

Volumen 14 No. 2

Diciembre 2023

REVISTA DE PSICOLOGÍA

GEPU

<https://revistadepsicologiagepu.es.tl>

Grupo Estudiantil y Profesional de Psicología

Universidad del Valle

Santiago de Cali, Colombia



ISSN-2145-6569



REVISTA DE PSICOLOGÍA GEPU
Vol. 14 No. 2 – Diciembre de 2023
ISSN 2145-6569



Editor

Andrey Velásquez Fernández
andrey.velasquez@correounivalle.edu.co

COMITÉ EDITORIAL

Jenny Mora Corporación Viviendo	Argeli Arango Comisión de la Verdad	Catalina Cardona Escuela Nacional del Deporte	Jennifer Lisette Melo Universidad Autónoma San Luis Potosí	Angelica Bravo ESE Centro Cali
Diego Alejandro López González UNAD	María Camila Agredo Fundación Carvajal	Maria Alejandra Victoria Abad Cronopio	Helena Rojas Garzón Secretaría de Paz y Cultura Ciudadana	Catalina Medina Emcali

CONSULTORES NACIONALES

Leonel Valencia Legarda Universidad San Buenaventura	Jorge Alexander Daza Universidad Católica de Pereira	Andrés de Bedout Hoyos Universidad San Buenaventura	Ximena Ortega Delgado Universidad Mariana	Daniel Hurtado Cano Universidad Manuela Beltrán
--	--	---	---	---

CONSULTORES INTERNACIONALES

Marcela Alejandra Parra Universidad Autónoma de Barcelona	Blanca Hurtado Caceda Universidad Alas Peruanas	María Amparo Miranda Salazar Universidad del Valle de México	Adriana Savio Corvino Universidad de la República	Hilda Janett Caquias Escuela de Medicina de Ponce
---	---	--	---	---

COORDINADORES DE DISTRIBUCION

Margarita Ojeda Asociación Paraguaya de Neuropsicología	Mario Rosero Ordoñez Universidad Mariana	Nora Couso Área de Medición Educativa Provincia de Chubut de Argentina	Pablo Antonio Vásquez Corporación para la Intervención Neuropsicopedagógica y la Salud Mental
---	--	---	--

INDEXACIONES



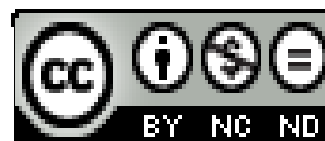
AUSPICIADORES



La **Revista de Psicología GEPU** es publicada por el Grupo Estudiantil y Profesional de Psicología Univalle, 5 piso, Edificio D8, Ciudadela Universitaria Meléndez, Universidad del Valle, Santiago de Cali, Colombia. Los artículos son responsabilidad de sus autores y no reflejan necesariamente la opinión del Grupo Estudiantil y Profesional de Psicología Univalle. Hecho en Colombia - Sudamérica. Diseño de portada y separadores por: **Nathaly Certuche Calderón**.

IBSN

Revista de Psicología GEPU Vol. 14 No. 2 by Grupo Estudiantil y Profesional de Psicología Univalle is licensed under a Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 Unported License. Creado a partir de la obra en <http://revistadepsicologiagepu.es.tl/Vol-14-No-2.htm>



2145-6569-0-7

REVISTA DE PSICOLOGÍA GEPU 14 (2)

	Pág.
ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA.....	4
LECTURA Y ESCRITURA EN LA ALFABETIZACIÓN ACADÉMICA DE ESTUDIANTES UNIVERSITARIOS: REVISIÓN EN TORNO A LAS PRÁCTICAS DE SÍ.....	5
<i>Jeferson Arboleda Zapata - Corporación Universitaria Uniminuto / Colombia</i>	
ARTÍCULOS TEÓRICOS.....	25
EL AMOR ROMÁNTICO COMO HERRAMIENTA DE CONTROL Y SUMISIÓN FEMENINA.....	26
<i>Natalia Barrios Sánchez - Universidad del Valle / Colombia</i>	
LA PRÁCTICA SEXUAL COMO GOCE: UN DIALOGO POSIBLE ENTRE LAS CIENCIAS SOCIALES, HUMANAS Y DE LA SALUD PÚBLICA, SOBRE LAS SEXUALIDADES URBANAS EN EL NORTE DEL DEPARTAMENTO DEL CAUCA, COLOMBIA	34
<i>María de los Ángeles Calvo Echeverri, Angela Yaneth Molina Viafara, Owen Góngora Sinisterra & Carlos Fabian Conda Mulcúe</i> - Fundación Universitaria de Popayán / Colombia	
CUESTIÓN SOCIAL: ¿LA EXPRESIÓN DE UNA CRISIS O EL DILUCIDAR UNA POSIBILIDAD?.....	45
<i>Amaranta Marín Arboleda / Universidad del Valle – Colombia</i>	
LA ABOLICIÓN DE LA ESCLAVITUD. SIGLO XIX DURANTE 1821 Y 1851.....	51
<i>Duvan Alejandro Angulo Ramos/ Universidad del Valle – Colombia</i>	
EL ROSTRO EN LA OBRA DE LÉVINAS	58
<i>Joaquín Alcaide Arriagada & Maximiliano Barraza Bittar / Pontificia Universidad Católica de Chile</i>	
¿CÓMO INFLUYE LA ESCOLARIZACIÓN EN EL DESARROLLO DE CAPACIDADES Y APRENDIZAJE DE NUEVAS COMPETENCIAS?.....	74
<i>Melanie Obregón Correa & Dayana Quiceno Saavedra / Universidad del Valle – Colombia</i>	
EL TELETRABAJO Y LAS MUJERES CABEZA DE FAMILIA.....	77
<i>Karen Samantha Ortiz Cárdenas & María de los Ángeles Pimienta / Universidad del Valle – Colombia</i>	
LA MUERTE, EL DUELO Y SU ENFOQUE CULTURAL	82
<i>Valeria Cruz Rodríguez / Universidad del Valle – Colombia</i>	
EL SENTIDO COMÚN KANTIANO COMO POSIBILIDAD DE COMPRENSIÓN Y TRANSFORMACIÓN DE LA SENSIBILIDAD COLOMBIANA.....	94
<i>Lina Fernanda Benjumea Jaramillo / Universidad del Valle – Colombia</i>	
ANÁLISIS DE TEXTO: COCA; NOVELA DE LA MAFIA CRIOLLA. HERNÁN HOYOS.....	105
<i>Valeria Torres Parra / Universidad del Valle – Colombia</i>	
ARTÍCULOS DE REVISIÓN.....	113
SOSTENIBILIDAD CONSENSUADA EN UNA UNIVERSIDAD PÚBLICA DEL CENTRO DE MÉXICO.....	114
<i>Cruz García Lirios & Margarita Juárez Nájera / Universidad Autónoma Metropolitana & Universidad Autónoma del Estado de México</i>	



**ARTÍCULOS DE
INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA**

LECTURA Y ESCRITURA EN LA ALFABETIZACIÓN ACADÉMICA DE ESTUDIANTES UNIVERSITARIOS: REVISIÓN EN TORNO A LAS PRÁCTICAS DE SÍ

READING AND WRITING IN THE ACADEMIC LITERACY OF UNIVERSITY STUDENTS: A REVIEW OF PRACTICES

Jeferson Arboleda Zapata

Corporación Universitaria Uniminuto / Colombia

Referencia Recomendada: Arboleda-Zapata, J. (2023). Lectura y escritura en la alfabetización académica de estudiantes universitarios: Revisión en torno a las prácticas de sí. *Revista de Psicología GEPU*, 14 (2), 5-24.

Resumen: La educación superior, con todos los altibajos que sus cambios históricos han implicado, se caracteriza contemporáneamente por ser un tipo de educación que obedece a una transformación en la que el mercado guía sus políticas educativas y la internacionalización estandariza sus metas a partir de competencias y rankings. La lectura y la escritura, como medios expeditos a través de los cuales se consolida el proceso de alfabetización académica no escapan a ello. En esta revisión bibliográfica se abordan investigaciones que entre 2013 y 2023 abordan como objeto este fenómeno y lo consideran como un proceso propio del orden discursivo académico, pero apuntalado en una noción de práctica y necesidad social que para efectos de la problematización foucaultiana aquí considerada se relaciona con los dispositivos y técnicas de subjetivación propios de capitalismo en el que se construyen subjetividades en la lectura y la escritura a partir de la apropiación de las lógicas, valores e intereses que les son propios al mercado e importantes para la homogenización internacional. Por lo tanto, la revisión realizada se aborda desde un método compuesto por una matriz de sistematización y teorización situada con la que se examina en los artículos recopilados las características de las problematizaciones; los abordajes metodológicos y la fundamentación teórica.

Palabras clave: Alfabetización académica, potencial epistémico, lectura y escritura universitaria, estudiantes universitarios, práctica social.

Abstract: Higher education, with all the ups and downs that its historical changes have implied, is currently characterized as a type of education shaped by a transformation in which the market drives its educational policies, and the internationalization standardizes its goals on the basis of competencies and rankings. Reading and writing, as key means through which the academic literacy process is consolidated, are no exception. In this bibliographic review, the research that is addressed between 2013 and 2023 deals with this phenomenon and considers it as a process of the academic discursive order, but underpinned by a notion of practice and social necessity that for the purposes of the Foucauldian problematisation considered here is related to the devices and techniques of subjectivation characteristic of capitalism in which subjectivities are constructed in reading and writing based on the appropriation of the logics, values and interests that are characteristic of the market and important for international homogenisation. Therefore, the review is approached using a method composed of a matrix of systematization and situated theorising, which analyse the collected articles in terms of the characteristics of the problematizations, methodological approaches, and theoretical foundations.

Keywords: Academic literacy, epistemic potential, university reading and writing, university students, social practice.

Recibido: 20 de Noviembre de 2023 / **Aprobado:** 23 de Diciembre de 2023

Jeferson Arboleda Zapata. Psicólogo y Magister en Sociología que se interesa por el abordaje de problemáticas asociadas con análisis de subjetividades, acción política étnica y racial, representaciones y prácticas de violencia, masculinidades no hegemónicas y prevención de violencias basadas en género. Correo electrónico: jefersonarboleda@gmail.com

Introducción

La alfabetización académica y la literacidad en torno a la lectura y escritura en la universidad han sido objeto de numerosas investigaciones en los últimos años. Sin embargo, es fundamental analizar las características problemáticas, conceptuales y metodológicas de dichas investigaciones para comprender a fondo el abordaje de este tema y su relevancia en el contexto universitario específico. Por lo cual, la presente revisión documental se enfoca en el periodo comprendido entre los años 2013 y 2023, con el objetivo de identificar artículos de investigación que aborden la problemática de la alfabetización académica y literacidad en relación con la lectura y escritura en la universidad.

Para lograrlo, se examinarán investigaciones realizadas en diferentes contextos de escolarización secundaria y universitaria. Se prestará especial atención a aspectos como la problematización del tema, el abordaje metodológico utilizado y la fundamentación teórica que respalda las aproximaciones a las prácticas de lectura y escritura universitaria como formas de alfabetización académica.

La pregunta problema que guía esta revisión es: ¿Cuáles son las características problemáticas, conceptualizaciones y metodológicas desarrolladas por las investigaciones que han abordado el tema de la alfabetización académica y literacidad en torno a la lectura y escritura en la universidad en el periodo comprendido entre los años 2013 y 2023?

El método de revisión utilizado para este artículo se deriva de la combinación de los métodos de matriz de sistematización y teorización situada, en el que, a partir de la articulación de varias categorías se buscó identificar patrones y relaciones en la literatura recopilada.

El enfoque teórico utilizado en esta revisión se apoya en los planteamientos foucaultianos sobre las prácticas de sí y la construcción de subjetividades a través del dispositivo pedagógico de la lectura y escritura en la formación de pregrado, que en el contexto contemporáneo se articulan con la noción de empresarios de sí, propia del sistema capitalista. La tesis sobre la que se apoya esta revisión documental parte por reconocer que, además del potencial epistémico que fundamenta la noción de alfabetización académica, también opera una suerte de potencial ontológico que se consolida en las prácticas de lectura y escritura de cada disciplina como forma de emancipación en el conocimiento. Esto concebido bajo el prisma del concepto de prácticas de sí foucaultiano, para el que tales prácticas (lectura y escritura disciplinar) son también ejercicios a través de los cuales los sujetos se constituyen a sí mismo como sujetos del conocimiento, en la apropiación del “potencial epistémico” como tecnología del yo, que es propio de cada disciplina.

Mediante esta revisión documental, se busca contribuir al conocimiento existente sobre la alfabetización académica y la literacidad en la universidad, ofreciendo un análisis crítico de las investigaciones realizadas en los últimos años. Asimismo, se espera identificar las principales tendencias, brechas y posibles áreas de ampliación de lo que comprende y aborda en este momento histórico.

Por lo tanto, el presente documento comprende el desarrollo de: primero la presentación de la problematización en la que se enmarca la presente revisión. Segundo la presentación de las características de los métodos de revisión utilizados y el proceso mismo de documentación. Tercero, se presentan los resultados derivados del proceso de revisión en función de tres dimensiones: características de las problemáticas, abordajes metodológicos y resultados y, por

último, la fundamentación teórica de la aproximación al fenómeno. Y cuarto, una síntesis que a manera de conclusiones esboza áreas de interés y un abordaje complementario al fenómeno.

Problematización

Las habilidades de lectura y escritura en la educación superior, su desarrollo, aplicación y retos han sido una problemática desde el mismo momento en que la educación superior se democratizó y masificó en Colombia. La masificación de la educación evidenció ciertas falencias y dificultades de aprendizaje en los niveles previos de formación que tienen su fuente, no necesariamente en las capacidades cognitivas de los estudiantes, ni en las habilidades pedagógicas de los docentes, sino en la histórica desfinanciación de la educación pública (presupuestos, instalaciones, hacinamiento, etc.). La educación pública que reciben los estudiantes ha contribuido a que éstos lleguen a la educación superior con deficiencias en sus habilidades de lectura y escritura. La media de rendimiento en lectura de los estudiantes colombianos de 15 años en las pruebas PISA 2022 fue de 409, debajo de la media 475 de los demás países de la ODCE, ubicando a tales estudiantes en el nivel 2 de 6 del ranking mundial. En este ranking se evidencia, desde 2015, una curva descendente para Colombia en las 3 competencias; claramente más marcada en la lectura.

El Ministerio de Educación señala que, por ejemplo, en Soacha (Cundinamarca, Colombia), entre el 2014 y el 2021 el 41.2% de los estudiantes que termina su formación en bachillerato, transita inmediatamente a la educación superior. Estos estudiantes se enfrentan a una serie de condiciones, exigencias y procesos para los cuales su formación básica y secundaria no le ha preparado: volumen de carga académica; exigencia de participación activa; adaptación a entornos que le demandan mayor autonomía; incertidumbres en torno a la vocación; dificultades de relacionamiento entre pares; costos de subsistencia; carencia de espacios adecuados para el estudio; escaso o nulo apoyo familiar; hábitos en el uso de los recursos de comunicación, etc. Estas y otras dificultades afectan el desempeño académico de los estudiantes y pueden conducirle a bajo rendimiento e incluso deserción. Según el informe sobre la deserción y la permanencia en la educación superior en Colombia, al 2021, la tasa de deserción en las Instituciones de Educación Superior se ubicó en “10,08%, es decir, 1,22 puntos porcentuales (p.p.) por encima de la tasa de 2020 (8,85%).” (MinEducación 2023, p. 1). Estadísticas institucionales entre las cuales resalta la tasa de deserción en el nivel de formación universitaria que se ubica en el 8.89% para el mismo año. Con una tasa de deserción acumulada de 25.47%, lo cual, en palabras del Ministerio “indica que aproximadamente 1 de cada tres estudiantes que ingresan al sistema no culmina sus estudios” (MinEducación 2023, p. 1).

Además de lo anterior, es importante destacar las nociones preconcebidas que los programas académicos y docentes tienen sobre las habilidades de lectura y escritura de los estudiantes. Muchas veces se asume que los estudiantes poseen las habilidades que se han logrado de una vez y para siempre en la formación básica y secundaria, pero esto no siempre es cierto. Existe una diferencia significativa entre leer y escribir para la formación básica y secundaria y leer y escribir para la formación profesional. Esto ya ha sido ampliamente documentado a través de los estudios sobre alfabetización académica y literacidad.

Todo lo anterior ha configurado una brecha tan insoldable como la medida de su desconocimiento. Esta brecha entre las expectativas de los programas académicos y las habilidades reales de los estudiantes genera dificultades adicionales. Entre ellas, la dificultad en el orden experiencial, porque los estudiantes chocan con las prácticas, métodos, convenciones, restricciones y discursos propios del nuevo orden académico al que ingresan. Los estudiantes se enfrentan a una forma

específica de lectura y escritura que difiere de las prácticas comunes en otros contextos y demanda otros requisitos. La transición a este nuevo orden del discurso puede resultar desafiante y requerir un aprendizaje adicional no sólo en el orden epistemológico y metodológico, sino también en el orden ontológico, a propósito de su relación específica como sujetos del conocimiento con el conocimiento. A esto se le suma una característica propia de época: el advenimiento y consolidación de los medios de comunicación y transmisión de información masiva que también ha reconfigurado la manera en que la sociedad se relaciona con la lectura y la escritura. En este momento histórico, la lectura y escritura tienen características de hipertextualidad y celeridad, lo que puede influir en las habilidades de lectura crítica y en la capacidad de producir textos coherentes, de mayor profundidad y estructurados según los cánones establecidos por cada profesión.

En el caso de Colombia, se pueden encontrar ejemplos concretos de estas problemáticas en el ámbito educativo. Por ejemplo, algunos estudios han demostrado que una proporción significativa de estudiantes universitarios en Colombia tienen dificultades en la comprensión lectora y en la reflexión escrita. Según los resultados de las pruebas de Estado Saber Pro, la media nacional fue de 145, mientras que en los módulos de comunicación escrita fue de 141 y en lectura crítica de 149 (Eservicios educativos 2023). Esto indica que los desempeños de los estudiantes que presentaron la prueba están por debajo de la media ideal. Estas dificultades impactan directamente en el desempeño académico y en la calidad de la formación recibida.

Esta situación se agrava cuando desde la experiencia de los docentes se observa una disonancia entre las prácticas de lectura y escritura que poseen los estudiantes y las aspiraciones de autonomía y trabajo autónomo propias de los sistemas de créditos universitarios. Los estudiantes pueden tener dificultades para adaptarse a las exigencias de lectura y escritura en la educación superior porque la noción de trabajo autónomo que demanda la universidad supone la consolidación previa de hábitos y espacios de trabajo, que probablemente los estudiantes no tienen para el momento, no sólo ellos mismos, sino porque las condiciones materiales de su contexto (movilidad, habitabilidad y necesidad de combinar subsistencia económica con estudios) se han establecido como barreras que se agudizan ahora en un escenario de mayor exigencia de autonomía formativa. Este trabajo autónomo demanda que los estudiantes sean capaces de autorregular su aprendizaje, establecer metas y gestionar su tiempo de estudio de manera independiente. Sin embargo, este proceso de autonomía también está ligado a la constitución del sujeto como sujeto de conocimiento que se produce a través de la adopción de marcos referenciales disciplinares, la lectura reflexiva y la escritura crítica, los estudiantes construyen su identidad como sujetos capaces de producir y contribuir al conocimiento en su campo de estudio. Por tal motivo, esta noción de trabajo autónomo se encuentra estrechamente vinculada con el proceso de subjetivación, en términos foucaultiano, propio del dispositivo pedagógico disciplinar.

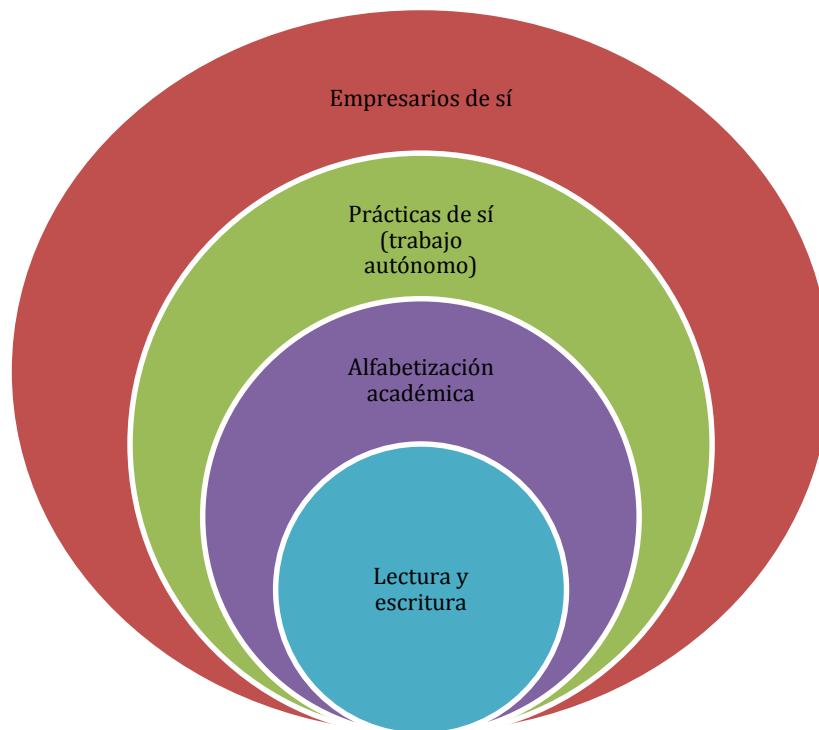
Metodología

Método: Esta investigación se realiza desde el paradigma cualitativo, basado en lo planteado por Creswell (2013) y corresponde al nivel epistemológico para aproximarse al conocimiento. Además este estudio está dentro del marco interpretativo del constructivismo social, el cual contempla a la realidad en constante construcción a partir de la interacción investigador-actor. Así, las investigadoras intentan entender la experiencia subjetiva, reflexiones y sentimientos singulares de cada participante. Para alcanzar los objetivos se plantea un diseño fenomenológico, el cual considera relevantes a las experiencias asociadas a la temporalidad, espacio y contexto vincular (Creswell, 2013). Se da prioridad a los significados que los sujetos proporcionan acerca del

fenómeno; y así, lograr comprender de forma flexible y sin juicios las experiencias de los participantes (Gurdían-Fernández, 2007).

Participantes: Participaron en este estudio 10 psicoterapeutas humanistas, los cuales realizan terapia humanista con diversos enfoques (*Ver Tabla 1*). Con respecto a los criterios de inclusión, se consideró que los participantes fueran psicólogos humanistas con enfoque en Gestalt, Logoterapia y Terapia Centrada en la Persona, que se dediquen exclusivamente a la psicoterapia, con un mínimo de 5 años de experiencia, que atiendan al menos 3 casos de duelo por muerte de un ser amado durante el contexto de la pandemia. Dichos criterios fueron elegidos en base a las recomendaciones de los 3 expertos en la temática que acompañaron el proceso de construcción del instrumento. En cuanto a los criterios de exclusión, no se trabajó con psicólogos que no estén tratando casos de duelo, los psicoterapeutas de otras corrientes, ni aquellos que atienden menos de 5 consultantes.

Gráfico 1: Categorización problemática



Fuente: Elaboración propia.

Lo anterior puede leerse como una consideración social de lo que regularmente se entiende de manera individual en cuanto al desarrollo de habilidades y competencias de lectura y escritura. No obstante, para esta problematización, es muy importante considerarlas como prácticas profundamente sociales, por lo cual el concepto de alfabetización académica vierte bastantes luces para entenderlas, pero también para la consideración de otros frentes. A saber, y en consonancia con varias investigaciones revisadas, la lectura y escritura son entendidas como prácticas sociales porque están directamente relacionadas con un "potencial epistémico" específico según las disciplinas de formación académica y según necesidades sociales concretas. Entendida así, la lectura y la escritura en la educación superior implica que los sujetos deban adquirir habilidades

específicas para su contexto disciplinar y así poder participar plenamente en el conocimiento y la producción de cambios en cada campo de acción. Bajo tal comprensión, surgen las preguntas: ¿Qué características deberían cumplir la lectura y la escritura para que puedan ser consideradas prácticas de sí?; ¿Qué relación habría entre la noción de trabajo autónomo con el proceso de subjetivación propio del dispositivo pedagógico de la educación superior?

Para abordar estas problemáticas, es necesario que las prácticas de lectura y escritura cumplan ciertas características para ser consideradas prácticas de sí. En primer lugar, deben fomentar la reflexión crítica sobre la propia realidad, permitiendo a los estudiantes cuestionar y cuestionarse a sí mismos en relación con los contenidos que están leyendo y escribiendo. Esto implica ir más allá de la mera adquisición de información y buscar una comprensión profunda, crítica y contextualizada de los textos.

En segundo lugar, estas prácticas deben facilitar la adopción de marcos referenciales disciplinares. Los estudiantes deben ser capaces de comprender y utilizar los discursos y los modos de escritura propios de su campo de estudio. Esto implica desarrollar habilidades específicas de lectura y escritura que les permitan participar activamente en las comunidades académicas y contribuir al conocimiento en sus disciplinas.

En resumen, las habilidades de lectura y escritura en la educación superior en Colombia presentan desafíos significativos. Las dificultades de aprendizajes previos, las nociones preconcebidas, las dificultades para vincularse a un nuevo orden del discurso académico y las discrepancias entre las prácticas de lectura y escritura de los estudiantes y las expectativas académicas, son algunos de los factores que influyen en esta problemática. Es importante abordar estas dificultades considerando el potencial epistémico de las prácticas de lectura y escritura que permiten que los estudiantes se constituyan a sí mismos como sujetos del conocimiento a través de prácticas como la del trabajo autónomo. Esto requiere promover la reflexión crítica, el desarrollo de habilidades específicas de lectura y escritura disciplinares y revisar el trabajo autónomo como parte del proceso de subjetivación en el ámbito educativo.

Fundamentación teórica

En torno a las problemáticas de lectura y escritura asociadas con la formación universitaria, autores como Koväk, Van del Weel y Tibaquirá (2020); Villa, Peña y Castellano (2014); Varacoechea (2023); Ochoa-Villanueva y Rengifo-Mattos (2021) y Sito y Moreno (2021) reconocen que la alfabetización académica está relacionada con la formación académica profesional que implica la incorporación de prácticas relacionadas con la lectura y escritura, pero estas prácticas serían fundamentalmente sociales, pues responden a propósitos específicos, prácticas normativas y discursos propios que estarían enmarcadas por formas de conocimiento disciplinar. Es esta particularidad discursiva y práctica del dominio de saber, poder y subjetividad de este orden del discurso disciplinar académico, la que permite vincular la formación universitaria con el marco teórico desarrollado por Michel Foucault en torno al análisis a través de las relaciones y efectos que se dan en el trenzado poder – saber – sujeto (Foucault 2003a, 2003b). Foucault pone el énfasis en la pregunta por el presente y la permanente revisión de lo que “hacemos, pensamos y decimos” (2003a, p. 91), esto es la Ontología crítica de nosotros mismos (2003a). Para esta investigación tal pregunta se presenta orientadora, en la medida en que posibilita leer la alfabetización académica y las prácticas de lectoescritura como un campo repleto de relaciones y de producciones sobre lo que somos y la manera en nos constituimos como sujetos.

En tal sentido, la gubernamentalidad, definida por Foucault (2006) se entiende como el:

Conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad (p. 136).

De modo que la noción de gubernamentalidad se ubica, para este momento, en la relación saber-poder, que siguiendo a Perea (2017) se refina en el curso Nacimiento de la biopolítica (1978-1979) en donde se apunta al análisis de “la constitución de un régimen de verdad acerca del arte de gobernar como dispositivo saber-poder” (Perea, 2017, p. 36). Perea (2017) explica que Foucault ya observaba que “las artes de gobernar implicaban prácticas y técnicas reflexivas, organizadas en distintos momentos históricos en una relación específica con la verdad” (p. 36 y 37), lo que en palabras de Grinberg (2022) se entiende como un sistema de gestión de racionalidad.

La noción de gubernamentalidad en Foucault, según Perea 2016, cuenta con desarrollos posteriores que concretan su viraje hacia el análisis la relación sujeto-poder, sujeto-verdad. En el texto Las tecnologías del yo (2008), el filósofo francés reconoce que sus trabajos se han dedicado sobre todo al seguimiento empírico y explicativo de las “tecnologías de poder”, definidas como las que: “determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto” (Foucault, 2008, p. 48). No obstante, González-Vargas (2013) presenta una definición que hace mayor énfasis en las características determinantes sobre el sujeto, señalando que tales tecnologías de poder moldean a los sujetos a partir de ciertos usos que responden a patrones sociales.

Con relación a lo anterior, las “tecnologías del yo” son las:

[...] que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad (Foucault, 2008, p. 48).

Por lo cual, el punto de conexión entre las tecnologías de dominación y las tecnologías del yo es la gubernamentalidad (Foucault, 2008, 49). De modo que, a través de este concepto el autor precisa la relevancia de dos formas de gobierno y subraya la necesidad de orientar los esfuerzos hacia el sujeto.

[...] gobierno [...] no se refería solo a estructuras políticas y a la gestión de los estados; sino que designaba la manera de dirigir la conducta de los individuos o grupos [...] Gobernar, en este sentido, es estructurar el campo de acción eventual de los otros” (Álvarez, 2015, p. 334).

En este punto se puede observar que, a pesar de contenida en el conjunto de la propuesta foucaultiana, la noción de dispositivo aquí será útil para hacer visible la alfabetización académica –como dispositivo– que se despliega y produce en el marco de la formación universitaria un conjunto de relaciones entre discursos, prácticas, instituciones y sujetos. No obstante, el planteamiento de Foucault sobre el poder como una relación “una acción sobre los otros” resalta que la libertad establece márgenes de acción y decisión, pues en las relaciones de poder siempre se “tienen ante sí un campo de posibilidades” (Álvarez, 2015, p. 335).

En suma, la propuesta de Foucault en sus últimos años de vida señala una reflexión en torno a las formas en que el sujeto se produce, no sólo a manera de sujeción por los efectos del saber – poder, cuestión bastante ilustrada, sino también por el ejercicio reflexivo sobre sí mismo, presente en la formación que se da en la incorporación de discursos y modos de pensamiento a través de sus valores y reglas de acción. A esta compilación específicamente organizada de valores y reglas Foucault los denomina: la acción moral (Álvarez 2007), pero en una tensión que los hace cambiar en un ir y venir. Lo anterior se da en la posibilidad de acción (libertad) de los sujetos a la hora de asumir o eludir tales códigos. Por ello, varios autores, entre ellos Mendoza-Cárdenas y Ortiz-Favian (2010) y Lara-Buitrago y Pulido-Cortes (2020) resaltan de la ética foucaultiana, las capacidades de los sujetos de interrogar, cuestionar y evaluar tales códigos morales en un ejercicio de transformación de la propia vida y la configuración de esta como una obra de arte. En este sentido, para Foucault la definición inicial de ética es:

[...] el comportamiento real de los individuos, en su relación con las reglas y valores que se les proponen: designamos así la forma en que se someten más o menos completamente a un principio de conducta, en que obedecen una prohibición o prescripción o se resisten a ella, en que respetan o dejan de lado un conjunto de valores (Foucault, 2003, p.26).

Aquí ubica a un sujeto con márgenes de acción, de decisión. No solamente, un sujeto circunscrito a límites impuestos por los discursos del saber y las disciplinas del poder. Bajo esta consideración y en palabras de Noguera-Ramírez (2021) se parte por reconocer en la subjetivación un efecto de producción de ciertas prácticas que crean sujetos, no vistos éstos como sustancias, sino como formas de ser (estar) sujeto. En mismo sentido, Perea (2006) plantea la subjetividad como:

[...] el espacio que las prácticas de sí producen cuando exigen este movimiento en el campo de posibilidad en el que las relaciones de poder, incluidas las que uno genera sobre sí, circunscriben unos límites definidos de acción, susceptibles de inteligibilidad y transgresión (p. 77).

De ahí que para explorar las producciones del sujeto “alfabetizado”, producto de discursos y poderes disciplinares académicos, pero a la vez “producido por sí mismo”, sea clave identificar “las formas de conducirse moralmente” que cada sujeto practica ante los códigos morales o valores de subjetivación que trae consigo los marcos de alfabetización académica propios de la disciplina de Psicología y que se manifiestan en la adopción de las nociones de tiempo de trabajo autónomo. Tal orden moral, a través del cual se conducen los sujetos de disciplinamiento académico, adquiere contemporáneamente el carácter de neoliberal y capitalista.

Revisión de literatura

Método de revisión

El método utilizado para esta revisión documental se deriva de la combinación de los métodos de matriz de sistematización y teorización situada, en el que, a partir de la articulación de varias categorías se buscó identificar patrones y relaciones en la literatura recopilada.

Procedimiento de revisión

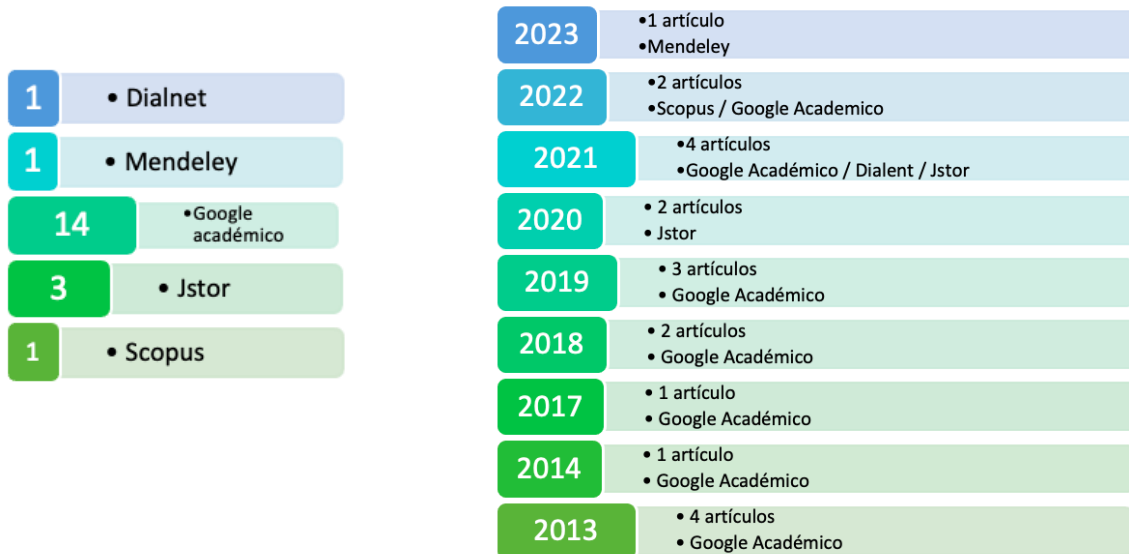
Los documentos para la presente revisión documental se recopilaron entre la última semana del mes de febrero y finales del mes de septiembre de 2023 de 5 bases de datos: SAGE journal; Scopus;

Jstor; Google Académico y Dialnet. Tal búsqueda se realizó a partir de las siguientes palabras y combinación de palabras clave: Prácticas de sí; Self practices; Prácticas de sí, lectura y escritura; investigación en lectura (and) escritura universitaria; Reading, Writing in university; Lectura y escritura (and) universidad. De lo que se obtuvo un total de 60 artículos entre revisiones bibliográficas, artículos teóricos y artículos empíricos.

Estos artículos pasaron por dos filtros: en primer lugar, uno que se enfocó en la coincidencia de estos con al menos dos de los criterios clave de búsqueda (Prácticas de sí; lectura y escritura, alfabetización académica y estudiantes universitarios) en su título, año de publicación y la disciplina, por otro lado, un segundo filtro en el que se identificó el diseño metodológico y aspectos de la fundamentación teórica en el resumen y la introducción.

Fue así como, a partir de la cantidad inicial recolectada, se enfatizó la revisión en 20 artículos: 7 empíricos, 10 teóricos y 3 revisiones bibliográficas (Gráfico 2). Documentos a partir de los cuales se basa esta revisión de estado del arte. El 60% de los documentos seleccionados fueron procesados en el software Mendeley y el otro 40% a través de Atlas.Ti. En cada momento se realizó la revisión documental a partir de una lectura profunda en la que se extrajeron los datos en forma de resúmenes, notas de lectura, redes semánticas; además, simultáneamente, se realizó un mapa conceptual precisando matices y contrastes entre la fundamentación teórica de los autores.

Gráfico 2: Búsqueda y clasificación de material



Fuente: Elaboración propia

Esta revisión se realizó teniendo en cuenta tres claves analíticas: cuál era la aproximación problemática, el abordaje metodológico y la fundamentación teórica de los artículos revisados. A partir de estas tres claves se estructura la presentación de resultados de este artículo. Por lo tanto, a continuación, se integran la información relevante obtenida en tal proceso, con el propósito de fundamentar, en perspectiva, una tesis que procura estructurar una propuesta de investigación situada en la experiencia específica de la formación disciplinar de estudiantes de Psicología de la Corporación Universitaria Minuto de Dios de la ciudad de Soacha, Cundinamarca, Colombia.

Resultados

Características de las problemáticas abordadas

A manera de síntesis introductoria, en este acápite se presenta un panorama de problematizaciones abordadas en el material bibliográfico recopilado en la revisión documental aquí en desarrollo. Esta síntesis contiene, en términos específicos, los tipos de estudiantes y profesores que ha generado los cambios acaecidos por la digitalización en las formas de aprendizaje y enseñanza. Cambios que, por un lado, configuran nuevas formas de pensamiento y expresión en torno a los discursos de saber por su carácter hipertextual, los cuales demandan aprendizajes y formaciones críticas. Y, por otro lado, implican pasar al énfasis en el texto como una práctica social que involucre los contextos de reproducción. Y en términos generales, la transformación de la naturaleza de la educación superior, en la que se adopta el funcionamiento de las empresas como criterio constitutivo. Otros autores consideran que es problemático abordar la lectura y la escritura como habilidades genéricas, en lugar de imbricadamente vinculadas con las disciplinas, por lo cual, se ha presentado pérdida de espacios curriculares y extracurriculares relacionados con la lectura y escritura y los rasgos discursivos propios de las disciplinas; esto dificulta el acceso a tales prácticas de manera no instrumental. En contraste, se reconoce la tensión entre el espíritu empresarial campante en la educación superior con la reivindicación de las prácticas de lectura y escritura sustraídas a la lógica mercantilista.

La problemática de los cambios que han traído consigo la digitalización de la información y sus formas propias de aprendizaje, que según Guitiérrez-Ángel, Sánchez-García, Mercader-Rubio, García-Martín y Brito-Costa (2022) hacen preguntarse por el tipo de estudiante que se forma y por el tipo de profesional que forma estos nativos digitales. Por lo cual, estos autores relacionan las categorías de lectura y de escritura por medio de la noción de literacidad.

La noción de novedad o cambio de ámbito en las características de lectura y escritura contemporánea, acaecidas por el advenimiento de medios telemáticos de comunicación, también es compartida por Olaizola (2017) y Sito y Moreno (2021). Consideran el primer autor que las nuevas tecnologías de comunicación implican nuevas formas de pensamiento (mutación epistemológica que transforma la construcción de discursos de saber), directamente relacionado con el carácter hipertextual del texto digital, ya que el medio digital modifica por completo la dinámica de argumentación, haciendo de ésta ya no algo lineal y deductiva; sino abierta, relacional y multimodal. Además, el lector ejerce un papel más activo. Estas particularidades de la lectura y escritura digital, argumenta Olaizola (2017), requieren estrategias de producción y comprensión críticas, a menudo más complejas que las que se necesitan en entornos analógicos (p. 3).

La transformación de las relaciones maestro-estudiante, impulsada por las plataformas digitales, según Aponte (2021), ha cambiado el papel del maestro como poseedor de información, obligándolo a participar en el juego virtual para comunicarse con sus estudiantes.

Este cambio está relacionado con nuevo modelo de gobierno que pasa de la disciplina al gobierno del control. En tal escenario, el proyecto de domesticación educativa está obligado a considerar el impacto de la rapidez y superficialidad de la información de los estudiantes, quienes se mueve constantemente en un tiempo de lo visto y lo escuchado que desaparece tan rápido como aparece (Aponte 2021).

Este tipo de cambios, de igual manera que otras, son resultado de la mutación del capitalismo, que transitó de un capitalismo de concentración en el siglo XIX a un capitalismo de superproducción en el siglo XX, que a partir de la competitividad empresarial en todos los niveles educativos (Camargo 2013), la normalidad mínima, la autonomía de gestión, la rendición de cuentas (Ferreiro y Olivares 2020) el desplazamiento de asignaturas poco productivas (Serrato-Rodríguez 2018), el coaching para emprendedores en las aulas de clase (Pres 2019) y la adopción general del funcionamiento de las empresas (reducción de costes, oferta de todo tipo de productos, autosuficiencia financiera, obtención de ganancia) contribuye a las medidas de desposesión y expolio en beneficio de una acumulación privilegiada (Ema, García, Arribas y Cano 2013).

En este contexto contemporáneo de transformaciones políticas del gobierno de la disciplina al gobierno de control, las instituciones educativas colombianas se ven afectadas por la estandarización y reducción de la investigación a formatos de calidad internacional. La educación es reducida a un mero "adiestramiento" tecnocrático, en el que la eficacia técnica es el valor supremo, la competitividad su razón de ser, la mercantilización el medio ideal y la innovación productiva su fin último (Ema, García, Arribas y Cano 2013; Camargo 2013).

En contraste con lo anterior, algunos autores reconocen que hay cosas por hacer para atender tales problemáticas. Ema, García, Arribas y Cano (2013) reconocen la importancia de la reivindicación de las prácticas de lectura y escritura sustraídas a la lógica mercantilista; en clara tensión con el espíritu empresarial campante en la educación superior. Pero también, por otro lado, Sito y Moreno (2021) consideran que la problemática relacionada con los cambios derivados de la digitalización, tendrían que abordarse desde (NEL), lo cual implica pasar de un énfasis de estudio en el texto hacia un acento en la práctica social; o sea, involucrar los textos y las acciones en torno a ellos, desde sus contextos de producción, circulación y recepción." (Sito y Moreno 2021, p. 151); noción de práctica social que sería leída desde las nociones de poder, desigualdad e identidad de estas prácticas.

También es importante incluir, señalan Jara-Conohuilca (2016) en el caso de Perú, las tecnologías de información para atender el problema de los programas académicos que han sido incapaces de abordar las dificultades de lectura y escritura de los estudiantes universitarios. Especialmente en lo que respecta a las estrategias de trabajo autónomo que permita "autogestiona[r] el conocimiento para educarse a sí mismo." (p. 6) y trabajo colaborativo.

La lectura y escritura, como habilidad generalizable, que se aprende de una vez y para siempre y que es independiente de la matriz disciplinar, es lo que problematiza Ochoa-Villanueva y Rengifo-Mattos (2021); Veracoechea (2023). Con relación a lo anterior, Londoño-Vázquez (2014) identifica en torno a la lectura y escritura en la universidad que se presentan una problemática compuesta: en primer lugar, por la pérdida de importancia de los espacios curriculares y extracurriculares asociados con la lectura y escritura y, por otro, la existencia de rasgos discursivos que pueden dificultar la comprensión lectora de los estudiantes. Mendoza-Cárdenas y Ortiz-Favían (2010) también conciben la lectura y escritura entendidas como prácticas sociales, pero ahora bajo el prisma de los condicionantes propios de los marcos institucionales del neoliberalismo, que hacen de las mismas tecnologías de producción de subjetividades utilitarias que organizan la conducta, capturan el deseo, ordenan cuerpos y maneras de ver el mundo desde una noción de libertad neoliberal, pero como sistemas de ejercitación que conformaron un "continuum nunca interrumpido (Marín-Díaz 2013) en el desarrollo del capitalismo educativo.

Aspectos relevantes sobre los abordajes metodológicos y resultados

En términos sintéticos, este acápite los artículos retomados tienen la particularidad de ser investigaciones que identifican temáticas como competencias de lectura y escritura, riesgos de la literacidad digital, además de las construcciones que le son propias a los intereses disciplinares de los autores: motivación, compromiso y satisfacción. Pero también aspectos relacionados con el género y sus diferencias en la literacidad digital y los discursos de autoayuda en la gubernamentalidad.

Los hallazgos se presentan aquí en torno a, por un lado, la preponderancia de las metodologías arqueológica y genealógica (Camargo 2013; Serrato 2018) para analizar los discursos históricos, las condiciones en las que emergen y su función en las relaciones de poder y la constitución de subjetividad. Ello, en la búsqueda de analizar los modos alternativos de escritura, la elaboración de discursos propios y el logro de habilidades sociolingüísticas para organizar el pensamiento en una educación superior cuya función social se enmarca en un contexto de producción de subjetividades para el mercado global. Por otro lado, el reclamo de mayor transdisciplinariedad y a la ampliación de los cánones disciplinares. La visión instrumental que tienen los estudiantes de la lectura, pero también de su asociación con el placer y la obligación. Aspectos que demandan la implementación de alfabetizaciones múltiples.

En el material que revisó Guitiérrez-Ángel et al (2022) a través del modelo compuesto por 4 fases (Búsqueda de ítems; Selección basada en criterios de inclusión y exclusión; Análisis de metodología cualitativa e indicadores de base científica y Confiabilidad y resultados) en articulación con el modelo prisma de revisión resaltó cierta particularidad en los estudios: 1) los que hacen énfasis en una serie de competencias en torno a la lectura y la escritura digital. 2) Los que procuran identificar riesgos digitales y su relación con la literacidad digital en competencias digitales y uso y empleo del Internet, redes sociales y Web 2.0., y 3) Los que se enfocaban tanto en la literacidad digital como en construcciones psicológicas como motivación, compromiso, actitudes o satisfacción. En esa misma línea, Martín-Díaz (2013) plantea la relación entre las prácticas pedagógicas y los discursos de autoayuda desde una perspectiva de la gubernamentalidad, prácticas que en su acontecer son definidas y definen el pensamiento y la racionalidad del sujeto agente de sí mismo. Por otro lado, en cuestiones de género, se identificaron resultados que remarcan la brecha de género en el acceso a la literacidad digital en detrimento de las mujeres, pero también una mayor competencia en las mujeres en este respecto.

Sito y Moreno (2021) señalan que en los estudios revisados encuentran que lo más novedoso en la pedagogía sobre lectura y escritura, es preguntarse por las formas en que los estudiantes pueden aprender (a través de) la escritura de modos alternativos que adquiere una función social, como también lo señala Camargo (2013) respecto la educación universitaria en Colombia, que se ve influenciada por las reformas de la educación superior en América Latina y se convierte en un dispositivo para la producción de subjetividad en el mercado global.

Veracoechea (2023) reconoce la lectura y la escritura como formas de alfabetización académica a través de la cual se abordan y producen discursos propios, en el marco del desarrollo de competencias comunicativas, sociolingüísticas y estratégicas, pero, también implica un poder epistémico que organiza el pensamiento. Con relación a esto coincide Ochoa-Villanueva, E. M., & Rengifo-Mattos (2021) al referir las características de la alfabetización académica como portadoras de un carácter epistémico relacionado con el incremento en la adquisición de conocimientos disciplinares.

A partir de un trabajo con relatos autobiográficos, Mendoza-Cárdenas y Ortiz-Favían (2019), identificaron que los estudiantes consideran la escritura de manera instrumental, pero también que la lectura se asocia con el placer y la obligación. Para ellos, la experiencia relatada por los estudiantes de su relación con la lectura y la escritura ha supuesto una reducción de tales bienes culturales a un cálculo o medida monetaria. Otro hallazgo importante es el reclamo de mayor transdisciplinariedad de los programas académicos en la universidad. Estos autores señalan que los participantes manifestaron que es necesario que las prácticas de lectura y escritura no restrinjan el saber a los cánones de las disciplinas, demandando más cabida a otras prácticas de experimentación y de reflexión crítica. (Mendoza-Cárdenas & Ortiz-Favían 2019, 214)

Ante el problema de la transformación epistémica que la digitalización ha traído a la lectura y escritura contemporánea, Olaizola (2017) propone la implementación de alfabetizaciones múltiples a partir de dos aspectos: 1) la variabilidad en las formas de construir significados en distintos contextos sociales y culturales y 2) que la construcción de significados se realiza a través de formas multimodales.

Fundamentación teórica de la aproximación sobre el fenómeno

En este último acápite, se exponen algunos artículos cuya característica es que reflexionan y profundizan teóricamente ciertas aproximaciones conceptuales (formación vs. educación; ejercicios espirituales; dispositivo pedagógico; subjetivación; espacios de libertad, empresarios de nosotros mismos; técnicas y prácticas de sí, poder y gubernamentalidad) asociadas a las problematizaciones propias del fenómeno de interés: los procesos de alfabetización característicos de la lectura y la escritura en la formación de pregrado, pero entendidas como prácticas sociales y más específicamente como prácticas de sí.

En síntesis, se abordan investigaciones que 1) analizan las relaciones entre subjetividad y formación para remarcar la importancia de los ejercicios espirituales como modos de subjetivación; 2) indagan por las formas de constitución ética de sujetos contemporáneos a partir de dispositivos de cuidado que han variado históricamente; 3) ponen en consideración la educación como dispositivo de individuación neoliberal que produce ciertos efectos y espacios de libertad: incitando, seduciendo a los sujetos en el llamado a convertirse en empresarios de sí mismos; a auto-hacerse, auto-producirse. 4) Cuestionan la noción de libertad que sólo tiene lugar en la obediencia de las leyes y la puesta en práctica de técnicas de sí con las que se incorporan los intereses y conductas preestablecidas. 5) Exponen los particulares cambios culturales que ha generado las transformaciones de la era post-textual en la configuración de las prácticas de lectura de textos cortos y extensos, pero también de los tipos de lectura y los sujetos que ello configura. Y 6) vislumbran los ejercicios y transformaciones del poder en las sociedades disciplinares y de control. Noguera-Ramírez (2021) trae a colación la discusión en torno a las nociones de subjetivación y formación como elementos codependiente y claves para entender la educación asociado a la antigua noción Grecia de ejercicios espirituales. Estos ejercicios se enmarcan en lo que se entiende como paideia: la posibilidad de conversión del sujeto, en tanto que, como animal, el humano es el único "animal abierto", o sea, el único "animal disciplinable" basado en la destreza de aprender y ser enseñado (Noguera-Ramírez 2021), lo cual da a entender también que el humano es el único "animal técnico" aquel que es una producción técnica de sí mismo, o, en otras palabras, un animal antropológico; el producto de un modo de subjetivación.

Esta señalada conversión del sujeto implica una nueva forma de ser del sujeto que puede darse a través de la acción del otro, pero también por la propia acción sobre sí mismo posibilitando una transformación. En otras palabras, y adición al hecho de que la educación y la formación compartan la característica de producir individuos con aptitudes, tendencias y sensibilidades, para Noguera-Ramírez (2021), se diferencian en tanto que la primera sería el despliegue de las potencialidades del sujeto gracias a su acción en un medio “educado”; mientras que la segunda apunta a la plena realización personal a partir de los ejercicios espirituales.

De lo anterior, pero asociado con relación a la educación contemporánea y basado en la noción foucaultiana con la constitución ética del sujeto, que para González-Vargas (2013) este proceso tiene su asiento en las transformaciones que distintos dispositivos de cuidado de sí han tenido históricamente, desde el “arte de vivir” platónico de la política y deseo de gobierno sobre los otros (dialéctica, conversación diaria), seguida del “arte de escuchar” helénico-romano en el que hay un viraje hacia el interior (examen de conciencia, ejercicios de memoria, interpretación de sueños, cartas y recuerdo de los muertos) para luego realizar un posterior viraje introyectivo del cristianismo de “la imitación de Cristo”, en la que el cuidado de sí se niega y se renuncia a sí mismo (silencio, miedo, vergüenza, acatamiento de la autoridad). En la contemporaneidad, señala González-Vargas (2013) se presenta un viraje en el cuidado de sí como ciertos ejercicios que se relacionan con la experiencia de sí (creatividad, imaginación comunicación con otros, uso de la palabra y la lúdica).

En un sentido similar, pero basado exclusivamente en el punto de vista foucaultiano, Grinberg, S., Langer, E., Armella, J., Orlando, G., Schwamberger, C., Dafunchio, S., Bonilla, M. A., Carpentieri, Y., Mantiñan, L. M., Bussi, E., Peuchot, P., Rodríguez, G., Machado, M., Ojeda, M., Cabrera, A. M., & Abalsamo, M. (2022) entienden la educación como un dispositivo. Para ellos, la educación supone el despliegue de acciones planificadas que disponen de algo para producir otra cosa; producir un efecto (Langer et al 2022, 29).

Una forma de poder que proviene de un medio educado, como señalaba Noguera-Ramírez (2021), que, además, indica Langer et al (2021), produce algo: sujetos, en combinación de ejercicios espirituales de individuación como proceso de subtitivación. En tal sentido, para Langer et al (2022) la educación actual, vista por el matiz del sistema ideológico neoliberal contemporáneo, comprende procesos de normalización, no ya en procura de la homogenización, sino del llamado a que los sujetos se hagan a sí mismos; el llamado a auto-hacerse. Que se caracteriza por la individualización del aprendizaje y crea empresarios de nosotros mismos.

Este poder pedagógico es uno que, bajo la conceptualización foucaultiana de gubernamentalidad, entendida como una problematización del poder, la vida y la subjetividad, comprende la conducción de conducta, o sea, “ciertas acciones que modifican otras” (Espinel-Bernal y Castell-Castro, 2017, p. 1341) incitándolas, facilitándolas, seduciéndolas o dificultándolas. De esta manera, el poder pedagógico crea sujetos del conocimiento que se conducen a sí mismo en el medio educativo, pero en coincidencia con los intereses macro neoliberales, en los que se creen y sostengan espacios de libertad para individuos, a partir de los cuales puedan ser gobernados.

La idea de libertad que subyace a tales espacios es una que sólo tiene lugar en el marco de obediencia a las leyes, en tanto que condición para hacerse ciudadano en la puesta en práctica de ciertas técnicas de sí, en el marco educativo, “el éxito de tales tecnologías de gobierno se cifra en el hecho de que los sujetos asuman como honorables y deseables las conductas preestablecidas y proyectadas por ese Estado.” (Espinel-Bernal y Castell-Castro, 2017, p. 1346).

En torno a la noción de alfabetización académica Kovač y Tibaquirá (2020); Veracoechea (2023); Sito y Moreno (2021) y Ochoa-Villanueva y Rengifo-Mattos (2021) coinciden en que tal proceso corresponde a prácticas sociales situadas que están por el orden de una relación específica del abordaje y producción de lectura y escritura en un orden disciplinar específico. En tal sentido, tales prácticas, según Kovac, Van del Weel y Tibaquirá (2020) se adaptan continuamente a las circunstancias culturales y sociales relevantes en cada momento.

Es así como las formas contemporáneas de lectura y escritura, en el proceso de digitalización del conocimiento, han implicado transformaciones propias de lo que llaman la era post-textual que trajo consigo un cambio cultural en la forma en que se lee en Internet, el cual posibilitó la creación masiva de texto.

Según Kovac, Van del Weel y Tibaquirá (2020) en esta era post-textual se presenta en aumento respecto a la cantidad de texto leído, pero en disminución respecto a su longitud, constatando así que "vivimos en la era de la proliferación de los textos cortos y del estancamiento de los textos largos." (p. 41), en otras palabras, un declive de lectura en formato extenso y un aumento en la lectura de corta o mediana longitud.

Ello, según los autores, ha creado una espiral viciosa de alfabetización en la que 1) Leer es más exigente que ver imágenes; 2) el Internet es un medio inherentemente rápido (tiende a hacer preferir textos cortos); 3) Los textos cortos son menos complejos y de vocabulario limitado; 4) Al reducir la exposición a textos extensos, se disminuye la argumentación, la síntesis, la gramática, la profundidad y amplitud del vocabulario y 5) Ante menos involucramiento en lectura de textos extensos, más probabilidad de dejar de buscar lectura en tales formatos. Por otro lado, tal espiral ha implicado un menor grado de lectura profunda, aquella en la que se utiliza lo que ya se sabe para comparar y comprender nueva información, ya que cuando se lee en pantalla, según las investigaciones revisadas por los autores, la comprensión en la lectura profunda es inferior.

Camargo (2013) argumenta que el tránsito de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control implica un cambio en el ejercicio del poder y en la forma en que nos constituimos como sujetos. Este tránsito transforma las acciones de conducción de la conducta propia o de los otros. Por lo tanto, en las sociedades disciplinarias, el poder se ejerce a través de instituciones y dispositivos que regulan y disciplinan los cuerpos. En cambio, en las sociedades de control, el poder se ejerce de manera más difusa y flexible, a través de redes y tecnologías de vigilancia. Este cambio tiene implicaciones en la subjetividad en la forma en que nos constituimos como sujetos. Según Michel Foucault Serrato (2018), el sujeto no es el resultado de una fundación, sino el producto de un proceso histórico. Hay dos formas de subjetivación: una, entendida como el "gobierno de los otros" en la que el sujeto es constituido como tal, a través de estrategias de gobierno, y otra, entendida como "gobierno de sí" en la que el sujeto se constituye como tal desde prácticas de relación consigo mismo Foucault (2007).

En tal medida, el gobierno, argumenta Martín-Díaz (2013), se refiere a las acciones de conducción de la conducta propia o de los demás, que van más allá del ámbito del Estado. Estas formas de subjetivación están configuradas por relaciones de poder ejercidas históricamente a través de dispositivos de disciplina y control.

Conclusiones

El problema de la educación superior en Colombia arrastra consigo una serie de problemáticas de orden estructural, en cuanto a las políticas públicas, pero también en el orden transicional, ya que, entre otras cosas, como lo muestra el problema de la transición entre formación primaria y secundaria y la formación superior universitaria, asociado a los procesos de masificación sin la correspondiente ampliación presupuestal y estructural, ha dado lugar a que los estudiantes universitarios ingresen y cursen carreras profesionales con importantes dificultades en habilidades de lectura y escritura. Ya se ha podido constatar así con las diferentes pruebas nacionales e internacionales, además de los fenómenos de deserción e interrupción del proceso formativo. Es fácil constatar que estas problemáticas se ven fortalecidas por ciertas nociones en torno a la lectura y la escritura en la universidad que las suponen logradas de una vez y para siempre, sin considerar los cambios relacionados con la asimilación de un nuevo orden del discurso, en términos foucaultianos, en el que se deben asumir e incorporar nuevos métodos, convenciones, restricciones y discursos propios de orden epistemológico, metodológico, pero también ontológico. Sobre todo, en las disciplinas de las ciencias sociales y humanas, en las que los estudiantes han de aprender a asumir las veces de sujeto y objeto de conocimiento.

En el momento histórico que nos compete, la lectura y la escritura académica está intrincadamente relacionada con prácticas, contextos, medios y efectos que van más allá de un asunto meramente epistémico; la educación superior no es solamente el aprendizaje de un marco de conocimiento disciplinar, está atravesado por referentes, imágenes, expectativas e intereses que no necesariamente obedecen a la aspiración primigenia de la educación universitaria, aquella para la cual el conocimiento en sí y por sí mismo era su fin y medio. La masificación de las vías, medios y circuitos de información; la celeridad y urgencia del mundo actual y la mutación a las lógicas empresariales de la universidad, por sólo mencionar algunos, representan cambios en la manera misma en que la lectura y la escritura, entendidas como prácticas de sí, construyen sujetos, ahora como sujeto de conocimiento que se produce a través de la adopción de marcos referenciales de las disciplinas.

Es ahí que, en tal proceso, la noción de alfabetización académica cobra relevancia, ya que a partir del entendimiento de ésta como una práctica social a través de la cual los sujetos en formación adquieren habilidades disciplinares (potencial epistémico) orientadas a satisfacer las necesidades específicas de un contexto. Uno de los mecanismos a través de los cuales tiene lugar la señalada adquisición del potencial epistémico es la autonomía o el trabajo autónomo, el cual evidencia las profundas raíces que el marco valorativo y subjetivador del capitalismo ha plantado en la formación de profesionales, en tanto que ha hecho de las necesidades sociales, necesidades del mercado que se incorporan disciplinariamente como prácticas de sí en la lectura como competencia y la escritura como ranking. Las investigaciones que se han abordado para el desarrollo de esta revisión no son ajenas a esta consideración.

En síntesis, las investigaciones abordadas consideran que las problemáticas asociadas a la lectura y escritura se debe a una serie de transformaciones propias de la época en las que las formas de aprendizaje y enseñanza se enfrentan a vertiginosos cambios en los mecanismos de información y hasta declaración de verdad en las ciencias; nada más considérese el fenómeno de la llamada posverdad. Pero también, las formas de pensamiento y discurso académico se hacen cada vez más instrumentales al sistema de valores capitalista con todo y sus nociones de rentabilidad, eficiencia, productividad, competitividad y ganancia. Este fenómeno se ha acentuado por las tensiones entre el espíritu de la educación superior, desde mucho tiempo atrás considerada medios a través del cual

se emancipa del pensamiento humano y los intereses y lógicas del espíritu empresarial mercantilista homogeneizador y alienante por defecto.

De ahí que el fenómeno de la práctica social de alfabetización académica en términos de la lectura y la escritura se haya concebido mayoritariamente por las investigaciones revisadas como un proceso a través del cual se disciplinan y controlan los sujetos que crea la misma, a través de prácticas de sí, ejercicios espirituales con los que se orienta, interpelaciones morales, individuación neoliberal que crea ciertos espacios y efectos de libertad (empresarios de sí) y mecanismos de auto-producción en conductas preestablecidas. En últimas, los cambios culturales, sociales y políticos alrededor de la lectura y la escritura disciplinar se debe a una era post-textual en la que el texto corto y rápido configura un lector y escritor particular que es necesario caracterizar para reencausar la alfabetización académica, captada por la lógica mercantilista, hacia una práctica social en la que los sujetos que crear consoliden su lugar social y político en la vieja usanza emancipadora que como potencial ontológico comporta el conocimiento.

Por lo tanto, la relevancia de la noción de “potencial epistémico” de la alfabetización académica permeada por el capitalismo, vislumbra la necesidad de pensar la formación en lectura y escritura desde otros frentes y aproximaciones al fenómeno. Es así como la noción de “potencial ontológico” se vincula a esta práctica social como aspecto complementario de un mismo proceso de subjetivación de la alfabetización disciplinaria en Psicología.

Este potencial ontológico puede entenderse a través de la noción foucaultiana de prácticas de sí, en la que las prácticas de cuidado, mediante las cuales nos constituimos a nosotros mismos como sujetos del conocimiento, crean subjetividades específicas en el punto de tensión entre los dispositivos de poder (ejemplo el pedagógico) y las prácticas de sí (lectura y escritura), ello mediante la adopción de prácticas instituidas y regladas que están, en este momento histórico, profundamente ancladas a una noción de empresarios de sí. No obstante, si se pudiese promover la lectura y escritura como prácticas de sí, se podría introducir una dimensión ética en la que los sujetos, a pesar de estar enmarañados en las redes del poder disciplinar, se conducen a sí mismos a través de éstas como práctica de libertad. En otras palabras, la lectura y la escritura no serían sólo prácticas que devienen de la institucionalidad académica para adquirir conocimiento, sino que también son prácticas que se interiorizan y hacen que los sujetos se transformen a sí mismos como sujetos a partir de técnicas del yo.

Referencias

Álvarez, J. (Ed.) (2015), Michel Foucault. La ética del pensamiento, para una crítica de lo que somos. Biblioteca Nueva. Madrid.

Aponte, E. (2021). Educar en Nuevos tiempo. En: *Educación y Ciencia*. N. 25. e12467. ISSN 0120-7105. <https://doi.org/10.19053/0120-7105.eyc.2020.24.e13469>

Camargo, M. (2013). Universidad y producción biopolítica de subjetividad. En: *Cuestiones de Filosofía* N.15. ISSN 0123-5095. Tunja-Colombia. p. 126–150.

Ema, J; García, J; Arribas, S. y Cano, G. (2013). ¿Qué (nos) está pasando en la universidad? En: *Athenea Digital*, V 13. N 1. p.3-6. Disponible en <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/1173-Ema>

Eservicios Educativos. (2023). Saber PRO Histórico Ranking I Mejores puntajes Universidades I Análisis detallado resultados I Resultados definitivos. Tomado de <https://eservicioseducativos.com/blog/saber-pro-ranking-resultados/>

Espinal & Castell (2017) [revisión] - Educación, Gobierno de Sí y de los Otros: elementos para un estado del arte en Colombia. En: *Educação & Realidade*. <https://doi.org/10.1590/2175-623661099>

Ferreiro, L. y Olivares, A. (2020). Producciones de la reforma educativa: el maestro empresario de sí. *Revista Voces de la educación*. V.3. N.6. ISSN 2448-6248 (electrónico). HAL Id: hal-02528545. p. 168-176.

Foucault, M. (2003a). *Sobre la ilustración*. Tecnos. Madrid.

Foucault, M. (2003b). *Historia de la Sexualidad 2: El uso de los placeres*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.

Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France: 1977 – 1978*. FCE: Buenos Aires.

Foucault, M. (2007). *Historia de la Sexualidad 1: La voluntad del saber*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.

Foucault, M. (2008). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Ediciones Paidós Ibérica. Barcelona.
González, V. (2018). - [Ponencia] - El cuidado de sí: Perspectivas para la Educación. <http://repositorio.uptc.edu.co/handle/001/5935>.

Grinberg, S., Langer, E., Armella, J., Orlando, G., Schwamberger, C., Dafunchio, S., Bonilla, M. A., Carpentieri, Y., Mantiñan, L. M., Bussi, E., Peuchot, P., Rodríguez, G., Machado, M., Ojeda, M., Cabrera, A. M., & Abalsamo, M. (2022). Dispositivos, gubernamentalidad y escolarización en tiempos gerenciales. In S. Grinberg (Ed.), *Silencios que gritan en la escuela: dispositivos, espacio urbano y desigualdades* (p. 29–52). CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2v88d24.5>

Guilnao, F. y Skilar, C. (2019). A propósito de la pereza y la scholè. *Meditaciones éticas, políticas, educativas*. En: *Archivos de Ciencias de la Educación*, 2019, V 13. N 16. ISSN: 2346-8866.

Gutiérrez-Ángel, Sánchez-García, Mercader-Rubio, García-Martín y Brito-Costa. (2022) - Digital literacy in the university setting- A literature review of empirical studies between 2010 and 2021. En: *Frontiers in Psychology*. V. 13. 10.3389/fpsyg.2022.896800

Jara-Conohuilla, R, J. (2021). Estrategias pedagógicas con tecnología en la enseñanza de la escritura académica universitaria: una revisión sistemática. En: *Revista Digital de Investigación en Docencia Universitaria*, V 15. V 1. e1209. <https://dx.doi.org/10.19083/ridu.2021.1209>

Kovač, M., van der Weel, A., & Tibaquirá, L. (2020). La lectura en una era posttextual. *Trama & Texturas*, N 42, p. 35–54. <https://www.jstor.org/stable/26974859>

Lara-Buitrago, Paola Andrea, & Pulido-Cortés, Oscar. (2020). Escritura como práctica de sí y escuela rural. *Praxis & Saber*, 11(25), 21-45. Epub February 23, 2021. <https://doi.org/10.19053/22160159.v11.n25.2020.10480>

Marín, D. (2013). En búsqueda de la felicidad y el éxito: vidas ejercitantes y educación. En: *Revista Colombiana de Educación*. Bogotá, Colombia. N 65. p. 177-198.

Mendoza & Ortiz - (2019) - [cap] Producción de subjetividades en universitarios a partir de prácticas de lectura y escritura. En: *Conocer la escritura: investigación más allá de las fronteras*. ISBN: 978-958-781-377-7. <https://doi.org/10.37514/INT-B.2019.0421>

Ministerio de Educación de Colombia (2023). Estadísticas de Deserción y Permanencia en Educación Superior SPADIES 3.0 - Indicadores 2021. Tomado de <https://www.mineducacion.gov.co/sistemasinfo/spadies/secciones/Estadisticas-de-desercion/#:~:text=Para%20el%20a%C3%B1o%202021%20este,sistema%20no%20culmina%20sus%20estudios>.

Noguera-Ramírez, C. E. (2021). La formación como subjetivación. In G. V. Guillén & L. M. G. Congote (Eds.), *Filosofía de la educación: individuación (subjetivación) y formación* (1st ed., pp. 189–212). Universidad Pedagógica Nacional. <http://www.jstor.org/stable/j.ctv240ddr0.14>

Ochoa-Villanueva, E. M., & Rengifo-Mattos, K. D. (2021). Antecedentes y fundamentos teóricos de los cursos universitarios de contenido disciplinar con lectura y escritura: un acercamiento al contexto latinoamericano. En: *Educatio Siglo XXI*, 39(1), 21–39. <https://doi.org.ezproxy.uniminuto.edu/10.6018/educatio.452021>

Olaizola, A. (2017). Alfabetización académica en entornos digitales. e-ISSN: 1853-3523 - Cuaderno 63. Cuadernos del Centro de Estudios de Diseño y Comunicación. Programa de Investigación de la Facultad de Diseño y Comunicación (Catálogo de Investigaciones. 1ª Edición. Ciclo 2007-2015), 203-242.

Perea, A. (2016). *Michel Foucault: Vocabulario de nociones espaciales*. Cooperativa Editorial Magisterio, Bogotá.

Perea, A. (2017). De la actitud crítica como vida filosófica: verdad, poder y espiritualidad en Foucault. *Nómadas* 46, 31-46. DOI: 10.30578/nomadas.n46a2

Pres, P. (2019). Neuroliberalismo educativo: el docente como coaching. Un estudio desde la Filosofía de la Educación. En: *El cardo*. N 15. ISSN: 1514-7347 / e-ISSN: 1851-1562 p. 93-106.

PISA (2022). *PISA 2022 Country Notes*. Tomado de https://www.oecd.org/pisa/publications/Countrynote_COL_Spanish.pdf

Rivera, L. y Olivares, A. (2018). Producciones de la reforma educativa: el maestro empresario de sí. En: *Voces De La Educación*. V 3. N 6. p. 168-176.

Serrato, D. (2018). El Discurso del Desarrollo y la Educación en lo contemporáneo: ¿Es pertinente formar en Ciencias? En: *Praxis & Saber*. V 9. N 20. p. 167-189. ISSN 2216-0159 E-ISSN 2462-8603.

Sito, L., y Moreno Mosquera, E. (2021). Prácticas letradas académicas más allá del déficit: una revisión crítica de literatura. En: *Enunciación*, 26, 149–169. <https://doi.org/10.14483/22486798.16747>

Veracoechea Frisneda, B. E. (2023). La Alfabetización Académica, una buena práctica pendiente. En: *Educación Superior*, N 34, 195–205. <https://doi.org/10.56918/es.2022.i34.pp195-205>

Villa, M., Peña, J. y Castellano, M. (2014). Concepciones sobre la lectura y la escritura en el espacio universitario: Prácticas de lectura y escritura en estudiantes de pregrado de la Universidad de San Buenaventura, seccional Medellín. Revista *En Clave Social*. Vol. 3. No. 1.

**ARTÍCULOS
TEÓRICOS**

EL AMOR ROMÁNTICO COMO HERRAMIENTA DE CONTROL Y SUMISIÓN FEMENINA

ROMANTIC LOVE AS A TOOL OF FEMALE CONTROL AND SUBMISSION

Natalia Barrios Sánchez

Universidad del Valle / Colombia

Referencia recomendada: Barrios-Sánchez, N. (2023). El amor romántico como herramienta de control y sumisión femenina. *Revista de Psicología GEPU*, 14 (2), 26-33.

Resumen: Es importante tener en cuenta que no existe una manera única para sentir Amor, pues esto se determina dependiendo de la sociedad a la que perteneces y en la que intervienen diversas creencias, normas, costumbres y necesidades morales. Así, el amor es un producto cultural que se basa en la organización social de la que emerge. Este término también ha sido asimilado por medio de ficciones audiovisuales, libros y medios de comunicación que han reproducido modelos de relacionamiento en contextos heterosexuales cuyas dinámicas generan procesos de sometimiento y desgaste emocional en las adolescentes.

Palabras claves: Amor, control, cultura.

Abstract: It is important to note that there is no a single way to experience love, as it is shaped by the society to which one belongs, influenced by different beliefs, norms, customs, and moral needs. Thus, love is a cultural product rooted in the social organization from which it emerges. This concept has also been assimilated through audiovisual fictions, books, and media, which have perpetuated relational models within heterosexual contexts. These dynamics often lead to processes of submission and emotional strain among adolescent girls.

Keywords: Love, control, culture.

Recibido: 19 de Diciembre de 2023

Aprobado: 30 de Diciembre de 2023

Natalia Barrios Sánchez. Estudiante de la Licenciatura en Literatura de la Universidad del Valle. Monitora de la Estrategia de Acompañamiento y Seguimiento Estudiantil – ASES de la Vicerrectoría Académica. Correo electrónico: natalia.barrios@correounivalle.edu.co

Introducción

¿Por qué debemos combatir la idea del amor romántico? El amor es un sentimiento que cada ser humano ha intentado o experimentado de diferentes maneras a lo largo de la vida, sin embargo, este término como objeto de investigación es muy extenso y aunque se hablará acerca de la definición de *amor*, el enfoque de este artículo será el amor romántico entre parejas adolescentes y cómo esta concepción ha causado efectos desfavorables en los jóvenes al momento de entablar relaciones sentimentales.

El amor romántico ha sido asimilado por los adolescentes a través de ficciones audiovisuales, libros y medios de comunicación, reproduciendo roles de género y estereotipos, que han tenido gran impacto en la construcción de su identidad, siendo el género femenino el más afectado. Historias en la que se refleja la imagen del galán con problemas de autocontrol y la mujer sumisa que no ha tenido más experiencias amorosas aparte de él, han sido la estructura amorosa que ha promovido los diversos medios de entretenimiento. Frases como: “no me amas porque no me celas”, “si te metes con él, lo mato”, “te amor, pero me haces daño” terminan siendo reproducidas por los adolescentes.

El amor romántico perjudica seriamente la igualdad, porque sigue representando a los hombres y las mujeres como seres diferentes con roles opuestos pero complementarios. El modelo masculino son príncipes azules activos, fuertes, protectores, y a las mujeres se nos representa como princesas débiles, sensibles, y desprotegidas. Se nos educa para el amor, para que deseemos ser amadas por encima de cualquier cosa, para que se nos meta en la cabeza la idea de que solas no somos nada. Por ello se dice que el día de la boda es el más importante en la vida de las mujeres, que si no logran marido parecen no triunfar socialmente. (Herrera, 2012, P. 8)

Aproximaciones a la definición del amor

Es importante tener en cuenta que no existe una manera universal para sentir el amor, su particular construcción se determina dependiendo de la sociedad a la que se pertenece, y en la que intervienen diversas creencias, normas, costumbres y necesidades morales. Así, el amor es un producto cultural que se basa en la organización social en la que emerge. Con respecto a lo anterior, haremos una aproximación de la definición de amor en el mundo occidental.

El amor es una mezcla de instintos, emociones, normas, prohibiciones y mitos bajo los cuales subyacen las creencias y cosmovisiones que los grupos de poder político y económico nos trasladan a través de la cultura. Estas creencias se invisibilizan porque se engalanan con las vestiduras de la magia del amor, pero nuestros cuerpos, nuestra sexualidad, nuestros sentimientos, están atravesados de ideología. (Herrera, 2011, Párrafo 3)

Necesitamos aprobación del otro y esto conlleva a la necesidad de sentir “amor”, de querer abrazar, de querer besar y el deseo de palabras de aprobación. Entonces podríamos decir que: ¿El amor es un tema que actúa igualmente entre hombres y mujeres? Considero que el amor crea una balanza inclinada hacia los hombres, como mencionaba anteriormente, el amor está empapado de una moral patriarcal.

Platón y su teoría del amor

Para ampliar el tema, es importante conocer otros puntos teóricos y con respecto al tema podemos decir qué gran parte de los filósofos están empapados de una moral patriarcal, debido a la estructura de pensamiento la cual atravesaban en sus respectivas épocas, sin embargo, he decidido hablar sobre la teoría del amor de Platón, pues es una de las propuestas filosóficas más interesantes que ha generado este pensador, por eso a continuación haremos un acercamiento a la definición que nos brinda sobre el amor. Platón plantea el término de Dualismo que significa que la realidad está formada por dos sustancias diferentes que no se pueden mezclar completamente: La materia y el espíritu. Pero y esto, ¿qué tiene que ver con el amor? Bueno, la concepción platónica del amor se puede entender como la búsqueda de la belleza, que va más allá de lo material, también puede entenderse como amor espiritual, el amor que trasciende. A lo largo del tiempo este término se ha malinterpretado, por tal motivo no sería de sorprendernos que se emplee socialmente como “el amor inalcanzable”.

Para Purificación Mayobre (2007), la filosofía de Platón es la causante de una importante jerarquía entre espíritu y naturaleza, mente y cuerpo, hombre y mujer, a pesar de que Platón admite una cierta interconexión entre ambos mundos. La filosofía platónica es el amor a la sabiduría y no solamente la posesión de la sabiduría, por lo que «Eros» (el amor) desempeña un papel muy importante de mediador entre el mundo sensible y el inteligible. Sin embargo, el Eros estará reservado solo a los varones y será precisamente ese amor homosexual lo que permite a los hombres hacer filosofía. (Coral Herrera, 2011, párr. 8)

Otros planteamientos sobre el amor

Por otra parte, se me hace pertinente la reflexión de Schopenhauer acerca del amor, él nos presenta una visión desprendida del romanticismo y más enfocada en la biológica, reduciéndolo al sexo, pues el objetivo final del amor es la procreación. Para Schopenhauer, las mujeres son más débiles de carácter, por tal motivo necesitan el amor mucho más que los hombres. Además de que reitera la superioridad de estos, pues para las mujeres el amor es importante porque no pueden valerse por sí mismas. Según Herrera (2011) en su blog nos dice: No solo este filósofo, sino también muchos de sus contemporáneos, justifican y legitiman la sujeción de la mujer al varón basándose en que la monogamia y la fidelidad sexual son lógicas y necesarias para ellas.

John Allan Lee¹ y los tipos de amor

Las anteriores definiciones de amor son solo una mínima parte de las tantas conceptualizaciones que han hecho sobre el tema, sin embargo, también se han hecho teorías sobre los tipos de amor. Según John Allan Lee podemos hablar de seis tipologías distintas:

1. Eros o amor pasional: Este tipo de amor caracteriza lo que se conoce como amor romántico.
2. Ludus o amor lúdico: Este tipo de amor caracteriza lo que se conoce como interacciones casuales, con poca trascendencia a lo emocional.
3. Storge o amor amistoso: Este tipo de amor está caracterizado por la amistad y el compañerismo

¹ **John Allan Lee.** Fue un escritor, académico y activista político canadiense, mejor conocido como uno de los primeros defensores de los derechos LGBT en Canadá, por su investigación académica sobre los aspectos sociológicos y psicológicos del amor y la sexualidad y por su posterior defensa del suicidio asistido y el derecho a morir (2023- 06- Enero). Wikipedia, La enciclopedia libre. Fecha de consulta: 22:30, 01-23-2023 desde: https://en.wikipedia.org/wiki/John_Allan_Lee

4. Pragma o amor pragmático: Es la composición del amor Ludus y Storge, basándose en la búsqueda racional de la pareja ideal
5. Manía o amor obsesivo: Es la composición de Eros y Ludus, es un amor disfuncional, básicamente el amor romántico llevado al extremo
6. Ágape o amor altruista: Es la composición de Eros y Storge, se caracteriza por ser una especie de amor en el que se ama sin esperar nada a cambio. Una especie de amor abnegado

De acuerdo al planteamiento anterior voy a enfocarme en hablar de dos tipos, el Eros o amor pasional y Manía o amor obsesivo, que han sido muy típicos en el cine, literatura y música, convirtiéndose en un punto de referencia para las personas y generando la idea del único amor verdadero, a raíz de esto se han presentado implicaciones que afectan directamente el rol de las mujeres en las relaciones amorosas y que es importante tratar con gran atención.

Amor romántico

Antes de empezar a definir el amor romántico, primero me parece pertinente plantear los conceptos de masculinidad y feminidad, que se han establecido en el mundo patriarcal, y que hasta el momento han sido muy marcados, pues si bien podemos decir que se han propuesto diferentes tipos de masculinidades y feminidades, en el mundo occidental sigue predominando la concepción desde la perspectiva machista.

Masculinidad hegemónica

Cuando hablamos de masculinidad nos referimos al conjunto de conductas y atributos que caracterizan al hombre en una sociedad determinada. En los estudios de género, el concepto de masculinidad hegemónica fue expuesto por Raewyn Connell y hace alusión al rol dominante que se les otorga a los hombres. De manera conceptual, este término propone brindar una explicación del por qué los hombres obtienen roles sociales superiores a los de las mujeres.

Desde que nacemos se nos imponen ciertas normas de acuerdo a nuestro sexo, a los hombres se les asigna el color azul, se les enseña a no mostrarse vulnerables y mucho menos a quejarse, a no mostrar sus sentimientos porque eso es sinónimo de debilidad, no pueden pedir ayuda. A ser protectores, a conquistar y también ser agresivos confundiendo esto con virilidad. En la sociedad se les impone el rol del dominante sexual. Desde el principio se les dice que ellos deben ser proveedores y se les implanta la idea de que lo femenino es algo inferior y terminan alejándose de la feminidad.

Feminidad

En contraparte a la masculinidad, la feminidad es la fragilidad, se le asigna este rol a la mujer, deben ser delicadas, dependientes, sentimentales, bellas, madres y enamoradas. Las mujeres deben ser leales y caseras (dedicadas a la familia y los hijos), ellas deben estar para el amor y el afecto. Teniendo en cuenta lo anterior mencionado, ahora intentaremos definir el concepto de amor romántico, o al menos intentaremos una aproximación a esta concepción.

Definiendo el amor romántico

Nos han querido presentar el tema del amor romántico como un sentimiento superior al puro deseo sexual, pues es la mezcla entre este y el deseo emocional, enfatizando en las emociones. Se trata de

un tipo de afecto que debe ser para toda la vida, que es monógamo e incondicional, en donde hay una relación entre un yo dominante y un yo dominado (en este caso hay alguien que renuncia a sí mismo) “Te quiero más que a mi vida”. Las relaciones humanas se basan en jerarquías y luchas de poder, existiendo la sumisión-dominación, a raíz de esto salen las batallas románticas, y de ahí nuestra asociación del amor junto al dolor (quien más sufre, más ama), Corral Herrera con respecto a esto, dice:

Las peores guerras son las románticas: en el romanticismo patriarcal construimos el amor en base al egoísmo y el interés propio, las luchas de poder, y la asociación de amor y sufrimiento. Nuestra cultura mitifica la violencia pasional y justifica el odio romántico, una constante que aparece en muchos relatos como una prueba de amor. (Herrera, 2015, Párr. 3)

Una definición que considero que abarca lo anterior mencionado es la de Pilar Sanpedro, donde nos presenta algunos elementos que caracterizan el mito del amor romántico.

Algunos elementos son prototípicos: inicio súbito (amor a primera vista), sacrificio por el otro, pruebas de amor, fusión con el otro, olvido de la propia vida, expectativas mágicas, como la de encontrar un ser absolutamente complementario (la media naranja), vivir en una simbiosis que se establece cuando los individuos se comportan como si de verdad tuviesen necesidad uno del otro para respirar y moverse, formando así, entre ambos, un todo indisoluble. (Sanpedro, 2004, párr. 12)

El problema del amor romántico es que esa idealización termina por caerse, y las personas empiezan a crear vínculos que son incapaces de romper, por el simple hecho de que el amor es algo que debe ser para siempre. Este problema afecta más a las mujeres, pues a nosotras se nos ha enseñado que el amor que brindemos a los hombres debe ser exclusivo e incondicional, que debemos ser fieles a ellos. Las mujeres somos de un solo hombre y en contraparte, ellos sí pueden experimentar el poliamor, aunque parece impuesta para ambos, es realmente una estrategia de sumisión exclusiva para mujeres. Se nos ha implantado la idea de que para conservar el verdadero amor, debemos sufrir mucho y aguantar mucho más, pues somos las que debemos sacrificar todo por el hombre ideal.

Las mujeres que buscan el amor romántico, terminan confundiendo este con agresividad, con relaciones controladoras porque consideran que es parte del romanticismo. Conocen a alguien que idealizan y cuando menos piensan caen en un círculo vicioso, de donde no salen, porque la sociedad nos ha impuesto que abandonar el amor es fracasar en nuestro camino como mujer.

Una de las características que tienen todas las historias relatadas por mujeres que sufren maltrato es precisamente esa discontinuidad en la relación. No son historias afectivas templadas por los años, sino que aparecen siempre intervalos de paz y dolor, fases de “luna de miel” entre los episodios de maltrato: hoy te maltrato y mañana te amo más que a mi vida, sin ti no soy nada, perdóname, te quiero; todo ello acompañado de muestras extraordinarias de cuidados y cariño hasta la próxima escena. Se le ha dado el nombre técnico de “espiral de violencia”, en la que los episodios de maltrato son cíclicos. (Sanpedro, 2004, párr 8)

El cine, la literatura, la música y el amor romántico

Sabemos que el mito del amor romántico ha tomado mucha fuerza a través de la literatura, el cine y la música. Por ejemplo, en la literatura y en los medios audiovisuales, los protagonistas de las historias de amor, no se aman mutuamente, lo que aman es el sentimiento de amor. Las parejas se

estancan en círculos viciosos, y las narraciones funcionan turnándose entre el conflicto y el derroche de amor, esto para al final crear un final feliz, donde ninguna guerra romántica puede acabar con la pasión de los personajes, y aunque parece ridículo pretender que en la vida real suceda esto. Es exactamente lo que pasa en muchos casos, hemos visto tantas películas, tantos príncipes azules, hemos presenciado las miradas de los personajes cruzándose con música de fondo, hemos visto las escenas de celos, las escenas bajo la luna, que al final lo interiorizamos, y vamos a la búsqueda de ese amor único e irrepetible.

En los adolescentes, esto es mucho más normalizado, las películas y libros exclusivos para ellos, dotan de la siguiente fórmula: Chica tímida conoce a chico malo, se odian y terminan enamorándose después de muchos actos de amor. Posteriormente, llega un tercero y empiezan los celos y las peleas, se normalizan los gritos, los insultos y el sufrimiento, para que al final nuestros personajes descubran que el amor es mucho más grande que cualquier barrera y queden juntos con su final feliz. Algunos ejemplos son: 3MSC, After, The notebook, el Stand de los besos, la cita perfecta Etc. Por otro lado, la activista Brigitte Vasallo, nos brinda otro término para definir el amor romántico, y es el llamado Amor Disney, en donde es, básicamente, una mujer hermosa, rodeada de mujeres malas y feas, es encerrada y posteriormente salvada por un príncipe azul.

Las guerras románticas venden porque nos encantan las pasiones ajenas, y las historias de esa gente que no trabaja y pasa la vida en continua destrucción y reconstrucción, acumulando victorias y derrotas, gozos celestiales y llantos desgarrados, sufriendo horrores y rozando el paraíso, peleándose y reconciliándose, puteando y perdonando, amando y odiando, haciendo sufrir al otro y consolándole, y viceversa. (Sanpedro, 2004, párr. 12)

Las niñas creen que para amar hay que sufrir, pasarlo mal, aguantar y esperar al milagro romántico; los niños, en cambio, no renuncian ni se sacrifican por amor. Las niñas aprenden a ser dulces princesas; los niños, a ser violentos guerreros.

Creo que las mujeres hemos sido presentadas al mundo en esa idea del amor romántico, que tiene como base principal la monogamia, la heterosexualidad y la procreación. Por tal motivo no es de sorprendernos que siempre estemos en la búsqueda del príncipe o de la media naranja, pues crecemos con la constante repetición de que el amor lo puede todo o que incluso amar es un acto doloroso.

No obstante, es momento de alejarse del papel de víctima, pues hay que preguntarse ¿Cómo podemos construir relaciones respetuosas, placenteras e igualitarias? Las nuevas propuestas que se plantean, apuntan a una conexión más justa e igualitaria y para lograrlo, las relaciones deben establecer el diálogo, ambos deben estar dispuestos a desaprender lo impuesto y trabajar sobre el compañerismo.

El término “justicia amorosa” se ha puesto sobre la mesa como una posibilidad de construir vínculos en donde estemos protegidas de la violencia y también tengamos derecho a disfrutar del placer. Transformar los vínculos amorosos heterosexuales en estos términos requiere, además, un rol activo por parte de los hombres, quienes deben intentar explorar nuevas masculinidades más sanas. Con respecto a lo dicho, quise traer a bell hooks en *El feminismo es para todo el mundo* (2000): “Cuando admitamos que el amor verdadero se basa en el reconocimiento y la aceptación, que ese amor se construye sobre la gratitud, el cuidado, la responsabilidad, el compromiso y el conocimiento mutuo, entenderemos que no puede haber amor sin justicia”.

Quisiera decir, que las relaciones amorosas impuestas desde un plano patriarcal inevitablemente terminan en daño psicológico hacia las mujeres, por eso es de vital importancia reconsiderar nuestra manera de dar y recibir amor desde un plano seguro para las mujeres. Ser autocríticas nos previene contra el sufrimiento, exponerle a la otra persona nuestros deseos e inconformidades evitará que haya confusiones. Y sobre todo es importante apropiarnos del término de justicia, pues es el camino para lograr la igualdad en el amor.

A modo de conclusión podemos decir que, el amor ha pasado por una serie de filtros y procesos que ha llevado a malinterpretaciones de lo que es y debería ser. Hasta el día de hoy no solo se replican ideas erróneas que se deben desmitificar, sino que también se siguen creando más y más hipótesis de lo que significa y hacia dónde nos debe dirigir, haciendo que la manera particular de experimentar el amor en cada uno de nosotros, sea un molde vacío y caótico que representa una universalidad bien vista aunque con muchas falencias. ¿Quién no ha estado o ha tenido un amigo o amiga que “padezca” amor? ¿Quién no ha visto a una relación destruyendo a un ser querido o a nosotros mismos sin que se haga algo al respecto? ¿Quién no ha escuchado que el amor es de sacrificios como justificación de olvidar la individualidad que poseemos? Creemos que el amor nos conduce a estos vicios, que está bien que nos aisle de nuestros amigos y seres cercanos por el simple hecho de estar comprometidos, lo que significa darle una prioridad total a esa persona.

Uno de los grandes problemas que hay a la hora de hablar sobre esto, es que idealizamos el romanticismo, y si bien esto es por gran influencia de la música, literatura, películas, vídeos, memes, artículos y los pensamientos infundados, los prejuicios, nuestras propias experiencias y el poco cuestionamiento que tenemos sobre el tema predilecto de poetas y moralistas, como futuros licenciados debemos plantearnos estrategias para que los jóvenes logren diferenciar un amor sano, de aquello que puede dañarnos, que logren ver estos temas en libros y televisión y tengan una postura crítica al respecto.

Referencias

Anónimo. *Amor*. Wikipedia, La enciclopedia libre, 2023 [fecha de consulta: 26 Enero 2023]. Disponible en <https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Amor&oldid=148695772>

Brenlla, M. Brizzio, A. Carreras, A. (2004) *Actitudes hacia el amor y el apego*. Universidad de Buenos Aires.

Demirdjian, S. (2022) *El amor que queremos: claves feministas para transformar las maneras de vincularnos afectivamente con varones*. Movimientos feministas.

<https://diariofemenino.com.ar/df/el-amor-que-queremos-claves-feministas-para-transformar-las-maneras-de-vincularnos-afectivamente-con-varones/>

Gonzales, P. (2014, Julio) *El amor romántico, una de las causas de la violencia de género: iniciación a una investigación en población universitaria*. Universidad de Valladolid

Herrera, C. (2011, Enero 10). *Los filósofos clásicos y el amor romántico*. Coral Herrera Gómez Blog. Recuperado Enero 23, 2023, from <https://haikita.blogspot.com/2011/01/los-filosofos-clasicos-y-el-amor.html>

Herrera, C. (2012, Febrero 14). *¿Qué es el amor?*. Coral Herrera Gómez Blog. Recuperado Enero 26, 2023, from <https://haikita.blogspot.com/2010/03/que-es-el-amor-el-amor-de-enamoramiento.html>

Herrera, C. (2015, Febrero 13). *Menos guerras románticas y más amor, por favor*. Pikara Magazine. Recuperado Enero 26, 2023, from <https://www.pikaramagazine.com/2015/02/menos-guerras-romanticas-y-mas-amor-por-favor/>

Herrera, C. (2018). *Mujeres que ya no sufren por amor*. Catarata.

Hooks, B. (200) *El feminismo es para todo el mundo*. Recuperado Junio 15, 2023. https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/TDS_map47_hooks_web.pdf

Infante, C. (2020) *Nuevas formas de amar más allá de la monogamia y el para toda la vida*. La tercera. <https://www.latercera.com/paula/nuevas-formas-de-amar-mas-alla-de-la-monogamia-y-el-para-toda-la-vida/>

Sabogal, W. (2023, Enero) *La fuerza creativa del desamor y el despecho en la literatura, el teatro, la ópera y la música*. Wmagazine. Recuperado Enero 26, 2023, from <https://wmagazin.com/relatos/la-fuerza-creativa-del-desamor-y-el-despecho-en-la-literatura-el-teatro-la-opera-y-la-musica/>

Schele, E. (2016, Agosto) *El amor según Schopenhauer*. Estudios cavernarios. Recuperado Enero 21, 2023, de <https://estudioscavernarios.com/2016/08/08/el-amor-y-el-genio-de-la-especie/>
Schopenhauer, A. (1821) *El arte de tratar a las mujeres*. Villegas editores S.A.

Sanpedro, P. (2004, Julio) *El mito del amor y sus consecuencias en los vínculos de pareja*. Página Abierta. Recuperado Enero 26, 2023, de <http://www.pensamientocritico.org/pilsan0704.htm>

Sangrador, J. (1993) *Consideraciones psicosociales sobre el amor romántico*. Universidad Complutense de Madrid.

Sanpedro, P. (2004, Julio) *El mito del amor y sus consecuencias en los vínculos de pareja*. Página Abierta. Recuperado Enero 26, 2023, de <http://www.pensamientocritico.org/pilsan0704.htm>

LA PRÁCTICA SEXUAL COMO GOCE: UN DIALOGO POSIBLE ENTRE LAS CIENCIAS SOCIALES, HUMANAS Y DE LA SALUD PÚBLICA, SOBRE LAS SEXUALIDADES URBANAS EN EL NORTE DEL DEPARTAMENTO DEL CAUCA, COLOMBIA

SEXUAL PRACTICE AS ENJOYMENT: A POSSIBLE DIALOGUE BETWEEN THE SOCIAL, HUMAN AND PUBLIC HEALTH SCIENCES, ON URBAN SEXUALITIES IN THE NORTH OF THE DEPARTMENT OF CAUCA COLOMBIA

María de los Ángeles Calvo Echeverri, Angela Yaneth Molina Viafara, Owen Góngora Sinisterra & Carlos Fabian Conda Mulcue

Fundación Universitaria de Popayán / Colombia

Referencia recomendada: Calvo-Echeverri, M. A., Molina-Viafara, A. Y., Góngora-Sinisterra, O. & Conda-Mulcue, C. F. (2023). La práctica sexual como goce: un dialogo posible entre las ciencias sociales, humanas y de la salud pública, sobre las sexualidades urbanas en el norte del departamento del Cauca, Colombia. *Revista de Psicología GEPU*, 14 (2), 34-44.

Resumen: El presente artículo de reflexión, tiene como objetivo comprender el ejercicio y las dinámicas sociales asociadas a la práctica sexual en el Norte del Departamento del Cauca Colombia, donde el sexo comercial, ha sido una labor fuertemente estigmatizada en la sociedad por la concepción moral e ideas religiosas asociadas a la sexualidad humana; además, de los riesgos de salubridad por el contagio de infecciones de transmisión sexual según las estadísticas del Ministerio de Salud y Protección Social. Para ello, se hará uso del análisis textual y la argumentación que resulta de tal ejercicio, dejando ver, el estigma social sobre la práctica del sexo comercial desde la fundamentación teórica de las ciencias sociales, ciencias humanas y ciencias de la salud. Como resultado, la práctica del sexo comercial urbano a nivel mundial, es vista desde el estigma social, ubicada como una forma de dominación patriarcal que invisibiliza situaciones conflictivas de orden social; mientras que, en el Norte del Departamento del Cauca, la práctica del sexo comercial urbano, es aceptada socialmente al generar grandes sumas de dinero para los comercializadores y en menor cantidad, para los sujetos que ejercen el sexo comercial urbano. Del mismo modo, desde las instituciones educativas y de salud, se realizan campañas de prevención para evitar la propagación de ITS por ser un problema de salud pública departamental y municipal, como resultado de una práctica inevitable en una población cautiva-migrante ejecutora.

Palabras clave: Sexo comercial, prejuicios sociales, salud pública, concepción moral, ideas religiosas.

Abstract: This reflection article, aims to understand the exercise and social dynamics associated with sexual practice in the North of the Department of Cauca Colombia, where commercial sex, It has been a work strongly stigmatized in society due to the moral conception and religious ideas associated with human sexuality; besides, of health risks due to the spread of sexually transmitted infections according to statistics from the Ministry of Health and Social Protection. To do this, use will be made of textual analysis and the argumentation that results from such an exercise, letting see, the social stigma regarding the practice of commercial sex from the theoretical foundation of the social sciences, human sciences and health sciences. As a result, the practice of urban commercial sex worldwide, It is seen from the social stigma, located as a form of patriarchal domination that makes conflictive situations of social order invisible; while, in the North of the Department of Cauca, the practice of urban commercial sex, is socially accepted by generating large sums of money for marketers and in smaller quantities, for subjects who practice urban commercial sex. In the same way, prevention campaigns are carried out to prevent the spread of ITS because it is a departmental and municipal public health problem, as a result of an inevitable practice in a captive-migrant executioner population.

Key words: Commercial sex, social prejudices, public health, moral conception, religious ideas.

Recibido: 18 de Octubre de 2023 / **Aprobado:** 30 de Diciembre de 2023

María de los Ángeles Calvo Echeverri. Psicóloga, Doctora en Ciencias Humanas de la Universidad del Cauca, Colombia. Magíster en Psicología con orientación temática en Psicología Clínica de la Universidad del Valle. Coordinadora de Investigación y Líder del Grupo de Investigación Dimensiones Territoriales Campus Álvaro Ulcué Chocué, Fundación Universitaria de Popayán, Norte del Departamento del Cauca Colombia. Correo electrónico: maria.calvo@docente.fup.edu.co; mariange308@hotmail.com

Angela Yaneth Molina Viafara, Owen Góngora Sinisterra, Carlos Fabian Conda Mulcue. Psicólogos, Semillero de Investigación Afrodita, programa de Psicología, Fundación Universitaria de Popayán Campus Álvaro Ulcué Chocué. Correo electrónico: afroditasemillero@gmail.com

Introducción

La sexualidad humana ha sido atravesada históricamente por construcciones sociales que delimitan el accionar humano (Coleman, 2015). Es por esto que, hablar de “sexo” generalmente ocasiona cierta incomodidad en los sujetos, puesto que, las ideas morales- socioculturales se alejan de la libertad en la expresión social al hablar de la satisfacción sexual, el goce y el disfrute en las personas sobre cómo viven sus experiencias sexuales. Por esto, los sujetos que eligen expresar las vivencias subjetivas de cómo desarrollan su sexualidad, son juzgados por una cultura hegemónica demandante que impera a lo largo de la historia (Peinado, 2003).

También, las sociedades generan rechazo de contacto humano y relacional con los sujetos que no solo deciden disfrutar su sexualidad y hablar libremente de ella; las sociedades presentan rechazo, cuando los sujetos expresan su sexualidad con el cuerpo como trabajo y como goce, ganando un placer sexual deseado inconscientemente. El cuerpo desde lo religioso debe ser “puro”, “intocable”, “un templo de valor y moralidad sobre la ética humana”; por lo tanto, el hecho de convertir el cuerpo desde la sexualidad en una herramienta para el trabajo y sexualizarlo, es una idea inconcebible que transgrede las creencias morales y religiosas porque son actos pecaminosos y prohibidos culturalmente (Morcillo, 2011).

Es por esto que, el presente artículo de reflexión, muestra desde un dialogo posible entre las ciencias sociales, humanas y de la salud pública, cómo es entendida la práctica sexual sobre el modo de llevarse a cabo la sexualidad urbana en el Norte del Departamento del Cauca Colombia. Es así como, actualmente, existen disidencias sexuales donde a partir de la de-construcción de las prácticas sexuales estigmatizadas se logra la resignificación de la identidad sexual y de género, y los modos de llevarse a cabo la práctica sexual como un derecho humano que debe ser aceptado (Fonseca y Quintero, 2009).

Sin embargo, la salud pública, concibe como un factor de riesgo el llevar a cabo los actos sexuales sin condiciones de salubridad, ya que esto irradia contagios (ITS) y propaga socialmente las infecciones en una comunidad, sector o territorio (Ministerio de Salud y Protección Social, 2011), como ocurre en el Norte del Departamento del Cauca Colombia, donde, los sujetos que ejercen el sexo comercial urbano con orientaciones e identidades sexuales diversas, además de llevar a cabo sus prácticas sexuales como goce ligadas a saciar el placer sexual inconsciente, más que la necesidad consiente del trabajo como sostenimiento económico ante necesidades personales, familiares, educativas y laborales; en muchos de los casos, no cuentan con las precauciones de salubridad que estipula el sistema de salud pública departamental y municipal.

Una revisión desde la antropología y la sociología sobre el ejercicio de la práctica sexual urbana en el Norte del Departamento del Cauca Colombia

Desde la antropología y la sociología, se ha dado a conocer cómo las interacciones de los diferentes grupos sociales y sus culturas, han generado discursos, narrativas y construcciones socioculturales sobre la práctica del sexo comercial urbano. Estas construcciones sociales, son generadoras de señalamientos y acciones de repudio hacia los protagonistas de dichos actos, puesto que, moralmente la “prostitución” o también llamada “sexo comercial”, han sido etiquetadas como conductas inadecuadas, no admitidas en la sociedad. Por lo tanto, toman un carácter restringido que se lleva a cabo tras el ocultamiento y el tabú fundado por la sociedad a lo largo de la historia (Berger y Luckmann, 2008).

Ahora bien, socioculturalmente se han hecho visibles diversas perspectivas de la prostitución, las cuales, van desde el significado que históricamente se le ha dado a la palabra “puta”, hasta la comprensión y posible aceptación del ejercicio sexual en función de la satisfacción de necesidades económicas para el sostenimiento familiar por la crisis laboral por la que atraviesan estos sujetos que ejercen la práctica sexual urbana, pero, no de la satisfacción sexual y del deseo; pues, aún prevalecen una serie de imaginarios sociales en los que la sexualidad humana solo debe limitarse a la reproducción y a los vínculos sentimentales de respeto hacia la pareja y no al disfrute en la relación sexual, con el fin, de saciar el goce donde, este conjunto de estereotipos controlan la sexualidad en especial, la femenina (Morcillo, 2011).

De esta manera, más allá de la mirada moral que estigmatiza y segrega a quienes ejercen el sexo comercial, el ejercicio del “sexo como mercancía” ha sido concebido como una manera de enmascaramiento del sistema patriarcal, en el que se muestra una configuración de dominio sobre la mujer (caracterizada social y culturalmente), con actos de sumisión hacia la figura de poder que ejerce el hombre desde la historia. Por esto, ideológicamente el hombre es el único que puede disfrutar libremente del sexo en cualquier escenario sin ser juzgado (Morcillo, 2014).

Es así como, se cosifica la figura de la mujer, limitando y/o cohibiéndola de su pleno y libre disfrute del sexo convirtiéndose socialmente en: 1), un objeto materno dedicado al hogar; 2), un objeto sexual cuya función es complacer los deseos carnales de los hombres que las frecuentan tras el intercambio por dinero (Hidalgo y Rodríguez, 2014). Por lo tanto, sea cual sea el rol que las mujeres decidan ejercer, históricamente, están atadas a estas visiones sociales que si bien, han cambiado actualmente por el lugar que hoy en día ocupa la mujer vista como una mujer emprendedora y de poder en la práctica sexual urbana. Por ejemplo, aún se sostiene este pensamiento de sometimiento del hombre sobre la marginación de la mujer y la sexualización del cuerpo como objeto de deseo y de disfrute para el Otro de la cultura (Lacan, 1966 como se citó en Sauret, 2018).

Para el psicoanálisis lacaniano, el Otro cultural, sitúa una representación de un espectro amplio que posee la capacidad de imponer aquello que será socialmente aceptado o rechazado, es decir, que la cultura es un gran Otro imperante. De esta manera, las mujeres que ejercen el sexo comercial son observadas desde la religión como pecadoras y libertinas, desde la moral como vulgares y precarias, y desde el patriarcado, como una labor en beneficio del hombre sin cabida al placer y el goce de quién la ejerce (Ungaretti y Müller, 2018).

En este escenario del sexo comercial urbano, la mujer es vista como portadora de servicios sexuales para el disfrute de los hombres, puesto que, en el sexo comercial se proveen servicios eróticos, sexuales, de escucha y comunicación, donde se vende el cuerpo como mercancía al ofrecerse para la satisfacción de necesidades físicas y emocionales (Betancur y Marín, 2011), llevando a los sujetos que la ejercen, a desligarse emocionalmente para ofrecer unos servicios que no den cabida para el surgimiento de sentimientos ni lazos afectivos y/o emocionales con el cliente (Morcillo, 2011). Entonces, surgen los siguientes supuestos reflexivos ¿Qué significa ejercer el sexo comercial? ¿Es el sexo comercial otra forma de expresión de la lucha por el poder?

Pues bien, el ejercer el sexo con remuneración económica, es concebido socioculturalmente desde el estigma en el que las personas que inician en este ejercicio son señaladas para toda la vida, ligando afectivamente a través de la marginación social y cultural lazos de dependencia emocional por el efecto adverso de la sociedad hacia el trabajo del sexo comercial urbano, con poca posibilidad de salir de estos escenarios (Morcillo, 2011). Además, los sujetos se convierten en un blanco fácil de ser abordados por sus niveles de vulnerabilidad, entre los que se destacan los bajos recursos

económicos, el nivel de escolaridad, la disfuncionalidad de la familia, la autopercepción, etc., donde aquellos factores que inicialmente impulsaron la entrada a la prostitución, no desaparecen, se combinan y refuerzan con aquellos otorgados por esta labor tales como: infecciones de transmisión sexual (ITS), embarazos inesperados, la degeneración moral y social con la que han estado vinculados, la violación, pocas garantías en el reconocimiento de los derechos humanos y afectaciones en la salud mental y física originadas a partir de agresiones sociales (Ministerio de Salud y Protección Social, 2011).

De este modo, el mundo del sexo comercial se consolida como un escenario en el que coexiste una relación satisfacción-poder, en el que, si bien es cierto, las minorías sexuales pueden expresar con libertad la sexualidad para dar cumplimiento alguno de sus deseos (Salamanca et al., 2011). También, es un espacio en el que se refleja la dominación del sistema patriarcal hegemónico, en el que se encubren diversas situaciones y problemáticas socioculturales, políticas y económicas; donde el grupo marginado continua siendo estigmatizado por dinámicas sociales que se han edificado histórica y culturalmente, encubriendo e incrementando patrones de múltiples formas de violencia en los espacios: familiares, personales, sociales, educativos y laborales, en los que se moviliza el sujeto que ejerce el sexo comercial urbano (Salas, 2016).

De esta manera, la antropología considera que la sexualidad es una dimensión del ser humano regulada por una serie de normas sociales que constituyen significados y formas de ser para comportarse dentro de la cultura, legitimando ciertos patrones comportamentales como: la conformación de parejas heterosexuales, la unión marital de hecho de parejas heterosexuales y la monogamia; y, condenando otros: la unión de parejas homosexuales, la bigamia, la expresión de la sexualidad en grupo en la relación sexual, la infidelidad etc., donde, la sexualidad diversa y su expresión en el ámbito público mediante el ejercicio del sexo comercial, se logra entrever en una lucha político-sexual (Langarita y Grau, 2017).

Por ejemplo, en los clientes-hombres cuya orientación e identidad de género es heterosexual, adquieren el dominio del encuentro sexual y satisfacen sus necesidades por encima de los sujetos que ejercen el sexo comercial urbano sin importarles la orientación e identidad de género de quienes les presten el servicio sexual (mujeres y hombres heterosexuales, transgénero, gays y lesbianas), que gozan psíquicamente de la práctica del sexo comercial, no solo como actividad productiva asociada a la generación de recursos, también, como actividad personal que magnifica su satisfacción y autoeficacia con respecto a la vida (Langarita y Grau, 2017).

Por otro lado, los sujetos que ejercen el sexo comercial por motivación propia, consideran que, la práctica sexual urbana, es un escenario para ser escuchados y hacer visible las diferentes expresiones entorno a la sexualidad humana “otorgándoles oído a sus voces”, donde dejan ver, que la práctica del sexo comercial no es netamente homogénea, su característica de clandestinidad social permite que sea un espacio en el que se desprenda el cumplimiento de diferentes acciones que en el ámbito cultural, social y público, son rechazadas y condenadas moralmente (Chazarreta, 2019).

Modos de verse los juicios sociales frente a los sujetos que ejercen el sexo comercial en el territorio norte caucano

Los prejuicios sociales son conocidos como aquellas opiniones, posturas y actitudes negativas que se tienen frente a una situación en particular o hacia un grupo de personas, por ejemplo, aquellas que tienen una orientación sexual diferente, que poseen alguna discapacidad física, motora, mental,

por su procedencia étnica, geográfica, por tener un nivel socioeconómico y de escolarización bajo, etc., (Ungaretti y Müller, 2018). Cabe destacar, que dicha actitud posee un carácter generalizador que se establece e interfiere en las relaciones y dinámicas sociales de manera inflexible y negativa, viéndose reflejada en ámbitos sociales y cotidianos en la expresión de los sujetos hacia las atracciones de los otros culturales que practican el sexo comercial urbano y expresan su sexualidad sin tapujos siempre ligada al disfrute del goce sexual (Allport, 1954).

Ahora bien, existen prejuicios relacionados al sexo comercial, donde habitualmente se discrimina a la persona que decide ejercer como trabajador (a) sexual, en vista que culturalmente es inadecuado prestar un servicio sexual en las calles por los peligros que corren estos sujetos que ejercen la práctica sexual al ser en muchos de los casos, víctimas de violencia física y psicológica como la exposición de infecciones de transmisión sexual (ITS). También, el riesgo que corre el cliente que solicita el servicio, al estar expuesto a situaciones de violencia física, robo y de contagio de ITS (Gonzales et al, 2014).

De acuerdo con lo anterior, Clemente (2020) postula “el concepto de prostitución marca simbólicamente, justifica y normaliza que los sujetos que la ejercen son discriminados de manera estructural, no sólo desde el imaginario social donde son señalados como delincuentes, también, desde la religión, donde son rotulados como sujetos desviados que merecen un castigo”. La exclusión social es clave para violentar de manera simbólica aquellos sujetos que transgreden las normas morales y sociales (Imhoff et al., 2020), puesto que, desde la religión, es un “sacrilegio” que una persona venda su cuerpo porque es considerado como un templo puro creado por Dios y merece respeto. Es así como, la acción de ofrecer servicios sexuales es considerada como un pecado, y desde el ámbito moral, una falta de respeto hacia sí mismo y hacia las otras personas; dado que, en la mayoría de ocasiones, los niños perciben estas conductas y pueden imitarlas si no tienen una educación desde casa que maneje las inquietudes y conductas que no son permitidas culturalmente (Díaz et al., 2012).

Frente a esta noción, se puede evidenciar que, en el Norte del Departamento del Cauca los prejuicios sociales con relación al sexo comercial urbano son altamente elevados, pero, expresados de forma sutil y poco explícita. Para Baron y Byrne (2005) las leyes y la presión social, han generado que las personas disminuyan la hostilidad y las expresiones deliberadas de violencia, encontrando formas menos directas para manifestar su disenso con respecto a los comportamientos sexuales en el sector comercial.

Por otra parte, la concepción general que tienen los sujetos que ejercen el sexo comercial urbano, es bastante vaga y errónea. Asumen que la motivación gira en torno a la noción de producir ingresos para el consumo de sustancias psicoactivas (SPA) y de alcohol, dejando de lado, situaciones de pobreza, falta de recursos, de oportunidades, y el contexto en el que se desarrollan con las diferentes problemáticas sociales y políticas que le competen e impactan de forma significativa (Condiza y Hernández, 2012).

A su vez, en Colombia, se estima que al menos el 95% de las personas que ejercen la práctica sexual son madres, quienes en un intento de balancear el trabajo y la vida personal, encuentran incongruencias entre las conductas exhibidas en el hogar y aquellas exhibidas en los espacios públicos relacionados con el trabajo generando conflictos morales que desorientan la percepción de lo aceptado y no aceptado de los hijos sobre el rol, lo cultural y social, de lo que representa la figura materna (Díaz et al., 2012).

Lo anterior, ha dado paso a incrementar la estigmatización frente al tema del sexo comercial, en vista de que los hijos de estas madres o personas que ejercen el sexo comercial urbano, generan acciones de rechazo y marginación al expresar que sus primeras figuras de afecto y de objeto de deseo son “prostitutas que no valen la pena”, “personas que solo buscan el camino fácil”, “malas madres o padres”; un sin fin de expresiones de rechazo, por sus primeros representantes objétales (Díaz et al., 2012).

Además, la exposición a estos factores de riesgo asociados a la agresión verbal y física, genera en el sujeto que ejerce el sexo comercial urbano, carencias en la autoestima, provocando sentimientos de desconfianza, rencor, de abandono y falta de afecto; lo que conlleva al inicio e incremento de otros factores de riesgo y vulnerabilidad como el consumo y abuso de alcohol y SPA, así como, la iniciación de conductas criminales (Quiroz y Peñaranda, 2009). Por último, aquellos sujetos con una orientación sexual diferente a la heterosexual y/o identidad de género diferente a las tradicionales, también, son víctimas de constantes rechazos sociales, abusos verbales y físicos, generando un mayor malestar psicológico, afectaciones en el autoconcepto, y en las relaciones interpersonales con los otros por la marginación y dependencia de la situación de violencia psicológica y física al ejercer la práctica del sexo comercial urbano (Clemente, 2020).

Esto deja ver, aspectos que deshumanizan totalmente al sujeto, al vulnerarse los derechos humanos por el maltrato ejercido. A la vez, esta situación genera una victimización que justifica las agresiones emitidas por parte de la sociedad civil, porque, en ciertos casos, se autodefinen como seres inferiores que no merecen respeto, puesto a todo el proceso de interiorización y exteriorización del estigma, el tabú hacia las personas que ejercen el sexo comercial y hacia quienes expresan una orientación e identidad sexual distinta a la tradicional (Cange et al., 2019; Goffman, 1963).

Con relación a lo anterior, se logra entrever que, el estigma social frente a la práctica del sexo comercial en el Norte del Departamento del Cauca es cada vez más elevado, puesto que, las ideas religiosas constituyen una dimensión inherente al ser humano que posee gran influencia en la naturaleza y permanencia del estigma hacia los sujetos que llevan a cabo dichas prácticas; donde el rechazo se incrementa al incluirse ciertas características como la diversidad sexual dentro del ejercicio del sexo comercial, etiquetando a las personas como “incultas e inmorales que solo promueven el libertinaje” sin pensar en las consecuencias, puesto que, gran parte de la sociedad asume la idea que las expresiones sexuales diversas en el ámbito público afectan a las nuevas generaciones, orientándolos e incentivándolos a la perversión sexual (Clemente, 2020).

Una mirada de la salud pública sobre la práctica del sexo comercial urbano en el Norte del Departamento del Cauca

Generalmente, los riesgos más frecuentes dentro del trabajo sexual urbano están ligados a la salud pública por la existencia de contagios en infecciones de transmisión sexual (ITS), que se expanden de manera rápida, frecuente y descontrolada en la población nortecaucana por ejemplo, a través del uso de jeringas compartidas por los consumidores de SPA, contagios en el grupo primario de apoyo por situaciones de infidelidad o curiosidad, en adquirir el servicio sexual urbano sin utilizar métodos de barrera (Minsalud, 2011; 2018).

Los sujetos que ejercen la práctica sexual urbana a pesar del conocimiento de estos riesgos, ignoran las consecuencias hasta que se enteran del contagio por el avance progresivo de la infección. Esta problemática suele hacerse mayormente visible en zonas de bajos recursos económicos, donde los

sujetos que realizan el trabajo del sexo comercial urbano, lo hacen por pequeñas cantidades de dinero o incluso, por las dosis necesarias de SPA al ser consumidores y verse en la necesidad de adquirir la sustancia de manera rápida; dejando de lado, la prevención sobre los riesgos médicos y su propio autocuidado (Minsalud, 2011).

Otro elemento de salud pública en los sujetos que ejercen el sexo comercial urbano y sus clientes, son las condiciones de sanidad en los lugares donde se presta el servicio. Comúnmente se realiza en moteles cercanos a los puntos donde se focalizan los trabajadores de sexo comercial urbano, sin embargo, estos establecimientos al ser de menor costo, representan una ventaja para el bolsillo del cliente sin importarle la limpieza y pulcritud de las instalaciones y, como consecuencia, se presenta la adquisición de enfermedades debido a gérmenes y/o bacterias capaces de provocar una enfermedad distinta a las de transmisión sexual por ejemplo, conjuntivitis, tos, gripe, sarpullido, fiebre a raíz de una infección, etc. (Proclama, 2013).

Por otra parte, el municipio de Santander de Quilichao representa para el Norte del Departamento del Cauca Colombia, un espacio caracterizado por el hacinamiento comercial, desde las múltiples empresas y fábricas de corte nacional ubicadas a sus alrededores, hasta la galería y zona centro donde se lleva a cabo la venta de todo tipo de artículos y víveres; por tal razón, residentes de municipios cercanos y algunas veredas rurales dispersas, deciden ir a vender o comprar en Santander de Quilichao los días “miércoles y sábado” para el libre comercio.

De igual modo, uno de los negocios más notables durante los días de comercio es el sexo comercial urbano, con la consecuencia del contagio y el esparcimiento de las infecciones de transmisión sexual para otras ciudades y municipios cercanos al foco del contagio; ya que los sujetos que ejercen la práctica del sexo comercial urbano, aprovechan la curiosidad del cliente-visitante y su desconocimiento sobre la frecuencia de esta práctica común y cotidiana en el municipio para adquirir estos servicios sin ningún estigma o juzgamiento.

Hacia una reflexión final

A lo largo del presente recorrido reflexivo, se postula cómo la práctica del sexo comercial ha sido considerada desde las ciencias humanas, las ciencias sociales y las ciencias de la salud, donde se refiere constantemente los diversos tipos de vulneración en los que se encuentran expuestos los sujetos que ejercen el sexo comercial urbano. Pues, desde la historia y los significados que se le ha otorgado a la práctica del sexo comercial urbano, se refleja cómo el estigma y los prejuicios asociados a dicho ejercicio, logran desvincular socialmente a aquellas personas que les atrae esta práctica donde son transgredidas y excluidas por la sociedad y por aquellos que administran los servicios sexuales en las esferas de una pirámide comercial lucrativa para ambas partes.

Por otra parte, la práctica del sexo comercial es una labor difícil de sobrellevar, aunque sea exclusivamente ligada al ámbito laboral para cubrir necesidades básicas y de sostenimiento familiar en el sujeto que la ejerce, involucra y afecta cada uno de los escenarios de la vida de los sujetos, asumiendo posturas subjetivas con una carga negativa y de culpa hacia sí mismos por el ejercicio del sexo comercial urbano en el que son cosificados por el lazo histórico y cultural que se le otorga al cuerpo como medio para satisfacer necesidades económicas como eje principal (Laverde, 2015).

A su vez, las dinámicas sociales y culturales, se ven reflejadas en las relaciones interpersonales del sujeto con la familia y los amigos, donde se ocultan estas prácticas por miedo al estigma, violencia emocional y física, puesto que, mancha la concepción de pureza que desde la religión y el discurso

moral, se le ha concedido al cuerpo etiquetando este accionar como despreciable y deshonoroso, y orientando esta práctica sexual, a ser considerada como tabú; accionando el ocultamiento en espacios clandestinos, condiciones que, facilitan el incremento de los indicios de violencia en todas sus formas, vulnerando los derechos humanos, afectando el bienestar y calidad de vida de los sujetos (Díaz, et al., 2012).

De esta manera, el ejercer el sexo comercial desde el ocultamiento, permite que se continúe encubriendo una serie de problemáticas sociales que contribuyen al mantenimiento del sexo comercial urbano, la violencia de género y las dinámicas sociales de desigualdad y pobreza donde, las creencias estereotipadas y la ideas sobre la sexualidad humana, responden a un sistema patriarcal en el que el “hombre” se mantiene en el poder, mientras que, las minorías sexuales (mujeres, homosexuales, bisexuales, travestis y demás variantes del ser), se muestran pasivos en los diferentes espacios sociales (Castellanos y Ranea, 2013).

Por otro lado, las personas que se identifican a sí mismas con una orientación e identidad sexual diversa, dejan entrever que la violencia de género ha incrementado significativamente, dado que, el rechazo hacia este grupo se visualiza de manera más explícita, afectando la integridad de las personas (situación que compete un alto índice de riesgo psicosocial, mayor fragilidad ante el origen de síntomas depresivos, ansiosos, ideación suicida, consumo de SPA, etc.). Es así como, este grupo en particular se enfrenta a una situación de doble estigma donde sus comportamientos sexuales son sumamente castigados a través del prejuicio, la discriminación y la exclusión social.

Entonces, el trabajo del sexo comercial es una vertiente económica de alta rentabilidad que, desde la clandestinidad, deja grandes ingresos a quienes dirigen estas industrias, dejando ver, la pobreza, la poca accesibilidad a la educación, la baja tasa de inserción laboral, la “facilidad” en la obtención de los recursos económicos, las políticas que limitan el pleno ejercicio de los derechos humanos, la disfuncionalidad familiar y el contexto demográfico y social, como elementos situacionales que, a lo largo de los años, perpetúan la práctica del sexo comercial urbano.

Referencias

- Allport, G. (1954). *The Nature of Prejudice*. Reading, MA: Addition-Wesley.
- Ángeles, F., Contreras, G., & Molina, C. (2014). Aproximación clínico-criminológica a la trabajadora sexual. *Fermentum. Revista Venezolana De Sociología Y Antropología*, 24(69), 137-160. <https://www.redalyc.org/pdf/705/70543078007.pdf>
- Arroyo, L., & Amador, K. (2015). “Turismo y Trabajo Sexual Masculino en Cancún, México”. *Estudios y perspectivas en turismo*, 24(4), 982-992. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5276655>
- Baron, R. y Byrne, D. (2005). *Psicología social (10.a ed.)*. México: Pearson Prentice Hall.
- Betancur, C. y Marín, A. F. (2011). Cuerpo, comercio sexual, amor e identidad. Significados contruidos por mujeres que practicaron la prostitución. *Revista CES Psicología*, 4(1) 32-51. <https://revistas.ces.edu.co/index.php/psicologia/article/view/1344/878>
- Berger, P. y Luckmann, T. (2008). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu

Bohórquez, L. (2014). Perfil de la prostitución femenina en la ciudad de Bucaramanga. *Reflexión Política*, 16(32), 86-96. <https://repository.unab.edu.co/handle/20.500.12749/10893?show=full>

Cammaudo, M. (2009). *Rasgos de personalidad y prostitución* [Trabajo de grado, Universidad De Aconcagua] Biblioteca digital Uda. http://bibliotecadigital.uda.edu.ar/objetos_digitales/19/tesis-938-rasgos.pdf

Cange, C., Kouanda, S., Ky-Zerbo, O., y Wirtz, A. L. (2019). Effects of traumatic events on sex workers' mental health and suicide intentions in Burkina Fasso: a trauma-informed approach. *Sexuality and health*, 16(4), 348-357. <https://doi.org/10.1071/SH17213>

Caracol radio. (2014). Mina de Santander de Quilichao se convierte en Sodoma y Gomorra. *Caracol*. https://www.google.com/amp/s/caracol.com.co/radio/2014/05/05/regional/1399262580_208227.html%3foutputType=amp

Castellanos, E., & Ranea, B. (2013). *Explotación sexual de mujeres. Investigación sobre Prostitución y Trata de Mujeres*. Asociación de Promoción de Servicios Sociales (APROSERS). https://fundadeps.org/wp-content/uploads/eps_media/recursos/documentos/629/Investigacion%20sobre%20prostitucion%20y%20trata%20de%20mujeres%20APROSERS.pdf

Cavalcante, I. C., & Ferreira, C. (2009). La experiencia de la entrevista fenomenológica con prostitutas: relato de experiencia. *Revista Brasileira de Enfermería*, 62(5), 789-792. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=267019597025>

Chazarreta, I. E. (2019). Las Personas Trans Feminizadas y la prostitución como último recurso para la Supervivencia. *Revista Latino-americana de geografía e género*, 10(1), 233-255. https://revistas.uepg.br/index.php/rlagg/article/view/12526/pdf_13

Clemente, C. (2020). El impacto psicológico del estigma de prostituta. *Revista del Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Sociohistórico de las Sexualidades*, 4(8), 152-172. <https://doi.org/10.46661/relies.5106>

Coleman, K. (2015). La alienación a través de la construcción social: un llamado a la rehumanización de la sexualidad. *Revista de Sexualidad Positiva*, 1, 25-30. [https://batch.libretexts.org/print/url=https://espanol.libretexts.org/Ciencias_Sociales/Estudios_de_Genero/Introducci%C3%B3n_a_los_Estudios_de_G%C3%A9nero_\(Coleman\)/07%3A_G%C3%A9nero%2C_Sexo_y_Sexualidad/7.01%3A_La_construcci%C3%B3n_social_de_la_sexualidad.pdf](https://batch.libretexts.org/print/url=https://espanol.libretexts.org/Ciencias_Sociales/Estudios_de_Genero/Introducci%C3%B3n_a_los_Estudios_de_G%C3%A9nero_(Coleman)/07%3A_G%C3%A9nero%2C_Sexo_y_Sexualidad/7.01%3A_La_construcci%C3%B3n_social_de_la_sexualidad.pdf)

Condiza, W. E. y Hernández, E. P. (2012). Pobreza y prostitución en Boyacá, Colombia: una mirada desde los derechos humanos. *Revista Colombiana de Sociología*, 35(1), 83-95. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=551556229005>

Díaz, J. G., Barrios, M. y Vásquez, R. (2012). Crianza y sexualidad de hijos de mujeres prostitutas marginales del centro de Bogotá. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 41(3), 562-575. <http://www.scielo.org.co/pdf/rcpv/v41n3/v41n3a08.pdf>

Fonseca, H. C., y Quintero, S. M. L., (2009). La Teoría *Queer*: la de-construcción de las sexualidades periféricas. *Revista Scielo*, 24(69).
https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-01732009000100003

Freixas, A., y Juliano, D. (2008). Un Sector Susceptible de Doble Marginación: Mujeres Mayores que Ejercen o han Ejercido la Prostitución. *Anuario de Psicología*, 39(1), 93-100.
<https://www.redalyc.org/pdf/970/97017401008.pdf>

Goffman, E. (1963). *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu.

Gómez-San Luis, A. H., & Almanza-Avendaño, A. M. (2015). Clientes de prostitución: representaciones sociales de trata de personas. *Psicología & Sociedades*, 27(2), 280-289.
<http://dx.doi.org/10.1590/1807-03102015v27n2p280>

Gonzales, C., Rodríguez, E., Fuentes, P., Vega, L., y Jiménez Tapia, A. (2014). Correlatos psicosociales de depresión y riesgo de suicidio en trabajadoras sexuales del Estado de Hidalgo, México. *Revista Salud Mental*, 37(4), 349-354.
<https://www.scielo.org.mx/pdf/sm/v37n4/v37n4a9.pdf>

Hidalgo, H. y Rodríguez, N. (2014). *El Valor Simbólico de la Prostitución: Un Análisis a Partir de la Mirada de las Mujeres que la Practican y la Sociedad que las Observa, en la Provincia de Puntarenas* [Tesis de pregrado, Universidad de Costa Rica, sede de occidente] Biblioteca virtual universidad de Costa Rica, UCR. <https://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/tfglic-sr/tfg-l-sr-2014-01.pdf>

Imhoff, D., Dreizik, M. y Brussino, S. (2020). Análisis psicosocial del prejuicio hacia trabajadoras sexuales. *Revista CS*, 30, 173-196. <https://doi.org/10.18046/recs.i30.2879>

Langarita, J. A., y Grau, J. M. (2017). Antropología y diversidad sexual y de género en España. Hacia la construcción de una especialidad disciplinaria. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXXII(2), 311-334. <https://doi.org/10.3989/rdtp.2017.02.001>

Laverde, C. (2015). Prostitución y trabajo: Condiciones sociales y laborales de mujeres trabajadoras sexuales en la ciudad de Bogotá. *Instituto Latinoamericano de Altos Estudios*.
https://www.researchgate.net/publication/276078325_Prostitucion_y_trabajo_Condiciones_sociales_y_laborales_de_mujeres_trabajadoras_sexuales_en_la_ciudad_de_Bogota

Meza, J. A. (2018). *El tabú sexual más allá de la moral*. Universidad Santo Tomas.
<https://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/10077/2017jorgemeza.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Ministerio de Salud y Protección Social. (2011). *Guía de prevención VIH/SIDA, mujeres trabajadoras sexuales*.
<https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/PP/guias-mujeres-trabajadoras-sexuales-vih.pdf>

Ministerio de Salud y Protección Social. (2018). *Plan nacional de respuesta ante las ITS, el VIH, la coinfección TB/VIH y las hepatitis B y C, Colombia, 2018-2021*.
<https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/PP/ET/plan-nal-respuesta-its-vih-coinfeccion-tbvih2018-2021.pdf>

Montoya, L. F. y Morales, S. A. (2015). La prostitución, una mirada desde sus actores. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 6(1), 59-71. <https://www.redalyc.org/pdf/4978/497856276005.pdf>

Morcillo, S. (2011). De cómo vender sexo y no morir en el intento. Fronteras encarnadas y tácticas de quienes trabajan en el mercado sexual. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 3(7), 17-28. <https://www.redalyc.org/pdf/2732/273221545003.pdf>

Morcillo, S. (2014). “Como un trabajo” Tensiones entre sentidos de lo laboral y la sexualidad en mujeres que hacen sexo comercial en Argentina. *Sexualidad, Salud y Sociedad, REVISTA LATINOAMERICANA* (18), 12-40. <https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2014.18.04.a>

Peinado, J. V. (2003). Itinerario de la moral sexual. *Proyección teología y el mundo actual* (208), 25-38. <https://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/10077/2017jorgemeza.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Proclama, Cauca y Valle. (2013). Policía de turismo Cauca realiza campaña de salubridad en Santander de Quilichao. *Proclama*. <https://www.proclamadelcauca.com/policia-de-turismo-cauca-realiza-campana-de-salubridad-en-santander-de-quilichao/>

Quiroz, M. I. y Peñaranda, F. (2009). Significados y respuestas de las madres al abuso sexual de sus hijas(os). *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 7(2), 1027-1053. <https://www.redalyc.org/pdf/773/77315614020.pdf>

Salamanca, A., Sepúlveda, M. y García, C. (2011). Relatos de vida de mujeres que ejercen la prostitución; factores psicosociales y perspectivas a futuro. *Revista Vanguardia Psicológica Clínica Teórica y Práctica*, 2(1), 31-50. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4815135>

Salas, J. M. (2016). La explotación sexual comercial y la masculinidad: diferentes caras de la violencia. *Revista Punto Género*, 6, 75-91. <https://revistateoria.uchile.cl/index.php/RPG/article/view/42917/44860>

Salinas, C. E., Padilla, N., Ruiz, M. L. & Vera, A. M. (2014). “La Autoestima como Factor Estresor Intrapersonal para el Consumo de Alcohol en Trabajadoras Sexuales”. *Revista Electrónica Trimestral De Enfermería*, 13(1), 157-165. https://scielo.isciii.es/scielo.php?pid=S1695-61412014000100007&script=sci_arttext&tlng=en

Sauret, M. (2018). ¿Existe el otro? (Trad. Sotelo, A.). *Pedagogía y Saberes*, 48, 163-178. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-24942018000100163&lng=en&tlng=es

Ungaretti, J. y Müller, M. (2018). Capítulo 11: Estudios sobre el prejuicio hacia diferentes grupos sociales. En A. Barreiro. (Ed.). *Representaciones sociales, prejuicio y relaciones con los otros: la construcción del conocimiento social y moral* (pp. 233-254) UNIPE: Editorial Universitaria. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Argentina/unipe/20200422082210/representaciones-sociales.pdf>

CUESTIÓN SOCIAL: ¿LA EXPRESIÓN DE UNA CRISIS O EL DILUCIDAR UNA POSIBILIDAD?*

SOCIAL MATTER: THE EXPRESSION OF A CRISIS OR THE CLARIFICATION OF A POSSIBILITY?

Amaranta Marín Arboleda

Universidad del Valle / Colombia

Referencia Recomendada: Marín-Arboleda, A. (2023). Cuestión social: ¿La expresión de una crisis o el dilucidar una posibilidad? *Revista de Psicología GEPU*, 14 (2), 45-50.

Resumen: Este trabajo tuvo el propósito de realizar un análisis y reflexión crítica acerca del significado, uso y representación del concepto cuestión social en el campo de las ciencias sociales en general y de relevancia para la Intervención en Trabajo Social en particular. Se expresan las tensiones que el concepto genera frente al estudio, lectura, diagnóstico e intervención de las problemáticas sociales y las facultades y potencialidades que la cuestión social otorga al ser entendida como una posibilidad y no como la expresión de una crisis.

Palabras clave: Cuestión social, intervención social, integración, desintegración, complejidad.

Abstract: This paper aims to analyze and critically reflect on the meaning, use, and representation of the concept of *social matter* within the field of social sciences and its relevance to Social Work Intervention in detail. It explores the tensions that the concept generates regarding the study, interpretation, diagnosis, and intervention of social issues, as well as the capacities and potentialities that the *social matter* offers when understood as a possibility rather than merely as the expression of a crisis.

Keywords: Social matter, social intervention, integration, disintegration, complexity.

Recibido: 23 de Noviembre de 2023

Aprobado: 30 de Diciembre de 2023

* Trabajo realizado en la Escuela de Trabajo Social y Desarrollo Humano de la Universidad del Valle en el marco de la asignatura Integración Metodológica II.

Amaranta Marín Arboleda. Estudiante de Trabajo Social de la Universidad del Valle, con trayectoria en trabajo comunitario con comunidades indígenas y campesinas y experiencia en trabajo social clínico acompañando procesos de diagnóstico, cuidado y tratamiento de niños, niñas y adolescentes con sospechas de maltrato infantil. Correo electrónico: amaranta.marin@correounivalle.edu.co

“Pensar la cuestión social como una afirmación y no como un lamento es, entonces, el primer paso.”
- (Lobos, 2020)

Introducción

Para algunos teóricos, académicos y profesionales de las ciencias sociales resulta menos agobiante pensar en la cohesión social -casi sacralizada- como respuesta e ideal ante las realidades fragmentadas y conflictivas en las que estamos inmersos. En su lógica, la expresión de cualquier elemento que indisponga este ideal integrador se convierte en una acérrima amenaza, así, esta cohesión podría resultar en nada más y nada menos que una reducción tajante del entendimiento de la complejidad de lo social abanderando una homogeneidad impuesta. Además de resultar insostenible, esta perspectiva resulta poco comprensiva, por tanto, valdría la pena permitirnos asumir la reflexión crítica sobre el cómo y el porqué de la producción y reproducción de aquellos elementos que resultan tan “amenazantes”, dilucidando y proyectando escenarios de posibles transformaciones. Es así como este ensayo se centra en una reflexión acerca de la *cuestión social* ya no guiada por el miedo a la fractura.

El punto de partida

Históricamente el término de *cuestión social* ha sido abordado por muchos teóricos y académicos para hacer referencia a la tensión entre un sistema económico, político o social que produce y reproduce escenarios y dinámicas de vida donde se precariza la existencia y una figura omnipresente -que podemos llamar Estado, empresas, agentes interventores- que no responde a las necesidades de la población garantizando el goce efectivo de sus derechos. A pesar de que el término tiene su mayor auge en el periodo de la revolución industrial, el correlato y emergencia del mismo puede ser leído en el panorama contemporáneo.

En la obra de Castel (1997) la “*Cuestión Social*” la misma es estudiada en distintos momentos históricos donde se evidencian particularidades concretas de su expresión, sin embargo resulta interesante que para Castel la cuestión social representa “*una aporía fundamental en la cual una sociedad experimenta el enigma de su cohesión y trata de conjugar el riesgo de su fractura*” (p. 20). Este enigma se convierte en un dilema, en cuanto supone que dicha fractura compone un riesgo per se y no se lee como una válida responsiva de la dinámica social, suponer que dicha fractura constituye un problema que merece ser arreglado y ajustado -sin haber considerado los términos de su emergencia o siquiera los instrumentos para abordarlo- nos lleva a situar la ruptura, la fractura, el quiebre, pero no nos lleva a analizar sus causas subyacentes, ni mucho menos a pensar en la transformación de sus condiciones originantes.

De sus tensiones

Hemos reducido la *cuestión social* -como problema real y como concepto- a sus expresiones y nos hemos desvinculado de la posibilidad de convertirla en un objeto de conocimiento y de

intervención, que pugne por reconsiderar y resignificar esas expresiones, para reinventar así formas de leer la contradicción y tensión presente en los procesos y condiciones sociales, en clave de reconstituir los sistemas de protección social, en los cuales como profesionales de la intervención nos vemos inmersos. Para lo cual tendríamos que partir de replantearnos, en primera instancia, la expresión *cuestión social* como sinónimo de exclusión social, problemática social, pobreza o desprotección social, ya que 1) estaríamos obviando la dimensión sociohistórica del concepto 2) estaríamos negando su existencia como fenómeno complejo y multidimensional 3) estaríamos negando la relación imbricada entre cuestión social y las dinámicas estructurales que perpetúan sus expresiones en la vida cotidiana. Tal como lo menciona, (Simoes da Mota, 2006):

De lo contrario, seríamos forzados a una concepción conservadora, empirista y positivista, sea por pensar lo estructural como episódico, sea por tornar lo que es estructural en coyuntural o, hasta natural. En los dos casos, se confirma una banalización de la expresión cuestión social. (p, 51)

Por lo tanto es importante comprender que la *cuestión social* no es un concepto monolítico y está sujeto a nuevas designaciones y entendimientos que corresponden directamente a las nuevas manifestaciones subjetivas y objetivas de los elementos que le componen y que para el Trabajo Social es importante evidenciar no sólo en categorías de análisis empíricas, sino también -sustancialmente- en categorías teóricas, estructurales, e histórico-culturales. Lo cual requiere de esfuerzos epistemológicos, metodológicos y ético-políticos que abordaremos a continuación.

Es clave que este abordaje se de en línea con un enfoque epistemológico que advierta la complejidad y las relaciones imbricadas en el desdoblamiento o abstracción de la *cuestión social* y su posterior problematización. Este enfoque nos permite reconocer 1) que el análisis de las manifestaciones de la *cuestión social* en su singularidad no advierten los elementos estructurales complejos que le componen 2) no se estarían abordando ni los elementos emergentes ni los elementos contingentes de esas manifestaciones, que finalmente son los que producen efectos sentidos en la configuración de la *cuestión social* 3) este enfoque nos permite asumir la dinámica cambiante de la *cuestión social*, por lo tanto nos sugiere el mismo dinamismo al momento de generar y perfilar el conocimiento que se construye alrededor de ella 4) nos permite reconocer nuestras limitaciones para entender, proyectar y predecir las transformaciones de la *cuestión social*, reconociendo que las intervenciones -como la *cuestión social* misma- no serán lineales y requerirán 5) perspectivas y abordajes múltiples e integrales.

Esta lógica de la complejidad nos lleva a la posibilidad de abstraer la *cuestión social*, desnaturalizar lo social y no predisponernos ante la “normalidad” o “anormalidad” de las relaciones y vínculos sociales en razón de su cohesión o disgregación y así pueda pensarse un proyecto social de reforma, de transformación, no de “restauración”. De otro modo estas agendas pueden -de manera contraproducente- convertirse en procesos de homogeneización forzada que generen pérdidas de identidad o bien, exclusión de aquellos grupos que debido a sus condiciones no encajen en el ideal modelo de integración. Exacerbando conflictos intergrupales o generando resistencias en los grupos

sociales al considerar estas apuestas como impositivas, en línea con la idea propuesta por (Simoes da Mota, 2006) donde refiere que:

Lo que está presente en la agenda contemporánea (y más ampliamente, en el horizonte socio-cultural) son otras formas de conceptuar y tratar la cuestión social, a través de una nueva reforma social y moral orientada por la burguesía contemporánea. Las tendencias en curso llegan hasta a imaginar que basta tener políticas sociales para suprimir “la cuestión social” o, como quieren otros, que es suficiente que el Estado reconozca el derecho de hombres y mujeres de las clases subordinadas a atender sus necesidades sociales, transformándolos en ciudadanos (p, 51)

Si consideramos que las desigualdades que componen la *cuestión social* están social y estructuralmente arraigadas por medio de sistemas que hacen uso y ejercicio de poder sobre grupos históricamente vulnerados y marginalizados, nos permitimos comprender, también, que la cohesión social en sí misma no es suficiente para transformar las estructuras, narrativas y dinámicas de poder que perpetúan dichas desigualdades. Al contrario estaríamos minimizando las desigualdades estructurales y responsabilizando a la población por su falta de “solidaridad comunitaria”, no estaríamos concibiendo que las condiciones originantes de la desigualdad parten de una redistribución injusta de recursos y oportunidades y además, estaríamos apartando la mirada de aquellas barreras, brechas y limitaciones que obstaculizan a ciertas poblaciones de participar en el “ideal integrador”. Considerando a la par, que los escenarios sociales contemporáneos se caracterizan por la existencia de manifestaciones de la cuestión social que han complejizado y nos ha llevado a problematizar las nociones de “*certezas y verdades absolutas, acabadas y construidas, incluso por las mismas ciencias sociales y humanas, nos encontramos hoy en el mundo de la incertidumbre y de alguna manera en la era de la heterodoxia.*” (Estrada, 2011, p.6)

Sobre la Intervención

De este modo el pensar en la intervención del Trabajo Social en la *cuestión social* no es gratuito, pues, todas las manifestaciones de la misma fundamentan el accionar profesional y de manera corresponsable son esas expresiones las que limitan, diversifican o legitiman las diferentes formas de intervenir en lo social, es decir hay unas demandas sociales que constituyen nuestra existencia como profesión. Lo cual genera una nueva tensión, aunque profesionalmente hay un interés histórico y político por contribuir al ideal de la integración social como una afronta a los sistemas económicos, políticos y sociales que han encauzado sus agendas hacia la individuación y segregación, tampoco nos compaginamos con la idea vaga de que la *cuestión social* se resuelve fortaleciendo la solidaridad comunitaria o los lazos interpersonales. De acuerdo con (Simoes da Mota, 2006) al referir que:

Es aquí precisamente que ganan relevancia las dificultades y tensiones que atraviesan la intervención socio-política a través de la actividad profesional, ya que la división social del trabajo media la relación del Trabajo Social con los instrumentos y formas institucionales de enfrentamiento de la cuestión social. La tensión entre intervenciones políticas mediatas y horizonte ético-político, se refleja en la cultura profesional y

apunta hacia la necesidad de fortalecer el núcleo teórico, estratégico y político de nuestra profesión. (p, 52)

Esas tensiones son el punto de inflexión para que la profesión pueda pensarse escenarios posibles -y reformas teóricas, metodológicas y políticas de la intervención- aún en contextos de emergentes crisis, de expresión de desigualdades y de manifestación de injusticias. Porque en la manifestación del problema también se encuentra la manifestación de la posibilidad, y con ello, los medios e instrumentos para comprenderlo y transformarlo. Es la posibilidad de develar la historicidad y culturalidad de los grupos sociales en tanto sujetos políticos y de derechos, sin que esto signifique que la intervención se reduce a un ejercicio instrumental de garantizar “normalidades” -en pro de la convivencia, integración y cohesión- mientras esto restringe libertades a aquellos quienes no hacen parte de ese imaginario integrador. Pues, tal como lo describe (Karsz, 2007) citado en (Lobos, 2020):

El problema no es la ausencia de lazo en la cuestión social, sino la multiplicidad y diversidad de lazos que anudan a las gentes y hacen que las cosas marchen de cierta manera. Obran aquí lógicas materiales que debemos descifrar para entender por qué ciertas cosas marchan así y no de otra forma y de qué forma sería posible lograr que algo modificara su marcha. (p, 136)

Es por ello que no queremos hablar de la *cuestión social* como sinónimo de problemas, de vacíos, de ausencias, de necesidades; sino más bien de una conjunción de redes y lazos sociales tangibles e intangibles que condicionan no sólo la existencia sino los términos en que como profesionales de la intervención asumimos esa existencia y contemplamos -desde el ejercicio de nuestro poder- una apuesta por la reforma, por la política y por la agenda social, ojalá estimando el carácter diverso de la población, antes que con el propósito de unificar, homogeneizar y enraizar vínculos que nunca hubo y que por grandes que sean nuestros esfuerzos podrían resultar en la exacerbación de tensiones y desigualdades existentes. La cuestión social como un espacio limitado, contradictorio y de imposible -y quizá innecesaria- resolución donde se hallan imbricados intereses, pactos, identidades y donde para nuestra tranquilidad o martirio, cualquier intervención será siempre insuficiente y donde -sin embargo- las potencialidades y posibilidades se vislumbran al momento en que dejamos de patologizar su existencia y la dejamos de entender como una enfermedad a curar (Lobo, 2020).

Para reflexionar

La *cuestión social* en cualquier escenario que solicite su entendimiento e intervención debe dejar de ser abordada como si se tratara de una falla, una enfermedad, un problema o como -dentro de las negativas positivistas- la expresión de las incapacidades sociales y más productivo y lógico resultaría comprender esta realidad que se fragmenta para coexistir, para compaginar. Esta es una mirada compleja, comprensiva y dialógica de la oportunidad que trae consigo no reducir aquello que no sabemos expresar ni controlar, sino comprender que la *cuestión social* -y cada una de sus manifestaciones- son un ecosistema por desentrañar y que no debe plantearse y significarse como un campo de batalla, sino que debemos procurar cuidar y potenciar las condiciones que abren paso

a la posibilidad transformativa y resolutive, antes que a las realidades adaptativas. Tal como lo menciona (Lobos, 2020):

La contradicción no es el mal a erradicar sino más bien lo que nos permite respirar. Se trata de poner al descubierto las tensiones, fuerzas y desafíos a los que la llamada cuestión social responde a fin de contribuir a modificar el orden del mundo. Se trata de plantear tan rigurosamente como sea posible las preguntas que dicha respuesta se empeña en soslayar. (p. 138)

Referencias

Estrada Ospina, V. M., (2011). *Trabajo social, intervención en lo social y nuevos contextos*. PROSPECTIVA. Revista de Trabajo Social e intervención social, (16), 21-53.

Lobos, N. A. (2020). La cuestión social para quien la trabaja Pensar desde las prácticas interventivas (más que desde idealismos críticos o sociologías hiperbólicas). *Debate Público*, 10(19).

Simoes da Mota, A. E. (2020). El debate contemporáneo sobre la cuestión social y el trabajo social. *Revista De La Facultad De Trabajo Social*, 25(25), 28–59. Recuperado a partir de <https://revistas.upb.edu.co/index.php/trabajosocial/article/view/2590>

LA ABOLICIÓN DE LA ESCLAVITUD. SIGLO XIX DURANTE 1821 Y 1851

THE ABOLITION OF SLAVERY: 19TH CENTURY (1821–1851)

Duvan Alejandro Angulo Ramos

Universidad del Valle / Colombia

Referencia Recomendada: Angulo-Ramos, D. A. (2023). La abolición de la esclavitud. Siglo XIX durante 1821 y 1851. *Revista de Psicología GEPU*, 14 (2), 51-57.

Resumen: El proceso de manumisión y abolición de la esclavitud en el Caribe colombiano entre 1821 y 1852 fue un período crucial marcado por complejas realidades regionales y una ferviente lucha por la libertad en diversos contextos geográficos y sociales. Este proceso reflejó no sólo la transformación legal, sino también las profundas implicaciones sociales y políticas que resonaron en toda América Latina, en este artículo se abordan estos diferentes procesos.

Palabras clave: Esclavitud, manumisión, población afrocolombiana, asamblea legislativa.

Abstract: The process of manumission and abolition of slavery in the Colombian Caribbean between 1821 and 1852 was a crucial period marked by complex regional realities and a fervent struggle for freedom across various geographical and social contexts. This process reflected not only legal transformations but also the deep social and political implications that resonated throughout Latin America. This article explores these different processes.

Keywords: Slavery, manumission, Afro-Colombian population, legislative assembly.

Recibido: 14 de Noviembre de 2023

Aprobado: 30 de Diciembre de 2023

Duvan Alejandro Angulo Ramos. Estudiante de Historia en la Universidad del Valle. Diplomado en Estudios Políticos y Afrodescendientes. Tallerista, Poeta y miembro del grupo de poesía afro diaspórica. Correo electrónico: estudiaduvan@gmail.com / duvan.ramos@correounivalle.edu.co

Introducción

En los albores de la lucha por la libertad e independencia, la figura del Coronel Juan José Rondón Delgadillo resplandece como un símbolo de esperanza. Su valentía al liderar la liberación de Venezuela en 1816 marcó el comienzo de una época de profundos cambios en América Latina. Jaramillo (2017) en este contexto, la provincia de Panamá se convirtió en escenario de un importante cambio: la emancipación de los esclavos, reflejando la resistencia tenaz y valiente de los cimarrones y palenqueros que buscaban la libertad en todo el continente.²

El presidente López, en su discurso al Congreso de 1850, expresó un anhelo compartido por muchos: poner fin a la esclavitud sin vulnerar los derechos de los propietarios. Rosas Guevara (2014), esta tensión entre la moral creciente y las leyes existentes se evidenciaba en las palabras de José Fábrega Barrera, gobernador de Veraguas, quien señaló cómo las leyes fiscales dificultaban la liberación de los esclavos. La legislatura de 1851, reconocida por su visión progresista, propuso una Constitución política que prometía ser la más liberal de su época. Aprobada en 1853, esta nueva Constitución de la Nueva Granada fue un reflejo del consenso emergente: la esclavitud fue considerada una práctica arcaica, incompatible con los principios de la modernidad y la fraternidad cristiana.³

El proceso de abolición de la esclavitud

Según Rodríguez (2008) la abolición de la esclavitud en Colombia entre 1821 y 1851 fue un momento crucial no solo en términos legales, sino también en la formación de lo público-político. Este período marcó una transformación social profunda que redefinió las estructuras de poder y sentó las bases para nuevas dinámicas democráticas en la Nueva Granada.⁴

La abolición no sólo liberó a los esclavos, sino que también influyó en sus trayectorias sociales posteriores (Morales y Caballero, 2022). La liberación marcó el inicio de una nueva era para los últimos esclavizados, quienes tuvieron que adaptarse a una sociedad cambiante mientras buscaban nuevas oportunidades y enfrentaban antiguas y nuevas formas de discriminación.⁵

Castelar (2011) decía que la abolición de la esclavitud fue un hito fundamental en la historia moderna, una afirmación de los derechos humanos que transformó radicalmente nuestras sociedades y sentó un precedente para la igualdad y la justicia social.⁶

² Jaramillo, N. B. (2017). El peligro de los otros: Represión de esclavos en el suroccidente colombiano durante la primera mitad del siglo XIX. *Maguaré*, 31(2), 97-128.

³ Rosas Guevara, M. I. (2014). De esclavos a ciudadanos y malentendidos. Representaciones del negro en el discurso jurídico colombiano del siglo XIX. *historelo. Revista de Historia Regional y Local*, 6(12), 271-302.

⁴ Rodríguez, E. C. (2008). La abolición de la esclavitud y la formación de lo público-político en Colombia 1821-1851. *Memoria y sociedad*, 12(25), 55-75.

⁵ Morales, O. G., & Caballero, L. C. (2022). Abolición de la esclavitud en Mendoza, 1853: Liberación y trayectorias sociales de los últimos esclavizados.

⁶ Castelar, E. (2011). La abolición de la esclavitud.

La esclavitud no solo fue una institución económica, sino también un sistema de opresión arraigado en las estructuras legales y sociales (Miranda, 2010). Su abolición no sólo liberó a los cuerpos, sino que también desafió las percepciones profundamente arraigadas sobre la inferioridad racial y la supremacía blanca en el discurso jurídico y político.⁷

Oviedo (2019) destacó cómo las resistencias esclavas durante la Revolución neogranadina fueron cruciales para el movimiento abolicionista. Estas luchas no solo resistieron la opresión, sino que también plantaron las semillas para un proyecto republicano más inclusivo y democrático en la región.⁸

En Colombia, la abolición marcó un punto de inflexión en nuestras leyes y estructuras sociales (Martínez, 2010). Analizar los efectos de este cambio nos permite entender mejor cómo las comunidades afrodescendientes se adaptaron y contribuyeron al desarrollo posterior del país.⁹

Valenzuela (2022) comentaba que el proceso de liberación de los esclavos reveló las complejidades de la transición hacia la libertad. Estudiar los itinerarios y las formas de vida de los esclavos liberados nos ofrece una visión completa de los desafíos y las oportunidades que enfrentaron en la nueva realidad post abolición.¹⁰

Para Jaramillo (2017) la represión de esclavos en el suroccidente colombiano durante la primera mitad del siglo XIX fue un aspecto oscuro pero significativo de nuestra historia. Este estudio destaca cómo las tensiones raciales y económicas continuaron afectando a las comunidades afrodescendientes incluso después de la abolición formal.¹¹

Rosas Guevara (2014) decía que las representaciones del negro en el discurso jurídico del siglo XIX reflejan las contradicciones y los prejuicios arraigados en nuestra sociedad post-abolición. Este análisis nos ayuda a comprender cómo las leyes y las narrativas sociales continuaron perpetuando la discriminación racial y la exclusión.¹²

⁷ Miranda, F. (2010). La esclavitud.

⁸ Oviedo, M. F. C. (2019). La guerra y las resistencias esclavas en la Revolución neogranadina: elementos determinantes para el proyecto republicano de abolición de la esclavitud. *Memorias*, (37), 40-64.

⁹ Martínez, Andrés G. 2010. Abolición de la Esclavitud en Colombia.

¹⁰ Valenzuela, F. (2022). La abolición de la esclavitud en Corrientes. Itinerarios y formas de vida de los esclavos liberados antes y después de 1854. *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, 22(2), e174-e174.

¹¹ Jaramillo, N. B. (2017). El peligro de los otros: Represión de esclavos en el suroccidente colombiano durante la primera mitad del siglo XIX. *Maguaré*, 31(2), 97-128.

¹² Rosas Guevara, M. I. (2014). De esclavos a ciudadanos y malentendidos. Representaciones del negro en el discurso jurídico colombiano del siglo XIX. *historelo. Revista de Historia Regional y Local*, 6(12), 271-302.

Los procesos sociales, económicos, culturales y políticos que condujeron a la abolición en Colombia (Cardona Echeverry, 2016), son fundamentales para entender la evolución de nuestras normas y valores hacia una sociedad más justa e inclusiva.¹³

En el contexto de la política española del siglo XIX, la esclavitud americana fue un tema complejo que reflejó las tensiones entre el colonialismo, el abolicionismo y las dinámicas globales de poder (Vila Vilar, 1977). Este marco histórico amplio nos permite contextualizar mejor los movimientos abolicionistas en América Latina.¹⁴

Para Cuevas (2023) las resistencias y manumisiones esclavas en la Nueva Granada durante el período de abolicionismo gradual subrayan las luchas continuas por la libertad y la dignidad humana. Este estudio revela cómo las comunidades afrodescendientes resistieron activamente la opresión y lucharon por su emancipación.¹⁵

Romero Jaramillo, Márquez Macías y García (2018) decían que la manumisión y abolición de la esclavitud en el Caribe colombiano entre 1812 y 1852 fue un proceso complejo que reflejó las realidades regionales y las luchas por la libertad en diferentes contextos geográficos y sociales.¹⁶

La abolición

Castelar (2011) planteaba que la abolición de la esclavitud fue un paso crucial en la evolución moral y social de Colombia. Marcó un cambio radical en nuestras leyes y valores, reflejando un compromiso con la justicia y la igualdad que continuamos defendiendo en la actualidad.¹⁷

La esclavitud representaba una injusticia profundamente arraigada en nuestra sociedad colonial (Miranda, 2010). Su abolición no sólo liberó a miles de personas oprimidas, sino que también desafió las estructuras de poder existentes y promovió un nuevo sentido de identidad nacional basado en principios de libertad y dignidad humana.¹⁸

La abolición de la esclavitud no solo significó la liberación legal de los últimos esclavizados, sino que también transformó radicalmente sus trayectorias sociales (Morales y Caballero, 2022). Desde

¹³ Cardona Echeverry, N. (2016). *Los procesos sociales, económicos, culturales y políticos que dieron origen al surgimiento de las normas que condujeron a la abolición de la esclavitud en Colombia* (Bachelor's thesis, Derecho).

¹⁴ Vila Vilar, E. (1977). La esclavitud americana en la política española del siglo XIX.

¹⁵ Cuevas, M. F. (2023). Resistencias y manumisiones esclavas en tiempos de abolicionismo gradual neogranadino (1819-1849). *Fronteras de la Historia*, 28 (2), 199-226.

¹⁶ Romero Jaramillo, D., Márquez Macías, R., & García, M. A. (2018). Manumisión y abolición de la esclavitud en el Caribe Colombiano 1812-1852.

¹⁷ Castelar, E. (2011). La abolición de la esclavitud.

¹⁸ Miranda, F. (2010). La esclavitud.

entonces, han enfrentado desafíos y oportunidades únicas mientras buscan su lugar en una sociedad que aún lucha por superar las secuelas de la esclavitud.¹⁹

Rodríguez (2008) en su estudio sobre la abolición de la esclavitud en Colombia entre 1821 y 1851, destaca cómo este proceso fue un catalizador para la formación de lo público-político en nuestra nación. Las luchas por la emancipación reflejaron las tensiones sociales y políticas de la época, moldeando el curso de nuestra historia contemporánea.²⁰

La abolición de la esclavitud en Colombia fue el resultado de décadas de activismo y lucha por los derechos humanos (Martínez, 2010). Analizar este proceso nos permite entender cómo las comunidades afrodescendientes contribuyeron activamente a la construcción de una Colombia más inclusiva y justa.²¹

Los esclavos y las complejidades legales para su libertad

En el análisis de la abolición de la esclavitud en Colombia y otras regiones de América Latina, diversos autores han explorado las complejidades legales, sociales y políticas inherentes a este proceso histórico. Rodríguez (2008) resalta cómo la abolición de la esclavitud en Colombia entre 1821 y 1851 no solo representó la liberación de los esclavos, sino que también marcó un período crucial de transformación social y política. Este cambio no solo afectó las estructuras económicas, sino que también contribuyó significativamente a la configuración del ámbito público y político del país en ese momento.²²

Morales (2022) en su estudio sobre la abolición, se centra en las trayectorias sociales de los últimos esclavizados, destacando cómo la liberación impactó específicamente la región de Argentina. Explora las formas en que estos individuos recién liberados se integraron o enfrentaron obstáculos en la sociedad post-abolición, proporcionando un panorama detallado de las dinámicas sociales de la época.²³

Oviedo (2019) desde perspectivas similares, examina las ramificaciones ideológicas y legales de la abolición en contextos regionales distintos. Analiza cómo las ideas sobre la libertad y los derechos humanos evolucionaron en respuesta a la abolición de la esclavitud, y cómo estas ideas fueron

¹⁹ Morales, O. G., & Caballero, L. C. (2022). Abolición de la esclavitud en Mendoza, 1853: Liberación y trayectorias sociales de los últimos esclavizados.

²⁰ Rodríguez, E. C. (2008). La abolición de la esclavitud y la formación de lo público-político en Colombia 1821-1851. *Memoria y sociedad*, 12(25), 55-75.

²¹ Martínez, Andrés G. 2010. Abolición de la Esclavitud en Colombia.

²² Rodríguez, E. C. (2008). La abolición de la esclavitud y la formación de lo público-político en Colombia 1821-1851. *Memoria y sociedad*, 12(25), 55-75.

²³ Morales, O. G., & Caballero, L. C. (2022). Abolición de la esclavitud en Mendoza, 1853: Liberación y trayectorias sociales de los últimos esclavizados.

interpretadas y aplicadas en diferentes lugares, influenciando tanto la legislación como las actitudes sociales.²⁴

Miranda (2010) destaca la importancia de los movimientos de resistencia en el impulso hacia la abolición y examina cómo los actos de resistencia de los esclavos desafiaron el sistema esclavista de la época.

Los estilos de vida de los esclavos liberados antes y después de los eventos clave de 1851 (Jaramillo, 2017). Proporcionan una visión profunda de cómo la abolición impactó directamente a los individuos liberados y cómo estos individuos adaptaron sus vidas en un contexto de libertad recién adquirida.²⁵

Martínez (2010) investiga la represión y las representaciones sociales y legales de los negros en el siglo XIX colombiano. Sus estudios revelan cómo las políticas legales y sociales post-abolición continuaron afectando las vidas de las poblaciones afrodescendientes, explorando tanto los avances legales como las barreras sociales que enfrentaron estos grupos.²⁶

Conclusiones

Al concluir una era de opresión, la Nueva Granada emergió con una promesa renovada de libertad. La abolición de la esclavitud no fue simplemente un acto legal; representó el clímax de un movimiento que impactó en los corazones de los ciudadanos y dejó una huella en la historia. El 21 de mayo de 1853, el Congreso, bajo el liderazgo de destacadas figuras como Tomás Herrera y Justo Arosemena, conmemoró no solo el bicentenario de un hito histórico, sino también trazó un camino hacia un futuro más equitativo.

La nueva Constitución Política reflejó un espíritu de renovación, rechazando las sombras del pasado y abrazando la luz de la igualdad y la dignidad humana. La declaración de que "Los Estados Unidos de Colombia no tendrán esclavos" resonó como un eco de la voluntad inquebrantable de una nación en busca de redimir los pecados de la esclavitud.

En la era actual, la lucha contra la esclavitud se enfrenta a nuevas manifestaciones, desafiando las cadenas invisibles de la explotación contemporánea. La lucha por la libertad y la dignidad continúa, trascendiendo más allá de los discursos y las leyes, para adentrarse en la vida diaria de aquellos que aún padecen la carga de la opresión. La historia nos recuerda que la libertad no es un estado estático, sino un ideal por el que se debe batallar constantemente, con dedicación inquebrantable, con la esperanza de que algún día, todos puedan experimentar la verdadera libertad.

²⁴ Oviedo, M. F. C. (2019). La guerra y las resistencias esclavas en la Revolución neogranadina: elementos determinantes para el proyecto republicano de abolición de la esclavitud. *Memorias*, (37), 40-64.

²⁵ Jaramillo, N. B. (2017). El peligro de los otros: Represión de esclavos en el suroccidente colombiano durante la primera mitad del siglo XIX. *Maguaré*, 31(2), 97-128.

²⁶ Martínez, Andrés G. 2010. Abolición de la Esclavitud en Colombia.

Referencias

- Rodríguez, E. C. (2008). La abolición de la esclavitud y la formación de lo público-político en Colombia 1821-1851. *Memoria y sociedad*, 12(25), 55-75.
- Morales, O. G., & Caballero, L. C. (2022). Abolición de la esclavitud en Mendoza, 1853: Liberación y trayectorias sociales de los últimos esclavizados.
- Castelar, E. (2011). La abolición de la esclavitud.
- Miranda, F. (2010). La esclavitud.
- Oviedo, M. F. C. (2019). La guerra y las resistencias esclavas en la Revolución neogranadina: elementos determinantes para el proyecto republicano de abolición de la esclavitud. *Memorias*, (37), 40-64.
- Martínez, Andrés G. 2010. Abolición de la Esclavitud en Colombia.
- Valenzuela, F. (2022). La abolición de la esclavitud en Corrientes. Itinerarios y formas de vida de los esclavos liberados antes y después de 1854. *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, 22(2), e174-e174.
- Jaramillo, N. B. (2017). El peligro de los otros: Represión de esclavos en el suroccidente colombiano durante la primera mitad del siglo XIX. *Maguaré*, 31(2), 97-128.
- Rosas Guevara, M. I. (2014). De esclavos a ciudadanos y malentendidos. Representaciones del negro en el discurso jurídico colombiano del siglo XIX. *historelo. Revista de Historia Regional y Local*, 6(12), 271-302.
- Cardona Echeverry, N. (2016). *Los procesos sociales, económicos, culturales y políticos que dieron origen al surgimiento de las normas que condujeron a la abolición de la esclavitud en Colombia* (Bachelor's thesis, Derecho).
- Vila Vilar, E. (1977). La esclavitud americana en la política española del siglo XIX.
- Cuevas, M. F. (2023). Resistencias y manumisiones esclavas en tiempos de abolicionismo gradual neogranadino (1819-1849). *Fronteras de la Historia*, 28(2), 199-226.
- Romero Jaramillo, D., Márquez Macías, R., & García, M. A. (2018). Manumisión y abolición de la esclavitud en el Caribe Colombiano 1812–1852.

EL ROSTRO EN LA OBRA DE LÉVINAS

THE FACE IN LÉVINAS' WORK

Joaquín Alcaide Arriagada & Maximiliano Barraza Bittar

Pontificia Universidad Católica de Chile

Referencia Recomendada: Alcaide-Arriagada, J. & Barraza-Bittar, M. (2023). El rostro en la obra de Lévinas. *Revista de Psicología GEPU*, 14 (2), 58-73.

Resumen: El nombre de Emmanuel Lévinas resuena cada vez con mayor intensidad en las academias y universidades alrededor del globo, pues su obra nos invita a pensar, por un lado, las representaciones cardinales que hemos heredado de la filosofía occidental y, por otro lado, a cuestionar el afán de dominio y conquista que estas traen consigo. Para el filósofo, el pensamiento occidental desde su más tierna infancia le ha tenido repulsión, inquina y alergia a la otredad. La alteridad es de continuo englobada, reducida y retrotraída a la esfera del yo, que permanece idéntico consigo mismo. El Otro es absorbido en el ser, es reconducido a la esfera de lo propio, reducido al Mismo de la conciencia intencional. Pero, de acuerdo con Lévinas, hay algo ante lo cual el yo constituyente trastabilla: el rostro del otro hombre. El rostro no se refiere a la imagen plástica de un retrato o a la cara física de un individuo, ya que la cara no es el único rostro. El rostro es aquello que visita al ego constituyente desde la indigencia, extranjería y debilidad. El rostro del otro hombre es lo directo de la muerte, la invitación a la reducción al Mismo, al asesinato. Pero, también, es el mandato de la responsabilidad, el «No-matarás». La tentación de la negación total es imposibilitada éticamente por el discurso, por la primera palabra que funda *a priori* las relaciones sociales, el imperativo que nos llama a asumir la responsabilidad para con el otro, a saber, «No-matarás».

Palabras clave: Ética, otredad, identidad, subjetividad, fenomenología.

Abstract: The name of Emmanuel Lévinas resonates with increasing intensity in academic and university circles worldwide, as his work invites us to rethink, on one hand, the cardinal representations we have inherited from Western philosophy, and on the other, to question the drive for domination and conquest that these representations bring with them. According to the philosopher, Western thought, from its very infancy, has been repulsed by, hostility, and even an allergy to otherness. Alterity is continually encompassed, reduced, and pushed back into the sphere of the self, which remains identical to itself. The Other is absorbed into being, drawn back into the self-sphere, reduced to the Self within intentional consciousness. However, Lévinas argues that there is something before which the constitutive self falters: the face of the other. The face does not refer to the plastic image of a portrait or the physical features of an individual, as a face is not the only form of a visage. The face is that which visits the constitutive ego from indigence, foreignness, and vulnerability. The face of the other is the direct encounter with death, the invitation to the reduction to the Self, to murder. Yet, at the same time, it is also the command of responsibility, the "Thou shalt not kill." The temptation of total negation is ethically impossible by the discourse, by the first word that *a priori* founds social relations—the imperative that calls us to assume responsibility for the other: "Thou shalt not kill."

Keywords: Ethics, otherness, identity, subjectivity, phenomenology.

Recibido: 4 de Diciembre de 2023 / **Aprobado:** 30 de Diciembre de 2023

Joaquín Alcaide Arriagada. Licenciado en Filosofía. Pontificia Universidad Católica de Chile. Licenciado en Psicología. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago, Chile. Código ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-3227-8133>. Correo electrónico: jialcaide@uc.cl.

Maximiliano Barraza Bittar. Licenciado en Filosofía. Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago, Chile. Correo electrónico: mbarraza1@uc.cl

Introducción

En la quinta de sus conferencias tituladas *Meditaciones cartesianas*, Edmund Husserl da comienzo al tratamiento de la intersubjetividad como una problemática filosófica. El fundador de la fenomenología, desempolva una temática escasamente abordada por la tradición filosófica occidental, al mismo tiempo, sienta las bases del acceso fenomenológico del otro. Su obra funcionó como un almácigo a partir del que distintas personalidades filosóficas del siglo XX comenzaran su propio viaje reflexivo sobre la cuestión de la alteridad. Entre los pensadores más destacados que establecen un diálogo con el pensamiento husserliano se cuentan Martin Heidegger, Jean Paul Sartre, Ortega y Gasset y Emmanuel Lévinas.

La obra de Emmanuel Lévinas ocupa un lugar destacado en la escena filosófica contemporánea, no tan solo por sus comentarios a maestros como Husserl o Heidegger, sino que, principalmente por las críticas radicales a presupuestos incorporados en el canon del pensamiento occidental, al mismo tiempo que, elabora una filosofía que inaugura un tratamiento original respecto a la pregunta por el otro. Si bien Lévinas en su juventud se dedicará a expandir la fenomenología en el suelo francés, no será su único aporte a la fenomenología ni el de mayor importancia, pues el pensamiento del filósofo lituano tendrá una radicalidad que haría tambalear la propuesta de su predecesor. A este respecto, es dable mencionar que Lévinas apuesta por la irreductibilidad y singularidad del otro en su encuentro cara a cara. La apertura a la otredad es el eje central de su elaboración. De ahí que en su itinerario teórico cuestione las categorías filosóficas que priorizan y salvaguardan la identidad, la autonomía, la totalidad, en definitiva, la mismidad del ser. La tradición filosófica occidental que hunde sus raíces en la Grecia antigua, ha construido un edificio intelectual conservando la identidad del ego. Desde Sócrates el pensamiento filosófico se centró en erradicar todo compromiso con lo diverso y lo múltiple con vistas a asegurar el libre desenvolvimiento de la identidad del Mismo.

Para Lévinas, la mayéutica socrática es el modelo que instaura la primacía de la mismidad, dado que, el aprendizaje saca a la luz lo que el alma ya ha conocido previamente, manteniéndose en los límites de la interioridad. A su juicio, la filosofía occidental es una filosofía del ser aterrorizada por la alteridad, de modo que, todo movimiento de la consciencia implica un retorno a sí mismo. La incapacidad para relacionarse con la otredad sin reducirla al Mismo es constitutiva del movimiento teórico de occidente, presente en distintas escuelas y pensadores, entre los que destacan Sócrates, Descartes, Hegel, Husserl y Heidegger. Distante de este movimiento, la filosofía levinasiana enuncia un desplazamiento del yo hacia el otro que compromete la misma soberanía del yo. Pues, la relación con el otro pone en cuestión la identidad del ego y lo vacía de sí mismo. La presencia del rostro del otro desbarata la intencionalidad que lo observa. La absoluta otredad en su indigencia y desnudez detiene la disponibilidad de la consciencia. En este movimiento sin retorno, la consciencia pierde la coincidencia consigo mismo, en su puesta en cuestión por la epifanía del rostro se abre la posibilidad ética de acoger la alteridad radical. Es así que, el yo no puede sustraerse de la responsabilidad ordenada por el rostro. En la respuesta ética que acoge y cobija al otro el ego se vacía del imperialismo de la identidad. Todavía más, está oposición del otro en su encuentro no

limita mi libertad, sino que, es anterior a ella y, de hecho, la pone en marcha. De este modo, para Lévinas la esencia del hombre no se reduce a un ser que consiste en ser, un ser al que le va su ser, sino que, como ser para los otros. En sus palabras, “el hombre no es solo el ser que comprende lo que significa el ser, (...) sino el ser que ha comprendido y comprende el mandamiento de la santidad en el rostro del otro hombre” (Lévinas, 1996, p. 279). Entonces, conviene subrayar, que el pensamiento levinasiano se contrapone a la primacía de la esfera de lo propio que consiste en devenir ella misma. La existencia humana se define a partir de la vocación para con el otro, previa a toda dilucidación. En definitiva, Lévinas invierte la economía ontológica del yo y, por tanto, trastoca el ser que consiste en ser por la gratitud del ser para otro.

El presente ensayo pretende examinar el concepto del rostro en la obra de Lévinas. El rostro es un eje central de la propuesta ética Lévinasiana, por lo que, dilucidar su significado e implicancias teóricas a partir de diversos escritos del pensador es sumamente relevante en vistas a comprender el resto de su obra. Con tal de explicitar la significación del rostro en nuestro autor, daremos inicio a su tratamiento desde los deslices teóricos o lecturas desacertadas sobre dicha noción, y luego avanzaremos hacia una lectura positiva del concepto.

Nuestro autor, en las entrevistas que componen *Ética e infinito*, diferencia dos aproximaciones al concepto de rostro. La primera es entendida como una entidad física, anatómica y sensible y, la segunda, al contrario, la comprende como algo asociado a una alteridad irreducible a lo visto. Para Lévinas, el rostro si bien cotidianamente se le vincula al orden de lo visible, en un sentido filosófico se relaciona con aquello que antecede y funda toda experiencia. De ahí que es necesario precaverse ante la tendencia a vincular el rostro con una experiencia propia del régimen de lo sensible. Hacerlo implicaría correr el riesgo de perder el rostro del otro como condición de todo encuentro cara a cara. Así, declara Lévinas (1983) que “el rostro no es en modo alguno una forma plástica como la de un retrato” (p. 62). El concepto de rostro no se refiere al semblante, la representación de un icono o busto, así como tampoco la figuración anatómica-médica de la cara. De manera que, erramos si concebimos el rostro como el resultado de una cierta actividad artística, como la que lleva a cabo el pintor al realizar un retrato o un autorretrato, o la que efectúa un escultor al tallar con cincel un busto desde el mármol.

Además del equívoco anterior, que reduce el concepto de rostro a una figurabilidad plástica, habría otra manera de errar en la comprensión de este concepto al concebirlo como equivalente a la cara de una persona. El rostro no sería la suma de las partes que componen una cara -frente, ojos, mentón, orejas y boca-, así como tampoco el resultado de su combinación. Pues, comenta Lévinas (2000) que, una vez que me percaté de la forma de sus labios, del ancho de su frente y del tamaño y color de sus ojos, se me ha escapado el otro; ya no estaríamos en una relación social con el otro. Así, rostro y cara no son homologables, pues “la cara no es el único rostro” (Lévinas, 2001, p. 111).

Ilustrativa es la referencia de Lévinas a lo relatado por el escritor ruso Wassilij Grossman, sobre lo que solía acontecer en las prisiones bajo el régimen de Stalin: “hay aquel pasaje en su novela donde los presos hacían fila ante una ventanilla. Solo se veían sus espaldas, pero en sus espaldas había de todo: alegría, miedo, esperanza, desesperación. Las espaldas son rostro” (2001, p. 111). De este

modo, aunque el rostro pueda referirse a la cara, no se reduce en dicha significancia, pues el rostro se refiere a lo que expresa la vulnerabilidad del otro, así como su alegría, tanto su esperanza como su desesperación.

Por otra parte, la aparición del rostro del otro no proviene de una experiencia sensible en la que el yo, por medio de su aparato sensorio-perceptivo, vislumbra la corporalidad del otro hombre. Así, Lévinas rechaza rotundamente toda visión cognoscitiva del rostro, pues, la mirada es inherentemente cosificadora, aplanadora de diferencias, reductora de lo diverso. De ahí que nuestro autor afirma que “la visión es la búsqueda de una adecuación; es lo que por excelencia absorbe el ser” (Lévinas, 2000, p. 72). Por tanto, la vista domina, cosifica, reduce; en definitiva, adecua lo visto al *mismo*. En cambio, el rostro es imposible de ser tematizado por la mismidad cognoscente. Subrayando el punto, declara Lévinas (2002) en *Totalidad infinito* que:

El rostro está siempre en su negación a ser contenido. En este sentido no podría ser comprendido, es decir, englobado. Ni visto, ni tocado, porque en la sensación visual o táctil, la identidad del yo envuelve la alteridad del objeto que precisamente llega a ser contenido (p. 207).

En la experiencia sensible del rostro el yo absorbe la alteridad del otro, la envuelve y la cosifica negándole su condición de otredad. La visión cognoscitiva implicaría de forma irremediable una operación de dominio sobre su objeto. En efecto, a la visión se le ofrecen datos, objetos, cosas dispuestas a ser contenido de conciencia y, por ende, aquel que ve intelectualmente se mantiene en el *Mismo* su vínculo con el mundo y a los otros. Sin embargo, este ejercicio de dominación es infructuoso, pues, el rostro se niega a ser tematizable, dado que es lo inabarcable, lo infinito, la suma exterioridad. Lo infinito expresaría la imposibilidad de ser tema de conciencia. Tal como sostiene Ale (2017):

La trascendencia de lo Infinito, que quiebra la adecuación entre el pensamiento y lo pensado, sirve a Lévinas como modelo para indicar la trascendencia del rostro del otro hombre, que igualmente pone en jaque la espontaneidad y la capacidad de síntesis operada por el yo pienso (p. 194).

El rostro del otro es infinito debido a que no es neutralizable conceptualmente. Es una trascendencia absoluta que ninguna formulación teórica amortigua; una alteridad que rompe con cualquier intento de totalización. El rostro se negaría a ser materia de la mirada teórica, es aquello que punza el principio unificador del ego constituyente, lo incontinente.

La propuesta filosófica de Lévinas representa un giro respecto a la tradición occidental y su primado de la conciencia. Nuestro autor, agudamente diagnostica que la filosofía occidental desde sus más remotas fuentes ha estado aterrorizada por la otredad, ha contraído una alergia insuperable por todo atisbo de alteridad. En sus palabras, “desde su más temprana infancia la filosofía ha estado aterrorizada por el Otro que permanece siendo Otro, ha sido afectada por una alergia insuperable” (Lévinas, 2001 p. 49). Alergia remontable a la irrupción de Sócrates, pues la lección del maestro de la mayéutica radica en “no recibir nada del Otro sino lo que está en mí” (2002, p. 67). El

conocimiento de uno mismo propiciado por Sócrates por medio de las máximas de “conócete a ti mismo” y “Una vida sin examen no merece la pena ser vivida” se mantiene en la esfera del autoconocimiento. Dado que, todo movimiento de la conciencia aparece como un retorno a la seguridad de sí mismo. Así, tanto el conocimiento de uno mismo como el conocimiento del mundo es el despliegue de una garantizada identidad. Tal como lo expresa el filósofo lituano: “el ideal de la verdad socrática reposa, pues, en la suficiencia esencial del Mismo, en su identificación de ipseidad, en su egoísmo. La filosofía es una egología” (Lévinas, 2002, p. 68). De acuerdo con Lévinas (2002), la filosofía occidental se ha centrado en el yo como eje articulador de su puesta en escena, de modo que, privilegia la autoafirmación en detrimento de la apertura y acogida del otro. Pero, además, el yo aparece como autosuficiente, autónomo y auto-constituido, por tanto, no necesita la alteridad para constituirse. Tal como observa González (2001), “el yo abarca mediante el pensamiento todo lo heterogéneo y lo reduce a la identidad universal (...) suspendiendo la alteridad de lo que es otro en relación a mí” (p. 266). Por otro lado, un caso ejemplar de la reducción de la otredad es la obra que inicia el estudio del problema filosófico de la otredad, *las meditaciones cartesianas* de Husserl. Específicamente, será en la quinta meditación del libro recién aludido, el lugar en el que el fundador de la fenomenología indaga acerca del acceso al otro, a partir de la esfera de lo propiamente mío. Examinemos brevemente lo propuesto por el filósofo de Friburgo.

Tras hacer la reducción fenomenológica, a saber, como una primera aproximación al aparecer del mundo y sus objetos, queda latente esa pregunta sobre el alter-ego, pues con la epojé se evoca un eco de solipsismo tras quedar solo el ego y el mundo como objetos para mí. ¿Cómo podrían concebirse otras conciencias en virtud de mi aproximación al mundo? Si bien la cuestión de la constitución del mundo secunda la posibilidad de cuestionarse por el otro, queda un eco de solipsismo patente tras el efecto de la *epoché* (a saber, la suspensión de todo juicio dogmático que garantice una visión sustancial del mundo). Pues la primera aproximación al aparecer del mundo y sus objetos, solo se percibiría cabalmente una preconcepción del cuerpo propio, *a priori* de cualquier acercamiento a la cosa, en tanto:

Yo me percaté también de que yo, aunque sin captarme, ya antes estaba ahí siempre para mí, ya dado, originalmente intuible (percibido, en el más amplio sentido). Pero yo soy dado, en todos los casos, con un horizonte abierto e infinito de propiedades interiores aún no descubiertas (Husserl, 2006, p. 135).

Entonces, ¿cómo se posibilita la concepción de otras conciencias (otros-yo) en virtud de mi aproximación al mundo? Para concebir a los sujetos ajenos se debe reconocer, en primera instancia, que su aparecer contemplaría una conexión con nuestra apertura al mundo, lo que ayudaría, a su vez, a escapar de cualquier ápice de solipsismo. El reconocimiento de ciertos órganos visibles es una vía más que suficiente para hacerlo, pues, al concebir, por ejemplo, mi mano, (Cfr. Husserl, Ideas II. §36, 37: pp.184-187) puedo no solo saber qué es lo que toca y, a su vez, que sea lo tocado, sino que se da la posibilidad de abstraerla de mi cuerpo para enfocarla en mi campo perceptivo fenoménico. Ahora, si bien la objetividad se plantea como un constructo del sujeto trascendental (en tanto concebimos al sujeto en su autoconstitución objetiva), esta debe adecuarse condicionalmente al aparecer del otro; algo que va más allá de meras categorizaciones subjetivas

de un sujeto, pues la objetividad requeriría de una corroboración intersubjetiva (por ejemplo, al observar una flor, donde yo tendré una perspectiva escorzada de esta, vislumbrando algunas de sus propiedades, lo cual no sería percibido de la misma forma por otro sujeto). Pero, así como los objetos de conocimiento se nos muestran en un horizonte común, el alter ego figuraría como un aparecer, no obstante, mediado por el reconocimiento de mi condición de sujeto cognoscente y pensante, pues lo que vislumbramos no es un mero objeto físico, a saber, un *körper*, cuerpo material que, si bien posee sus respectivas propiedades inherentes, no emana en su corporeidad la prevalencia de la esencia vital que redundaba en la carne; en el *leib*, cuya corporalidad siente, quiere, sufre y contempla una plenitud de vivencias, pues:

El segundo ego no estaría ahí simplemente, ni sería estrictamente dado en sí mismo; sino que es constituido como alter ego, y el ego que designa la expresión alter ego como uno de sus momentos soy yo mismo en mi propiedad. El otro, según su sentido constituido, remite a mí mismo (Husserl, 2006, p.126)

En concreto, empleo una equiparación del otro en virtud de mi propio cuerpo consciente para, posteriormente, comprender las vivencias ajenas, de igual manera que yo poseo noción de aquellas (vivencias) insertas en mi conciencia. Sin embargo, esta premisa emana otra pregunta: a saber, cómo es posible cerciorarse aquellas vivencias experimentadas por los sujetos ajenos, y en cómo el ego puede adaptarse a estas. Una analogía con el otro me permitiría obtener ciertos datos inmanentes del individuo, a saber, de lo oculto; lo inherente e imperceptible. Las vivencias son parte de lo imperceptible. Un emparejamiento con el otro serviría para construir una primera entrada a sus vivencias, pues hacer parificación en virtud de una anticipación a sus gestos o movimientos, me permite generar una adecuación a su intimidad, modificando intencionalmente sus movimientos y, sin embargo, quedando en que la posibilidad de la vivencia siempre será regida desde el emparejamiento con el prójimo. Ahora bien, ¿es acaso plausible garantizar una efectiva comprensión de la interioridad del prójimo a través de la presunta anticipación concordante de sus movimientos y gestos? Expresado de otra manera, ¿es plausible el acto empatizante por mor de generar una adecuación a las vivencias ajenas?

En esta espinosa obra, el fundador de la fenomenología, afirma que el otro es una modificación del yo, previamente había concluido que el otro es un alter-ego, el otro es un yo como yo. Al otro únicamente puedo acceder desde la esfera de lo mío propio, solamente reduciendo el otro a lo propiamente mío es posible comprenderlo. El otro es tal porque existe un yo constituyente que lo objetiviza como otro. Así, toda otredad es constituida por el yo. Dada la negación de la otredad por el movimiento autoafirmación del ego constituyente, Lévinas comenta que el movimiento reflexivo de occidente es un movimiento del Yo al Otro que regresa al Yo; es un movimiento filosófico que retorna a una conciencia intencional. Por consiguiente, tal como plantean León y Urabayen (2017), “la filosofía de la identidad se ha construido a partir de y sobre la incomprensión del otro, del totalmente otro” (p. 114).

En las antípodas de la filosofía occidental, la filosofía Lévinasiana postula que “el rostro desarma la intencionalidad que lo observa” (Lévinas, 2001, p. 62)²⁷. A la objetivación del otro por el yo, a la reducción del Otro al Mismo, se le presenta un imposible de cosificar en sus categorías, algo que lo excede, esto es, el rostro del otro hombre. De este modo, el rostro del otro es irreducible al yo constituyente, pues es aquello que no se deja reducir a representación, concepto, a tema. Es lo que, aun siendo absolutamente débil, desnudo y desprovisto, se levanta como frontera para el yo constituyente. En definitiva, el otro es lo infinito que fisura la totalidad racionalizante. El rostro del otro es imposible de representar, pues, es previo a toda conceptualización del yo, irrumpe antes de toda percepción, para de Lévinas es lo que funda todo encuentro.

Ahora bien, hemos examinado que el rostro no se refiere a algo que pueda ser visto sensiblemente, no es un mero dato de la percepción, asimismo, descartamos el rostro como retrato, como busto, como cara y como reducible a contenido de consciencia, ¿Qué es entonces, lo que Lévinas denomina rostro?

Una tentativa de respuesta proviene del libro *La huella del otro*, en él se transcribe una entrevista entre Lenger y Lévinas en la que él este último consultado acerca de su parentesco teórico con Heidegger, señala que su idea de rostro comparte algunas semejanzas con la idea del ser-a-la-mano del filósofo alemán.

En Heidegger el ser-a-la-mano es lo primario, aquello de lo que se sirve el *dasein* en su ocupación mundana, es la cosa como útil. En cambio, el ser-a-la-vista- es una reducción cognoscitiva del ser-a-la-mano. A diferencia del ser-a-la-mano, el ser-a-la-vista es lo que capta la representación, está relacionado con el saber teórico que responde a la pregunta por la esencia del ente, en cambio, el ser-a-la-mano en tanto útil consiste en ser manejable, es en este uso práctico del útil que se manifiesta como tal (Bengoa, 1994).

El ser-a-la-mano heideggeriano es afín al rostro en Lévinas en vista de que el útil es originario, se hace patente desde sí mismo, no es reducible a un ante-los ojos y, tampoco puede accederse a él teóricamente. Sin embargo, entre ambas ideas existencias diferencias significativas, ya que el-ser-a-la-mano sirve a un propósito y obtiene su significado de un horizonte de sentido previo (Carpio, 2015). La relación con el útil y con el rostro del otro no se reduce a un “dirigir la vista a” sino que se hace presente antes de toda objetivación. Como lo expresa Lévinas “el rostro no aparece en el llegar a ser visto” (2001, p. 106), más lo anterior no implica que la relación con el rostro sea ciega, así como tampoco la relación entre el *dasein* y el útil es ciega. En palabras de Heidegger, “a la mirada puramente <<teórica>> hacia las cosas le falta la comprensión del estar a la mano. Sin embargo, ese trato que usa y manipula no es ciego, sino que tiene su propia manera de ver” (1927, p. 78). De igual modo, a la mirada tematizante que puja por cosificar el rostro del otro le falta la

²⁷ Al menos en este punto la filosofía ética de Lévinas y la filosofía occidental se encuentran separadas por un gran abismo. Lo que no impide que el teórico lituano beba ampliamente de la filosofía occidental, dado que a su juicio existe en la propia filosofía griega, y en la fenomenología grandes intuiciones filosóficas ineludibles. Con todo, en el siguiente ensayo dado que no investiga las deudas filosóficas de Lévinas respecto a la filosofía occidental, procedemos a contraponerlas tomando como base la propia letra del autor, que destaca una diferencia irremediable entre la historia filosófica oficial de occidente y la suya, teniendo presente que dicha contraposición únicamente responde a un momento de su teoría y no, necesariamente a la totalidad de su obra.

comprensión del rostro mismo, pero no toda visión del rostro es cosificante, pues, existe una relación en la que el yo ve de una manera específica al otro, “hablamos de asumir sobre nosotros mismos el destino del otro. En eso consiste la «visión» del Rostro (Lévinas 1983, p. 62).

Dicho lo anterior, examinemos ahora las diferencias entre el rostro y el ser-a-la-mano para comenzar el análisis positivo del rostro.

Habíamos indicado que el útil se enmarca dentro de un proyecto, sirve a una finalidad. Asimismo, su significado le viene dado por un conjunto de referencias que lo anteceden, por el plexo de sentido que es el mundo. En cambio,

El rostro es significación y, significación sin contexto (...) toda significación, en el sentido habitual del término, es relativa a un contexto tal: el sentido de algo depende, en su relación, de otra cosa. Aquí, por el contrario, el rostro es, en él solo, sentido (Lévinas, 2000, p. 72).

El rostro es significa por sí mismo, no necesita de otros entes ni de una múltiple referencialidad para significar, su significación proviene de sí mismo. Su significado no proviene de un entramado cultural, de una época histórica determinada ni mucho menos de un acento subjetivo. La significación del rostro es, para Lévinas, opuesta a la comprensión y a la significación que se capta a partir de un horizonte, dado que, el sentido del rostro, lo que se devela en él no surge desde un entramado de sentido, ni es producto de la *Sinngebung* husserliana. El filósofo lituano se contrapone al mismo tiempo al horizonte de sentido heideggeriano y de la *Sinngebung*, pues, en su propuesta, el rostro es lo que inaugura la inteligibilidad (Lévinas, 2005). El rostro es originario, es una condición previa a toda donación de sentido y referencialidad, antecede a lo empírico. *En totalidad e Infinito*, subrayando este punto, afirma que “la noción de rostro (...) nos conduce hacia una noción de sentido anterior a mi *Sinngebung*, y así independiente de mi iniciativa y de mi poder” (p. 75) y, en otro lugar de la misma obra vuelve a indicar que “el rostro significa por sí mismo, su significación precede la *Sinngebung*” (p. 271).

Lévinas (2005) en su obra *Descubriendo la existencia*, sostiene que la causa de que el Mismo se vea impedido de reducir al Otro a su ego, proviene de la no-resistencia del otro. Así, precisamente el ser absolutamente débil, mortal y desprovisto de cualquier protección, aquello que desarma los poderes del yo apodíctico. El rostro del otro se le aparece en la visitación al ego constituyente en su desnudez; es esta carencia y vulnerabilidad la que da origen a la resistencia ética. Aunque suene paradójal, la puesta en cuestión del rostro no proviene desde un ente inabarcable debido a su potencia, firmeza, virilidad y grandeza, sino que es precisamente lo que se aparece en la epifanía como desprovisto de todo ropaje, totalmente desnudo y enteramente débil lo que le plantea la resistencia al Mismo. En palabras del pensador, “la expresión que el rostro introduce en el mundo no desafía la debilidad de mis poderes, sino mi poder de poder” (2002, p. 211). El trastabillar del yo constituyente no deriva una resistencia que ponga en máxima tensión el poder constitutivo de la consciencia, no desafía la capacidad del ego, sino que el poder de su poder. La resistencia ética es la resistencia de lo que no presenta resistencia, pero, justamente, es el no poder hacer frente a la

categorización totalizante lo que le permite detener el imperialismo y colonialismo del Yo. La infinitud del rostro, aquello que niega la compulsión totalizante del yo, emana de su propia significación. Como expresa Ale (2016), “El rostro excede mi capacidad de tematización en cuanto no puedo dar cuenta de su propia alteridad y vulnerabilidad” (p. 194). El rostro es por sí mismo significado, un significado que por su vulnerabilidad es innegable, imposible de insertar en un sistema o estructura cerrada y totalizante.

El significado del rostro es la interpelación a la responsabilidad. El otro me concierne aun antes de efectuar alguna acción, “el encuentro con el Otro es, de entrada, una responsabilidad mía para con él” (1983, p. 61). La condición de originario del rostro es su mandato a la responsabilidad; es anterior a cualquier deliberación, previo a toda racionalidad y elección. Tal como señala Villacís (2018), la respuesta levinasiana a la otredad es un acto ético que implica salir de sí mismo y asumir una responsabilidad irrecusable e intransferible. Sobre este punto, nuestro autor declara magistralmente que:

El rostro no es simplemente una forma plástica, sino de entrada un compromiso para mí, una llamada, la orden de ponerme a su servicio. No solo del rostro, sino de la otra persona que en ese rostro se me aparece a la vez en su desnudez, sin medios, sin nada que la proteja, en su indignidad y, al mismo tiempo, como el lugar en el que recibo un mandato (Lévinas, 2008, p. 20).

La responsabilidad por el otro hombre, el ser-para-el-otro, es un *a priori*, es decir, no es el resultado de una deliberación, de una elección calculada, efecto de una cavilación, sino que, por el contrario, es una llamada, una orden ética que me incita a ponerme a su disposición de la otra persona. Entonces, el rostro es el lugar en el que el yo recibe el mandato a la responsabilidad. La fragilidad del rostro del otro hombre es la fuente de la exigencia ética. Aún más, la responsabilidad para con el otro es constitutiva de lo humano y, además, es irrecusable e intransferible. De ahí que la subjetividad no es el efecto de una mismidad que se nutre de la alteridad que absorbe, sino que se realiza desde la apertura a la otredad. Como lo hace notar Lévinas (2008):

La paradoja de la responsabilidad reside en que no es el resultado de algún acto que haya cometido. Es como si yo fuese responsable antes de haber cometido cualquier acción, como si fuese un *a priori* y, en consecuencia, como si yo no fuese libre de deshacerme de esa responsabilidad, como si fuera responsable sin haberlo elegido, como si yo expiase, como si fuera un rehén (p. 22).

De este modo, la preocupación y responsabilidad para con el otro hombre son constitutivas de la subjetividad. La respuesta ante la desnudez, la mortalidad y la suma fragilidad del otro es central para Lévinas, dado que, el verdadero sentido de lo humano y de la subjetividad es ser para otro, ser responsable del otro aún de sus crímenes. En palabras del autor, “lo humano en grado sumo, en el sentido fuerte de la palabra, es sin reciprocidad” (Lévinas, 2020, p. 138). Para Lévinas, en la relación ética el ego pierde su centralidad e incluso su simetría con el otro. La exigencia ética impone al yo una responsabilidad gratuita e intransmisible, como si fuese elegido y único, en su respuesta a la orden del rostro del prójimo. En consecuencia, el yo deja de ocupar un lugar central

o privilegiado en la relación con la otredad, ya que, en su manifestación, el Otro se presenta ante todo como alguien por quien soy responsable antes de toda elección o cálculo racional. La responsabilidad para con el otro llega hasta el grado de que incluso soy responsable de su muerte.

La preocupación y acogida del otro es llevada hasta el sacrificio, hasta la posibilidad de morir por él (Lévinas, 2001b). Sin embargo, este sacrificio por el otro no lleva el sello del mártir, el cual busca con su muerte instaurar un legado. La muerte por el otro puede ofrecerse como una lección ética, como una instrucción pedagógica o emplearse como un discurso edificante, pues ello implicaría una ganancia y un provecho propio, aún en la aniquilación de sí (Lévinas, 2001b). Ahora bien, lo que me concierne del otro, lo que su rostro expresa es la muerte. En el rostro del otro, sentencia Lévinas, está presente la muerte del otro, la significatividad del rostro es su proximidad directa con la muerte. En el rostro del otro hombre se expresa la incitación al asesinato, pero, en esa misma medida, el rostro en su fragilidad y su expuesta indigencia, convoca el mandamiento ético: «No-matarás». Sobre este punto, Lévinas declaró en una entrevista que este aspecto de su teoría era una «¡menuda paradoja!» (1983, p. 62), dado que, la resistencia del rostro no se extrae de su enfrentamiento encarnizado con aquel que busca asesinarlo, sino que de su condición de asesino. El rostro del otro es, al mismo tiempo, una invitación a la consumación de su asesinato y un mandato de responsabilidad. En palabras del filósofo, “es aquello que se expone al asesinato y que se resiste al asesinato” (Lévinas, 2008, p. 22). Ambos son igualmente originarios, previos y fundantes de toda relación humana, nuestro autor declara que “esto es como el origen de la línea recta. No se puede demostrar, no se puede definir, es lo directo en sí, lo directo de la muerte” (Lévinas, 2000, p. 139). La epifanía del otro desarma la primacía de la consciencia intelectual, pues, ella instauro la orden de la responsabilidad. De este modo, la tirria provocada por el otro, expresada en formulaciones como, <<el hombre es lobo del hombre>>, o <<el infierno es el otro>> son síntomas de una filosofía occidental que en un afán totalizador se asienta en la negación de la otredad con tal de conservar la cristalina identidad del Mismo. En cambio, la postura ética de Lévinas asume que el otro, a pesar de ser el único al que me es posible matar, es también, y a causa de ello, lo inviolable, lo *in-asesinable*.

Con todo, si bien el rostro es para Lévinas lo que no se puede matar, dicha posibilidad es una exigencia ética, pues las guerras, genocidios y matanzas ilustran desgarradoramente de que el asesinato una chance real y sumamente vivida en la historia. Así, el mandamiento y la prohibición de asesinar al otro no convierten dicha posibilidad en algo imposible. De ahí que Lévinas (2000) sostiene que “el asesinato, bien es verdad, es un hecho banal: se puede matar al otro; la exigencia ética no es una necesidad ontológica” (p. 72). Entonces, el mandamiento ético que expresa el «No-matarás», salvaguarda una posibilidad de apertura, respuesta y acogida de la alteridad en el encuentro cara a cara con el otro hombre. Considerando que, el asesinato es también una posibilidad real que transgrede la prohibición ética. Por tanto, la exigencia ética que interpela al yo, no tiene una base ontológica ni inscrita en la naturaleza humana, tal como lo demuestra la posibilidad concreta y trágicamente recurrente del homicidio. También aclara el filósofo que, el asesinato del hombre no proviene únicamente de herirlo, punzarlo, desgarrarlo. El asesinato del otro no se consuma únicamente mediante las armas, sino también “siendo indiferente, no ocupándose de él, abandonándolo” (Lévinas, 2008, p. 22). Aún más, al otro se lo liquida reduciéndolo al Mismo. La

otra forma de quitarse de en medio a la alteridad radica en ahogarla en la esfera de lo propiamente mío. La respuesta del rechazo fisiológico-teórico del Otro es su reducción al Mismo. El Otro en occidente se retrotrae al yo constituyente. Toda alteridad que se devela como tal pierde su condición, pues, la totalidad de lo real debe ser en occidente un producto de la “autoconciencia, es decir, identidad y autonomía” (Lévinas, 2001, p. 50). De hecho, para Lévinas (2001b) la consecuencia del retorno a sí mismo en todo movimiento, de la conservación del interés propio ante toda otredad y del uso de la razón y el saber como moduladores del vínculo con el mundo, con los demás y consigo mismo se manifiestan en:

Milenios de luchas políticas fratricidas y sangrientas, del imperialismo disfrazado de universalidad, del desprecio por lo humano, de la explotación, (...) de las dos guerras mundiales, de la opresión, los genocidios, el holocausto, el terrorismo, el desempleo y la miseria siempre incesante del Tercer Mundo, de las doctrinas despiadadas del nacional-socialismo (p. 223).

Por tanto, la destrucción de la otredad es una posibilidad real para el pensamiento que se consagra y consiste en la mismidad y en la razón triunfante. El asesinato calculado de las masas es el efecto de su reducción a una única categoría, se produce en la medida en que la individualidad es negada. La otredad es objeto de una violencia que la somete a un cálculo y la emplea como un caso particular de un concepto (Lévinas, 2001). Así, la aniquilación calculada de las masas no es el efecto de los desvaríos de la razón occidental, sino que, es inherente a la razón que brega por subsumir la alteridad del mundo y de los otros. La razón occidental en su devenir siempre idéntica a sí misma reniega del encuentro cara a cara con una individualidad, pero, aún más, usufructúa de la debilidad de su fragilidad, finitud y desnudez. De acuerdo Lévinas (2001), la violencia agarra por la sustancia del otro sometiéndolo al interés propio; en la guerra se examina al otro con un cálculo logístico midiendo las fuerzas necesarias para su exterminio. En definitiva, la impugnación de la existencia del otro y de los otros es una de las consecuencias de la razón occidental en su desenvolvimiento histórico.

No obstante, para Lévinas la humanidad no proviene de un ejercicio de la razón que gira sobre sí misma, de un mirar cosificador, ni de la búsqueda de una totalidad clausurada por medio de síntesis entre opuestos, sino que lo propiamente humano proviene de la responsabilidad para con el otro. El primado de la conciencia plenamente activa en su reducción del otro al Mismo, es puesta en cuestión por la presencia del rostro. Así, el rostro del otro hombre detiene la disponibilidad de la conciencia. De ahí que el yo pierde su condición de realidad fundante y deviene realidad fundada, su actividad deviene pasividad en la visitación del rostro del otro. Comenta Lévinas, “en la pasividad, en la acogida, en la obligación con respecto al otro; ¡este es siempre el primero, y por ahí! la cuestión de la soberanía de mi conciencia no es ya la cuestión primera” (1983, p. 69-70). De este modo, en la filosofía de Lévinas la libertad es reemplazada por la heteronomía, la libertad no es la primera noción fundante de la subjetividad, antes bien, es la sujeción a otro (Villacís, 2018). Para el filósofo lituano, la responsabilidad para con el otro es la cuestión primera. En esta relación el yo constituyente ocupa un lugar secundario, es pasivo, tocado, obligado respecto al otro, en suma, el yo es el rehén del otro. La relación entre el yo y el otro no es una relación simétrica, al contrario, es profundamente asimétrica, en tanto que la primacía en la diada la ocupa el otro. Aquí el Lévinas

se confronta con la teoría de Martin Buber, el que trabaja la relación yo-otro como una relación simétrica y recíproca. De acuerdo con nuestro pensador, el yo y el otro no se encuentran en un plano de igualdad o de reciprocidad; el yo es el rehén del otro, el yo lo debe todo al otro y el otro nada debe al yo. En sus palabras: “Yo soy el rehén del otro. Yo soy el rehén de mi otro. Se reconoce al otro en la medida en que uno se reconozca a sí mismo como rehén. Lo importante en esto es que yo soy el rehén” (Lévinas, 2020, p. 138).

De ahí que la subjetividad en la teoría Lévinasiana es entendida como responsabilidad, la relación ética es la estructura fundamental de la subjetividad. La responsabilidad para con el otro me constituye como sujeto y despierta mi humanidad. Es así que, el rostro del otro me obliga a dar una respuesta, ante el otro no es posible el silencio, el rostro del otro es la primera palabra. Tal como comenta Lévinas “La tentación de la negación total, que mide lo infinito de esta tentativa y su imposibilidad, es la presencia del rostro. Estar en relación con otro cara a cara es no poder matar. Y esta es también la situación del discurso” (2001b, p. 21). La relación cara a cara es la que la epifanía del rostro se hace presente en su negación a ser contenido. El rostro en su manifestación en el cara a cara es aquello que imposibilita éticamente el asesinato. La presencia del rostro en el cara a cara es, por tanto, fundante de toda significación. El encuentro con el otro cara a cara es la situación del discurso, la irrupción del «No-matarás». El rostro revela el desamparo, la indigencia, la humildad del otro hombre, “es aquello que se expone al asesinato y se resiste al asesinato” (Lévinas, 2008, p. 22).

El filósofo lituano a lo largo de toda su obra, pero fundamentalmente en *Totalidad e infinito*, examina el vínculo entre el otro y el lenguaje. Ahí señala que “la relación del Mismo y del Otro - o metafísica- funciona originalmente como discurso (Lévinas, 2002, p. 63). El discurso, la palabra, el lenguaje son para nuestro autor la expresión del mandamiento de la responsabilidad. Para Lévinas (2000), rostro y discurso están férreamente vinculados, pues el rostro habla y comienza todo discurso. En la obra referida se concibe el lenguaje no como medio de comunicación de una interioridad yoica, o como medio de información de los datos sensibles, tampoco como el instrumento de descripción de la realidad, sino como aquel discurso que es la expresión de un ser que se presenta a sí mismo. Como lo hace notar Fernández (2015), “lo Otro está más allá de los límites de lo Mismo, su inconmensurabilidad es de carácter metafísico y antecede a todo relato ontológico” (p. 427). El lenguaje hace presente la infinitud y trascendencia del rostro, el rostro habla. Así, “la manifestación del rostro es el primer discurso” (Lévinas, 2001, p. 60), es la palabra que estructura toda relación humana, la condición previa de toda posibilidad, de todo vínculo interhumano. Profundizando en este punto Guillot (2002), señala la introducción a *Totalidad e infinito* que el cara a cara es la relación ética inmediata, aquella relación que no se refiere a ninguna ontología previa, sino que, en tanto primera palabra, fundamenta toda ontología. En efecto, el cara a cara es el acontecimiento original que posibilita la significación, la que hace posible la función del signo. Recurriendo una vez más a la letra de Lévinas, “el rostro abre el discurso original, cuya primera palabra es la obligación que ninguna interioridad permite evitar. Discurso que obliga a entrar en el discurso (...) el principio solo es posible como mandato” (2002, p. 214-215).

El rostro del otro es lo primero, lo que garantiza el comienzo, la primera palabra que instauro la orden, la obligación de ser-para-el-otro. Parafraseando a Juan, en el comienzo estaría el verbo, el «No-matarás» declara Lévinas. Ante lo absolutamente débil que se muestra a sí mismo en su expresión, el yo se convierte en su rehén. En frente del desprovisto de protección, el mandato de la responsabilidad es absoluto. El «No-matarás» es lo previo a toda relación interhumana, pues, es la primera palabra del rostro. El «No-matarás» es una orden, un mandamiento, Lévinas llega a decir que el habla del rostro es “como si un amo me hablase” (Lévinas, 2000, p. 75). «No-matarás» es la palabra que da inicio a la relación entre el yo y el otro, e instauro la total responsabilidad para con el otro; “es la orden principal en la que el otro hombre es reconocido como aquel que se me impone” (Lévinas, 2008, p. 22). Con el fin de detallar la extrema responsabilidad del yo ante el otro, Lévinas recurre reiteradamente a la frase de Dostoievski <<Todos nosotros somos culpables de todo y de todos ante todos, y yo más que los otros>>. En ella vislumbra la consumación de su propuesta, el yo es responsable del otro de tal forma que es responsable de la responsabilidad del otro, el concernimiento para con el otro es de una tan grande magnitud que el yo es responsable totalmente de todos los otros, en sus palabras “el yo tiene siempre una responsabilidad *de más* que los otros” (Lévinas, 2000 p. 83). Por otro lado, al contrario de lo que podría suponerse, la responsabilidad obligada para con el otro no violenta mi libertad, sino que la instauro y la justifica (Giménez, 2011). La libertad del yo no es limitada y restringida por la respuesta ética ante el otro, antes bien, la responsabilidad para-con-el-otro pone en marcha mi libertad, “promueve mi libertad, al suscitar mi bondad” (Lévinas, 2002, p. 214).

De este modo, la concepción de Lévinas se contrapone a la herencia filosófica occidental, en tanto que esta comienza desde la suposición de una identidad tranquila, en la ipsiedad del mismo, a quien la alteridad suscita extrañeza y violencia. A la pretendida libertad constituyente emanada de una conciencia trascendental, la visitación del rostro le revela algo que sobrepasa sus poderes, algo en lo que su poder como poder nada puede. La frontera ineluctable del ego constituyente es lo que significa y se expresa, por sí mismo, el rostro. Es en la epifanía del rostro que instauro el mandamiento de la responsabilidad que la libertad surge como tal. Tal como expresa Lévinas (2002), es la relación “con el otro en tanto que rostro lo que sana de la alergia” (p. 214). Es así que, la expresión del rostro, su epifanía y su palabra actúan como un bálsamo que alivia la casi insuperable alergia del yo hacia el otro, que permanece siendo otro. Para nuestro autor, es la responsabilidad total para con el otro hombre lo que finalmente sana al yo en su rechazo de la alteridad. Entonces, al hacerse cargo de esta responsabilidad gratuita e intransferible, por paradójico que parezca para el individualismo predominante, se alcanza el acceso a la libertad. De tal manera que, la libertad emerge en el ser para otro.

Recapitulando, sostenemos que la potencia teórica de la propuesta de Lévinas pone en cuestión las pretensiones de la filosofía occidental por colonizar y englobar la alteridad en un corpus total de sentido. Es por ello que la idea de rostro se revela fundamental al momento de poner en cuestión al ego constituyente. El rostro es la frontera inabarcable, aquello imposible de ser subsumido y vuelto tema de la consciencia intencional. También, es importante señalar que el encuentro con el rostro del otro es previo a toda ontología, la primera palabra, el mandato y la obligación que fundan toda relación social. Si existe significación y significado, es a causa de esta estructura pre-empírica que

sirve de sostén a todo vínculo y que se evidencia por sí misma. Por último, la propuesta del filósofo lituano respecto a la subjetividad remece la filosofía occidental en vistas de dejar de ser el espacio de la libertad personal, el lugar de lo propiamente mío y de una interioridad yoica para ser concebida como resultante de un compromiso ineludible con lo absolutamente débil. El rostro del otro expresa su vulnerabilidad, desnudez y desprotección, despertando en mí tanto la tentación de dañarlo como la imposibilidad ética de consumir dicho acto. De modo que, en el encuentro cara a cara se apertura la posibilidad de acoger al otro o, por el contrario, de reducir su alteridad a la identidad y autonomía del ego intencional. Por otro lado, la subjetividad no se constituye a partir del propio yo que reposa sobre su mismidad, sino que, es la responsabilidad para con el otro la estructura fundamental de la subjetividad. Asimismo, el yo deviene, en la obra de Lévinas, en rehén del otro. Más aún, la responsabilización hacia el otro, que llega incluso a implicar su sustitución en la muerte, despierta la humanidad del yo y apacigua su inquina sobre la alteridad.

Por otro lado, contemplamos con desasosiego cómo el otro es aniquilado a diario en las urbes tardo-modernas. Sumidos en una cotidianidad impersonal, atrapados en la vorágine del consumo y centrados en la esfera de lo estrictamente propio, nadie acoge, ofrece hospitalidad ni se abre a la absoluta exterioridad del mendigo, del pobre o del maloliente. De este modo, enclaustrados en las lógicas del capital, transitamos sin detenernos frente a los otros hombres, quienes quedan reducidos a simples figuras geométricas con motilidad que desplazándose ocupan nuestro campo visual. Así, la humanidad se asemeja a autómatas movidos por resortes, que, aglomerados empujan, gritan y palabrean a quienes osen interponerse en su camino. Frenéticos que corren como si incendios fueran a apagar - al decir de Séneca-, los habitantes de las urbes arrollan a su paso todo atisbo de alteridad.

El neoliberalismo culmina el proceso histórico de trasladar los valores de la eficacia, la optimización, factibilidad, eficiencia, rentabilidad, velocidad, etc., de la esfera de la empresa privada a la subjetividad del habitante urbano. A la luz de estos imperativos, la otredad es soterrada bajo el poderío del interés y el provecho propio. En este cruento escenario, el otro aparece sujeto a cálculos propios de la racionalidad instrumental, reducido a una etiqueta médica o a un número serializado. De modo que, el desenlace vital en la urbe nos confronta con la otredad en términos de coexistencia espacial; unidos por el espacio físico, desunidos éticamente. Tal como lo expresa Lévinas, al otro hombre se lo asesina no ocupándose de él, dejándolo a su suerte, abandonándolo en las frías noches invernales. Ante la alteridad, la respuesta del Occidente moderno fue y es la de apresarlos en sus categorías. Negar la individualidad propia del otro hombre y hacerse de él desde su concepto. En suma, la indiferencia y la reducción del Otro al Mismo son las manifestaciones cotidianas de la violencia que de continuo ejerce la razón moderna sobre la otredad. Con todo, la ética de Lévinas es un ejercicio filosófico que nos invita a repensar las coordenadas vitales de la existencia. Evidencia los ejes hegemónicos de la cultura occidental, esto es, sus anhelos de identidad, totalidad y unicidad; su incansable avidez de subsumir toda otredad al Mismo, y, ante esa situación, no lucha encarnizadamente por socavar mediante explosivos, ni antepone una otredad viril a sus pretensiones, sino que brega con la finitud, la indigencia y la desnudez y, hace de ello la fuente de la humanidad. El rostro como dualidad que invita a asesinar, y por eso mismo, a la suma responsabilidad es la puesta en escena de que la fortaleza del débil no reside en transformarse en

un ser que todo lo puede, sino en un encuentro cara a cara que despierta al yo de su individualismo y afán de dominación. En ello reside justamente la belleza y la profundidad de su obra filosófica.

Referencias

Ale, M. (2016). De la responsabilidad por el otro hombre a la responsabilidad por el mundo en la obra de Emmanuel Lévinas. Universidad Nacional de Córdoba

Bengoa, J. (1994). *La distinción ser-a-la-mano/ser-a-la-vista en Ser y Tiempo de Heidegger*. Revista Catalana de Teología, 19, 195-205.

Carpio, A. (2015). *Principios de filosofía*. Argentina: Paidós. Ediciones sígueme.

Fernández O. (2015). Lévinas y la alteridad: cinco planos. *Brocar. Cuadernos de investigación histórica*, (39), 423-443.

Giménez, A. (2011). Emmanuel Lévinas: Humanismo del rostro. *Escritos*, 19(43), p. 337-349

González, I. (2001). Emmanuel Lévinas: una metafísica para la solidaridad. *Estudios filosóficos*, 50 (144), p. 261-290.

Heidegger, M. (1926). *Ser y Tiempo*. 01-12-2020, de Escuela de filosofía Universidad Arcis Sitio web:

<http://pdfhumanidades.com/sites/default/files/apuntes/Heidegger%20Martin%20-%20Ser%20Y%20Tiempo.PDF>

Husserl, E. (2006). *Meditaciones cartesianas*. Tecnos Editorial.

Lévinas E. (1983). *Filosofía, justicia y amor*. (entrevista con Emmanuel Lévinas). Concordia, 3, 59-73.

Lévinas E. (2001). *La huella del otro*. México: Taurus.

Lévinas, E. (1996). Violencia del rostro: entrevista con *Emmanuel Lévinas*. Revista Nombres de Filosofía, 9, p. 271-280.

Lévinas, E. (2000). *Ética e infinito*. España: A. Machado libros.

Lévinas, E. (2001b). *Entre nosotros*. España: Pre-textos

Lévinas, E. (2002). (prólogo de Guillot, D.). (2002). *Totalidad e infinito*. España:

Lévinas, E. (2002). *Totalidad e infinito*. España: Ediciones Sígueme.

- Lévinas, E. (2005). *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*. España: Síntesis.
- Lévinas, E. (2008). *La asimetría del rostro* en A., Martos (Ed.), Emmanuel Lévinas: La filosofía como ética (p. 19-29). Universitat de Valencia.
- Lévinas, E. (2008). La asimetría del rostro en Andrés Alonso Martos (Ed.), Emmanuel Lévinas: La filosofía como ética (p. 19-27). Universitat de Valencia.
- Lévinas, E. (2020). *Entrevista con Emmanuel Lévinas por Florian Rötzer*. Anales del Seminario de Historia de la Filosofía, 37, 135-141.
- Urabayen, J., y León, J. (2017). La ipseidad des-en-mascarada: exterioridad, alteridad y apertura del otro en Lévinas y Derrida. *Maestros* (s/f), p. 113-127. Recuperado de <https://core.ac.uk/download/213559954.pdf>
- Villacis, A. (2018). El rostro y la otredad de Emmanuel Lévinas como elemento de alteridad y su implicación en el personalismo cristiano. *Persona, educación y filosofía*, 67-84.

¿CÓMO INFLUYE LA ESCOLARIZACIÓN EN EL DESARROLLO DE CAPACIDADES Y APRENDIZAJE DE NUEVAS COMPETENCIAS?

HOW DOES SCHOOLING INFLUENCE THE DEVELOPMENT OF SKILLS AND THE LEARNING OF NEW COMPETENCIES?

Melanie Obregón Correa & Dayana Quiceno Saavedra

Universidad del Valle / Colombia

Referencia Recomendada: Obregón-Correo, M., & Quiceno-Saavedra, D. (2023). ¿Cómo influye la escolarización en el desarrollo de capacidades y aprendizaje de nuevas competencias? *Revista de Psicología GEPU*, 14 (2), 74-76.

Resumen: La escolarización influye significativamente en el desarrollo de competencias y adquisición de conocimientos en los individuos, proporcionando herramientas valiosas para enfrentar los desafíos de la vida. A través de la interacción en entornos educativos significativos, se promueve el crecimiento personal y social. Sin embargo, se enfrentan desafíos como la falta de adaptación a las necesidades individuales y las limitaciones impuestas por normativas políticas. Es fundamental mejorar continuamente los sistemas educativos para garantizar un acceso equitativo a una educación de calidad. En última instancia, la educación no solo impacta la vida de los individuos, sino que también contribuye a la construcción de sociedades más desarrolladas y equitativas.

Palabras clave: Escolarización, competencias, desarrollo, desafíos, educación, sociedad.

Abstract: Schooling significantly influences the development of competencies and the acquisition of knowledge, providing individuals with valuable tools to face life's challenges. Through interaction in meaningful educational environments, personal and social growth is promoted. However, challenges arise, such as the lack of adaptation to individual needs and the limitations imposed by political regulations. It is essential to continuously improve educational systems to ensure equitable access to quality education. Ultimately, education not only impacts individuals' lives but also contributes to the development of more advanced and equitable societies.

Keywords: Schooling, competencies, development, challenges, education, society

Recibido: 12 de Noviembre de 2023

Aprobado: 30 de Diciembre de 2023

Melanie Obregón Correa. Estudiante de Psicología en la Universidad del Valle. Practicante profesional en el Hospital Psiquiátrico Departamental Universitario del Valle, su interés principal reside en los campos de la psicología clínica y la neuropsicología. Coordinadora estudiantil del Consejo de Psicología de la Universidad del Valle – CEC -. Correo electrónico: melanie.obregon@correounivalle.edu.co

Dayana Quiceno Saavedra. Estudiante de psicología de la Universidad del Valle. Practicante profesional en el Hospital Psiquiátrico de Cali. Jugadora de rugby y miembro del equipo representativo de la Universidad del Valle. Correo electrónico: dayana.quiceno@correounivalle.edu.co

La escolarización de los niños juega un papel fundamental en su adquisición de conocimientos y desarrollo de habilidades. En la sociedad actual, la educación se ha convertido en una necesidad imperativa para los individuos, no solo debido a los desafíos de la era tecnológica, sino también a los cambios constantes en todos los aspectos y niveles sociales. Aquellos que no reciben una educación adecuada se ven en desventaja, sin acceso a las mismas oportunidades que aquellos que sí la reciben. Aunque el desarrollo no sigue una trayectoria única ni lineal, y varía entre individuos, es innegable que la escolarización proporciona herramientas valiosas para enfrentar los desafíos de la vida y promover el desarrollo personal (Ricardo et al., 2014).

El conocimiento de los procesos subyacentes al aprendizaje es crucial para comprender el comportamiento humano y mejorar los sistemas educativos. A medida que se acumula este conocimiento, se pueden diseñar sistemas educativos más efectivos y se pueden abordar mejor los trastornos psicológicos y la pérdida de capacidades en la vejez (Ricardo et al., 2014).

El desarrollo humano es un proceso continuo que implica aprendizaje y adaptación en todas las áreas de la vida. Los individuos adquieren conocimientos y desarrollan competencias a lo largo de su vida, lo que requiere constantes reorganizaciones. Por lo tanto, es importante analizar cómo la escolarización influye en el desarrollo de capacidades y aprendizaje de nuevas competencias, ya que esto puede cuestionar las prácticas educativas actuales y promover mejoras en el proceso de enseñanza y aprendizaje.

Un entorno educativo significativo promueve el desarrollo de competencias sociales y cognitivas en los niños (Otálora Sevilla, 2010). Aunque el aprendizaje puede ocurrir en diversos contextos, los ambientes diseñados específicamente para el aprendizaje suelen facilitar un mejor aprovechamiento. La escolarización no solo proporciona guía y herramientas para el desarrollo de competencias, sino que también permite la interacción con pares académicos, enriqueciendo la visión del mundo y fomentando el crecimiento personal.

Sin embargo, la escolarización no está exenta de desafíos. Los procesos de aprendizaje en las escuelas pueden estar limitados por normativas políticas y por metodologías de enseñanza que no se adaptan a las necesidades individuales de los estudiantes, especialmente aquellos con habilidades y necesidades especiales (Ribes-Iñesta, 2007).

El aprendizaje es un proceso dinámico que implica el dominio progresivo de nuevos conocimientos y habilidades (Palmero, 2004). La educación no termina con la finalización de un ciclo escolar, sino que continúa a lo largo de la vida y se aplica en todas las áreas.

En conclusión, la escolarización desempeña un papel crucial en el desarrollo de capacidades y el aprendizaje de nuevas competencias en los individuos. A través de la educación, se proporcionan herramientas y conocimientos que permiten a las personas enfrentar los desafíos de la vida de manera más efectiva. Además, la interacción con pares académicos y la exposición a entornos educativos significativos enriquecen la experiencia de aprendizaje y promueven el crecimiento personal. Sin embargo, es importante reconocer que la escolarización enfrenta desafíos, como la falta de adaptación a las necesidades individuales de los estudiantes y las limitaciones impuestas por normativas políticas. Estos obstáculos subrayan la necesidad de continuar mejorando los sistemas educativos para garantizar que todos los individuos tengan acceso a una educación de calidad que promueva su desarrollo integral. En última instancia, la educación no solo impacta la vida de los individuos, sino que también contribuye a la construcción de sociedades más equitativas y desarrolladas. Es fundamental seguir reflexionando y trabajando en la mejora continua de los procesos educativos para asegurar que cada persona tenga la oportunidad de alcanzar su máximo potencial y contribuir positivamente al mundo que les rodea.

Referencias

Palmero, M. R. (2004). La teoría del aprendizaje significativo. En Actas de la Primera Conferencia Internacional sobre Mapas Conceptuales (Vol. 1, pp. 535-544).

Ribes-Iñesta, E. (2007). Lenguaje, aprendizaje y conocimiento. *Revista Mexicana de Psicología*, 24(1), 7-14.

Ricardo, P. S. D. P., Miguel, M. V., Cristina, O. J. S., Nuria, O. L., & Jesús, P. F. V. (2014). *Psicología del Aprendizaje*. Editorial UNED.

Otálora Sevilla, Y. (2010). Diseño de espacios educativos significativos para el desarrollo de competencias en la infancia. *Cs*, (5), 71-96.

EL TELETRABAJO Y LAS MUJERES CABEZA DE FAMILIA

TELEWORKING AND WOMEN HEADS OF HOUSEHOLD

Karen Samantha Ortiz Cárdenas & María de los Ángeles Pimienta

Universidad del Valle / Colombia

Referencia Recomendada: Ortiz-Cárdenas, K. S., & Pimienta, M. A. (2023). El teletrabajo y las mujeres cabeza de familia. *Revista de Psicología GEPU*, 14 (2), 77-81.

Resumen: El ensayo “*El teletrabajo y las mujeres cabeza de familia*” analiza el impacto del teletrabajo en mujeres que son el principal sustento de sus hogares. Definiendo el teletrabajo como una modalidad que permite trabajar de manera remota mediante el uso de tecnologías de la información y la comunicación (TIC), sin necesidad de estar físicamente en un lugar en específico. Esta forma de trabajo ha beneficiado a muchas mujeres, que, por sus responsabilidades familiares, enfrentan algunos obstáculos para acceder a trabajos tradicionales. Sin embargo, el ensayo también señala los desafíos de esta modalidad ya que la superposición de los roles laborales y familiares puede generar estrés y afectar su salud mental. Además, muchas de las organizaciones no brindan el apoyo necesario para que el teletrabajo sea verdaderamente efectivo pues no siempre se proporcionan los recursos adecuados. Este ensayo concluye que, a pesar de estas dificultades el teletrabajo representa una oportunidad en crecimiento para las mujeres cabeza de familia. Con mejoras en las normativas y un desarrollo tecnológico esta modalidad tiene el potencial de equilibrar de manera más efectiva las demandas del trabajo y el hogar, proporcionando mejores oportunidades laborales.

Palabras clave: Teletrabajo, mujeres cabeza de familia, flexibilidad, TIC, conciliación trabajo-familia, calidad de vida.

Abstract: The paper “Teleworking and Female Heads of Household” analyzes the impact of teleworking on women who are the main providers for their households. Teleworking is defined as a modality that allows individuals to work remotely through the use of information and communication technologies (ICT), without the need to be physically present in a specific location. This form of work has benefited many women who, due to their family responsibilities, face obstacles in accessing traditional jobs. However, the essay also highlights the challenges of this work model, as the overlap between work and family roles can lead to stress and affect their mental health. Additionally, many organizations do not provide the necessary support to make teleworking truly effective, as adequate resources are not always provided. The essay concludes that despite these difficulties, teleworking represents a growing opportunity for women heads of household. With improvements in regulations and technological development, this modality has the potential to more effectively balance the demands of work and home, offering better employment opportunities.

Keywords: Teleworking, women heads of household, flexibility, ICT, work-family balance, quality of life.

Recibido: 16 de Noviembre de 2023 / **Aprobado:** 30 de Diciembre de 2023

Karen Samantha Ortiz Cárdenas. Psicóloga de la Universidad del Valle. Correo electrónico: ortiz.karen@correounivalle.edu.co

María de los Ángeles Pimienta. Estudiante de psicología de la Universidad del Valle.

El mundo se mueve a través del dinero, pues es esta nuestra moneda de cambio para obtener aquellos recursos que necesitamos para subsistir y satisfacer nuestras necesidades personales, además de bienes y servicios. Una de las maneras más comunes para obtener el dinero que necesitamos, es por medio del trabajo, del cual existen diversas definiciones, comprensiones y modalidades de lo que este es.

Rentería, E. (2019) nos recuerda que el trabajo es “Un fenómeno social que tiene implicaciones económicas, sociopolíticas y psicosociales” (pp. 66). Es una actividad que, aunque se puede ejercer por gusto, generalmente se convierte en una obligación a causa de la búsqueda constante de recursos económicos para sostener todos nuestros gastos, lo que implicaría al trabajo dentro de una producción de bienes y a nosotros como proveedores de servicios hacia nuestros empleadores, de acuerdo con el rol que nos sea designado, nuestra profesión o habilidades.

Ahora bien, por dichas razones, en la sociedad fue importante institucionalizar el trabajo en sus diferentes modalidades, conduciendo a la aparición de distintas formas de organización dependiendo del contexto y la situación en la que el individuo y la sociedad se encuentren. Según Díaz, L. (1998), “una organización puede definirse como un grupo compuesto por individuos, o por otros grupos menores, que se constituyen para conseguir una o varias metas, utilizando para ello la diferenciación de funciones y la división del trabajo” (pp. 39). Es importante conocer que las empresas e instituciones se estructuran de forma diferente y dado a esto existe una variación de metas, roles y desempeños laborales.

Ahora, con todas las nuevas tecnologías y con el constante cambio y evolución de estas, el ámbito del trabajo y las relaciones personales se han visto transformadas, debido a la influencia de estos nuevos desarrollos, dando paso a lo que hoy se conoce como teletrabajo, que según el artículo 2 de la ley 1221 de 2008, consiste en “el desempeño de actividades remuneradas o prestación de servicios a terceros utilizando como soporte las (...) TIC para el contacto entre el trabajador y la empresa, sin requerirse la presencia física del trabajador en un sitio específico de trabajo.” (p.1).

Este tipo de modalidad ha logrado favorecer a muchas personas que poseen dificultad para acceder a empleos formales ya sea por su modo de vida, su falta de preparación personal o la escasez de tiempo, y el teletrabajo encaja con estos perfiles, ya que ofrece 3 modalidades a las que se pueden adaptar. La primera es la autónoma, la cual es principalmente utilizada por personas que laboran

de manera independiente, por ejemplo, una persona con un emprendimiento propio, que use las redes sociales para generar publicidad, contactar con potenciales clientes y vender sus productos, todo directamente desde casa, haciendo uso de dispositivos electrónicos. Por el otro lado, en el caso de las personas que laboran con alguna entidad, hay dos modalidades que son, la suplementaria, donde alternan sus labores de manera presencial y virtual, y finalmente, la móvil, donde su trabajo se desarrolla únicamente de manera remota con la ayuda del dispositivo móvil, desde cualquier sitio.

En este escrito queremos centrarnos en un tema más específico que sería la incidencia del teletrabajo en la vida de las mujeres cabeza de hogar y cuáles han sido los beneficios y problemas que les ha traído. Según una investigación realizada por García (2018), “El teletrabajo es una alternativa muy viable para la inclusión de mujeres en el mercado laboral (...) pues (...) aquellas empresas que incluyen teletrabajadores a sus equipos laborales tienen notables mejoras en todas las áreas de la compañía.” (p.29), algunas estadísticas obtenidas por UNIFY, “el 43% de las mujeres que actualmente son empleadas y madres cabeza de hogar prefieren tener flexibilidad de tiempo laboral, (...) de igual manera expuso que de los suscritos en las plataformas de teletrabajo el 60% son mujeres madres de familia.” (p.19).

A pesar de que los tiempos han cambiado y que las oportunidades laborales se han abierto equitativamente para ambos géneros, y en teoría, la mujer ahora es más libre de salirse de ese rol impuesto desde el machismo, donde el hombre es el que trabaja y la mujer es quien debe encargarse del hogar y los hijos, aún hay casos en los que esto no se da, es por eso que se lanzó una “política pública de incorporación al teletrabajo de la población vulnerable (Personas en situación de discapacidad, población en situación de desplazamiento forzado, población en situación de aislamiento geográfico, mujeres cabeza de hogar, población en reclusión, personas con amenaza de su vida)” (Colombia. C, 2008. p.2), que permite que estas mujeres que deben hacerse cargo de las responsabilidades domésticas y al mismo tiempo llevar el sustento a la casa, puedan hacer ambas cosas desde un mismo lugar.

Cuando la mujer es la única responsable del hogar y no cuenta con el apoyo de una pareja u otra persona que la ayude a balancear sus responsabilidades, se ve en la obligación de sacrificar su trabajo y desdoblar sus tiempos, lo que las lleva a desgastarse, pues tienen que velar por cumplir con las responsabilidades de manutención, la crianza de los hijos, y sentir la presión de cargar con

todo. Por esas razones, acuden a otras alternativas laborales que les permita optimizar su tiempo y sus actividades sin tener que desplazarse al lugar de trabajo, haciendo todo desde casa. “El modelo de teletrabajo para los trabajadores, permite que estos tengan una calidad de vida mucho más alta y puedan sentirse más productivos y satisfechos con su labor realizada” (García, 2018. p.24).

Actualmente la situación de las mujeres ha mejorado notablemente y las posibilidades laborales van creciendo, centrándose en varios sectores del mercado laboral abriendo nuevas oportunidades, en especial para las madres cabeza de hogar, en el caso del teletrabajo este se humaniza y toma consideración con las personas sin afectar la productividad y generando resultados exitosos. Esto conlleva a un equilibrio en dos factores importantes para las mujeres “tanto la familia como el empleo representan para la mayoría de las personas dos de las instituciones más importantes de sus vidas, puesto que ambas simbolizan de una forma u otra satisfacción y bienestar para estos” (Parra, 2009. p. 34). Aun así, se pueden encontrar desventajas como lo son los conflictos en la relación trabajo-familia, pues pueden presentar un bienestar negativo y una desmejora en la salud mental y física, debido a que los roles se pierden, se confunden o juntan, ejemplo de esto, es cumplir con el deber de la casa y el trabajo al mismo tiempo y en el mismo espacio, la carga psicológica de cumplir con un trabajo de forma óptima a la vez que se cumple a cabalidad, el formar una familia, genera mucha tensión en la mujer.

Según la Consejería Presidencial para la Equidad de la Mujer (2008) puede decirse que “cada hora en promedio 22 mujeres se convierten en jefas de su hogar. Según esta cifra cada día Colombia amanece con 547 familias que dependen afectiva y económicamente de una mujer, es decir, un millón en los últimos cinco años”.

Si tenemos en cuenta las desventajas anteriores y las cifras, encontramos otros puntos negativos como que no todas las organizaciones están tomando las medidas necesarias a la hora de brindar el mejor ambiente laboral, las condiciones de espacios y tiempos no son previstas por los funcionarios encargados, lo cual no permite delimitar en donde comienza y termina el área de trabajo y el área familiar. Tampoco se tiene en cuenta los materiales necesarios para brindar una mejor calidad y productividad en su labor lo que puede llevar a un trastorno físico.

Por otra parte, en Colombia, aunque varias organizaciones han incursionado en este tipo de modalidad aún no cuenta con las empresas suficientes, pues al ser algo novedoso genera ciertos

tabúes que frenan este tipo de decisiones, aun cuando son las organizaciones quienes adquieren más beneficios.

Sin embargo, nada en esta vida, es del todo blanco, o del todo negro, existen matices, y en este tema del teletrabajo y la mujer, los hemos podido percibir, hallando puntos tanto a favor, como en contra, lo que si sabemos, es que esta es una modalidad en ampliación, y que poco a poco y con la ayuda de nuevas tecnologías, normativas e implementaciones, la función calidad de vida, calidad laboral, y tiempo doméstico, podrán equilibrarse de la mejor manera para que tanto las mujeres cabeza de familia, como muchas otras personas, encuentre del teletrabajo una gran oportunidad.

Referencias

Colombia, C. (2008). Ley 1221 de 2008. Normas para promover y regular el Teletrabajo. Bogotá, DC. Extraído de <http://www.desarrolloeconomico.gov.co/sites/default/files/marco-legal/Ley-1221-2008.pdf>

García Jaramillo, C. (2018). Conceptualización de los beneficios del teletrabajo en el sector empresarial caleño en mujeres cabeza de hogar (Doctoral disertación, Fundación Universitaria Empresarial de la Cámara de Comercio de Bogotá-Uniempresarial). <https://bibliotecadigital.ccb.org.co/bitstream/handle/11520/26875/Carolina%20Garc%c3%ada%20Jaramillo.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Jaramillo, V. P. (2009). Conciliación del conflicto trabajo-familia: una contribución a la calidad de vida laboral; En Mujeres cabeza de familia. Artículos línea de investigación sobre

LA MUERTE, EL DUELO Y SU ENFOQUE CULTURAL

DEATH, GRIEF, AND THEIR CULTURAL APPROACH

Valeria Cruz Rodríguez

Universidad del Valle / Colombia

Referencia Recomendada: Cruz-Rodríguez, V. (2023). La muerte, el duelo y su enfoque cultural. *Revista de Psicología GEPU*, 14 (2), 82-93.

Resumen: La muerte, aunque representa el fin de la vida y el cese de todas las funciones biológicas, adquiere distintos significados según las creencias individuales. El estudio antropológico de esta aborda la relación entre la muerte y el alma, así como las diversas perspectivas y significados atribuidos al fallecimiento. Investiga los aspectos socioculturales de la muerte desde tres enfoques: la perspectiva del otro, la del tú y la del yo, y la encontramos dividida en las teorías evolucionistas y su conexión con las religiones humanas; el estructuralismo, que resalta la relevancia cultural y social de la muerte; y, desde los años 90 hasta el presente, una etapa marcada por la interdisciplinariedad y el contexto de la modernidad. Desde las percepciones culturales, se encuentra dividida por las concepciones de la cultura occidental y oriental, en donde la primera se tiende a medicalizar la muerte y evita hablar abiertamente sobre ella; y en la segunda se entiende como parte del ciclo de vida, enfatizando la importancia del respeto a los antepasados y la creencia en el ciclo de renacimiento. El duelo, como respuesta emocional a la pérdida, es un proceso de adaptación que incluye una amplia gama de emociones y comportamientos. Se considera un proceso complejo que se atraviesa tras una pérdida significativa, con distintas fases como la negación, la ira, la negociación, la depresión y la aceptación. La manera en que afrontamos la muerte y el duelo refleja profundamente nuestras creencias culturales y psicológicas, siendo esencial para nuestro bienestar emocional.

Palabras claves: Muerte, duelo, psicología, antropología, cultura

Abstract: Death, while marking the end of life and the cessation of all biological functions, takes on different meanings depending on individual beliefs. The anthropological study of death explores its relationship with the soul, as well as the various perspectives and meanings attributed to it. This study examines the sociocultural aspects of death from three perspectives: that of the *other*, the *you*, and the *self*, analyzing it through evolutionary theories and their connection to human religions; structuralism, which highlights the cultural and social significance of death; and, from the 1990s to the present, an interdisciplinary and modernity-influenced phase. From a cultural standpoint, death is perceived differently in Western and Eastern traditions. In the West, it is often medicalized and avoided in openly, whereas in the East, it is understood as part of the life cycle, emphasizing respect for ancestors and the belief in rebirth. Grief, as an emotional response to loss, is an adaptation process involving a wide range of emotions and behaviors. It is considered a complex journey with different phases, including denial, anger, bargaining, depression, and acceptance. The way we confront death and grief deeply reflects our cultural and psychological beliefs, making it an essential aspect of emotional well-being.

Keywords: Death, grief, psychology, anthropology, culture.

Recibido: 12 de Diciembre de 2023

Aprobado: 30 de Diciembre de 2023

Valeria Cruz Rodríguez. Estudiante de Psicología de la Universidad del Valle. Correo electrónico: valeria.cruz@correounivalle.edu.co

Introducción

La muerte representa el fin de la vida y el cese de todas las funciones biológicas que sostienen a un organismo vivo. Sin embargo, su significado y la forma en que se percibe varían ampliamente según las creencias individuales, culturales, religiosas y filosóficas. En la ciencia y la cultura occidental, especialmente en la tradición judeocristiana, la muerte se ha entendido principalmente como la cesación física del cuerpo, en la que el alma puede bien desaparecer o vivir en estados de castigo o gozo dependiendo de las acciones realizadas en vida, se le ha atribuido una visión negativa y trágica rodeada de tabúes y misticismos; mientras que en la cultura oriental la muerte se entiende como una parte integral y continua del ciclo de vida y reencarnación, donde el objetivo final es alcanzar la liberación espiritual, y se acepta de forma serena.

Desde sus inicios, el estudio de la muerte ha estado ligado a la antropología, donde la relación entre los humanos, los dioses y los espíritus se interpretaba desde una perspectiva sobrenatural, conectando el mundo terrenal con el más allá. Así, comprender las acciones humanas en vida también es comprender el proceso de la muerte.

Enfrentar la muerte es una de las circunstancias más complejas de la vida, a pesar de ser una parte natural del ciclo vital. Esta dificultad radica en la aceptación de lo que implica la muerte, ya sea la nuestra o la de un ser querido. Perder o despedirse de personas, lugares, cosas o etapas de nuestra vida, incluso por elección propia, puede generar emociones como miedo, nostalgia, tristeza o inseguridad. Este proceso de pérdida es conocido por muchos psicólogos como "duelo".

El duelo es la respuesta emocional, cognitiva y conductual que se produce tras una pérdida significativa y se entiende como un proceso de adaptación que puede incluir una amplia gama de emociones y comportamientos a medida que la persona intenta integrar la realidad de la pérdida en su vida. A menudo se usa como sinónimo de luto, aunque estrictamente hablando, el luto se refiere al proceso de resolución del duelo, es decir, a la expresión social de comportamientos y prácticas posteriores a la pérdida. El sentimiento de pérdida se describe como la sensación de estar privado de alguien a causa de su fallecimiento.

Muerte en la antropología

Dentro del campo de la antropología, existe una subdisciplina conocida como antropotanatología, cuyo enfoque radica en analizar cómo el fenómeno de la muerte se relaciona con la experiencia humana. Esta área de estudio se dedica a comprender cómo la muerte impacta, transforma y configura la realidad de las personas. Se interesa particularmente en examinar los elementos que se construyen en torno al tema de la muerte, considerando que estos son productos socioculturalmente contruidos. Además, investiga las diferentes categorías, interpretaciones y significados que diversas esferas humanas, ya sean profesionales, sociales o culturales, asignan al proceso de morir y a la muerte misma.

La Antropotanatología tiene como objetivo examinar la muerte desde tres enfoques distintos: la perspectiva del otro, que se refiere a una visión objetiva como la que pueden tener los profesionales de la salud frente a un proceso de muerte; la perspectiva del tú, que implica la mirada desde la familia, amigos u otros cercanos al individuo fallecido; y la perspectiva del yo, que aborda la vivencia subjetiva de la propia persona frente a la muerte.

Según lo planteado por Duche en su texto "La antropología de la muerte: Autores, enfoques y períodos" (2012), este estudio de la muerte puede ser contextualizado en tres grandes períodos.

Primer periodo

Comprende las percepciones y teorías evolucionistas de finales del siglo XX e inicios del siglo XXI, comenzando con Edward B. Tylor, quien en su influyente obra "Primitive Culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom" (1871), presenta la teoría del animismo, la cual sugiere que todos los individuos poseen un alma que persiste después de la muerte, y explora cómo la veneración hacia la muerte ha sido fundamental en la formación y desarrollo de las religiones humanas. (Duche Pérez, 2012). Los aportes de Tylor siguen siendo de los más significativos en el desarrollo teórico del estudio de las religiones, particularmente en lo que respecta a su origen, ya que para este la definición de religión era la creencia en seres sobrenaturales. (Camarena & Tunal, 2009)

Tiempo después, Freud en su texto "*Más allá del principio del placer*" (1920) propone el concepto de la pulsión de muerte en oposición a la pulsión de vida, y que entiende como una "*necesidad primaria que tiene lo viviente de retornar a lo inanimado, reconociendo en ella la marca de lo demoníaco donde impera la destrucción, la desintegración y la disolución de lo vivo.*" (Corsi, 2002). En otras palabras, la pulsión de muerte se define como la tendencia de todos los seres vivos a regresar a un estado inorgánico e inerte. Esta misma no está directamente relacionada con un deseo de muerte literal, sino más bien un impulso hacia un estado regresivo anterior a la vida misma.

De estas dos posturas se desprende la propuesta de Malinowski en su libro "*Crime and custom in savage society*" (1926), en el cual posiciona a la muerte como parte de un proceso funcional (normativo, parental y legal) donde se institucionaliza a la muerte como un ritual social que no solo determinan la forma del ritual, sino que también clasifican el estatus y la importancia del fallecido. Este resalta que la muerte es un componente esencial de la experiencia humana, pues es percibida como una necesidad fundamental que todos los individuos deben satisfacer en el contexto de sus comunidades.

Segundo periodo

Este periodo se ubica desde el estructuralismo en el que Levi Strauss propone que la muerte está ligada a la vida cultural y social de todos los individuos, de sus creencias sobre el cultivo, la familia, la religión, los mitos, etc. A través de sus reflexiones sobre sus viajes, en su texto "*Tristes trópicos*" (1955), este antropólogo aborda la muerte como parte integral de la experiencia humana y la

evolución de las sociedades, puesto que *“la muerte es en cierta medida una forma de mantener viva la cultura a lo largo de los años.”* (P.210)

Para 1962, en *“Death, property and the ancestors”*, Jack Goody Death propone cómo los individuos enlazan sus creencias religiosas con las prácticas cotidianas para crear los distintos rituales y prácticas en torno a la muerte para manejar el duelo, honrar a los fallecidos y garantizar la continuidad de la comunidad a través de la memoria de los antepasados. Es así como la muerte es concebida como *“...el reconocimiento social de permanecer unidos, de reconocerse a sí mismos a través de los ancestros comunes, y de generar un mecanismo especial que cohesione más a los individuos.”* (P.211)

En los 70, Clifford Geertz aborda la muerte desde una perspectiva simbólica donde la muerte no es entendida sólo como un ritual que debe realizarse, sino que cada sociedad interpreta y da diferentes sentidos a eventos significativos como la muerte y el nacimiento. Por ejemplo, en su libro *“La interpretación de las culturas”* (1973) al estudiar al grupo de los ndembu, logró identificar que la muerte para ellos tiene una concepción diferente a la de la cultura occidental. Para estos, la muerte no es la aniquilación sino alcanzar el final de un ciclo de crecimiento.

“Cuando una persona muere permanece activa, ya sea como espíritu de antepasado que vigila la conducta de sus parientes vivos y se manifiesta a ellos en los diversos modos de aflicción, ya en cuanto parcialmente reencarnado en un determinado pariente, en tanto se reproducen en este sus características mentales o físicas”

Tercer periodo

Se enmarca en los años 90's y hasta la actualidad caracterizada por la interdisciplinariedad y transdisciplinariedad de las ciencias sociales y humanas sobre la muerte como objeto de estudio y la modernidad como espacio de reflexión (P.208)

En este periodo tenemos a Nancy Scheper Hughes quien en su libro *“La muerte sin llanto”* de 1997, propone que la muerte no solo debe ser entendida como un evento individual, sino como un proceso profundamente arraigado en las estructuras sociales y económicas de una sociedad, pues sostiene que las condiciones socioeconómicas, políticas y culturales pueden influir en quién muere, cómo se muere y cómo se percibe la muerte. *“[...] al morir el hombre, muere también con él su espacio, su lugar, y a la inversa.”* (Duche, P.213)

Para finalizar con este apartado, Duches nos habla sobre Marc Augé, quien argumenta que los rituales mortuorios no solo sirven para honrar a los muertos, sino también para reafirmar la identidad y cohesión de la comunidad, proporcionando un marco simbólico para entender y dar sentido a la pérdida. Con esto aparecen las categorías conceptuales de memoria y olvido, donde la muerte implica configurar la historia personal de quien ha partido, de situarlo dentro de la memoria colectiva, o de que permanezca como sujeto anónimo. (P.213)

Como hemos visto, el estudio antropológico de la muerte ha evolucionado desde las primeras investigaciones en sociedades consideradas primitivas, donde se centraba en la conexión entre la muerte y el alma o espíritu. Con el paso del tiempo, se ha enfatizado la importancia del significado social de la muerte en la estructura y organización de las sociedades. Posteriormente, se ha analizado desde diversas perspectivas, incluidos aspectos ecológicos, demográficos, así como en el ámbito de los significados y las relaciones entre los vivos y los muertos. Además, se ha explorado el papel de las emociones, el impacto de la modernidad como agente de cambio, y finalmente, se ha considerado desde la perspectiva de la memoria y el olvido.

La muerte y el duelo: diferentes formas de afrontarlos según la cultura

Entendemos entonces que cuando alguien muere, se produce una pérdida y con ella, una respuesta emocional en nosotros, el duelo. No obstante, cómo percibimos y gestionamos esta pérdida va muy ligado al concepto personal de muerte que cada individuo ha formado e interiorizado a lo largo de su vida, así como por el contexto social en el que crece y se desarrolla a pesar de las similitudes en los procesos expresados en diversas culturas. En este caso, distinguiremos entre las concepciones de la muerte y el duelo en la cultura oriental y la cultura occidental.

Cultura occidental

La percepción de la muerte en la cultura occidental es diversa, moldeada por la historia, la religión, la filosofía y la ciencia. La muerte se percibe como un evento con un significado social definido, y los rituales funerarios, el duelo y el luto reflejan la influencia del contexto social en el que ocurren. En contraste con algunas culturas orientales, en la cultura occidental se fomenta el concepto de aferrarse y se considera la muerte como algo tabú, rodeado de miedo y evitado en las conversaciones, donde tiende a ser medicalizada, enfocada en prolongar la vida a través de intervenciones médicas y tecnológicas. Los cuidados paliativos y la atención médica al final de la vida son cada vez más comunes, aunque aún existen debates sobre el equilibrio entre prolongar la vida y preservar la calidad de la misma.

“La ciencia lucha a brazo partido para ganarle la mano. Aún en casos de enfermedades terminales, lo importante es sobrevivir a cualquier costo. Lo que cuenta es cuánto seguirá viviendo el paciente, no como seguirá viviendo, la calidad de vida no importa” Scalici, E. (2013)

Tradicionalmente, la muerte ha sido un tema tabú en la sociedad occidental, y muchas personas evitan enfrentarla directamente. Según Silva, el miedo a la muerte se intensificó en los siglos XII y XIII, cuando se adoptó una concepción judicial influenciada por la religión judeocristiana, que plantea una vida después de la muerte con recompensas o castigos eternos en el paraíso o el infierno según las acciones realizadas en vida. En esa época surgió el concepto del libro de la vida, un registro simbólico de las acciones buenas y malas de las personas, y vivir se convirtió en una preparación para el juicio final, donde las almas serían evaluadas para su salvación o condena. Posteriormente, esta concepción se transformó y la muerte pasó a asociarse también con la impureza y el peligro.

Por otro lado, existen rituales funerarios en la cultura occidental que ayudan a las personas a enfrentar la muerte y a despedirse de sus seres queridos. Estos rituales pueden incluir servicios conmemorativos, entierros o cremaciones, y suelen ofrecer un espacio para el duelo y la celebración de la vida del difunto.

A partir del siglo XVIII y hasta comienzos del siglo XX, se desarrolló una dramática escenificación fúnebre caracterizada por expresiones de desesperación como gemidos, gritos y desmayos, promoviendo la idea de la muerte como un objeto de belleza. Asimismo, en el siglo XVI, la asociación del color negro con la muerte reveló su sombrío carácter, y el uso de este color para distinguir a los enlutados respondió a la necesidad de separar lo relacionado con la muerte de lo relacionado con la vida, así como a la apropiación emocional de los difuntos por parte de sus seres queridos. (Silva, 2019)

“Los funerales y los servicios de conmemoración imparten un sentido de orden, decoro y continuidad, reafirman los valores y las creencias de los individuos y la comunidad y ostentan el respaldo a la familia y las amistades”. (Craig, 1997)

Sin embargo, en la actualidad las ceremonias fúnebres se han vuelto más institucionalizadas y privadas. Las funerarias y los servicios de cremación se encargan de muchos aspectos del cuidado postmortem, lo que puede distanciar a las personas del proceso natural de la muerte y del duelo, donde este último se espera que se maneje de manera individual o con ayuda psicológica, y que las personas "superen" su pérdida en un tiempo considerado socialmente aceptable.

Entonces, en esta cultura se suele abordar la muerte con una mezcla de temor, evitación y medicalización, influenciada por tradiciones religiosas que separan el cuerpo y el alma. La muerte se considera el fin definitivo de la existencia física, y el duelo, aunque reconocido, se maneja de manera individual y privada, reflejando una desconexión con el proceso natural de morir.

Cultura oriental

En la cultura oriental, la concepción de la muerte está profundamente arraigada en las tradiciones religiosas y filosóficas que enfatizan el ciclo de renacimiento, la interconexión de todas las formas de vida y el respeto por los antepasados

Basándonos en Torres (2006), los primeros seres humanos que realizaron rituales funerarios con la creencia de que la muerte no representaba el fin de la existencia, sino más bien una transición del mundo terrenal a un plano espiritual, fueron los neandertales. Según registros históricos, se descubrió un entierro neandertal en la cueva de Shanidar (Irán), rodeado de flores; otro en la cordillera del Himalaya, ubicado en una fosa rodeada de seis pares de cuernos de cabra montesa. La práctica deliberada de enterrar a sus muertos distingue al hombre neandertal de otros homínidos prehistóricos.

Las prácticas funerarias en la cultura oriental varían según la región y la religión específica, pero a menudo incluyen rituales y ceremonias destinadas a honrar al difunto y facilitar su transición a la

próxima vida. Por ejemplo, los egipcios creían que una vida eterna en el más allá requería la conservación del cuerpo, por tanto se momificaban los cadáveres y se construían pirámides como monumento funerario para que el Faraón pudiera convertirse en Dios (Torres, 2006).

Además, en muchas tradiciones orientales, como el budismo y el hinduismo, se cree en un ciclo de renacimiento (samsara). La muerte se percibe como una transición de una vida a otra, donde el alma continúa su viaje hacia la iluminación o la liberación del ciclo de renacimiento. En el budismo, experimentar una muerte satisfactoria depende de los esfuerzos continuos que realizamos durante nuestra vida para generar buenas acciones, promover la felicidad de los demás y cultivar la bondad y la humanidad en nuestro ser más profundo. Este asegura que aquellos que practican sinceramente la religión estarán más cerca de enfrentar la muerte con una sensación de plenitud y satisfacción (Scalici, 2013).

En esta cultura se da una gran importancia al respeto por los antepasados, pues se cree que los espíritus de los ancestros continúan influenciando la vida de sus descendientes, y se realizan rituales y ofrendas en su honor para asegurar su bienestar en el más allá. En Japón se celebra el O-bon, festividad que le rinde culto a los ancestros en la que se ofrecen flores, alimento e incienso para el alma de los muertos que regresaban. En ocasiones, los familiares recurren a servicios de un médium conocido como yuta, para hacerles consultas acerca de decisiones importantes o pedir consejos. Este chamán es poseído por el alma del muerto y habla por él. (Shuuichi & Quartucci, 1987).

En la cultura oriental, la muerte se ve generalmente como una transición y parte de un ciclo continuo, ya sea de renacimiento o transformación. Las prácticas y creencias relacionadas con la muerte enfatizan la importancia de vivir una vida ética y moral, manteniendo una conexión con los antepasados y el mundo espiritual. La aceptación de la impermanencia y la preparación para una buena muerte son comunes en muchas tradiciones orientales, proporcionando un enfoque más integrado y sereno hacia el final de la vida.

Duelo y psicología

La palabra *duelo* tiene sus raíces en el latín "*dolus*" que significa dolor, pero también se relaciona con "*dolum*" que se refiere al esfuerzo o combate necesario para procesar y superar el dolor de la pérdida.

El duelo, desde la perspectiva de la psicología, es un proceso complejo y multifacético que las personas atraviesan después de una pérdida significativa, como lo pueden ser la separación de los padres, una ruptura matrimonial o, en este caso, la muerte de un ser querido. La comprensión del duelo en psicología abarca varias teorías y modelos que explican las diferentes etapas, reacciones emocionales y formas de afrontamiento.

Carpenito (1987), citado por Pacheco (2003), define el duelo como el estado en el que un individuo o familia experimenta una pérdida real o percibida (persona, objeto, función, estatus, relaciones), o estado en el que un individuo o familia responden al convencimiento de una futura pérdida. Mientras que, en su texto *El tratamiento del duelo: asesoramiento psicológico y terapia* (1997), William Worden, citando a George Engel, señala que:

“La pérdida de un ser amado es psicológicamente tan traumática como herirse o quemarse gravemente en el plano fisiológico. El duelo representa una desviación del estado de salud y bienestar, se necesita un período de tiempo para que la persona en duelo vuelva a un estado de equilibrio similar.”

El duelo suele comenzar poco después o en los meses posteriores al fallecimiento de un ser querido y sus síntomas típicos incluyen tristeza, el enfado, tendencia a sentirse desamparado, culpa, autorreproche, ansiedad, soledad, fatiga, impotencia, shock, anhelo, emancipación, alivio, insensibilidad; sensaciones físicas como opresión en garganta y pecho, debilidad muscular o falta de energía; sensaciones cognitivas como incredulidad, confusión, preocupación y distintos trastornos como el trastorno del sueño, trastornos alimentarios o distanciamiento social. (Ilescu, 2022)

Este proceso está clasificado en: duelo normal o no complicado y duelo complicado. El primero es una respuesta común, con un carácter predecible de sus síntomas y de su desarrollo, el cual ha sido dividido en cinco fases propuestas por Kübler-Ross, las cuales son la fase de negación, fase de ira, fase de negociación, fase de depresión y fase de aceptación.

Fases del Duelo

- 1. Fase de Negación o shock:** Caracterizada por la incapacidad para aceptar y reconocer la realidad de una situación, manifestada a través de síntomas como aturdimiento, perplejidad, sensación de nudo en la garganta, suspiros, vacío en el estómago, percepción de irrealidad, negación y desconfianza.
- 2. Fase de Enfado, Indiferencia o Ira:** A medida que la negación se desvanece, puede surgir la ira. Las personas pueden sentirse enojadas por la injusticia de la situación, culpando a otros, a sí mismos o incluso a la persona fallecida por lo que ha sucedido. La ira puede manifestarse en forma de resentimiento, rabia o frustración. Culpar a otros puede ser una forma de evitar enfrentar el dolor, la aflicción y la desesperación de aceptar la realidad de que la vida debe continuar.
- 3. Fase de Negociación:** El pacto o negociación es una estrategia de afrontamiento que, ya sea de manera imaginaria o real, se establece con aquellos hacia quienes se dirige la ira. Esta negociación, que a menudo ocurre en nuestra mente, sirve para ganar tiempo antes de aceptar la realidad de la situación. Actúa como un mecanismo que retrasa la responsabilidad necesaria para liberar emocionalmente las pérdidas.

- 4. Fase de Depresión o Dolor Emocional:** La depresión es una manifestación interna de la ira, caracterizada por sentimientos de desamparo, falta de esperanza e impotencia dirigidos hacia uno mismo. A medida que la persona se enfrenta a la realidad de la pérdida, puede sumergirse en una profunda tristeza y desesperanza. Experimenta una sensación abrumadora de pérdida y la percepción de que la vida ha cambiado de manera irreversible. La depresión puede manifestarse a través de llanto, apatía, falta de energía y pérdida de interés en actividades que solían brindar placer.
- 5. Fase de Aceptación:** La etapa de aceptación se experimenta cuando, tras la pérdida, la persona logra vivir plenamente en el presente, sin aferrarse al pasado ni buscar culpables. Durante esta fase del duelo, la persona puede recordar el pasado con gratitud, recupera el interés por otras actividades y establece nuevas relaciones. Este proceso se alcanza luego de reflexionar sobre la pérdida y otorgarle nuevos significados a la situación vivida.

Por otro lado, en el duelo complicado se encuentran el *duelo ausente o pospuesto*, donde la persona empieza la respuesta al duelo tiempo después y no de forma inmediata; el *duelo enmascarado* donde el individuo no es consciente de que los síntomas que padecen son derivados de la pérdida; y el *duelo exagerado*, que ocurre cuando la persona intensifica los síntomas que se consideran normales y muestra un comportamiento desadaptativo siendo consciente de que estos están totalmente relacionados con la pérdida. (Iliescu, 2022)

William Worden (2013) propone que, tras sufrir una pérdida, se deben cumplir cuatro tareas para restaurar el equilibrio personal y completar el proceso del duelo. A diferencia del modelo de etapas, el enfoque de Worden se centra en la realización activa de tareas específicas para adaptarse a la pérdida. Estas tareas no siguen un orden rígido y pueden ser revisadas varias veces a lo largo del proceso de duelo.

- 1. Aceptar la realidad de la pérdida:** Esto puede ser difícil, especialmente cuando la pérdida es repentina o traumática. Incluye tanto la aceptación intelectual como emocional de que la persona fallecida ya no está presente. Worden divide la negación de la pérdida en *negar la realidad*, cuando la persona guarda posesiones del fallecido en un estado momificado, preparadas para usar cuando él/ella vuelva; *negar el significado*, cuando se trata de acabar con los recuerdos del fallecido y minimizar la pérdida; y *negar que la muerte sea irreversible*, ocurre cuando la esperanza de reunirse con la persona fallecida se vuelve crónica.
- 2. Trabajar las emociones y el dolor de la pérdida:** La segunda tarea es enfrentar y procesar el dolor emocional asociado con la pérdida. Este proceso puede ser doloroso y abrumador, pero es esencial para la curación. Ignorar o reprimir el dolor puede llevar a problemas emocionales y psicológicos más adelante.
- 3. Adaptarse a un medio en el que el fallecido está ausente:** La tercera tarea implica adaptarse a un mundo sin la persona fallecida. Esto puede incluir asumir nuevos roles y

responsabilidades, aprender habilidades que antes no eran necesarias y redefinir la identidad propia sin la presencia del ser querido.

- 4. *Recolocar emocionalmente al fallecido y seguir viviendo:*** Se trata de encontrar una forma de recordar al ser querido mientras se continúa con la vida. En lugar de olvidar a la persona fallecida, se busca redefinir la relación y encontrar una forma de mantener el vínculo emocional.

Este modelo no sigue un orden fijo y subraya que el duelo es un proceso activo y dinámico. El objetivo final es integrar la pérdida en la vida de una manera saludable, permitiendo al individuo seguir adelante mientras mantiene un vínculo emocional significativo con el fallecido.

Ripoll, citado por Pacheco, sostiene que los factores que afectan significativamente al duelo son los *factores psicológicos* o el significado que le atribuye cada individuo basado en percepciones, sentidos y roles que se le confieren al fallecido; *recursos personales* de la persona como los recursos adaptativos, el nivel de inteligencia emocional o la posibilidad de expresar el duelo; *las circunstancias específicas de la muerte y los apoyos externos*.

Conclusiones

En conclusión, la muerte es vista de manera diferente dependiendo de la cultura en la que el individuo se desarrolle: en la cultura occidental, se entiende como el fin físico del cuerpo, percibido como algo tabú y catastrófico; mientras que en la oriental, es parte del ciclo de vida y reencarnación. El estudio de la muerte está intrínsecamente ligado a la antropología y comprenderla implica entender las acciones humanas en vida. Desde una perspectiva, la muerte ha sido estudiada por su impacto social y cultural, evolucionando desde teorías sobre el alma hasta enfoques modernos sobre memoria y olvido. Enfrentar la muerte puede ser difícil debido a las emociones que genera, y el proceso de pérdida, conocido como duelo, es la respuesta emocional, cognitiva y conductual que se produce tras una pérdida significativa.

La muerte es un hecho inevitable y natural cuya percepción puede variar, ya que se puede ver como el final de la vida o como una transición hacia otro estado de conciencia, además, somos nosotros quienes podemos cambiar la percepción de cómo la vivimos y la experimentamos. El duelo es fundamental para la sanación y adaptación, ayudando a las personas a encontrar un nuevo equilibrio en sus vidas. La manera en que afrontamos la pérdida y el duelo refleja profundamente nuestras creencias culturales y psicológicas, y es esencial para nuestro bienestar emocional. Este proceso es crucial y único para cada individuo, sin normas universales que lo rijan. En consecuencia, no pueden existir reglas fijas para el luto, ya que cada persona entiende el respeto y el dolor a su manera. Cada uno debe encontrar su propio modo de honrar a la persona fallecida, respetarla y afrontar su pérdida. Es en la búsqueda de ese modo único de afrontar la pérdida donde reside el verdadero proceso de duelo.

Desde una perspectiva antropológica, la muerte ha sido estudiada por su impacto social y cultural, evolucionando desde teorías sobre el alma hasta enfoques modernos sobre memoria y olvido.

Referencias

Ávila, M. M., & de la Rubia, J. M. (2013). El significado psicológico de las cinco fases del duelo propuestas por Kübler-Ross mediante las redes semánticas naturales. *Psicooncología*, 10(1), 109.

Apud, I., (2011). Magia, ciencia y religión en Antropología Social. De Tylor y Lévi-Strauss. Nómadas. *Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 30 (2)

Camarena Adame, ME, & Tunal Santiago, G. (2009). LA RELIGIÓN COMO UNA DIMENSIÓN DE LA CULTURA. Nómadas. *Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 22 (2), 1-15.

Corsi, Paulina. (2002). Aproximación preliminar al concepto de pulsión de muerte en Freud. *Revista chilena de neuro-psiquiatría*, 40(4), 361-370. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-92272002000400008>

Cosmos, hombre y sacralidad: lecturas dirigidas de antropología religiosa. (1995). Editorial Abya Yala.

Duche Pérez, AB, (2012). La antropología de la muerte: Autores, enfoques y períodos. Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur , XXII (37), 206-215.

Flórez, S. (2009). Duelo. *Anales Del Sistema Sanitario De Navarra*, 25, 77–85. <https://doi.org/10.23938/ASSN.0843>

Geertz, C. (1973). La interpretación de las culturas.

Iliescu G. C., & De Alicante Departamento de Traducción E Interpretación, U. (2022). Interpretación en final de vida y duelo. Un modelo psicolingüístico de análisis aplicado a situaciones de malas noticias, últimos días y duelo. <http://hdl.handle.net/10045/133061>

Oviedo Soto, S. J., Parra Falcón, F. M., & Marquina Volcanes, M. (2009). La muerte y el duelo. *Enfermería global*, (15), 0-0.

PACHECO BORRELLA, Germán. “Perspectiva antropológica y psicosocial de la muerte y el duelo”. *Cultura de los cuidados. Año VII, nº 14, 2. semestre 2003*, pp. 27-43

Quiroga Obregón, D. (2000). El duelo: reacciones ante la muerte y su abordaje terapéutico. [Tesis de Pregrado, UDEM]. Repositorio UDEM.

Scalici, E. (2013). La muerte en las diferentes culturas. La muerte y el duelo en las diferentes culturas.

Shuuichi, K., & Quartucci, G. (1987). El Concepto de la muerte en japon. Estudios de Asia y África, 22(1 (71)), 132–139. <http://www.jstor.org/stable/40313075>

Silva, É. Q. (2019). Ideário da morte no Ocidente: a bioética em uma perspectiva antropológica crítica. *Revista Bioética*, 27(1), 38-45. <https://doi.org/10.1590/1983-80422019271284>

Torres, Delci. (2006). Los rituales funerarios como estrategias simbólicas que regulan las relaciones entre las personas y las culturas. *SAPIENS*, 7(2), 107-118. Recuperado en 15 de mayo de 2024, de http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1317-58152006000200008&lng=es&tlng=es.

Worden, J. W., Aparicio, Á., & Barberán, G. S. (2013). El tratamiento del duelo: asesoramiento psicológico y terapia. Barcelona: Paidós.

EL SENTIDO COMÚN KANTIANO COMO POSIBILIDAD DE COMPRENSIÓN Y TRANSFORMACIÓN DE LA SENSIBILIDAD COLOMBIANA

THE KANTIAN COMMON SENSE AS A POSSIBILITY FOR UNDERSTANDING AND TRANSFORMING COLOMBIAN SENSIBILITY

Lina Fernanda Benjumea Jaramillo

Universidad del Valle / Colombia

Referencia Recomendada: Benjumea-Jaramillo L. F. (2023). El sentido común kantiano como posibilidad de comprensión y transformación de la sensibilidad colombiana. *Revista de Psicología GEPU*, 14 (2), 94-104

Resumen: Parto de la idea de que el sujeto expuesto en la filosofía kantiana es un sujeto eminentemente estético. Kant en su obra *Crítica de la facultad de juzgar* pone como fundamento del juicio estético de reflexión el sentimiento del sujeto. Sostengo que el sentimiento de placer y displeacer son disposiciones ontológicas que posibilitan la existencia, pues la disposición sentimental del placer y el displeacer alientan la producción de la vida, al igual que su valor. Así la vitalidad interna del sujeto da forma a una realidad simbólica interna que se exterioriza en la sociabilidad y es constitutiva del sentido común que da forma a lo que denominamos cultura ¿Qué es lo Kant comprende cómo sentido común y como se puede comprender desde el “sentido común” de la sociedad colombiana? El sentido común no es más que el gusto, pero este no es un simple gusto, es la misma facultad de juzgar reflexionante en consideración estética que relaciona a la totalidad, es decir que es una facultad y comunicación racional de lo netamente sentido. Es bien sabido que somos seres sociables y es a partir de esta sociabilidad que determinamos los modos de ser y sentir en la sociedad. La sensibilidad colombiana puede ser vista a través del lente del “sensus communis” kantiano. A pesar de las diferencias culturales y contextuales, la capacidad de los colombianos para juzgar y responder a su realidad social comparte elementos con la idea kantiana de una facultad de juicio común. Esta perspectiva ofrece una comprensión más profunda de cómo la experiencia colectiva de conflicto y reconciliación en Colombia se manifiesta en un sentido compartido de comunidad y moralidad.

Palabras claves: Sensibilidad, gusto, facultad de juzgar, placer, displeacer, sociedad, imaginación moral.

Abstract: I begin with the idea that the subject presented in Kantian philosophy is fundamentally an aesthetic subject. In his *Critique of the Power of Judgment*, Kant establishes the subject’s feeling as the foundation of reflective aesthetic judgment. I argue that the feelings of pleasure and displeasure are ontological dispositions that enable existence, as they drive both the production and the value of life. The subject’s internal vitality shapes a symbolic internal reality that externalizes itself in sociability and constitutes the common sense that forms what we call culture. What does Kant understand by common sense, and how can it be understood through the “common sense” of Colombian society? Common sense is nothing other than preference, but it is not mere preference; it is the very faculty of reflective judgment in aesthetic consideration, relating to totality—that is, a rational faculty and communication of what is purely felt. It is well known that we are social beings, and through this sociability, we determine modes of being and feeling in society. Colombian sensibility can be analyzed through the lens of Kantian *sensus communis*. Despite cultural and contextual differences, Colombians’ ability to judge and respond to their social reality shares elements with Kant’s idea of a common faculty of judgment. This perspective offers a deeper understanding of how Colombia’s collective experience of conflict and reconciliation manifests in a shared sense of community and morality.

Keywords: Sensibility, taste, faculty of judgment, pleasure, displeasure, society, moral imagination.

Recibido: 12 de Noviembre de 2023 / **Aprobado:** 30 de Diciembre de 2023

Lina Fernanda Benjumea Jaramillo. Estudiante de Licenciatura en Filosofía de la Universidad del Valle, pertenece al seminario de investigación en estética de la misma Universidad. El presente artículo fue una propuesta presentada en el congreso: “A 300 años de Kant” realizado en la Universidad Autónoma de México (UNAM). Correo electrónico: lina.benjumea@correounivalle.edu.co

Aspectos centrales de la estética de Kant

El sentido común expuesto por Immanuel Kant está referido a un modo de pensar amplio, es decir, la capacidad de ponerse en el lugar del otro lo que permite al sujeto tener un sentido de humanidad. Esta facultad de juzgar estética, es decir, el juicio de gusto presupone la disposición natural a la sociabilidad y a la comunicabilidad de las disposiciones anímicas. El juicio de gusto es completamente sociable y la idea de un sentido común humano, refiere a la facultad de juzgar estética que, a priori, desde la reflexión puede presuponer que el género humano, tiene una capacidad universal de sentir y es a partir de nuestras facultades que podemos representar en nosotros mismos la idea de humanidad. Es el sujeto que reflexiona y es capaz de salir de la individualidad para ponerse en el lugar de los demás. La condición de dicho sentido es la sociabilidad, la posibilidad de comunicar el juicio confiere la validez de este ante toda la razón humana.

El gusto como una facultad de juzgar estética y sociable, permite presuponer la existencia de los otros y sentir la propia condición humana. La sociabilidad, como lo expresa Hannah Arendt (2012), es la esencia de la humanidad, lo que supone una manera distinta de comprender la interdependencia humana, en la medida en que las relaciones humanas no se dan a partir del interés y la satisfacción mutua de necesidades, si no a partir de que nos conocemos como humanos y nos sentimos como humanos, de ahí que la idea de lo común tenga como punto de partida lo estético, es decir lo sensible ontológico. En Kant, este sentido común es una “capacidad humana universal” pero lo es en una acepción de sensibilidad, es decir, de comunicabilidad del sentimiento de placer o de displacer.

El sentimiento de placer y displacer son disposiciones que promueven en un sentido orgánico la vitalidad, y en un ontológico a la vida. En su *Antropología en sentido pragmático*, Kant establece que el placer y el displacer se dan de manera sensible por el deleite o por medio de la imaginación; pero, también, de manera intelectual ya sea por conceptos o por ideas²⁸. Esta connotación sensible de las disposiciones del ánimo supone una exteriorización de lo interno que se muestra en la manifestación del estado anímico en la comunicabilidad y refleja desde el sujeto el propio estado, pero también, el estado de la cultura en la que se encuentra. Lo que significa que este sentimiento

²⁸Kant, *Antropología en sentido pragmático*, 130

de placer y displacer se manifiesta como intencionalidad subjetiva y al mismo tiempo como un modo de manifestar la cultura. En este sentido, la estética se concibe como un punto de partida que permite la orientación y destinación de la humanidad. El sentimiento de placer y displacer como una disposición anímica confluye con las facultades, posibilitando la formación de mundo y la valorización de la vida.

La valorización de la vida tiene como partida lo estético. El sentido común, como un sentido de humanidad, tiene su fundamento en el principio de conformidad a fin de la facultad de juzgar. La comunicabilidad del sentimiento y la valoración de la vida son actos de esta facultad. En el análisis Kantiano, la facultad de juzgar es una mediación entre las facultades como el entendimiento y la razón. ¿Qué posibilita la facultad de juzgar? posibilita la realización humana tanto individual como colectiva, es decir, la disposición para la cultura a partir de todo aquello que el hombre realiza bajo el principio de conformidad a fin. Es decir que, a partir de este principio la facultad de juzgar es “una facultad cognoscitiva de reflexión y ordenadora que posee un carácter dinámico de proyección y aplicación del sistema de los conceptos puros del entendimiento, orientadora de la razón y la sensibilidad” (Álvarez, 2020, pp 231) con este principio, la facultad de juzgar orienta la existencia y da valor a la vida, pues las producciones humanas sean arte, ciencia, cultura, costumbres, en últimas, lo que se denominan productos de la naturaleza y productos de la libertad, encuentran su base en la facultad de juzgar.

...en la familia de las facultades superiores del conocimiento hay todavía un miembro intermedio entre el entendimiento y la razón. Es ésta la facultad de juzgar, acerca de la cual cabe razonablemente suponer, por analogía que ella pudiese contener... un principio propio para buscar leyes, que en todo caso sería uno subjetivo a priori... Entre la facultad de conocimiento y la de desear está contenido el sentimiento de placer y displacer, así como entre el entendimiento y la razón la facultad de juzgar. (Cfj, 2^o. Int.III)

Esta facultad desde el principio de conformidad a fin²⁹, siendo éste un principio de orientación y proyección es en el sistema kantiano, la posibilidad de superar la dialéctica naturaleza-libertad, en

²⁹ Este principio de conformidad a fin de la facultad de juzgar es para Kant, un principio especial, es este principio lo que posibilita el puente entre lo sensible de los fenómenos naturales a lo suprasensible, el ámbito de la libertad. La conformidad a fin es conformidad a fin de las formas naturales, de ahí que Kant tome a la facultad de juzgar como una técnica y los juicios emitidos a partir de esta mediación se den de manera analógica. Resaltando que este principio es netamente subjetivo pues representa una relación subjetiva entre lo intelectivo y el ánimo.

la medida en que la libertad debe caber en el mundo natural y lo natural, debe ser pensado en concordancia y en conformidad con la libertad. Lo que quiere decir, que, esta facultad siendo eminentemente sensible por las disposiciones anímicas del placer y displacer, el sujeto es capaz de ampliar la naturaleza, transformándola, creando así la cultura cuya base es la sociabilidad. La facultad de juzgar es pues, el “suelo” donde lo suprasensible se da en unidad con la naturaleza en el sentido de que las disposiciones del ánimo, las facultades de conocimiento junto con sus productos sean naturaleza, arte o libertad, conforman lo que es la humanidad, es decir, el sujeto que desde su autonomía crea su existencia y denota de valor a la vida por el sistema de las relaciones que se erigen de las facultades. Tal y como lo afirma Álvarez (2020):

En la familia de las facultades superiores del conocimiento, la facultad de juzgar es, por analogía, un suelo que posee la potencia o una cierta técnica para dotar de cualidades y dar forma de existencia al sujeto y sus objetos. Por esta razón la facultad de juzgar tiene que ser en sentido propio heautonomía, esto es, darse una ley únicamente para sí misma. (Álvarez, 2020, pp. 231)

La facultad de juzgar es pues, la que posibilita el tránsito de lo sensible a lo suprasensible desde el juicio reflexionante y en conformidad a fin. El juicio de reflexión es netamente estético, con estética nos referimos a lo sensible que en Kant tiene varias perspectivas. En una primera instancia, la estética se da de manera objetiva entre la imaginación como facultad sensible y el entendimiento como facultad de los conceptos; en esta relación se produce un mundo netamente mecánico, sin embargo, la sensibilidad se hace fundamental para dotar de contenido y realidad a lo a priori del concepto. Segundo, la sensibilidad es tomada en relación con las fuerzas del ánimo como lo es el sentimiento de placer y displacer y la facultad de desear. Tercero, en la libertad de la imaginación en su función productiva tal y como es mostrada en la *Crítica del juicio* y en la *Antropología en sentido pragmático*. Cabe resaltar además, que la imaginación es una raíz común entre las facultades por el carácter creativo de ésta y que dota de capacidad a la humanidad para presentar de manera tanto esquemática como simbólica todo aquello que el hombre pueda proponerse en realizar, de ahí que en el juicio estético de reflexión confluyen la imaginación y el entendimiento. Este juicio estético es una función sensible e intelectual que permite relaciones o asociaciones espontáneas a partir de la afectación de un objeto en la conciencia sin efectuar un conocimiento por conceptos de aquel objeto. La facultad de juzgar presenta en la comunicabilidad, cómo el sujeto es afectado en sus fuerzas del ánimo determinado siempre por el principio de conformidad a fin.

... en el juicio estético de reflexión efectúa el juego armónico de ambas facultades de conocimiento de la facultad de juzgar, la imaginación y el entendimiento, en el sujeto, al ser propicias recíprocamente, en la representación dada, la facultad de aprehensión de la primera y la facultad de presentación del segundo, relación que en este caso efectúa, por medio de la simple forma, una sensación, que es el fundamento de determinación de un juicio, el cual por ello se llama estético y está ligado como conformidad a fin subjetiva (sin concepto) con el sentimiento de placer. (*Cff*, 1ª. Int. VIII)

Los juicios estéticos sólo pueden ser juicios reflexionantes en la medida en que se refieren a la facultad de juzgar a través del principio de conformidad a fin, confiriendo al hombre capacidad de creación desde un aspecto ontológico. Cuando Kant se refiere al modo de representación estético, deja abierta cierta ambigüedad, porque se puede referir a la intuición sensible del sentido interno, como también al sentimiento de placer y displacer. El modo de representación estético corresponde a la manera en que se enjuician los objetos como si éstos estuvieran ligados de forma necesaria al sentimiento de placer y displacer lo que significa, una actividad estético reflexionante del juicio, y así mismo, una actividad del sentido interno. “se puede deducir que tal sentimiento es determinable y es llevado a forma lógica-discursiva: Kant lo denomina conformidad a fin” (Álvarez, 2020, pp. 233) lo que quiere decir que, esta facultad de juzgar desde la conformidad a fin se presenta de manera lógica a partir de un fundamento objetivo para comprender el funcionamiento de la naturaleza mecánica, y de manera subjetiva para producir objetos referidos a la praxis humana dentro de la cultura.

La facultad de juzgar permite hacer comparaciones, deliberaciones, representaciones de todo cuanto esté en la naturaleza, la cual es tomada en una acepción no sólo mecánica, sino artística, social, política o cultural. De ahí que, este principio de la facultad de juzgar sea estético, como teleológico. Es decir, la conformidad a fin tiene un fundamento subjetivo, el sentimiento de placer y displacer, esto es, de las disposiciones anímicas y ontológicas, el ser humano pautar la vida tanto individual como social en una consideración estética, es decir, bajo la idea de un sentido común. La teleología no está fundamentada en el sentimiento sino en el propósito, es decir, la representación de un fin vinculado con la causa y el efecto.

La conformidad a fin en correlación con el sentimiento de placer y displacer hacen que la facultad de juzgar sea una capacidad desde la cual se produce la acción humana en la medida en que tenemos

la capacidad de proponernos fines, incluso, de acuerdo con Kant, el valor de la vida está estrechamente ligado con la finalidad. La estética confiere una manera diferente de comprendernos en nuestra humanidad, de ahí que, esta facultad de juzgar sea una mediación en las disposiciones o fuerzas del ánimo que son en últimas, las capacidades fundamentales que el ser humano tiene para crear aquello que se denomina mundo. La facultad de juzgar presenta la creación sensible de la cultura desde la sociabilidad que se presenta en la comunicabilidad del sentimiento, configurando una manera de ser en el mundo y de sentir, que se exterioriza no solo en un sujeto individual sino en una comunidad. Es lo que Ranciere denomina regímenes sensibles. La sensibilidad es para Kant una fortaleza en donde decidimos permanecer o no bajo cierta representación.

¿Cómo comprender el sentido común colombiano a partir de la estética de Kant? Es importante resaltar que la estética de Kant se despliega desde un punto ontológico. En el desarrollo de la *Crítica de la facultad de juzgar* y posteriormente en la *Antropología en sentido pragmático*, Kant responde a la pregunta ¿qué es el hombre? Encontramos, tal y como se ha mencionado en este ensayo, que la dimensión estética en cuanto condición sensible de la humanidad es un fundamento y un aspecto central para la conformación del mundo en la que se integran elementos conceptuales, éticos, sociales y culturales. La conformidad al fin es un principio orientador de la praxis humana y con éste, el hombre otorga valor a la vida y un sentido a la existencia tanto individual como comunitaria. El placer y el displacer, la facultad de desear, el juicio de gusto, la imaginación productiva integra como a priori al sujeto estético de la filosofía de Kant, es el sujeto de la integración naturaleza-libertad que deviene de manera pragmática y real en la cultura.

Sentido Común Colombiano

Este sentido común lo entiendo a partir de la manera en que los colombianos han configurado sus modos de sentir, comprender y desarrollarse dentro de la sociedad, es decir, en cómo se ha constituido la praxis humana dentro de ciertos regímenes insensibles en los que se ha degradado el sentido de humanidad. Como he mencionado, el sentido común es una idea universal que remite al sentido de humanidad desde la perspectiva kantiana. El problema central que ha permeado constantemente a la sociedad colombiana es un individualismo arraigado, que se manifiesta al estilo hobbesiano, en un estado de naturaleza en el que los individuos constantemente luchan por sus

intereses y, en últimas, por sobrevivir. En este sentido, los colombianos han perdido todo lazo social y de confianza.

La relación entre el Yo y el otro no remite a una concepción de comunidad, sino más bien al desprecio, odio y a una no valoración de la vida; pues se han construido contextos en donde predomina la dominación. Las relaciones humanas se dan en un sentido de insociabilidad, no hay un paso dialéctico hacia lo sociable para la construcción de una nueva cultura en la que se tenga la idea de un mejoramiento moral. Esta insociabilidad de la sociedad colombiana tiene su origen en la violencia que ha fracturado y herido a la nación. Esta violencia, que históricamente se ha configurado, carece de finalidades; es decir, si bien el bogotazo marcó un hito en la desobediencia civil en pro de un cambio estructural y profundo de determinado régimen de exclusión, no se puede catalogar como un comienzo de revolución.

Según Pecaú (2003), "la violencia es un fenómeno que no se deja reducir a un conflicto entre dos campos... otras dimensiones entran en juego, los actores se multiplican. De enfrentamiento ideológico, la violencia se transforma en una mirada de masacres contra los semejantes, los vecinos" (Pecaú, 2003, pp. 122). La violencia, junto con el miedo y la venganza, deshumanizan la sociedad, configurando a un sujeto anestesiado frente al sentimiento de humanidad, lo que impide, al estilo de Kant, potenciar la capacidad de juicio y el pensamiento amplio, es decir, la habilidad de ponerse en el lugar del otro. Encontramos, además, un problema en la imaginación moral ante la incapacidad de representarse al otro, e incluso de comprender su dolor. Esto señala un problema ético-estético en la valoración de la vida.

El conflicto en Colombia se ha arraigado en la exclusión, el desorden, la impotencia, la violencia y la injusticia, siendo estos conceptos los que han definido la historia del país. Lejos de ser simples consecuencias, son la base y el desarrollo del problema. Es como si la violencia constituyese aprioris afectivos pero de manera negativa, que rompen con el trato social, el civismo y las relaciones humanas. Según Londoño (2022):

...el conflicto ocasiona una herida moral y una conmoción interna en la identidad y la libertad social. Todo ello distorsiona las relaciones interpersonales y las instituciones sociales... La negación de instancias sanas en el progreso social produce patologías como la violencia, el secuestro, la muerte, formas más extremas de negar al otro, la comunidad

y la libertad. Con ello se daña la textura social, se vulnera la integridad personal y se ven afectados los proyectos de vida" (Londoño, 2022, pp. 481).

Esto supone que la violencia ha dividido la sociedad y disociado los valores cívicos como la confianza y la solidaridad teniendo como consecuencia la negación del otro. Es decir, que un colombiano, no confía en otro colombiano porque no hay una mediación de respeto y libertad en el trato social. Kant en su ensayo *Ideas para una Historia universal en clave cosmopolita*, indica que la insociabilidad es aquella tendencia que tiene el hombre de aislarse, de dominar, de buscar su propio interés, pero, la naturaleza también ha dispuesto la tendencia a la sociabilidad, es decir que, en lo social el hombre expresa sus propias finalidades y también la finalidad última, la sociedad civil y la cultura; ya que, solo en esta dialéctica de la insociable sociabilidad el hombre va formando gusto, es decir, facultad de juicio desde lo sensible al ámbito moral y es cuando “ puede transformar la tosca disposición natural hacia el discernimiento ético en principios prácticos determinados, y, finalmente, transformar un consenso social urgido patológicamente en un ámbito moral” (Kant, 2006,pp.43) La sociabilidad, además implica la idea de libertad en la medida en que a partir del gusto, como facultad de juzgar estética sociable, la imaginación se vuelve productiva y es cuando, de acuerdo con Kant el ánimo siente su libertad.

La imaginación en la filosofía de Kant es fundamental. En la *Crítica de la razón pura*, dice de la imaginación que “es una función ciega pero indispensable” (CRP, B103) lo que indica que la imaginación es necesaria para la comprensión de la multiplicidad de la sensibilidad en la síntesis. La imaginación en la edición A de la *Crítica de la razón pura*, tiene una relevancia importante y aunque en su análisis Kant siempre la relacione con la unidad de apercepción y con los conceptos puros del entendimiento, muestra en éste, una facultad productiva, inventiva y que en una concepción ontológica se hace fundamental para la producción de la existencia. Con el entendimiento, la imaginación funda el conocimiento a priori y a partir de esto se da regularidad a la naturaleza, pues el entendimiento por sí solo no produce más que reglas, pero la imaginación proporciona contenido a la actividad del pensamiento. Con la imaginación al servicio del entendimiento, se produce un mundo netamente mecánico, en el gusto, en cambio, el hombre se acerca a la libertad.

En el juego de las facultades del ánimo se produce tanto el sujeto que imagina y actúa como el objeto de la imaginación productiva. El sujeto de la constitución del mundo pasa de una conciencia individual y cerrada sobre sí, a la forma concreta de la especie humana” (Álvarez 2020, pp. 236)

Con la imaginación productiva en los juicios de gusto se da el pensar amplio, que podría catalogar de sentido común. La imaginación es pues una facultad necesaria ligada tanto al entendimiento como a la razón. En la facultad de juzgar la imaginación es libre porque permite en el juicio la comunicabilidad, por tanto, para la presentación de los juicios, la imaginación requiere de una idea normal. Así, la imaginación presenta mediante símbolos, imágenes, esquemas y ejemplos una idea de la razón, que a partir de esta función estética de la imaginación en el juicio, se convierte en un ideal.

La imaginación actúa en el juicio reflexionante y produce analogías, símbolos, que constituyen una capacidad para la aprehensión y comprensión de las ideas de la razón. La imaginación y la facultad de juzgar en su función de reflexión deben ser guiadas por las categorías del entendimiento que son las que proporcionan principio de realidad a las representaciones de la imaginación, la orientación del entendimiento es clave para que la imaginación no se pierda en la incomprensibilidad, el fanatismo y el entusiasmo. Es decir, que si bien la imaginación proporciona desde lo simbólico una expresión de lo ético, de la bondad, de la fortaleza, requiere que tengan sentido, de ahí que, la conformidad a fin como principio de la facultad de juzgar devenga de la relación del entendimiento y la imaginación. Con esta facultad se tiene experiencia de la libertad que se da en el juicio, específicamente en el gusto, como la capacidad de la universalidad comunicación y la comprensión estética del sentimiento.

En Colombia, De acuerdo con Pecaut (2003) en Colombia no existe un relato de la violencia en la medida en que esta ha sido banalizada y normalizada como si se tratara de un hecho atemporal que se repite constantemente, así comprendemos que no hay una representación colectiva de lo que significa la violencia y las consecuencias deshumanizantes de esta. En un primer momento, lo que el sociólogo francés expresa, es que los relatos de la memoria empiezan con una perspectiva individual, es decir, la experiencia cotidiana del miedo que deviene de los hechos violentos, pero que precisa una narración en la medida en que se configura una mera sucesión de acontecimientos que van siendo reemplazados por otros acontecimientos

se ubican dentro de una visión que se refiere a una secuencia de acontecimientos. El presentismo se impone como categoría central de la experiencia y va a la par de la discontinuidad temporal: de un momento a otro, el acontecimiento cambia el universo social de las personas afectadas; pero el momento no crea memoria, sino más bien olvido. (Pecaut, 2003, pp. 118)

Para este pensador, la violencia es decir ha provocado un proceso de desubjetivación del individuo, porque, lastimosamente, no se encuentra en estos acontecimientos deshumanizadores una finalidad, lógica o sentido. La violencia en Colombia va más allá de la categoría amigo-enemigo y lo que se refleja es una experiencia subjetiva sin relato de ésta, más no una representación colectiva que permita subsanar y así poder crear un imaginario, un ideal de verdadera unidad, afirmando los lazos comunitarios a partir de un elemento estético de confianza. Aquí es donde, la imaginación moral debe permitir representar en la comunidad y en conformidad a fin una nueva cultura, una cultura más humana y cívica en donde el ciudadano pueda hacer uso de su razón pública, desde la libertad. Con la idea de la imaginación como aquella capaz de presentar de manera simbólica las ideas más elevadas de la razón, es menester que se potencialice para poder construir la idea de una nación en la que se valore la vida. La estética y sobre todo, la que Kant despliega en la crítica del juicio, presenta una sensibilidad que permite pensar la idea del florecimiento humano y un mundo mejor que se expresa desde las capacidades y facultades humanas. La imaginación, que permite representarse al otro posibilita que emerja un sentimiento de respeto y dignificación de la vida humana en la responsabilidad moral que conlleva a subsanar la confianza perdida, la solidaridad y el reconocimiento. El pensamiento amplio como capacidad de la imaginación en el juicio, significa pensarse en el otro, la conformidad a fin como principio constitutivo de la praxis humana se contrapone a la mera observación pasiva. Como mencioné la facultad de juzgar es técnica y permite la creación del mundo desde las potencialidades y capacidades del sujeto, que se encuentran potencializadas por la sensibilidad. De ahí que sea necesario en Colombia la formación de una cultura que se sensibilice ante el otro y que permita la superación de la insociabilidad a la creación de lazos sociales.

Referencias

Álvarez, W. (2020). *Conceptos y formas de la estética*. Cali, Colombia: Universidad del Valle programa editorial.

Arendt, H. (2012). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Barcelona: Paidós

Kant, E. (2006). *Crítica de la facultad de juzgar*. Caracas. Venezuela: Monte Ávila Editores.

Kant, I. (2010). *Crítica de la razón Pura/ Prolegómenos a toda metafísica futura*. Estudio introductorio por, José Luis Villacañas. Madrid, España: Editorial Gredos.

Kant, I. (2014). *Antropología en sentido pragmático*. México: FCE, UAM, UNAM.

Kant, I. (2006). *Ideas para una Historia universal en clave cosmopolita*. México: UNAM

Londoño, B. C. *El reconocimiento y la restauración moral en la construcción de paz*. En Grueso, D.I; y Tobar, T. C. (Eds) (2022). *Conflicto, memoria y justicia. Repensando las vías hacia la paz en Colombia*. (pp. 478-501). Cali: Universidad del Valle programa editorial.

Pecaut, D. (2003). *Violencia y política en Colombia. Elementos de reflexión*. Medellín: Hombre nuevo editores.

ANÁLISIS DE TEXTO: COCA; NOVELA DE LA MAFIA CRIOLLA. HERNÁN HOYOS

TEXT ANALYSIS: COCA; NOVELA DE LA MAFIA CRIOLLA BY HERNÁN HOYOS

Valeria Torres Parra

Universidad del Valle / Colombia

Referencia Recomendada: Torres-Parra, V. (2023). Análisis de texto: Coca; novela de la mafia criolla. Hernán Hoyos. *Revista de Psicología GEPU*, 14 (2), 105-112.

Resumen: El trabajo se centra en el análisis de la novela *Coca: Novela de la mafia criolla* de Hernán Hoyos, la cual explora el narcotráfico en Colombia. La obra aborda los inicios de la mafia en Cali y el tráfico de cocaína, destacando las dinámicas y jerarquías del narcotráfico, así como las historias personales de quienes forman parte de este mundo, como mulas y sicarios. El texto examina cómo diversas formas de violencia se articulan en torno al narcotráfico y degradan el tejido social.

Palabras claves: Narcotráfico, violencia, pobreza, narco-narrativas.

Abstract: This study focuses on the analysis of the novel *Coca: Novela de la Mafia Criolla* by Hernán Hoyos, which explores drug trafficking in Colombia. The novel delves into the early days of the mafia in Cali and the cocaine trade, highlighting the dynamics and hierarchies of drug trafficking, as well as the personal stories of those involved in this world, such as mulas and sicarios. The text examines how various forms of violence are intertwined with drug trafficking and contribute to the degradation of the social network.

Keywords: Drug trafficking, violence, poverty, narco-narratives.

Recibido: 12 de Diciembre de 2023

Aprobado: 30 de Diciembre de 2023

Valeria Torres Parra. Profesional en Estudios Políticos y Resolución de Conflictos de la Universidad del Valle. Correo electrónico: valeria.torres.parra@correounivalle.edu.co

Introducción

El narcotráfico es una de las grandes problemáticas que ha aquejado al país desde las últimas décadas del siglo pasado aproximadamente, generando diversos impactos y consecuencias en distintos ámbitos del mismo. Este fenómeno hace referencia a la actividad económica y comercial que se deriva del negocio de las drogas ilícitas, abarcando un proceso que va desde el cultivo, la producción y distribución, hasta la venta de la droga.

Dicho negocio toma cuerpo en Colombia alrededor de los años sesenta-setenta en la Costa Atlántica con el cultivo y comercio de la marihuana; la denominada “bonanza marimbera”. Como señala el profesor Óscar Osorio, es a partir de aquí que las historias del narcotráfico suelen situar el inicio de la hegemonía colombiana en el tráfico mundial de drogas, ya que, para esta época llegan al país los Cuerpos de Paz del presidente Kennedy a Colombia, quienes se constituirían como los iniciadores de las exportaciones hacia Estados Unidos al servir de contacto entre los narcotraficantes norteamericanos y los posibles productores y traficantes criollos (Osorio, 2014).

No obstante, en los años ochenta aproximadamente, el negocio generado a partir de la marihuana entra en declive, puesto que, en Estados Unidos, se empiezan a plantar cultivos de este producto. Esta situación converge con el aumento del consumo de otra sustancia denominada “coca”, lo cual, disminuye significativamente la demanda de marihuana y, por ende, el comercio con el país del norte. Ante esta situación, los narcotraficantes se ven obligados a replantearse y buscar nuevas formas de ganar dinero. En ese sentido, al ver el aumento de consumo de coca en Estados Unidos deciden fortalecer la producción y el comercio de esta sustancia, y es a partir de ahí que la cocaína se convierte en el oro blanco alrededor del cual empiezan a conformarse las grandes mafias colombianas (Osorio, 2014), y con ellas se da inicio a una de las grandes oleadas de violencia en el país. La guerra que emprendieron estas mafias, entre ellas mismas y contra el Estado, tuvo distintas consecuencias que afectaron a la sociedad en general. El país se convirtió en el escenario y campo de batalla donde libraron sus guerras los narcotraficantes, apelando a secuestros, extorsiones, bombas y asesinatos, que dejaron como resultado un sin número de vidas perdidas, en muchos casos ajenas a este conflicto.

Es raíz de esa violencia ligada al narcotráfico y los impactos económicos, sociales, y políticos ocasionados por este negocio, que surge el interés de distintos profesionales por retratar o recrear a

través de distintos instrumentos la compleja realidad que gira en torno a este fenómeno. De esta manera, en el ámbito literario, por ejemplo, se han materializado numerosas novelas que tratan esta temática, como es el caso de “Coca: Novela de la mafia criolla”, escrita por Hernán Hoyos, y sobre la cual se realizará un análisis en las siguientes líneas del presente escrito, identificando una tesis y sus respectivos argumentos.

Esta obra reviste de mucha importancia, puesto que es la primera novela colombiana que abre el ciclo de narco-narrativas en el país; en ella se narran los principios de la mafia en Cali y el tráfico de mulas, a la vez que se intercalan noticias e historias acerca de la llegada de la cocaína a esta zona del país (Fonseca, 2016). La novela presenta una descripción detallada acerca del negocio del narcotráfico y las dinámicas que éste encierra. En ese sentido, se expone minuciosamente el proceso de producción de cocaína, el cual se configuraba a partir de distintos niveles o etapas que iban desde el cultivo de la coca, pasando a la producción, refinación, distribución y comercialización, hasta el consumo de ella, con unas relaciones de jerarquía claramente delineadas entre quienes hacían parte de dicho negocio.

El personaje principal de la historia es Zoilo Gallo; un traficante que empieza como reducidor y va escalando en el negocio hasta convertirse en un gran capo. Sin embargo, Coca no pretende contar solamente la historia del capo, sino que enfatiza en las distintas realidades sociales que hay detrás de este negocio, ahondando en aspectos de la vida de aquellos que pertenecen a ese círculo, como los escoltas, productores, vendedores, mulas, etc. De manera que, se plasman las historias de vida de los personajes mostrando los entornos en los que se desenvuelven, los cuales, en su mayoría son complejos y responden a factores de violencia, pobreza, y vidas sin futuro que se ven involucradas en este mundo como consecuencia de la falta de oportunidades.

Ejemplo de lo anterior es el personaje de Antonieta; la encargada de vender la droga en los bares de Zoilo. Ella es una joven bailarina que vive en un entorno familiar un tanto complejo, ya que su padre la abandonó desde que era una niña, y su madre se encuentra internada en un hospital psiquiátrico porque padece problemas mentales, además, no tiene una buena relación con su tía, con la cual convive. Todo esto la lleva a refugiarse en el mundo nocturno de rumba y excesos, para terminar involucrada finalmente en el negocio del narcotráfico, del cual también busca generar ganancias para ayudar a su progenitora. Lo mismo sucede con los personajes de Caperuza,

Armadillo, Abelardo, Liliana –cuyas situaciones se detallarán más adelante- y Calvo. Este último, es uno de los sicarios que está al servicio de Zoilo, y que al igual que la mayoría vive en una situación de pobreza, como lo evidencia el fragmento de la novela, donde se señala que “A las once de la mañana del día siguiente, Zoilo Gallo subió a su Ford negro y se dirigió a un barrio polvoriento, de casas pobres y sucias, por cuyas calles sin pavimentar avanzaba difícilmente su coche. Se detuvo ante una de las casuchas y golpeó a la ventana. Se asomó a la venta un hombre blanco y calvo, de cara larga, con la sucia camisa desabrochada” (Hoyos, 1977. P.6).

Así pues, como se puede observar, en esta novela se le asigna una gran relevancia a la dimensión social, y al interés por explorar y detallar como es la relación narcotráfico-sociedad (Osorio, 2014), haciendo evidente en esa exploración distintos factores, como por ejemplo la violencia, o en este caso las violencias que se derivan de las dinámicas del narcotráfico o que podrían considerarse causantes del fenómeno.³⁰ En ese sentido, la tesis planteada es que en Coca se evidencia la articulación de distintos tipos de violencia como la estructural, la cultural, y la más evidente, la violencia directa o violencia del narcotráfico, las cuales, al confluir terminan permeando y degradando el tejido social.

En esa línea, para entender lo planteado es necesario explicar los tipos de violencia citados. En primer lugar, de la violencia estructural se dice que aparece cuando las pautas sociales, las estructuras políticas y los sistemas económicos menoscaban, destruyen, y excluyen a las personas de poder cubrir las necesidades básicas de la vida, rebajando en gran medida sus posibilidades de desarrollo humano. Es decir, es una violencia que se manifiesta a través del sistema, producida por factores como las injusticias sociales, la marginación, la pobreza, las desigualdades, entre otras (Lederach y Lederach, 2014).

Ahora bien, en relación con la novela, podría decirse que las consecuencias generadas por este tipo de violencia se convierten en una de las motivaciones principales por la que los individuos se involucran en el mundo del narcotráfico, pues al no tener los recursos suficientes para satisfacer sus necesidades básicas, viviendo en contextos de exclusión, y con un Estado ausente y corrupto que no vela por su bienestar, se ven obligados a inmiscuirse en ese tipo de prácticas para sobrevivir

30 Se usa el término “Violencias”, propuesto desde la Investigación para la Paz, para realizar un abordaje plural del fenómeno y entender que son varias, y no una, las manifestaciones y expresiones de la violencia.

y alcanzar una movilidad social, retratando de esta manera la realidad de un país con miles de personas marginadas, y zonas olvidadas por el Estado que ven en negocios de este tipo la solución a parte de sus problemas.

Tal es el caso de Caperuza, quien padecía una situación económica bastante difícil, al punto que en ocasiones no tenía ni siquiera para comer, por lo que tenía que recurrir a Zoilo para que le solventara algunos gastos, y finalmente terminaría involucrada en el negocio como mula. Lo mismo ocurre con armadillo; un campesino que deserta de la guerrilla y llega a la ciudad en busca de una nueva vida y nuevas oportunidades, pero se topa de frente con la miseria en una urbanidad indiferente a su desdicha. En ese estado se mantiene hasta que conoce a Zoilo, quien decide ayudarlo inicialmente delegándole oficios varios en su negocio, para después convertirlo en uno de sus escoltas y hombre de confianza, a quien ya le delega trabajos relacionados directamente a las dinámicas del negocio.

Esta situación termina legitimando de algún modo la figura del capo, en este caso Zoilo, que se convierte en el protector de los necesitados y termina recibiendo el respaldo y apoyo de estos últimos, quienes desarrollan un fuerte sentimiento de lealtad hacia él, como es el caso de los dos personajes anteriores, de Calvo, King Kong, y de la viuda; a quien Zoilo acoge en su hogar junto a sus hermanas después de quedar desamparadas, y desde ese momento ésta entrega su vida a él hasta convertirse en su esposa. No obstante, estas buenas acciones que realiza no son desinteresadas, más bien podrían entenderse como una forma de “comprar el silencio” de la población o configurar un sistema de “yo te doy, tú me debes”, en términos de favores que más tarde deberán ser pagados por quienes reciben el “regalo” o “generosidad” del capo.

En segundo lugar, la violencia cultural, que está definida en la Enciclopedia de Paz y Conflictos como “todo aquello que desde la cultura legitime y/o promueva la violencia de cualquier origen o signo” (Jiménez y Muñoz, 2004), se puede evidenciar de dos maneras en la novela. Primero, en las prácticas culturales que se construyen alrededor de las dinámicas del narcotráfico y que impactan en la sociedad re-configurando la conducta de los individuos (Osorio, 2014), es decir, la denominada “cultura mafiosa”, ligada a la idea de la vida fácil ofrecida por el dinero narco, con excentricidades, derroche, violencia, mujeres, corrupción, etc, la cual tiene una notoria influencia en el comportamiento de las personas y se expresa a través de distintas acciones que afectan el

lenguaje, el trato, las costumbres, entre otras. La segunda manera en que se evidencia este tipo de violencia, se desprende justamente de estas prácticas culturales que producen una estigmatización hacia el colombiano, pues se construye un concepto de éste relacionado al narcotráfico, a la violencia, la trampa, la corrupción, etc. Ejemplo de ello, es lo que les ocurrió a Abelardo y Liliana cuando estaban en Estados Unidos -país donde se quedaron después de traicionar a Henry-, y fueron acusados de robarse un carro sin ninguna prueba, sólo por el hecho de ir pasando por el lugar en el momento del robo y por no ser de nacionalidad estadounidense, razón por la que finalmente serían expulsados de dicho país.

En tercer lugar, la violencia del narcotráfico es aquella que viene ligada a las dinámicas del negocio y se convierte casi en un factor inevitable, pues en éste convergen distintos elementos como las disputas de mercados, de territorios y de poder entre las distintas organizaciones, las cuales suponen la creación de estructuras criminales, que se convierten en generadoras de violencia (Osorio, 2014). Este tipo de violencia al final desemboca en expresiones de violencia directa definida como “aquellas situaciones en que una acción causa un daño directo sobre el sujeto destinatario sin que haya apenas mediaciones que se interpongan entre el inicio y el destino de las mismas” (Jiménez y Muñoz, 2004).

Lo anterior, se evidencia de muchas maneras en la novela, empezando por el tema de ajuste de cuentas o “Vendettas” entre los capos y sus trabajadores, y por el hecho de que aquel que quiera ascender en el negocio no le puede “temblar la mano” para cobrar las deudas, es decir, la violencia y el asesinato se convierten en una cuestión de honor para demostrar quien ostenta el poder. Aquí la deslealtad y la traición al jefe se cobran con sangre, por lo que aquel que no sepa responder a sus órdenes o confianza debe ser ejecutado, y de esta manera se pretende también darle también una lección a los demás para que sean conscientes de lo que les pasaría en caso de actuar de igual forma. Una situación que ejemplifica lo mencionado es la narrada al inicio del libro, cuando Zoilo, aconsejado por su socio Henry, ordena a Calvo y a King Kong asesinar al ecuatoriano que se niega a saldar la deuda que tiene pendiente con los capos. Al igual que cuando Armadillo asesina a Henry, por órdenes del mismo Zoilo; esto en retaliación al atentado que este último había sufrido por parte del primero, y que casi lo deja sin vida.

De igual manera, otros casos de este tipo de violencia se evidencian con los personajes de Rubén, Abelardo y Liliana. El primero, era dueño de un bar llamado “Zodiac” donde vendía la cocaína que le compraba a Zoilo y Henry, pero es asesinado por este último, ya que pensaba escaparse con el dinero de la mercancía. Los segundos, eran una pareja de esposos quienes vivían en una situación humilde, la cual se ve un poco aliviada después de que Abelardo se presta como “mula” para llevar coca a Estados Unidos, enviada inicialmente por Zoilo. El segundo viaje lo hizo para Henry, pero esta vez se fue con su esposa, y ambos decidieron quedarse en ese país con el dinero de la mercancía y no regresar a Colombia. Sin embargo, después de algunos meses de estar viviendo en el exterior fueron deportados, y al regresar se encontraron con Henry, quien muy enojado por el dinero que le habían robado, los asesinó a ambos.

Así pues, como se ha expuesto, en esta novela son muchos los factores y elementos de violencias que se pueden identificar, por lo que se considera está asociada a la denominada “literatura de la violencia” donde se encuentran otras novelas de este tipo que en su mayoría están relacionadas o hacen referencia a fenómenos de violencia que han tenido lugar en varias épocas del país. Es precisamente a raíz de esto, y de la narrativa que se emplea para contar estas historias que muchos críticos han descalificado este tipo de literatura considerándola como mala o con poco valor literario. Como señala Pablo Gonzales, una de las críticas viene por parte de aquellos que tienen una concepción elitista de la literatura negando cabida a nuevas expresiones por el hecho de querer evitar temas como la violencia y el narcotráfico, que proyectan de Colombia una visión negativa (Gonzales, 2002, citado en Osorio, 2014). Sin embargo, creo que estas novelas son relevantes, puesto que nos acercan a realidades quizás desconocidas, pero que hacen parte de la historia del país y por ende no se pueden obviar o pasar por alto. Coca, en particular, a través de la presentación y la descripción de las distintas dinámicas del narcotráfico, permite un acercamiento a la compleja realidad que hay detrás de este negocio y a las historias de vida de quienes hacen parte de él. Así mismo, permite entender la violencia y la degradación social como el resultado de la convergencia de diversos factores, que abarcan desde la corrupción del mismo Estado hasta la configuración de un país/sociedad que tiene arraigada una cultura y costumbres facilistas.

Referencias

Fonseca, A. (2016). Una cartografía de la narco-narrativa en Colombia y México (1990-2010). <http://dx.doi.org/10.5565/rev/mitologias.354>

Hoyos, H. (1977). Coca: Novela de la mafia criolla. Cali, Hernán Hoyos

Lederach, J y Lederach, A. (2014). Cuando la sangre y los huesos claman: Travesías por el paisaje sonoro de la curación y la reconciliación. Red Gernika 14, Gernika Gogoratuz.

Osorio, O. (2014) El narcotráfico en la novela Colombiana. Programa Editorial Universidad del Valle.

Varios autores (2004). “Violencia; Violencia Cultural; Violencia de Género; Violencia Directa; Violencia Estructural; Violencia Simbólica”, en López Martínez, Mario [Director]. *Enciclopedia de Paz y Conflictos. Tomo II. L–Z*. Granada: Instituto de la Paz y los Conflictos. Universidad de Granada.

ARTÍCULOS DE REVISIÓN



SOSTENIBILIDAD CONSENSUADA EN UNA UNIVERSIDAD PÚBLICA DEL CENTRO DE MÉXICO

CONSENSUAL SUSTAINABILITY IN A PUBLIC UNIVERSITY IN CENTRAL MEXICO

Cruz García Lirios & Margarita Juárez Nájera

Universidad Autónoma del Estado de México / Universidad Autónoma Metropolitana

Referencia Recomendada: Juárez-Nájera, M., & García-Lirios, C. (2023). Sostenibilidad consensuada en una universidad pública del centro de México. *Revista de Psicología GEPU*, 14 (2), 114-136.

Resumen: Grosso modo, la sostenibilidad alude a un sistema de coestión orientada por valores y normas locales en materia de salud, educación y empleo. En tal proceso, las políticas de fomento empresarial y micro-financiamiento han sido estrategias que permitieron al Estado gestionar los recursos naturales y los servicios públicos, aunque sus programas no siempre incluyeron a flujos migratorios o emprendedores oriundos, sea por su sesgo proteccionista o su multilateralismo a ultranza, los gobernantes excluyeron de sus políticas e instituciones a sectores organizados de la sociedad civil. El objetivo del presente trabajo fue especificar un modelo para el estudio de la sostenibilidad consensuada, pero ya no entre actores políticos sino, más bien con la participación civil. Se realizó un estudio documental con una selección no probabilística de fuentes indexadas a repositorios nacionales, considerando el periodo de publicación de 2020 a 2023, así como la inclusión de conceptos relativos al desarrollo, migración y participación. Se recomienda continuar la línea de investigación relativa al impacto de las políticas integrales sobre la identidad de los actores sociales.

Palabras claves: Crecimiento, desarrollo, organizaciones, comunidades, agenda.

Abstract: Broadly speaking, sustainability refers to a co-management system guided by local values and norms in areas such as health, education, and employment. In this process, business promotion policies and micro-financing have been strategies that enabled the State to manage natural resources and public services. However, these programs often excluded migratory flows or homegrown entrepreneurs. Either because of its protectionist bias or excessive multilateralism, policymakers excluded organized sectors of civil society from their policies and institutions. This study aimed to specify a model for studying consensual sustainability, focusing not on political actors but rather on civil participation. A documentary study was conducted using a non-probabilistic selection of indexed sources from national repositories, considering publications from 2020 to 2023, and including concepts related to development, migration, and participation. It is recommended that the line of research on the impact of comprehensive policies on social actors' identities be continued.

Keywords: Growth, development, organizations, communities, agenda.

Recibido: 15 de Diciembre de 2023 / **Aprobado:** 30 de Diciembre de 2023

Cruz García Lirios. Investigador y profesor de la Universidad Autónoma del Estado de México. Master en Trabajo Social, Doctor en Ciencias Políticas. Correo electrónico: cruzlirios@icloud.com

Margarita Juárez Nájera. Investigadora y profesora de la Universidad Autónoma Metropolitana. Licenciada en Ingeniería Química Industrial, Magister en Ingeniería Ambiental y Doctora en Ciencias Sociales. Correo electrónico: min@uam.azc.mx

Introducción

Un modelo es una representación de los factores esgrimidos en una revisión de la literatura (Bechtel et al., 2006). De esta manera, el modelo incluye cinco ejes, trayectorias e interrelaciones entre los factores esgrimidos en los marcos teóricos, conceptuales y empíricos

En un sentido de desarrollo y políticas públicas, la sostenibilidad local alude a los mecanismos, instrumentos, evaluaciones e indicadores referentes al impacto de la promoción y el ejercicio de los derechos y garantías individuales en las relaciones entre gobierno y sociedad civil (Bechtel, Corral & Pinheiro, 1999). De esta manera, la diferencia entre sustentabilidad y sostenibilidad radica en que la primera es un objetivo de las naciones, enunciada en la cumbre de la Tierra de Rio 1992 mientras que la segunda es una corresponsabilidad entre actores políticos y sociales (Carreón, 2016).

De esta manera, la sostenibilidad no siempre es consensuada ya que ello supone un conflicto, negociación, arbitraje, enjuiciamiento y corresponsabilidad ante una problemática cada vez más creciente y amenazante de las instituciones y organizaciones de la sociedad civil (Bustos, 1996). En ese esquema, la sostenibilidad es una estrategia política que busca retardar los efectos del cambio climático, por ejemplo, en la salud pública ambiental (García, Sandoval y Aguilar, 2016).

Empero, la sostenibilidad en tanto instrumento de gestión y parámetro de administración pública, debiera ser resultado de un debate internacional que no sólo se disemine a todos los niveles regional, nacional o local, sino además se retroalimente con las propuestas e iniciativas de las agendas locales (García, Bustos y Montero, 2012).

El marco teórico para el estudio de la sostenibilidad consensuada incluye a la teoría del multilateralismo, la teoría del regionalismo y la teoría de la gobernanza (Bustos, 2004). Cada una explica los modelos de sostenibilidad local, entendida como una alianza estratégica entre gobernantes y gobernados con respecto a políticas de micro-financiamiento y cooperativismo solidario (García, Carreón y Hernández, 2016).

El enfoque multilateralista explica las relaciones económicas y los intercambios comerciales entre los países desarrollados y las economías dependientes (Bustos, Flores y Andrade, 2004). Desde ésta perspectiva, la sostenibilidad local depende del ajuste de las políticas municipales a los acuerdos internacionales establecidos en las cumbres de la Tierra (Corral, 1998). A partir de la celebración de éstos tratados, se diseminan recomendaciones para el cumplimiento de objetivos y metas a partir de tareas orientadas a la implementación de los derechos ambientales y urbanos, el financiamiento de los proyectos y la participación civil en la reducción de contaminantes para el cumplimiento de las normas internacionales (Bustos y Flores, 2014).

Sin embargo, los consensos establecidos en las cumbres de la Tierra no siempre tomaban en consideración las necesidades, las expectativas y las capacidades locales (Bustos y Flores, 2000).

Será la teoría del regionalismo la que vendrá a explicar el diálogo entre los actores comunitarios con sus autoridades y gobiernos (Carreón, 2013).

Si el multilateralismo pierde de vista lo local, el regionalismo soslayará las alianzas estratégicas entre pymes y trasnacionales al asumir que las comunidades se defienden contra la globalización de productos y servicios, así como la diseminación de políticas del cambio climático que atentan contra sus usos y costumbres (García, 2015).

La teoría del regionalismo advierte que los países emergentes son dependientes de las economías desarrolladas (Bustos, Flores y Andrade, 2002). A partir de éste hecho, la integración entre los países emergentes es sustancial para establecer un bloque económico que permita no sólo contener la globalización sino, además edificar un sistema alterno (García, 2017).

En esa perspectiva, las políticas de fomento empresarial son instrumentos de gestión de la economía nacional (Bustos et al., 2004). Los programas de subsidios y apoyos a la industria nacional son la clave del modelo regionalista. Incluso el consumo es orientado a la adquisición de productos y el consumo de servicios de empresas nacionales (Carreón et al., 2015).

Se trata de un crecimiento por sustitución de importaciones donde el Estado orienta los recursos públicos hacia la industria nacional y con base en las necesidades de sectores con ingresos suficientes para consumir el aumento de precios (Bustos, Montero y Flores, 2002). No obstante, el modelo regionalista al concentrar los recursos y financiamientos afectan a sectores productivos vinculados con el mercado internacional, soslayan la emergencia de nuevas industrias como el turismo e inhiben la innovación y competitividad de las empresas subsidiadas o favorecidas con el gasto público (García et al., 2011).

Por consiguiente, el multilateralismo global y el regionalismo nacional parecen afectar el desarrollo municipal (Corral, 2000). La teoría de la gobernanza no sólo explica el proceso de concertación sino, además ofrece un panorama de consenso en torno a los factores que impulsarían lo local (Carreón et al., 2016).

Si el desarrollo local, a diferencia del desarrollo nacional y regional, depende del capital semilla de los flujos migratorios y de sus ideas de emprendimiento, entonces su sistema de cogestión referirá al establecimiento de una agenda en la que el tema central será la conservación de los bienes ahora considerados comunes (García et al., 2012).

La teoría de la gobernanza explica el modo en el que los actores políticos y sociales establecen una negociación y acuerdos ya no ante la disponibilidad de recursos, ni ante la formación profesional del capital humano o el proteccionismo estatal, sino a partir de los usos y costumbres locales, las normas y los valores comunitarios (Carreón et al., 2015).

De este modo, la sostenibilidad local no dependería de los recursos –financieros, humanos, ambientales–, sino de la participación de las comunidades en su gobierno y de la clase política en la gestión de los bienes comunes (García et al., 2013).

En virtud de que el Desarrollo Sostenible supone la incorporación de visiones del mundo diversas, las vicisitudes que impiden a los modelos de sostenibilidad incorporar los símbolos, significados y sentidos de comunidades y organizaciones orientados a la sustentabilidad una vez que la inestabilidad económica y la crisis ambiental amenazan su existencia (Corral, 2001). La preservación de los recursos naturales para las generaciones del futuro está delineada por modelos que superen la disyuntiva de crecimiento económico o eco-desarrollo. La discusión de los temas relativos al desarrollo local en referencia al crecimiento global, la inserción de transnacionales en las comunidades con respeto a la internacionalización de las pymes permitirá entender el futuro de las necesidades humanas en función de la disponibilidad de recursos (García et al., 2014).

Los desarrollos comunitario, organizacional y sostenible, a menudo han sido considerados opuestos tanto desde los modelos que plantean el desarrollo a partir del crecimiento económico, la producción industrial y la explotación de la naturaleza como desde aquellos modelos que proponen el desarrollo a partir de la liberalización, cuando menos ética, de la humanidad en referencia al consumismo (Corral, 2002). En tal escenario, las comunidades y las organizaciones son asumidas como barreras para el crecimiento económico o el eco-desarrollo (Corral, 2006). En tal sentido, las comunidades y las organizaciones sean incorporadas en la construcción de una agenda global y ambiental de símbolos, significados y sentidos orientados a establecer nuevas relaciones entre la humanidad y naturaleza (García et al., 2015).

Sin embargo, las organizaciones y las comunidades pueden ser incorporadas en las propuestas de sostenibilidad si se consideran a sus valores, normas, creencias, conocimientos e innovaciones como fundamentos de desarrollo, empero tal gestión atraviesa dimensiones y asimetrías entre organizaciones y comunidades en el contexto de la globalización financiera y el Desarrollo Sostenible (Sandoval, García y Pérez, 2015).

Una diversidad factores inciden en la sustentabilidad de los recursos naturales, aunque las barreras que impiden a la humanidad desarrollarse sostenidamente emergen de organizaciones civiles y comunidades empresariales (Corral, 2003). Es en la convergencia de pymes y transnacionales donde es posible la sustentabilidad que podrían incorporar a los valores comunitarios y a la producción organizacional (Corral y Obregón, 1992). Esto es así porque la globalización está indicada por la internacionalización de las pymes y la inserción de transnacionales al mercado local, en ambos procesos, las alianzas estratégicas se traducen en la coexistencia entre tradiciones comunitarias y culturas organizacionales (García et al., 2016).

Ahora bien, los modelos de sustentabilidad avocados a la gestión del conocimiento y los valores que respetan a la naturaleza parten del hecho de que las relaciones entre comunidades y organizaciones son asimétricas ya que las primeras se aproximan a considerar a los recursos

naturales como parte de la historia de los pueblos mientras que las organizaciones utilizan a la naturaleza como un medio para lograr su objetivo de internacionalización o incorporación al mercado local (Corral & Frías, 2006). Tales supuestos han propiciado que los modelos de sostenibilidad gestionen un crecimiento económico o desarrollo ecológico sin considerar el futuro de las comunidades y organizaciones (Carreón et al., 2016).

Por ello, son fundamentales las implicaciones de los principios que rigen los modelos de sostenibilidad para vislumbrar la construcción de una agenda de sostenibilidad en sus dimensiones local y global (García et al., 2011).

Los modelos economista, eco-desarrollista, ético-discursivista, ético-ecologista, bio-céntrica, territorialista, comunitarista, regionalista, presionista y eco-turista se han erigido como propuestas ante las problemáticas ambientales locales y el desarrollo endógeno sustentable (Corral, 2010). Tales modelos suponen que, en una situación de vulnerabilidad, indicada por su grado de disponibilidad de recursos naturales y su nivel de calidad de servicios públicos, las capacidades de comunidades y barrios están amenazadas por la reducción de oportunidades, aunque dado el incremento de responsabilidades, es posible coadyuvar a la reducción de riesgos, la optimización de energías, al mejoramiento de la productividad, a la promoción de la salud y a la prevención del delito ecológico (García et al., 2012).

Los modelos de sostenibilidad local subyacen a un diagnóstico de las capacidades comunitarias o barriales en conflicto con la disponibilidad de los recursos naturales (Corral y Domínguez, 2011). Consisten en el establecimiento de las relaciones modificables entre los espacios construidos e intangibles a partir del ordenamiento territorial y la planificación urbana (Corral y Encinas, 2001). En tal proceso, la participación de las comunidades, barrios, entidades o demarcaciones es fundamental ya que la construcción de una agenda local orientará las decisiones y acciones colectivas (Carreón, 2016).

Empero, los modelos de sustentabilidad también pueden ser implementados en organizaciones dedicadas al ecoturismo o la producción orgánica ya que su propósito esencial es ajustar los lineamientos del Desarrollo Sostenible a la responsabilidad social de las empresas así como orientar las culturas laborales a la preservación del entorno, la promoción de estilos de reciclaje y reutilización, además al ser un ámbito de valores, normas y creencias las organizaciones son impulsores de empleos y productos respetuosos con la naturaleza y los recursos que sirven de insumo, o bien, la calidad de vida y el bienestar personal son alicientes para que las empresas se preocupen por sus clientes ofreciéndoles calidad indicada por el cumplimiento de los estándares internacionales (García et al., 2015).

Sin embargo, cada uno de los modelos supone una humanidad como una entidad aparte de las leyes de la naturaleza, sus formas de coexistencia e interdependencia (Corral y Pinheiro, 1999). Los modelos de intervención para la sostenibilidad asumen que la solución a las problemáticas ecológicas está en la racionalidad o emotividad humana más que en los procesos climáticos (Corral

et al., 2008). Incluso, asumen a la humanidad como un agente de conflicto y cambio al que la naturaleza debería ajustar sus recursos para lograr preservarse a sí misma y con ello asegurar la vulnerabilidad, marginalidad o exclusión de comunidades y barrios periurbanos (García, 2013).

En tal proceso el diagnóstico, intervención y evaluación las Instituciones y Universidades de Educación Superior (IUES) están llamadas a asumir el compromiso de gestionar; producir o reproducir, traducir o desmembrar el conocimiento relativo al estado que guardan los recursos naturales en referencia a la proyección socioeconómica de las generaciones actuales y futuras (Sandoval, García y Pérez, 2015).

La universidad, en tanto factor de crecimiento local, está acoplada a los proyectos eco-turistas que se asumen como una alternativa de crecimiento económico por la derrama de divisas y generación de empleos (Bustos, Rincón y Flores, 2011; Palacios y Bustos, 2012). Los modelos centrados en el turismo acuático, extremo, de playa o montaña plantean que los estilos de vida ligados al riesgo son una “válvula de escape” para la vida urbana y que la satisfacción del cliente devendrá en una serie de visitas a los lugares paradisiacos o mágicos los cuales no sólo hacen más emocionante y por ende significativa la vida de quienes tienen el poder adquisitivo para tales actividades, sino además, otorgarán valor a los sitios turísticos activando un “efecto dominó” en el que los visitantes y paseantes demandarán los servicios de las localidades o zonas de esparcimiento, diversión y entretenimiento (García et al., 2014).

El desarrollo local, inmerso en el eco-turismo parece depender de una cadena de confianza, satisfacción y confort más que de la inversión en la industrial, la generación de empleos y la inserción laboral a partir de programas de capacitación y adiestramiento a los residentes locales (Corral y Pinheiro, 2004; Valenzuela et al., 2004). En tal sentido, el proceso que va de lo global a lo local depende de factores externos más que endógenos, las entidades sólo son meras intermediarias de la transferencia de divisas y la conversión de la naturaleza en recursos, bienes, servicios o productos de consumo parece asumirse como parte del modelo eco-turista, empero sus consecuencias son consideradas como externas o colaterales al desarrollo (García et al., 2016).

En paralelo, los modelos regionalistas consideran al desbalance entre recursos y población como un factor que incidirá en el desarrollo socioeconómico y su impacto en el capital natural o la diversidad biológica (Corral et al., 1997). A diferencia del presionista, el regionalista incluye a la participación comunitaria mientras que el presionista sólo toma en cuenta las proyecciones poblacionales, productivas y de consumo para establecer relaciones de dependencias entre el uso de energéticos y los acuerdos o convenios entre autoridades locales (García et al., 2012).

Se trata de dos modelos disímbolos, pero derivados del supuesto según el cual, entre el desarrollo global y local, las regiones fungen como intermediarias; regulan y moderan los procesos extractivos, transformativos y distributivos en los que están inmersos los recursos naturales en función de las necesidades y expectativas de las generaciones actuales sin considerar las oportunidades de gestión de recursos y generación de conocimiento para el desarrollo de las

generaciones futuras (Corral y Zaragoza, 2000). A menudo, el diagnóstico de la disponibilidad de los recursos naturales y el pronóstico de su agotamiento sirve en la planificación del desarrollo endógeno en referencia a la situación regional (Carreón et al., 2015).

En contraste con los modelos presionista y regionalista, el territorialista emerge de las oportunidades, capacidades y responsabilidades que el mercado ofrece a las comunidades y los barrios (Corral et al., 2009). La demarcación de un territorio de producción, distribución y consumo es una consecuencia de la inversión externa y la transferencia de conocimientos como de tecnología (García et al., 2015).

Lo local es reducido a una expresión pasiva frente a la movilidad del mercado a través de la oferta y demanda de productos y servicios (Corral, Fraijó y Tapía, 2004). Los recursos naturales son sólo un instrumento de desarrollo mientras que los actores de las cadenas productivas globales son los mismos a nivel regional y local (Corral et al., 2009). Las alianzas entre pymes y trasnacionales son asumidas como estratégicas en tanto generan empleos, pero las alianzas con otros actores no son entendidos como pilares de desarrollo ya que los convenios de colaboración entre pymes y trasnacionales cubren la oferta laboral y condicionan la demanda de empleos (Carreón, 2013).

Es decir, el crecimiento según reza el modelo economista es el resultado de un proceso continuo de innovación tecnológica, pleno empleo y distribución equitativa de los recursos, aunque ello implique una brecha entre países desarrollados y subdesarrollados (economías emergentes), las comunidades y organizaciones son sólo asumidas como instrumentos para el desarrollo endógeno en referencia al mercado global (Corral, Fraijó y Tapía, 2008). Por el contrario, el modelo eco-desarrollista propone el consenso entre los actores para establecer una agenda común a los intereses de las mayorías y minorías tomando en cuenta la disponibilidad de recursos, así como las amenazas ambientales e industriales que atenten contra la estabilidad de localidades, regiones o sistemas globales (García et al., 2016).

En otro extremo, los modelos comunitarista, bio-centrista, ético-discursivista y ético-ecologista dan por hecho que el desbalance es una corresponsabilidad entre los actores ya que, en torno a la construcción de una agenda sustentable, la población vulnerable, marginada y excluida puede aportar saberes cuya discusión es fundamental para el debate público, la seguridad ciudadana y la paz social (García et al., 2015).

El modelo comunitarista enfatiza la participación de los barrios y pueblos originarios desde los cuales se pretende comprender a la naturaleza como un elemento local de identidad más que de desarrollo (Corral et al., 2012). Así, los residentes de las zonas periféricas son aquellos quienes defienden su derecho a la ciudad y los recursos naturales, así como la demanda de servicios públicos relativos a la disponibilidad de bienes públicos y comunes (Corral, Garibaldi y Encinas, 1987). Es aquí donde el modelo bio-centrista privilegia la conservación de las especies animales y vegetales en detrimento de las necesidades humanas (Corral et al., 2011). Desde este enfoque, los recursos naturales son parte de un sistema en el que la humanidad es una especie más y por ende la huella

ecológica que amenaza su continuidad es observada como una fase de los cambios que la naturaleza experimenta y de los cuales las especies se extinguen o transforman (Carreón, 2016).

No obstante, la preservación a ultranza de la naturaleza es vista desde el modelo ético-discursivo como una consecuencia irracional derivada de una reflexión confusa entre las relaciones que guardan naturaleza y humanidad (Corral, Varela y González, 2002). La comunidad científica estaría más cercana a este modelo de sostenibilidad ya que la naturaleza es percibida como un objeto de estudio, modificable a partir de la planificación urbana (Espinosa, Orduña y Corral, 2002). En contraste, el modelo ético-ecologista sostiene que las comunidades y organizaciones son sólo parte de los recursos naturales y en tanto entidades morales son susceptibles de ser liberadas cuando menos desde sus valores, creencias y normas en lo que a producción y consumo se refiere (Carreón et al., 2015).

Los modelos de sostenibilidad son proclives al conflicto y al cambio ya que parten de una relación disonante entre naturaleza y humanidad, sea por sus valores, creencias y normas o por sus estructuras, sistemas, instrumentos y resultados, los modelos plantean oportunidades, capacidades y responsabilidades que las generaciones actuales deberán asumir para beneplácito de las generaciones futuras (Bustos, Quintero y García, 2017).

En el marco del Desarrollo Sustentable las organizaciones y las comunidades parecen reencontrarse en el proceso de internacionalización de las pymes y la entrada de las transnacionales al mercado local, sin embargo, los modelos de sustentabilidad insisten en considerar que el desarrollo de las comunidades y las organizaciones transita por caminos diferentes (Limón, et al., 2017).

En principio, los modelos de sostenibilidad orientados al desarrollo exclusivo para las generaciones actuales consideran que las comunidades son un síntoma de las economías emergentes ya que están, según reza la lógica desarrollista económica, en transición hacia el pleno empleo (Corral, Frías & González, 2001). Por su parte, los modelos eco-desarrollistas sostienen que las organizaciones son entidades carentes de valores, normas y creencias a partir de las cuales es posible inferir una cultura sesgada a la ganancia y por ende desfavorable al medio ambiente (Sánchez et al., 2017).

En ambos modelos, economista y eco-desarrollista, las comunidades en primera instancia y las organizaciones en segunda, son barreras para la sostenibilidad, pero quizá el problema esencial radica en que ambos modelos suponen que las organizaciones y las comunidades son opuestas (Corral, Frías & González, 2003). En tal contexto, es indispensable discutir las relaciones que guardan las comunidades y las organizaciones en referencia a los lineamientos del desarrollo sustentable y la globalización financiera-económica (Sandoval et al., 2017).

Las organizaciones, a diferencia de las comunidades, están circunscritas a las innovaciones tecnológicas ya que son su instrumento para ajustar su producción a las lógicas de los mercados globales y locales (Frías y Corral, 2013). En contraste, las comunidades son entidades de usos y costumbres en las que los símbolos, significados y sentidos determinan las tradiciones, mitos,

valores, normas y creencias que las aproximan al cuidado de los recursos naturales mientras que las organizaciones, incluso aquellas socialmente responsables, asumen que la naturaleza es proveedora de insumos y en todo caso receptora de residuos (Carreón et al., 2017).

Las relaciones entre las comunidades y las organizaciones con respecto a los recursos naturales parecen mostrar que ambas son opuestas, sin embargo, en situaciones de escasez, riesgo e incertidumbre, las comunidades han mostrado que la confianza, solidaridad y cooperación son algo más que síntomas de capital social o redes de apoyo, son en esencia símbolos, significados y sentidos de sustentabilidad mismos que presentan las organizaciones al momento de establecer alianzas ante una crisis financiera, recesión financiera o desaceleración económica (García et al., 2017).

En el caso de la formación profesional del capital humano, los valores, creencias y tradiciones de las comunidades convergen con los conocimientos y saberes de las organizaciones (García et al., 2017). Si en las universidades lo comunitario y lo organizacional pueden coexistir, entonces en los modelos de sostenibilidad los símbolos, significados y sentidos de confianza, solidaridad, respeto, cooperación e innovación pueden ser compatibles para la construcción de una agenda pública de desarrollo sustentable (Limón et al., 2017).

No obstante, la convergencia de los principios comunitarios con los organizacionales no es una tarea fácil ya que la extinción de los recursos naturales ha incidido en las diferencias entre comunidades y organizaciones hasta un grado tal que ahora los pueblos originarios defienden a ultranza sus derechos a los recursos y las organizaciones en su afán de subsistir establecen redes de cadenas maquiladoras en las que la desregulación del Estado permite la explotación desmedida de la naturaleza (Hernández et al., 2017).

Es por ello que los modelos de sostenibilidad no sólo deben incluir lo comunitario y lo organizacional, sino además deben avanzar hacia esquemas de regulación jurídica en los que la protección al medio ambiente sea un indicador de desarrollo que pueda complementarse con la participación civil (Fraj y Martínez, 2005). A medida que el marco jurídico proteja la disponibilidad de los recursos para las futuras generaciones, la construcción de una agenda sustentable deberá discutirse en las esferas civil, política, económica, académica, comunitaria y organizacional (García, Carreón y Hernández, 2016). Tal ejercicio distinguirá a nuestra civilización como aquella en la que el cambio climático nos abrió la oportunidad de construir símbolos, significados y sentidos de sustentabilidad (Sandoval et al., 2017).

El eje que va la sostenibilidad a los demás nodos advierte que, en éste escenario de desarrollo, el consenso entre actores políticos y sociales, autoridades y usuarios, es el preámbulo del establecimiento de una agenda centrada en el fomento de las oportunidades y el financiamiento de las capacidades. Se trata de un proceso en el que las políticas de fomento empresarial y de micro-financiamiento determinan las políticas sociales y ambientales (García, 2011; 2012; 2013; 2014).

En este nivel el consenso se genera a partir de todos los actores políticos y sociales a partir de considerar a los bienes comunes (Milfont & Duckitt, 2004).

El eje que va del localismo a los demás nodos advierte que las oportunidades y las capacidades municipales son determinantes de la negociación y las alianzas estratégicas entre pymes y trasnacionales (García, Carreón y Hernández, 2016). Se trata de un proceso en el que el mercado local es producto de los acuerdos entre los actores con base en el sostenimiento de un sistema de cogestión de los recursos comunes y los servicios públicos. La corresponsabilidad es resultado de los acuerdos entre culturas oriundas, migrantes y flotantes en materia de emprendimiento social e innovación productiva (Milfont & Duckitt, 2006).

El eje que va del nacionalismo a los demás nodos explica el proceso en el que las políticas de fomento empresarial superan a las políticas de micro-financiamiento, pero además se destacan mecanismos de transferencia de tecnologías que permitirán un comercio interno de productos y servicios producidos en el territorio, pero con base en las necesidades de crecimiento nacional como es el caso del turismo interno (Fraijo, Corral y Tapia, 2012). En este nivel la literatura advierte que es indispensable una cuantiosa inversión extranjera directa para actualizar a la industria y los servicios de tal manera que sean competitivos a nivel internacional, pero la corrupción del Estado es el principal freno ya que, si éstas inversiones se filtran a la economía nacional el gasto público ya no será el eje rector (Martínez, 2004).

El eje que va del regionalismo a los demás nodos aclara que las alianzas entre las economías de países emergentes permitirán superar la dependencia con base en las ventajas competitivas de los países integrantes del bloque económico, pero con pleno respeto a los derechos y garantías individuales, la protección de sectores civiles y el establecimiento de una agenda común (Hernández et al., 2017). El consenso en estos niveles de gestión radica en las inversiones externas, pero sobre todo en la estabilidad de la región ya que, la sociedad civil disidente a las políticas del Estado puede desarrollar un movimiento de dimensiones extraterritoriales que compliquen una negociación (McFarie & Hunt, 2006).

El eje que va del multilateralismo a los demás nodos señala que son los acuerdos entre los países emergentes y las economías desarrolladas los que permitirán superar la dependencia (García, 2005). Es el caso de los acuerdos migratorios o comerciales, pero ya no desde los gobiernos sino, desde las urbes y organizaciones civiles que cada vez trascienden las fronteras territoriales (García, 2013). En este modelo, el consenso sigue un proceso de gestión de los países dependientes hacia las economías desarrolladas, pero se materializa entre las diferencias de culturas migrantes y oriundas en torno a fuerza laboral o salud ocupacional, principales escenarios de las políticas multilaterales (Milfont et al. 2008).

El objetivo del presente trabajo es especificar un modelo para el estudio de la sostenibilidad en su modalidad consensuada, vislumbrar las interrelaciones entre los actores políticos y sociales, así como los límites de las políticas y estrategias de desarrollo endógeno con respecto a la participación

comunitaria a partir de la literatura consultada. Además, se contrasta el modelo teórico con las respuestas de una muestra de estudiantes en una universidad pública a fin de establecer las diferencias significativas entre ambos modelos.

¿Existen diferencias significativas entre el modelo teórico de sustentabilidad consensuada en la literatura con respecto a las observaciones del presente trabajo?

Hipótesis. En virtud de que las políticas de confinamiento y distanciamiento para mitigar la pandemia han impactado la dinámica institucional de la universidad, se esperan diferencias significativas entre el modelo teórico y el modelo empírico (Kalantari & Asadi, 2010).

Método

Se llevó a cabo un primer estudio documental, transversal y exploratorio con una selección no probabilística de fuentes indexadas a repositorios nacionales, así como la inclusión de palabras clave: “sostenibilidad”, “consenso”, “modelo”, “especificación”.

Se realizó un segundo estudio transversal, exploratorio y descriptivo con una muestra de 100 estudiantes ($M = 23.2$ DE 3.2 y $M = 9'897.00$ DE = 324.00 ingreso mensual) de una universidad pública, seleccionados considerando su participación en el sistema de prácticas profesionales y servicio social en instituciones de salud pública.

Se utilizó la Escala de Percepción de Sustentabilidad (EPS-18) el cual incluye cuatro dimensiones relativas a susceptibilidad (“Mi universidad será más propensa a la gestión de riesgos que a la protección civil”), severidad (“Mi universidad es estricta en cuanto a la prevención de riesgos”), disrupción (“Mi universidad está abierta al diálogo con la disidencia u oposición”) y crisis (“Mi universidad cuenta con seguro de bienes ante una catástrofe”). Todos los reactivos se responden con alguna de siete opciones que van desde 0 = “nada probable” hasta 7 = “bastante probable”. La fiabilidad obtenida fue de 0.769 y la validez entre 0.435 y 0.657 previa esfericidad y adecuación [$\chi^2 = 213.234$ (24 gl) $p = 0.001$; KMO = 0.789]

Los encuestados fueron contactados mediante correo electrónico. Se les informó sobre los objetivos y responsables del proyecto, así como las funciones de su participación. Se llevó a cabo un grupo focal para establecer la homogeneidad de los conceptos. A partir de la técnica Delphi se analizó e integró el contenido de la literatura consultada. En una matriz de análisis de contenido se esquematizaron los ejes, trayectorias e interrelaciones entre los factores esgrimidos en el estado del conocimiento. Las encuestas se realizaron en las instalaciones de la universidad pública.

Los datos fueron capturados en Excel. El software JASP versión 17 fue empleado para el análisis de los datos, así como la estimación de los coeficientes de fiabilidad, esfericidad, adecuación, validez, ajuste y residual para el contraste de la hipótesis relativa a las diferencias significativas

entre la estructura teórica y empírica. Los valores cercanos a la unidad salvo para el ajuste se consideraron como evidencia de no rechazo de la hipótesis.

Resultados

El coeficiente de adecuación indica que los valores de los reactivos oscilan entre 0.613 y 0.908, incluyéndose en el umbral permisible para el análisis factorial (véase Tabla 1). Además, los valores de esfericidad [$\chi^2 = 2539.520$ (153 gl) $p = 0.001$] corroboran el supuesto.

Table 1. Kaiser-Meyer-Olkin test

	MSA
Overall MSA	0.801
r1	0.800
r2	0.901
r3	0.858
r4	0.613
r5	0.908
r6	0.670
r7	0.777
r8	0.768
r9	0.871
r10	0.835
r11	0.873
r12	0.562
r13	0.740
r14	0.657
r15	0.850
r16	0.663
r17	0.810
r18	0.490

El análisis factorial de ejes principales con rotación promax manifiesta cuatro dimensiones relativas a susceptibilidad, severidad, disrupción y crisis (véase Tabla 2). El factor de susceptibilidad se agrupó en los reactivos 3, 5, 7, 2, 9, 11, 15 y 13 con pesos factoriales entre 0.45 y 0.987. El segundo factor alusivo a la severidad incluyó las variables 6, 1, 16 con valores entre -0.751 y 0.893. El tercer factor relativo a la disrupción alcanzó valores entre 0.409 y 0.844 con los indicadores 8, 14, 10 17 y 18. El cuarto factor indicativo de la crisis incluyó los ítems 4 y 12 con valores de 0.466 y 0.924 respectivamente.

Table 2. Factor Loadings

	Factor 1	Factor 2	Factor 3	Factor 4	Uniqueness
r3	0.987				0.033

Table 2. Factor Loadings

	Factor 1	Factor 2	Factor 3	Factor 4	Uniqueness
r5	0.980				0.085
r7	0.960		-0.420		0.111
r2	0.863				0.078
r9	0.801				0.313
r15	0.781	-0.488			0.053
r11	0.777		0.485		0.072
r13	0.514	0.456			0.209
r6	0.450	-0.751			0.045
r1		0.893			0.144
r16		0.839			0.159
r8			0.844		0.154
r14			0.787	0.463	0.274
r17			-0.616	0.424	0.212
r10			0.512		0.584
r18			0.409		0.837
r4				0.924	0.234
r12				0.466	0.791

Note. Applied rotation method is promax.

El primer factor explicó el 0.359 de la varianza total, el segundo alcanzó el 0.174, el tercero 0.135 y el cuarto 0.089 con un total de 0.756 de varianza explicada (véase Tabla 3). Tal hallazgo indica la inclusión de un quinto factor que la literatura relaciona con la resiliencia ante los eventos derivados del cambio climático.

Table 3. Factor Characteristics

	Unrotated solution			Rotated solution		
	SumSq. Loadings	Proportion var.	Cumulative	SumSq. Loadings	Proportion var.	Cumulative
Factor 1	6.466	0.359	0.359	6.236	0.346	0.346
Factor 2	3.126	0.174	0.533	2.700	0.150	0.496
Factor 3	2.421	0.135	0.667	2.652	0.147	0.644
Factor 4	1.599	0.089	0.756	2.024	0.112	0.756

Las correlaciones entre los factores corroboran el supuesto de no colinealidad entre los factores y la aceptación de la hipótesis de reflectividad de la sustentabilidad percibida (véase Tabla 4). Además el coeficiente de Mardia [Skewness = 11.753 (1140 gl) $p = 0.001$; Kurtosis = 348.326; $p = 0.018$] indica la normalidad multivariable.

Table 4. Factor Correlations

	Factor 1	Factor 2	Factor 3	Factor 4
Factor 1	1.000	-0.059	0.117	0.269
Factor 2	-0.059	1.000	-0.093	0.007
Factor 3	0.117	-0.093	1.000	-0.209
Factor 4	0.269	0.007	-0.209	1.000

El análisis de los factores sugiere la prevalencia de cuatro factores con respecto a sus valores propios, aunque pueden analizarse hasta 18 factores que corresponderían a cada reactivo (véase Tabla 5).

Table 5. Parallel Analysis

	Real data component eigenvalues	Simulated data mean eigenvalues
Factor 1*	6.589	1.770
Factor 2*	3.358	1.591
Factor 3*	2.581	1.482
Factor 4*	1.914	1.381
Factor 5	0.904	1.278
Factor 6	0.758	1.202
Factor 7	0.613	1.132
Factor 8	0.289	1.051
Factor 9	0.235	0.993
Factor 10	0.189	0.922
Factor 11	0.142	0.854
Factor 12	0.108	0.797
Factor 13	0.087	0.737
Factor 14	0.070	0.684
Factor 15	0.064	0.624
Factor 16	0.046	0.572
Factor 17	0.033	0.499
Factor 18	0.023	0.432

Note. * = Factor should be retained. Results from PC-based parallel analysis.

Los parámetros de ajuste y residual [$\chi^2 = 323.821$ (87 dl) $p = 0.001$; CFI = 0.901; TLI = 0.821; RMSEA = 0.151] indican el no rechazo de la hipótesis de diferencias significativas entre el modelo teórico respecto al modelo empírico.

Discusión

El objetivo del presente trabajo ha sido la especificación de un modelo para el estudio de la sostenibilidad consensuada. A partir de la revisión y análisis de la literatura se especificaron las relaciones de dependencia entre las variables esgrimidas en el estado del conocimiento, pero el tipo de estudio exploratorio, el tipo de selección muestral de fuentes informativas y el tipo de técnica para el análisis del contenido limitan los hallazgos al contexto y la muestra de estudio (Modh, 2013). Es menester llevar a cabo una extensión y sofisticación del modelo a fin de poder contrastar sus propuestas hipotéticas (Mohsen et al., 2013).

El aporte del presente estudio al estado de la cuestión radica en el establecimiento de un modelo trayectorias reflejantes entre cuatro factores revisados en la literatura de 2020 a 2023 y contrastados en una muestra de una universidad pública del centro de México. El tipo de diseño de estudio y el tipo de selección muestral limitan la propuesta misma que puede ser enriquecida con una selección de fuentes en repositorios internacionales y la técnica de minería de textos (Obregon, 1996).

En cuanto a otras propuestas de modelos como las de Bustos, Quintero y García (2017), Carreón, García y Hernández (2017), Carreón et al., (2017), Hernández et al., (2017), Limón et al., (2017), Sánchez et al., (2017) y Sandoval et al., (2017) enfocados en la identidad como factor esencial de la construcción de una agenda, debate y acuerdos, el presente trabajo aclara que las políticas públicas integrales se distinguen por su protección social en el marco de los derechos económicos, políticos, sociales, laborales, ambientales y sexuales (Obregón y Zaragoza, 2000). En ese sentido, los modelos esgrimidos eximen de sus propuestas a uno u otro sector civil, pero ello genera una agenda y una discusión pública para resarcir las asimetrías.

Conclusión

En el análisis de contenido y las trayectorias de relaciones entre las variables reportadas en el estado de la cuestión, es posible apreciar que la literatura consultada se enfoca en la determinación del comportamiento para la sustentabilidad, el cual evolucionó del comportamiento proambiental en el caso de la conservación doméstica de recursos y la conducta ambiental responsable para el caso de las organizaciones. En un sentido histórico, la especificación de relaciones se centró en los motivos de ahorro de recursos como determinante principal del comportamiento para la sustentabilidad, pero en los últimos años éste ha sido determinado por variables de orden comunitario como el sentido de comunidad e indicados por habilidades y capacidades socialmente compartidas como el tequio o la guatza.

Más recientemente, el comportamiento para la sustentabilidad ha sido determinado por variables sociopolíticas, derivadas de los efectos de las políticas de austeridad como es el caso del tandeo y el trueque. De este modo, el comportamiento para la sustentabilidad ha sido explicado desde variables personales como las actitudes y las percepciones hasta variables de orden grupal como el clima de relaciones, el clima de apoyos, el clima de tareas y el clima de innovaciones en el caso de

las organizaciones de la sociedad civil. Es decir que la construcción de un modelo de sostenibilidad consensuada atraviesa por trayectorias de interrelaciones entre variables que aluden al comportamiento individual y colectivo en función de políticas públicas y recursos psicológicos, aunque la evaluación de este proceso depende de los indicadores del comportamiento para la sostenibilidad como es el caso de la austeridad, la optimización y la reutilización de los recursos y servicios públicos.

En relación con la teoría de la sostenibilidad consensuada en donde prevalece un enfoque regionalista y multilateralista, el presente trabajo advierte que ambos modelos pueden ser complementados por las aproximaciones nacionalista y local, así como integrados en un modelo de sostenibilidad. Respecto a la literatura que destaca los modelos economista, eco-desarrollista, ético-discursivista, ético-ecologista, bio-céntrica, territorialista, comunitarista, regionalista, presionista y eco-turista todos y cada uno centrados en la relación entre el Estado y la ciudadanía, el presente estudio propone que los acuerdos más bien se gestan en las esferas y redes civiles en torno a necesidades, expectativas y capacidades de alianzas estratégicas ya sea entre organizaciones o entre los gobiernos locales donde tienen mayor incidencia. Precisamente, una línea de investigación sería el efecto de las políticas integrales sobre la identidad de los actores en un contexto de escasez de recursos, desabastecimiento de servicios y emergencia de capacidades, materializados en una agenda de debate, acuerdos y corresponsabilidad.

Referencias

- Bechtel, R., Asai, M., Corral, V. & González, A. (2006). *A cross cultural study of environmental beliefs structures in USA, Japan, México and Peru*. International Journal of Psychology, 41, 145-151.
- Bechtel, R., Corral, V. & Pinheiro, J. Q. (1999). *Environmental belief systems United States, Brazil and México*. Journal of Cross-Cultural Psychology, 30, 122-128.
- Bustos, J. (1986). *Un modelo para el estudio de la conducta pro-ambiental*. La Psicología Social en México, 1, 159-163
- Bustos, J. (2004). *Modelo de conducta proambiental para el estudio de la conservación de agua potable*. Tesis de Doctorado, Facultad de Psicología, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bustos, J. Flores, M. y Andrade, P. (2004). *Predicción de la conservación de agua a partir de factores socio cognitivos*. Medio Ambiente y Comportamiento Humano, 5, 53-70.
- Bustos, J. M. y Flores, L. M. (2014). *Psicología ambiental, educación y sustentabilidad*. En J. M. Bustos y Flores, L. M. (coord.). Psicología ambiental, análisis de barreras y facilidades psicosociales para la sustentabilidad. (pp. 15-46). México: UNAM-FES Zaragoza.
- Bustos, J. M., Quintero, M. L. y García, C. (2017). *Gobernanza de la sustentabilidad local: Índice de mediatización hídrica para la Ciudad de México*. Tlatemoani, 24, 143-159

- Bustos, J. y Flores, L. (2000). *Evaluación de problemas ambientales, calidad del ambiente y creencias de afectación de la salud*. La Psicología Social en México, 8, 445-451.
- Bustos, J., Flores, L. y Andrade, P. (2002). *Motivos y percepción de riesgos como factores antecedentes a la conservación de agua en la Ciudad de México*. La Psicología Social en México, 9, 611-617.
- Bustos, J., Flores, L., Barrientos, C. y Martínez, J. (2004). *Ayudando a contrarrestar el deterioro ecológico: atribución y motivos para conservar agua*. La Psicología Social en México, 10, 521-526.
- Bustos, J., Flores, M. y Andrade, P. (2004). *Predicción de la conservación de agua a partir de factores sociocognitivos*. Medio Ambiente y Comportamiento Humano, 5, 53-70.
- Bustos, J., Montero, M. y Flores, L. (2002). *Tres diseños de intervención antecedente para promover conducta protectora del ambiente*. Medio Ambiente y Comportamiento Humano, 3, 63-88.
- Bustos, J., Rincón, G. y Flores, L. (2011). *Exploración de las creencias sobre la escasez de agua en población de la Ciudad de México*. Quaderns de Psicologia, 13, 3-23.
- Carreón J. (2016). *Desarrollo humano: Gobernanza y emprendimiento social*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Escuela Nacional de Trabajo Social.
- Carreón, J. (2013). *Discursos en torno a la migración laboral, el retorno y la reinserción social a partir de la identidad grupal en Xilitla, micro-región de la Huasteca Potosina (México)*. en L. Cano (coord.). Pobreza y desigualdad social. Retos para la reconfiguración de la política social. (pp. 153-174). México: Universidad Nacional Autónoma de México-Escuela Nacional de Trabajo Social.
- Carreón, J., De la Cruz, P. I. y De los Santos, M. (2015). *La administración de temores sociales. Contrastes de un modelo de percepción de la inseguridad en México*. Ehquidad, 4, 31-60.
- Carreón, J., García, C. y Hernández, J. (2017). *Las situaciones hídricas, los estilos de vida en las zonas urbanas periféricas y las luchas por el agua*. En M. E. Alvarado (coord.). experiencias universitarias de los movimientos sociales y la acción colectiva. Una mirada al pasado y al futuro desde el presente. (pp. 105-128). México: UNAM-CEIICH.
- Carreón, J., García, C., Vilchis, F. J., Martínez, J. y Sánchez, R. (2016). *Confiabilidad y validez de un instrumento que mide siete dimensiones de la percepción de seguridad en una universidad pública*. Pensando Psicología, 12 (20), 65-76 DOI: 10.16925/pe.v12i20.1564.
- Carreón, J., Hernández, J. y Quintero, M. L. (2016). *Especificación de un modelo de desarrollo local*. En D. Del Callejo, Canal, M. E. y Hernández, G. (coord.). orientaciones metodológicas para el estudio del desarrollo. (pp. 149-168). México: Universidad Veracruzana.

- Carreón, J., Hernández, J., Bustos, J. M. y García, C. (2017). *Políticas de fomento empresarial y sus efectos sobre las percepciones de riesgo en caficultores de Xilitla, san Luis Potosí, centro de México*. Poiesis, 32, 33-51.
- Carreón, J., Hernández, J., Quintero, M. L., García, C. y Mejía, S. (2016). *Redes de conocimiento en torno a la complejidad organizacional: aprendizaje de la autoregulación, disipación, adaptabilidad y dinamismo ante los cambios*. Prospectiva, 2 (2), 57-70.
- Corral, V. & Frías, M. (2006). *Personal normative beliefs, antisocial behavior, and residential water conservation*. Environment and Behavior, 38, 406-421.
- Corral, V. (1998). *Interacciones ambiente / conducta: algunas áreas de investigación*. En V. M. Alcaraz y A. Bouzas (coords.). Las aportaciones mexicanas a la psicología. (pp. 55-70) México: UNAM.
- Corral, V. (2000). *La definición del Comportamiento Proambiental*. La Psicología Social en México, 8, 466-472.
- Corral, V. (2001). *Aplicaciones del Modelamiento Estructural a la investigación psicológica*. Revista Mexicana de Psicología, 18 193-209.
- Corral, V. (2002). *A structural model of proenvironmental competency*. Environment & Behavior, 34, 531-549.
- Corral, V. (2002). *Avances y limitaciones en la medición del comportamiento proambiental*. En J. Guevara, y S. Mercado, (coord.) Temas Selectos de Psicología Ambiental. (pp. 483-510). México: UNAM-GRECO-UNILIBRE.
- Corral, V. (2002). *Structural Equation Modelling*. in Bechtel, R y Churcman, A. (eds.) Handbook of Environmental Psychology. (pp. 256-270). New York: Wiley & Sons, Inc.
- Corral, V. (2003). *¿Mapas cognitivos o conductas ambientales?* en E. Díaz, y M. Anaya, (coord.). Perspectivas sobre el cognitivismo en psicología. (pp. 37-79). México: UNAM (Iztacala).
- Corral, V. (2003). *Determinantes psicológicos o situacionais do comportamento de conservação de água: um modelo estrutural*. Estudos de Psicologia, 8, 245-252.
- Corral, V. (2003). *Psychological and situational determinants of water conservation behavior: a structural model*. Estudos de Psicologia, 8, 245-252.
- Corral, V. (2003). *Situational and personal determinants of waste control practices in Northern Mexico: a study of reuse and recycling behaviors*. Recourses, Conservation & Recycling, 39,265-281.

- Corral, V. (2006). *Contribuciones al análisis de la conducta a la investigación del comportamiento proecológico*. Revista Mexicana de Análisis de la Conducta, 32, 111-127.
- Corral, V. (2006). Psicología ambiental interamericana. Medio Ambiente y Comportamiento Humano, 7, 1-5.
- Corral, V. (2010). *Psicología de la sustentabilidad. Un análisis de lo que nos hace pro-ecológicos y pro-sociales*. México: Trillas.
- Corral, V. y Domínguez, R. (2011). *El rol de los eventos antecedentes y consecuentes en la conducta sustentable*. Revista Mexicana de Análisis de la Conducta, 37, 9-29.
- Corral, V. y Encinas, L. (2001). *Variables disposicionales, situacionales y demográficas en el reciclaje de metal y papel*. Medio Ambiente y Comportamiento Humano, 2, 1-19.
- Corral, V. y Obregón, F. J. (1992). *Modelos predictores del comportamiento proambientalista*. Revista Sonorense de Psicología, 6, 5-14.
- Corral, V. y Pinheiro, J. (1999). *Condicoes para o estudo do comportamento próambiental*. Estudos de Psicologia, 4, 7-22.
- Corral, V. y Pinheiro, J. (2004). *Aproximaciones al estudio de la conducta sustentable*. Medio Ambiente y Comportamiento Humano, 5, 1-26.
- Corral, V. y Zaragoza, F. (2000) *Bases sociodemográficas y psicológicas de la conducta de reutilización: Un Modelo estructural*. Medio Ambiente y Comportamiento Humano, 1, 9-29.
- Corral, V., Bechtel, R., Armendáriz, L. I. y Esquer, A. B. (1997). *La estructura de las creencias ambientales en universitarios mexicanos: el Nuevo Paradigma Ambiental*. Revista Mexicana de Psicología, 14, 173-181.
- Corral, V., Bonnes, G., Tapia, C., Fraijo, B., Frías, M. & Carrus, G. (2009). *Correlates of pro-sustainability orientation: The affinity towards diversity*. Journal of Environment Psychology, 29, 34-43.
- Corral, V., Carrus, G., Bonnes, M., Moser, G. y Sinha, J. (2008). *Environment beliefs and endorsement of Sustainable Development principles in water conservation*. Environment and Behavior, 40, 703-725.
- Corral, V., Fraijó, B. & Pinheiro, J. (2006). *Sustainable behavior and time perspective: present, past, and future orientations and their relationships with water conservation behavior*. Revista Interamericana de Psicología, 40, 139-147.
- Corral, V., Fraijó, B. y Tapía, C. (2004). *Propensiones psicológicas en niños de sexto grado de primaria. Validez de un instrumento*. Anuario de Investigaciones Educativas, 7, 31-44.

- Corral, V., Fraijó, B. y Tapia, C. (2008). *Un registro observacional del consumo individual de agua: aplicaciones a la investigación de la conducta sustentable*. Revista Mexicana de Análisis de la Conducta, 36, 79-96.
- Corral, V., Frías, M. & González, D. (2001). *On the relationship between antisocial and anti-environmental behaviors: an empirical study*. Population and Environment, 24, 273-286.
- Corral, V., Frías, M. y González, D. (2003). *Percepción de riesgos, conducta Proambiental y variables sociodemográficas en una comunidad de Sonora*. México. Región y Sociedad, 15, 49-72.
- Corral, V., Frías, M., Fraijo, B. y Tapia, C. (2006). *Rasgos de la conducta antisocial como correlatos del actuar anti y proambiental*. Medio Ambiente y Comportamiento Humano, 7, 89-103.
- Corral, V., García, F., Tapia, C. & Fraijo, C. (2012). *Sustainable behaviors and perceived psychological restoration*. Acta de Investigación Psicológica, 2, 749-764.
- Corral, V., Garibaldi, L. y Encinas, L. (1987). *Estudio exploratorio de patrones conductuales de consumo domestico de agua en zona urbana*. Revista Sonorense de Psicología, 1, 87-93.
- Corral, V., Mireles, J., Tapia, C. & Fraijo, B. (2011). *Happiness as correlate of sustainable behavior: a study of pro-ecological, frugal, equitable and altruistic actions that promote subjective wellbeing*. Research in Human Ecology, 18, 95-104.
- Corral, V., Tapia, C., Fraijo, B. Mireles, J. y Marquez, P. (2008). *Orientación a la sustentabilidad como determinante de los estilos de vida sustentables. Un estudio con una muestra mexicana*. Revista Mexicana de Psicología, 25, 313-327.
- Corral, V., Tapia, C., Frías, M., Fraijó, B. y González, D. (2009). *Orientación a la sostenibilidad como base para el comportamiento Pro-social y Pro-ecológico*. Medio Ambiente y Comportamiento Humano, 10, 195-215.
- Corral, V., Varela, C. y González, D. (2002). *Una taxonomía funcional de competencias proambientales*. La Psicología Social en México, 9, 592-597.
- Espinosa, G., Orduña, V. y Corral, V. (2002). *Modelamiento estructural de las competencias proambientales para el ahorro de agua*. La Psicología Social en México, 9, 605-610.
- Fraijo, B., Corral, V., y Tapia, C. (2012). *Adaptación y prueba de una escala de orientación a la sostenibilidad en niños de sexto año de educación primaria*. Revista Mexicana de Investigación Educativa, 17, 1091-1117.
- Fraj, A. y Martínez, E. (2005). *El nivel de conocimiento medioambiental como factor moderador de la relación entre actitud y el comportamiento ecológico*. Investigaciones Europeas de Dirección y Economía de la Empresa, 11, 223-243.

- Frías, M. & Corral, V. (2013). *Environmental and individual factors in adolescent anti-sociality: a estructural model mexican teenagers*. International Journal of Criminal Justice Sciences, 8, 198-214.
- García, C. (2005). *Los estudios psicológicos de la sustentabilidad*. Revista de Humanidades, 13, 1-63.
- García, C. (2013). *Los estudios psicológicos de la sustentabilidad hídrica. Aplicaciones al sistema tarifario de consumo*. Revista de Ciencias Sociales, 139, 65-90.
- García, C. (2015). *La legitimación de la seguridad pública en Xilitla, San Luis Potosí (México)*. Investigación Administrativa, 115, 24-40.
- García, C. (2017). *Los estudios psicológicos del establecimiento de agenda: especificación y discusión de un modelo de identidad conformista versus cooperativista*. Nómadas, 50, 1-18.
- García, C., Bustos, J. M. y Montero, M. (2012). *Dimensiones de la sustentabilidad hídrica*. En J. Carreón, y Hernández, J. (coord.). Psicología de la globalización neoliberal: análisis de la exclusión social, la brecha digital y el desarrollo sustentable. (pp. 117-172). México: Díaz de Santos.
- García, C., Bustos, J. M., Juárez, M., Rivera, B. L. y Limón, G. A. (2017). *Expectativas de usuarios del servicio de agua potable en torno al abastecimiento, la calidad y las tarifas en el marco de futuras elecciones en una localidad de la Ciudad de México*. Compendium, 4 (7), 35-54.
- García, C., Carreón, J. y Hernández, J. (2016). *Gobernanza de la seguridad pública a partir de la identidad y percepción de riesgos establecidos en la agenda ciudadana por los medios de comunicación*. Rumbos de Trabajo Social, 11 (13), 103-116.
- García, C., Carreón, J., Hernández, J. y Bustos, J. (2015). *Gobernanza del riesgo desde la percepción de amenazas y el sentido de comunidad*. En S. Vázquez, Cid, B. y Montemayor, E. (coord.). Riesgos y Trabajo Social. (pp. 71-94). México: UAT.
- García, C., Carreón, J., Hernández, J. y Bustos, J. M. (2014). *Estructura de las percepciones de riesgo en torno a la escasez y el desabasto de agua global y local*. En J. M. Bustos y Flores, L. M. (coord.). Psicología ambiental, análisis de barreras y facilidades psicosociales para la sustentabilidad. (pp. 105-118). México: UNAM-FES Zaragoza.
- García, C., Carreón, J., Hernández, J. y Bustos, J. M. (2016). *Gobernanza del riesgo desde la percepción de amenazas y el sentido de la comunidad*. En S. Vázquez, Cid, B. G., Montemayor, E. (coord.). Riesgos y trabajo social. (pp. 71-94). México: UAT.
- García, C., Carreón, J., Hernández, J. y Salinas. (2016). *Gobernanza de los actores y redes de innovación tecnológica*. En M. L. Quintero, Sales, J. y Velázquez, E. B: (coord.). Innovación

- y tecnología. Retos para su aplicación práctica en las empresas. (pp. 79-94). México: Porrúa-UAEMEX UAP Nezahualcóyotl.
- García, C., Carreón, J., Hernández, J., Bustos, J. y Aguilar, J. (2015). *Especificación de un modelo de hipermetropía sociopolítica*. Luna Azul, 42, 270-292.
- García, C., Carreón, J., Hernández, J., Carbajal, C., Quintero, M. L., Sandoval, F. R. y Valdés, O. (2014). *Incidencia de las políticas de micro-financiamiento sobre la percepción de emprendimiento caficulator e implicaciones para el Trabajo Social*. Equidad, 6, 11-36.
- García, C., Carreón, J., Hernández, J., Limón, G. A. y Morales, M. L. (2014). *Los determinantes de la preocupación hidrológica en Iztapalapa*. En J. M. Bustos y Flores, L. M. (coord.). Psicología ambiental, análisis de barreras y facilidades psicosociales para la sustentabilidad. (pp. 93-104). México: UNAM-FES Zaragoza.
- García, C., Carreón, J., Hernández, J., Montero, M. y Bustos, J. M: (2012). *Sistemas de complejidad política*. Trabajo Social Hoy, 65, 39-48.
- García, C., Carreón, J., Mecalco, J., Hernández, J., Bautista, M. y Méndez, A. (2013). *Sistemas políticos complejos: Implicaciones para la seguridad pública sustentable*. Acciones e Investigaciones Sociales, 34, 186-216.
- García, C., Sandoval, F. R. y Aguilar, J. A. (2016). *Aproximación al encuadre de los medios impresos en torno a la atención a víctimas del caso Ayotzinapa, Iguala-Guerrero (México)*. Revista de Comunicación del Secci, 20 (39), 153-160.
- García, C., Valdés, O., Sánchez, R., Elizarraráz, G., Méndez, A. y Hernández, J. (2011). *Diferencias entre emprendedores internautas con respecto a empatía, percepciones de riesgo y uso de aplicaciones tecnológicas*. Prospectiva, 12 (1), 68-75.
- Hernández, J., Carreón, J., García, C. Aguilar, J. A. y López, L. R. (2017). *Confiabilidad y validez de un instrumento que mide actitudes hacia la sustentabilidad*. En M. L. Quintero, Velázquez, E. B. y Sales, J. (coord.). enfoques, estrategia y transdisciplina en los estudios de la sustentabilidad. (pp. 95-110). México: UAEMEX-UAPN.
- Kalantari, K. & Asadi, A. (2010). *Designing a structural model for explaining environmental attitude and behavior of urban residents (case of Tehran)*. International Journal of Research, 4, 309-320.
- Limón, G. A., Rivera, B. L., Bustos, J. M., Juárez, M. y García, C. (2017). *Gobernanza del cambio climático: especificación de un modelo de actitudes hacia los gobiernos del cambio climático*. Ciencia Política, 30, 1-31.
- Martínez, J. (2004). *Estructura de la responsabilidad Proambiental hacia la conservación de agua potable en jóvenes estudiantes*. Medio Ambiente y Comportamiento Humano, 5, 115-132.

- McFarie, B. & Hunt, L. (2006). *Environmental activism in the forest sector. Social psychological, social cultural, and contextual effects*. Environment and Behavior, 38, 266-285.
- Milfont, T. & Duckitt, J. (2004). *The structure of environmental attitudes: a first and second order confirmatory factor analysis*. Journal of Environmental Psychology, 24, 289-303.
- Milfont, T. & Duckitt, J. (2006). *Preservation and utilization the structure of environmental attitudes*. Medio Ambiente y Comportamiento Humano, 7, 29-50.
- Milfont, T., Andrade, P., Belo, R. & Pessoa, V. (2008). *Testing Zimbardo time perspective inventory in Brazilian sample*. Revista Interamericana de Psicología, 42, 49-58.
- Modh, N. (2013). *Structural relationships on consumer ecological behavior*. Journal of Sustainability Science and Management, 8, 233-243.
- Mohsen, A., Ahmad, J., Abd, M. & Ali, I. (2013). *Consumer environmental activism, sustainable consumption behavior and satisfaction with life*. Life Science Journal, 10, 1000-1006.
- Obregón, F. (1996). *Las creencias como un factor disposicional del comportamiento*. Revista Sonorense de Psicología, 10, 43-49.
- Obregón, F. y Zaragoza, F. (2000). *La relación de tradición y modernidad con las creencias ambientales*. Revista Sonorense de Psicología, 14, 63-71.
- Palacios, J. y Bustos, J. (2012). *Modelo de autoeficacia y habilidades ambientales como predictoras de la intención y disposición proambiental en jóvenes*. Revista Intercontinental de Psicología y Educación, 14, 143-163.
- Sánchez, A., Quintero, M. L., Sánchez, R., Fierro, E. y García, C. (2017). *Gobernanza del emprendimiento social: especificación de un modelo para el estudio de la innovación local*. Nómadas, 51, 1-21.
- Sandoval, F. R., Carreón, J., García, C., Quintero, M. L. y Bustos, J. M. (2017). *Modelo de los determinantes de la percepción de resiliencia a partir del riesgo y estrés percibidos en relación con la gobernanza de la protección civil*. Invurnus, 12 (1), 30-35.
- Sandoval, F., García, H. y Pérez, A. (2015). *Género y resiliencia ante las catástrofes ambientales*. Revista Iberoamericana de Producción Académica y Gestión Educativa, 3, 1-20.
- Valenzuela, B., Corral, V., Quijada, A., Griego, T., Ocaña, D. y Contreras, C. (2004). *Predictores disposicionales del ahorro de agua: Austeridad, Altruismo y propensión al Futuro*. La Psicología Social en México, 10, 527-532.