

Volumen 6 - Número Especial - Octubre/Diciembre 2019

REVISTA INCLUSIONES

REVISTA DE HUMANIDADES
Y CIENCIAS SOCIALES
ISSN 0719-4706

*Equidad, Ciudadanía
y Enfoque de derechos*

EDITORES

MILADY GUEVARA

Universidad de Carabobo, Venezuela

IRIS TERÁN

Universidad de Carabobo, Venezuela

**CUADERNOS DE SOFÍA
EDITORIAL**

CUERPO DIRECTIVO

Directores

Dr. Juan Guillermo Mansilla Sepúlveda

Universidad Católica de Temuco, Chile

Dr. Francisco Ganga Contreras

Universidad de Los Lagos, Chile

Subdirectores

Mg © Carolina Cabezas Cáceres

Universidad de Las Américas, Chile

Dr. Andrea Mutolo

Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México

Editor

Drdo. Juan Guillermo Estay Sepúlveda

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Editor Científico

Dr. Luiz Alberto David Araujo

Pontificia Universidade Católica de Sao Paulo, Brasil

Editor Brasil

Drdo. Maicon Herverton Lino Ferreira da Silva

Universidade da Pernambuco, Brasil

Editor Europa del Este

Dr. Alekzandar Ivanov Katrandhiev

Universidad Suroeste "Neofit Rilski", Bulgaria

Cuerpo Asistente

Traductora: Inglés

Lic. Pauline Corthorn Escudero

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Traductora: Portugués

Lic. Elaine Cristina Pereira Menegón

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Portada

Sr. Felipe Maximiliano Estay Guerrero

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

COMITÉ EDITORIAL

Dra. Carolina Aroca Toloza

Universidad de Chile, Chile

Dr. Jaime Bassa Mercado

Universidad de Valparaíso, Chile

Dra. Heloísa Bellotto

Universidad de Sao Paulo, Brasil

Dra. Nidia Burgos

Universidad Nacional del Sur, Argentina

Mg. María Eugenia Campos

Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Francisco José Francisco Carrera

Universidad de Valladolid, España

Mg. Keri González

Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México

Dr. Pablo Guadarrama González

Universidad Central de Las Villas, Cuba

Mg. Amelia Herrera Lavanchy

Universidad de La Serena, Chile

Mg. Cecilia Jofré Muñoz

Universidad San Sebastián, Chile

Mg. Mario Lagomarsino Montoya

Universidad Adventista de Chile, Chile

Dr. Claudio Llanos Reyes

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile

Dr. Werner Mackenbach

Universidad de Potsdam, Alemania

Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Mg. Rocío del Pilar Martínez Marín

Universidad de Santander, Colombia

Ph. D. Natalia Milanesio

Universidad de Houston, Estados Unidos

Dra. Patricia Virginia Moggia Münchmeyer

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile

Ph. D. Maritza Montero

Universidad Central de Venezuela, Venezuela

Dra. Eleonora Pencheva

Universidad Suroeste Neofit Rilski, Bulgaria

Dra. Rosa María Regueiro Ferreira

Universidad de La Coruña, España

Mg. David Ruete Zúñiga

Universidad Nacional Andrés Bello, Chile

Dr. Andrés Saavedra Barahona

Universidad San Clemente de Ojrid de Sofía, Bulgaria

Dr. Efraín Sánchez Cabra
Academia Colombiana de Historia, Colombia

Dra. Mirka Seitz
Universidad del Salvador, Argentina

Ph. D. Stefan Todorov Kapralov
South West University, Bulgaria

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL

Comité Científico Internacional de Honor

Dr. Adolfo A. Abadía
Universidad ICESI, Colombia

Dr. Carlos Antonio Aguirre Rojas
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Martino Contu
Universidad de Sassari, Italia

Dr. Luiz Alberto David Araujo
Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo, Brasil

Dra. Patricia Brogna
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Horacio Capel Sáez
Universidad de Barcelona, España

Dr. Javier Carreón Guillén
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Lancelot Cowie
Universidad West Indies, Trinidad y Tobago

Dra. Isabel Cruz Ovalle de Amenabar
Universidad de Los Andes, Chile

Dr. Rodolfo Cruz Vadillo
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México

Dr. Adolfo Omar Cueto
Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

Dr. Miguel Ángel de Marco
Universidad de Buenos Aires, Argentina

Dra. Emma de Ramón Acevedo
Universidad de Chile, Chile

Dr. Gerardo Echeita Sarrionandia
Universidad Autónoma de Madrid, España

Dr. Antonio Hermosa Andújar
Universidad de Sevilla, España

Dra. Patricia Galeana
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dra. Manuela Garau
Centro Studi Sea, Italia

Dr. Carlo Ginzburg Ginzburg
Scuola Normale Superiore de Pisa, Italia
Universidad de California Los Ángeles, Estados Unidos

Dr. Francisco Luis Girardo Gutiérrez
Instituto Tecnológico Metropolitano, Colombia

José Manuel González Freire
Universidad de Colima, México

Dra. Antonia Heredia Herrera
Universidad Internacional de Andalucía, España

Dr. Eduardo Gomes Onofre
Universidade Estadual da Paraíba, Brasil

Dr. Miguel León-Portilla
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Miguel Ángel Mateo Saura
Instituto de Estudios Albacetenses "Don Juan Manuel", España

Dr. Carlos Tulio da Silva Medeiros
Diálogos em MERCOSUR, Brasil

+ Dr. Álvaro Márquez-Fernández
Universidad del Zulia, Venezuela

Dr. Oscar Ortega Arango
Universidad Autónoma de Yucatán, México

Dr. Antonio-Carlos Pereira Menaut
Universidad Santiago de Compostela, España

Dr. José Sergio Puig Espinosa
Dilemas Contemporáneos, México

Dra. Francesca Randazzo
Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Honduras

Dra. Yolando Ricardo

Universidad de La Habana, Cuba

Dr. Manuel Alves da Rocha

Universidade Católica de Angola Angola

Mg. Arnaldo Rodríguez Espinoza

Universidad Estatal a Distancia, Costa Rica

Dr. Miguel Rojas Mix

*Coordinador la Cumbre de Rectores Universidades
Estatales América Latina y el Caribe*

Dr. Luis Alberto Romero

CONICET / Universidad de Buenos Aires, Argentina

Dra. Maura de la Caridad Salabarría Roig

Dilemas Contemporáneos, México

Dr. Adalberto Santana Hernández

Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Juan Antonio Seda

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Dr. Saulo Cesar Paulino e Silva

Universidad de Sao Paulo, Brasil

Dr. Miguel Ángel Verdugo Alonso

Universidad de Salamanca, España

Dr. Josep Vives Rego

Universidad de Barcelona, España

Dr. Eugenio Raúl Zaffaroni

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Dra. Blanca Estela Zardel Jacobo

Universidad Nacional Autónoma de México, México

Comité Científico Internacional

Mg. Paola Aceituno

Universidad Tecnológica Metropolitana, Chile

Ph. D. María José Aguilar Idañez

Universidad Castilla-La Mancha, España

Dra. Elian Araujo

Universidad de Mackenzie, Brasil

Mg. Romyana Atanasova Popova

Universidad Suroeste Neofit Rilski, Bulgaria

Dra. Ana Bénard da Costa

Instituto Universitario de Lisboa, Portugal

Centro de Estudos Africanos, Portugal

Dra. Alina Bestard Revilla

*Universidad de Ciencias de la Cultura Física y el
Deporte, Cuba*

Dra. Noemí Brenta

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Dra. Rosario Castro López

Universidad de Córdoba, España

Ph. D. Juan R. Coca

Universidad de Valladolid, España

Dr. Antonio Colomer Vialdel

Universidad Politécnica de Valencia, España

Dr. Christian Daniel Cwik

Universidad de Colonia, Alemania

Dr. Eric de Léséulec

INS HEA, Francia

Dr. Andrés Di Masso Tarditti

Universidad de Barcelona, España

Ph. D. Mauricio Dimant

Universidad Hebrea de Jerusalén, Israel

Dr. Jorge Enrique Elías Caro

Universidad de Magdalena, Colombia

Dra. Claudia Lorena Fonseca

Universidad Federal de Pelotas, Brasil

Dra. Ada Gallegos Ruiz Conejo

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú

Dra. Carmen González y González de Mesa

Universidad de Oviedo, España

Ph. D. Valentin Kitanov

Universidad Suroeste Neofit Rilski, Bulgaria

Mg. Luis Oporto Ordóñez

Universidad Mayor San Andrés, Bolivia

Dr. Patricio Quiroga

Universidad de Valparaíso, Chile

REVISTA INCLUSIONES

REVISTA DE HUMANIDADES
Y CIENCIAS SOCIALES

Dr. Gino Ríos Patio

Universidad de San Martín de Porres, Per

Dr. Carlos Manuel Rodríguez Arrechavaleta

Universidad Iberoamericana Ciudad de México, México

Dra. Vivian Romeu

Universidad Iberoamericana Ciudad de México, México

Dra. María Laura Salinas

Universidad Nacional del Nordeste, Argentina

Dr. Stefano Santasilia

Universidad della Calabria, Italia

Mg. Silvia Laura Vargas López

Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México

CUADERNOS DE SOFÍA EDITORIAL

Dra. Jaqueline Vassallo

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Dr. Evandro Viera Ouriques

Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil

Dra. María Luisa Zagalaz Sánchez

Universidad de Jaén, España

Dra. Maja Zawierzeniec

Universidad Wszechnica Polska, Polonia

Editorial Cuadernos de Sofía

Santiago – Chile

Representante Legal

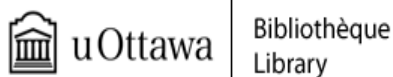
Juan Guillermo Estay Sepúlveda Editorial

Indización, Repositorios y Bases de Datos Académicas

Revista Inclusiones, se encuentra indizada en:



CATÁLOGO



Vancouver Public Library





REX



UNIVERSITY OF SASKATCHEWAN



Universidad de Concepción



BIBLIOTECA UNIVERSIDAD DE CONCEPCIÓN

**BUEN VIVIR Y OTRAS FILOSOFÍAS EN LA RECUPERACION DEL SENTIDO DE VIDA
PERDIDO. PROPUESTA PARA UNA ANTROPOLOGIA DE LA EQUIDAD LA CONVIVENCIA
Y LOS DERECHOS “HUMANOS”**

**GOOD LIVING AND OTHER PHILOSOPHIES REGARDING LOST LIFE SENSE. PROPOSAL
FOR THE ANTHROPOLOGY OF EQUITY AND OTHER HUMAN RIGHTS**

Ph. D. Gerónimo Sosa

Universidad de Carabobo, Venezuela
gerososa65@gmail.com

Fecha de Recepción: 20 de mayo de 2019 – **Fecha Revisión:** 26 de mayo de 2019

Fecha de Aceptación: 28 de agosto de 2019 – **Fecha de Publicación:** 10 de septiembre de 2019

Resumen

Se exponen referentes teóricos sobre la crisis del sentido de vida y equidad que refleja una sociedad mundial desbordada en tensiones de convivencia; en el centro de una crisis existencial planetaria y vislumbre de un cambio epocal signado por la incertidumbre, injusticia social, y el agotamiento de estrategias de afrontamiento. Frente a poderosas fuerzas neocolonizadoras del saber, urge la necesidad de descolonizar la historia, la filosofía de la modernidad y narrativas eurocéntricas que nos han contado en torno a la igualdad y los derechos; hacia nuevas comprensiones antropológicas de la vida y nuevas formas de conceptualización y acción a favor de la equidad, justicia social y derechos “humanos”: una matriz teórica indivisible. Avanzar en una geopolítica del conocimiento, crítica creativa que propone pensar de nuevo, y recuperar riquezas en ideas antropológicas y filosóficas, desde propuestas originarias sobre el vivir y convivir, y filosofías de la deserción-disensión, opuestas a formas hegemónicas; subvaloradas, estigmatizadas, banalizadas o encubiertas. Mientras el mundo moderno, asolapa el devenir de luchas por la equidad, los derechos e independencia cultural y sociopolítica, se develan angustias de una sociedad rebasada; donde las tensiones psicosociales e injusticias han superado los recursos de afrontamiento y generado nuevos vacíos existenciales y crisis de sentido; requiriéndose descubrir anclajes para redefinición de equidad, derechos y convivencia desde fundamentos de humanidad y ciudadanía para una vida cotidiana armónica. Proponemos un rescate de filosofías del buen vivir y filosofías de la manera de vivir; como vía antropológica crítica y biocéntrica para recuperación del sentido perdido, como utopía concreta de pueblos originarios y pensadores disidentes a tradiciones modernas, cargadas de otras lógicas y saberes, favorables para construir modos de vida armónica y sociedades saludables; en reconocimiento de la otredad y diversidad, en copertenencia con el mundo, para una convivencia solidaria, en reciprocidad, complementariedad y correspondencia.

Palabras Claves

Filosofía del Buen vivir – Sociedad Rebasada – Crisis de Sentido – Antropología – Equidad
Derechos “Humanos”

Abstract

This work exposes different theoretical references regarding life sense and equality, that reflect a global society overburdened with co-existence tensions, in the center of a planetary existential crisis and an

Buen Vivir y otras filosofías en la recuperación del sentido de vida perdido. Propuesta para una antropología de la equidad... pág. 66

epochal change process, signaled by uncertainty and social injustice, as well as a depletion of confrontation strategies. Facing powerful neo-colonizer knowledge forces, there is an urgent need to de-colonize history, the philosophy of modernity and euro-centric narratives that have been told to us on the subject of Equality and rights, moving towards new anthropologic comprehensions about life and new conceptualization and action forms towards equity, social justice and human rights, an indivisible theoretical matrix. Advancing the geo-politics of knowledge, creative criticism that proposes new thinking and recover wealth in anthropologic and philosophical ideas, based on original proposals about living and co-existence, philosophies about desertion-dissentation, opposed to hegemonic forms, undervalued, stigmatized, banalized or covered. While the modern world limits the becoming of equality, rights and cultural and socio-political independence conflicts, that uncover angst over an over-burdened society, where psycho-social tension and injustice have overpowered confrontational resources and generated new existential gaps and crises of purpose, requiring new anchorings for the re-definition of equality, rights and co-existence based on humane and citizenship foundations for a harmonious daily living. We propose the rescue of philosophies based on good living and good lifestyles, as means for anthropological and bio-centric criticism for the recovery of lost sense of purpose, as a concrete utopia of originating societies and dissident thinkers over modern traditions, charged with other logics and knowledges, favorable to construct harmonious lifestyles and healthy societies, in recognition of alternativeness and diversity, in co-belonging with the world for a solidary co-existence, in reciprocity, complementariness and correspondence.

Keywords

Good living philosophies – Overpowered society – Crisis of sense – Anthropology – Equality
“Human” Rights

Para Citar este Artículo:

Sosa, Gerónimo. Buen Vivir y otras filosofías en la recuperación del sentido de vida perdido. Propuesta para una antropología de la equidad la convivencia y los derechos “humanos”. Revista Inclusiones Vol: 6 num Especial (2019): 65-93.

Sociedad Desbordada y Crisis Existencial. El Contexto Para Pensar

“Una sociedad de consumo es una sociedad en la que el aislamiento absoluto viene determinado por una integración también absoluta: el hecho de que *todos miramos por separado al mismo tiempo las mismas cosas que pasan*”¹

Santiago Alba Rico.

El mundo en general, exhibe signos de crisis múltiple, bastaría solo con detener un poco la *mirada reflexiva* en la globalidad de la pobreza y las violencias del mundo; usualmente ignoradas o encubiertas por una *sociedad de espectadores*, aquella que observa superficialmente, habituada al mundo irreal que le impone el régimen de los medios, y a la fugacidad de sentidos que aporta la imagen virtual ² El mundo consumista moderno, con su paradigma antropológico de la sociedad digital e informática, en su cultura de la ilusión, el derroche y la insatisfacción; vive hoy una crisis de sentido que también refleja una crisis de percepción de la vida. La pérdida de sentido -del valor, significado y propósito que otorgamos a las cosas y a la vida- genera rupturas de la armonía y la frustración de aspiraciones para una vida en plenitud. En consecuencia emergen conflictos existenciales, se afectan el convivir, las relaciones con la naturaleza y la salud colectiva.

La percepción de la vida depende de la cosmogonía, la cosmovisión y las pervisiones del mundo de vida cotidiana, que constituyen el *ser ahí*, en coexistencia, en convivencia, en trascendencia; ser en busca de sentidos en la experiencia estética de la vida cotidiana. Así, se viven muchas vidas sin reflexionar y otras vidas que se piensan, que se someten a examen. Hoy, parece predominar la mirada del *ser espectador*, ser moderno contemporáneo, quien pretende hacerse indiferente ante el mar de incertidumbres, injusticias, y contradicciones del mundo actual; entrenado por la indiferencia, rasgo típico del capitalismo y el individualismo del modo consumista de vida moderna.

Las fuerzas neo colonizadoras del saber y la vida, fortalecen en la *sociedad de espectadores* del individualismo capitalista, una *ilusión de comunidad* que subsiste en la idea que todos miramos las mismas cosas al mismo tiempo; una cultura anti naturalista, que paradójicamente le opone al ámbito de la naturaleza a la cual pertenece, y le aleja cada vez más del idealismo humanista, del nosotros y la convivencia. Una sociedad individualista que parece temerle a una vida sencilla en plenitud, que integre cultura-naturaleza, parece temerle al amor, la hermandad, la igualdad, la diferencia y la convivencia armónica con sentido comunitario.

Los resultados desalentadores que exhiben los llamados procesos civilizatorios sobre las condiciones de la humanidad y la naturaleza, y las consecuencias sobre la vida de nuestro planeta, en riesgo de extinción, traducen una *crisis existencial* y una *pérdida del sentido* impuesto por la lógica del desarrollo, nos plantean la necesidad de repensarnos; comenzando por descolonizar la historia y la filosofía que nos contaron las narrativas euro céntricas de la modernidad, en busca de nuevas comprensiones y nuevos sentidos de la vida, en temas de vital humanidad.

¹ Santiago Alba Rico, Capitalismo y Nihilismo. Dialéctica del Hambre y la Mirada (La Habana: RUTH, 2011), 182.

² Santiago Alba Rico, Capitalismo y Nihilismo....

Coincidimos con Peter Pál Pelbart que en nuestra sensación contemporánea, se percibe una cantidad de fenómenos inquietantes en el campo cultural y civilizatorio, en la política, la economía, los derechos humanos y la convivencia. Hay un *vacío de sentido* que es vivido como una experiencia psicológica existencial donde la desvalorización de la vida alcanza altos niveles de representación, que hacen lugar al nihilismo nietzscheano, entendido por este filósofo de diferentes maneras, pero en esencia, explicitado como; esa lógica, ese proceso por el cual los valores que fundamentaban la cultura de nuestro Occidente se desvalorizan.³ Acompañado de la decepción que produce el proceso de pérdida de valores supremos en la modernidad, que intenta proponer sucesivos sustitutos: el imperativo moral, el progreso, la felicidad, la cultura virtual, aunque ha perdido su poder de garantía. Es bajo este signo que el hombre moderno, “asesino de Dios”, pero envuelto por la sombra de ese “Dios muerto”, anhela recuperar nuevas condiciones de existencia, que necesitan la renovación de valores, capaces de responder a las condiciones actuales, pues los anteriores sólo han resultado en perspectivas útiles para mantener formaciones humanas de dominación; situación que nos desafía a pensar otras condiciones de posibilidad, aun entrando en guerra contra nosotros mismos.

El mundo o la vida cae en una pérdida del sentido que antes tenía y cae en una especie de vaciamiento complejo, de *orfandad ontológica*, que según Pal Pelbart, puede tener una interpretación apocalíptica o jubilatoria, pues también puede significar el fin de una interpretación hegemónica dominante del mundo, y la apertura a otros mundos. En la paradójica situación de “nada es posible”, “todo es posible”, sería necesario pensar positivamente estos pasajes históricos de crisis. En las crisis subyace un potencial transformador, las crisis o el colapso de sentido, son también condiciones de posibilidad para una mutación subjetiva, existencial, vital, sea en contextos micro o macro. Pelbart, retoma esta mutación, desde Félix Guattari quien desarrolló, que: la *caósmosis*, proceso entre el colapso de sentido y punto de mutación, germina del caos como foco autopoyético, y que un hundimiento *caosmótico* existencial es la condición para una heterogénesis recuperadora; como posibilidad ontológica de recuperación subjetiva, más allá del caos o el derrumbe, no sólo en el plano psíquico, el plano psicológico, ni solo individual, sino también en el colectivo grupal, lo político, estético, religioso.⁴ Peter Pál Pelbart, retoma el planteamiento de Gilles Deleuze, que “no creemos en el mundo”: que nada nos concierne, que somos *espectadores* de lo que (nos) pasa, como un grito filosófico; que perdimos el mundo, nos lo quitaron, y cita en palabras de Deleuze: “El hecho moderno es que ya no creemos en este mundo. Ni siquiera en los acontecimientos que nos suceden, el amor, la muerte, como si nos concernieran apenas por la mitad”, sustentando como idea central que “Una crisis de sentido es la condición necesaria para que algo nuevo aparezca”⁵. Aclarando Pál Pelbart, que no se trata de una lamentación melancólica, sino como un signo del presente contemporáneo, donde hay una tendencia a una suspensión de la acción, frente al exceso de sufrimiento, belleza o bajeza, frente a las tragedias e injusticias de la vida; como si fueran espectadores indiferentes ante lo que les afecta, y pudiéramos agregar, estar contagiados por la indiferencia del sistema capitalista, la hipnosis teledidáctica o la insensibilidad del individualismo egoísta.

³ Peter Pál Pelbart, *Filosofía de la Deserción. Nihilismo locura y comunidad* (Buenos Aires: Tinta Limón, 2009).

⁴ Peter Pál Pelbart, *Filosofía de la Deserción...*

⁵ Amador Fernández Savater, Entrevista Peter Pál Pelbart. Una crisis de sentido es la condición necesaria para que algo nuevo aparezca. <https://blogs.publico.es/fueradelugar/124/una-crisis-de-sentido-es-la-condicion-necesaria> (15 Abril 2019)

Proponemos avanzar en una geopolítica del conocimiento, y repensar estos temas recuperando riquezas en ideas filosóficas, encubiertas en propuestas originarias de saberes ancestrales o en filosofías de *pensadores disidentes* a las tradiciones hegemónicas, que vivieron contextos de crisis epocales, guerras y violaciones de derechos. Cuyas propuestas a veces subvaloradas, estigmatizadas, antagonizadas o banalizadas, pueden ayudarnos a encontrar aristas, brechas en nociones insuficientes, naturalizadas por el imperialismo cultural; reorientando la reflexión sobre el convivir en equidad como Filosofía Práctica y vía de recuperación del sentido perdido en una *sociedad rebasada* o desbordada por tensiones e injusticias sociales; donde las tensiones han superado los recursos psicosociales de afrontamiento, presentándose vivencias y aprendizajes desagradables en el otorgamiento de sentidos, en contextos cotidianos de interacción sociocultural, donde se establecen *formas de razonar* y *modos de vida* que reproducen la *pérdida de sentido* de la vida que nos ha impuesto la sociedad de mercado y consumo.

Hasta en las más graves crisis, surgen oportunidades de reconstrucción. Por ejemplo, en plena crisis epocal del holocausto, y de vida infrahumana en campos de concentración de Auswitz, viviendo situaciones dramáticas, de profundas crisis de sentido de existencia en condiciones de vida miserable, Viktor Frankl, logra construir su extraordinaria obra sobre “El Hombre en Busca de Sentido”⁶, fundando sobre esa base la primera Escuela Vienesa de Logoterapia -terapia del sentido- con invalorable aportes en el campo de la Psicología Existencial.

En Viktor Frankl podemos encontrar un profundo análisis sobre los elementos del sentido de vida, en el horizonte experiencial existencial y las condiciones de inhumanidad, inspirado en un contexto de violación extrema de la equidad y los derechos humanos, destacando que vivir es sufrir, pero sobrevivir es hallarle sentido al sufrimiento. El poder del apego a la esperanza de vivir y la recuperación del sentido potencial de la existencia en la defensa de la vida, evitando la “neurosis noógena” y crisis existencial, descrita por Frankl, como: “la incapacidad de la persona para encontrar significación y sentido de responsabilidad en la propia existencia”⁷. La voluntad de vivir y la capacidad de elegir la actitud personal y la orientación de las estrategias de afrontamiento ante circunstancias potencialmente conducentes a crisis existenciales o desinterés por lo que la vida tenga de valiosa; determinan la construcción de sentidos y animaran las acciones. Así, el proceso de reelaboración positiva de una crisis y creación de nuevos sentidos, redefiniciones y relaciones; es un *proceso de aprendizaje social*, terapéutico, sanador y liberador.

Slavoj Zizek, nos dice “Bienvenidos a Tiempos interesantes”⁸ inspirado en un antiguo proverbio chino, que como una maldición dice popularmente “que vivas en tiempos interesantes”. Aquí se nos plantea, como una invitación a venir a tiempos de crisis, tiempos históricos difíciles, pero que también significan la apertura de brechas de oportunidades. Este importante filósofo, con sus impertinencias y radicalidades, y sus profundos debates sobre la ideología y la intolerancia, nos llama hoy, a estar atentos a las complejidades y consecuencias, en este período de lucha por la sobrevivencia de la hegemonía capitalista y las posibilidades de transformación social, que se vislumbran en tiempos de crisis globalizada.

⁶ Viktor Frankl, El Hombre en Búsqueda de Sentido (Barcelona: Herder, 1991).

⁷ Viktor Frankl, El Hombre en búsqueda de sentido...

⁸ Slavoj Zizek, Bienvenidos a Tiempos Interesantes (La Paz: Vicepresidencia de la República Plurinacional de Bolivia, 2011).

Zizek, nos plantea tiempos difíciles pero interesantes, pues a pesar de la crisis del sistema capitalista y sus duras consecuencias, también significan posibilidades de usarlas como oportunidades de cambio social, posibilidades de cambios difíciles pero reales. Hoy pueden prosperar las propuestas alternativas no es porque las condiciones sean las mejores, sino precisamente porque son la consecuencia de profundas crisis de sentido, expresión de la crisis general del sistema civilizatorio, que abre caminos a los procesos de descolonización de los pueblos y de refundación de saberes que sustentan sus luchas por la equidad y la justicia social. Procesos que promueven el *uso público de la razón* superando el *uso privado de la razón*, alejándose del ser particular, y tomando “una posición radical emancipadora auténtica”⁹ aprovechando los tiempos interesantes de la inestabilidad y la crisis. Vemos tiempos para impulsar un nuevo pensamiento en temas de equidad, justicia social y derechos “humanos”, y de dibujar nuevos horizontes de utopía concreta.

Este filósofo habla del funcionamiento subterráneo, cínico o inconsciente de la ideología. Que opera, por ejemplo cuando pese a saber que las democracias no son verdaderas democracias, seguimos creyendo en ellas como democracia y seguimos apoyándolas a pesar de las injusticias que permiten y reproducen. Hace un llamado al auto cuestionamiento de nuestro conocimiento y nuestras creencias; pues no podemos permanecer pasivos ante las catástrofes de la sociedad y el pobre alcance de las políticas, un llamado a refundar las bases de la acción social.

En una visión oscura de la ideología y una fuerte crítica al capitalismo, Zizek se pregunta “quién necesita represión directa si se puede convencer a los pollos de que caminen libremente al matadero”¹⁰, señalando que el mayor peligro que representa el sistema capitalista, es que ha penetrado hasta en la configuración de relaciones emocionales siguiendo las pautas de una relación mercantil, que Alain Badiou tenía razón en su afirmación, que el mayor enemigo hoy, no es el capitalismo, ni el imperialismo ni la explotación social, sino la *ilusión democrática*; conduciendo a “la aceptación de los mecanismos democráticos como marco final y definitivo de todo cambio, lo que evita el cambio radical de las relaciones capitalistas”¹¹, una especie de gatopardismo –cambiamos todo para que no cambie nada- dejando abiertas las posibilidades de una utopía socio-política, en una visión de sociedad radicalmente igualitaria; o al menos una sociedad distinta donde exista mayor igualdad entre las personas, los pueblos y naciones, respetando institucionalmente las diferencias sin que se conviertan en otras formas de exclusión, donde se permita la autoafirmación colectiva. Para lograr esta equidad hay que ser guiados por lo que Zizek llama el frío pensamiento racional. Así, deja al descubierto los peligros de la ideología como forma de dominación, junto a las carencias de la igualdad en las falsas democracias, como factores fundamentales de naturalización de las inequidades y las injusticias, y la necesidad de estar alertas con los procesos de institucionalización de las diferencias. Pone como ejemplo la política ecológica, que nos hace creer que todo está bajo control, cuando realmente está en grave peligro la vida en el planeta. Zizek nos alerta frente a las actitudes conformistas y la complicidad ideológica de la *ilusión democrática*, asumiendo una postura de defensa radical a la Pacha Mama, dedicando con gran profundidad crítica un capítulo a la “Tierra, Pálida Madre”¹², donde critica fuertemente la falta de voluntad política, pues frente a dramáticas catástrofes, no se

⁹ Slavoj Zizek, Bienvenidos a tiempos interesantes...Prólogo de Josefa Salmón.

¹⁰ Slavoj Zizek, Bienvenidos a tiempos interesantes...

¹¹ Slavoj Zizek, Bienvenidos a tiempos interesantes...

Buen Vivir y otras filosofías en la recuperación del sentido de vida perdido. Propuesta para una antropología de la equidad... pág. 71

pasa, cuando mucho de un acercamiento legalista para pedir indemnización a algunos culpables -grandes compañías-, y observamos que se exige indemnizar algo, pero sin que nadie asuma seriamente las responsabilidades por el daño causado, ni se detengan las violaciones. Planteando la urgencia de encontrar nuevas formas para abordar el sentido de las políticas sobre temas vitales de humanidad; un llamado a dejar de ser espectadores conformistas.

De una sociedad de espectadores a una sociedad que se piensa y convive

Este ensayo es un corto trayecto en el largo tránsito de espectador a ser pensador en temáticas fundamentales de humanidad, introduciendo una mirada general sobre la correspondencia antropológica entre mundo de vida común en crisis global y pérdida de sentido, y las dificultades-posibilidades de vivenciar la equidad, la justicia social y el libre ejercicio de la ciudadanía y los derechos humanos, en un contexto de tensiones entre hegemonía del imperialismo cultural y urgencia de recuperación del sentido de convivencia armónica. Requiriendo como intelectuales orgánicos, vincular con la cotidianidad, mirar con los ojos del espíritu humano, con oídos que escuchen el dolor, el sufrimiento y también las aspiraciones de la gente; mirar de nuevo lugares comunes que nuestra condición de ser espectador o nuestra cotidianidad soslayaron o condicionaron, permitiendo se naturalicen desviaciones, vulneraciones, violaciones e injusticias en estos temas fundamentales de convivencia. Insistir en descubrir vías antropológicas que ganen en sentido y pertinencia, y enriquezcan el imaginario colectivo; en una Misión de Humanidad compleja, histórico cultural y jurídica, urgida de una ética-estética para el vivir en plenitud.

Es necesario preguntarnos y “Pensar con Deleuze” ¿Cómo se sale de un orden establecido?, como analiza Juan Esperón,¹³ pues al parecer estamos atrapados en la historia y las conceptualizaciones del pensamiento hegemónico moderno, donde da la sensación que su pertinencia y sentido se encuentran agotados en medio de las complejidades del mundo social y la velocidad de las transformaciones de lo que parece una situación de crisis global y cambio epocal; con amplio desfase entre teoría y praxis, entre fundamentaciones clásicas, leyes, jurisprudencia, y las necesidades de su correcta aplicación en la práctica; un reflejo de la necesidad de generar otras representaciones colectivas.

Nuestra tesis incluye, que estos temas y principios de la equidad, la justicia social, y el pleno ejercicio de la ciudadanía y derechos humanos; requieren un análisis antropológico contextualizado, pues este nos puede ayudar a integrar piezas que la sociedad nos ofrece y descubrir cosas que ella no nos quiere mostrar. La cultura hegemónica quiere que sigamos de espectadores, pensando que los problemas fundamentales de la humanidad están solucionados, que se sabe todo al respecto y no hay posibilidades alternativas, que la sociedad es justa como es, las instituciones y su forma de organización conducen a una sincera aplicación de las leyes, y que no se viola el derecho internacional; fértil campo para una Socioantropología de las Mentiras de la Historia Universal y para una Arqueología del Cinismo.

¹² Slavoj Žižek, Bienvenidos a tiempos interesantes....

¹³ Juan Esperón, “Heidegger, Deleuze, Nietzsche y la Ontología. Más allá del fundamento y la verdad. El devenir y la inmanencia”, en Pensar con Deleuze. Pensar de otro modo la realidad, la acción, la creación y el deseo, editado por Agustina Isa (Buenos Aires: Abierta FAIA, 2016)

Alain Badiou, que vivió en primera línea el Mayo del 68 francés, cuya actualidad reivindica: pues sostiene, que aquello representa el fin de un periodo y el arranque de otro en el que todavía estamos, en su obra *La Verdadera Vida*¹⁴, critica el materialismo democrático y denuncia la índole corrupta del poder –la idea que condenó a Sócrates-, sosteniendo además, que la revuelta estudiantil puso sobre la mesa problemas políticos y de transformación social, y especialmente una cuestión filosófica y teórica; había que *repensar el mundo*, un asunto que sigue vigente, y un poco obviado; que este mundo es inaceptable, a pesar que se reconocen sus crisis civilizatorias y sus injusticias e iniquidades. Ante el malestar a grandes masas, habrá que proponer nuevas orientaciones, prácticas y modos organizativos e inventar nuevas políticas. No se trata de pretender sustituir un Estado por otro, sino de proponer una política emancipadora de la humanidad que sea afirmativa múltiple pero con la idea igualitaria como motivo central, lo que requerimos no es una política de progreso, sino una política igualitaria plural y nuevas formas de organización y movimientos sociales, independientes del orden político dominante. Cuestiona los partidos de izquierdas y los del liberalismo, porque reproducen el orden establecido, y sostiene que se tiene que criticar la economía y la política de representación, porque se oponen a la libertad, justicia social e igualdad participativa.

Como ejemplo concreto de sus luchas, reivindica las propuestas del mayo francés, como principio de nuestra era, se postula en contra de lo falso y peligroso, y cuestiona fuertemente la utilización perversa de los medios. Por ejemplo en el tema de los derechos humanos, ha cuestionado públicamente; que llevar la figura de las víctimas a primer plano es una manera de reemplazar la política por la moral. Se coloca del lado de las víctimas, pero insistiendo en que no se puede sustituir la voluntad política por el sentimiento de piedad.¹⁵ Argumentando que el protagonismo mediático de las víctimas reduce la condición del ser humano y tiene un efecto patético, pero sólo sirve para manipular y desplazar el papel de la política como esfuerzo colectivo para resolver los problemas.

Badiou, ubica el movimiento social como condición para toda política, insiste en la participación de las masas populares y sus movimientos, frente al poder del Estado y los partidos políticos, porque sino lo único que existe es el orden establecido. Reconoce como movimiento, a una acción colectiva que obedece a dos condiciones: primeramente es una acción colectiva que no está prevista ni regulada por la potencia o el poder dominante y sus leyes, y rompe con la repetición, y como segunda condición, es que proponga dar un paso más, hacia delante, con respecto a la igualdad; la consigna de un movimiento, lo que dice, lo que está proponiendo, va de una manera muy general en el sentido de una mayor igualdad, no es una simple defensa egoísta, sino que en algún punto determinado va en dirección a mayor igualdad. Finalmente Badiou, propone como posible, pensar una política de la emancipación y la igualdad, con acciones colectivas cuyo sujeto político no sean los partidos, de manera que tampoco esté subordinada al Estado, la economía; ideas interesantes para profundizar el análisis ¹⁶.

Peter Pál Pelbart, filósofo formado en Francia y profesor en Brasil, en su *filosofía de la deserción*, hablando de la *vida común*, refiere que Toni Negri y otros autores insisten

¹⁴ Alain Badiou, *La Verdadera Vida*. Mensaje a los Jóvenes (Buenos Aires: Interzona, 2017).

¹⁵ Bernardo Pérez, *El Incomodo Badiou*. <https://el país.com >cultura> (10 Marzo 2019).

¹⁶ Alain Badiou, *Movimiento Social y Representación Política*. Ponencia presentada en el Encuentro Permanente por un Nuevo Pensamiento (Buenos Aires: 24-25 Abril, 2000).

¹⁷ Peter Pál Pelbart, *Filosofía de la Deserción*. Nihilismo, locura y comunidad (Buenos Aires: Tinta Limón, 2009).

en la existencia de una *crisis de lo común* donde las formas que antes parecían garantizar una especie de contorno común y consistentes lazos sociales, perdieron relevancia y colapsaron, incluyendo la esfera Pública y las organizaciones sociales comunitarias, deambulando entre: espectros de lo común, los medios, la escenificación política legitimadora, y militarización de la existencia, supuestamente para defender la forma de vida que llamamos “común”. Pero sabemos que esa vida no es realmente común, y que cuando participamos de esos circos políticos y esos consensos económicos y sociales, y de esos lenguajes que hablan en nuestro nombre somos víctimas de un secuestro de lo común. En esta privatización o expropiación de “lo común”, como formas consensuadas, espectacularizadas, institucionalizadas, en el mundo capitalista actual; *el sentido común* es trasladado fundamentalmente a la producción, al trabajo común. Aparece asociado a los clichés que agrupan a la gente, de relaciones y asociaciones, del amor, de la política, del pueblo, de los derechos; hasta que el contexto de crisis actual los deja al descubierto como lo que son, meros clichés¹⁷.

En esa línea, el autor discute en concordancia con otros autores, que en la tradición teórica occidental, *la comunidad se perdió* una vez que hablamos de sociedad; pues al no haber una intimidad comunitaria¹⁸, la sociedad ha destruido la comunidad. Pasando por Rousseau, Hegel y Marx, la historia habría sido pensada bajo el trasfondo de una comunidad perdida, a ser reconstruida, quedando como nostalgia de la actual sociedad moderna. Una representación de unidad distinta a la sociedad, el compartir de una comunión orgánica y una identidad, que sólo habría sido lograda en la comunidad cristiana. Occidente se entrega a una nostalgia por la pérdida de fraternidad y convivialidad, el ansia de comunidad podría ser una respuesta tardía a la dura realidad de la experiencia moderna.

Coincidimos con Delia Steimberg, en su *Filosofía para vivir*¹⁹, cuando nos invita a salir de la *condición de espectador* e ir al encuentro de los demás, a la comprensión de los otros y las otras, a la filosofía como camino para encontrar el sentido de vida perdido, al alcance de todos y por encima de las diferencias culturales o religiosas, trascendiendo linderos que imponen las hegemonías teóricoconceptuales y racionalidades del poder en sus distintos ámbitos; político, socio económico y científico tecnológico. Un intento por recuperar la importancia de la vida, y un acercamiento reflexivo a los asuntos importantes, para superar las superficialidades con que suelen abordarse estos en el mundo contemporáneo, y las naturalizaciones, angustias e injusticias instaladas en la cotidianidad de la existencia, amenazando la convivencia armónica, el derecho y la felicidad.

Steimberg, también nos plantea la necesidad de entender la naturaleza, como un gran ser vivo a quien debemos amor y agradecimiento, y no sólo como un “ambiente” de donde extraemos elementos para nuestra existencia, entendiendo que la naturaleza no es algo aparte, sino que somos uno con ella. Somos iguales en nuestro espíritu, en nuestra esencia, y que fuera de los valores esenciales, los seres humanos somos diferentes, y esas diferencias merecen atención y comprensión, para poder lograr el respeto y la convivencia; más allá de los criterios de la sociedad de consumo, valorar a los demás por su esencia. Amar la filosofía, solo es posible en el amar a los otros y otras, y el reconocimiento de la *unidad humana*, no hay convivencia posible sin saber escuchar

¹⁸ Peter Pál Pelbart, *Filosofía de la deserción*...

¹⁹ Delia Steimberg, *Filosofía para vivir* (Madrid: NA Editorial, 2006).

y hablar, sin la generosidad del amor, y el diálogo que es lo mismo que la convivencia; el hecho de *saber vivir*²⁰.

Celia Monteagudo, desde una antropología filosófica, coincide con el proyecto hermenéutico de Hans Gadamer, de “repensar el fenómeno de la comprensión en la medida en que se refiere a toda nuestra experiencia vital”²¹ caracterizada como filosofía práctica. La hermenéutica como la “praxis” de la comprensión del otro o la otra, que según Gadamer debe ser concebida como un aprendizaje de humildad; “capaz de ayudarnos a construir un mundo razonablemente ordenado y comprensible, donde estamos obligados a vivir”²²; desplegando una sensibilidad social por la alteridad, en oposición al significado moderno que lo instrumentaliza.

En el mismo sentido antropofilosófico, Hans Gadamer, plantea la Diversidad de las Lenguas y la Comprensión del Mundo²³, como el gran tema político, preguntándose ¿cómo se podrá salvar a la humanidad de sí misma, y desarrollar el espíritu comunitario, la solidaridad necesaria para la voluntad de vivir y sobrevivir? invita a reflexionar sobre la convivencia, a entender y entenderse. Plantea que entenderse a sí mismo en el mundo es el gran tema, y en eso consiste entenderse unos a otros, y entenderse con otros significa entender a los demás, y esto es moral, no lógico; la tarea humana más dura de todas. Pensar cómo dirigimos nuestra existencia adecuadamente, no como medio para dominar al mundo y a los demás. Ver que los otros son una primera frontera de nuestro amor propio, y nuestro egocentrismo el problema principal; problema moral y tema político. Que aprendamos a convivir juntos en las diferencias, las culturas y las lenguas. Que cuando hablemos queramos darnos a entender, escuchar y contestar con el deseo de entendernos; base fundamental para la equidad, los derechos y la convivencia.

Gadamer, habla de entendernos en el mundo de la vida o mundo vital de la mirada fenomenológica; refiriéndose a nuestro medio con sus leyes, normas y estructuras, donde está la Episteme -modo de conocer o pensamiento instalado en una época- con sus discursos que guían las relaciones y acciones. Plantea que la ciencia y técnica son una condición indispensable, pero la conexión del hombre con el mundo parece ser el inequívoco presupuesto para la vida, y conlleva la responsabilidad urgente de “organizar la coexistencia pacífica entre los pueblos y preservar los recursos de la naturaleza”²⁴. Conceptuando la naturaleza más allá de simple objeto de explotación, en las relaciones de convivencia humana-naturaleza, dialogando con el otro y lo otro, viviendo con los otros y las otras, como el otro del otro, lo que Gadamer considera una obligación humana fundamental; aprender a convivir, algo válido para grandes federaciones de la humanidad, estados, organismos internacionales, pueblos e individualidades. En la dimensión antropológica del pensamiento de Paulo Freire, se ha desarrollado también ampliamente el tema de la convivencia, podemos encontrar una gran riqueza en sus reflexiones. Hablando del convivir con el mundo y con los otros y las otras, critica que los hombres viven como *ser que está en el mundo*, pero no como *ser con el mundo*, con la naturaleza; *como espectadores* y no como creadores conscientes. Quien vive solo como ser en el mundo, como ser abstracto, es incapaz de

²⁰ Delia Steimberg, Filosofía para vivir...

²¹ Celia Monteagudo, “Vida y Filosofía. Aprendiendo la Humildad hermenéutica”, Investigaciones Fenomenológicas Vol: Monográfico 4/II Razón y vida (2013): 369.

²² Celia Monteagudo, Vida y filosofía...

²³ Hans G Gadamer, Arte y Verdad de la Palabra. La Diversidad de las Lenguas y la Comprensión del Mundo (Barcelona: Paidós Ibérica, 1998).

²⁴ Hans G Gadamer, Arte y Verdad de la palabra...

reconocerse a sí mismo y a los demás en el amplio sentido de su humanidad, su vida permanece alejada del compromiso y la participación en la transformación de su realidad, se cierra en una fórmula individualista.

Freire, plantea así, la necesidad existencial dialógica, del hombre con los otros, con las otras, con el mundo, y del hombre con su creador; de esta forma ontológicamente llega a convertirse en un ser distinto, que recrea su existencia, y abre su pensamiento logrando percibir los fenómenos, descubrir cosas insospechadas en su cotidianidad y promover la construcción de un mundo nuevo, enriqueciendo su existencia en la convivialidad y la equidad. Defiende el valor del sentido común, de saberes que cultural e históricamente han sido muy útiles a la humanidad, realza el significado de la existencia humana y el repensar la esperanza como una necesidad ontológica para superar los embates del mundo.²⁵

“La comprensión del texto a ser alcanzado por su lectura crítica, implica la percepción de las relaciones entre el texto y el contexto.”²⁶ Con esta frase mostraba el maestro Paulo Freire, las diferencias entre la palabra como *códice per se* y la *palabra-mundo* con su impronta cultural, con sus dimensiones y sus vínculos, con las realidades, subjetividades y contextos; espacios de constitución de sentidos, de despliegue de la otredad, en una dimensión social y colectiva de gran humanidad, abriendo llaves a la esperanza, al pensar y vivir utópico; para dialogar, respetarnos y reconocernos como sujetos ciudadanos de derechos individuales y colectivos, en un horizonte de equidad y convivencia política global en diversidad. Tareas donde destaca la potencialidad de mediación de la filosofía, en aprender a convivir, en la comprensión del ser en copertenencia con el mundo y la otredad, y en el entendimiento de la pluralidad y la diversidad; La Misión por la recuperación del sentido de la equidad y los derechos humanos con justicia social, que pasa por el sincero reconocimiento mutuo como ciudadanos y ciudadanas del mundo, y la superación de los prejuicios de la diversidad de las lenguas y las culturas.

Descubriendo Horizontes Antropológicos a la Equidad

El término equidad ha sido objeto de revisiones sobre su etimología, sus significados, un tema que se encuentra muy lejos de ser agotado en su reflexión filosófica en el contexto polémico de la modernidad y sus consecuencias en el mundo de la interacción social, resultando un terreno crítico inagotable. No ha sido nuestra intención en este artículo asumir la difícil tarea de lograr nuevas conceptualizaciones en estos delicados temas, sino contextualizar algunas ideas antropológicas que motiven a repensar nuevos caminos de búsqueda.

El término *Equidad*, -Lat. *Aeguitas*, de *aeguus*, “igual”. Del griego” *Ettieikeia*, virtud de la justicia del caso concreto- se suele definir en concordancia con el Diccionario de lengua española²⁷, como: cualidad que mueve a dar a cada uno lo que merece sin exceder o disminuir. Refiriendo a Justicia e imparcialidad en un trato o un reparto,

²⁵ Claudio R. Perdomo, La dimensión antropológica del pensamiento pedagógico de Paulo Freire (Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009).

²⁶ Paulo Freire, La Importancia del Acto de Leer. Ponencia presentada en el Congreso Brasileño de Lectura (Sao Paulo, Brasil: Noviembre, 1981).

²⁷ Diccionario de lengua Española, <https://definicion.de/equidad/> (10 Abril 2019)

entendiéndose en relación con la justicia distributiva, la igualdad y las compensaciones. Con énfasis en lo equitativo que es justo, ligado a la justicia. En la tradición filosófica hace referencia a la igualdad de ánimo, a nociones de justicia e igualdad social con valoración de la individualidad. La aspiración de un equilibrio entre la justicia natural y la ley positiva. Equiparando lo equitativo y lo justo, según la ley o el conocimiento del sentido común, la justicia aplicada al caso concreto. “A falta de ley, se acude a la equidad”, como dice un aforismo Romano.

José González,²⁸ en una extensa revisión, encuentra que desde la mitología griega, la equidad guarda una relación estética y ética con lo que se encuentra estable, en simetría, en adecuación o dentro de lo convencional o válido socialmente, y anteponiéndose para que no ocurra lo contrario. Reconociéndose a la Equidad; como madre de la justicia, la paz, la ciudadanía, y los derechos humanos. Desde una hermenéutica de las representaciones, del sentido común y teorías implícitas en la interacción social; la noción de la equidad aparece como uno de los principios en la constitución y mantenimiento de vínculos sociales y la convivencia. También, diversas vertientes: filosóficas, jurídicas, sociológicas, políticas, económicas, pedagógicas, éticas y estéticas; convergen en la equidad como principio que articula semánticamente las políticas públicas, formando una base epistemológica de importancia en el sustento de la relación equidad y justicia, de la cual se considera es subsidiaria. Sin embargo, su aceptación tácita como principio universal que guía la política retributiva, genera escepticismo en muchos sectores, fundamentando que no se alcanzan las tan anheladas igualdad y justicia, y mucho menos la pluralidad; pues los resultados de su puesta en práctica han mostrado ser insuficientes, especialmente en la solución de diferencias y jerarquizaciones sociales, o la distribución de riquezas, bienes y servicios.

Adolfo González, en sus amplias precisiones conceptuales sobre la equidad, nos recuerda que la filosofía jurídica, como ámbito de reflexión axiológica, ha aportado múltiples reflexiones acerca de la naturaleza jurídica de la equidad, circunscrita al tema de la justicia y el bien – ética y moral-, resaltando que en ese camino, Platón, Santo Tomás, Leibniz, Kant y otros reconocidos pensadores de estos temas, coincidieron en plantear la equidad “como una forma peculiar de justicia que esta sobre el derecho”, siendo esto último lo esencial²⁹. Siguiendo esta interpretación, un trato equitativo, supone la consideración de una ética social inspirada en un ideal de justicia, que a veces queda fuera de los márgenes del derecho vigente, fallando el ámbito estricto de lo equitativo, por la forma de aplicación de la ley o la naturaleza misma de las cosas tratadas, siendo la equidad, la justicia del caso concreto, tomando de Platón, que “la equidad es un elemento de la justicia ajeno al derecho positivo”³⁰, quedando muchas veces al margen como antijurídico o metajurídico. Apreciamos que en la tradición filosófica jurídica, la equidad como justicia del caso, se ubica como principio axiomático y no como término universal vacío, requiriendo dialogar con el espíritu de la ley, y ampliar sus horizontes antropológicos, hacia una estética del buen vivir y el convivir en el contexto multicultural complejo de la sociedad contemporánea y las circunstancias dialécticas de su aplicación, más allá de la limitada noción de igualdad como base de la justicia. Esta justicia proyectada sobre el caso concreto y la persona concreta, entendida la equidad como vía

²⁸ José E. González, “La Sociogénesis de la Enfermedad Mental” (Tesis Doctoral en, Universidad de Carabobo. Venezuela: 2018).

²⁹ Adolfo González B., “Precisiones conceptuales al principio de la equidad”, Pensamiento Educativo vol: 26 (2000): 17.

³⁰ Adolfo González B., Precisiones conceptuales...

de excepción del derecho, entra en contradicciones dialécticas con la doctrina de la seguridad social que exige el derecho actual y las normas generales de su aplicación universal, y los riesgos de establecer criterios diferenciales y de inclusión; al aceptar como eje medular de la justicia, la idea de la igualdad, que tiende a la forma de lo general en conflicto con la aspiración de atender al caso y el individuo concreto en su individualidad; el sentido de la equidad. Aspecto que sustenta la necesidad de profundizar la reflexión teórica sobre: cuál igualdad se soportan la equidad y el derecho, cuál es el alcance de los criterios de igualdad, cuál su lugar en la equidad, cuáles las vías de pluralidad y la riqueza de los derechos colectivos, como principio base de convivencia armónica.

El cierre de brechas de inequidad visibles e invisibles, tiene que ver con el desvelamiento y combate de la exclusión y los factores de vulnerabilidad social. Aunque se ha intentado garantizar la equidad y el derecho de las personas generando normativas y políticas públicas, sin embargo no se ha logrado maximizar el cierre de esas brechas por la existencia de prejuicios e intereses egoísta en un contexto de un mundo injusto, que tiende a estigmatizar, discriminar y excluir a grupos y personas en condiciones de vulnerabilidad, discapacidad o por cuestiones de género; que limitan el acceso a ámbitos de vida plena.

Equidad y género por ejemplo es un campo sensible. Desde el feminismo y la antropología de género se ha logrado avanzar en su discusión y transformación, pero todavía hay muchas tareas pendientes. La antropología, con su interés en los temas de humanidad en lo existencial, la convivialidad, los elementos culturales y socio simbólicos, la diversidad y la distinción; podría hacer mayores contribuciones al estudio, comprensión, desmontaje y repensar de las desigualdades, oposiciones, asimetrías, dominación y subordinaciones que se han construido socio histórica y simbólicamente en las relaciones de género, y que están en el centro de la temática de la equidad, la dignidad, la justicia social y los derechos humanos.

La recuperación de valores y principios del buen vivir y su incorporación en la constitución del Ecuador, por ejemplo, ha hecho que se vaya avanzando en la construcción de políticas, estrategias y planes, buscando cerrar brechas de inequidad en el campo laboral y en la discriminación del género, reduciendo la exclusión. Poniendo en marcha instrumentos técnico políticos, para formular y ejecutar políticas para alcanzar igualdad y relaciones equilibradas entre mujeres y hombres, con una ruta metodológica que transversaliza el buen vivir en los /las ecuatorianos/as³¹. La discriminación en el ámbito laboral, es otro importante campo problemático de la equidad, si ubicamos el trabajo como hecho social y sistema de relaciones múltiples; central en la realización y satisfacción para una vida plena, y porque es un elemento fundamental para la definición de una identidad social.

Como todos los aspectos de la condición humana están de alguna forma relacionados con la política, traemos aspectos de la filosofía política de Hannah Arendt, en sus intentos de comprender la condición humana y la esencia de la política, y su preocupación por la equidad y los derechos humanos: "Hannah Arendt entiende la política en tanto que disciplina que tiene como *telos* un fin práctico: la conducción de una vida buena y justa en la *polis*", destaca Manuel Cruz en su brillante Introducción en la obra: La

³¹ Marina Mero, Jesenia León y Guadalupe Ramón, "Las políticas del buen vivir: una mirada a la equidad de género laboral en el sector financiero ecuatoriano", Espacios Vol: 39 num 28 (2018):26.

Condición Humana.³² En Arendt, “Por ejemplo la política, no es la realidad tan patética y desfasada a la que aún nos enfrentamos hoy día, sino que es posible entenderla como ella lo hace y tratar de realizarla como una forma de vivir igualmente en medio de la pluralidad humana”³³.

Arendt cuestiona, que “todos los gobernantes tienen en común el destierro de los ciudadanos de la esfera pública y la insistencia que se preocupen por sus asuntos privados y que sólo el gobernante debe atender los asuntos públicos”³⁴. Esto equivaldría a formas de dominio, al fomentar la industria privada, y la esencia de una política tendiente a quitarles a los ciudadanos el tiempo necesario para su participación en los asuntos comunes; el ejercicio de ciudadanía. Una antropológica –reacción de la gente para enfrentar sus asuntos guiados por el conocimiento del sentido común- que requiere reorientarse y abrir espacios a la participación ciudadana en defensa de la equidad y el libre ejercicio de los derechos. Arendt, señala que cuando los ciudadanos no accionan por sus propios motivos y propósitos, sino que están acostumbrados a ejecutar ordenes sin comprometerse en *la acción*, en esas circunstancias “la esencia de la política es saber cómo comenzar y gobernar los asuntos más graves con respecto a oportunidad e inoportunidad”; *la acción* se ha eliminado y ha pasado a ser “ejecutar ordenes”³⁵.

La acción en términos arendtianos, es el momento en que el hombre desarrolla la capacidad que le es más propia, la capacidad de ser libre y reflexionar. En el esquema arendtiano, se diferencia la *vida contemplativa* anhelada por filósofos –meditación, reflexión- de *la vida activa* de la condición humana: la acción, trabajo y labor –esto último lo relacionado con suplir necesidades- jerárquicamente. Siendo *la acción*, donde se expresa la vida de relación, actividad política por excelencia, lo simbólico, la subjetividad, la libertad. “*La acción*, única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a *la condición humana de la pluralidad*, al hecho de que los hombres, no el hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo”³⁶ Mientras que todos los aspectos de la condición humana están de alguna manera relacionados con la política, “esta pluralidad es específicamente la condición –no sólo *la conditio sine qua non*, sino *la conditio perquam*- de toda vida política”.³⁷ Condición del vivir entre los hombres, de la existencia, del convivir, y condición básica de la equidad según nuestro entender.

En Arendt, *la pluralidad* es la condición de la acción humana debido a que todos somos lo mismo, es decir, humanos, y por tanto nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá. *La pluralidad humana* es condición básica para la acción y para el discurso, con un doble carácter de igualdad y distinción. Pues si los hombres no fueran iguales, no podrían entenderse, y si no fueran distintos, diferenciados, no necesitarían ni el discurso ni la acción para entenderse. La alteridad por su parte, característica básica y universal del ser, es una cualidad importante de la pluralidad en el sentido trascendente que posee el ser en existencia, que le hace capaz de expresar distinción y distinguirse, en la paradójica pluralidad de seres únicos, que se diferencian en una vida con acción y discurso. El reconocimiento de la diferencia, es la *condición humana* esencial de la

³² Manuel Cruz, Introducción, en: La Condición Humana. Hannah Arendt (Barcelona: Paidós, 1993). VII.

³³ Katuska Reyes G, Análisis arendtiano de la modernidad (Maracaibo: Universidad Católica Cecilio Acosta, 2006), 13.

³⁴ Hannah Arendt, La Condición Humana (Barcelona: Paidós, 1993), 242.

³⁵ Hannah Arendt, La Condición Humana... 242, 243

³⁶ Hannah Arendt, La Condición Humana... 21-22.

³⁷ Hannah Arendt, La Condición Humana... 22.

pluralidad, para vivir y actuar juntos, es la condición de toda organización política,³⁸ y añadiríamos, base del convivir en equidad y justicia social

¿Son Humanos los Derechos? ¿Conformismo o Reconstrucción?

Comprender un problema y pensar soluciones y transformaciones requiere ir más allá del *orden de la cosas*. Intuimos que la cuestión comienza porque los temas como igualdad, libertad, justicia y derechos “humanos” están mal planteados, resultan abstractos, polisémicos, confusos o mixtos; o porque siguen vacíos de sentidos concretos o encasillados en límites que imponen el imperialismo cultural y los principios de organización social dominantes, con sus mecanismos de naturalización-reproducción desde organismos internacionales y la industria cultural y mediática; alineados a la conveniencia ideológica y los intereses de poderes hegemónicos. Salir de encasillamientos que aceptan tácitamente representaciones sociales y fundamentos tradicionales que legitiman injusticias, implica repensar sus valores y lógicas, desde una filosofía creativa, que discuta la vigencia de las nociones y normativas que regulan la aplicación de las leyes, sin quedar atrapados en filosofías representativas para legitimar posturas o supuestos teóricos. Cabría preguntarnos ¿Es posible pensar, crear nuevas vías, o ya todo está pensado, escrito o hecho y nos conformamos con lo que presenciamos como vida de relación en el mundo, el campo jurídico político y la praxis social? ¿Cómo asignar nuevos significados sin asumir las trampas del discurso hegemónico de la modernidad?

Trataremos de abrir un horizonte de análisis y respuesta a estas preguntas, partiendo de una crítica a los derechos humanos de Gilles Deleuze. Quien vivió en Francia los periodos de crisis de la segunda guerra mundial y de los movimientos sociales del Mayo francés, contextos de largas polémicas intelectuales donde emergió su crítica filosófica y estética. A mediados del siglo XX signado por cinco principales corrientes de pensamiento: hegelianismo, marxismo, fenomenología, existencialismo y el estructuralismo, con sus combinaciones y oposiciones, se configuró un contexto intelectual donde se nutria la sensación del agotamiento y el fin de la filosofía. Deleuze se sintió encerrado en un sistema que le impedía pensar, emprendiendo su búsqueda fuera de la filosofía tradicional, adentrándose además en el arte, y las filosofías de Nietzsche, Bergson y Spinoza.

Javier Aguirre, discutiendo en la crítica Deleuziana a los derechos humanos³⁹, presenta como Deleuze se opone a la concepción como derechos universales, eternos, abstractos y trascendentes, que pertenecen a todo el mundo y en consecuencia a nadie en particular, tesis que compartimos y defendemos. Desde la creación de organismos como la OEA y la ONU, ONGS de derechos y cortes internacionales como: La Corte Interamericana de los Derechos humanos o la Corte Penal Internacional, han proliferado declaraciones y convenciones de derechos para defender grupos vulnerables, niños, inmigrantes, indígenas y las mujeres, pero también hemos asistido mundialmente a la flagrante manipulación de esas instancias por las presiones geopolíticas e intereses de grupos poderosos.

³⁸ Hannah Arendt, *La Condición Humana...*

³⁹ Javier Aguirre, “De Una Crítica Deleuziana de los Derechos Humanos Hacia una Jurisprudencia Deleuziana de Derechos Humanos”, *Estudios de Derecho*, Vol: 67 (2010).

Aguirre señala con Deleuze que; las teorías liberales han destacado en sustentar ordenamientos jurídicos y bases de movimientos de género, ecologistas, indígenas, migrantes, bajo la idea de conferir dignidad a todas las personas y el reconocimiento de ser poseedores de derechos que garanticen la convivencia pacífica. Pero en la práctica, han sido esgrimidos en múltiples cortes, argumentos para considerar: qué personas o grupos no son sujetos de derechos, para justificar actos, sistemas racistas, excluyentes, discriminadores de la diversidad cultural y política⁴⁰. Precisa aquí, que “lo que se conoce como “el Discurso de los Derechos humanos”, se trata entonces de una perspectiva política, una demanda ética, y una tesis jurídica según la cual el tener derechos permite que los excluidos sean integrados al ámbito político y social de la vida humana”⁴¹; debiendo convertirse en tácticas de lucha política. En este sentido, Isabel Jaramillo hace una fuerte crítica a la representación de *discurso universal*, que no lo es en todo lugar y para todos, y como instrumento de igualdad formal, material y de poder político hegemónico, discrimina las minorías:

“Para sus históricamente marginados la concesión de derechos es un símbolo de todos los aspectos de su humanidad que le han sido negados: los derechos implican un respeto que lo ubica a uno en el rango referencial de “yo” y “otros” que lo eleva del status de cuerpo humano al de ser social”⁴²

El discurso de los derechos humanos ha alcanzado relevancia teórica, pero en la historia de la humanidad hemos presenciado multitud de perversiones en su aplicación y falta de organicidad con las demandas cotidianas de justicia social y equidad; discrepancias entre la fe en los derechos y la justicia. El discurso está basado en una idea universal de justicia, que exige que todos los derechos sean protegidos y aplicados en todo lugar y con respecto a todo ser humano sin diferencias, pero en los imaginarios colectivos, y en la jurisprudencia de casos paradigmáticos, se da la tradición de una ausencia de equidad y falta de igualdad y equilibrio en el libre ejercicio de derechos ciudadanos, sociales, políticos y laborales, como una característica del mundo contemporáneo; realidad que genera inconformidad social y malestar en la cultura. El criticismo radical de Deleuze a la cultura occidental y los derechos universales abstractos, desacredita a la ilustración y al pensamiento de la modernidad en general que le sirve de base, y enjuicia lo que reconocemos como democracia de Estado⁴³, por consolidarse como retórica política, que no satisface las urgentes demandas de transformación y justicia social.

Aguirre muestra en fragmentos de entrevista en la revista filosófica L’Abécédair en 1989, como Deleuze lanza fuertes críticas al discurso de los derechos humanos:

“La reverencia que las personas despliegan hacia los derechos humanos casi que hace que uno quiera defender posiciones horribles, terribles (...) los derechos humanos, después de todo ¿qué significan? Es pura abstracción, es vacío (...) es decir nosotros afirmamos “los derechos humanos” pero al final, es la línea oficial para intelectuales, y para

⁴⁰Javier Aguirre, De una Crítica Deleuziana....

⁴¹Javier Aguirre, De Una Crítica Deleuziana... 283.

⁴² Isabel C. Jaramillo, Instrucciones para salir del discurso de los derechos, en: Crítica a los derechos, eds. Wendy Brown y Patricia Williams (Bogotá: Siglo del Hombre, 2003), 55

⁴³ Javier Aguirre, De una Crítica Deleuziana.... 285.

⁴⁴ Javier Aguirre, De una Crítica Deleuziana.... 285.

intelectuales detestables, y para intelectuales sin ideas propias (...) La justicia no existe, y los derechos humanos no existen (...) Entonces, aquellos que se contentan con recordarnos a los derechos humanos y nos recitan listas de derechos humanos - ellos son idiotas (...) Realmente es una locura o, peor, creo que son hipócritas, todas estas nociones de derechos humanos es cero, filosóficamente, es cero.⁴⁴

El criticismo de Deleuze contra los derechos humanos tiene un sentido positivo, pues va en contra es del pensamiento contemporáneo que hace una aproximación a los derechos humanos como algo esencialmente universal, abstracto y vacío, en un sentido trascendente, que supuestamente le pertenecen sin distinción a todo el mundo, y finalmente terminan no perteneciendo a nadie en particular, en una pretendida universalidad que lleva en su seno la exclusión de masas enteras. Mediante una crítica radical, termina señalando, que esta representación es confusa y confunde el sentido verdadero de los derechos, además no toma en consideración el contexto, apareciendo “como un disfraz ético y jurídico que esconde la unidimensionalidad y mercantilización de las relaciones humanas”⁴⁵.

En el mismo sentido, el basamento de los derechos en la idea abstracta de igualdad entre todos los ciudadanos, esconde las profundas diferencias materiales, las relaciones sociales y políticas de dominación; apareciendo como un velo a una realidad caracterizada por su falta de una verdadera libertad y estar cargada de diferencias que fundamentan y reproducen la dominación y la explotación; una gran ausencia de equidad, lo cual empeora con la tradición de los sistemas jurídicos bajo el modelo del derecho civil, donde tiene preeminencia el imperio de la ley, y la equidad y la jurisprudencia son criterios auxiliares menos relevantes, en la idea del derecho identificado primariamente con la ley. Hoy, en la sociedad contemporánea, lo que apreciamos es una tendencia a reconocer los derechos civiles y políticos –mas como representación que como participación ciudadana- y no reconocer los derechos sociales, económicos, culturales, incluso los derechos encubiertos.

Deleuze, se posiciona como un filósofo crítico radical a la aceptación de la forma contemporánea abstracta de los derechos humanos, o a permitir que el aparentemente neutro y limpio discurso de los derechos humanos, continúe constituyéndose en forma abstracta de representar los derechos y aspiraciones de la gente; que esconde las realidades inmanentes de existencia de millares de personas en situaciones concretas de injusticia, y de regiones enteras que son víctimas de violaciones de los derechos humanos en la sociedad globalizada. Como alternativa, se pronuncia a favor de la jurisprudencia; como aplicación del derecho, pero también como creación del derecho y de derechos y saberes pertinentes, para la solución de situaciones concretas; no en el orden jerárquico piramidal, sino de abajo hacia arriba, desde donde emerge la necesidad.

Dar mayor valor a la jurisprudencia, que al final es de lo que se trata la vida, y que nos permite apreciar las complejidades y singularidades, e incorporar el contexto, en oposición al derecho abstracto y vacío con preeminencia legalista, de un listado universal, donde todo lo que no parece caber estrictamente en el derecho, corre el riesgo de ser desestimado o quedar afuera del derecho. Más aun, en los sistemas jurídicos que suelen concebir a la jurisprudencia y la equidad como auxiliares en un segundo plano del derecho desde el pensamiento judicial, muchas veces por tratarse de asuntos de justicia

⁴⁵ Javier Aguirre, De Una Crítica Deleuziana... 289.

que no son sólo de la incumbencia de jueces y abogados. En consecuencia Deleuze propone que debemos mover del derecho a la política, fuente real del derecho social. Porque las declaraciones de derechos humanos quedan muy limitadas y esto no puede ser reducido a un simple deductivo-aplicativo de un razonamiento jurídico, pues está siempre relacionado con el caso, con las circunstancias de su situación concreta y el contexto donde se genera, aunque se reconozca similitud con otros casos. En esa dirección Deleuze da preeminencia a la jurisprudencia y preferencia a una noción del derecho que interpreta de forma diferente la igualdad, como proceso abierto y creativo que puede llevar a la modificación de leyes y la creación de nuevos derechos⁴⁶.

Deleuze, en su influencia Nietzscheana, se inclina por una historia crítica, que discurre por los preceptos de una historia útil para la vida, y se pregunta sobre qué es la justicia, y si esta es posible, y cómo puede ser soportable la vida sin la justicia, cuando nos conformamos con perspectivas parciales y una insuficiente reflexión sobre las condiciones previas a la justicia. Es que Deleuze, enfatiza la tarea crítica de la filosofía, y siguiendo a Nietzsche destaca la nueva imagen de la filosofía, señalando que mientras tenga como objeto lo universal, abstracto y verdadero, como ciencia pura será presa de las tradiciones, “continuará guardiana del orden establecido y de los valores en curso, en el presente; jamás hará daño a nadie. ¿Y qué valor tiene un pensamiento que no fastidia a nadie? Para retomar la imagen nietzscheana; es el pensamiento del eunuco”⁴⁷.

Deleuze, comparte esta nueva imagen del objeto, no por la verdad, sino el valor y el sentido, ya no se trata de establecer la diferenciación entre lo verdadero y falso, sino lo bueno y lo vil, diríamos de lo justo y lo injusto, la equidad y la inequidad; asumir la tarea de denunciar la bajeza del tiempo presente, el pensamiento y las estructuras, y de construir un pensamiento que no esté alejado de la vida. Que desafíe a la gente que no quieren tomarse el trabajo de vivir y entrar en convivencia, identificando las fuerzas naturales que forman la realidad. La cuestión del vitalismo recorre su obra, y es expresión de su perspectiva en la creación de conceptos sobre las imposibilidades y opciones en las cuestiones útiles al vivir, sin dejarse llevar por la negatividad sino por la afirmatividad, y la alegría; significando en su proximidad estética; un llamado a liberar la vida de toda forma de sujeción, a “liberar la vida de aquello que la aprisiona”, donde quiera que esté encarcelada⁴⁸.

Entonces, cuestionando las concepciones abstractas que se alejan de la vida, y profundizando hasta la noción misma del derecho, donde la igualdad aparece como “la clave” del concepto de derechos humanos, y donde supuestamente “todos tenemos los mismos derechos” en la medida en que todos podemos llegar a ser considerados iguales; sólo sería posible que haya justicia si hay *auténtica equidad*. Pues estos planteamientos nos alertan que la igualdad puede considerarse en esos términos, como un principio homogeneizador, que atenta contra la dignidad intrínseca, ética y jurídica del ser persona, en el horizonte de la pluralidad.

Reyes Mate, analizando la crítica de Hannah Arendt a los derechos humanos, resalta que si el hombre es el legislador e instancia superior de la ley, cómo obligarle a su

⁴⁶ Javier Aguirre, De Una Crítica Deleuziana...

⁴⁷ Peter Pál Pelbar, Filosofía de la Deserción. Nihilismo, locura y comunidad (Buenos Aires: Tinta Limón, 2009), 232.

⁴⁸ Luis F. Garrido, “Deleuze y La Filosofía. Un mapa de sentido” (Tesis Doctoral en, Universidad Complutense de Madrid, 2016).

cumplimiento, y si las declaraciones de derecho supeditan los derechos, al: nacer, ser hombre o ser ciudadanos, o al exclusivo basamento en la dignidad; se crean condiciones excluyentes que menosprecian el valor de la condición humana. Si uno pierde su nacionalidad pierde su pertenencia a la especie humana, y si es inmigrante pierde la protección como ciudadano -status atribuido a quienes son miembros de pleno derecho de una determinada comunidad-. Como la idea de tener derechos pertenece a una comunidad, o deriva de la naturaleza humana, tampoco da garantía de universalidad, pues esta depende de las convenciones de los Estados, volvemos al Estado, o al ser miembro de una Nación. De manera que hay muchas circunstancias que requieren analizarse porque dejan brechas que incapacitan a tener derecho a los derechos, o que colocan en segundo plano la dignidad o la condición humana, frente al pertenecer al nacimiento en un territorio determinado, al ser ciudadano. Según Arendt, la comunidad es la esfera iluminada por la ley de la igualdad, una igualdad que es construida, conquistada y no dada, y la vida política “descansa en la persuasión de que podemos producir la igualdad a través de la organización porque el hombre puede actuar en un mundo común, cambiarlo, construirlo, junto con sus iguales y sólo con sus iguales”⁴⁹

Esto significaría también que a la comunidad política moderna, parece interesarle más el Estado-Nación que la voluntad y aspiraciones de sus miembros y el bien común, le interesa más la materialidad de la vida y el hombre como un cuerpo que proteger, y por eso señala Arendt “el poder, el Estado nacional no soporta elementos que alteren la cohesión grupal” y teme a las diferencias producidas por la libertad, y más aun de las diferencias étnicas, que no se pueden alterar ni manipular”⁵⁰, por eso las combate remitiéndolas a la vida privada o destruyéndolas.

En la situación mundial actual y sus grandes flujos migratorios, expresión de las crisis sociales y las guerras, podríamos pensar que ante las distorsiones en la identificación con la representación nacional, la declaración geopolítica de situación de crisis migratorias por los Estados y la consecuente represión de la migración, a personas en condición de refugiados, ilegales o bajo amenazas étnicas; se va consolidando una especie de *estado de excepción global*, que ocasiona una suspensión de los derechos y violaciones masivas de los mismos. El hombre de los derechos humanos, no designa a todos los hombres, al contrario incluye sólo a los que ya forman parte de una comunidad nacional - el derecho de los que ya tienen derecho, una tautología o un truco engañoso- el resto permanece en un continuo estado de excepción, y queda por fuera, no sólo porque no son iguales ante la ley, sino porque no existe ley para ellos, o no poseen el poder para reclamar estos derechos, o tienen que ser defendidos por otros, y en muchas situaciones surge el derecho de interferencia o intervención humanitaria, que en el fondo se convierte en el derecho a la invasión de la vida o el territorio.

Vemos que Arendt, coincide con Deleuze, en el sentido que los derechos humanos son una abstracción, que se refieren a un hombre abstracto que se ha inventado la filosofía; sin los atributos de ser humano concreto, real, integral del ser persona, y que se hace abstracción a la situación real en que viven el hombre y la mujer en sociedad; en una realidad donde no son considerados ni igual, ni libre. Igualmente, en ambos autores se reconoce que las críticas no surgen del poco aprecio a los derechos humanos, sino al contrario, de un máximo reconocimiento a su significación. Como destaca Reyes Mate,

⁴⁹ Reyes Mate, “Hannah Arendt y los Derechos Humanos”, ARBOR Ciencia Vol: CLXXXVI num 742 (2010): 242.

⁵⁰ Reyes Mate, “Hannah Arendt y los Derechos Humanos”... 242

“Los derechos humanos son la joya de la corona de la modernidad, tomárselos en serio significa re-pensar el lugar en ellos, de aquellos seres humanos que no tienen más capital que su dignidad de origen”.⁵¹ Concluyendo que este tema nunca ha sido un asunto menor, al contrario fue clave en el desencadenamiento de la segunda guerra mundial, y hoy también es urgente por la importancia de las migraciones en un mundo globalizado, y la necesidad de repensar la figura del “sujeto” de los derechos humanos. En este punto, Arendt, sostiene que la igualdad que lleva consigo la esfera pública es forzosamente una igualdad de desiguales, que requieren ser igualados en ciertos aspectos y para fines específicos; una igualdad que surge de fuera, igualdad política⁵².

El derecho internacional está muy relacionado con la convivencia, pero en los escenarios pos nacionales aparecen proyectos contrapuestos de un nuevo orden mundial. El derecho aparece dentro de objetivos básicos de defender la seguridad, la estabilidad internacional, el núcleo intercultural de la democracia y los derechos humanos. Estos objetivos comunes, muchas veces no parecen estar en discusión, sino las concepciones sobre las vías para realizar esos objetivos, ahí emerge un punto de conflictividad contextual, pero más complejo se torna el panorama frente a los discursos modernos de naturalización de hegemonías que alienan, excluyen, someten y esclavizan, o a las políticas de poder hegemónico que conducen flagrantemente a violaciones del derecho internacional por encima de las instituciones como la ONU, creadas para salvaguardarlos. Habría que preguntarse ¿Sirve de algo el derecho internacional? ¿Sirve de algo aspirar a la consolidación de proyectos de constitucionalización mundial de la paz, de ciudadanía universal, de universalización de los derechos humanos? Habría que comenzar por repensar y rescatar otros sentidos de la equidad y convivencia armónica entre humanos, especies, naturaleza, para aspirar a otras formas de entender y practicar la política.

Estos temas son muy amplios, en el contexto esbozado emergen muchas preguntas como: ¿Quién decide que es natural o humano en los derechos? ¿Quién es humano en los derechos humanos? ¿Cuál es el alcance del derecho a tener derechos más allá de la base de la ciudadanía política? ¿Derechos de quién y para quienes? ¿Cuál es el sentido de la igualdad-pluralidad, la libertad, la equidad y cual la esfera donde estos predicados se actualizan? ¿Cuál es la potencialidad emancipadora de los derechos colectivos? ¿Cuál es el lugar del sentido común y los límites de la subjetivación política? ¿Vivimos consensos o el desplazamiento neocolonialista hacia “países pobres”, de derechos que ya no se necesitan?...

Buen Vivir, Equidad y Convivencia Armónica en la Diversidad: Una Idea Antropológica Multicultural Encubierta

Filosofías del buen vivir o el vivir bien, se refiere a un extenso campo de saberes ancestrales, antropológicos, filosóficos y jurídico políticos; una fuente de grandes riquezas en temáticas del vivir, producir, conservar y convivir armónico. Es una construcción de múltiples voces y no un conocimiento acabado, sino un terreno de reflexión rigurosa y una construcción multicultural. Las culturas milenarias alcanzaron diferentes y extraordinarios desarrollos socioculturales irradiando sus conocimientos y saberes ancestrales a otras culturas, y muchas han sido relegadas ante la hegemonía de la cultura occidental moderna, aquí queremos rescatar y destacar aspectos de su expresión Latinoamericana.

⁵¹ Reyes Mate, “Hannah Arendt y los derechos humanos”... 243.

⁵² Hannah Arendt, *La Condición Humana* (Barcelona: Paidós, 1993).

Es un campo muy amplio y sólo queremos ejemplificar con algunos aspectos de las cosmovisiones de pueblos indígenas de Abya Yala –expresión Karibe Kuna, que significa “Continente en Expansión”, contemporáneamente América- cuyos aportes han logrado romper con muchos problemas teóricos estancados en la modernidad eurocéntrica y permitido que se expresen saberes que han sido invisibilizados, estigmatizados o subordinados, pero que vienen siendo rescatados por la tradición oral y sistematizados por pueblos, movimientos sociales e intelectuales indígenas y redes de intelectuales que han reconocido su sabiduría y pertinencia, y considerado la conveniencia de su relanzamiento, llegando incluso a incorporarse en constituciones de algunos países como Ecuador y Bolivia, y en propuestas alternativas de economía política ecológica; intentando beber de su sabiduría y pertinencia, sin pretender un regresar a la vida en la selva, ni muchos menos emular la injusticia histórica y las condiciones de vida donde han sido arrinconados pueblos colonizados, despojados y excluidos por el extractivismo y el agronegocio.

Estas filosofías, se nutren de visiones históricas y ancestrales que promueven “*El paradigma comunitario de la cultura de la vida para vivir bien*” desde la cosmovisión y cosmogonía de los pueblos andinos indígenas originarios, y que en esencia está “sustentado en una forma de vivir reflejada en una práctica cotidiana de respeto, armonía y equilibrio con todo lo que existe, comprendiendo que en la vida todo está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado”⁵³. Colocando como centro la vida y no el hombre, en una cosmovisión emergente –aunque antigua-, que plantea que la humanidad debe vivir en armonía, con sentido de corresponsabilidad, bajo el influjo del momento histórico, pero con modos de vida y relación armónicos, con sentido generacional y comunitario, reconstituyendo la visión de la comunidad –*común-unidad*- como estructura y unidad de vida, constituida por *toda forma de existencia* y no sólo como una estructura social conformada sólo por la interacción de individuos humanos.

Estas filosofías, representan teorías y prácticas sobre las capacidades y aspiraciones de los pueblos de interpretar los modos de vivir en convivencia armónica, y de relacionarse con otros seres vivos y con la naturaleza. Esto incluye una gran riqueza de nociones, significados y valores, donde sintetizamos sólo como ejemplo, significados que se traducen de los términos: *Suma Gamaña* -Aymara- o Vivir Bien utilizado en Bolivia, y el *Sumak Kawsay* –Quechua- o Buen Vivir utilizado en Ecuador. Para la cosmovisión de los pueblos indígenas originarios, *como lo primero; está la vida* en relaciones de equilibrio y armonía. *Suma*: se refiere a la vida, en plenitud, sublime, excelente, magnífica, hermosa, y *Qamaña*: el vivir, convivir, estar siendo, se aplica a quien “sabe vivir”. Por otra parte, *Sumak*: plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso/sa, superior, y *Kawsay*: vida, ser estando, viviendo. La traducción de ambos términos Suma Qamaña o Sumak Kawsay se aproxima entonces a “*Vida en Plenitud*”; proceso de la vida en equilibrio natural y espiritual, interno y externo en una comunidad, en un horizonte de saber relacionarse y convivir con todas las formas de existencia⁵⁴.

La filosofía del buen vivir incluye un gran cúmulo de saberes y principios que pueden nutrir la mirada a nuevos paradigmas y contribuir en la comprensión de la profunda interdependencia entre naturaleza y sociedad, y entender nuevas bases de vida

⁵³ Fernando Huanacuni Mamani, Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas (Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas-CAOI,2010).

⁵⁴ Fernando Huanacuni Mamani, Buen Vivir/Vivir Bien...

armónica, de respeto y convivencia en equilibrio, dentro de una cultura de la vida inspirada en la noción de *multiverso* –existencia de “muchas verdades” y no solo una: *universo*-, donde todo está conectado, interrelacionado, nada está fuera, sino por el contrario, “todo es parte de todo”, y el equilibrio de uno y del todo es importante para la comunidad; representando una *noción ampliada de equidad*.

Estas ideas han renovado las críticas a las propuestas del desarrollo convencional y crecimiento económico perpetuo, obsesionado con la acumulación material, la mercantilización y depredación de la naturaleza, y la orientación economicista de las relaciones humanas; que tiene como justificación el confort y el progreso, y el estímulo de la competencia egoísta del “vivir mejor”, búsqueda del logro cueste lo que cueste, aún a costa de los demás. Contrastando el buen vivir con el *Paradigma de Vida Occidental* y sus lógicas, donde la idea de progreso, la corporatocracia y la hegemonía del sistema capitalista, el hiperindividualismo moderno y la homogeneización de la industria cultural; han conducido a una crisis de vida, crisis civilizatoria global, donde destacan la pérdida de sentido existencial y la insensibilidad humana creciente, la dramática destrucción del ambiente, la vulnerabilidad e infelicidad de miles de millones de personas y la generación de abismos entre los seres humanos, reflejando una humanidad caracterizada por los desencuentros, las injusticias, inequidades y la violación masiva de los derechos.

Consecuencias de implantación de una *cosmovisión antropocéntrica* –fundada en la idea del hombre como centro de todas las cosas- y la noción de la naturaleza como objeto de explotación económica, resultado de un largo proceso de dominación histórica y colonización cultural. Aunado a una *visión etnocéntrica* –que considera una cultura superior a las otras- y una *imaginación etnocéntrica* que genera la incapacidad de pensar otra subjetividad distinta a la suya y de entender otras alteridades. Teniendo como centro, la consolidación de unas antropológicas, que sintetiza claramente Jaime Breilh, al decir: “La maquinaria económica diseñada en la era neoliberal produce masivamente enfermedad; induce lógicas sociales y modos de vivir malsanos; profundiza la inequidad en todas sus expresiones y, con eso, acumula los grandes males de la época.”⁵⁵ Reproduciendo antropológicas malsanas-“mal vivir”- contrarias a la salud mental, social-orgánica y la convivencia.

Estas filosofías han traído otras posturas sobre la vida y el ambiente, reconociendo los *derechos de la naturaleza*, donde el ambiente se convierte en sujeto de derechos y la Tierra en *Pacha Mama* o madre Naturaleza, reconociéndose el valor de lo que nos rodea y los *derechos colectivos*. El buen vivir incluye una serie de derechos y garantías sociales, ambientales, económicas, educativas, fundamentadas en una gama de principios y postulados básicos para la convivencia y el respeto a los derechos individuales y colectivos. Promueve: priorizar la vida, respetar a todos y a los ecosistemas, no dañar la naturaleza, saber escuchar y comunicarse, respetar la dimensión espiritual, saber vivir y convivir justamente: en *complementariedad, solidaridad, reciprocidad y correspondencia*, no robar ni mentir, proteger la identidad, el sentido comunitario y de pluralidad; en un *amplio horizonte de equidad*. Eduardo Gudynas y Alberto Acosta nos ejemplifican como en las constituciones de El Ecuador en 2008 y de Bolivia en 2009 se incorporaron ideas y principios del Buen vivir o Vivir Bien, desde sus fundamentos y como derechos específicos, por ejemplo en Ecuador, enuncia:

⁵⁵ Jaime Breilh Paz, y Y. Miño, Tillería, Aceleración Global y Despojo en Ecuador. El retroceso del derecho a la salud en la era neoliberal (Quito: Abya –Yala, 2009), 33.

“Nosotras y nosotros, el pueblo soberano del Ecuador, decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*”...“el régimen de desarrollo es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del *sumak kawsay*”⁵⁶

En la constitución Ecuatoriana estas ideas se presentan también como un derecho que integra los “derechos del Buen vivir”, englobando una variedad de otros derechos como: alimentación, ambiente sano, agua, comunicación, educación, salud, vivienda, energía..., en correspondencia con la filosofía del *Sumak Kawsay*. En su formulación no están jerarquizados, y se contemplan en un mismo plano con todos los otros derechos y responsabilidades. El régimen de “desarrollo” va en paralelo con el buen vivir, exigiendo la planificación participativa, con modelos alternativos al desarrollo moderno. Se postula una directa vinculación entre las estrategias de “desarrollo” y los derechos, estableciendo que “el Buen vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco intercultural, del respeto a sus diversidades, y de convivencia armónica con la naturaleza”⁵⁷ En la nueva Constitución de Bolivia, aparecen las ideas del Vivir Bien, desde las bases fundamentales del Estado, y están incorporados en las leyes un conjunto de principios del buen vivir con gran amplitud cultural, apareciendo “con la misma jerarquía que otros principios clásicos como: unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social.”⁵⁸

Fernando Huanacuni, de la Coordinadora Andina De Organizaciones Indígenas-CAOI⁵⁹, nos presenta extensamente bases del buen vivir sobre: principios de economía complementaria, pedagogía y educación comunitaria, intercultural, productiva, para todos y de todos, permanente y circular, donde el maestro también aprende, e interviene también la comunidad. Bases impregnadas del sentido de equidad y los derechos, con enfoques que superan las lógicas individualistas de desintegración humana, hacia la complementariedad y equidad comunitaria. Bases de un Sistema Jurídico Ancestral Comunitario, Derecho natural Ancestral Comunitario, Derechos de Relación y Complementariedad con la Tierra, Familia, Interpersonal, El Estado y los Estados; Bases para la Construcción de Políticas Públicas en contraposición con ideas de injusticia, inequidad y exclusión institucionalizadas desde estructuras colonizadoras, cuya racionalidad promueve tendencias individualistas y expansionistas, y contribuyen a reproducir el contexto de crisis de vida y sentido de convivencia, a que nos hemos referido. Fuente inspiradora de una conciencia de *comunidad de vida*, que puede ayudarnos para llegar a ser un nosotros, y renovar propuestas en temas de equidad y derechos.

Identificamos la filosofía del buen vivir, como teoría estética humana del vivir y convivir, *ontología recuperadora del sentido de la diferencia y la pluralidad*, y una *ontología de la naturaleza*, teoría crítica latinoamericana al modelo de desarrollo moderno y sus consecuencias, y al modelo de sociedad occidental, fundado bajo relaciones de

⁵⁶ Eduardo Gudynas y Alberto Acosta, “La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa”, *Utopía y Praxis Latinoamericana* Vol: 53 (2011): 76.

⁵⁷ Eduardo Gudynas y Alberto Acosta, *La renovación de la crítica...* 77.

⁵⁸ Eduardo Gudynas y Alberto Acosta, *La renovación de la crítica...*77.

⁵⁹ Fernando Huanacuni Mamani, *Buen Vivir/Vivir Bien...*

poder y orden, el imperialismo cultural y las formas de explicación occidental. Filosofía alternativa al desarrollo, que critica a la democracia –por su centralidad en el dinero- y al socialismo –por su centralidad en la satisfacción de necesidades- un *modelo cultural comunitario de la vida* y un modelo social fundado sobre principios de convivencia armónica, integrando la naturaleza a la comunidad y la historia, teniendo como ejes centrales: un sentido de comunidad que prioriza la vida antes que al ser humano, y el respeto a la naturaleza y los ecosistemas.

Nos hemos preguntado ¿Dónde encontramos el buen vivir?: en los espacios donde se produce y reproduce el mundo de la vida y su cotidianidad, en relación con estilos de vida, modos de vida, en articulación con la manera de existir de una sociedad o de una época, el modo de producción y el modelo de desarrollo; el modelo de sociedad y la cultura generadora de los niveles de vida, bienestar, felicidad, en la vida cotidiana: la salud, la educación, la política, las leyes, el trabajo, el arte, la diversión, el placer, el ocio y la espiritualidad; los espacios donde la teoría encuentra eco, sino no, no encuentra vida.⁶⁰

Vemos la necesidad de reflexionar en un contexto de crisis existencial, como espacio semiótico que confiere sentido -la defensa de la vida, la equidad y los derechos no puede estar desligada de la realidad social- desde miradas antropológicas, buscando nuevas formas de comprender el mundo existencial, la recuperación de valores de convivencia armónica y el derecho a la dignidad plena; una ética-estética de la convivencia; una filosofía de la pluralidad-reciprocidad, otras subjetividades, identidades, simbolismos, vínculos, tradiciones y modos de vida y relación, que despierten el deseo de compartir el mundo sin dominación, ni exclusión. Espacios de recuperación del diálogo con los demás, los ecosistemas, la naturaleza, hacia nuevos horizontes de Equidad y Derechos, hoy encubiertos.

Asomaremos en aproximación, y en relación con la equidad y los derechos humanos como emancipación, la teoría de la *Traducción Cultural* y la Concepción Intercultural de los Derechos, de Boaventura de Sousa Santos,⁶¹ para una reconstrucción cultural incluyente. Una sugerente propuesta Socioantropológica, *afín al buen vivir*, para mirar en clave poscolonial y emancipadora las amenazas etnocéntricas que el imperialismo cultural implica para la diversidad cultural, y opción teórica para configurar modelos alternativos de relaciones interculturales donde la diferencia, lejos de ser un motivo para el enfrentamiento y exclusión, en la *antropodiversidad* sirve para el encuentro y enriquecimiento mutuo. Boaventura parte de la definición de la globalización neoliberal como un *localismo occidental* –como cultura hegemónica que digiere otras culturas subordinadas- portador de una nueva modalidad de *imperialismo cultural*⁶², donde grandes corporaciones transnacionales y grupos sociales desde una ideología totalizadora, imponen la universalización de la experiencia cultural y la visión de los derechos de un grupo dominante, naturalizadas en normas y leyes; constituyendo una nueva cara de opresión en la sociedad contemporánea y amenaza para los grupos vulnerables.

⁶⁰ Gerónimo Sosa Sánchez, Bases para una epistemología del buen vivir. Vertiente emancipadora de la filosofía en educación y salud colectiva, en: Filosofías del buen vivir, del mal vivir y otros ensayos, eds. Valera V Gregorio y Madriz Gladys (Caracas: Fondo Editorial Fundarte y Ediciones del Solar, 2012).

⁶¹ Boaventura De Sousa Santos, *Descolonizar el Saber, Reinventar el Poder* (Montevideo: TRILCE, 2010).

⁶² Boaventura De Sousa Santos, *Descolonizar el Saber...*

La imposición de un modelo universalista de humanidad, provoca la inferiorización de otras formas legítimas de ser humano y diversas formas de exclusión social e inequidad en grupos vulnerables, incidiendo en las bases de construcción del discurso universal de los derechos humanos y del individualismo neoliberal. Para Juan Tamayo, “el imperialismo cultural suele ir acompañado de manifestaciones de fundamentalismo cultural”, que sofoca la diferencia al imponer y defender “la existencia de una cultura superior y de un pensamiento único”⁶³ Así también la historia universal nos ha mentado, el ser humano miente por naturaleza, la ciencia ha sido utilizada como coartada para difundir seudoteorías y justificar barbaridades, la justicia se ha convertido en un poder práctico para definir “verdades” pero que no funciona en todos los ámbitos, ni para todos/as y que suele legitimar mentiras.⁶⁴

En la transición histórica y el contexto de crisis global y crisis del Estado nación -que han puesto en evidencia la necesidad del reconocimiento de identidades colectivas- De Sousa, plantea su concepción sobre el *pluralismo jurídico*, que trataremos de resumir apoyándonos en la excelente síntesis de “*Los Derechos Humanos Como Emancipación*”, de Ávila, Martínez y Medina⁶⁵. De Sousa, en una apuesta por una globalización del derecho en el marco de una visión crítica de la tradicional universalización de los derechos humanos, plantea la fuerte necesidad de una *universalidad emancipadora*, democrática, abierta y plural que incluya participativamente las voces de las culturas que han sido excluidas e inferiorizadas, ante las insuficiencias actuales de la teoría política liberal del derecho. Vislumbra dos potencialidades del derecho: como regulación, que se traduce en orden, y como emancipación para resolución holística de las tensiones. Propone una “*Epistemología cosmopolita del derecho*” a favor de la intensificación de la función emancipadora del derecho, para reducir “el abismo entre las experiencias de los individuos y sus experiencias sociales”⁶⁶, para construcción de un orden cosmopolita y una “nueva teoría de la ciudadanía” –menos racial y sacralizada, y más igualitaria, plural y democrática- que apague la lucha entre derechos humanos y derechos ciudadanos, en la interculturalidad.

Esta universalidad del cosmopolitismo, tiene como trasfondo una crítica a la universalidad globalizada de los derechos bajo la ideología neoliberal, donde se esconden las desigualdades del sistema mundial económico y la pertenencia cultural diferenciada. Analiza como problema típico del discurso occidental de los derechos humanos, la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de las Naciones Unidas:

“lejos de concebirla como el ideal universal de la humanidad o conciencia común de los pueblos. De Sousa desenmascara la exclusión de la gran mayoría de los pueblos en su elaboración, así como la superioridad en el reconocimiento de los derechos individuales, civiles y políticos con respecto a los derechos económicos, sociales y culturales”⁶⁷

Zizek alerta que, en la hegemonía cultural, los derechos humanos terminan siendo “una coartada para intervenciones militares, sacralización para la tiranía del mercado, fundamento ideológico para el fundamentalismo de lo políticamente correcto: ¿puede la

⁶³ Juan Tamayo, *Fundamentalismos y diálogo entre religiones* (Madrid: Trotta, 2004), 17.

⁶⁴ Santiago Tarín, *Viaje por las Mentiras de la Historia Universal* (Bogotá: Norma, 2007).

⁶⁵ Flor Ávila; Luz Martínez y Jesús Medina, “*Los Derechos Humanos Como Emancipación*,” *Lecciones y Ensayos* Vol: 86 (2009).

⁶⁶ Flor Ávila, Luz Martínez y Jesús Medina, *Los Derechos Humanos...* 411

⁶⁷ Flor Ávila, Luz Martínez y Jesús Medina, *Los Derechos Humanos...* 413

ficción simbólica de los derechos humanos recuperarse para la politización progresiva de las actuales relaciones socioeconómicas?”⁶⁸ Y De Sousa, ve el multiculturalismo como “la precondition para una relación equilibrada entre competencias globales y legitimidad local, los dos aspectos de una política de los derechos humanos contrahegemónica de estos tiempos”⁶⁹, promocionando el diálogo intercultural basado en principios transculturales, permitiendo formulaciones mestizas, con conceptos isomórficos, términos y categorías que puedan tener significación para diversas cultural, posibilitando políticas de reconocimiento de las diferencias y encauzando exigencias locales y derechos colectivos. Ideas y principios que vemos coincidir claramente con las filosofías del Buen Vivir.

De Sousa Santos toma del pensamiento filosófico de Panikkar⁷⁰ como un concepto central, la *hermenéutica diatópica*; que pone en contacto universos de sentido diferentes, y reúne sin yuxtaponerlos, los *tópoi humanos*, los lugares comunes, para crear juntos nuevos horizontes de inteligibilidad recíproca desde sus diferencias, sin que pertenezcan de manera exclusiva a una cultura, de ahí su carácter dia-tópico. La idea de interdependencia y complementariedad recíproca de las culturas por medio de una imagen de las ventanas: cada cultura es como una ventana panorámica parcial abierta al mundo que permite verlo y representarlo de una determinada manera, reconociendo que no es la única ventana al mundo, y que hay una interdependencia donde mi yo no existe sin un tú. Santos⁷¹ define la *hermenéutica diatópica* como “un ejercicio de reciprocidad entre culturas que consiste en transformar las premisas de argumentación (*tópoi*) de una cultura determinada en argumentos inteligibles y creíbles en otra cultura”, partiendo de la incompletud de las culturas y los *tópoi* sobre los que construyen sus discursos y simbolizaciones, pues todas tienen cualidades y carencias. Invocando el *principio de complementariedad*, traduce universos simbólicos, y realza la conciencia de la *incompletud recíproca* de las culturas y el diálogo transcultural, descubriendo sentidos y preocupaciones isomórficas; requisito básico para reconstruir el diálogo intercultural en equidad. Reafirmando que todas las culturas son relativas e intentan imponer valores, por tanto el relativismo cultural como aproximación filosófica y el universalismo cultural como posición son inadecuados.

La propuesta teórica de *traducción intercultural* de Santos, de superar perspectivas aisladas, monoculturales, promueve la antropodiversidad, donde la diversidad y las diferencias no impliquen desigualdades, sino aperturas para lograr una *ecología de los reconocimientos recíprocos, diferencias iguales* y la *convivencia armónica* entre personas y culturas hacia un clima de paz, solidaridad y respeto por la diferencia⁷². Desde allí, propone un Modo de conocer y Método constructivista de producir conocimiento, colectivo, intersubjetivo, interactivo en redes de inteligibilidad recíproca, articulador de culturas, movimientos y organizaciones sociales que impulsan una globalización alternativa; puestos en práctica en los intercambios de los Foros Sociales Mundiales, con su premisa fundamental “otro mundo es posible”.

⁶⁸ Slavoj Zizek, “En contra los derechos humanos”, Suma de negocios Vol: 2 (2011): 1.

⁶⁹ Flor Ávila, Luz Martínez y Jesús Medina, Los Derechos Humanos...

⁷⁰ Raimon Panikkar, Sobre el diálogo intercultural (Salamanca: San Esteban, 1990).

⁷¹ Boaventura de Sousa Santos, El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política. (Madrid: Trotta/ILSA, 2005).

⁷² Boaventura de Sousa Santos, El milenio huérfano...

En este ensayo, hemos intentado abrir espacios a la Equidad y al ejercicio de Los Derechos “Humanos” en un enfoque Antropológico Filosófico y Socio Cultural; que otorgue estatuto epistemológico al encuentro y la convivencia; en un horizonte semiótico multiétnico y multicultural para la vida; esbozando una hermenéutica en busca de significados subyacentes y la recuperación de sentidos perdidos en ideas de justicia encubiertas, o en naturalizaciones de injusticias en la modernidad. Hacia una mirada antropológica más allá de la representación etnográfica académica, el antropologismo y la construcción cultural de la otredad mediante esquemas cosificados excluyentes; buscando ubicar antropológicas relacionales incluyentes para nuevas comprensiones del vivir y convivir en un sentido de humanidad; no en hegemonías antropocéntricas y etnocéntricas, sino mas bien en un horizonte integrador, abierto a la pluralidad y diversidad cultural, Aspirando deshacernos del monólogo etnográfico colonizador y “la ilusión” de que sea posible comprender a los otros y las otras sin dejar atrás la seguridad de los propios esquemas ontológicos tradicionales. Anhelando reactivar la esperanza en un mundo pluralista, solidario, con partes inconexas, no determinista, ni indiferente, sino agonista y comprensivo; abierto a la convivencia. Que Dios nos ayude!

Bibliografía

Aguirre, Javier. “De Una Crítica Deleuziana de los Derechos Humanos Hacia una Jurisprudencia Deleuziana de Derechos Humanos”, Estudios de Derecho Vol: 67 (2010): 280-302

Alba R, Santiago. Capitalismo y Nihilismo. Dialéctica del Hambre y la Mirada. La Habana: RUTH. 2011.

Arendt, Hannah. La Condición Humana. Barcelona: Paidós. 1993.

Ávila, Flor. Martínez, Luz y Medina, Jesús. “Los Derechos Humanos Como Emancipación”, Lecciones y Ensayos, vol: 86 (2009): 407-415.

Badiou, Alain. “Movimiento Social y Representación Política”. Ponencia presentada en el Encuentro Permanente por un Nuevo Pensamiento. Buenos Aires, 24-25 Abril. 2000.

Badiou, Alain. La Verdadera Vida. Mensaje a los Jóvenes. Buenos Aires: Interzona. 2017.

Breilh P, Jaime y Tillería M, Miño. *Aceleración* Global y Despojo en Ecuador. El retroceso del derecho a la salud en la era neoliberal. Quito: Abya –Yala. 2009.

Cruz, Manuel. “Introducción”. En La Condición Humana. Hannah Arendt. Barcelona: Paidós.1993.

Diccionario de lengua Española. <https://definicion.de/equidad/>

Esperón, Juan. “Heidegger, Deleuze, Nietzsche y la Ontología. Más allá del fundamento y la verdad. El devenir y la inmanencia”. En Pensar con Deleuze. Pensar de otro modo la realidad, la acción, la creación y el deseo, editado por Agustina Isa. Buenos Aires: Abierta FAIA. 2016. 7-64

Buen Vivir y otras filosofías en la recuperación del sentido de vida perdido. Propuesta para una antropología de la equidad... pág. 92

Fernández S, Amador. Entrevista a Peter Pál Pelbart. Una crisis de sentido es la condición necesaria para que algo nuevo aparezca. Madrid 2010. <https://blogs.publico.es/fueradelugar/124/una-crisis-de-sentido-es-la-condicion-necesaria>

Frankl, Viktor. El Hombre en Búsqueda de Sentido. Barcelona: Herder. 1991.

Freire, Paulo. La Importancia del Acto de Leer. Ponencia presentada en el Congreso Brasileño de Lectura. Sao Paulo, Noviembre. 1981.

Gadamer, Hans G. Arte y Verdad de la Palabra. La Diversidad de las Lenguas y la Comprensión del Mundo. Barcelona: Paidós Ibérica. 1998.

Garrido, Luis F. "Deleuze y La Filosofía. Un mapa de sentido". Tesis Doctoral en, Universidad Complutense de Madrid. 2016.

González B, Adolfo. "Precisiones conceptuales al principio de la equidad". Pensamiento Educativo vol: 26 (2000): 15-29.

González, José E. "La Sociogénesis de la Enfermedad Mental". Tesis Doctoral en Universidad de Carabobo. Venezuela: 2018.

Gudynas, Eduardo y Acosta, Alberto. "La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa", Utopía y Praxis Latinoamericana Vol: 53 (2011): 71-83.

Huanacuni M, Fernando. Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas-CAOI. 2010.

Jaramillo, Isabel C. "Instrucciones para salir del discurso de los derechos." En: Crítica a los derechos, editado por Wendy Brown y Patricia Williams. Bogotá: Siglo del Hombre. 2003.

Mate, Reyes. "Hannah Arendt y los Derechos Humanos", ARBOR Ciencia Vol: CLXXXVI num 742 (2010): 241-243.

Mero, Marina. León, Jesenia y Ramón, Guadalupe. "Las políticas del buen vivir: una mirada a la equidad de género laboral en el sector financiero ecuatoriano", Espacios Vol: 39 num 28 (2018): 25-35

Monteagudo, Celia. "Vida y Filosofía. Aprendiendo la Humildad hermenéutica", Investigaciones Fenomenológicas Vol: Monográfico 4/II Razón y vida (2013): 369-381.

Panikkar, Raimon. Sobre el diálogo intercultural. Salamanca: San Esteban. 1990.

Pelbart, Peter Pál. Filosofía de la Deserción. Nihilismo locura y comunidad. Buenos Aires: Tinta Limón. 2009.

Perdomo, Claudio R. La dimensión antropológica del pensamiento pedagógico de Paulo Freire. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. 2009.

Buen Vivir y otras filosofías en la recuperación del sentido de vida perdido. Propuesta para una antropología de la equidad... pág. 93

Pérez, Bernardo. El Incomodo Badiou. Diario El País. Madrid 2007.[https://el país.com >cultura](https://el-pais.com/cultura)

Reyes G, Katiuska. Análisis arendtiano de la modernidad. Maracaibo: Universidad Católica Cecilio Acosta. 2006.

Santos, Boaventura de Sousa. El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política. Madrid: Trotta/ILSA. 2005.

Santos, Boaventura de Sousa. Descolonizar el Saber, Reinventar el Poder. Montevideo: TRILCE. 2010.

Sosa S, Gerónimo. “Bases para una epistemología del buen vivir. Vertiente emancipadora de la filosofía en educación y salud colectiva”. En: Filosofías del buen vivir, del mal vivir y otros ensayos, editado por Valera V Gregorio y Madriz Gladys. Caracas: Fondo Editorial Fundarte y Ediciones del Solar. 2012.

Steimberg, Delia. Filosofía para vivir. Madrid: NA Editorial. 2006.

Tamayo, Juan. Fundamentalismos y diálogo entre religiones. Madrid: Trotta. 2004.

Tarín, Santiago. Viaje por las Mentiras de la Historia Universal. Bogotá: Norma. 2007.

Zizek, Slavoj. Bienvenidos a Tiempos Interesantes. La Paz: Vicepresidencia de la República de Bolivia. 2011.

Zizek, Slavoj. “En contra los derechos humanos”, Suma de negocios Vol: 2 (2011): 115-127.

CUADERNOS DE SOFÍA EDITORIAL

Las opiniones, análisis y conclusiones del autor son de su responsabilidad y no necesariamente reflejan el pensamiento de la **Revista Inclusiones**.

La reproducción parcial y/o total de este artículo debe hacerse con permiso de **Revista Inclusiones**.