium's Anti-Discrimination Law* de 2007, foi considerada compatível com o ordenamento jurídico europeu, conferindo aos Estados nacionais a prerrogativa de regulamentar suas plataformas digitais de modo a impedir que estas sejam instrumentalizadas como veículos de promoção do ódio (Sarlet, 2022, p. 167-179). A relevância do julgamento transcende a esfera belga, pois reafirma a margem de apreciação dos Estados para a adoção de mecanismos legais que equilibrem a proteção das minorias e a salvaguarda da liberdade de expressão, sem que esta se transforme em escudo para discursos que, na realidade, desestabilizam o próprio sistema democrático (Sarlet, 2022, p. 167-179).

Nesse contexto, a aprovação do *Netzwerkdurchsetzungsgesetz* (GNEA) pelo parlamento alemão, em 2017, ilustra a complexidade da regulação das plataformas digitais e os desafios impostos pela necessidade de controle do discurso de ódio sem que se comprometa a liberdade de expressão (Sarlet, 2022, p. 167-179). A legislação, ao impor obrigações rigorosas às redes sociais para a remoção célere de conteúdos ilícitos, suscita um amplo debate sobre a delegação de funções tipicamente estatais às grandes corporações tecnológicas, implicando na privatização da censura e na consequente restrição de direitos fundamentais sem a intermediação do devido processo legal (Sarlet, 2022, p. 167-179). Ainda que a normativa alemã esteja alinhada com a tradição constitucional daquele país, notadamente mais refratária a discursos que fomentam a intolerância, questiona-se sua compatibilidade com o marco europeu de proteção à liberdade de expressão, uma vez que transfere aos provedores digitais a responsabilidade primária de determinar a legalidade das postagens, sob pena de sanções financeiras significativas (Sarlet, 2022, p. 167-179). A aplicação do GNEA revela, assim, o delicado equilíbrio entre a necessidade de proteção das minorias vulneráveis ao discurso de ódio e o risco de estabelecer um modelo regulatório que, a pretexto de combater conteúdos ilícitos, termine por instituir mecanismos de repressão incompatíveis com o pluralismo democrático e com a própria essência dos direitos fundamentais (Sarlet, 2022, p. 167-179).

As plataformas de redes sociais desempenham um papel central na regulação do discurso no ambiente digital, especialmente no combate ao discurso de ódio, em razão de sua posição na infraestrutura da internet e de sua capacidade técnica de moderação de conteúdos em tempo real (Fabríz; Mendonça, 2022, p. 139-146). O modelo de governança privada adotado por essas empresas, conforme descrito por Balkin (2018), insere-se em uma estrutura triangular de regulação do discurso, na qual os Estados-nação e as organizações supranacionais procuram influenciar a moderação do conteúdo por meio de regulamentações, enquanto as plataformas, por sua vez, equilibram demandas políticas, exigências de mercado e a necessidade de garantir um ambiente virtual seguro para seus usuários (Fabríz; Mendonça, 2022, p. 139-146). O modelo adotado por grande parte dessas empresas inicialmente privilegiava um sistema de controle reativo, baseado em denúncias feitas pelos próprios usuários (flagging), mas, diante das pressões sociais e da crescente demanda por uma regulação mais eficaz, avançou para a adoção de mecanismos de controle prévio, utilizando algoritmos e inteligência artificial para identificar e remover conteúdos que violem as diretrizes estabelecidas

em seus termos de serviço (Fabríz; Mendonça, 2022, p. 139-146). No entanto, essa forma de moderação levanta questionamentos sobre sua efetividade e sobre os riscos de censura privada, uma vez que as decisões são tomadas com base em critérios pouco transparentes e sujeitos a viés programático (Fabríz; Mendonça, 2022, p. 139-146).

No contexto brasileiro, a relação entre plataformas digitais e regulação estatal foi significativamente influenciada pelo Marco Civil da Internet (Lei nº 12.965/2014), que estabeleceu um modelo de responsabilização pautado pela necessidade de ordem judicial para a remoção de conteúdos considerados ilícitos (Fabríz; Mendonça, 2022, p. 139-146). Essa abordagem reforça o paradigma norte-americano de proteção da liberdade de expressão, ao mesmo tempo que impõe limitações à atuação autônoma das plataformas na moderação do discurso (Fabríz; Mendonça, 2022, p. 139-146). A demora na obtenção de decisões judiciais, contudo, contrasta com a velocidade da disseminação de conteúdos nas redes sociais, gerando um cenário em que o discurso de ódio pode alcançar um número expressivo de pessoas antes que qualquer medida seja adotada (Fabríz; Mendonça, 2022, p. 139-146). Nesse sentido, a colaboração entre as plataformas e o Estado torna-se essencial para o desenvolvimento de mecanismos mais eficazes de controle do discurso, que respeitem a liberdade de expressão sem comprometer a proteção de grupos vulneráveis (Fabríz; Mendonça, 2022, p. 139-146). Além disso, como sugerem os Princípios de Santa Clara, torna-se imperativo garantir maior transparência nos processos de moderação, estabelecer critérios objetivos para a identificação de conteúdos ilícitos e permitir que usuários afetados por decisões de remoção possam recorrer dessas medidas de forma clara e acessível (Fabríz; Mendonça, 2022, p. 139-146).

A complexidade da regulação das plataformas digitais reside na necessidade de compatibilizar princípios constitucionais aparentemente concorrentes, como a liberdade de expressão e a proteção contra práticas que atentem contra a ordem democrática e os direitos fundamentais. A moderação de conteúdos, quando deixada inteiramente a cargo das plataformas, tende a refletir interesses privados que nem sempre correspondem às exigências democráticas de transparência e imparcialidade. Ao mesmo tempo, a atuação estatal na regulação desse ambiente deve evitar a imposição de restrições que, sob a justificativa de combater abusos, acabem por limitar indevidamente a circulação de ideias e o direito à informação. Assim, qualquer modelo regulatório eficaz deve ser construído a partir de um diálogo institucional que envolva atores públicos, privados e representantes da sociedade civil, assegurando que a governança digital seja orientada por critérios objetivos e proporcionais, capazes de equilibrar a proteção de grupos vulneráveis e a garantia de um debate público livre e plural.

As plataformas digitais assumiram um papel central na estruturação da esfera pública contemporânea, tornando-se, simultaneamente, agentes reguladores e sujeitos passíveis de regulação estatal (Lima; Valente, 2020). A ascensão dessas plataformas e a crescente influência que exercem sobre o debate público suscitam preocupações quanto à sua responsabilidade na moderação de conteúdos, sobretudo diante de cenários de discurso de ódio, desinformação e manipulação informacional (Lima; Valente, 2020). A regulação estatal, nesse contexto, busca equilibrar a proteção de minorias vulneráveis e a garantia da diversidade de vozes, evitando que mecanismos privados de controle conduzam a uma censura arbitrária e excessiva (Lima; Valente, 2020). Contudo, a delimitação do papel regulador do Estado enfrenta desafios estruturais, especialmente devido à resistência das plataformas em aceitar medidas que possam comprometer sua lógica econômica, baseada no tratamento de dados e na publicidade segmentada (Lima; Valente, 2020). O debate se intensifica diante da insuficiência dos modelos regulatórios herdados dos meios de comunicação tradicionais, exigindo soluções inovadoras que combinem mecanismos *ex ante* e *ex post* de responsabilização, sem comprometer a liberdade de expressão e o dinamismo do ambiente digital (Lima; Valente, 2020).

Nesse cenário, a regulação das plataformas digitais deve considerar o paradoxo entre a necessidade de estabelecer limites claros para o poder dessas empresas e os riscos inerentes à implementação de normas que possam ser instrumentalizadas para fins de censura estatal ou privada (Lima; Valente, 2020). Modelos como o da co-regulação, que combinam esforços estatais e autorregulação privada, têm sido apontados como alternativas viáveis para mitigar os efeitos negativos da concentração de poder informacional nas mãos

de poucas corporações, garantindo transparência e previsibilidade nas decisões sobre moderação de conteúdo (Lima; Valente, 2020). Contudo, a efetividade desse modelo depende da implementação de mecanismos de accountability robustos, que assegurem que as regras adotadas pelas plataformas não operem exclusivamente em favor de seus interesses comerciais (Lima; Valente, 2020). Além disso, a regulação precisa estar atenta às particularidades das diversas plataformas, pois a aplicação de um modelo regulatório único pode se revelar ineficaz diante da heterogeneidade dos serviços e dos impactos sociais que cada tipo de plataforma gera (Lima; Valente, 2020). Assim, qualquer abordagem regulatória deve partir do reconhecimento de que a governança digital é um campo em constante mutação, demandando adaptações contínuas e uma abordagem multidisciplinar que concilie os interesses da sociedade civil, do Estado e do setor privado (Lima; Valente, 2020).

A tensão entre a necessidade de regular as plataformas digitais e o risco de comprometer a liberdade de expressão exige um equilíbrio normativo que resguarde tanto a integridade do debate público quanto os direitos fundamentais dos usuários. A governança digital deve incorporar princípios que garantam um ambiente pluralista, prevenindo tanto a instrumentalização privada da moderação de conteúdo para fins exclusivamente mercadológicos quanto a captura regulatória por interesses políticos que possam restringir indevidamente a circulação de ideias. Nesse sentido, a regulação não pode se limitar à repressão de conteúdos ilícitos, mas deve abarcar estratégias que promovam a transparência algorítmica, a previsibilidade das decisões de moderação e a participação democrática na formulação das diretrizes de governança das plataformas. O objetivo central deve ser assegurar que o espaço digital continue a servir como arena para o exercício da cidadania, sem que a ausência de critérios claros para a moderação de conteúdo favoreça discursos que fragilizam os princípios democráticos.

Diante desse panorama, a imposição de barreiras à chamada "libertinagem de expressão" nas plataformas digitais se apresenta como uma medida necessária para evitar que o abuso da liberdade de comunicação sirva à corrosão dos fundamentos democráticos (Leite; Lopes; Santos, 2020, p. 126-131). O estudo das manifestações antidemocráticas evidencia que discursos populistas, muitas vezes, se utilizam da ampla acessibilidade das redes sociais para propagar narrativas que deslegitimam instituições democráticas e promovem a exclusão de grupos vulneráveis, valendo-se da liberdade de expressão como escudo para práticas autoritárias (Leite; Lopes; Santos, 2020, p. 126-131). A regulação das plataformas digitais, nesse sentido, deve ser pautada não apenas na contenção de conteúdos ilícitos, mas também na promoção ativa da diversidade de vozes, garantindo que minorias tenham espaço igualitário no debate público e que suas pautas não sejam sistematicamente silenciadas por mecanismos estruturais ou pela ação coordenada de atores políticos (Leite; Lopes; Santos, 2020, p. 126-131). Assim, a implementação de mecanismos regulatórios que harmonizem a liberdade de expressão com a proteção dos direitos fundamentais se faz imprescindível para a construção de um ambiente digital que efetivamente contribua para a consolidação da democracia e para o fortalecimento do pluralismo político e jurídico (Leite; Lopes; Santos, 2020, p. 126-131).

A regulação das plataformas digitais revela-se essencial para a salvaguarda do Estado Democrático de Direito, uma vez que tais espaços exercem influência significativa sobre a formação da opinião pública e a deliberação política. O avanço da inclusão digital, longe de garantir uma participação equitativa, esbarra em barreiras estruturais e mecanismos algorítmicos que frequentemente reforçam a exclusão de minorias. Nesse contexto, a tensão entre liberdade de expressão e o combate à desinformação demanda soluções normativas que conciliem a preservação do pluralismo com a necessidade de mitigar discursos que ameacem a coesão social e a integridade das instituições democráticas. Assim, impõe-se um modelo regulatório que, sem resvalar na censura ou na permissividade excessiva, promova a transparência algorítmica e proteja a diversidade de vozes no ambiente digital.

A experiência internacional demonstra que diferentes sistemas normativos buscam equilibrar a liberdade de expressão e a mitigação da manipulação informacional, como ilustram as decisões da Corte Europeia de Direitos Humanos e a legislação alemã GNEA. Contudo, desafios persistem, como a resistência das plataformas à adoção de medidas que impactem sua lógica econômica e a instrumentalização política da moderação de conteúdo. Nesse sentido, torna-se imprescindível um modelo de governança digital que

conjugue a proteção das minorias, o combate à desinformação e a promoção de um debate público pluralista. A regulação não pode restringir-se à supressão de conteúdos ilícitos, mas deve incorporar uma perspectiva de justiça informacional e participação democrática, assegurando que a moderação de conteúdo observe os princípios democráticos e viabilize um espaço digital acessível e inclusivo, fruto da colaboração entre Estado, sociedade civil e provedores de tecnologia.

## **CONCLUSÕES**

A pesquisa desenvolvida ao longo deste estudo revelou que a participação política e jurídica das minorias no ambiente digital está inexoravelmente condicionada a dinâmicas estruturais que transcendem o mero acesso às tecnologias de informação e comunicação. O exame crítico dos capítulos demonstrou que a inclusão digital, frequentemente enaltecida como um instrumento democratizador, esbarra em entraves sistêmicos que não apenas limitam sua efetividade, mas, paradoxalmente, reproduzem e aprofundam desigualdades preexistentes. O paradoxo da inclusão digital e exclusão estrutural evidencia que a conectividade, longe de ser um vetor automático de cidadania digital, funciona como um marcador de distinções socioeconômicas e políticas, refletindo o controle informacional exercido por corporações transnacionais e a assimetria na distribuição do poder comunicacional.

Ademais, a pesquisa evidenciou que a desinformação no espaço digital não é um fenômeno meramente episódico, mas sim estrutural, vinculado ao funcionamento algorítmico das plataformas e à lógica da economia da atenção. A proliferação das fake news, associada a mecanismos de engajamento que favorecem a polarização e a manipulação da opinião pública, reafirma que a exclusão digital não se limita à privação do acesso à internet, mas engloba também a ausência de mecanismos institucionais capazes de mitigar os impactos deletérios da manipulação informacional. A participação política e jurídica das minorias, nesse sentido, não apenas é restringida por sua menor capacidade de acessar e produzir conteúdo, mas também por estar sujeita a narrativas que deslegitimam suas pautas e instrumentalizam a desinformação para reforçar estruturas excludentes.

No tocante à regulação das plataformas digitais, o estudo demonstrou a necessidade de um modelo normativo que concilie a tutela dos direitos fundamentais, a proteção das minorias e a salvaguarda da liberdade de expressão sem incorrer em autoritarismos regulatórios ou na privatização da censura por parte das corporações tecnológicas. A experiência internacional revela que, embora seja imperativa a imposição de limites à circulação de discursos odiosos e desinformativos, a regulação estatal não pode ser dissociada dos princípios de proporcionalidade, transparência e devido processo. Qualquer intervenção estatal que busque disciplinar os fluxos informacionais no espaço digital deve estar atenta ao risco de captura regulatória, bem como à necessidade de evitar que mecanismos repressivos sejam instrumentalizados para cercear a pluralidade discursiva sob o pretexto de combate à desinformação.

O exame das hipóteses confirmou que a inclusão digital, dissociada de um projeto político e jurídico de equidade informacional, é insuficiente para garantir uma cidadania digital efetiva. As desigualdades estruturais, amplificadas pelo modelo de governança digital atual, configuram barreiras que impedem uma participação política substancial das minorias, o que compromete o próprio ideal democrático. A desinformação, longe de ser um efeito colateral da digitalização, constitui-se como um elemento central da exclusão informacional e política, tornando-se um desafio incontornável para a efetivação dos direitos fundamentais na era digital. A regulação das plataformas, por sua vez, precisa ser concebida a partir de um paradigma normativo que não apenas imponha obrigações de moderação de conteúdo, mas que também fomente a construção de um espaço informacional que garanta a diversidade, a participação e a transparência.

Diante desse contexto, a pesquisa contribui tanto para o debate acadêmico quanto para a formulação de políticas públicas, ao demonstrar que a governança digital deve ser compreendida como um campo de disputa de poder que exige soluções normativas que transcendam a mera dicotomia entre censura e liberdade irrestrita. Outro aspecto da sua relevância se manifesta na necessidade de um arcabouço teórico

que permita repensar a proteção das populações vulneráveis no ambiente digital e propor estratégias jurídicas que harmonizem os princípios democráticos com a complexidade regulatória da esfera virtual. Assim, a pesquisa reafirma a necessidade de um novo constitucionalismo digital que, reconhecendo os desafios contemporâneos da participação política e jurídica das minorias, seja capaz de construir respostas institucionais que garantam a efetivação dos direitos fundamentais no ambiente informacional.

## **BIBLIOGRAFIA**

- FABRIZ, D. C.; MENDONÇA, G. H. de. (2022). "O papel das plataformas de redes sociais diante do dever de combater o discurso de ódio no Brasil". *Revista da Faculdade de Direito da UFPR*, v. 67, n.º 1, jan./abr., pp. 127-149.
- KANASHIRO, P. R. T. (2021). "Análise das políticas de informação: sociedade da informação com foco na inclusão digital do global ao local". *Olhar de Professor*, v. 24, jan./jun., pp. 1-9.
- LEITE, F. P. A.; LOPES, C. B.; SANTOS, T. L. dos. (2021). "Liberdade de expressão e a investigação das manifestações antidemocráticas no inquérito nº 4828: a liberdade, para ser livre, precisa se autorrestringir?". *Revista Direitos Culturais*, v. 16, n.º 38, jan./abr., pp. 121-140.
- LIMA, M. F. U. M. de; VALENTE, J. C. L. (2020). "Regulação de plataformas digitais: mapeando o debate internacional". *Liinc em Revista*, v. 16, n.º 1, jan./maio.
- LOPES, C. B.; SANTOS, T. L. dos. (2022). "A liberdade de imprensa e o combate às fake news como condições de preservação do regime democrático em tempos de pandemia". *Studies in Multidisciplinary Review*, v. 3, n.º 2, abr./jun., pp. 107-126.
- NEVES, B. C. (2010). "Exclusão digital, desigualdade e iniquidade: ensaio sobre a educação pública em tempo de isolamento social". *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad*, v. 5, n.º 5, abr./set., pp. 1-18.
- NEVES, B. C. (2010). "Políticas de informação, as tecnologias de informação e comunicação e a participação no âmbito da sociedade da informação: enfoque na inclusão digital do global ao local". *Transinformação*, v. 22, n.º 1, jan./abr., pp. 47-60.
- SARLET, I. W. (2022). "Liberdade de expressão e o desafio da regulação do discurso do ódio nas mídias sociais: evolução e perspectivas na Alemanha, Brasil e Europa". *Revista EJEF – Escola Judicial Desembargador Edésio Fernandes*, a. 1, n.º 1, jul./dez., pp. 149-185.
- SEO, H.; et al. (2021). "Vulnerable populations and misinformation: a mixed-methods approach to underserved older adults' online information assessment". *New Media & Society*, v. 23, n.º 7, pp. 2012-2033.
- SIQUEIRA, D. P.; MOREIRA, M. C.; VIEIRA, A. E. S. F. (2023). "As pessoas e grupos em exclusão digital: os prejuízos ao livre desenvolvimento da personalidade e a tutela dos direitos da personalidade". *Revista Direitos Culturais*, v. 18, n.º 45, maio./ago., pp. 3-17.
- STIPP, L.; MACHADO, E. D.; MADRID, F. M. L. (2020). "Os direitos humanos das mulheres: sua ameaça na era da pós-verdade e fake news". *Revista Humanidades & Inovação*, v. 7, n.º 7, jul., pp. 140-150.

## **BIODATA**

**Thiago Luiz DOS SANTOS:** Advogado e servidor público do Município de Jacareí. Pós-graduado em Direito Contratual pela Escola Paulista de Direito e Mestre em Direito pela Faculdade de Direito de Vitória – FDV/ES.

**Daurly Cesar FABRIZ:** Possui graduação em Direito pela Universidade de Vila Velha (1988), graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Espírito Santo (1994), mestrado em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (1998) e doutorado em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (2001). Atualmente é advogado, Presidente da Academia Brasileira de Direitos Humanos, professor doutor nível I da Faculdade de Direito de Vitória e professor associado III da Universidade Federal do Espírito Santo. Tem experiência na área de Direito, com ênfase em Direito Constitucional, atuando principalmente nos seguintes temas: direitos humanos, direitos fundamentais, direito constitucional, deveres fundamentais e democracia.



## LIBRARIUS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e511698  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:43441/e511698>  
Deposito en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21129805>



---

### Reseña de: Carolina Díaz Iñigo y Natalia De Marinis (Edt.) 2025. Indisciplinar las emociones: Cuerpos y política en el quehacer antropológico. México. CIESAS. Cátedra Jorge Alonso.

Rocío Andrea CASTILLO GARZA  
<https://orcid.org/0000-0003-1139-6373>  
castillo.rocio.a@gmail.com  
CIESAS, CDMX, México

---

#### INTRODUCCIÓN

¿Qué lugar ocupa quien investiga frente al dolor ajeno? Es una de las preguntas más importantes que Carolina Díaz Iñigo y Natalia De Marinis –editoras del libro *Indisciplinar las emociones: Cuerpos y política en el quehacer antropológico*– se hacen en la experiencia de realización de investigaciones y trabajos de campo atravesados por la violencia, el dolor y el despojo. Las editoras insisten en que no basta con “recoger testimonios”, pues hay una implicación ética y afectiva en escuchar dolor y sufrimiento, así como en atestiguar las violencias y sus memorias. Con una genealogía implícita de la antropología feminista de autoras como Ruth Behar y Nancy Sheperd-Hughes, se plantea cómo el dolor ajeno no es sólo un dato, es una interpelación.

El sufrimiento ajeno obliga a revisar cómo escuchamos, cómo escribimos, cómo acompañamos y qué hacemos con aquello que las personas nos confían. Pero, además, las autoras muestran que escuchar relatos de violencia, desplazamiento, desaparición, enfermedad,

cuidado, violencia sexual o violencia institucional afecta a quien investiga. Esa afectación no aparece como un problema que deba eliminarse para producir conocimiento “objetivo”, sino como parte del proceso de conocimiento. *Indisciplinar las emociones* es un libro cuya apuesta es reconocer las emociones como problema ético y dimensión fundamental de la producción de conocimiento. Si bien las emociones pueden ser sólo un dato, en el libro se discute que la afectividad que se produce en el trabajo de investigación y el trabajo de campo es un medio de conocimiento: tiene valor epistemológico.

En otras palabras, sentir no aparece como un obstáculo para conocer, sino exactamente lo contrario, como una vía para conocer de otro modo, y en muchos casos, para conocer lo sutil, lo complejo y lo profundo. Reflexionarlas, sentipensarlas, permite acceder a dimensiones de la vida social que de otro modo quedarían opacas, reducidas o mal nombradas. No sustituyen otras formas de análisis; sino que lo vuelven más fino, más encarnado y más históricamente complejo.

En este sentido, el libro no solo es enunciativo, sino que es un esfuerzo por transparentar de qué manera este potencial epistemológico de las emociones se pone en marcha. Cada uno de los diez capítulos del libro ensaya una exposición sobre qué ofrece comprender las emociones como herramienta epistemológica; y nos obliga a preguntarnos qué clase de conocimiento producimos cuando negamos, minimizamos o disciplinamos lo que sentimos en el trabajo de campo, pero también en el proceso analítico y de escritura.

Lejos de romantizar la afectación, las autoras de esta obra dejan ver cómo la aceptación y explicitación del sentir, de la afectación, que vive

quien investiga, no nos hace automáticamente mejores investigadoras/es. Más bien muestra que la afectación requiere un trabajo riguroso de reflexividad, cuidado, responsabilidad, escucha ética y conciencia de las relaciones de poder. La persona que investiga debe estar suficientemente cerca para dejarse afectar, pero suficientemente lúcida para analizar las estructuras que producen ese dolor; y ese balance no es nada fácil de lograr. Si bien en el libro se desarrolla ampliamente cómo acortar esas distancias, deja menos desarrollada la cuestión de cómo modular la cercanía: cuándo tomar distancia, qué hacer cuando el cuerpo se resiste o cuando la afectación bloquea más de lo que apertura.

### La forma colectiva del libro

*Indisciplinar las emociones* surge de una jornada de discusión colectiva realizada en 2025: "Antropología de las emociones. Experiencias metodológicas y de investigación en contextos de violencias". Frente a una creciente neoliberalización de la academia, donde se privilegia la productividad individual y aislada, la competencia y la acumulación acelerada de publicaciones, la producción colectiva resultado de una discusión intergeneracional y colectiva es una apuesta que desborda, por un lado, las lógicas neoliberalizantes, y por otro, las lógicas de jerarquización de la trayectoria colocando las voces de investigadoras con trayectorias consolidadas con investigadoras e investigadores con trayectorias emergentes en un mismo espacio de lectura, discusión y legitimidad. En ese sentido, el libro no solo aporta al campo teórico-epistemológico sobre las emociones, el cuerpo y la disciplina antropológica; sino que la forma misma del libro acompaña su argumento central: sus capítulos proponen una antropología más situada, sensible y relacional, y su modo de producción parece también apostar por ello.

En términos formales, el libro está organizado en diez capítulos, además de un prólogo, una introducción y un comentario final. Los diez capítulos del libro se agrupan en tres bloques temáticos. Someramente, el primero aborda las emociones en contextos de violencia, y desde

diversos temas, cuestiona la separación entre razón y emoción en la investigación social, y dan cuenta de manera muy clara de los aportes que hace una "antropología sintiente" –como la denomina Carolina Díaz– a la producción de conocimiento. El segundo se centra en los cuerpos, el territorio, el deterioro ambiental y las afectaciones y afectividades que atraviesan tanto a personas como a entornos a partir de estos contextos. Y el tercero pone más énfasis en formas emocionales de resistencia a través de los cuidados y de la sanación colectiva entre mujeres frente a distintos contextos de violencia (ya sea la violencia sexual, el desplazamiento forzado o la violencia en la atención de la salud materna). Si bien, como muchas obras colectivas la introducción funciona como una guía teórico-conceptual y política del libro, el comentario final, que es una práctica menos común, pero muy necesaria de las obras colectivas, anuda las discusiones teórico-políticas abordadas en los capítulos, planteando sus límites, sus riesgos y sus horizontes a futuro.

### Del dolor, de la responsabilidad ética y la producción de conocimiento sintiente

Esta apuesta encuentra uno de sus fundamentos más sólidos en el capítulo 1, de Myriam Jimeno, donde la autora muestra que construir el vínculo entre investigación antropológica, emociones y violencia situada en América Latina no implica psicologizar la violencia, sino tratar de comprender con mayor precisión la inscripción social e histórica del dolor, la autoridad y las desigualdades. Para Jimeno, 1) las emociones vuelven el análisis más fino, pues permiten captar matices del sentido; 2) lo vuelven más encarnado, porque reconocen la inscripción corporal del daño; y 3) lo vuelven más históricamente complejo, porque sitúan la vida afectiva dentro de procesos sociales de larga duración.

Con el andamiaje conceptual propuesto en la introducción por Carolina Díaz y Natalia De Marinis, y profundizado por Myriam Jimeno en el capítulo 1, de manera heterogénea, amarrado al contexto de estudio y la propia subjetividad y situacionalidad de cada persona autora, en *Indisciplinar las emociones* cada capítulo ensaya a

responder qué lugar ocupa quien investiga frente al dolor ajeno, y qué cambios en la producción de conocimiento se producen al poner la afectividad al frente.

Una segunda respuesta es que la subjetividad y nuestra experiencia afectiva nos brinda herramientas para comprender el mundo emocional de los otros. En este sentido, y como lo muestra Meztli Yoalli Rodríguez en el capítulo 5, el dolor y el duelo pueden convertirse en puente metodológico para lograr comprensiones más profundas de las experiencias de los otros. La autora narra cómo la muerte repentina de su madre a la mitad del proceso de investigación transforma su forma de comprender las “geografías de duelo” frente a la “muerte lenta” de las lagunas de Chacahua. Si bien recuerda cómo antes de su propio duelo podía reconocer y empatizar con la tristeza y el enojo de las personas, sólo comprendió la hondura de esos sentimientos hasta después de su propia pérdida. Para esta autora las emociones compartidas no eliminaron las jerarquías, desigualdades y diferencias entre ella y la comunidad donde realizó su trabajo de campo, pero sí permitieron otro modo de conexión, relación y teorización.

Enfrentarse al dolor desde una antropología sintiente, entonces, implica establecer otras formas de vínculo con las personas. Es lo que Carolina Díaz explora en el capítulo 2 del libro a partir de cuestionar la distancia “blanqueadora” que la antropología mexicana ha mantenido al generar conocimiento sobre “los otros”. El blanqueamiento no es sólo una jerarquización basada en la racialización, sino también un asunto epistémico y afectivo: una forma de formar investigadoras e investigadores bajo ideales de neutralidad, distancia y control emocional. A lo largo del capítulo, la autora muestra lo que implica hacer explícita la afectación como apuesta programática frente al blanqueamiento a partir de distintas experiencias de trabajo de campo. Una escucha y apertura afectiva planteada desde la vulnerabilidad reflexiva le permitió comprender cómo la resistencia frente a la violencia y al despojo no siempre toma formas espectaculares, sino a veces discretas, cotidianas y estratégicas —especialmente en contextos de fuerte

desigualdad de género y violencia extrema. El concepto de sutileza de la resistencia da cuenta de las estrategias emocionales sutiles que permiten sostener la vida ante el despojo y las múltiples violencias, revelando las condiciones brutales de la opresión a las cuales se intenta sobrevivir eligiendo cuidadosamente qué batallas pelear. El vínculo capaz de atender a las micro-dinámicas sociales (antes pensadas nimiedades de lo social) permite sentir y comprender las texturas más finas, y muchas veces invisibilizadas, de la opresión; sobre todo de sujetos con una capacidad de agencia más limitada.

Una cuarta respuesta a la pregunta que se ofrece en la obra es que quién investiga, ocupando el lugar de una escucha afectada que cierra distancias, intenta sentir el dolor narrado, muchas veces desde un dolor previamente vivido como sucede con el capítulo 7 de Arcelia Ibsét Suárez o en el capítulo 10 de Angélica Yasmín Dávila; o de un dolor sólo imaginado en la apertura empática; pero siempre con el cuidado de no fundirse en la experiencia ajena. Es decir, y como lo menciona Lizbeth Chávez en el capítulo 3, siempre reconocimiento que ese dolor “no es suyo” y que no puede arrebatarse ni reivindicarlo como propio; pero sí puede discutir y utilizar epistemológicamente lo que implica la cercanía en nuevas formas de acompañar y de vincularnos como una forma solidaria y restaurativa del vínculo humano. Ahí aparece una de las tensiones más potentes del libro: en la investigación ya no solo observamos el dolor, sino que también quedamos afectados por él, y en esta afectación prefiguramos formas distintas de relacionarnos. Ya no abogamos por una disciplina que intenta narrar neutralmente las violencias o sus respuestas a ellas como elemento cultural, sino que luchamos por una disciplina comprometida con mostrar las condiciones históricas y políticas que las hacen posibles, sin deshumanizar, en una interacción objetivizante, a quienes la sufren (incluyendo a las personas investigadoras).

Atreverse a sentir-se, y sentir a lxs otrxs se vuelve pieza clave para superar la objetivación de las personas con las que entramos en contacto afectivo, social y político. (Díaz Iñigo y De Marinis, 2025, p. 23)

Atreverse a sentir, a conectar desde la dimensión que nos da la cualidad de seres vivos – nuestra capacidad sintiente– se plantea como un atrevimiento, por el disciplinamiento a controlar, acallar y minimizar; relegando el mundo de posibilidades de comprensión que se ensayan y muestran en este libro.

### La escucha como problema etnográfico

El capítulo 4, escrito por Kellvin Aponte, me parece especialmente sugerente para la discusión sobre la escucha en una antropología sintiente, porque propone leer la crisis a partir de una “dialógica afectiva”. Esta idea permite pensar que no solo hay una gramática política, económica o institucional de la crisis (en este caso, venezolana), sino también una gramática emocional. Muchas veces las personas narran aquello que les importa, aquello que las ha marcado o aquello que les duele, a través de registros afectivos como el miedo, la frustración, la esperanza, el cansancio o la rabia. En ese sentido, el capítulo permite ver con mucha claridad que la escucha antropológica no puede limitarse únicamente a los contenidos declarativos del discurso, sino que debe atender también a la textura afectiva con la que la experiencia se vuelve narrable.

Situar en el centro el problema ético y epistemológico que plantean las emociones en el trabajo antropológico, se desborda hacia una discusión sobre la escucha y la prefiguración política de la etnografía relacional. Este es un libro que paralelamente habla sobre lo que significa escuchar antropológicamente, especialmente cuando aquello que se nos cuenta viene cargado afectivamente y atravesado por estructuras abismales de desigualdad y violencia. No se trata, sin embargo, de una forma “mejor” de escuchar, como si las anteriores quedaran canceladas, sino de una forma distinta; que implica una escucha que anticipa otro

tipo de relación con las personas con quienes intentamos dialogar para producir conocimiento. Una escucha que no llega al campo únicamente a buscar información, datos o testimonios, sino que se abre a otras posibilidades de relación que se priorizan en el proceso de producción de conocimiento.

Esta escucha empática –o vulnerable, la llamaría Ruth Behar (1996)– implica dejarse afectar, pero también preguntarse qué hacer con esa afectación. No es sólo una escucha sentimental, sino una escucha que reconoce tres cosas para ser epistemológicamente rigurosa:

1. que el dolor ajeno no es sólo material empírico
2. que quien escucha también se transforma
3. que esa transformación, o afectación debe ser sentida y pensada, no simplemente confesada.

Y esto último es exactamente lo que está ensayando cada capítulo de este libro: cómo en ese senti-pensar la afectación producimos conocimiento fino sobre el mundo social.

Una discusión que Amaranta Cornejo retoma en el comentario final para subrayar la obligación de cuestionarnos qué parte de toda esa afectividad desplegada es realmente significativa para un texto académico y cuál no. Discusión que además se aleja de convertir la afectividad en una receta o mandato de exposición, sino tratarla como una herramienta legítima y potente para preguntarnos sobre el mundo y sobre el problema que tenemos en frente.

### Temporalidades de la violencia y la investigación

Un aspecto particularmente interesante del libro, y que también corre paralelo al texto, es la relación que varios capítulos establecen entre emociones, violencia y tiempo. Muchos de los capítulos se abocan en estudiar formas de violencia que no pueden ser pensadas como acontecimientos espectaculares, visibles o abruptos, sino violencias

lentas, sutiles, sedimentadas, pero profundamente destructivas.

Por ejemplo, los capítulos 5 y 6, de Meztlí Yoalli Rodríguez y de Helena Fabr e respectivamente, permiten pensar la relación de los procesos de deterioro ambiental y despojo territorial a partir de conceptos como: muerte lenta (capítulo 5) y violencias lentas (capítulo 6). Las autoras narran cómo muchas veces la violencia se acumula durante años o décadas; se instala en el paisaje, en el cuerpo y en la vida cotidiana. Una mirada que pone la afectividad al centro se presenta como fundamental para registrar aquello que no siempre es tan aparente o que no puede ser nombrada en la búsqueda del evento notorio. Son los duelos silenciosos, los sufrimientos tácitos, el cansancio, la rabia o la sensación de pérdida lo que permiten a las investigadoras materializar (a veces a partir de las propias sensaciones de su cuerpo) y hacer inteligibles las violencias lentas, pero devastadoras.

Por otro lado, esta relación entre emociones y tiempo no sólo aparece en la construcción del problema de investigación, sino que también parece ser una forma en la  tica de construcción de conocimiento. Esto es particularmente notorio en el capítulo 7 escrito por Arcelia Isbet Suárez, quién narra cómo en el trabajo colectivo de un grupo de mujeres llamado "Entre nosotras" donde las mujeres se juntan para sanar y compartir experiencias de violencia sexual se establece como regla: no juzgar, no aconsejar y no criticar. Esta consigna se puede leer también como una práctica  tica y metodológica de la propia investigadora que sugiere la escucha sin la premura por interpretar, por colonizar la palabra de la otra y sin convertir inmediatamente el dolor en material analítico.

Esto también habla de otros tiempos y otros ritmos para la investigación. No sólo se trata de estudiar otras temporalidades de la violencia, sino también de practicar otra temporalidad académica que permite establecer relaciones más pausadas, más respetuosas de los tiempos emocionales de los otros. Una temporalidad menos extractiva, menos ansiosa por explicar de inmediato, menos obsesionada con convertirlo todo en argumento. A veces, la exigencia  tica es permanecer en la

escucha, no analizar en el momento, no tomar distancia demasiado rápido, no producir objetos demasiado pronto; sino, y como lo anuncian las editoras, atreverse a sentirse y a sentir a los otros como fundamento de compresión en la relación etnográfica. Una práctica epistemológica que toma tiempo.

Plantear las emociones como herramienta epistemológica entonces también propone una transformación en el modo de hacer antropología. Nos invita a pensar que producir conocimiento no es únicamente ordenar información, sino también cuidar los vínculos que hacen posible ese conocimiento. Y el cuidado, como sabemos, requiere tiempo, dedicación y compromiso.

En suma, una de las cosas que más valoro de este libro es que no trata las emociones como algo que debe ser controlado para poder pensar, sino como una vía para pensar mejor. Una antropología más sintiente no es una antropología menos rigurosa, sino una antropología más atenta a la complejidad de la vida social que nos recuerda que la escucha, el cuerpo, el tiempo, la vulnerabilidad y la responsabilidad  tica no son elementos externos al trabajo académico, sino parte constitutiva de él.

### **Cuidados, g nero y disposiciones afectivas**

Otro de los puntos más sugerentes del libro es la manera en que varios capítulos permiten hacer una relectura de emociones y disposiciones afectivas feminizadas que suelen ser interpretadas de forma negativa, como sumisión, cuando se asocian con las mujeres. Más que confirmar una oposición simple entre subordinación y resistencia, el libro muestra que disposiciones como la resignación, el silencio, la paciencia o el cuidado pueden funcionar, en determinados contextos, como prácticas ambiguas de sobrevivencia, negociación y sostén de la vida.

Históricamente, estas disposiciones han estado ligadas a la opresión de las mujeres y a regímenes emocionales de g nero que reproducen la desigualdad basada en el g nero. Estos regímenes emocionales y sus disposiciones asociadas se expresan en expectativas como que las mujeres

deben aguantar, callar, soportar, cuidar sin quejarse y permanecer disponibles para los demás. En ese sentido, la resignación y los cuidados pueden funcionar como mandatos de género. Sin embargo, lo interesante del libro es que no se queda en una lectura plana de estas emociones o prácticas como simple pasividad femenina. Más bien, nos invita a preguntarnos qué hacen las mujeres con esas disposiciones afectivas en contextos donde las posibilidades de confrontación están profundamente limitadas.

En el capítulo 8, de Selene Cruz Pastrana, por ejemplo, muestra cómo la resignación aparece vinculada con estrategias emocionales como el silencio y el discurso sobre la suerte en experiencias de atención materna en hospitales públicos. Desde fuera, estas estrategias podrían leerse rápidamente como sumisión o inacción, pero el capítulo las muestra como formas de navegar un sistema institucional jerárquico, racista y desigual. A partir de estas estrategias las mujeres, en una posición profundamente desigual, evitan daños mayores sobre su cuerpo, construyen discursos inteligibles sobre el funcionamiento de la atención médica y sus posibilidades de acción dentro del margen estrecho que esa institución permite.

Esta discusión se amplía en el capítulo 9, de Alethia Montalvo, donde la autora presenta cómo el alimento y la cocina aparecen como prácticas centrales para sostener la vida de mujeres en situación de desplazamiento forzado. En los albergues, cocinar no es solamente cumplir con una tarea tradicionalmente feminizada, es también una forma de reconstruir vínculos, traer a la memoria los territorios perdidos, compartir el dolor, el miedo, la nostalgia y el desarraigo; y así producir un espacio más habitable en medio de la incertidumbre y la espera migratoria. El cuidado en este capítulo, no se romantiza; es decir, no cocinar o cuidar no se presenta como liberador en sí mismo, sino que permite pensar, como en situaciones de alta vulnerabilidad una práctica históricamente asignada a las mujeres puede convertirse, en ciertas condiciones, en una forma de producir memoria y construir comunidad. El capítulo permite ver cómo el cuidado puede ser al mismo tiempo carga y

mandato, así como estrategia y posibilidad de recomposición colectiva.

Algo similar ocurre en el capítulo 10, de Angélica Yasmin Dávila, sobre mujeres cuidadoras en San Luis Potosí. En este texto el cuidado aparece claramente como un terreno de injusticia: son las mujeres quienes cuidan en soledad, con costos para su salud, sus trayectorias laborales, educativas y personales. No obstante, el capítulo también muestra cómo las mujeres cuidadoras elaboran, reparan y resignifican colectivamente las heridas producidas por la distribución desigual del cuidado. Esto lo muestra a la autora a través del concepto de “emociones justas”, el cual permite pensar el cuidado no sólo como obligación femenina, sino como trabajo práctico, ético-político y afectivo. Cuidar puede ser una forma de subordinación cuando descansa sobre la desigualdad y la sobrecarga de las mujeres; pero también puede ser una práctica desde la cual se sostienen vínculos, se repara la vergüenza, se produce reconocimiento y se afirma la dignidad.

De esta manera, en *Indisciplinar las emociones* se complejiza la relación entre los mandatos de género y los regímenes y disposiciones emocionales generizadas. Lo cual, nos obliga a cuestionar marcos de pensamiento simples en los cuales que estas experiencias se toman directamente como pruebas de inacción, sumisión o pasividad. La resistencia, en este libro, entendida como “la sutileza de la resistencia”, propuesta por Carolina Díaz, se entiende como una estrategia también emocional que recuerda la discusión de Saba Mahmood (2016) sobre el agente dócil sobre el movimiento femenino de piedad islámica en el Egipto de la década de 1990. Mahmood propone pensar la agencia no solo como rebelión o liberación, sino como una capacidad de acción producida dentro de normas, disciplinas y relaciones históricas concretas. En este sentido, los capítulos nos invitan a no confundir subordinación con docilidad absoluta: la resignación, el silencio, la paciencia o el cuidado pueden ser efectos de relaciones de poder; pero también pueden contener tácticas de sobrevivencia, lectura del contexto, protección, negociación y resistencia situada.

Por eso me parece que el aporte del libro no está en decir simplemente que “las mujeres resisten”, sino en obligarnos a mirar con más cuidado las formas ambiguas, silenciosas y emocionalmente complejas en que esa resistencia se produce (algo que es posible al poner el foco en las emociones). No se trata de idealizar sino de lograr reconocer cómo las emociones y prácticas históricamente usadas para disciplinar a las mujeres pueden ser reconfiguradas en contextos concretos como formas de cuidado, memoria, agencia y sostenimiento de la vida.

### Tensiones abiertas

Y una discusión que se retoma en la introducción y que me parece valiosa, sobre todo cuando hablamos de trabajo de campo realizado por mujeres u otros sujetos feminizados en un contexto feminicida, es que cuando tomamos en cuenta la propia afectividad de quién investiga, los miedos y decisiones sobre cómo y dónde se realiza el trabajo de campo, podemos evitar narraciones heroicas y masculinizantes del trabajo de campo antropológico. Es decir, cuando hablamos de una antropología sintiente, implica también reconocer el autocuidado como una estrategia indispensable para investigadoras e investigadores cuyos cuerpos las/os sitúan en un contexto particular de riesgo.

“El cuerpo nunca miente” se sugiere en el libro para abrir la discusión sobre aquello que nos afecta en el proceso de investigación. No obstante, y como una discusión que aún queda pendiente, considero

que tampoco necesitamos discursos heroicos sobre la vulnerabilidad. Es decir, no siempre es fácil dejar que el cuerpo hable, especialmente cuando trabajamos con temas cercanos experiencial y emocionalmente. A veces el cuerpo no solo recuerda: también se protege, se cierra, se tensa, se resiste. Por eso una antropología sensible al cuerpo y a la afectividad también tiene que reconocer los límites, los costos y la vulnerabilidad que eso implica. En el prólogo, Hiroko Asakura lo formula muy bien: colocar las emociones propias como herramienta metodológica permite relaciones más profundas, pero también exige cuidado y autocuidado, porque la escucha atenta y el acompañamiento implican “poner el cuerpo” y también “el corazón”.

La discusión sobre autocuidado y vulnerabilidad permite además señalar una tensión que el libro deja abierta. Muchos capítulos muestran de manera muy convincente cómo la afectividad sostiene resistencia, cuidado, memoria y comunidad. Pero quizá habría sido interesante profundizar también en sus ambivalencias: en el hecho de que las emociones no sólo emancipan, sino que también pueden reproducir jerarquías, idealizaciones o nuevas exigencias morales dentro del campo académico y político. No sólo se trata, entonces, de preguntarse cómo la afectividad abre comprensión y vínculo, sino también cómo puede normar, disciplinar o saturar. Esa tensión, más que una debilidad, me parece uno de los problemas fértiles que el libro permite formular.

### BIBLIOGRAFÍA

- BEHAR, R. (1996). *The vulnerable observer: Anthropology that breaks your heart*. beacon press.
- MAHMOOD, S. (2016). Feminist theory, embodiment, and the docile agent: Some reflections on the Egyptian Islamic revival. En *Readings in the Theory of Religion* (pp. 206-240). Routledge.

### BIODATA

**Rocío Andrea CASTILLO GARZA.** Es profesora investigadora del Programa Investigadoras e Investigadores por México de la SECIHTI. Comisionada al Centro de Investigaciones y Estudios superiores en Antropología Social. Es Doctora en Antropología por el CIESAS, Maestra en Estudios de Asia y África, con especialidad en África por el Colegio de México y Licenciada en Historia por la UNAM. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel I.



## LIBRARIUS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026, e953014  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Para citar utilice este ARK: <https://n2l.net/ark:43441/e953014>  
Deposito en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21129807>



---

### Reseña de: Utopías de Jorge Alonso, el Doc. (Un encuentro para navegar en la obra de un académico y luchador social excepcional) Cátedra Jorge Alonso 2026

Joaquín OSORIO GOICOECHEA  
México

---

#### Trayectoria y aportaciones

En este libro, particularmente los trabajos de Guillermo de la Peña y Alfredo Zepeda, nos revelan una parte de la vida del joven Alonso, de cómo desde estudiante se esforzaba con mucho empeño por conocer a fondo las aportaciones de los filósofos más destacados de la historia, al tiempo que se acercaba a conocer y sentir las carencias de las colonias populares de la Ciudad de México. Poco a poco se fue acercando a los movimientos urbano-populares y a conocer sus demandas, su conflictiva relación con el gobierno de la ciudad y del país. Conoció en carne propia la asimetría de las relaciones de poder y el énfasis que los gobiernos ponen en la coerción, más que en la búsqueda de consensos.

#### Investigador y basta producción

Jorge Alonso ha logrado articular su trabajo de investigación como antropólogo, su compromiso con organizaciones y movimientos sociales, así como su gran capacidad de trabajo para que no se pierda la memoria de los procesos y luchas sociales que ha acompañado y analizado a lo largo del tiempo, desde lo concreto-local, ensanchando su aguda

mirada hacia el país y a toda América Latina desde una perspectiva global. (Jorge Regalado y Jaime Preciado) Y, ahí donde el poder se agrieta, ha sido capaz de proponer y acompañar alternativas. (Augusto Chacón y Carmen Díaz Alba)

#### Incansable luchador social

Al reconocer que la realidad del país, de los propios movimientos sociales del sector urbano popular, obrero, y el movimiento campesino han evolucionado en nuestro país y en regiones específicas del territorio nacional, Jorge Alonso nos enseña que es necesario ver con nuevos ojos estas realidades cambiantes. (Jorge Regalado y Enrique Valencia) Que es necesario estudiarlas con el mismo rigor académico pero que es imprescindible ensayar nuevas aproximaciones, generar nuevos conceptos que nos permitan analizar y comprender estas evoluciones que integran nuevos elementos. Para ejemplificar quisiera referirme al concepto de “convergencia” a través del cual Alonso nos abre la mirada para comprender que ante realidades que afectan a diversos sectores y clases sociales, como pueden ser: escases del agua, la movilidad urbana, etc. Coinciden en la demanda fundamental los diversos segmentos de la sociedad, pero esa convergencia ante un problema común, no borra las diferencias de clase de quienes participan en una lucha específica.

**Formador de muchas generaciones** de antropólogos e investigadores en el vasto campo de las Ciencias Sociales

El ejemplo del Doc. Alonso cunde y poco a poco va contagiando a sus estudiantes la necesidad de sintetizar el conocimiento teórico con una práctica fuertemente vinculada con la acción social y los movimientos sociales de cada momento histórico, y

el horizonte que orienta la praxis del presente. (Miguel Bazdresch)

Dentro de los trabajos que rinden este homenaje al Doc, tenemos lo mismo aportaciones de quienes, desde las luchas sociales, se han acercado al conocimiento teórico, a participar como investigadoras e investigadores desde dentro de la acción colectiva y movimientos sociales más consolidados, hasta quienes -partiendo del interés académico, teórico- se han visto animados a observar de cerca, a tratar de conocer y comprender el entramado complejo que se conjuga dentro de la realidad social. En ese proceso de autoformación, el acompañamiento del Dr. Jorge Alonso ha sido fundamental.

Si bien Alonso ha realizado importantes aportaciones conceptuales para la mejor comprensión de las relaciones entre el Estado y la Sociedad Civil, la Acción Colectiva y ha recogido experiencias significativas de organizaciones y Movimientos Sociales, cabe destacar dos campos de investigación a los que Alonso se ha aproximado recientemente son el de los estudios de género y el de las comunidades indígenas y sus luchas. (Rocío Moreno, Carmen Díaz Alba y Paola Lazo Corvera). Para el Doc. acercarse a estas problemáticas no estaban en la agenda de investigación, pero el trabajo de acompañamiento a sus estudiantes, le ha llevado a abrirse, a ensanchar su horizonte de su trabajo académico, así como su sensibilidad ante esas nuevas realidades y sobre todo su compromiso, su praxis.

### **Una introspección a la propia trayectoria**

Pareciera que la involuntaria convicción del Doc en su vida y en su trabajo ha sido hacer lo que más ayude o sirva tanto en el campo del conocimiento como en el de las luchas sociales, (Rubén Alonso) siempre con una posición bien definida: desde la izquierda y desde abajo. Sin lugar a dudas, dicho propósito ha dejado huella en las personas que hemos compartido parte de su trayectoria. (Alberto Aziz)

Pero más allá de su vocación de formador de personas, investigadores, ha trabajado incansablemente para que sus propios esfuerzos y los de otros colegas, no queden sólo en aportaciones personales, sino que cristalicen en la generación y acompañamiento de instituciones académicas, como el doctorado interinstitucional en Ciencias Sociales en donde la Universidad de Guadalajara y el CIESAS unieron esfuerzos para hacer una oferta académica más robusta y variada. Involucrarse con sus asesorados y el acercamiento propio a organizaciones y redes de organizaciones de la Sociedad Civil, le han permitido una síntesis entre el conocimiento directo de las dinámicas de interacción social y el amplísimo bagaje teórico-metodológico con que cuenta el Dr. Alonso. (Regalado, Preciado y Díaz Alba).

Además de esta obra colectiva que rinde homenaje a la vida y a la trayectoria del Doc, su constancia en el trabajo y en la búsqueda, la certeza de que el esfuerzo y la pasión con que investiga y aporta, nos dan un poco de certidumbre frente a los complejas dinámicas sociales, políticas y culturales en medio de las cuales buscamos el propio rumbo. Su ejemplo como ciudadano comprometido e impulsor de iniciativas e instituciones que den solidez a los procesos académicos y sociales emprendidos, invita a secundar sus propuestas y a consolidar los esfuerzos institucionales, siempre abiertos a los desafíos de nuevas y más complejas realidades.

No podía faltar en esta obra la visión "introspectiva" del propio Doc quien -al recorrer su trayectoria académica- reflexiona en los desafíos de quienes pretenden amalgamar el trabajo de investigación con la praxis social y apunta algunas pistas para orientar nuestras búsquedas tanto personales como colectivas e institucionales:

- Generar condiciones de posibilidad para que organizaciones y movimientos articulados hagan frente a los nuevos rostros y mecanismos que utiliza el capitalismo, no sólo en los territorios organizados, sino en dentro de las estructuras de la sociedad en su conjunto. Resistir no es suficiente

frente a la dinámica depredadora del capitalismo y sus telarañas.

- Impulsar las alternativas en su fase germinal y acompañar los procesos de consolidación, para que cobren fuerza y resistan los embates del capitalismo a través del tiempo.
- Alonso invita a ensayar nuevas metodologías en las que se combinen el análisis estructural con la observación cuidadosa de las dinámicas que se mueven desde lo micro y la vitalidad de las propias organizaciones.
- El Doc nos invita a propiciar una visión que recoja las experiencias de las organizaciones, particularmente de las mujeres, para consolidar la vitalidad que subyace en diversos movimientos, sea contra el despojo o la defensa de las tierras, en el apoyo comunitario que se afana en la reconstrucción del tejido social e incorpora nuevas formas de resistir, dar sentido a la lucha social y preservar logros conquistados.

Cada uno de los trabajos que integran este libro, parten de la experiencia personales de quienes han sido colegas, compañeras y compañeros de trabajo. Muchos también comparten con el Doc la experiencia que les ha llevado a conjugar la pasión y el compromiso social con la búsqueda de comprensión y alternativas viables para afrontar problemáticas específicas.

Por último, quiero invitar a leer cada uno de los trabajos, a reconocer la huella que Jorge Alonso ha dejado en sus colegas, compañeras y compañeros de lucha y secundar una praxis consecuente como la que el Doc nos ha enseñado a lo largo de su vida de su trayectoria como académico.



## DIRECTORIO DE AUTORES Y AUTORAS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 31, n.º 114, julio-septiembre, 2026  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Alexander CARMONA RODRÍGUEZ

<https://orcid.org/0009-0000-0805-6066>  
alexander.carmona.ipmar@upel.edu.ve  
Universidad Pedagógica Experimental  
Libertador.  
Instituto Pedagógico "Rafael Alberto Escobar  
Lara"  
Maracay, Venezuela.

### Ana Carolina Pasolini GONRING

<https://orcid.org/0009-0007-4907-734X>  
carolpasolini@gmail.com  
Faculdade de Direito de Vitória, Vitória, Brasil.

### Antonio Leal de OLIVEIRA

<https://orcid.org/0000-0002-9440-6145>  
antonio.leal.oliveira@gmail.com  
Faculdade de Direito de Vitória, Vitória, Brasil.

### Carlos ALONSO REYNOSO

<https://orcid.org/0000-0001-8445-1818>  
carlos.areynoso@academicos.udg.mx  
Universidad de Guadalajara. México.

### Charles Alexandre SOUZA ARMADA

<https://orcid.org/0000-0003-2921-6182>  
charlesarmada@univali.br  
Universidade do Vale do Itajaí, Brasil.

### Cláudia M. S. de P. TONACIO

<https://orcid.org/0009-0001-3889-6020>  
profaclaudiatonacio@gmail.com  
Faculdade de Direito de Vitória, Vitória, Brasil.

### Daury Cesar FABRIZ

<https://orcid.org/0000-0002-3781-5890>  
daury@terra.com.br  
Faculdade de Direito de Vitória  
Vitória. Brasil.

### Elda Coelho de Azevedo BUSSINGUER

<https://orcid.org/0000-0003-4303-4211>  
elda@fdv.br  
Faculdade de Direito de Vitória, Vitória, Brasil.

### Fernando Lautaro RAMÍREZ

<https://www.orcid.org/0000-0003-0205-1998>  
fernandolautaroramirez@gmail.com  
Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza,  
Argentina.

### Francisco TIAPA

<https://orcid.org/0000-0001-8243-757X>  
francisco.tiapa@gmail.com  
Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela.

### Giancarlo MONTAGNER COPELLI

<https://orcid.org/0000-0002-8917-4685>  
copelli.filosofia@gmail.com  
Faculdade de Direito de Vitória  
Vitória-ES, Brasil.

### Guillermo CENTENO BORDONES

<https://orcid.org/0000-0003-1436-4764>  
Gcenteno1@uc.edu.ve  
Instituto Venezolano de Investigaciones  
Científicas, Caracas, Venezuela  
Universidad de Carabobo, Valencia, Venezuela

### Guillermo PADILLA BENÍTEZ

<https://orcid.org/0009-0000-5887-004X>  
ghpbenitez@gmail.com  
Autor-Investigador independiente. México.

### Ismael CABERO-FAYOS

<https://orcid.org/0000-0003-1839-7205>  
icabero@uji.es  
Universitat Jaume I, Castelló, España.

**Ismael CÁCERES-CORREA**

<https://orcid.org/0000-0001-7051-2499>  
ismacacerescorrea@gmail.com  
Universidad Nacional del Sur, Argentina.

**Jairo Eduardo SOTO MOLINA**

<https://orcid.org/0000-0003-3378-0202>  
Jairosoto1@mail.uniatlantico.edu.co  
Universidad del Atlántico, Barranquilla,  
Colombia.

**Jorge ALONSO SÁNCHEZ**

<https://orcid.org/0000-0003-1765-5559>  
jalonso@ciesas.edu.mx  
CIESAS Occidente, México.

**Juan Carlos ECHEVERRI-ALVAREZ**

<https://orcid.org/0000-0001-9577-468X>  
juan.echeverri@upb.edu.co  
Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín-  
Colombia.

**Katia Milena MARTÍNEZ HEREDIA**

<https://orcid.org/0000-0002-6259-8269>  
katiamartinez@mail.uniatlantico.edu.co  
Universidad del Atlántico, Barranquilla,  
Colombia.

**Luis LASCANO-DEME**

<https://orcid.org/0000-0002-5383-7125>  
luis.lascano.d@gmail.com  
Universidad Andina Simón Bolívar,  
Quito, Ecuador.

**Mikko MÄKIMARTTI**

<https://orcid.org/0009-0001-3279-1156>  
makimartti.mx@gmail.com  
Universidad Nacional Autónoma de México,  
Ciudad de México, México.

**Nelson CAMATTA MOREIRA**

<https://orcid.org/0000-0002-8295-4275>  
nelsoncmoreira@hotmail.com  
Faculdade de Direito de Vitória  
Vitória-ES, Brasil.

**Ricardo Goretti SANTOS**

<https://orcid.org/0000-0002-1933-0507>  
ricardogoretti@fdv.br  
Faculdade de Direito de Vitória, Vitória, Brasil.

**Richard RODRÍGUEZ**

[www.orcid.org/0009-0008-4660-6012](http://www.orcid.org/0009-0008-4660-6012)  
rodriguezrichard2242@gmail.com  
Universidad de Panamá, Ciudad de Panamá,  
Panamá.

**Rocío Andrea CASTILLO GARZA**

<https://orcid.org/0000-0003-1139-6373>  
castillo.rocio.a@gmail.com  
CIESAS, CDMX. México.

**Sandra Bonnie FLÓREZ HERNÁNDEZ**

<https://orcid.org/0000-0002-1603-4374>  
sandra.florezh@unisimon.edu.co  
Universidad Simón Bolívar, Cúcuta, Colombia.

**Thiago Luiz DOS SANTOS**

<https://orcid.org/0000-0001-6704-556X>  
thiago.dos.santos.academico@gmail.com  
Faculdade de Direito de Vitória  
Jacareí. Brasil.



## UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA

REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Directrices y normas de publicación para autores y autoras

*Antes hacer sus envíos revise la cobertura temática de nuestra revista en las políticas editoriales que se encuentran en este enlace.  
<https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/policies>*

#### PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

Se destacan los siguientes aspectos. En la primera página: Título: conciso y en referencia directa con el tema estudiado. No se aceptan sub-títulos. Resumen: debe describir la idea central de la investigación y considerar su relación con el objeto y la metodología que le sirve de soporte, con una cantidad máxima de 150 palabras. Añadir cuatro o cinco palabras clave, en orden alfabético. Se redacta en castellano y en inglés. No se aceptarán notas al pie en títulos, resumen, palabras clave, nombre de autor/a ni cualquier otra información que no corresponda a la primera página. Estructura de contenido (desde la segunda página): Introducción o Presentación, desarrollo seccionado por títulos e intertítulos (apartados), conclusiones generales y bibliografía de actualidad y especializada. Los títulos del cuerpo del trabajo deben ir en mayúsculas, cursivas y negritas. Los intertítulos (apartados) deben estar escritos como oraciones normales, sin cursiva y con negrita. Todas las referencias hemero-bibliográficas y notas, deben hacerse a pie de página, en numeración continua, de acuerdo a las indicaciones que se recogen en la sección que más adelante se indica. Utilice una hoja del siguiente tamaño A5 (15,03 x 22,5 cm), margen estrecho. La fuente Arial Narrow 9, a espacio 1,08. Se dispondrá una hoja de modelo para descargar. Además de la lengua castellana, los Estudios, Artículos, Ensayos, Notas y Debates, Entrevistas, Reseñas Bibliográficas; pueden ser presentados en portugués, francés, italiano e inglés. Se deben enviar en soporte electrónico (formatos ".doc", ".docx" o ".rtf") al correo [utopaxislat@gmail.com](mailto:utopaxislat@gmail.com).

#### SECCIONES DE LA REVISTA

##### ————Aparición regular————

##### Estudios

Es una investigación exhaustiva de carácter monográfico, orientada a uno o varios objetos de áreas temáticas tratados inter y/o transdisciplinariamente, desarrollada desde un paradigma epistemológico. Se hace énfasis en el análisis crítico y la interpretación. Su extensión no deberá exceder las 40 páginas.

##### Artículos

Es una investigación puntual de carácter monográfico, preferiblemente resultado parcial o final de una investigación donde se destaca la argumentación reflexiva y crítica sobre problemas teóricos y/o prácticos, metodológicos y/o epistemológicos del tema y el área de estudio explorado. Su extensión no deberá exceder las 20 páginas.



## **Notas y debates de Actualidad**

Es una colaboración de carácter relativamente monográfico, se presentan las opiniones y juicios críticos acerca de los problemas y las dificultades que pueden encerrar los procesos de investigación y sus resultados. Su extensión no deberá exceder las 10 páginas.

## **Reseñas bibliográficas**

Es una colaboración que pone al día la actualidad bibliográfica, se recogen los principales resultados de las investigaciones nacionales e internacionales en forma de libro individual o colectivo. Resalta el análisis crítico sobre los diversos niveles (teóricos, metodológicos, epistémicos, políticos, sociales, etc.) donde se puede demostrar el impacto de las investigaciones. Su extensión no deberá exceder las 5 páginas. Son publicadas en la sección "Librarius".

## **Aparición eventual**

## **Ensayos**

Es una interpretación original y personal, prescinde del rigor de la formalidad de una monografía, le permite a un investigador consolidado presentar sus posturas teóricas sobre la actualidad y trascendencia de las formas de pensamientos o los paradigmas, en los que se desarrolla su disciplina y temas afines. Su extensión no deberá exceder las 15 páginas.

## **Entrevistas**

Es una colaboración donde se interroga a un pensador o investigador consagrado, sobre las particularidades de sus investigaciones y los resultados que ésta le provee a la comunidad de estudiosos de su área de conocimiento y afines.

## ***FORMATO DE CITACIONES HEMERO-BIBLIOGRÁFICAS***

Estas referencias se reducen únicamente a las citas de artículos, libros y capítulos de libros, especializados y arbitrados por un Comité Editor o avalados por un Comité Redactor de sellos editoriales (universitarios o empresariales) de reconocido prestigio en el campo temático de la investigación. Se deben evitar referencias de carácter general como: Enciclopedias, Diccionarios, Historias, Memorias, Actas, Compendios, etc.

## **Citas**

Deben seguir el formato (Apellido: año, p. página). Ejemplo: (Freire: 1970, p. 11).

## **En tabla de referencias: artículos de revistas, según el siguiente modelo**

- VAN DIJK, T. A. (2005). "Ideología y análisis del discurso", Utopía y Praxis Latinoamericana. Año:10, n°. 29, Abril-Junio, CESA, Universidad del Zulia, Maracaibo, pp. 9-36.

## **En tabla de referencias: I) libros y II) capítulos de libros, según el siguiente modelo**

- PÉREZ-ESTÉVEZ, A. (1998). La materia, de Avicena a la Escuela Franciscana. EdiLUZ, Maracaibo.
- BERNARD, B. (2001). "El eterno retorno de una Filosofía Antihegemónica", en: Estudios de Filosofía del Derecho y de Filosofía Social. Vol. II. Libro Homenaje a José Manuel Delgado Ocando. Tribunal Supremo de Justicia. Colección Libros Homenajes, n°.4. Caracas. pp. 211-251.

## En tabla de referencias: publicaciones en páginas web

IMPORTANTE: Los libros y artículos digitales encontrados en la web se citan exactamente igual que las versiones impresas.

### Publicaciones en páginas web

- Si se conocer autor: APELLIDO, primera letra del nombre, "Título", fecha de publicación si existe. URL

### Normas jurídicas

En cita: (Número de la norma, país)

En tabla de referencias: Número de la norma. Entidad que la emite. País.

IMPORTANTE: Cuando realice su bibliografía (tabla de referencias) sepárela en dos grupos: 1) revistas científicas y 2) otros. Las primeras son exclusivamente publicaciones de revistas científicas, los segundos son todo otro tipo de referencias como libros, diarios, tesis, etc..

NOTA: En caso de haber varios autores, se nombran todos en el orden de aparición. Cualquier otro tipo de citaciones, el Comité Editorial se reserva el derecho de adaptarla a esta normativa general. No se publican investigaciones o colaboraciones con anexos, cuadros, gráficos, etc. Cualquier excepción será deliberada y aprobada por el Comité Editorial.

## ***EVALUACIÓN DE LAS COLABORACIONES***

Todos los Estudios, Artículos, Ensayos, Notas y Debates, Entrevistas, que se reciban en la revista serán arbitrados por miembros del Comité de árbitros nacionales y/o internacionales de reconocida trayectoria profesional en sus respectivos campos de investigación. Su dictamen no será del conocimiento público. La publicación de los trabajos está sujeta a la aprobación de por lo menos dos árbitros. Según las normas de evaluación estos deberán tomar en consideración los siguientes aspectos: originalidad, novedad, relevancia, calidad teórica-metodológica, estructura formal y de contenido del trabajo, competencias gramaticales, estilo y comprensión en la redacción, resultados, análisis, críticas, interpretaciones.

## ***PRESENTACIÓN Y DERECHOS DE LOS AUTORES Y COAUTORES***

Los Estudios y Artículos pueden ser de autoría individual o colectiva. El autor/a principal debe suscribir un Email dirigido al Editor solicitando la evaluación de su trabajo para una posible publicación. Se debe agregar al final del cuerpo del trabajo un título llamado "Biodata" con un CV abreviado (igual para los co-autores/as), donde se señalen datos personales, institucionales y publicaciones más recientes. El Copyright es propiedad de la Universidad del Zulia. Para cualquier reproducción, reimpresión, reedición, por cualquier medio mecánico o electrónico, de los artículos debe solicitarse el permiso respectivo. Los autores/as recibirán una copia electrónica de la revista más las respectivas certificaciones de publicación.

Puede descargar un archivo modelo para construir su artículo.

<https://nuestramerica.cl/infoutopraxis/modeloES.docx>



## UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA

REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Submission guidelines and rules for authors

*Before making your submissions, check the thematic coverage of our journal in the editorial policies found in this LINK..*

*<https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/policies>*

#### PRESENTATION OF ORIGINAL PAPER

The following aspects are considered to be especially important: The title must be concise and directly relevant to the theme studies. Sub-titles are not acceptable. The abstract must describe the central idea of the research and consider its relationship with the objectives and methodology that support it, and be no longer than 100 words. Four key words in alphabetical order must accompany the abstract. The abstract must be written in both Spanish and English. The abstract must be structured in the following manner: Introduction or presentation, general explanation with titles and subtitles, general conclusions and up-dated and specialized bibliography. All of the bibliographical references and notations must be included in footnotes, and numbered in sequence, according to the indications in the section that follows. The recommended lettering font is Arial Narrow 12, spaced 1,5. In addition to Spanish, studies, articles, essays, notes, debates, interviews and bibliographical reviews can be presented in Portuguese, French, Italian and English. An electronic support copy (".doc", ".docx" o "rtf") e-mail: [utopaxislat@gmail.com](mailto:utopaxislat@gmail.com).

#### JOURNAL SECTIONS

##### ———— Regular sections ————

#### Estudios (Studies)

Exhaustive research of a monographic nature oriented towards one or several objectives treated in an inter- or trans-disciplinary manner, and developed from an epistemological paradigm. Emphasis is made on critical analysis and interpretation. The article must not to exceed 40 pages.

#### Artículos (Papers)

Precise research of a monographic nature, preferably the result of partial or final research where a reflexive and critical argument in relation to certain theoretical or practical, methodological or epistemological problems is raised and the area of study is explored. The length should not to exceed 20 pages.

#### Notas y debates de Actualidad (Up-dated notes and debates)

This is a relatively monographic paper, in which opinions and critical judgements are made in reference to problems and difficulties encountered in re- search processes and results. The length should not to exceed 10 pages.



## **Reseñas bibliográficas (Bibliographical Reviews)**

These are collaborative paper that update bibliography, gathering the principle results of national and international research in the form of an individual or collective publication. They emphasize critical analysis on diverse levels (theoretical, methodological, epistemological, political, social, etc.) where the impact of this research can be demonstrated. These papers should not to exceed 5 pages.

### ———— Occasional sections ————

## **Ensayos (Essays)**

Original and personal interpretations, which do not follow the rigid formalities of a monograph, and allow an experienced researcher to present theoretical up-dated postures and to transcend the normal forms of thought and paradigms that are developed in the respective discipline or thematic area. The paper should not to exceed 15 pages.

## **Entrevistas (Interviews)**

These are the results of interrogative conversations with recognized theorists and researchers in relation to particular aspects of their research and the results of the same which provide the interested community with new information and knowledge in their fields.

## ***FORMAT FOR BIBLIOGRAPHICAL QUOTATIONS***

These references refer only to quotations from articles, books and chapters of books that are specialized and arbitrated by an editorial committee or evaluated by an editorial text re- view committee (university or publishing house), of recognized prestige in the thematic area of the research topic. General references from encyclopedia, dictionaries, historical texts, remembrances, proceedings, compendiums, etc. should be avoided.

## **Citations**

They must follow the format (Surname: year, p. number page). Example: (Freire: 1970, p. 11).

## **Quotations from journal articles should follow the model below**

- VAN DIJK, T. A. (2005). "Ideología y análisis del discurso", Utopía y Praxis Latinoamericana. Año:10, n°. 29, Abril-Junio, CESA, Universidad del Zulia, Maracaibo, pp. 9-36.

## **Quotations from i) books and ii) book chapters, should follow the model below:**

- PÉREZ-ESTÉVEZ, A. (1998). La materia, de Avicena a la Escuela Franciscana. EdiLUZ, Maracaibo.
- BERNARD, B. (2001). "El eterno retorno de una Filosofía Antihegemónica", en: Estudios de Filosofía del Derecho y de Filosofía Social. Vol. II. Libro Homenaje a José Manuel Delgado Ocando. Tribunal Supremo de Justicia. Colección Libros Homenajes, n°.4. Caracas. pp. 211-251.

### **In reference table: publications on website**

IMPORTANT: Books and digital articles found on the web are cited exactly the same as the printed versions.

### **Publications on website**

- If the author is known: SURNAME, First letter of name, "Title", date of publication if it exists. Url

### **Legal norms**

Citation: (Legal norm number, country)

In reference table: Legal norm number. Entity that issues it. Country.

IMPORTANT: When making your bibliography (table of references), separate it into two groups: 1) scientific journals and 2) others. The former are exclusively publications of scientific journals, the latter are all other types of references such as books, newspapers, theses, etc.

NOTE: In the case of various authors, name them all in order of appearance. If there is any other type of quotation, the Editorial Committee reserves the right to adapt it to this general norm. Research publications and collaborative research efforts including appendices, tables, graphs, etc. will not be published. Any exception to this ruling must be discussed and approved by the Editorial Committee.

## ***EVALUATION OF COLLABORATIVE EFFORTS***

All studies, papers, essays, notes, debates and interviews received by the journal will be arbitrated by members of national and international arbitration committees who are well known internationally for their professionalism and knowledge in their respective fields of learning. Their decisions will not be made public. Publication of articles requires the approval of at least two arbitrators. According to the evaluation norms, the following aspects will be taken into consideration: originality, novelty, relevance, theoretical and methodological quality, formal structure and content, grammatical competence, style and comprehension, results, analysis, criticism, and interpretations.

## ***PRESENTATION OF AND RIGHTS OF AUTHORS AND CO-AUTHORS***

Studies and Articles can be presented by one author or two co-authors. The principal author must sign the letter of presentation and direct it to the Editorial Committee, requesting the evaluation of the article for possible publication. A brief curriculum vitae should accompany the request (one for each author in the case of co-authors), and indicate personal and institutional information, as well as most recent publications. The copyright becomes the property of the University of Zulia. For reproduction, re-prints and re-editions of the article by any mechanical or electronic means, permission must be requested from the University of Zulia. The authors will receive an electronic copy of the journal plus the respective publication certifications.

You can download a model file to build your paper.

<https://nuestramerica.cl/infoutopraxis/modeloEN.docx>



## UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA

REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Directrices para evaluadores/as, árbitros

Realizarán el trabajo solicitado en los tiempos dispuestos para tal trabajo. Su revisión juzgará originalidad, aporte científico, manejo de las fuentes, uso correcto de los conceptos y teorías. Informarán prácticas poco éticas como plagios, conflictos de interés o intentos de publicación múltiple. Utilizarán un lenguaje respetuoso para comunicar sus observaciones y mantendrán toda la información trabajada en completa confidencialidad.

Mantendrán una postura crítica hacia su propio trabajo inhabilitándose en los casos en los que se consideren con experiencia o conocimientos insuficientes para proceder, y declinarán toda participación cuando esta pudiese generar conflictos de interés.

Se parte del supuesto de que el/a árbitro es “un par” del arbitrado/a. Eso quiere decir que ambos se desenvuelven en el contexto de una cultura científica que le es familiar, es decir, que se presume que ambos “dominan el tema”, que conocen sus tendencias y contratendencias. Eso es de innegable valor a la hora de que un arbitraje responda de acuerdo a los objetivos en los que se basa: la suficiente neutralidad y el mínimo de subjetividad, como para hacer un juicio a conciencia. De esto dependerá el éxito de esa “misión” que sin lugar a dudas redundará en beneficio de la publicación.

Los especialistas encargados del arbitraje deben tomar con especial consideración, sin que esto menoscabe su libertad para evaluar, los siguientes aspectos que se enuncian, al momento de realizar la lectura, con el fin de lograr la mayor objetividad posible en su dictamen. Se trata pues de confirmar la calidad del artículo científico que está en consideración.

#### 1. El nivel teórico del trabajo

Se considerará el dominio conceptual y argumentativo de la propuesta del trabajo. Especialmente, hacer evidente en el artículo presentado contextos teóricos pertinentes que permitan situar el tema y su problemática. Esto anula el grado de especulación que pueda sufrir el objeto de estudio.

#### 2. El nivel metodológico del trabajo

Se considerará la coherencia metodológica del trabajo entre la problemática propuesta y la estructura lógica de la investigación. Solo un buen soporte metodológico puede determinar si hay suficiente coherencia en torno a las hipótesis, los objetivos y las categorías utilizadas. Esto anula cualquier rasgo de asistematicidad de la investigación.

#### 3. Nivel de interpretación del trabajo

Se considerará el grado interpretativo de la investigación, sobre todo en las de carácter social o humanístico. Esto cancela cualquier discurso o análisis descriptivo en la investigación, y permite poner en evidencia si el trabajo presenta un buen nivel reflexivo y crítico. Además, el trabajo debería generar nuevos postulados, propuestas.



#### **4. El nivel bibliográfico de la investigación**

Se considerará el uso adecuado de la bibliografía. Lo que significa que la misma debe ser lo más especializada posible y de actualidad. Las referencias y/o citas deben ajustarse y responder a la estructura argumentativa de la investigación, sin caer en contradicciones o sin sentidos. Este es uno de los niveles de probar la rigurosidad del trabajo. No se debe subestimar la fuente bibliográfica.

#### **5. El nivel de la gramática**

Se considerará el adecuado uso del lenguaje y la claridad de expresión, en la medida en que esto está directamente relacionado con el nivel comunicativo que se le debe a la investigación. Imprecisiones sintácticas, retóricas superfluas, errores de puntuación, párrafos engorrosos, entre otros aspectos, son elementos que confunden al lector y puede ser sinónimo de graves faltas en la comunicación escrita.

#### **6. El nivel de las objeciones u observaciones**

Se deberá razonar por escrito los argumentos que tiene el árbitro para corregir parcial o totalmente un artículo, a fin de proceder a su publicación. Esto es muy importante pues de lo contrario el autor del artículo no puede llevar a cabo los correctivos solicitados por el árbitro. Sus desacuerdos, si no están dentro de los límites de la investigación, no deben privar sobre la evaluación. Si por alguna razón el árbitro considera que no está en capacidad de lograr su dictamen con imparcialidad y objetividad, debe comunicar su renuncia a fin de proceder a su reemplazo.

#### **7. La pronta respuesta del árbitro**

Es conveniente que el árbitro respete y cumpla debidamente, evitando demoras innecesarias, las fechas previstas para el arbitraje. Lo contrario genera serios, y a veces graves, problemas en el cronograma de edición. Si el árbitro no puede cumplir con los lapsos determinados para la evaluación, debe notificarlo enseguida.

#### **8. La presentación formal**

Se considerará la presentación formal del trabajo de acuerdo a las Normas de Publicación de la revista que aparecen al final de la misma.



## UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA

REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Guidelines for referees

They will carry out the work requested in the time available for such work. Their review will judge originality, scientific input, management of sources, correct use of concepts and theories. They will report unethical practices such as plagiarism, conflicts of interest or multiple publication attempts. They will use a respectful language to communicate their observations and keep all the information worked in complete confidentiality.

They will maintain a critical position towards their own work, disabling themselves in cases in which they are considered to have insufficient experience or knowledge to proceed, and will decline any participation when this could generate conflicts of interest.

It is assumed that the referee is "a pair" of the evaluated. This means that both develop in the context of a scientific culture that is familiar to them, that is to say, both are presumed to "dominate the subject", who know their trends and counter trends. This is of undeniable value when an arbitration responds according to the objectives on which it is based: sufficient neutrality and minimum subjectivity, as to make a conscientious judgment. The success of this "mission" will depend on this, which will undoubtedly benefit the publication.

In order to achieve the greatest possible objectivity in your evaluation, The specialists in charge of the evaluation should take with special consideration the following aspects that are stated (without impairing your freedom to evaluate).

It is about confirming the quality of the paper under consideration.

#### 1. The theoretical level of scientific research

The conceptual and argumentative domain of the scientific research proposal will be considered. Especially, make evident in the paper presented pertinent theoretical contexts that allow locating the issue and its problems. This cancels the degree of speculation that the object of study may suffer.

#### 2. The methodological level of scientific research

The methodological coherence of the work between the proposed problem and the logical structure of the research will be considered. Only a good methodological support can determine if there is sufficient coherence around the hypotheses, the objectives and the categories used. This nullifies any feature of asystematicity of the research.

#### 3. Level of interpretation of scientific research

The interpretive degree of the research will be considered, especially in those of a social or humanistic nature. This cancels any discourse or descriptive analysis in the research and allows to show if the work presents a good reflective and critical level. In addition, scientific research should generate new postulates, proposals.



#### **4. The bibliographic level of scientific research**

Appropriate use of the bibliography will be considered. Which means that it must be as specialized as possible and current. References and/or citations must fit and respond to the argumentative structure of the research, without falling into contradictions or without meaning. This is one of the levels to prove the rigor of scientific research. The bibliographic source should not be underestimated.

#### **5. The level of grammar**

The appropriate use of language and clarity of expression will be considered, insofar as this is directly related to the communicative level that is due to the research. Syntactic inaccuracies, superfluous rhetoric, punctuation errors, cumbersome paragraphs, among other aspects, are elements that confuse the reader and can be synonymous with serious mistakes in written communication.

#### **6. The level of objections and observations**

The arguments that the referee has to partially or totally correct an article must be reasoned in writing, in order to proceed to its publication. This is very important, otherwise the author of the article cannot carry out the corrections requested by the referee. Your disagreements, if they are not within the bounds of scientific research, should not dominate the evaluation. If for any reason the referee considers that he is not in a position to give an impartial and objective opinion, he must communicate his resignation to proceed with his replacement.

#### **7. The prompt response of the referee**

It is convenient that the referee respects and duly complies, avoiding unnecessary delays, with the dates set for the evaluation. The opposite creates serious, and sometimes serious, problems in the journal's schedule. If the referee cannot meet the time limits determined for the evaluation, he must notify it immediately.

#### **8. The correct submission of paper**

The formality of the work will be considered according to the Publication Rules of the journal that appear at the end of it.



## VERIFICACIÓN

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Acerca del registro testigo evidential

Esta revista utiliza el servicio de registro testigo evidential en sus publicaciones, garantizando seguridad ante intentos de duplicación, suplantación o alteración de sus ediciones.

Cada artículo cuenta con un código de verificación en la esquina inferior derecha. Presione el código para ser dirigido/a al registro de metadatos de evidential. La información del archivo PDF y la del registro testigo debe coincidir. También puede escribir el código de verificación directamente en el sitio web de evidential, en el verificador de «Datos de catalogación»:

<https://evidential.gestioneditorial.cl/evidential/officials/index.php>

Un segundo nivel de seguridad en las publicaciones consiste en una huella criptográfica invisible. Esta huella criptográfica se aplica a todos los archivos PDF de los artículos y al archivo a cuerpo completo que reúne la edición. Su aplicación se realiza inmediatamente antes de publicar las ediciones. Esta medida de seguridad permite detectar cualquier manipulación de los documentos oficialmente publicados.

En caso de publicaciones legítimas que hayan sido manipuladas, el validador de evidential detectará la alteración y marcará el documento como no confiable. En el caso de intentos de suplantación de artículos, los archivos no contarán con la huella criptográfica, lo que indicará que ese artículo nunca fue publicado por la revista. Es importante que las personas autoras de Utopía y Praxis Latinoamericana no manipulen las copias de sus artículos, pues ello hará que la huella criptográfica indique que no se trata de un archivo seguro. Si necesita alguna modificación razonablemente justificada, realice una comunicación oficial a la directora para que se emita un nuevo archivo.

El validador se encuentra en la dirección <https://evidential.gestioneditorial.cl/evidential/officials/index.php>. Para utilizarlo, cargue el archivo PDF en «Validar huellas criptográficas».