
Acta Académica

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CENTRO AMÉRICA

Noviembre 2014
ISSN 1017-7507

Número 55

Contenido

FORO NACIONAL

¿Qué, cómo y con qué enseñamos?:

Preguntas que deberíamos hacernos los maestros.....19-38

William Ramírez-Salas

FORO LATINOAMERICANO

Pruebas de aceptación en equipo de

radiografía digital directo en el servicio de

radiología del Hospital San Juan de Dios.....41-54

Luis Pablo Arce-Corrales

ACTA FILOSÓFICA

La intersubjetividad según Nédoncelle.....57-80

Juan Fernando Sellés

El objeto en la Teoría de la

Complejidad y El Discurso del Método.....81-98

David Francisco Nani-Alvarado

Aristóteles y el problema de identificar el

primer motor inmóvil con el intelecto activo humano.....99-124

Roberto Cañas-Quirós

ACTA HISTORICA

Literatura, Otredad e Identidad en el Mundo Antiguo:

nociones sobre la construcción de un Otro en la Hélade...127-146

Roberto R. Rodríguez

ACTA MÉDICA

Tumores Cardiacos:

una patología subdiagnosticada.....149-162

Gérick Jimenez-Pastor

Revisión bibliográfica:

el embarazo en mujeres con discapacidad.....163-172

Arturo Arellano-Moya

Susana Walters-B.

FOTOTECA.....173-182

Información General de la Universidad.....183-194

378

A 183a Acta Académica. - N° 1 (Febrero 1987)-
San José, C.R. : UACA, 1987- -
v.; 27 cm.

Semestral

ISSN 1017-7507

1. EDUCACIÓN SUPERIOR - COSTA RICA
- (PUBLICACIONES PERIÓDICAS).
2. UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CENTRO AMÉRICA
- PUBLICACIONES PERIÓDICAS

Correspondencia, canje y suscripciones:

E-mail: gmalavassi@uaca.ac.cr

Apdo .7637 1000, San José, Costa Rica.

©Universidad Autónoma de Centro América, 2014

Tiraje: 600 ejemplares

En Internet: <http://www.uaca.ac.ac/acta/2014/Acta55>

Coeditora: Lisette Martínez

Asesora en estilo: Julissa Méndez

Administradora: Gina Solano: gsolano@uaca.ac.cr

Correctora: Karen Cabezas y Guillermo Fernández

Asesores lengua inglesa: Xinia Campos y Dennis Bolaños

Diagramación: Manuel Romero S.

Impreso por: Mars Editores, S.A.

ACTA ACADÉMICA
Órgano de la Universidad Autónoma de Centro América

Revista semestral (mayo y noviembre)
Noviembre 2014, Nº 55
Universidad Autónoma de Centro América

Consejo Editorial

Lic. Federico Malavassi Calvo, Abogado, Colegio de Abogados de Costa Rica; Profesor universitario, Asesor legal de la Fundación Universidad Autónoma de Centro América; comentarista frecuente de asuntos de actualidad nacional en la Prensa Libre; **Dra. Soledad Chavarría Navas**, Educadora, Investigadora y Consultora Internacional, Doctor of Philosophy Special Education Administration / Gallaudet University, Washington D.C., Estados Unidos de América, Representante del Ministro de Educación en los órganos colegiados de la Universidad Autónoma de Centro América; **Dr. Víctor Buján Delgado**, Matemático, profesor jubilado, Coordinador de la Olimpiada Matemática Costarricenses para la Educación Primaria; miembro del National Council of Teachers of Mathematics; directivo de APROMAT.

Editor

Lic. Guillermo Malavassi Vargas, miembro de COLIPRO y de UNIRE; Profesor de Historia del Pensamiento.

La Revista Acta Académica es una publicación que procura abrir un espacio para que miembros del claustro de la Universidad Autónoma de Centro América, y también de otras entidades, publiquen sus estudios, investigaciones, creaciones originales. A tal efecto, la revista ofrece varias secciones para que tengan oportunidad de publicar profesionales de diversos campos del saber. Por ello sus artículos abarcan un amplio espectro de temas y enfoques.

La revista va dirigida al público en general, pero especialmente a quienes comunican su interés en recibir la revista y, especialmente, a centros de documentación y universidades escogidas de los cinco continentes.

La Universidad no comparte necesariamente las opiniones de los autores. La revista está dividida en secciones conforme se indica en su Contenido: FORO NACIONAL, artículos de los Maestros (con Licentia Docendi) de la Universidad; FORO LATINOAMERICANO, autores nacionales y extranjeros (preferentemente nacionales o latinoamericanos que no sean Maestros -con Licentia Docendi- de la Universidad), FORO ESTUDIANTIL, estudiantes de la Universidad; ACTA ADMINISTRATIVA, ECONÓMICA, FILOSÓFICA, HISTÓRICA, JURÍDICA, MÉDICA, POLÍTICA, TEOLÓGICA o ACTA UNIVERSITARIA para ensayos de carácter administrativo, económico, filosófico, histórico, jurídico, médico, político, teológico, o de información sobre asuntos universitarios; RESEÑA BIBLIOGRÁFICA; DOCUMENTOS Y ORDENANZAS UNIVERSITARIAS; Y FOTOTECA, con información gráfica sobre la vida de la Universidad.

ACTA ACADÉMICA pone como requisito que los artículos sean inéditos; no adquiere la propiedad de ellos. Los autores están anuentes a que puedan ser citados (pero no reproducidos) libremente, siempre que se indique la fuente y el autor, así como a ser reproducidos en la página Internet de la Universidad.

INSTRUCCIONES A LOS AUTORES DE ARTÍCULOS:
Quienes deseen someter sus trabajos, se servirán dirigirlos a Acta Académica U.A.CA. Apartado 7637-1000 San José, COSTA RICA; no deben tener menos de 5 ni más de 25 páginas a doble renglón (entre 12,400 y 62,000 caracteres con espacios). Deben venir impresos en papel y en disco compacto en Word, tamaño de fuente 12, estilo de fuente Times New Roman (no se aceptan originales, ni se devuelven los recibidos); deben presentar resumen (150 palabras máximo) en idioma original y otro idioma, y 10 palabras clave como máximo en idioma original y otro idioma y la bibliografía debe citarse según el formato APA (American Psychological Association) en orden alfabético del autor y sin numerar. Para artículos en lenguas extranjeras, es imprescindible recibirlos en disco compacto para computadora, en Word; las grafías que no sean latinas deben escribirse en grafía latina. Cada artículo deberá incluir en una hoja aparte el nombre y apellidos del autor (apellido paterno y si desea hacer constar el apellido materno debe unirse mediante un guión al paterno), dirección

postal, institución donde trabaja, grados académicos, números telefónicos, correo electrónico y un breve currículum de no más de cinco líneas.

Cada autor debe corregir las artes de su artículo cuando se lo solicite el editor. Los artículos serán consultados a expertos de previo a su publicación. La revista no reconoce honorarios, sino 3 ejemplares de cortesía.

ASESORES ACTA ACADÉMICA

1. Víctor Hugo Roig Gutiérrez

Asesor: Administración de Negocios

Formación Académica:

- Máster en Administración de Negocios, The George Washington, USA.
- Licenciado en Ciencias Económicas y Sociales: Administraciones de Negocios, Universidad de Costa Rica.

Incorporado:

- Colegio de Licenciados en Ciencias Económicas y Sociales.
- Colegio de Contadores Públicos de Costa Rica.

Posee publicaciones y artículos

Correo electrónico: consultores@racsa.co.cr

Teléfonos: 22-21-80-82 / 88-42-75-07

2. Hilda Martha Delgado Naranjo

Asesor: Administración de Recursos Humanos

Formación Académica:

- Maestría en Administración Pública, Universidad de Costa Rica (Egresada).
- Licenciada en Psicología, Universidad de Costa Rica.

Correo electrónico: No utiliza

Teléfonos: 88-23-56-31 / 22-53-19-19

3. **Víctor Bonilla Mata**
Asesor: Antropología
Formación Académica:
- M.Sc. en Educación Superior
 - Licenciatura en Antropología Social
 - Bachillerato en Antropología varios énfasis
- Correo electrónico:** bonvictor@gmail.com
Teléfono: 88-94-03-02
4. **Ana Patricia Malavasi Reyes**
Asesora: Bellas Artes
Formación Académica: Master en Ciencias de la Educación, UNICA, 2011. Licenciada en Bellas Artes, Especialidad en Escultura, 1975 y Bachiller en la Enseñanza de las Artes Plásticas, U de C. R.
Experiencia profesional: Ex Asesora Nacional de Artes Plásticas, MEP.
anamalavasi1@hotmail.com
Tel. 8374-4644; 2279-0535
5. **Jorge Omar Vega Rosales**
Asesor: Arquitectura
Formación Académica:
- Licenciado en Arquitectura, Universidad de las Ciencias y el Arte, Costa Rica
- Incorporado:**
- Colegio Federado de Ingenieros y Arquitectos
- Posee publicaciones y artículos**
Correo electrónico: jorgeovegar@gmail.com
Teléfonos: 83-94-24-41 / 22-27-30-90
6. **Seidy Villalobos Chacón**
Asesora: Bibliotecología
Formación Académica:
- Master en Administración Educativa
 - Licenciatura en Bibliotecología y Ciencias de la Información
- Correo electrónico:** svillaloboschacon@gmail.com
Teléfono: 83-16-93-32

7. **Adrián González Calvo**
Asesor: Contaduría
Formación Académica:
- Licenciado en Administración de Negocios Énfasis en Contaduría Pública, Universidad de Costa Rica.
- Incorporado:**
- Colegio de Contadores Públicos de Costa Rica.
 - Colegio de Contadores Privados de Costa Rica.
- Correo electrónico:** adriangonzalezcr@hotmail.com
Teléfonos: 83-81-43-01 / 22-94-56-33
8. **Román Antonio Navarro Fallas**
Asesor: Derecho
Formación Académica:
- Doctorado en Derecho Público (Egresado), Universidad Carlos III de Madrid, España.
 - Licenciado en Derecho, Universidad de Costa Rica.
- Incorporado:**
- Colegio de Abogados de Costa Rica.
- Posee publicaciones y artículos**
Correo electrónico: romannf@racsa.co.cr
Teléfonos: 88-37-35-57/ 22-79-01-43
9. **Lic. Carlos Edward Molina Brenes**
Asesor: Derecho y Filosofía
Formación Académica:
- Licenciado en Derecho, UMCA
- Correo electrónico:** camolina@abogados.or.cr
10. **Rodney Alexis Luna Méndez**
Asesor: Economía
Formación Académica:
- Licenciado en Administración con énfasis en Banca y Finanzas, Universidad Latina.
 - Bachiller en Administración con énfasis en Entidades Financieras, Universidad Latina.
 - Bachiller en Economía, Universidad Autónoma de Centro América.
 - Técnico en Gestión y Liderazgo, Universidad de Costa Rica.
 - Técnico en Comercio Internacional, Universidad Estatal a Distancia.
- Correo electrónico:** rolume@hotmail.com
Teléfonos: 83-42-19-99 / 22-85-95-78

11. Vithynia Rojas Cerna

Asesor: Educación General

Formación Académica:

- Maestría Ciencias de la Educación con mención en Educación Preescolar, Universidad Fidélitas.
- Maestría Ciencias de la Educación Énfasis en Administración Educativa, Universidad Central.
- Licenciatura Ciencias de la Educación Énfasis en Administración Educativa, Universidad Estatal a Distancia.
- Licenciatura Ciencias de la Educación Énfasis en Educación Preescolar, Universidad de Costa Rica.

Incorporado:

- Colegio de Licenciados y Profesores en Letras, Filosofía, Ciencias y Artes.

Posee publicaciones y artículos

Correo electrónico: vithynia@hotmail.com

Teléfonos: 83-83-57-34 / 22-39-09-12

12. Juan Gabriel Alfaro Bonilla

Asesor: Filosofía

Formación Académica:

- Bachillerato en Filosofía y en Humanidades, Universidad Católica de Costa Rica.
- Bachillerato en Teología, Universidad Católica de Costa Rica..

Posee publicaciones y artículos

Correo electrónico: pjuangabriel@yahoo.com

Teléfonos: 89-50-90-26 / 24-94-33-42

13. Antonio Salas Víquez

Asesor: Historia

Formación Académica:

- Maestría en Historia, Universidad Autónoma de Centro América. (Egresado)
- Licenciatura en Historia, Universidad Nacional.
- Profesor de Estado en la especialidad de Estudios Sociales. Universidad Nacional

Posee publicaciones y artículos

Correo electrónico: jsal9305@gmail.com

Teléfonos: 88-10-01-04/ 22-37-35-68

14. **Hugo Salazar Arias**
Asesor: Ingeniería Civil
Formación Académica:
- Licenciatura en Ingeniería Civil, Universidad de Costa Rica.
- Incorporado:**
- Colegio Federado de Ingenieros y de Arquitectos de Costa Rica
- Correo electrónico:** hugosalazar13@gmail.com
Teléfonos: 22-41-41-61
15. **María Auxiliadora Protti Quesada**
Asesor: Ingeniería Industrial
Formación Académica:
- Licenciatura en Ciencias de la Educación, Universidad Estatal a Distancia.
 - Licenciatura en Ingeniería Industrial, Universidad de Costa Rica.
 - Posgrado en Informática, Universidad de Costa Rica.
- Incorporado:**
- Colegio de Licenciados en Ciencias Económicas y Sociales.
 - Colegio de Contadores Públicos de Costa Rica.
- Posee publicaciones y artículos**
Correo electrónico: auxiprotti@gmail.com
Teléfonos: 83-60-38-30 / 22-60-05-94
16. **Jonathan Pérez Richmond**
Asesor: Ingeniería de Sistemas
Formación Académica:
- Maestría en Sistemas de Información, Universidad Latina de Costa Rica.
 - Bachillerato en Ingeniería en Sistemas de Información, Universidad Latina de Costa Rica.
- Incorporado:**
Colegio de Profesionales en Informática y Computación.
- Posee publicaciones y artículos**
Correo electrónico: jonperri@gmail.com
Teléfonos: 88-86-23-56
17. **Felipe Espinoza Fernández**
Asesor: Ingeniería Topográfica y Catastral
Formación Académica:
- Maestría en Formación de Formadores Sociolaborales, Universidad de Alcalá, España.

- Bachiller en Ingeniería Topográfica, Universidad Autónoma de Centro América.
 - Bachiller en Derecho, Universidad Autónoma de Centro América.
- Incorporado:**
- Colegio Federado de Ingenieros y de Arquitectos de Costa Rica.
- Correo electrónico:** fespinoza@rnp.go.cr
Teléfonos: 88-23-54-63 / 22-80-70-15 / 22-02-08-76

18. Guillermo Azofeifa Araya

Asesor: Medicina

Formación Académica:

- Doctor en Medicina y Cirugía, Universidad de Costa Rica.
- Maestría en Administración de Servicios de Salud, Universidad Santa Lucía.

Incorporado:

- Colegio de Médicos y Cirujanos de Costa Rica.
- Correo electrónico:** guillermo.azofeifa.araya@gmail.com
Teléfonos: 88-82-58-06 / 22-79-92-05

19. Boris Andrés Ramírez Vega

Asesor: Periodismo

Formación Académica:

- Licenciatura en Periodismo, Universidad Autónoma de Centro América.
- Bachillerato en Relaciones Públicas, Universidad Autónoma de Centro América.

Incorporado:

- Colegio de Periodistas de Costa Rica.
- Posee publicaciones y artículos**
Correo electrónico: boris.ramirez.vega@gmail.com
Teléfonos: 83-73-45-53 / 22-60-52-44

20. Román José Abarca Díaz

Asesor: Psicología

Formación Académica:

- Doctorado en Medicina y Cirugía, Universidad de Costa Rica.
- Licenciatura en Psicología, Universidad Autónoma de Centro América.

Incorporado:

- Colegio Profesional de Psicólogos de Costa Rica
Correo electrónico: romanabarcadiaz@hotmail.com
Teléfonos: 83-93-52-16 / 22-50-13-51

21. Miguel Ángel Cuadra Solís

Asesor: Relaciones Internacionales

Formación Académica:

- Maestría en Estudios de América Latina, Universidad de Kansas, Estados Unidos.
- Licenciatura en Relaciones Económicas Internacionales, Universidad Nacional.
- Bachillerato en Relaciones Internacionales, Universidad Nacional.

Posee publicaciones y artículos

Correo electrónico: mgcuadrasolis@yahoo.es

Teléfonos: 89-10-50-40 / 22-53-86-13 / 22-22-56-71

22. Margarita Morales Marín

Asesor: Relaciones Públicas

Formación Académica:

- Licenciatura en Derecho, Universidad de Costa Rica.
- Licenciatura en Ciencias de la Comunicación Colectiva, Universidad de Costa Rica.

Incorporado:

- Colegio de Periodistas de Costa Rica.
 - Colegio de Abogados de Costa Rica.
- Correo electrónico:** marga_m20@hotmail.com
Teléfonos: 8379-82-57 / 22-53-86-72

23. Andrea Fernández Díaz

Asesor: Turismo

Formación Académica:

- Maestría en Administración de Proyectos, Universidad para la Cooperación Internacional.
- Bachillerato Ciencias Geográficas con énfasis en Ordenamiento Territorial, Universidad Nacional.

Correo electrónico: afdezd@hotmail.com

Teléfonos: 22-96-12-33 / 88-12-27-17

24. Bernal Guillén

Asesor: Portugués

Formación Académica:

- Bachiller en Filosofía y Traductor Oficial en Portugués

Correo electrónico: bguillentrado@yahoo.es

Teléfonos: 22-22-45-46/ 89-89-50-40

25. Andrea Fernández Díaz

Asesor: Turismo

Formación Académica:

- Maestría en Administración de Proyectos, Universidad para la Cooperación Internacional.
- Bachillerato Ciencias Geográficas con énfasis en Ordenamiento Territorial, Universidad Nacional.

Correo electrónico: afdezd@hotmail.com

Teléfonos: 22-96-12-33 / 88-12-27-17

Foro Nacional

Sumario

<i>William Ramirez-Salas</i>	¿Qué, cómo y con qué enseñamos?: Preguntas que deberíamos hacernos los maestros.....	19
------------------------------	---	----

¿Qué, cómo y con qué enseñamos?: Preguntas que deberíamos hacernos los maestros

William Ramírez-Salas*

*“¿Tu verdad? No, la verdad;
y ven conmigo a buscarla.
La tuya guárdatela.”*
Antonio Machado

Resumen

Con los aportes de la ponencia presentada por el Dr. Modesto Ñeco Quiñones en el VI *Encuentro Internacional y I Nacional de Educación y Pensamiento en México en el año 2005*, titulada “*El rol del maestro en un esquema pedagógico constructivista*”, y el surgimiento del Sinaes como institución acreditadora en Costa Rica, el artículo incursiona en materia de teoría curricular con el interés de compartir algunas de las reflexiones surgidas después de la lectura de la ponencia; más que proporcionar erudición sobre el tema, lo que se pretende es motivar para seguir investigando y, de ser posible, propiciar el llevar a la práctica aquellos elementos que se considere puedan contribuir al mejoramiento de la labor educativa y el rol que debe asumir el docente en el currículo de la institución con la cual se colabora.

Palabras clave: CURRÍCULO - MODELO PEDAGÓGICO - CONSTRUCTIVISMO - TEORÍA CURRICULAR

* Profesor universitario, Licenciado en Psicología, MA en Psicología Analítica. Decano de la Facultad de Ciencias Humanas de la UACA. Correo electrónico wramirez@uaca.ac.cr

Abstract

Due to the contributions of the paper presented by Modesto Ñeco Quiñones in the 6th International Workshop and the 1st Symposium on Mexican National Education and Thinking (2005) named "The Role of Teachers in a Constructivist Pedagogical Scheme", and due to the emergence of the National Accreditation System of University Education (Sistema Nacional de Acreditación de Educación Superior) as an institutions that certifies quality of education; this article analyzes the most important theories related to Curriculum Theories. The main objective of the article is to revise several points of view that emerged after reading the paper mentioned above. The author does not aim to write an erudition on the topic, what is aimed is to motivate the readers to keep on investigating and, if possible, to promote the practice of the elements that can contribute to the improvement of the teaching-learning process. The article also presents the role that has to be played by the professor who teaches in the institution.

Keywords: CURRICULUM - PEDAGOGICAL MODEL - CONSTRUCTIVISM - CURRICULUM THEORY

Recibido: 24 de junio del 2014

Aceptado: 4 de julio de 2014

El Dr. Modesto Neco Quiñones en una ponencia presentada en el VI *Encuentro Internacional y I Nacional de Educación y Pensamiento en México en el año 2005*, titulada *“El rol del maestro en un esquema pedagógico constructivista”*, brinda una serie de indicaciones y comentarios que permite aclarar, en lo que a su criterio es el rol que deben asumir los profesores en el proceso enseñanza-aprendizaje desde el modelo pedagógico que se plantea desde el constructivismo.

Se puede decir, tal y como el mismo Dr. Quiñones lo menciona, que parte de su ponencia está sustentada en los aportes de filósofos y pedagogos que mucho antes incursionaron en estos temas y que de alguna manera allanaron el camino; entre ellos Sócrates, Platón, Aristóteles, Comenio, Dewey, Piaget, Vigotsky, Ausubel, Mayer, Amderson, Merrill y Reigeluth, Kolhberg y Rumelhartque.

Bastaría con darle seguimiento a alguno de estos pensadores para corroborar que efectivamente esto es así. Lo que se reafirma es que en materia de currículo y sobre el proceso enseñanza-aprendizaje, la ocupación viene dada desde mucho tiempo antes; igual ocurre en nuestro país, solo que en los últimos tiempos y con el surgimiento en Costa Rica del Sinaes en el año 2002, institución encargada de los procesos de acreditación de la calidad académica en la educación superior, ha comprometido a los académicos de las universidades para que se involucren en esos temas y se interesen por conocer en cantidad y calidad lo que ello significa.

Es de la lectura de esa ponencia de donde surge el interés por compartir en este artículo algunas de las reflexiones surgidas; más que proporcionar erudición sobre el tema, lo que se pretende es motivar para seguir investigando y, de ser posible, propiciar el llevar a la práctica aquellos elementos que se considere puedan contribuir al mejoramiento de la labor educativa y el rol que se debe asumir en el currículo de la institución con la cual se colabora.

Para lo que sigue y como aspecto introductorio, se entiende al currículo como el diseño que permite planificar las actividades académicas relacionadas con el conjunto de competencias básicas

como son los objetivos, los contenidos, los criterios metodológicos y los de evaluación con lo que los estudiantes deben alcanzar un determinado nivel educativo; se aclara de una vez que ningún modelo en particular, enfoque o teoría del aprendizaje reúne las condiciones óptimas como para asignarle un carácter de modelo único, pues como se sabe, cada teoría aporta uno o más métodos que pueden ser usados bajo unos criterios propios según sea el caso; sin embargo y respetando a los que asumen una posición diferente, se comparte con el Dr. Quiñones los planteamientos pedagógicos que derivan en favor del constructivismo.

Sobre el modelo constructivista se ampliará más adelante con el objetivo de aclarar el significado de currículo desde ese enfoque, además eso permitirá profundizar sobre un tema de interés relacionado con el rol que deben asumir los profesores desde ese modelo pedagógico. Precisamente al ser un modelo, en este caso pedagógico, permite el poder imaginarlo como si este fuera una representación en la que deben estar presentes las relaciones que se dan en el acto de enseñar.

Además de lo anterior, en el modelo pedagógico imaginado es indispensable que se defina para ponerlo en práctica, la concepción de hombre que se pretende formar y el tipo de sociedad para la cual se está formando a esos hombres, sin perder de vista también que en estos dos aspectos se encuentran involucradas las dimensiones psicológicas, sociológicas y antropológicas que son con las que trabajan los docentes; esto es importante pues estas dimensiones son las que ayudarán a direccionar y dar respuesta a las preguntas que de modo general responde la teoría del currículo, a saber: ¿Qué enseñar? ¿Cuándo enseñar? Y ¿Qué, cómo y cuándo evaluar?

Se mencionó antes que la presencia del Sinaes en Costa Rica, lleva a los académicos de las universidades a replantear su trabajo en dichas casas de estudio, puesto que de no hacerlo se les va a dificultar atraer y mantener a los estudiantes y el poder competir en calidad académica según los estándares que para tal fin define la institución acreditadora.

Si se asume el reto, implica necesariamente que los académicos de la universidades deben plantearse cambios en lo educativo; aquí la práctica indica que no es suficiente que los cambios se hagan solo en lo estructural, si bien es cierto igualmente necesario, los mismos se deben gestar a partir del currículo, pues lo solicitado por el Sinaes implica reformas en los métodos y en los contenidos del proceso de enseñanza- aprendizaje; es precisamente a partir del diseño curricular desde donde se propone la mejor correspondencia entre ambos, dado que al redefinir este, necesariamente incorpora tanto lo estructural como lo educativo.

Si se está de acuerdo con lo anterior y se comparte el comentario, eso implica que necesariamente se debe incursionar para una mejor comprensión en materia de lo que es la teoría curricular. En Costa Rica al igual que en otros países cercanos, no vamos a encontrar muchos antecedentes en este sentido; los aportes sobre este tema nos vienen de autores anglosajones desde donde el concepto de *"currículo"* se ha venido utilizando con numerosos significados, conformándose a su alrededor precisamente toda una teoría, e indicándonos que este mismo se constituye en el instrumento que permite asumir los cambios que debemos enfrentar en una educación que debe imbricar a los contenidos, los objetivos, y por consiguiente, a la estructura.

El sustento teórico para una explicación de lo que es una teoría curricular, lo podríamos encontrar a partir de un determinado paradigma, o de autores que han mostrado su interés en el cómo debería de estructurarse el proceso enseñanza-aprendizaje. Dicha explicación algunas veces nos viene desde la Psicología, de las Ciencias de la Educación o desde ambas. Si se hace a partir de un paradigma, lo primero que se debe comprender es que un paradigma viene a ser como un esquema de interpretación básico que abarca supuestos teóricos generales, así como *"leyes y técnicas que adopta una comunidad concreta de científicos"* (Kuhn, 1962). Visto así el paradigma se convierte en un modelo de acción que comprende la teoría, la teoría y la práctica y la práctica educativa.

De manera resumida dado que no es el interés en este artículo, se dice que en el siglo pasado se desarrollaron tres paradigmas fundamentales interrelacionados que competen a lo educativo: el conductual, el cognitivo y el ecológico-contextual.

En el primero, “*el Conductual*”, la base de la programación es el objetivo operativo y aquí el currículo es cerrado y obligatorio para todos los alumnos. Los principales exponentes son Thorndike, Pavlov, Watson y Skinner quienes desde una concepción mecanicista plantean que un método adecuado de enseñanza proporcionará un buen aprendizaje, y que los estudiantes se limitarán únicamente a recibir los conceptos. Consecuente con ello la evaluación de los estudiantes será por lo tanto medible, cuantificable y centrada en el producto que ellos suministren.

Como respuesta a lo anterior aparece el “*Modelo Cognitivo*” que desde el campo de la Psicología desarrolla la teoría del procesamiento de la información de Mahoney (1983), es un enfoque que propone que al ser humano se le debe considerar como un procesador activo de la información y cuya actividad fundamental es recibir información, elaborarla y actuar de acuerdo con ella.

Por otro lado y desde este mismo paradigma, en este caso desde las ciencias de la Educación, tenemos el reconceptualismo con representantes como Kliebard, Hueber, Pinar, Phenix y Jackson quienes se centran en el rechazo de la teoría como aplicación de meras técnicas, afirman entre otras cosas que: “...*a como estaban las cosas el campo curricular se hallaba moribundo dado que estaba metido en una serie de enfoques parciales y no había podido avanzar en cuestiones centrales*”. (Quiñones 2005)

Lo cierto es que desde estos enfoques se considera a la inteligencia de un modo dinámico y según los autores mencionados, desde el aprendizaje se puede mejorar el coeficiente intelectual (C.I.), en ese sentido el objetivo del currículo sería el de elevar la competencia intelectual con un modelo de enseñanza-aprendizaje centrado en el proceso, aquí el sujeto es considerado como un procesador de la información. De ahí que adquiera

especial relevancia *“las teorías del aprendizaje significativo”* en donde la interacción del profesor es un elemento que adquiere un grado de mayor importancia e influirá de alguna manera en el proceso de enseñanza-aprendizaje, por esa misma razón el modelo curricular que subyace es abierto y flexible, y los objetivos terminales son los que orientan la acción pedagógica.

El tercer paradigma mencionado anteriormente, es el *“Ecológico Contextual”*, aquí es Vigotsky el que adquiere singular importancia, ocupando un lugar preferente en este paradigma con sus aportes a *“la teoría del aprendizaje compartido y socializador”*. Como dato significativo a tomar en cuenta en este enfoque, es que las demandas del entorno se describen a partir de estudios etnográficos, de la misma manera que las respuestas que brindan los agentes hacia ese entorno. En este paradigma el elemento más importante es el escenario en el que la conducta escolar y social se lleva a cabo, así como la interacción que se establece entre el individuo y el ambiente. La investigación que subyace de este paradigma es la cualitativa y etnográfica que se lleva a cabo mediante la observación participativa. En este caso también el currículo debe ser abierto y flexible y se espera un docente técnico y crítico a la vez. Para Vigotsky (1979) *“el potencial de aprendizaje se desarrolla por medio de la socialización contextualizada”*. Es de aquí precisamente de donde surge la dimensión ecológica contextual que se le asigna a este paradigma.

Continuando con la valoración que se hace de los aportes a la teoría curricular y dejando de lado a los paradigmas antes mencionados, encontramos algunos autores que en particular también han contribuido con sus criterios para definir el concepto de currículo, por ejemplo (Coll 1989) menciona entre otros a Piaget con *“la teoría genética”* y a Ausubel con la *“teoría del aprendizaje verbal significativo”*, quienes se centran en los enfoques cognitivos en un sentido más amplio para formular desde ahí sus propias teorías. Lo cierto es que viniendo de alguno de los paradigmas mencionados o de autores en particular como en este caso, en conjunto sus aportes vienen a ser algunos de los elementos que van a constituir el marco de referencia para una teoría curricular que permita redefinir a las actuales ofertas académicas en nuestras casas de estudio.

Como es de suponer dada la variabilidad de propuestas teóricas, encontramos que se han tejido numerosas acepciones y por ende numerosas definiciones para lo que se quiere decir con currículo, llegando a convertirse en un concepto polisémico, pero en el que subyace a su alrededor un denominador común asociado a la idea de planificación. En este caso entendida esta como revisión anticipada de las posibles ofertas académicas, con un encargo en particular asociado a la claridad del modelo pedagógico al que se adhiere la propuesta educativa.

Como se dijo antes no existe un modelo único; para efectos ilustrativos se comparte algunos de los modelos pedagógicos más utilizados y al final se ampliará sobre el constructivismo, dado que es a partir de los aportes del Dr. Quiñones y su apuesta por ese modelo lo que origina el artículo. Lógicamente sin desmeritar los aportes de otros modelos parecidos o complementarios.

En primer lugar tenemos lo que algunos autores llaman el *modelo tradicional*, en su libro “¡Urgente ! ; La educación debe cambiar ; Transitando desde la educación tradicional a la educación holística”. El Dr. Arnobio Maya Betancourt dedica sus primeras páginas para anclarnos lo que a su criterio es el llamado modelo tradicional (Maya, 2013). Y no lo desmerita de ninguna manera, más bien lo ubica en su verdadera dimensión y no por tradicional le resta su importancia. Se destaca desde este modelo el que los estudiantes logran el aprendizaje mediante la transmisión de información; es el docente quien elige los contenidos y la forma en que se dictan las clases de los estudiantes, quienes a su vez juegan un papel pasivo dentro del proceso de formación, pues simplemente acatan las normas impuestas por el profesor.

Parecido al anterior, pero basado en una teoría psicológica, tenemos el *modelo Conductista*, desde donde lo que se pretende grosso modo, es una fijación y un control en el logro de los objetivos. En la práctica de lo que se trata, es de una transmisión parcelada de saberes técnicos mediante un adiestramiento experimental, cuyo fin es modelar la conducta de los estudiantes. En este modelo el docente es un intermediario que ejecuta el aprendizaje por medio de las instrucciones que deberá aplicar al estudiante.

Debido a los avances tecnológicos se habla en nuestros días de otro modelo que en los últimos tiempos se ha popularizado, es el *modelo de sistemas y tecnología educativa*. Por consiguiente es uno de los marcos que más ha influido en el campo educativo recientemente, aquí el profesor utiliza los avances de la tecnología como un medio más, o como una herramienta de trabajo. Algunos llaman la atención al riesgo desde este modelo en dos aspectos, confundir dicha tecnología con una meta, un propósito o un objetivo imperioso, pues hay quienes consideran que por el solo hecho del uso de la tecnología estaríamos alcanzando la óptima visión del ciudadano que se desea formar; por otro lado hay quienes se ubican en el otro extremo pues tienden a rechazar este modelo, por desconocimiento o por el simple hecho de rechazar los aportes tecnológicos.

Un modelo más que encontramos en las propuestas de las ofertas académicas, es el llamado *modelo desarrollista*, aquí el docente crea un ambiente estimulante que le facilite a los estudiantes su acceso a las estructuras cognoscitivas. La meta sería lograr que los estudiantes accedan progresiva y secuencialmente a la etapa superior del desarrollo intelectual de acuerdo con las necesidades de cada uno. En este caso cada estudiante construirá sus propios contenidos de aprendizaje y el docente será el facilitador de las experiencias.

Parecido al anterior y antes de presentar el modelo constructivista, tenemos el *modelo socialista*, cuyo objetivo principal según sus seguidores es el educar para el desarrollo máximo y multifacético de las capacidades e intereses del individuo; aquí la enseñanza depende del contenido y el método de la ciencia por un lado y del nivel de desarrollo y diferencias individuales de cada estudiante por el otro.

En fin dejaremos este recorrido a sabiendas, se insiste, en que existen otros modelos pedagógicos y vías para llegar a diferenciarlos; lo importante es no perder de vista que la teoría del currículo lo que viene a ofrecer es un marco teórico relacionado que da sentido a la acción académica en las instituciones educativas. Tampoco olvidemos que es precisamente desde esa teoría desde donde se puntualizan las relaciones entre los elementos del currículo, se dirige su desarrollo, su uso y las formas de evaluar.

Es en ese sentido, el marco normativo y regulado que proporciona la fundamentación racional sobre las decisiones a tomar en el aula. Coll, (1987), afirma que *“La teoría del currículo debe responder a estas preguntas. ¿Qué enseñar? ¿Cuándo enseñar? ¿Cómo enseñar? y ¿Qué, cómo y cuándo evaluar?”*.

Si se profundiza en los aportes anteriores y se pone atención a esas preguntas, se llega a la conclusión que las respuestas adecuadas son precisamente lo que le daría el sustento teórico para pretender construir el marco referencial de lo que debería ser el “Diseño Curricular”, de hacerlo así es de esperar entonces que desde la teoría del currículo se exija el diseño de un modelo que anticipe la interpretación de la realidad, que la reduzca a ámbitos razonables de explicación y comprensión y que al aplicarse deben quedar explícitas las intenciones del sistema educativo, y servir de guía para la práctica pedagógica en cuanto a los objetivos y contenidos.

Son respuestas que deben llevar consigo el planteamiento de una enseñanza ordenada siguiendo una secuencia lógica y una adecuada planificación en las actividades del proceso de enseñanza –aprendizaje, que permita alcanzar los objetivos mediante una metodología claramente establecida, definiendo en forma adecuada los criterios y los momentos de la evaluación, utilizando para ello un material curricular adecuado en donde deben quedar claros los debidos criterios de selección para dicho material.

Si se entiende de esta manera, es de esperar que esta sea una práctica pedagógica donde el currículo incluya al proyecto educativo mismo, al igual que su puesta en marcha. Es precisamente en la puesta en marcha de esa práctica donde podemos confirmar la naturaleza dinámica del currículo, impidiendo que se convierta en una serie de principios fosilizados incapaces de generar algún tipo de innovación educativa.

Con algunos matices, la puesta en práctica de lo dicho anteriormente la encontramos en la mayoría de los modelos pedagógicos, dado que todos llevan consigo las opciones básicas sobre cómo enseñar y todos consideran las incidencias directas en el currículo y determinan la orientación didáctica del mismo. En adelante se plantea para lo que sigue, dado el ofrecimiento al inicio, lo que al respecto se dice desde el modelo constructivista.

Entre otras cosas vale decir que la ayuda pedagógica desde este enfoque, a diferencia de otros, consiste esencialmente en crear las condiciones de aprendizaje apropiadas para que el alumno construya, modifique, enriquezca y diversifique sus esquemas de conocimiento en la dirección que indican las intenciones educativas. En este sentido la tarea del profesor es facilitar a los alumnos la construcción de esquemas de conocimiento y hacer que estos evolucionen. Se destaca en este sentido que es el alumno el que se constituye así en el verdadero artífice del proceso de aprendizaje y de quien depende en última instancia la construcción del conocimiento.

Para que esta relación entre el profesor y los estudiantes sea posible, este es un modelo que permite que el currículo sea el potenciador del desarrollo de las capacidades y de la funcionalidad de los aprendizajes, por ello este debe ser abierto y flexible; integral y coherente. Debe integrar los diferentes ámbitos de la vida imbricando la globalidad y la transversalidad, permitiendo potenciar el enriquecimiento de la persona, la actualización científica y la orientación crítica; todo ello dentro de una metodología participativa.

En este sentido los contenidos adquieren una singular importancia, entendidos estos como el conjunto de conocimientos, habilidades, destrezas, actitudes y valores que deben aprender los estudiantes y que los profesores deben estimular para incorporarlos en la estructura cognoscitiva del estudiante. Para ello los docentes debe tener presente que son tres los tipos de contenidos que se dan en forma simultánea y que se interrelacionan entre sí: los conceptuales que se relaciona con el saber, los procedimentales asociados al saber hacer y los actitudinales que tienen que ver con el ser y que incluye los valores, actitudes y normas sociales.

De lo anterior se desprende que se puede considerar al constructivismo como un marco explicativo para un modelo pedagógico que permite integrar aportaciones de diversas fuentes. Algunas provenientes de la Psicología y otras de la Sociología o de la Filosofía quienes desde sus contenidos cognitivos generales proponen

que el constructivismo es una postura psicológica y filosófica que argumenta que los individuos forman o construyen gran parte de lo que aprenden y comprenden (Bruning, Schraw y Ronning, 1995)" y que "los individuos son participantes activos y deben construir el conocimiento (Geary, 1995). (Quiñones 2005).

Si se comparte con los autores mencionados que el conocimiento se construye, es porque se está de acuerdo con que el ser humano para poder sobrevivir tiene necesariamente que estar activo ante las vicisitudes que irremediamente se le presentan en el diario vivir; es precisamente en lo que se basa el constructivismo al reconocer que

la manera de adquirir conocimientos es mediante la exploración y la manipulación activa de objetos e ideas, tanto abstractas como concretas, el binomio natural del mundo social y físico donde somos protagonistas activos (Quiñones 2005).

A lo anterior se agrega que el conocimiento no es una copia de la realidad, si lo analizamos, se llega a concluir que la realidad es una construcción que los seres humanos hacemos con los conocimientos previos que ya se tienen. Es así como R. Driver, mencionado también por el Dr. Quiñones (2005), afirma que

en el método pedagógico de corte constructivista es el alumno el que asume el papel esencialmente activo para aprender y que este es un enfoque metodológico que está basado en las siguientes características:

- 1- *La importancia de los conocimientos previos, de las creencias y de las motivaciones de los estudiantes.*

- 2- *El establecimiento de relaciones entre los conocimientos para la construcción de mapas conceptuales y la ordenación semántica de los contenidos de memoria (construcción de redes de significado).*
- 3- *Capacidad de construir significados a base de reestructurar los conocimientos que se adquieren de acuerdo con las concepciones básicas previas del aprendiz.*
- 4- *Los estudiantes auto-aprenden dirigiendo sus capacidades a ciertos contenidos y construyendo ellos mismos el significado de esos contenidos que han de procesar. (Quiñones 2005)*

Cuando se plantea la importancia de una teoría curricular, es precisamente ante la necesidad de un marco de referencia que sustente a un determinado modelo pedagógico. Para los que comparten con el enfoque constructivista, se concluye que es el ámbito escolar el que promueve la actividad mental constructiva del estudiante, entendiendo al estudiante como una persona única e irrepetible y perteneciente a un contexto y un grupo social determinado que necesariamente influyen sobre él.

Si este es el escenario en el que el proceso de enseñanza-aprendizaje se da, la teoría curricular que ampara al enfoque debería ampliarse con preguntas que deben partir de lo académico como por ejemplo: el tipo de persona que se quiere formar, la sociedad para la que se requiere formar ese sujeto y el tipo de institución educativa que se necesita para esa formación. Esto sin dejar desapercibido que en cada persona o estudiante que se forma interactúan tres elementos que se interconectan y que se influyen recíprocamente como son su tendencia al acto, su estructura de funcionamiento y su esencia humana.

Es esta una teoría que plantea que al responder a estas inquietudes, el docente como parte activa entre los estudiantes será capaz de desarrollar la clase como un evento social, permitiendo el dialogo entre el mismo y los estudiantes.

Desde la escuela piagetiana de la Psicología Genética que estudia el desarrollo evolutivo del niño, se aporta que como punto clave para el desarrollo del pensamiento y la creatividad, una clase visualizada de esa manera favorece los aspectos mencionados, dado que es una experiencia que facilita el aprendizaje a medida

en que se relaciona con el pensamiento. Es precisamente *Jean Piaget*, quien a través de sus estudios sobre la genética, argumenta que la relación que se tiene con el mundo está mediatizada por las representaciones mentales, que además están organizadas en forma de estructuras jerarquizadas que varían significativamente en el proceso evolutivo del individuo; en este sentido señala una serie de estadios o periodos de desarrollo como los son: el estadio de los primeros hábitos motores, el estadio de la inteligencia sensorio-motriz, el estadio de la inteligencia intuitiva, el estadio de las operaciones intelectuales concretas y el estadio de las operaciones intelectuales abstractas. Por lo tanto agrega Piaget (1997) en favor de la teoría constructivista *“que el desarrollo mental del niño es una construcción continua”*.

En este mismo sentido le aporta al Constructivismo David Ausubel, quien es considerado como uno de los creadores del *“aprendizaje significativo”* desde donde se plantea que los nuevos conocimientos se vinculan de manera clara y estable con los conocimientos previos de los cuales dispone el individuo, es decir que es el mismo estudiante el que relaciona los conceptos nuevos que adquiere a través del docente con los conceptos que ellos poseían. Es un planteamiento en el que se concluye que si se desea cambiar a la educación actual, es indispensable que exista un modelo de aprendizaje centrado en el descubrimiento por parte del estudiante, lógicamente con el apoyo del docente y por qué no, con la ayuda de las nuevas tecnologías emergentes, debido a que *“el aprendizaje es mayor cuando los estudiantes participan en la construcción de un producto significativo”*. (Ausubel 1978)

Otro de los colaboradores para este modelo pedagógico es *Vigotsky*, ya mencionado anteriormente por su importancia dentro del constructivismo, este autor propone lo que se conoce como *“el aprendizaje significativo”* desde donde se sostiene que es el niño quien reconstruye su conocimiento, que si bien es cierto son acciones que inicia con las personas adultas que le rodean y en el caso particular de la escuela con el maestro, se llega a la conclusión que luego de esa interrelación, los individuos aprenderán a desarrollarse de manera autónoma y voluntaria; la escuela tendrá como objetivo desarrollar las capacidades de esos

individuos en un proceso de aprendizaje en el que el lenguaje viene a ser el mediador. El autor llama a este proceso de aprender “*el pensamiento verbal*”, dando a entender que con este proceso se adquiere un instrumento o herramienta que le permite al ser humano acceder y tener una relación distinta con la realidad.

No cabe duda según la propuesta de Vigotsky, que esta es una forma de pensamiento que se va amplificando conforme pasa el tiempo, esto por cuanto las comunidades inventan nuevos sistemas de comunicación y las van interiorizando, dando origen de esta manera a nuevas y más avanzadas formas de pensamiento lingüístico sucesivamente, convirtiéndose en un proceso interminable de permanente construcción en donde los diferentes lenguajes son cada vez mejores.

De llevarse a la práctica esta es una propuesta que fortalece las diferentes formas del pensar, aquí el lenguaje viene a ser la mejor herramienta para construir el conocimiento, se sabe que el ser humano tiene una gran capacidad para crear lenguajes e instrumentos tecnológicos entre los que podemos mencionar a las computadoras que ayudan en la interacción con la naturaleza y la sociedad lo que permite construir nuevas formas de relación y de conocimiento.

Si se está en la disposición de incorporar los aportes anteriores a un modelo pedagógico, se llega a la conclusión que el trabajo debe empezar desde la formación de los formadores. En este sentido el constructivismo propone para la formación de los profesionales que tienen a su cargo lo académico en las instituciones educativas, que en primera instancia deben estar comprometidos y responder ante un entorno de cambio permanente en el campo de lo educativo. Si se adquiere el compromiso, ese modelo coadyuva con el docente para que en ese proceso de cambio se puedan proponer programas que van desde el campo de la investigación, pasando por una proyección social con respeto al medio ambiente y lo ético, hasta llegar a una oferta académica flexible visualizada en los ejes curriculares y transversales con que se presentan los contenidos en los cursos.

Se comparte de esta manera propuestas de calidad académica sugeridas por el Sinaes y pares académicos en procesos de acreditación dado que es una forma de generar ambientes propicios para el aprendizaje, acabando con los esquemas autoritarios y dogmáticos resistentes al cambio; permitiéndose el uso de medios masivos e interactivos y fomentando el desarrollo de habilidades que contribuyan al alcance de un conocimiento integral en la búsqueda de la verdad.

Aunque algunos consideran que en la pretensión de encontrar esa verdad se da una visión ideológica y falsa del problema, los que favorecen al constructivismo como modelo pedagógico, plantean todo lo contrario, pues consideran que el hombre y la sociedad construyen el conocimiento para autodefinirse mejor y cualificar las interrelaciones que mantienen con la naturaleza, con la sociedad y con los saberes, en un proyecto autónomo para vivir una vida digna y satisfactoria de dominio de sí mismo y del entorno.

Conclusión: Es así como ante la inquietud surgida gracias a los aportes del Dr. Quiñones, sobre el cómo coadyuvar con los estudiantes en materia de su proceso de adquisición del conocimiento y después de este recorrido, se llega a la conclusión sobre la importancia que se adquiere en las instituciones educativas y en sus académicos de incursionar en materia de teoría curricular y la importancia del modelo curricular que debe estar presente en las ofertas académicas de la instituciones con las que se colabora; no cabe duda a manera de conclusión que se llega de esta manera al punto de partida, cuando se plantean las preguntas con las que inicia el artículo sobre ¿Qué, cómo y con qué enseñamos?

Se dijo antes y se confirma con el recorrido realizado, que si esas preguntas se responden adecuadamente se estaría dando con el fundamento para la predicción de cuál es la forma de presentar el conocimiento para que los estudiantes se apropien de él, sin que se les manipule ni se les entregue un saber elaborado para que lo aprendan de memoria

El modelo constructivista que apoya el Dr. Quiñones estaría procurando que los estudiantes desarrollen sus estructuras intelectuales a partir de lo que le faciliten los docentes cuando finalice el acto pedagógico, que debe llevar consigo e implícito un

juicio evaluativo del saber básico que sirvió para diseñar el objeto de conocimiento que se presentó en el origen, del mismo modo que debe ser evaluado la forma en que ese acto les fue presentado.

Es por lo tanto un proceso que permite la rectificación del saber pedagógico y hace posible el desenvolvimiento crítico de dicho saber, además permite la ampliación crítica del objeto, el rediseño del ambiente de demostración, las reformulaciones de las reglas de producción y la transformación del discurso, determinándose que el saber pedagógico no es un dogma en donde los empíricos, los absolutamente filósofos y los tradicionalistas tienen poco que hacer en él.

Para finalizar, se comparte la propuesta del Dr. Quiñones con lo que a su criterio deben ser las características del maestro constructivista, como vemos es un modelo pedagógico donde el rol del maestro cambia marcadamente: su papel es de moderador, coordinador, facilitador, mediador y un participante más de la experiencia planteada. Para ser eficiente en su desempeño tiene que conocer los intereses de los estudiantes, sus diferencias individuales, las necesidades evolutivas de cada uno de ellos, los estímulos de sus contextos familiares, comunitarios, educativos, y contextualizar las actividades. De igual manera, nos dice el Dr. Quiñones (2005) que:

sin importar la asignatura que imparta, ni el nivel de enseñanza en que se encuentran sus estudiantes, debe tener siempre presente las siguientes destrezas cognitivas, que son aspectos medulares para la construcción del conocimiento:

1. Enseñar a pensar - desarrollar en los educandos un conjunto de competencias cognitivas que le permitan optimizar sus procesos de razonamiento.
2. Enseñar sobre el pensar - estimular a los alumnos a tomar conciencia de sus propios procesos y estrategias mentales (meta cognición) para lograr controlarlos (autonomía), mejorando el rendimiento y la eficacia en el proceso personal de aprender a aprender.
3. Enseñarle sobre la base del pensar - esto es incorporar objetivos de aprendizaje relativos a las habilidades cognitivas, dentro del currículo escolar.

Así también, el maestro debe tener muy presente en cualquier lección que imparta, los siguientes elementos:

- a. Especificar con claridad los propósitos de la clase.*
- b. Ubicar con certeza a los alumnos en el grupo.*
- c. Explicar claramente la tarea a realizar y la estructura del fin.*
- d. Monitorear la efectividad del grupo que atiende.*
- e. Evaluar continuamente el nivel de logros de todos los alumnos.*

Y a manera de conclusión nos dice que:

- 1. El conocimiento a ser aprendido por el alumno debe ser clasificado y ordenado en forma natural.*
- 2. Partir de un enfoque globalizado y, finalmente, del aprendizaje compartido, mediante la técnica de la discusión y el contraste.*
- 3. Tener muy presente que las experiencias previas del estudiante son determinantes para lograr un mejor aprendizaje.*
- 4. Se termina el esquema fijista de explicación, donde la prueba domina lo mecánico y repetitivo del aprendizaje.*
- 5. Mejorar las condiciones del ambiente escolar con la creación de un escenario propicio para el desarrollo de esquemas cognitivos por parte del alumno.*
- 6. Fomentar el aprendizaje autorregulado, es decir un aprendizaje individualizado con fuerte proyección de contexto.*
- 7. Promover un cambio radical en la mentalidad y función del maestro, concebido como creador de las condiciones propias para que el aprendiz sea capaz de construir sus propios esquemas conceptuales.*
- 8. Estimular un compromiso mayor de los estudiantes para que se comprometan de manera más activa y consiente con su aprendizaje.*
- 9. Redoblar esfuerzos para lograr que el estudiante investigue, descubra, compare y comparta ideas.*
- 10. Para adscribirse eficazmente a esta corriente pedagógica el educador tiene que tener vocación manifiesta, ser creativo y contar con varios tipos de inteligencia.*

Se cumple así con el compromiso adquirido al inicio, y se repite que más que proporcionar erudición sobre el tema, lo que se pretendía era motivar para seguir investigando y, de ser posible propiciar el llevar a la práctica aquellos elementos que se considere, puedan contribuir al mejoramiento de la labor educativa y el rol que debe asumir el docente en el currículo de la institución con la cual se colabora.

Bibliografía

- Ausubel, D. P, J. D. Novak & H. Hanesian (1978). *Psicología de la Educacion: una visión cognitiva*. Nueva York.
- Coll, C. (1987). *Psicología y Currículum*. Barcelona. Laila.
- Gimeno S., J. (1981). *Teorías de la enseñanza y desarrollo del currículum*. Madrid. Anaya.
- Johnson, H.T. (1970). *Currículum y educación*. Buenos Aires. Paidós.
- Mahoney, M. J. (1983). *Cognición y modificación de conducta*. México: Trillas.
- Maya B., A. (2013). *Urgente ; la educación debe cambiar ; Transitando desde la educción tradicional a la educación holística*. [s.l.]
- Mahoney, M. J. (1998). *Constructivismo y psicoterapia*. Barcelona, España: Editorial Paidós.
- Piaget, J. (1997). *Biología y conocimiento*. España: Ed. Siglo Veintiuno.
- Vigotsky, L. (1978). *La mente en la sociedad: el desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Cambridge.

Foro Latinoamericano

Sumario

<i>Luis Pablo Arce- Corrales</i>	Pruebas de aceptación en equipo de radiografía digital directo en el servicio de radiología del Hospital San Juan de Dios....41
----------------------------------	---

Pruebas de aceptación en equipo de radiografía digital directo en el servicio de radiología del Hospital San Juan de Dios

*Luis Pablo Arce-Corrales**

Resumen

Para esta investigación se evaluaron los principales componentes del equipo radiográfico: tubo de rayos x y detectores de imagen. Se establecieron valores de repetibilidad, exactitud y linealidad para los parámetros radiográficos, capa hemirreductora, rendimiento del tubo. Y para los detectores se establecieron valores para futuros controles de calidad para variables como: ruido, homogeneidad y calidad de imagen con diversas técnicas que involucra el uso de fantasmas y del programa de análisis de imágenes como ImageJ. Las pruebas fueron basadas en los protocolos de control de la calidad del Organismo Internacional de Energía Atómica y de la Sociedad Española de Física Médica. Con esta información se estable un certificado de buen funcionamiento a presentar ante la autoridad reguladora (Ministerio de Salud) que da validez para operar el equipo con pacientes.

Palabras clave: CONTROL DE LA CALIDAD - RADIODIAGNÓSTICO-CALIDAD DE IMAGEN-RADIOLOGÍA CONVENCIONAL.

* Físico Médico, Hospital San Juan de Dios, Servicio de Radiodiagnóstico, San José, Costa Rica. Correo electrónico LPARCEC@ccss.sa.cr

Abstract

For this research the main components of radiographic equipment (including X-ray tube and image detectors) were evaluated. Values of repeatability, accuracy and linearity for the exposure parameters , half-value layer , tube performance were established . Some techniques including using phantoms and imageJ as the image analysis software were used. Some values were set for future quality control protocols. The values includes noise, uniformity and quality of image. The tests were based on the protocols of quality control of the International Atomic Energy Agency and the Spanish Society of Medical Physics. With this information, a certificate of proper functioning is generated. This certificate can be used to submit to the regulatory authority (Ministry of Health) that gives validity to operate the equipment with stable patients.

Key words: QUALITY CONTROL - RADIODIAGNOSIS - IMAGE QUALITY - CONVENTIONAL RADIOLOGY

Recibido: 19 de setiembre 2014

Aceptado: 11 de octubre 2014

Introducción

Debido al peligro inherente para pacientes, personal hospitalario y público de utilizar radiaciones sin las medidas de seguridad adecuadas, surge en la década de los 80 la Física Médica, como una especialidad de la Física que se centra en las aplicaciones de las radiaciones en diferentes ramas de la medicina, principalmente en: Radiología, Radioterapia, Medicina Nuclear, Resonancia Magnética y Ultrasonido.

Para asegurar el uso correcto y seguro de estas radiaciones en el campo de la medicina, surge la figura del Físico Médico, especialista en el uso de radiaciones en la medicina y el equipamiento relacionado con esta, dentro de las labores del Físico Médico resalta la elaboración de una serie de pruebas sobre los diferentes equipos que utilizan radiaciones como: Tomógrafos Computados, Aceleradores Lineales, equipos de radiografía convencional y fluoroscopia, gamma cámaras, mamógrafos entre muchos otros equipos.

Para asegurar tanto la calidad de la imagen radiológica como la dosis de radiación entregada a los pacientes en las diferentes radiografías convencionales, el Físico Médico realiza pruebas de aceptación en los equipos de radiología recién instalados, de esta forma el Físico Médico aprueba ante la autoridad regulatoria del país, en el caso de Costa Rica el Ministerio de Salud, el uso clínico del equipo. Este procedimiento se debe realizar tanto en la práctica privada como pública.

Al instalar un equipo de radiodiagnóstico en los centros clínicos de la Caja Costarricense del Seguro Social (C.C.S.S.) en Costa Rica el Área de Física Médica del Servicio de Radiología realiza una serie de pruebas de control de la calidad sobre el emisor de radiaciones ionizantes para verificar la correcta instalación del equipo, el cumplimiento de las normas de Protección Radiológica, y que su condición general es apta para el uso clínico, para este caso el equipo de rayos x se instaló en el Servicio de Radiodiagnóstico del Hospital San Juan de Dios, este Servicio cuenta con un físico médico de tiempo completo dedicado al área de radiodiagnóstico.

El equipo para el cual se realizaron las pruebas de aceptación es un equipo de radiografía convencional modelo YSIO de la compañía SIEMENS. Este equipo fue diseñado para realizar estudios de radiografía convencional y posee para tal fin: un tubo de rayos x sujetado al techo de la sala y definido con tubo de rayos x cielítico, una mesa radiográfica, un bucky de pared y dos detectores de imagen fabricados en silicio amorfo, uno inalámbrico para adquisiciones en mesa radiográfica o en camilla de pacientes con dificultades para movilizarse y otro fijo colocado en el bucky de pared. Se realizan pruebas de aceptación de acuerdo al Protocolo Español de Control de la Calidad en Radiodiagnóstico 2011 de la Sociedad Española de Física Médica (S.E.F.M.) y el Protocolo de Control de la Calidad en Radiodiagnóstico del Acuerdo Regional de Cooperación para la Promoción de la Ciencia y Tecnología Nucleares en América Latina y el Caribe (ARCAL) del Organismo Internacional de Energía Atómica (O.I.E.A.). Se realizan pruebas mecánicas sobre los diferentes movimientos automáticos del equipo. Para el tubo de rayos x tenemos las siguientes pruebas: perpendicularidad del haz de radiación con respecto al bucky de pared y a la mesa radiográfica, concordancia del campo luminoso con respecto al campo de radiación, exactitud y repetibilidad para las variables físicas: tiempo de exposición, tensión del tubo, mAs, capa hemirreductora. Con respecto de los sistemas de detección de imagen se realizaron las pruebas indicadas en el Protocolo Español de Control de la Calidad en Radiodiagnóstico revisión 2011: uniformidad de la imagen y distorsión geométrica, ruido de fondo, artefactos en la imagen. Además se estudió el rendimiento del tubo de rayos x y se estableció una relación matemática entre el kilovoltaje pico (kVp) con el fin de ser utilizada como una herramienta en el cálculo de dosis entregada al paciente.

Materiales y métodos

Se seleccionaron diferentes pruebas del Protocolo Español de Control de la Calidad en Radiodiagnóstico revisión de 2011 en base a los equipos de control de la calidad disponibles en el Servicio de Radiodiagnóstico y en el A.C.C.P.R. para realizar de forma correcta las pruebas. El protocolo como tal define diferentes

comprobaciones para analizar el desempeño del equipo y su nivel de confianza para realizar imágenes radiográficas con fines diagnósticos. Se llevaron a cabo las siguientes pruebas:

1. Alineación y centrado del campo de luz-campo de radiación-campo de registro
2. Ortogonalidad del haz de rayos X y del receptor de imagen
3. Exactitud, repetibilidad y reproducibilidad del tiempo de exposición
4. Exactitud, repetibilidad y reproducibilidad de la tensión en el tubo
5. Filtración y Capa hemirreductora (CHR)
6. Valor, linealidad y repetibilidad del rendimiento así como su variación con la carga.

Para evaluar el desempeño de los detectores planos se realizaron las siguientes pruebas:

1. Uniformidad de la imagen
2. Ruido de Fondo
3. Artefactos

Para las mediciones de los puntos 1 y 2 se utilizó la herramienta de comprobación de alineamiento del haz y colimación de GAMMEX 161B y 162A y para analizar la calidad de la imagen radiográfica: el fantoma de FLUKE BIOMEDICAL modelo 07-661-7662, el cual posee dos placas metálicas y cuatro masas de 2 mm, 4 mm, 6 mm y 8 mm para evaluar bajo contraste además cuenta con un patrón de resolución espacial tipo malla para evaluar el alto contraste con relaciones de 20, 30, 40, 60, 80 y 100. Para las mediciones de kVp, dosis, mAs y tiempo de exposición se utilizó el multidetector de UNFORS modelo Xi diseñado para radiografía convencional y mamografía con fecha de calibración del 25 de octubre de 2012. Y para las pruebas de calidad de imagen un filtro de Cobre de un espesor de 0,3 mm utilizado por el Servicio Técnico para realizar calibraciones de centrado de la imagen y el campo de radiación.

Para realizar los ensayos del detector de imágenes se abalan las imágenes digitales con el programa de análisis de imágenes: ImageJ del National Institute of Mental Health, ubicado Bethesda, Maryland, U.S.A

Resultados y discusiones

Se describen a continuación los resultados para las pruebas indicadas.

Prueba 1. Alineación y centrado del campo de luz-campo de radiación-campo de registro: Se obtienen las siguientes diferencias entre el campo de luz delimitado con los fantasmas FLUKE y el campo de radiación a una distancia foco (DFD) detector de 1 m.

Las diferencias se indican en la tabla 1. Junto con su tolerancia y su condición: aceptable o rechazado.

Tabla 1: Datos de diferencias entre el campo de luz y campo de radiación.

Lado	Diferencias entre los lados del campo de luz y campo de radiación en cm	Tolerancia	Aceptable
A1	0,2	Distancia máx. entre los bordes es $\leq 2\%$ de la DFD	Sí
A2	0,7		Sí
L1	0,8		Sí
L2	0,4		Sí
Suma	2,1		Sí

Fuente: Elaboración propia

Prueba 2. Ortogonalidad del Haz de Rayos X y del receptor de imagen: La variable a evaluar en este caso es la localización de la esfera metálica ubicada en la superficie del cilindro dentro del círculo interno proyectado en la imagen, si se cumple el criterio anterior la inclinación del haz de radiación es menor o igual a $1,5^\circ$, y se da como aceptado. Para este equipo se observa la esfera dentro de la proyección del círculo por lo tanto supera la prueba con éxito.

Prueba 3: Exactitud, repetibilidad y reproducibilidad del tiempo de exposición: Se evalúan los siguientes valores nominales: 20, 100, 160, 320 y 400 ms. Los resultados se indican en la tabla 2.

Tabla 2: Muestra de porcentajes de variación en exactitud y repetibilidad para el tiempo de exposición.

Tiempos de exposición en (ms)	Exactitud	Repetibilidad	Tolerancia	Aceptables
20	-3,85%	0,53%	$\pm 10\%$	Sí
10	0,00%	0,23%	$\pm 10\%$	Sí
160	0,88%	0,00%	$\pm 10\%$	Sí
320	1,00%	0,00%	$\pm 10\%$	Sí
400	1,10%	0,00%	$\pm 10\%$	Sí

Fuente: Elaboración propia

Ensayo 4: Exactitud, repetibilidad y reproducibilidad de la tensión en el tubo, con valores de kVp nominal: 40, 60, 81, 100 y 121. Para cada valor de kVp se varió el valor de mAs pasando por 10, 32, 125 mAs. Para todos los valores de exactitud para cada combinación de kVp y mAs se obtuvieron porcentajes menores al 1,5% y para los valores de repetibilidad valores mejores al 1,2%. Por lo que se satisfacen los valores de tolerancia para dicha prueba. Con respecto a la medición de la CHR.

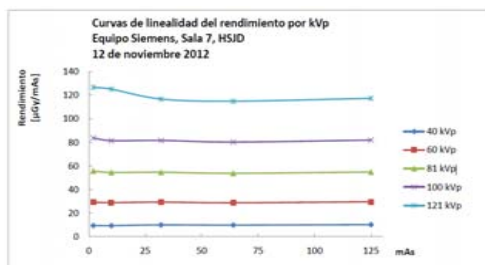
Prueba 5: se determina utilizando una regresión lineal sobre los datos del kerma en aire y el espesor de láminas interpuesto, un espesor de 3,18 mm de Aluminio para un haz de 81 kVp y 32 mAs a una distancia fuente detector (DFD) de 100 cm, lo anterior está dentro de la recomendación para equipos con kV superiores a 70 kV, en los cuáles se recomienda un valor de CHR igual o superior a 2,5 mm de Aluminio para 80 kVp.

Prueba 6: Valor, linealidad y repetibilidad del rendimiento así como su variación con la carga, se encuentran valores de porcentajes de discrepancia para la variable linealidad de 1,83% por debajo de la tolerancia recomendada de un $\pm 20\%$. En el caso de la repetibilidad se realizan tres disparos variando el mAs para

valores de: 2, 10, 32, 64, 125 para un valor de 81 kVp con una CHR de 3.18 mm de Aluminio obteniendo valores inferiores al 0,5%, muy por debajo al valor límite de $\pm 10\%$. Se obtienen un valor del rendimiento del sistema de 53,36 $\mu\text{Gy}^2/\text{mAs}$ superior a 30 $\mu\text{Gy}^2/\text{mAs}$.

Se establecen diferentes relaciones entre el rendimiento y sus variables. Los valores se relacionan de manera logarítmica por lo que se procede a realizar una transformación de valores para exponerlos en forma lineal, este resultado se muestra en la gráfica de linealidad del rendimiento en función del mAs. [Gráfica 1.]

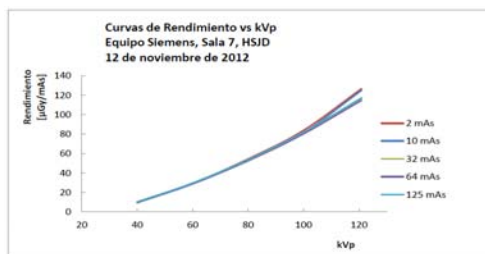
Gráfica no.1: Curvas de Linealidad del Rendimiento en función de distintos valores de mAs para varios kVp.



Fuente: Elaboración propia

Se muestra una relación del rendimiento en función de distintos valores de kVp, para cargas de: 2, 10, 32, 64, 125 mAs, la información se indica en la gráfica 2.

Gráfica no.2: Curvas de Rendimiento en función del kVp para varios mAs.



Fuente: Elaboración propia

Por último se muestra [gráfica 3] el rendimiento promedio para todas las cargas utilizadas con el kVp y aplicando un polinomio de segundo orden para modelar la relación del rendimiento con el kVp, para este caso:

Gráfica 3: Curvas de Rendimiento promedio en función del kVp.

$$\text{Rendimiento} = 0,0069 \text{ kVp}^2 + 0,2492 \text{ kVp} - 10,906 \quad [1]$$



Fuente: Elaboración propia

Para la evaluación de los detectores de rayos x de bucky de pared e inalámbrico se seleccionaron los siguientes ensayos:

7. Uniformidad de la imagen: Se utilizó el Valor Medio de Píxel (VMP) medido en una imagen con una exposición uniforme a los rayos x, con una técnica radiográfica de baja dosis, de 40 kVp con 1,5 mAs con una DFD de 115 cm para el detector inalámbrico y fuera de la mesa radiográfica. Se mide en la imagen radiografía el VMP y su desviación estándar, con la ayuda del software ImageJ, en el centro de la imagen y los cuatro centros de cada uno de los cuatro cuadrantes de la radiografía. Para ambas imágenes se obtiene la desviación máxima de la relación señal ruido (RSR) que se obtiene como:

$$RSR = \frac{VMP}{DTP} \quad [2]$$

Donde DTP indica la Desviación estándar típica de los valores de píxel. Como criterio de evaluación se utiliza: una variación del VPM dentro del $\pm 10\%$ del promedio para las cinco ROI's seleccionadas. Y para el RSR se utiliza una variación del $\pm 20\%$ con respecto al valor de la RSR promedio de las cinco ROI's seleccionadas. Se muestran los resultados para el detector inalámbrico, en la tabla 3.

Tabla no. 3: Resumen de resultados de prueba 7, para detector inalámbrico.

Medición	Valor Medio de Pixel (VMP)	Des. Est. σ	Aceptable? $\pm 10\%$ del Promedio del VMP	Desviación Máx. del RSR	Aceptable? $\pm 20\%$ del Promedio del RSR
Centro	904,03	12,75	Aceptado	70,92	Aceptado
Cuadrante Superior Derecho	877,58	10,85	Aceptado	80,91	Aceptado
Cuadrante Superior Izquierdo	887,53	10,94	Aceptado	81,13	Aceptado
Cuadrante Inferior Derecho	953,68	14,92	Aceptado	63,91	Aceptado
Cuadrante Inferior Izquierdo	964,63	14,98	Aceptado	64,41	Aceptado
Promedio	917,49		Promedio	72,26	

Fuente: Elaboración propia

Para el detector instalado dentro del bucky de pared se miden los valores de VPM, desviación estándar y RSR, se adquirieron con 40 kVp, 4,5 mAs y una DFD de 180 cm, los resultados para el detector instalado dentro del bucky de pared, se resume en la tabla de datos 4.

Tabla no.4: Resumen de resultados de prueba 7, para detector instalado en el Bucky de Pared.

Medición	Valor Medio de Pixel (VMP)	Des. Est. σ	Aceptable? $\pm 10\%$ del Promedio del VMP	Desviación Máx. del RSR	Aceptable? $\pm 20\%$ del Promedio del RSR
Centro	2.686,00	64,75	Aceptado	41,48	Aceptado
Cuadrante Superior Derecho	2.689,00	71,78	Aceptado	37,46	Aceptado
Cuadrante Superior Izquierdo	2.691,00	70,66	Aceptado	38,08	Aceptado
Cuadrante Inferior Derecho	2.617,00	64,11	Aceptado	40,82	Aceptado
Cuadrante Inferior Izquierdo	2.630,04	64,66	Aceptado	40,67	Aceptado
Promedio	2.662,61		Promedio	39,70	

Fuente: Elaboración propia

Los VMP para bucky de pared y mesa radiográfica presentan una gran diferencia debido al uso de la parrilla anti dispersión en el uso del bucky de pared, para el detector inalámbrico la radiación incide de forma directa en el detector, al no contar con atenuación de los haces dispersos, el detector inalámbrico alcanza más exposición por lo que los VMP son mucho menores a los obtenidos en la exposición de bucky de pared, además influye la menor DFD usada en la toma de la imagen del detector inalámbrico debido a ley del inverso de la distancia.

8. Ruido de Fondo de los detectores: Se realiza una exposición de rayos x sobre cada detector del equipo con una técnica de baja dosis, para el detector inalámbrico y para el bucky de pared de 40 kV con 1,1 mAs, se analizan en el centro de imagen los VMP con una ROI cuadrada de 4 cm. Se reportan los datos del producto dosis área en la superficie del detector. Los datos se indican en la tabla 5.

Tabla no. 5: VMP medido para el centro de la imagen de ruido de fondo

Detector	Dosis en el detector [μGym^2]	Valor Medio de Píxel [VMP]
Bucky de Pared	0,02	3766,89
Inálambrico	0,59	3783,97

Fuente: Elaboración propia

9. Prueba artefactos: Se realizó una adquisición en ambos detectores con el fantoma de calidad de imagen, descrito en la sección II. La resolución espacial se determina bajo el criterio de apreciación visual para la mejor resolución y para las estructuras de bajo contraste la definición de contraste como la diferencia relativa del VMP del objeto en comparación con el VMP del fondo, lo anterior resumido en la expresión:

$$\frac{VMP_{PLACA} - VMP_{FONDO}}{VMP_{PLACA} + VMP_{FONDO}} \quad [3]$$

Para el bucky de pared se realizó una adquisición con un protocolo estándar para radiografía de tórax con 120 kVp y mAs automático para una DFD de 180; mientras que para el detector inalámbrico se utilizó un protocolo de abdomen con un valor de 100 kVp y mAs automático con una DFD 115 cm. Se determinan entonces los aspectos de resolución espacial y bajo contraste, la tabla de datos 6 muestra los resultados.

Detector	Resolución Espacial [%]	Contraste [%]	Masas Visibles
Bucky de Pared	60	29	Hasta la de 4 mm inclusive
Inalámbrico	60	9	Hasta la de 4 mm inclusive

Fuente: Elaboración propia

Los valores de contraste difieren significativamente al utilizar técnicas de kilovoltaje y mAs diferentes sobre el fantoma.

Conclusiones

Las pruebas realizadas como parte del proceso de aceptación del equipo resultaron dentro de los parámetros indicados en la bibliografía internacional referente al tema. Estos serán utilizados como valores de referencia en futuros protocolos de control de la calidad establecidos por el área de física médica del Servicio de Diagnóstico. La relación polinomial deducida en la prueba 6 junto con los valores de kVp y mAs permiten calcular para cada estudio realizado en el equipo los valores de dosis entregada al paciente.

Los detectores presentan características similares en uniformidad de la imagen y el nivel de ruido se utilizará como parámetro para futuras evaluaciones de los detectores así como los valores de resolución espacial y contraste determinados con el fantoma se utilizarán en controles semanales y diarios sobre la calidad de imagen radiográfica. Los datos recopilados y analizados servirán como valores de referencia para futuros controles de calidad.

Se concluye por lo anterior que el equipo evaluado es apto para su uso clínico y diagnóstico de patologías.

Bibliografía

- Bourne, R. (2010). *Fundamentals of Digital Imaging in Medicine*. London: Editorial Springer-Verlag.
- IAEA-ARCAL. (2001). Protocolos de Control de la Calidad en Radiodiagnóstico. Recuperado 17 de enero 2014, de <https://es.scribd.com/doc/62694286/Protocolos-de-Control-de-Calidad-en-Radiodiagnostico>
- Sociedad Española de Física Médica, Sociedad Española de Protección Radiológica & Sociedad Española de Radiología Médica. (2010). *Protocolo Español de Control de Calidad en Radiodiagnóstico*. Recuperado 17 de enero 2014, de http://www.sepr.es/html/recursos/descargables/Prot_CCRD_2010%20Borr.pdf

Acta Filosófica

Sumario

<i>Juan Fernando Sellés</i>	La intersubjetividad según Nédoncelle.....57
<i>David Francisco Nani-Alvarado</i>	El objeto en la Teoría de la Complejidad y El Discurso del Método.....81
<i>Roberto Cañas-Quirós</i>	Aristóteles y el problema de identificar el primer motor inmóvil con el intelecto activo humano....99

La intersubjetividad según Nédoncelle

*Juan Fernando-Sellés**

Resumen

Se estudia el tema de la intersubjetividad según M. Nédoncelle (1905-1976). Este personalista defiende que la persona humana está nativamente abierta a las demás (humanas y divinas); que la relación personal es libre cognoscente y amante. El conocimiento de las personas no es de la razón sino de la conciencia. La superior manifestación moral de la relación es la amistad, y la lingüística, el diálogo.

Palabras clave: NÉDONCELLE - INTERSUBJETIVIDAD - LIBERTAD - CONCIENCIA - AMOR - AMISTAD - DIÁLOGO

* Doctor en Filosofía por la Universidad de Navarra (1994). Ha publicado 36 libros, más de 180 artículos, varias "notas", "presentaciones" de libros, "reseñas" bibliográficas y ha sido editor de 12 libros. Correo Electrónico jfselles@unav.es

Abstract

We study the inter-subjectivity according M. Nédoncelle (1905-1976). This personalist thinker defends that the human person is open by nature to the other persons (humans and divines); that the personal relation is free, with knowledge and love. This knowledge is not rational, but personal ('conscience'). The superior moral manifestation of this relation is friendship; and in language, dialog.

Key words: NÉDONCELLE - INTERSUBJECTIVITY - FREEDOM - CONSCIENCE - LOVE - FRIENDSHIP - DIALOG

Recibido: 24 de abril de 2014

Aceptado: 15 de julio de 2014

1. Planteamiento

Aunque ya se encontraba en Fichte, la intersubjetividad fue un tema recurrente en los filósofos del s. XX –Lévinas, Buber, Scheler, K.O. Apel, Wittgenstein, Marcel, Ricoeur, Ortega y Gasset, X. Zubiri, Habermas, etc. – y, por supuesto, entre los psicólogos, sociólogos y los teóricos de la educación de esa centuria. El estudio de este tema fue habitual en la pasada centuria, seguramente como reacción frente a la mayor parte de la filosofía moderna, pues en ella su tratamiento fue más bien escaso, porque a nadie se le escapa que el sujeto moderno muestra una acusada tendencia al solipsismo. En efecto, el *sum* de Descartes es aislado, pero no menos que el *sujeto trascendental* de Kant y su autonomía voluntaria (la espontaneidad que atribuye a esta facultad denota autosuficiencia, y por tanto, exclusión del otro), o el *sujeto absoluto* de Hegel. También es claro que el *individuo* de Kierkegaard es solitario, aunque no en menor medida que el *superhombre* de Nietzsche o el *ego trascendental* de Husserl. Como es sabido, para este último la intersubjetividad constituyó un grave problema que no pudo resolver. Por eso Edith Stein intentó resolverlo apelando a los sentimientos, en concreto, a la empatía; y Scheler y Hildebrand, al amor.

Frente a la tendencia moderna, es claro que las vinculaciones sociales no estuvieron ausentes en las filosofías clásicas, tanto griegas –Platón, Aristóteles...– como medievales –Agustín de Hipona, Tomás de Aquino–. De manera que cabe decir que, en el tema de la intersubjetividad, la filosofía contemporánea, desconocedora en buena medida la tradición filosófica griega y medieval, se configuró por oposición a la moderna, aunque no, evidentemente, toda ella, pues es claro que el solipsismo siguió marcando la tendencia de algunos pensadores –Freud, Heidegger, Sartre–. En efecto, en el siglo pasado ha habido algunas antropologías –como por ejemplo la de H. Arendt– que han sostenido que no se puede conocer la intimidad personal humana, y que, por ello, se han polarizado en la explicación de las manifestaciones humanas. Otros antropólogos actuales ni siguiera se plantean dicha cuestión. De modo que, derivadamente, ni en unos ni otros es plausible la fundamentación de la intersubjetividad.

Por su parte, algunos pensadores postmodernos, al negar la existencia del sujeto, prescinden implícitamente de explicar cuál sea el meollo de la vinculación intersubjetiva.

Por lo demás, es claro que en el s. XX se implantaron muchas ideologías unilaterales (totalitarismos como el nazi o el comunista, individualismos, liberalismos extremos, etc.), pero lo que es unilateral atenta contra lo intersubjetivo. Esa tendencia se observa también en las recientes proclamas educativas de la ‘autorrealización’, y asimismo en el actual laicismo, una emancipación completa respecto de lo divino. Otras manifestaciones de lo mismo son, por un lado, la pobreza del lenguaje, que comunica más lo intraespecífico que lo personal. Por otro, el considerar que el lenguaje sea trascendental (Gadamer), es decir, que no se funda en las personas, sino que son estas llegan a ser personas al vincularse al entramando lingüístico universal. En ambos casos se da una despersonalización del lenguaje, el medio que usan las personas humanas para manifestar su intimidad. En suma, si se parte de que la persona es ‘sustancia’ o ‘sujeto independiente’, o lo que es peor, de que no es persona, el tema de la coexistencia humana no se advierte, y la intersubjetividad pasa a entenderse como un ‘relación accidental’. En lo que sigue se intentará exponer resumidamente el significado de la intersubjetividad tal como lo entiende Maurice Nédoncelle.

2. La intersubjetividad en ‘La reciprocidad de las conciencias’

En este libro Nédoncelle escribió que: *“ciertamente la conciencia, y en particular la conciencia de sí, están unidas a la persona. Pero todo hace pensar que la percepción del otro es solidaria de la percepción de sí”*, lo cual lleva a preguntar si la apertura a los demás es correlativa de la apertura a sí, y si es distinta. La respuesta nédoncelliana no explicita este extremo, pero empuja a pensar que están aunadas, porque sostiene que la conciencia del yo está unida a la del tú. La vinculación entre las personas es algo más serio que el mero estar al lado de los demás o coincidir, pues *“la reunión social no produce jamás por ella misma comunión personal”*. En efecto, esta no es posible porque tengamos relaciones sociales manifestativas.

Más bien sucede a la inversa: son posibles las relaciones sociales porque la persona es nativa o constitutivamente abierta a las demás personas, lo cual quiere decir que la persona es *relación*.

En concordancia con lo expuesto, el pensador parisino escribe que *“el punto de partida que tomamos en este estudio es la existencia de una reciprocidad humana. Si se rechaza hacer un salto de la naturaleza a la subjetividad, o mejor a la intersubjetividad, no podemos edificar ninguna filosofía de la persona”*. También por ello, según Nédoncelle, *“para quien desee conocer el estatuto metafísico de la personalidad, el camino más fácil es este de la reciprocidad humana, y es por esto que nosotros lo hemos escogido”*.

En cuanto al conocimiento de esta apertura, el pensador galo advirtió que no se trata de un conocimiento sensible, ni tampoco de la inteligencia, sino íntimo, directo, intuitivo, experiencial, es decir, sin argumentación racional. Por eso, no hay que confundirlo con ninguno de los modos de conocer propios de la razón. Por ejemplo, *“el razonamiento por analogía no nos hace conocer ni la existencia ni la naturaleza personal del otro, pues está fundado sobre la hipótesis de una participación cualitativa”*. En efecto, la analogía parte de una realidad abstraída, que es clara para la razón e indica que aquella otra a la que se pretende conocer sin abstraerla tiene que ser ‘en parte igual y en parte distinta’, es decir, este modo de proceder racional parte de la realidad inferior e intenta conocer por comparación a la superior confiando en que las distintas realidades no son excesivamente heterogéneas. En suma, todo conocer racional deriva del abstractivo, el cual se caracteriza porque forma un objeto pensado, pero la intimidad personal humana no es sensible y no se puede abstraer, de manera que para alcanzarla se debe conocer saltando por encima del conocimiento objetivo. Por eso indica Nédoncelle que *“decir que la relación de conocimiento es una relación de contrariedad (como los presocráticos), o de similitud (como Platón y la mayor parte de los teóricos después de él), es situarse en la categoría del objeto y no en la comunicación transubjetiva; es hablar de la naturaleza y no del tú”*.

Al conocer a las otras personas como tales notamos que cada una es distinta, pero no opuesta, sino vinculada, pues *“la comunión se caracteriza por la supresión del no-yo; no existe no-yo más que en la indiferencia y es equivocado confundir el no-yo con la alteridad”*.

El conocer objetivo (según objeto pensado o idea), el que nos permite conocer las cosas, posibilita la oposición, porque es limitado y, por tanto, aislante, pues si, por ejemplo, se conoce ‘perro’, no se conoce a la vez ‘gato’. En cambio, el conocer que alcanza a las personas es reunitivo porque una persona sola es imposible: *“en la lógica de las cosas, otro es lo contrario de mismo. En la lógica de las personas, la alteridad se distingue de mí como una relación original, irreductible, que no se confunde con las relaciones de similitud o de contrariedad propias de las ideas generales”*. Por eso, *“el yo que se opone al no-yo es un concepto”*, no el yo real, *“pero el yo que se relaciona con un alter, el yo intencional, no es un concepto”*, sino que es real y reenvía un tú real, porque, como se ha adelantado, la persona es relación personal a otras personas, en especial al Dios personal.

Nédoncelle escribe que *“el otro no es un límite del yo, sino más bien una fuente del yo”*, lo cual indica que el otro posibilita la existencia de mi yo y de mi propio conocimiento. En suma, la persona humana es superior a su razón, y el conocimiento que la alcanza está más allá de la lógica racional. Por tanto, *“la comunión (interpersonal) está más allá de la lógica ordinaria, mientras que la participación es prelógica”*, porque en la participación se distingue sin contraponer, es decir, se procede comparando una parte con otra; en cambio, la lógica procede por contraposiciones. En esta obra, a ese conocer que alcanza a la intimidad personal y nota su apertura a las demás personas lo denomina ‘conciencia’, y de ella declara que es condición *sine qua non* de la vinculación interpersonal.

Frente a la comprensión moderna del sujeto, que es aislante, Nédoncelle sostiene que *“en lugar de caracterizar a la persona por la incomunicabilidad, es lo inverso lo que hay que hacer”*, pues *“la persona es comunicable, la única que lo es. Recibe su originalidad de su aptitud a conocer, a amar y a ser conocida y amada”*.

La cima de esa comunicabilidad radica en el amor. Por eso el amor requiere la reciprocidad, hasta el punto de que incluso este personalista francés defiende que *“quererse a sí mismo, es querer al menos oscuramente un tú”*.

Por lo demás, la apertura no niega, sino que presupone la distinción entre las personas. Es mejor que cada persona sea distinta, más aún, que sean lo más distintas posibles, porque así cada una aporta a las demás lo que ellas aquello de que ellas carecen y, de ese modo, todas salen ganando. Así, por ejemplo, las desigualdades de las personas que componen una familia son buenas para esta, porque cada persona aporta a las otras su peculiaridad, surgiendo de los diversos aportes una peculiar ganancia. De esta surge lo que Nédoncelle denomina el ‘nosotros’, pues cuando hay verdadera unión, como en el amor personal, la aceptación mutua conforma del amor de las personas una nueva realidad superior, pues es claro que *“hay más perfección en la pluralidad armoniosa que en la soledad”*. No es que de esa ‘suma’ surja una nueva realidad personal, pues las personas son condición de posibilidad de las nuevas uniones, no resultado de ellas. Con todo, como las personas son apertura, cuando se promueve la unión, todas mejoran como tales. En el punto de mira de las críticas nédoncellianas está la nietzscheana ‘voluntad de poder’, porque esta, por girar sobre sí, es el paradigma filosófico del moderno aislamiento.

La cara opuesta de la ‘voluntad de poder’ es el amor, pues este, que requiere de la verdad, del bien y de la belleza, es decir, de los trascendentales metafísicos, les añade la reciprocidad personal, lo cual parece indicar que, para Nédoncelle, la persona es superior a aquellas perfecciones reales y que, obviamente no puede darse sola. A la par, el amor supera toda ética, porque en esta lo que la persona busca es el perfeccionamiento de su ‘personalidad’ y de sus facultades superiores (inteligencia con hábitos y voluntad con virtudes), mientras que lo que busca el amor es el perfeccionamiento personal de la ‘persona’ amada, es decir, de la intimidad. La persona no se reduce a su personalidad manifestativa. Lo que precede indica algo tan obvio como profundo, a saber, que la ética no es la antropología, o si se quiere,

que la ética no versa directamente sobre las personas distintas, sino sobre otras dimensiones físicas (bienes) y humanas (hábitos, virtudes...) *de* la persona que no son *la* persona; o dicho con más rigor: la ética es ‘predicamental’, mientras que la antropología es ‘trascendental’, lo cual, en palabras de la filosofía medieval cabría expresarlo diciendo que la ética versa sobre el ‘tener’ y el ‘obrar’ humanos, mientras que la antropología está referida al ‘ser’ personal. Por eso, en la ética se valoran, quieren y comunican cualidades *de* la persona, mientras que en la antropología son las mismas *personas* las que se comunican.

3. La intersubjetividad en ‘*Vers une philosophie de l’amour et de la personne*’

Si la última palabra del libro precedente es el ‘nosotros’ conformado por la unión de las diversas personas, en este Nédoncelle se pregunta por ‘las formas del nosotros’. Para ello apela como medio esclarecedor a la ‘conciencia colectiva’, que es la conciencia del ‘*nous*’ (nosotros). Distingue entre el ‘*nous*’ indiferenciado y el ‘*nous*’ diferenciado. En este segundo distingue, a su vez, entre el ‘*nous*’ de situación, el ‘*nous*’ funcional, el ‘*nous*’ interpersonal y el ‘*nous*’ de la relación teándrica. Al tercero, al personal, también lo llama del amor. Por su parte, “*el ‘nous’ de la relación teándrica es aquel que une la conciencia personal al Absoluto divino; es por una voluntad creadora de Dios por lo que ella puede explicarse su origen y la identidad de su ideal esencial en el que ella subsiste y se unifica independientemente de sus reencuentros terrestres*”. ¿Cabe hablar de una relación intersubjetiva con Dios? La respuesta nédoncelliana es afirmativa, y lo es con más motivo que referida a las personas creadas, pues Dios es el único que no puede mentir, es decir, no manifestar una máscara que esconda su ser íntimo, pues en “*en las relaciones mutuas, el yo y el tú pueden formar un nosotros funcional u objetivo que tiene por elemento principal el juego de las máscaras exteriores*”.

En cuanto a las principales características de la reciprocidad interhumana, Nédoncelle distingue en esta obra las siguientes cuatro:

- 1- *“Es una donación primordial de la percepción de las personas porque la persona no es conocida si no se da en cierto modo a quien la contempla... cada uno recibe y da su ser cuando hay percepción. Y este mínimo de reciprocidad es proporcional también a un amor inicial donde se ajustan a la vez el sentimiento, el conocimiento y la voluntad de promoción”*. Para que se dé reciprocidad humana se requiere en primer lugar que tras la percepción de las personas exista mutua donación. Pero la donación, y la correlativa aceptación, son dimensiones del amor personal humano. De modo que la primera condición de la intersubjetividad parece ser el amor personal.
- 2- *“La voluntad de promoción manifiesta la continuidad radical de los espíritus e incluso la identidad heterogénea del yo y del tú, es decir, su comunidad de sujetos en tanto que sujetos. Introduce, de seguro, una división en cada centro personal, en el que el yo ideal se distingue del yo empírico. Pero el yo ideal comunica con el mismo tú; y, lejos de disolverse en él, mira a hacerlo existir con el mismo movimiento por el cual encuentra en él su origen, no es que el destino del yo sea oscurecer lo que él es y lo que le acompaña; sino, al contrario, el yo ideal descubre la ipseidad purificada de todo lo que no somos, ya que este yo ideal no designa el yo falsamente idealizado e imaginario que nuestras máscaras pasionales manifiestan a menudo; designa el tema personal subyacente a toda variación, buena o mala, y la promesa que nosotros somos sin cese de ser únicos los unos para los otros”*. La segunda característica parece ser que, dado que en nosotros existe una dualidad entre lo espiritual y lo sensible, podemos conocer el yo íntimo o espiritual que somos y que estamos llamados a ser, o sea, el ‘yo ideal’; tal ser es nativamente abierto a la intimidad de los demás.
- 3- *“Eficaz en su principio, la reciprocidad invita a una tarea; no se cumple más que por etapas en la doble y laboriosa historia de los sujetos que ella une... En el acto por el cual yo soy, yo acepto el ser que yo recibo y yo lo pongo al mismo tiempo por él mismo, sin*

otra referencia... Entre nosotros nada se impone y todo se propone".

La tercera condición parece ser que la vinculación personal es libre; por tanto, se realiza en forma de propuestas, no por imposiciones.

- 4- "El desarrollo de las conciencias recíprocas y la remodelación del nosotros ('nous') que opera son siempre mucho menos completos e idílicos que podría hacer creer el esquema precedente. Al nivel interhumano la reciprocidad es siempre limitada: jamás toca al origen de nuestros seres". La cuarta y última condición de la reciprocidad humana es su limitación, y por ende, su posibilidad de crecimiento, aunque nunca toque fondo, pues una reciprocidad completa sólo se podrá dar entre nosotros y el origen de nuestro ser: Dios.

Amante, cognoscitiva, libre y coexistencia limitada con las personas humanas son, pues, las notas personales que garantizan la intersubjetividad manifiestativa a nivel social.

4. La intersubjetividad en '*Conscience et logos. Horizons et méthodes d'une philosophie personaliste*'

En este libro Nédoncelle indica que, para que la intersubjetividad se manifieste, no sólo se requiere por nuestra parte que las ideas que queremos comunicar atraviesen de sentido nuestras acciones, sino también que exista un testigo que las contemple. Añade que de entre todas nuestras acciones las que más manifiestan nuestra persona son las que condensan mayor contenido moral, porque la moral es la personalización por parte de la persona de las facultades que son de la persona.

Maurice Nédoncelle llama a la relación de dos personas entre sí 'díada' ('dyade'), e indica que el mejor vínculo relacional entre ellas es la amistad, seguramente porque esta virtud moral es la superior. De cara al trato manifiestativo moral con los demás propone –more kantiano– tres máximas. La primera dice así: "Trata siempre a otro como si un día pudiera llegar a ser tu amigo". La segunda añade: "No te imagines jamás que el fin está definitivamente alcanzado".

La tercera y última agrega: “No creas que uno se aproxima al fin sin prolongarlo”. Como se puede apreciar, la clave de la vinculación a nivel manifestativo es la *amistad*. Por tanto, si se defiende que la unión familiar es más profunda que la social, es porque en ella la amistad es más intensa, lo cual indica, que la intensificación de esa virtud facilita el acceso a la intimidad personal de los componentes de la familia. Para Nédoncelle, en la familia se debe amar a las personas que la conforman aun sin que aparezca de modo manifiesto la reciprocidad. Sin embargo, aunque esta no parezca darse en quienes no la manifiestan de modo consciente (niños, enfermos, ancianos...), siempre se da, porque cada persona es un don para las demás, pues la aceptación de ellas permite el crecimiento personal de estas. Por esto es pertinente distinguir en el hombre entre la *persona*, el cada quien, y la *personalidad*, lo que cada quien manifiesta, distinción real que se ha perdido en nuestra sociedad.

Cuando se entabla una relación manifestativa basada en la amistad, que es manifestación del amor personal, todos aportan, porque todos manifiestan aceptación y donación a los demás y, a la par, todos ganan, puesto que, al ser cada persona distinta y creciente, la ganancia personal y en personalidad de todos es progresiva. Por el contrario, si cada uno busca su propio interés, se cierra a los demás y, consecuentemente, no gana lo que ellos aportan, y tampoco ofrece su personal riqueza, sino que la trueca por unas ganancias manifestativas menores: “*encontramos una ley que se impone a todas las sociedades: hace falta que el fin supere el bien de los participantes. Desde que una asociación de personas se cierra sobre sus miembros y desprecia el don, deviene una sociedad de aprovechados, en el orden espiritual y en el orden temporal, todo muere desde el principio*”.

5. La intersubjetividad en ‘*Personne humaine et nature. Étude logique et métaphysique*’

En esta obra Nédoncelle parte diciendo que “*el principio fundamental al que yo me adhiero siempre es el del carácter colegial de la persona*”. En otras obras ha indicado que en el trato interpersonal la noción de ‘causalidad’ debe ser corregida, porque el influjo

mutuo que se da en la relación entre las personas no sigue el modelo causa-efecto de la causalidad física. Por eso aquí indica que aunque se hable de ‘causalidad intersubjetiva’ entre personas hay que buscar una ‘causalidad’ distinta. Es claro que esa noción debe ser corregida porque en lo físico la causa es siempre superior al efecto, pero en las personas humanas el influjo de una sobre otra puede ser menor al desarrollo que la otra ha alcanzado al aceptar ese influjo, pues en las personas las ofertas son para las aceptaciones, el dar y los dones para el aceptar y el ser aceptados. Alude también a otra noción por él empleada en obras precedentes: la de ‘identidad heterogénea’, con la que quiere significar que, si bien cada persona es distinta, ninguna de ellas carece de la dignidad personal.

También en esta obra fundamenta la intersubjetividad en el mismo ser de la persona, porque este es *relación*, no aislamiento, pues la soledad destruye la noción de persona: “*la soledad del yo, si es absoluta, lo destruye. La relación del yo con el tú es esencial en el ser mismo del yo. Nosotros no somos nosotros más que por referencia al otro que nosotros*”. Si el ser humano es relacional, también lo serán sus manifestaciones: “*cada pulsación de vida personal es colegial*”. La relación entre el yo y el tú forma el ‘nosotros’. Sin embargo, este es distinto del yo y del tú separados, pues indica la vinculación entre ellos.

La relación personal la favorece el conocer personal, ese que en obras anteriores ha denominado ‘conciencia’, y que ha distinguido del ‘conocimiento objetivo’, porque este es posesivo, y a las personas no se las puede conocer objetivándolas, es decir, como se poseen mentalmente los objetos pensados abstraídos de la realidad física, pues si se conoce así a la persona, se conoce su corporeidad y sus manifestaciones externas, pero no su intimidad personal. Además, si el conocer objetivo es posesivo, al conocer así a las personas, se tiende a poseerlas y a usar de ellas instrumentalmente. Pero las personas son del ámbito del *ser*, no del *tener*. Por tanto, si el conocer objetivo no sirve para describir al ser personal, dado que la persona es *relación*, tampoco será válido para explicar la intersubjetividad. Repárese que en muchas corrientes

de pensamiento actuales (fenomenología, hermenéutica, filosofía analítica, pragmatismo...) el uso del conocimiento objetivo es no sólo recurrente sino también prácticamente exclusivo, lo cual supone un evidente impedimento de cara al conocimiento de la intimidad personal y, asimismo, de la intersubjetividad.

Añádase que tratar a la persona desde el *haber*, no sólo comporta no conocer a la persona como tal, sino también olvidarse de que uno mismo es persona. En esta tesitura no se degrada a la persona maltratada, sino que, en rigor, quien trata mal incurre en despersonalización: *“aquel que trata el alma de otro como una cosa no puede por lo mismo rebajar esta alma: es la suya la que inmediatamente se degrada”*. De modo que si bien el conocimiento objetivo es bueno para conocer la realidad cultural humana, el atenerse exclusivamente a él en el trato personal no sólo impide el conocimiento del propio sentido personal, sino que también es pernicioso para el conocimiento de las demás personas. Por eso es pertinente subordinar el *haber* al *ser* personal e interpersonal.

Según Nédoncelle, las realidades intramundanas y también las culturales se hallan relacionadas entre sí. De ellas cabe decir que se *comunican*. Sin embargo, no se puede decir que mantengan entre sí una *comunión*, porque esta es un acto exclusivamente personal. Además, las personas al vincularse interactúan, por eso, su lenguaje no es meramente comunicativo, sino dialógico. Comulgar es aunar entre sí a personas distintas. Sólo por la comunión las personas pueden aportar a las demás su novedad personal, si las demás la aceptan. El que en el trato uno se embeba del otro manifiesta más generosidad que en cualquier otra actividad productiva. La sociedad y su progresivo incremento perfectivo es posible por el trato personal, porque lo social en el hombre no se forma –como en los animales– por la mera suma de notas naturales de la especie, sino por la vinculación de las novedades que cada persona aporta como distinta e irreductible que es a la naturaleza humana común a los hombres. Por eso la intersubjetividad significa metaespecificación.

6. La intersubjetividad en *'Explorations personalistes'*

Resumamos ahora las claves intersubjetivas que Nédoncelle ofrece en este libro, conformado por reunión de artículos. En uno de ellos, *"Remarques sur les rapports de présence et de causalité psychiques"*, de 1969, indica que *"las relaciones intrapersonales o interpersonales que describe la fenomenología no son totalmente rebeldes al formalismo lógico"*, y es que la fenomenología, como la lógica, con conocimientos objetivizantes. Pero, como se ha adelantado, este método no alcanza a conocer la intimidad personal.

En otro artículo, *"Dialectique et dialogue dans la réciprocité des consciences"*, de 1969, dice que la dialéctica es natural, aunque se da sobre todo en las conciencias. Por el contrario, *"el diálogo, a diferencia de la dialéctica, no concierne más que a las conciencias"*. Otra distinción entre ambos estriba en que *"la dialéctica excluye la novedad radical, el diálogo la exige"*. La dialéctica implica necesariamente negación, la cual es lógica. El diálogo no la comporta y, además, es libre. En suma, el diálogo es personal; impersonal la dialéctica.

En *"Quelques aspects de la causalité chez Bergson"*, artículo de 1959, Nédoncelle habla de la 'causalidad personal' en la filosofía de la intersubjetividad. Indica que para Bergson los cuerpos son exteriores uno a otro, pero no las conciencias, a lo que el personalista parisino añade: *"he propuesto recientemente la expresión de identidad heterogénea para designar la relación de las conciencias en el amor"*.

7. La intersubjetividad en *'Intersubjectivité et ontologie. Le défi personnaliste'*

Esta obra, conformada asimismo por reunión de artículos, parte con el trabajo titulado *"La relation à autrui: quelques exemples"*, de 1971. En él se lee que *"la relación a otro no es jamás simple y que valdría más hablar de ella en plural... La relación es bilateral, aunque la reciprocidad no tenga en cada tipo de reencuentro la unión que*

caracteriza a la amistad". En este escrito explica que unos autores –como Sartre– apoyan la intersubjetividad en el instinto, mientras que otros –como él mismo– en el amor, pues *"seul l'amour peut unifier ces relations"*. Habla de los peligros que tiene la relación intersubjetiva, a saber: la progresiva despersonalización de las personas; su instrumentalización; la transformación de otro en medio; dejarse invadir por otro hasta el punto de no tener recogimiento en sí mismo. Al final añade que la relación al Otro divino sostiene la relación al otro humano.

En el artículo *"Le heurt initial dans a rencontre des personnes"*, de 1972, Nédoncelle indica que *"toda percepción de otro contiene una novedad y una sorpresa"*, asunto que es verdad si en esa mirada se atiende y busca la intimidad personal, más que lo corpóreo o manifestativo. Con semejanza tomada de las matemáticas expone que cuando una persona llega, la ecuación de los hombres cambia, a lo que habría que añadir que no se trata sólo de un cambio cuantitativo, sino radical, aunque la novedad también implica que a veces se den choques, los cuales son de diversos tipos: de sorpresa, de obstáculo, de juego...

En *"Groupes et personne"*, de 1971, en el que Nédoncelle parte de una cuestión biologicista y evolucionista, al final sentencia que *"la persona no es una mónada sin puertas ni ventanas y no existe más que en un entrelazamiento de personas, si bien en este sentido es radicalmente social. La relación de las personas es parte de la persona"*, por eso añade que nos conocemos por medio de los demás: *"nos revelamos a nosotros mismos por la sociedad y que, haciendo esto, renovamos también el lazo intersubjetivo"*.

Del artículo *"De l'être comme relation primordiale des étants"*, de 1973, interesa recoger para nuestro tema su alusión a que la vinculación humano-divina es nativa: *"la relación primordial prefigura el nosotros... La comunidad ordinaria que es el nosotros humano-divino está inscrita en lo más íntimo de nuestra interioridad"*. En efecto, si fuera adquirida, sería segunda y accidental, es decir, sería tan legítimo abrirse al ser divino como no hacerlo y, en ambos casos, esa vinculación no tocaría al núcleo personal sino a la periferia de lo humano.

Por su parte, en el trabajo *“L’être est-il la valeur ultime?”*, de 1973, distingue entre el ser y el existente: *“el existente es el individuo concreto que existe y el ser es la relación primordial de cada existente con él mismo y los otros existentes”*. En *“La finitude de la conscience”*, de 1973, expone que *“la apertura de mi singularidad y de la tuya hace que nosotros estemos inmediatamente en una posibilidad permanente de comunión”*.

En el artículo *“A quoi est due l’apparence impersonnelle de la conscience?”*, de 1974, expone no sólo cuál es el requisito de nuestro propio conocimiento, sino también cuál es el fundamento de la intersubjetividad: *“el a posteriori de nuestra conciencia de nosotros mismos implica la espera a priori del otro, porque nosotros tenemos de nosotros mismos la seguridad de que toda persona no existe más que con las otras personas”*. Para Nédoncelle, ‘persona’ quiere decir ‘personas’, o como posteriormente sentenció Spaemann, esa palabra sólo tiene referencia real en plural. A esto, el pensador francés añade que tal vinculación también se da entre las personas humanas y el Logos divino.

En la *“Communicabilité et communication des consciences”*, trabajo de 1972, se lee que *“toda conciencia personal está dotada de una tendencia irreprimible a ejercer comunicaciones en un medio interpersonal”*. En este escrito distingue entre los existentes y el ser sosteniendo que el ser es la relación primitiva entre los existentes y que está en función de ellos, puesto que estos son personales y aquel no. Por su parte, no llama ‘ser’ a Dios, sino ‘Existente’, y lo describe como *“el origen de toda comunicabilidad”*. Reitera que cada persona está naturalmente abierta o vinculada a las demás, pues *“la separación no puede ser original sin que el espíritu personal se destruya en esta afirmación”*. En suma, el que existan pluralidad de personas no se debe explicar como si de un mero hecho fáctico se tratase, pues su raíz está en que la persona es *coexistencia*. Lo intersubjetivo no está ‘entre’ las personas, sino que ‘es’ las personas. Por tanto, si las personas son coexistencias, el problema de la intersubjetividad está resuelto en su origen, y no hay que apelar –como hicieron los pensadores modernos y algunos sociólogos contemporáneos– a ninguna suerte de ‘pacto social’ de índole artificial para vincular la sociedad. Por lo demás,

Nédoncelle indica que las características de la comunicación son: “se hace en el interior de un círculo restringido de personas; b) pasa de una persona a otra evitando la irresponsabilidad y el anonimato; c) cae en un terreno mental favorable al discernimiento de la verdad”.

El artículo “*La causalité intersubjective*”, que se puede fechar en 1966, Nédoncelle toma como hecho indudable que constatamos que somos creados y que podemos influir los unos sobre los otros, y añade que “esto es por lo que la reflexión sobre la subjetividad y sobre la intersubjetividad conduce necesariamente a una opción de orden religioso”. En él describe la ‘causalidad intersubjetiva’ según estos pasos: “1) una intención activa del yo; 2) un comportamiento expresivo de esa intención; 3) la percepción por otro de ese comportamiento; 4) la modificación del espíritu y de su comportamiento en respuesta al acto del yo; 5) la percepción por el yo de esta respuesta”.

En “*Les équivoques des notions d'événement et de temps dans le langage religieux*”, artículo de 1971, afirma (frente a Gadamer) que el lenguaje depende de las personas y no a la inversa, a la par que niega una absoluta separación de las conciencias. En el artículo “*Les variations de Boèce sur la personne*”, de 1955, critica a Boecio que se pueda explicar la persona sin apertura personal a otras. En otro artículo, “*La notion de personne dans l'oeuvre de Saint Anselme*” de 1959, sostiene que, frente a la imperfección de una supuesta persona aislada, “la perfección exige que existan personas, permite determinar sus atributos fundamentales y las reglas morales de sus referencias”.

Relevante respecto de nuestro tema es su artículo “*L'intersubjectivité d'après Buber et Levinas*”, de 1974, en el que expone que en este asunto se ha llegado desde la psicología a la filosofía, “al vuelo del personalismo y del interpersonalismo”. Junto a la psicología, ha influido en esta dirección la reciente sociología y asimismo la metafísica que cambia el *cogito* cartesiano por el *cogitamus*, así como las convicciones religiosas de los pensadores de la intersubjetividad del s. XX, entre los que nombra a Lévinas, Buber, Scheler, Mounier, W.E. Hocking y Marcel. De Buber destaca que “la mutualidad perfecta excluye la objetividad”, pues defendió

la intersubjetividad separándola de la objetividad. Por su parte, Lévinas criticó a Buber que se puede profundizar en el yo sin tener tanto en cuenta la intersubjetividad, a lo que añadió que la relación con otro implica una asimetría. Ambos representantes de la *filosofía del diálogo* negaron la ‘causalidad intersubjetiva’. A eso Nédoncelle opone sus propias nociones: la de ‘reciprocidad de las conciencias’ y la de ‘identidad heterogénea’, indicando que su fuente está en *El banquete* de Platón, diálogo en el que se ve que la amabilidad del amante modifica al amado. Añade que eso le ha llevado a establecer una sinonimia entre la persona, la percepción de otro y el amor.

8. La intersubjetividad en el “*Remarque finale*” de ‘*Intersubjectivité et ontologie*’

Este *Apéndice* es del año de la publicación del libro, 1974, por tanto, escrito en fecha muy tardía (dos años antes de la muerte del autor). En él Nédoncelle armoniza los dos sentidos de relación que ha empleado en los diversos artículos de este libro: “*la persona humana está efectivamente sometida a dos formas de relación: la una, que he llamado primordial, es la del ser, es decir, la de exterioridad en la que nos encontramos en tanto que criaturas... Pero esta relación perpetuamente primitiva está perpetuamente orientada hacia una comunión interpersonal por la génesis recíproca de las conciencias. Ahora bien, esta segunda forma de relación es una alteridad sin exterioridad, es el nosotros en su puridad, es constituyente de los existentes que reúne. Por tanto, hace falta vivir la relación a un doble nivel*”, a saber, respecto del mundo y con referencia a los demás, lo cual equivale a decir que el hombre consta por naturaleza de dos aperturas, una inferior al universo y otra superior a las personas.

El que la persona sea constitutivamente relacional es tesis que Nédoncelle encontró en dos pensadores franceses: “*¿Diremos como Renouvier o Hamelin que la persona no puede ser comprendida sin la relación y que ella es el centro más significativo de las relaciones? Sí, ciertamente, pero, primeramente, dándonos cuenta de la anatomía compleja del mundo de la relación; y secundariamente evitando caer en*

la trampa que consiste en pensar la comunión interóntica en términos de comunicación ontológica. Si cometemos este error, seremos llevados por una consecuencia inevitable a las aporías clásicas del problema anglosajón de la interioridad o de la exterioridad de las relaciones... Porque no se puede absolutizar la comunicación sin renunciar a la persona y los estorbos que surgen entonces tienen el papel de advertirnos que la persona no es una cosa sino una vocación y una libertad". En suma, las relaciones personales son, como se ha adelantado, 'comuniones' personales, no meramente 'comunicaciones' externas.

Vocación, libertad, y también amor, porque este es lo más neurálgico de la comunión interpersonal. Es el que mayormente conforma el 'nosotros', pues "el nosotros tiene la densidad del amor y domina sus propias extensiones".

9. Conclusiones

Del estudio del tema de la intersubjetividad en las seis obras más antropológicas de Nédoncelle se pueden sacar las siguientes inferencias:

1. La persona humana es nativa o constitutivamente abierta a las demás personas.
2. La relación a las demás personas es doble: humana, que siempre es limitada; y divina, que puede ser completa. La relación al Otro divino sostiene la relación al otro humano: Dios es 'el origen de toda comunicabilidad'.
3. La relación personal es libre, cognoscente y amante.
4. La percepción del otro es solidaria de la percepción de sí.
5. El conocimiento de las demás personas no puede ser racional: ni objetivo (según objeto pensado) ni de cualquier otro tipo de conocer propio de la razón (por ejemplo, el analógico), sino superior a la razón. A ese conocer lo llama 'conciencia'.
6. Las acciones que más manifiestan nuestro ser personal son las que condensan mayor contenido moral. Lo superior en este plano es la *amistad*. El mejor medio lingüístico para manifestar la vinculación personal es el *diálogo*.

7. La 'causalidad intersubjetiva' debe ser entendida no según el modelo predicamental de la causalidad física, sino según el influjo personal libremente aceptado.
8. La 'reciprocidad de las conciencias' entre el 'yo' y el 'tú' conforma el 'nosotros'. Tal reciprocidad es posible porque toda persona es una 'identidad heterogénea', lo cual indica que cada una es distinta de las demás, pero que ninguna carece de dignidad personal.
9. En lo real existen dos tipos de relaciones compatibles entre sí. Una inferior: la *comunicación* del 'ser'; y otra superior: la *comunión* de las 'personas'.

Bibliografía

- AAVV. (2002). *Ricoeur as another: the ethics of subjectivity*, Cohen, R. A. (ed.), New York, State University of New York.
- Antúñez, J. (2006). *La intersubjetividad en Xavier Zubiri*, Roma, Pontificia Università Gregoriana.
- Arendt, H. (1998). *La condición humana*, Barcelona, Paidós.
- Astigarraga S., M.C. (1999). *La intersubjetividad transcendental y el problema del solipsismo en E. Husserl*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- Buber, M. (1992). *On intersubjectivity and cultural creativity*, Chicago, Chicago University Press.
- De Beer, F. (1977). "L'êtré parmi nous. A propos d'Intersubjectivité et ontologie de M. Nédoncelle", *Revue des Sciences Religieuses*, 57, 148-168, publicado asimismo en *Études Franciscaines*, 26 (1976) 39-56.
- Dominic, A. J. (1988). *Self Realization and Intersubjectivity in Gabriel Marcel*, Pittsburgh, Roma, Urbaniana University Press.
- Fernández G., J. (S.f.). *Antropología dialéctica. Estatuto metafísico de la persona según Maurice Nédoncelle*, (Tesis Doctoral), Madrid, Universidad Complutense, Tomo II, Quinta Parte: 'Filosofía de la comunión personal', 794-1102.
- Fernández L. F.(2006). "Conversación, diálogo y lenguaje en el pensamiento de Hans-Georg Gadamer", *Anuario Filosófico*, XXXIX/1, 55-76.
- Fichte, J. G. (1993). *Para una filosofía de la intersubjetividad*, Madrid, Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense.
- Flores P., A.E. (2006). *La intersubjetividad como manifestación de la existencia del ser del hombre en la filosofía de la vida de José Ortega y Gasset*, Romae, Pontificia Universitas Gregoriana, Facultas Philosophiae, 2006.

- Inerariti, D. (1985). *Praxis e intersubjetividad: La teoría crítica de Jürgen Habermas*, Pamplona, Eunsa.
- Iribarne, J. V. (1988). *La intersubjetividad en Husserl: bosquejo de una teoría*, Buenos Aires, Argentina.
- Lostao, E. (2011). *La postmodernidad absoluta: intersubjetividad y ontología desde Totalidad e Infinito de Levinas*, Granada, Comares.
- Lucunde, M. (1994). *O problema da intersubjectividade em Maurice Nédoncelle. A intersubjetividade como constitutivo fundamental do personalismo*. Roma, Università Urbaniana.
- Mazzocchio, F. (2007). *Intersoggettività e discorso: ermeneutica e verità nel pensiero di Karl-Otto Apel*, Roma, Aracne.
- Milolo, S. (2006). *La personne dans la dynamique de la reciprocité*, Roma, Università Salesiana.
- Moreno, C. (1989). *La intención comunicativa: ontología e intersubjetividad en la fenomenología de Husserl*, Sevilla, Kronos.
- Nakamura, F. R. (1973). *On the nature of the knowledge in the reciprocity of consciousness according to M. Nédoncelle*, (Tesis Doctoral), Roma, Universidad Gregoriana.
- Nedoncelle, M. (1957). *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*. 2a ed. Paris, Aubier.
- Nedoncelle, M. (1961). *Conscience et logos. Horizons et méthodes d'une philosophie personaliste*, Paris, L'Épi.
- Nedoncelle, M. (1963). *Personne humaine et nature. Étude logique et métaphysique*. Paris, Aubier.
- Nedoncelle, M. (1970). *Explorations personalistes*, Paris, Aubier.
- Nedoncelle, M. (1974). *Intersubjectivité et ontologie. Le défi personaliste*, Louvain, Nauwelaerts.

- Nedoncelle, M. (1996). *La reciprocidad de las conciencias*. Madrid, Caparrós.
- Nguyen Van Chien. (1968). *La philosophie de l'amour et de la personne chez M. Nédoncelle*, (Tesis Doctoral), Lovaina, Universidad de Lovaina.
- Overgaard, S. (2007). *Wittgenstein and other minds: rethinking subjectivity and intersubjectivity with Wittgenstein, Levinas, and Husserl*, New York, Routledge.
- Riobó, M. (1988). *Fichte, filósofo de la intersubjetividad*, Barcelona, Herder.
- Spaemann, R. (2000). *Personas. Acerca de la distinción entre 'algo' y 'alguien'*, Pamplona, Eunsu.
- Valenziano, C. (1965). *Introduzione alla filosofia dell'amore di M. Nédoncelle*, Roma.
- Vazquez, J.L. (1977). *Del amor y la amistad, Platón-Nédoncelle*, Barcelona, Horeb.
- Victorinus, M. (1960). *Traité théologiques sur la Trinité*, Paris.
- Victorinus, M. (1996). *La importancia de la relación, Schelling-Nédoncelle*, Barcelona, Horeb.
- Zahavi, D. (2001). *Husserl and transcendental intersubjectivity: a response to the linguistic-pragmatic critique*, Athens, Ohio University Press.
- Zukauskas, J. P. (2007). *Love and Intersubjectivity: An Inquiry Into the Personalism of Max Scheler*, Montreal, Concordia University.

El objeto en la Teoría de la Complejidad y El Discurso del Método

*David Francisco Nani-Alvarado**

Resumen

Este trabajo trata acerca de las relaciones posibles entre el libro *El Discurso del Método*, de René Descartes, y las Teorías de la Complejidad, tal como se entiende hoy día. La metodología seguida en el presente artículo consiste en comparar ideas de *El Discurso del Método* con algunos aspectos de la Teoría de la Complejidad. Más aún, focaliza en el tema de las concepciones acerca del concepto epistemológico del objeto. Este escrito concluye la existencia de continuidades y interrupciones entre ambas tradiciones.

Palabras clave: CIENCIA - OBJETO - RENÉ DESCARTES - TEORÍAS DE LA COMPLEJIDAD - EPISTEMOLOGÍA

* Licenciado en Psicología de la Universidad de Costa Rica, Bachiller en Historia. Profesor y autor de varios libros inéditos y otros en curso, tanto científicos como de corte literario. Correo electrónico: daviden82@mail.com.

Abstract

This work deals about the possible relationships between the book *The Discourse of the Method*, by Rene Decart, and the Theories of Complexity, as it is understood at the present time. The followed methodology of this paper consists in comparing ideas of the *Discourse of the Method* with some aspects of the Theory of Complexity. Furthermore, it focuses on the theme of the conceptions about the epistemological concept of object. This paper concludes the existence of continuities either disruptions between the both approaches.

Keywords: SCIENCE - OBJECT - RENE DECARTES - COMPLEXITY THEORIES - EPISTEMOLOGY

Recibido: 13 de Agosto de 2014

Aceptado: 1 de octubre de 2014

Introducción

El presente trabajo trata acerca de una comparación entre la Teoría de la Complejidad y el libro de *El Discurso del Método*, de René Descartes. Debido a la gran variedad de temas que se podrían explorar desde tales tradiciones científico-filosóficas, se ha seleccionado un tópico en particular, a fin de proveer de precisión al presente artículo. La preocupación central en este ensayo radica en torno al tema del objeto, qué continuidades y disrupciones existen entre la obra cartesiana y la reciente escuela del pensamiento complejo, dónde convergen y en qué divergen, y en qué consisten tales similitudes y diferencias. Para tal efecto, se procede a una comparación. La base del ejercicio radica en establecer la forma en que se caracteriza al objeto en cada una de las teorías seleccionadas, de forma comparativa.

Un punto a destacar radica en que la Teoría de la Complejidad tiene influencias varias, entre estas la Teoría General de los Sistemas, la Teoría del Caos, la termodinámica, la cibernética, entre otras (González, 2009, y Barbereusse, 2008). En el presente texto se compara el libro cartesiano con las acepciones que vengan al caso, esto es, aquellas que contengan caracterizaciones detalladas sobre el objeto, primando las dos primeras raíces aquí señaladas. Para la comparación de la conceptualización del objeto en *El Discurso del Método* y la Teoría de la Complejidad se iniciará con las discontinuidades, pasando luego a las continuidades.

Discontinuidades entre Descartes y la Teoría de la Complejidad

En el presente apartado se lleva a cabo una contrastación entre las concepciones que del objeto se realizan en la obra seleccionada de Descartes y la Teoría de la Complejidad, enfocando las discontinuidades entre ambos planteamientos. Un primer punto de importancia radica en que, de acuerdo al pensador francés, el objeto del conocimiento se cifra en términos de una realidad que puede ser aprehendida por el sujeto, mediante una práctica del

método, al respecto dice Descartes: “Si os parezco exageradamente vanidoso, tened en cuenta que siendo una, sólo una, la verdad de cada cosa, el que la encuentra sabe todo lo que puede saber” (Descartes, 1637/1984, p.17). De esto se lee que el objeto puede llegar a ser entendido con toda certeza y cabalidad.

La obra de Descartes representa una pieza clave en el engranaje de la ciencia moderna, el método analítico-cartesiano propuesto por este pensador representa una propuesta racionalista que impuso una forma de abordar problemas de áreas tan amplias como la medicina o la física (Fernández, Cárdenas y Mesa, 2006). Tal forma de trabajo decantó en la ciencia moderna, que en el siglo XIX germinó en la Revolución Industrial (Fernández, Cárdenas y Mesa, 2006). La visión de Descartes difería del aristotelismo y la escolástica, que reinaron hasta el siglo XVII, se afincaba en buscar la certeza en el conocimiento, radicando esta en demostraciones a guisa de las que pueden encontrarse en aritmética, geometría y lógica (Fernández, Cárdenas y Mesa, 2006).

El optimismo cartesiano choca frontalmente con la Teoría de la Complejidad. Desde este último enfoque se le acusa justamente al cartesianismo (más aún, a la totalidad del enfoque mecanicista, del cual forma parte junto con el newtonianismo), pues se le critica que caracteriza al objeto como una realidad inmutable en cuanto a los principios o leyes que la rigen, fija en su *leitmotiv* intrínseco, tal cual mecanismo de relojería. Con referencia a Laplace, pensador francés del siglo XVIII señalado de “mecanicista radical”, se tiene que: “...ilustra una visión de mundo determinista, donde el pasado dicta el futuro, todo está predeterminado y no hay lugar para el azar, la elección y la ambigüedad” (Margery, 2010, p.30).

La crítica al paradigma mecanicista (del cual el Discurso del Método forma parte) radica en que se caracteriza al objeto como algo quieto, pues sí puede ser determinado a cabalidad, posible esto a su vez por el hecho de que encierra “una sola verdad”, esto quiere decir que una vez dilucidado mediante el método, se establece cómo es este en una relación de 1 a 1, existiendo así una especie de fin en la investigación científica, reinando la idea de una exactitud justa con respecto al objeto, a la sazón

simple. A su vez, con la aplicación certera del método se hace innecesario revisitar al objeto *a posteriori*, pues ya se explicó científicamente cómo es, el objeto representa uno sólo, resulta tautológico proponer nuevos abordajes del mismo cuando ya se desentrañaron sus verdades, de ahí que se dice que en esta visión hay predeterminación y no cabe lo contingente ni lo ambiguo. Se habla de predeterminación porque obtenida la verdad, se sabe a ciencia cierta el comportamiento futuro de los fenómenos. Hay posibilidad de equivocarse, de errar, pero esto tiene que ver con una mala aplicación del método, si este se practica de forma óptima, puede hallarse la verdad inexorable del objeto.

Distanciándose del Discurso del Método, la Teoría de la Complejidad no parte de estudiar “la verdad de cada cosa” (algo que se inspira en el principio cartesiano de la simplicidad, de aislar mediante disyunciones a la realidad, como una muestra a colocar en una caja Petri), sino las redes de relaciones e interconexiones entre los elementos de un sistema, de los subsistemas de este con el todo del mismo, y del sistema con otros sistemas e inclusive con su entorno ecológico (Margery, 2010, y Barbereusse, 2008). Contrastando con la visión cartesiana de distinción, disyunción y claridad para dar cuenta de los objetos mediante conceptos, se tiene el esquema de la complejidad, que parte de premisas distintas, habiendo siempre puntos de encuentro y elementos compartidos entre los objetos. De acuerdo con Morin (2001), las cosas no deben definirse de acuerdo a sus fronteras, sino más bien a partir de su núcleo.

En vez de la verdad de cada elemento, lo que cabe es dilucidar el comportamiento de un sistema, entendiendo que el mismo no se encuentra aislado, sino en interacción con otros, también sus componentes internos se encuentran en permanente interrelación (Barbereusse, 2008), de manera tal que los estudios habrán de focalizar en las interacciones de una realidad sistémica, pero focalizar no es cercenar ni aislar, sino poner algo en una perspectiva en la cual la observación se centra en un punto, pero lo circundante de alguna manera se rescata, no se niega ni se obvia y su papel no se ignora, sino que su influencia debe sopesarse.

Siguiendo lo anterior, Morin (2001) plantea que la racionalización representa un vicio para el pensamiento científico, definiendo tal concepto como la pretensión de que las construcciones lógicas de la mente humana podrán dar cuenta del universo, supuestamente encerrando la realidad en un sistema coherente, el mundo es a la sazón de una riqueza mucho mayor que lo que las estructuras mentales puedan concebir. Para superar los posibles errores de la racionalización se debe practicar una racionalidad autocrítica, en la cual se construya un comercio constante con lo empírico, ejercicio que funge como el único corrector de los posibles “delirios lógicos” (Morin, 2001). Puede verse como aquí se habla de descartar la validez apriorística de una visión epistemológica para dar cuenta de la realidad, o sea que antes de afirmar que una metodología o una concepción teórica de algo es capaz de procesar o explicar ese algo, hace falta probar que esto en efecto ocurre de tal forma, el rasero de tal operación reside en lo empírico, específicamente en el análisis de las evidencias, por tanto se debe probar si en efecto el diálogo entre la teoría A y la realidad B es posible.

Un punto importante es que la Teoría de la Complejidad no considera errada la simplicidad (a la sazón uno de los postulados de El Discurso del Método), no parte de acabar con esta, sino que la crítica tiene que ver con su carácter poco integral, mismo que puede subsanarse desde esfuerzos complejos, con respecto a la ilusión (y error) de querer acabar con lo simple, se tiene que:

La primera es creer que la complejidad conduce a la eliminación de la simplicidad. Por cierto que la complejidad aparece allí donde el pensamiento simplificador falla, pero integra en sí misma todo aquello que pone orden, claridad, distinción, precisión en el conocimiento. Mientras que el pensador simplificador desintegra la complejidad de lo real, el pensamiento complejo integra lo más posible los modos simplificadores de pensar, pero rechaza las consecuencias mutilantes, reduccionistas, unidimensionalizantes y finalmente cegadoras de una simplificación que se toma por reflejo de aquello que hubiere de real en la realidad (Morin, 2001: pág.22).

La sustitución del estudio de un elemento o cosa por la de investigar un sistema tiene raigambre en el argumento de que los componentes del segundo tienen propiedades que desaparecen si se separan, propiedades que nacen de la interrelación e interconexión sistémicas, llamadas emergentes (Margery, 2010). De tal manera, estudiar una unidad de la realidad sólo llevará a “verdades” en sumo limitadas. En Descartes por el contrario el conocimiento de un objeto particular está perfectamente singularizado, separado, sin contener nada perteneciente a otro hecho o conocimiento (Rojas, 2011).

De acuerdo con Michelson (2002), citado por Margery (2010), la Teoría de la Complejidad plantea cuatro componentes posibles para un objeto: a) Se habla de la volatilidad, entornos de un alto dinamismo, con cambios y reinversiones (esto último en el caso de los fenómenos humanos), componentes que aparecen y desaparecen. b) Se plantea la incertidumbre, si es baja, el futuro resulta anticipable, si es alta existe una incapacidad por el conocimiento incompleto de la situación y por la turbulencia del entorno, lo cual impide la capacidad relativa de anticipar o predecir cambios; de esta forma, lo que en el pasado daba resultados conocidos, en un momento ulterior no, o bien, genera resultados distintos. c) Se establece el principio de complicación, pasándose de una causalidad lineal, donde un efecto se debe a una única causa, necesaria y suficiente además, a una causalidad compleja, en la que diferentes factores pueden contribuir a un efecto determinado. d) La ambigüedad, un evento o situación pueden interpretarse de más de una forma. Las diferencias de lo anterior con la obra cartesiana son ostensibles.

Otro tema importante de abordar en el presente ensayo reside en el tópico de la caracterización del objeto. En El Discurso del Método se exponen tesis de dicho carácter, estableciéndose principios sobre el andamiaje del mundo:

No es que yo quisiera inferir de todas estas cosas que el mundo había sido creado de aquel modo, porque mucho más verosímil es que Dios, desde un principio lo ha creado tal como debía ser. Pero también es cierto –y esta es una opinión aceptada comúnmente por los teólogos– que la acción por la

que el Ser supremo conserva al mundo es la misma por la que lo creó; de modo, que, aunque Él no le hubiera dado al principio más forma que la del caos, hay que suponer que al establecer las leyes de la Naturaleza, prestó a esta su concurso para que obrara como observamos que obra constantemente. Podemos, pues, creer –sin que por esto dudemos un solo momento del milagro de la Creación– que todas las cosas que son puramente materiales, con el tiempo hubieran podido llegar al estado en que hoy las encontramos.

La naturaleza de las cosas nos induce a creer como más lógico su nacimiento paulatino que su aparición súbita en el mundo” (Descartes, 1637/1984, pág. 26).

De la cita se extrae la idea de que la naturaleza puede cambiar, pero siempre bajo los mismos principios, que se signan de tal forma por la impronta divina. En el quinto apartado de El Discurso del Método, el autor señala que aun en mundos distintos, las leyes rectoras de estos serían las mismas, de tal idea se tiene que:

Después, hacía ver cuáles eran las leyes de la naturaleza; y apoyando mis razonamientos en las infinitas perfecciones de Dios, trataba de demostrar la existencia de las que alguna duda podían ofrecer y de persuadir de que estas perfecciones son tales que aunque Dios hubiera creado varios mundos en todos ellos regirían las mismas leyes. Como consecuencia de estas leyes, la mayor parte de aquel caos debía disponerse de cierto modo que la hiciera semejante a nuestros cielos; algunas partes de ese caos debían componer una tierra; otras, los planetas y los cometas; y algunas otras, el sol y las estrellas fijas (Descartes, 1637/1984, pág. 26).

El término caos se diluye, pues este debería disponerse de tal forma que esos mundos tendrían una disposición similar a la de la Tierra y al universo conocido, esto merced a leyes compartidas, cósmicas. Para corroborar la idea de un mundo ordenable y armónico, Descartes (1637/1984) recurre a ejemplos de anatomía animal. Más aun, toma por ejemplo la humana:

La industria construye máquinas que se mueven empleando pocas piezas en comparación con la multitud de huesos, músculos, nervios, arterias, venas, etc. Si consideramos el cuerpo como una máquina, hemos de venir a la conclusión de que es mucho más ordenada que otra cualquiera y sus movimientos más admirables que los de las máquinas inventadas por los hombres, puesto que el cuerpo ha sido hecho por Dios (Descartes, 1637/1984, pág. 31).

De las citas cartesianas aquí transcritas sobresalen las ideas del objeto como algo con un orden inherente, impuesto por Dios, tal ordenamiento sería universal, abarcándolo todo; establecer cuál es ese orden sería labor de la ciencia. A la luz de la Teoría de la Complejidad la frase de “la naturaleza de las cosas”, que ubicada en el contexto del texto hace referencia a una cosmología, resulta problemática, pues implica el presupuesto de que su establecimiento es posible, de que se puede o se podrá (a guisa del positivismo de Comte) dar cuenta de “las cosas”, o sea, de la totalidad. Esto choca con las ideas de científicos como Heisenberg, quien postula que la información accesible a un observador es necesariamente incompleta (Margery, 2010). Dicho de otra forma, nadie puede dar cuenta de todos los sistemas. De acuerdo con Morin (2001), citado por Margery (2010), el pensamiento complejo aspira a un saber no fragmentado y multidimensional, pero reconociendo al mismo tiempo lo incompleto e inacabado de todo conocimiento.

También es problemática la noción de “naturaleza de las cosas” por cuanto desde el pensamiento complejo se postula que la materia física tiende a degradarse: “...pero la organización viviente, fundada sobre una materia específica, mucho más noble, tendía al desarrollo” (Morin, 2001, pág. 91). No obstante lo anterior, se destaca que el desarrollo y la evolución de la vida se paga con la muerte, rigiendo esto tanto para individuos como para especies, las cuales pueden extinguirse (Morin, 2001). Estas ideas a su vez permiten decir que si bien en la Teoría de la Complejidad concede gran importancia a la física y la matemática, la biología resulta muy relevante también en sus bases, diferente a Descartes, donde las ciencias fundamentales son la matemática y la física (Fernández, Cárdenas y Mesa, 2006; y Rojas, 2011).

El fragmento anterior de El Discurso del Método señala la existencia de dos momentos, una primera situación en la cual reinaba el caos, y un segundo instante, en el cual Dios impone sus normas al mundo, establece la impronta de las leyes de la naturaleza. No se habla de más acontecimientos o procesos, se supone que luego de su ordenación, las lógicas de las cosas permanecen. El paso de la primera a la segunda circunstancia, se admite, es paulatino, pero se llega a un estadio en el cual ya Dios impuso cómo será el universo, qué razones y principios lo regirán. A lo largo de su obra El Discurso del Método, Descartes (1637/1984) trasmite la idea de que el mundo se puede matematizar y comprender racionalmente, mediante el método, más aún, que las leyes impuestas por Dios son exactas, al respecto se tiene que el filósofo del siglo XVII plantea lo siguiente:

No perdí de vista que no bastaba un examen general de las proporciones y relaciones comunes a todas las ciencias matemáticas. Habría que verlas en particular, y hasta procurando conjuntos armónicos (Descartes, 1637/1984, pág. 16).

La Teoría de la Complejidad muestra una disrupción con respecto de esto. Según González (2009) dicha visión, que retoma aspectos de la Teoría del Caos, plantea la existencia de momentos en los cuales las interacciones de un sistema rompen todo patrón discernible, de forma tal que no puede predecirse su comportamiento:

...en un momento dado multitud de procesos se hacen impredecibles, y que esto es algo que forma parte de la realidad, que no podemos evitar, el enfrentarnos racionalmente a esta realidad y actuar en consecuencia es algo que nos lo permite el estudio a fondo de la Teoría del Caos (González, 2009, pág. 244).

El objeto se puede estudiar gracias a los fractales:

Pero es el caso que a las puertas del caos, si colocáramos los valores poblacionales de un periodo como puntos de un eje coordenado, la disposición de estos adopta una configuración consistente en la repetición cada vez a menor tamaño, de un patrón geométrico, constituyendo lo que se llama un fractal. (González, 2009, pág. 244).

Un mismo patrón geométrico se repite, cada vez a un tamaño menor, esto se denomina proceso de autosemejanza, el mismo mantiene constante el factor de reducción, llamado Invarianza de Escala, esta se presenta en fenómenos naturales complejos que acontecen en sistemas lejanos al equilibrio y cercanos al punto crítico o de transición de fase (González, 2009). De dichos fractales también se interesa la Teoría de la Complejidad (González, 2009). La Teoría del Caos, influyente en la mencionada, tiene raíces en la climatología, obteniendo entre otras bases los estudios que en tal disciplina realizó Edward Lorenz (González, 2009). Esto es importante, porque permite decir que aunque la Teoría del Caos parte de un posicionamiento matemático, también representa un intento por entender el mundo físico, de forma tal que no representa una mera colección de esquemas formales, toma por sustento y se aplica en el mundo empírico, de ahí que dicho enfoque contiene una caracterización de su objeto de estudio, cosa que faculta comparaciones con Descartes.

Siguiendo el tema del carácter no ordenado ni armónico que propone la teoría aquí señalada, se tiene que el equilibrio resulta redefinido, los sistemas fluyen en desorden: *“En este contexto, el equilibrio es el estado al que espontáneamente tienden los sistemas y si bien se analiza, esa tendencia es hacia el desorden”* (González, 2009, pág. 244). El Discurso del Método y la Teoría del Caos podrían confluir si se entendiera el orden como caos, pero el esquema cartesiano impide esto, pues defiende el carácter armónico y predecible de la naturaleza, que tiene leyes fijas ante las cuales sólo queda su descubrimiento (Karl Popper habría de reformular estas últimas ideas en el siglo XX). La Teoría de la Complejidad desdice la idea de armonía en el cosmos, pues, retomando la segunda ley de la termodinámica el universo tiende a la entropía, o sea al desorden general; no obstante, al tiempo las cosas se organizan, se desarrollan y complejizan, pareciera existir una relación de colaboración sistémica entre los procesos de desorden y aquellos que estructuran el orden, cabiendo la idea de un balance, pues en ciertos casos y bajo ciertas condiciones fenómenos desordenados son necesarios para los fenómenos organizados, que contribuyen al orden (Morin, 2001).

El claroscuro de las continuidades

El presente apartado señala algunas similitudes entre ambas escuelas de pensamiento. Se advierte que, dado el carácter de las ideas, se exponen aquí los encuentros entre los autores, pero, debido a la persistencia de diferencias que aparecen luego de contemplar las propias semejanzas, y a la invalidez de obviarlas, se habla de tales rugosidades temáticas. Dicho de otra forma, al encontrar semejanzas, aparecen de nuevo diferencias emparentadas con las mismas, obviarlas sería un ostensible descuido.

Según se ha visto hasta aquí, existen varias disrupciones entre la Teoría de la Complejidad y El Discurso del Método. Las continuidades por el contrario son limitadas, pero existentes. En primer lugar, ambos enfoques parten de la matemática para comprender el mundo. No obstante hay aquí matices, un punto neurálgico radica en el tipo de matemáticas de las cuales se parte, recuérdese la diferencia temporal, Descartes es un pensador del siglo XVII, antecesor del cálculo infinitesimal, del pensamiento de Newton y Leibniz (Fernández, Cárdenas y Mesa, 2006).

La Teoría de la Complejidad retoma entre otros autores a Godel, matemático que en 1931 propuso los “*teoremas de la incompletud*”, según los cuales una teoría formal consistente (son verdaderas todas sus expresiones) no puede ser completa (que todas sus expresiones verdaderas se puedan probar), de tal forma que al menos una expresión, aunque sea verdadera, no se podrá demostrar (Margery, 2010).

En otros términos:

Si (metafóricamente) pensamos que tenemos un sistema dentro de una caja, la incompletud nos diría que, en dicha caja, siempre van a aparecer preguntas cuyas respuestas habrá que buscar “fuera de la caja” (Margery, 2010, pág. 38).

De acuerdo con Heisenberg:

El físico atómico ha tenido que echar sus cuentas sobre la base de que su ciencia no es más que un eslabón en la cadena sin fin de las contraposiciones del hombre y la Naturaleza, y que no le es lícito hablar sin más de la Naturaleza “en sí”. (Heisenberg, 1955/1985, págs. 14-15).

Se habla de una matemática

...que describe, no el comportamiento de las partículas elementales, pero sí nuestro conocimiento de dicho comportamiento (Heisenberg, 1955/1985, pág. 14).

Según se ve, hay una sustancial diferencia entre las matemáticas que retoma Descartes y las de la Teoría de la Complejidad, las de las segunda son si se quiere influenciadas por los nuevos enfoques de la física (Teoría de la Relatividad, Principio de Incertidumbre de Heisenberg, etc.).

Todo lo anterior tiene que ver con cambios en los paradigmas de la ciencia, los adelantos creados por la modernidad científica, a la que Descartes tanto contribuyó, terminaron contribuyendo a la crisis del modelo newtoniano-cartesiano. El epicentro radicó en la física (justamente la base de la ciencia en el newtonianismo-cartesianismo), las teorías citadas de Einstein y otros subvirtieron los pilares de la concepción ontológica clásica acerca del tiempo, el espacio, el movimiento, la estructura de la materia, etc., esto de tal manera que la imagen de un mundo sólido, estable y regular se cuestionó, pasándose a una visión donde privaba lo relativo, lo incierto, paradójal, escurridizo, indeterminable (Llamazares, 2006).

De acuerdo con Morin (2001) la ciencia moderna hasta el siglo XX se esmeró en la búsqueda del *“ladrillo elemental del universo”*, merced a la paulatina mejora de los instrumentos de observación, se fijó tal elemento en el átomo, luego se descubrió que este era complejo, pues se componía de núcleo y electrones, luego se descubrió que tales partículas podían dividirse en quarks, luego:

Y, en el momento en que creíamos haber alcanzado el ladrillo elemental con el cual nuestro universo estaba construido, ese ladrillo ha desaparecido en tanto ladrillo. Es una entidad difusa, compleja, que no llegamos a aislar (Morin, 2001, pág. 90).

Otra idea que se retoma como fundamento se cifra en el experimento de Aspect, que mostró que las partículas se pueden comunicar a infinitas velocidades, de forma tal que en el universo,

sometido al espacio y al tiempo, hay algo que escapa a tales coordenadas (Morin, 2001). No obstante, tal situación paradójica no lleva a descartaciones radicales, pues aunque bajo ciertas condiciones hay algo que se escapa al espacio y al tiempo, el ser humano se encuentra, indiscutiblemente, en el tiempo y el espacio (Morin, 2001).

Pero la incertidumbre vuelve a la esfera de los conceptos que para representar el mundo se fragua la especie humana, pues desde la biología se tiene por ejemplo que cada célula de un organismo contiene toda la información genética de ese ser, esto ha dado paso al principio hologramático (en un punto se puede hallar a la totalidad, el todo está en la parte y viceversa), desde otras áreas se tienen conceptos como el de la recursividad organizativa, según estas causas y los efectos de algo se retroalimentan entre sí, por lo que la causa de un fenómeno dado puede actuar como efecto (Morin, 2001).

Por los motivos anteriores Morin (2001) plantea que la disyunción y la reducción son mutilantes de la realidad, siendo necesarios los conceptos complejos de distinción, implicación y conjunción (Morin, 2001). Frente a situaciones como las expuestas corresponde una visión distinta del objeto, el concepto que lo representa no pueden ya definirse según sus fronteras, pues estas se han tornado difusas, sino a partir de su núcleo (Morin, 2001). Este tipo de idea es anti-cartesiana en tanto Descartes postulaba que la claridad y la distinción representaban características intrínsecas de la verdad de un concepto (Morin, 2001). Si al parecer existe una contradicción al plantearse tanto la validez como la invalidez de la operación de la distinción en el pensamiento de Morin, tal problema desaparece ubicando tal concepto en el contexto de su libro, pues la distinción moriniana es una que enfoca y enfatiza en algún sistema o subsistema, pero sin dejar de lado las relaciones de este con otros subsistemas y sistemas, menos aún, los emergentes que se derivan de tales conexiones; la distinción cartesiana, muy diferente, equivaldría a divisiones tajantes de lo que se quiere estudiar del entorno al cual pertenece, o sea a la manera de un fragmento de algo que se disecciona y coloca en una caja petri.

No todo son diferencias y discontinuidades entre el pensamiento cartesiano y la Teoría de la Complejidad. Ambos enfoques defienden la posibilidad del método en el estudio de la naturaleza, ninguno parte del escepticismo, de que no pueda abordarse el objeto. Tales continuidades se matizan por el hecho de que Descartes plantea que es posible dilucidar las cosas a cabalidad, mientras que la Teoría del Caos, de forma más modesta, propone establecer fractales. La Teoría General de Sistemas por su parte señala y re-conceptualiza al objeto en tanto sistema (sin reducciones ni asepsias aislantes), que se puede investigar metódicamente pero sin obviar su contexto, también abandonando la idea de que puedan comprenderse todos los sistemas existentes. Se habla en términos de una tensión:

Así es que el pensamiento complejo está animado por una tensión permanente entre la aspiración a un saber no parcelado, no dividido, no reduccionista, y el reconocimiento de lo inacabado e incompleto de todo conocimiento (Morin, 2001, pág. 23).

La Teoría de la Complejidad, al igual que Descartes, parte de que mediante un método se puede conocer la realidad (mas no de forma total), pero esta puede ser oscilante, o bien, puede mutar, por tanto a diferencia del filósofo francés, el pensamiento complejo no admite un objeto inmutable, ni consecuentemente tampoco una fijeza en la forma de abordarlo, pues en determinados casos será necesario cambiar de estrategias, o bien, tal vez se llegue a varios dictámenes igual de válidos (recuérdese el principio de ambigüedad que se explicó antes), mediando, claro está, ejercicios científicamente fundados. Resulta en sumo falso colocar a la Teoría de la Complejidad como un paradigma escéptico, mucho menos aún es esta vertiente un acicate de posturas irracionalistas o anti-científicas, pues aunque pueda haber incertidumbre o ambigüedad en algunas circunstancias (mediando justamente evaluaciones racionales que dictaminan tales resultados), hay formas de abordarlas metódicamente; aunque si bien no desde una rigidez estricta como la de El Discurso de Método, sí que resulta posible comprender fenómenos de forma racional en la complejidad. A pesar de la incertidumbre y de las paradojas que puedan hallarse, el ser humano es capaz de pensar en esas dramáticas condiciones (Morin, 2001).

Conclusiones

La Teoría de la Complejidad se diferencia de El Discurso del Método en que postula un objeto que no se puede desligar de un sistema, del cual a su vez sólo obtendremos conocimientos limitados, no pudiéndose además establecer los principios que rigen a todos los sistemas, esto en cuanto al enfoque sistémico; el caótico por su parte señala que, al iniciarse una turbulencia en los sistemas, los patrones se rompen, siendo posible dilucidar sólo fractales, invarianzas de escala y principios de autosemejanza. Descartes en cambio planteó la posibilidad de conocer las cosas totalmente, descubrir las leyes que gobiernan el mundo y que fueron puestas por Dios. He allí una importante discontinuidad o disrupción.

Otra diferencia radica en las características del objeto. En la obra cartesiana que aquí se retoma la realidad se rige por leyes mecánicas, a guisa de mecanismos de reloj, tales leyes son invariables en el tiempo y el espacio (rigen en el universo), las estableció Dios y la ciencia solo debe descubrirlas. Para la Teoría General de los Sistemas lo que existe puede generar propiedades y fenómenos nuevos por sus vínculos e interacciones, entendiéndolo todo a nivel de sistemas y subsistemas, existen lógicas y efectos que escapan a las cosas particulares, pues nacen de la interrelación en conjunto y con otros sistemas; de esta forma los principios de las realidades sistémicas pueden cambiar, regenerarse, desaparecer, etc. junto con los propios sistemas, resulta muy difícil hablar de leyes inmutables en el objeto, como en Descartes, aunque existen algunos principios generales (la autopoiesis por ejemplo), los sistemas pueden funcionar de distinto modo. Los objetos son por demás variables en la Teoría del Caos, los patrones que los rigen pueden, a partir de ciertas situaciones, empezar a desaparecer; asimismo, existe un antagonismo con respecto del pensador del siglo XVII, pues el equilibrio es caótico desde esta visión.

Las disimilitudes entre El Discurso del Método y la Teoría de la Complejidad descansan también en factores relativos a la historia de la ciencia. La obra cartesiana fue fundamental para el notorio avance científico de los siglos XVIII, XIX y XX, que

se cristalizó en una mejora paulatina y sustancial en la práctica del método y sobre todo en la innovación y optimización de los instrumentos; tales situaciones decantaron en un estado del conocimiento en el cual los hallazgos científicos del siglo veinte llevaron a responder a los postulados ontológicos cartesianos con otros distintos principios, de forma tal que la visión de Descartes y Newton cayó en crisis: tras amplias y fundadas investigaciones, el mundo no era ni constante ni inmutable ni predecible, menos aún se podían determinar totalmente sus lógicas, los hallazgos de los fisicomatemáticos permitieron plantear una situación muy distinta, con un universo donde hay incertidumbre, ambigüedad y más caos que armonía; siempre en el siglo recién pasado y a la luz de otras ciencias se vio que existen en hartos fenómenos situaciones como la recursividad y la retroalimentación, más que causalidad lineal. Más aún, la biología permitió establecer que un elemento clave de un sistema biológico, su código genético, se halla tanto en la parte (la célula) como en el todo, lo cual desafía también la idea de la linealidad.

A pesar de las diferencias, existen también algunas continuidades. Una muy importante radica en que tanto Descartes como las relativamente neófitas teorías aquí rescatadas, parten de la matemática (sobre todo la Teoría del Caos). Otra similitud descansa en el hecho de que ambos establecen que el objeto se puede conocer, aunque resulta evidente que se difiere en cuanto al grado en que ello es posible, para la visión caótica las posibilidades son más modestas, aunque existentes, y también operativas, pues se puede actuar en consecuencia (González, 2009), mientras que en El Discurso del Método se evidencia un notable optimismo de que la “verdad” de las cosas puede dilucidarse total y cabalmente. En la Teoría General de Sistemas también se parte de que es posible conocer al objeto, pero lo redefine sistémicamente, además no se puede saber el comportamiento de todos los sistemas, también sus lógicas y principios pueden cambiar, pues los sistemas no son estáticos, sino fluidos.

Bibliografía

- Barberousse, P. (2008). "Fundamentos teóricos del pensamiento complejo de Edgar Morin". *Revista Electrónica Educare*, XII (2). 95-113.
- Descartes, R. (1984). *El Discurso del Método*. México: Editorial Porrúa.
- Fernández, O, Cárdenas, P. & Mesa, F. (2006). "René Descartes, un nuevo método y una nueva ciencia". *Scientia Et Technica*, XII (32). 401-406.
- González, J. (2009). "La Teoría de la Complejidad". *Dyna*, 76 (157). 243-245.
- Heisenberg, W. (1985). *La imagen de la naturaleza en la física actual*. Barcelona: Orbis.
- Llamazares, A. (2006). "¿Nuevos paradigmas?" Recuperado desde: <http://www.fcs.uner.edu.ar/cccobstetricia/textos/Llamazares.pdf>
- Margery, E. (2010). *Complejidad, transdisciplinariedad y competencias. Cinco viñetas pedagógicas*. San José: Uruk Editores.
- Michelson, B. (2002). *Strategic Leadership and Decision Making*. Lugar de publicación no disponible: NDU Press.
- Morin, E. (2001). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Rojas, A. (2011). "Constitución epistemológica del cogito cartesiano". *Andamios. Revista de Investigación Social*, 8 (16). 241-260.

Aristóteles y el problema de identificar el primer motor inmóvil con el intelecto activo humano

*Roberto Cañas-Quirós**

Resumen

El tema de la relación o separación entre el intelecto divino y el humano deriva una problemática de difícil solución en la obra de Aristóteles. A esta mente suprema la llama Primer motor inmóvil y la caracteriza como pensamiento puro, causa primera y final del mundo, a la que tienden todos los seres, tanto físicos como psíquicos. Este asunto lo desarrolla, principalmente, en la Física y la Metafísica. Pero en su tratado psicológico *De Anima* propone que el intelecto humano está compuesto por una parte pasiva (receptiva) y activa (creadora). Esta última es separada y adviene como entidad extrínseca, lo cual le asigna características «divinas», que incluso la asimilarían hasta cierto punto con la Mente suprema, la entelequia que sólo se piensa a sí misma. Este artículo versa, precisamente, sobre el problema de identificarlos o no.

Palabras clave: FILOSOFIA - ARISTOTELES – FILOSOFIA DEL ESPIRITU - NATURALEZA HUMANA - METAFISICA

* Máster en Filosofía y Catedrático de la Universidad de Costa Rica y la Universidad Estatal a Distancia. Ha colaborado en diversos artículos anteriores para revista *Acta Académica*.

Abstract

There is a difficult-to-solve topic in Aristotle's work. This topic is based on the relationship or separation between the divine and human intellect. This supreme mind is called Unmoved Mover or Prime Mover and it is characterized as pure thought. This is the first and final cause of the World; to which, all beings, physical and psychological, tend. Aristotle deals with this topic from the Physics and Metaphysics' point of view; but in his psychological treatise "On the Soul" he suggests that the human mind is composed by an active (receptive) and passive part (creative). The active part is separated and appears as an extrinsic entity; which assigns «divine» characteristics to the human intellect, that are assimilated to some extent with the supreme Mind, the entelechy that only considers itself. This article, precisely, focuses on the problem of identifying them or not.

Keywords: PHILOSOPHY – ARISTOTELES – PHILOSOPHY OF MIND - HUMAN NATURE- METAPHYSICS

Recibido: 9 de setiembre de 2014

Aceptado: 1 octubre de 2014

La primera exposición teológica de Aristóteles en torno a un motor inmóvil como causa primera, la encontramos en la Física¹. Aquí se argumenta a favor de la necesidad de llegar a una causa precursora del movimiento, así como del absurdo que significa llevar la serie de las causas al infinito. Se trata de un Primer motor inmóvil que le suscita al universo su movilidad. La continuación del tema se halla presente en la Metafísica². La descripción magistral alcanza niveles poéticos y místicos que lo asemejan de cierta manera con Platón³. De su maestro Aristóteles toma el término *ousía*, «*substancia*». Sin embargo, Platón negó este concepto para el mundo del devenir.

El vocablo *ousía* puede traducirse, aproximadamente, por «*substancia*», aunque con connotaciones del latín *substantia*. También podría significar «*realidad*» o «*existencia*», pero se da la dificultad de que cualquiera de los sensibles, los accidentes y las privaciones tienen efectivamente realidad, pero no son *strictu sensu* una substancia. El mismo Aristóteles explica que cuando se pregunta: «¿*Qué es lo que es?*», resulta equivalente a preguntar: «¿*Qué es ser?*» (Aristóteles, Metafísica 1028b2-4). En la primera expresión griega se encuentra un artículo determinado y el participio neutro del verbo «*ser*». *Ousía* es el sustantivo de la misma raíz verbal y por esa razón suele significar el ser en general. Mientras que en el libro de las Categorías *ousía* suele significar dos cosas: 1) La substancia primera (el hombre o el caballo individual); y 2) la substancia segunda, la esencia o forma definible, representada por el género y la especie, pero, sobre todo, de esta última (Aristóteles, Categorías 2a14-19).

1 Aristóteles, *Física* II, 3, 195; VII, 1, 241; VII, 2, 242; VII, 15, 267; VII, 5, 257; VII, 8, 259.

2 En torno al libro Λ de la Metafísica existen básicamente cuatro interpretaciones fundamentales que son recogidas sintéticamente por Reale: «a) tradicionalmente se consideraba como la cima y remate del sistema metafísico; b) Bonitz comenzó a tenerlo por un tratado independiente de los demás libros; c) Jaeger veía en él una conferencia sobre el primer pensamiento metafísico de Aristóteles, considerándolo por tanto como muy antiguo, a excepción del capítulo 8 que, a su juicio, debía ser una inserción (fuera de lugar) con las reflexiones del último período de Aristóteles; d) finalmente, otros especialistas, partidarios del método genético, han afirmado que es uno de los libros más tardíos de la Metafísica» (*Guía de lectura de la «Metafísica» de Aristóteles*, p. 98).

3 Reale señala pasajes maravillosos como el 1072b 13-18, 24-30, donde Aristóteles, como hecho insólito, se conmueve y su lenguaje casi se convierte en poesía, en canto, en peán (*Introducción a Aristóteles*. Barcelona: Editorial Herder, 1992, p. 63).

Las diversas acepciones de la palabra ousía, denotan tres sentidos fundamentales: 1) la eterna móvil de los cuerpos supralunares; 2) las sensibles sublunares; y 3) la eterna e inmóvil. Ello se aprecia al inicio del capítulo 6, del libro Λ de la Metafísica: «Puesto que hemos distinguido tres clases de ousíai, dos físicas y una inmóvil». Por un lado se hallan las ousíai físicas, que pertenecen al mundo de la naturaleza de los cuerpos celestes, y, por otro, las innumerables ousíai de animales, plantas, etc. Mientras que esta última está sujeta a generación y corrupción, la ousía celeste es incorruptible. Sin embargo, Aristóteles postula un tipo más elevado y digno de ousía, por encima de lo físico, argumentando como «necesario el que haya una sustancia eterna e inmóvil».

Las sustancias son las realidades primeras o los entes primeros, en el sentido de que los demás modos de ser dependen de la sustancia. Por eso, si todas las sustancias fueran corruptibles, todas las cosas serían corruptibles y no habría nada completamente incorruptible. No obstante, el movimiento y el tiempo no se generan, ya sea que ambos se identifiquen o que el tiempo sea una afección del movimiento. En todo caso, el movimiento es continuo y eterno cuando es circular. No podría ser rectilíneo porque tendría que producirse en un espacio infinito. Asimismo, es preciso que el primer motor no sea «potencia», sino que sea un «principio» que esté en «acto» o «actividad», es decir, «carente de materia» (Aristóteles, Metafísica 1071b12-21). Aristóteles en ese pasaje y en la mayor parte del libro Λ , lo que busca es refutar a Platón y, sobre todo, a los miembros de la Academia, o como los denomina: «los partidarios de las formas». Estas, como sustancias eternas, no suscitan para el estagirita ninguna causalidad eficiente en el mundo físico.

Aristóteles establece la prioridad, tanto metafísica como lógica, del acto respecto de la potencia, de la forma respecto de la materia, presentes en las ousíai eternas y que son causa de la generación cósmica. Ello no se suscita con el Caos y la Noche de Hesíodo, el azar de Leucipo, el Noûs de Anaxágoras, la Amistad y la Discordia de Empédocles, o el Alma del Mundo de Platón. En la Metafísica (1072a21-28 y 1072b1-4) Aristóteles explica que el principio automotriz que se genera a partir de la sustancia supracósmica:

Hay algo que consiste en el movimiento eterno y continuo, que es el movimiento circular -que es evidente no sólo por el razonamiento, sino también en la práctica-. De este modo, el primer cielo tiene que ser eterno. Por consiguiente, existe también algo que lo mueve. Y, dado que lo que se mueve y mueve es intermedio, tiene que haber algo que mueve sin ser movido, que sea eterno, ousía y actualidad. Y mueven así lo deseable y lo inteligible: mueven sin ser movidos. Las manifestaciones primarias de ambos son idénticas, porque el objeto del deseo irracional es el bien aparente, y es objeto primario de la voluntad el bien verdadero. [...] Que la causa final es una de las cosas inmóviles lo muestra la distinción de sus acepciones. Pues la causa final es para algo y de algo, de los cuales uno es inmóvil, y lo otro no. Y mueve como el objeto del deseo.

La ousía inmóvil mueve como objeto del deseo y de la inteligencia. El término *epithymía* es deseo irracional y sensación. Aristóteles en *De anima* (II, 3, 414b y III, 10), usa el término *epithymía* como «deseo» o «apetito» y en esta obra se circunscribe al terreno biológico y no al metafísico. En el caso de la causa primera su tendencia es hacia el ser con *kalós*, que consistiría en la inclinación hacia lo bello y lo bueno, los cuales atraen a la voluntad humana sin moverse ellos mismos de ningún modo. De idéntica manera lo inteligible mueve también a la inteligencia, sin moverse a su vez.

El otro término para el Primer motor es *érōs*, una palabra muy usada por Platón para referirse al «amor». Según una comparación, en Aristóteles la causalidad de la substancia primera es como el amor que atrae al amante, mientras que el amado no padece cambio alguno. Ambos filósofos concuerdan en ver a *érōs* como una fuerza sumamente intensa que conduce al bien y a lo bello. Platón en el *Banquete* (204e) sostiene que *érōs* es «deseo del bien». Y en las *Leyes* (897a y ss) concibe a *érōs* como la autolocomoción del alma y de todo cambio en el universo con vistas al bien. A pesar de que la perspectiva aristotélica le excluye al Motor inmóvil la capacidad del automovimiento, le debe aportes a Platón más de lo que señala la crítica a su antiguo maestro. De hecho el *érōs* platónico vinculado con la práctica de la filosofía conduce a la contemplación de las formas, en un impulso dinámico ascendente,

de manera semejante a como el Primer motor mueve y atrae a consecuencia del *érōs* a todo ser. Es conocido que el estagirita plantea en el mundo natural un impulso hacia la realización plena del ente en cuanto forma, cuando la materia como *dýnamis* y potencialidad para poseer la forma correspondiente, se realiza como «*algo cuya naturaleza esencial es desear y tratar de alcanzar lo bueno, divino y deseable*» (Física 192a16-25).

La sustancia primera para Aristóteles es causa final al mover atrayendo como fruto del amor y el deseo, es decir, no es una causalidad de tipo eficiente. El mundo ha sido atraído por el primer motor desde la eternidad, teniendo a este como *télos*⁴. Aristóteles constantemente señala que no hay nada sin finalidad o sin razón: «*Dios y la naturaleza no hacen nada sin una finalidad*» (De caelo 271a33). En la Ética Nicomáquea (1153b32) su autor afirma: «*Todas las cosas tienen algo divino por naturaleza*». La causa primera o Dios, consistiría en el *télos* de la totalidad del universo, donde cada uno de los seres en su propia esfera restringida, se siente atraído y busca parecersele. Cada ente busca desplegar su forma específica y los más elevados (los de naturaleza inteligible) son los que más se aproximan a ese ser supremo. En el caso del hombre, la más elevada tendencia es para los que practican la vida contemplativa o teórica, es decir, los filósofos. Ello hace que consideremos cómo Aristóteles toma prestado algunas de estas cosas de Platón, quien sostiene que el secreto de la filosofía es efectuar que el alma humana alcance como fin principal «*la mayor asimilación o semejanza posible a Dios*» (Teeteto 176b).

De hecho las sustancias suprasensibles y sensibles al estar teleológicamente orientadas hacia el Primer motor, de alguna manera invitan a reflexionar sobre la cercanía de Aristóteles con Platón, quien en el Fedón (74d) argumenta que los objetos sensibles se hallan «*tendiendo*» o «*deseosos*» de ser como la Forma, sin conseguir su perfección. Quizás el término clave es el de *mímēsis*, pues los entes físicos «*imitan*» las formas sin que estas tengan relación alguna con nuestro mundo. Aristóteles sustituiría a las formas por Dios, la causa última de todo en el mundo, el cual no tiene conocimiento o vínculo con ese mundo. Ni las formas

4 En Aristóteles resulta reiterativa la referencia a una finalidad desde diversos ámbitos (Política 1253a9; De anima 415b16, 432b21; De caelo 290a31, 291b13).

platónicas ni el Primer motor aristotélico son causa eficiente. Las formas de Platón son inmutables e impasibles, su única causalidad es equivalente a la del Primer motor de Aristóteles: su perfección es suficiente para que provoque el desarrollo de las potencialidades inherentes de los objetos físicos. Las formas son «*paradigmas*» o «*modelos*» que los objetos físicos y sobre todo el alma humana, busca emularlas y asemejarse dentro de lo que alcance su naturaleza. Hay que señalar que en el concepto de mímēsis platónica, residen las bases de la causalidad final aristotélica, a pesar de que en este último no exista un reconocimiento al respecto.

La identificación de Aristóteles del Primer motor con «*Dios*» (theós) evoca aspectos religiosos difíciles de soslayar. Aun cuando respeta las creencias populares, es claro al manifestar su discrepancia contra la percepción de los dioses antropomórficos y zoomórficos. Según la tradición antigua existen mitos que persuaden a la multitud para que crea que el cielo y la naturaleza están poblados de dioses, para provecho de las leyes y el bien común, lo cual espolea a confundir las sustancias primarias con los dioses⁵. Más bien, Aristóteles supone otro concepto de Dios o de lo divino, un arché del que dependen el cielo y la naturaleza, y que constituye la vida más excelente y perfecta:

Su modo de vida es el más excelente de todos; es la manera de vivir que se nos concede solo por un breve espacio de tiempo. Él está siempre en ese estado (que para nosotros es imposible), porque su actividad es también placer. Y también para nosotros la vigilia, la sensación y el pensamiento son lo más placentero y, a través de ellos, lo son las esperanzas y los recuerdos. El pensamiento en sí tiene por objeto lo que es en sí lo mejor y cuanto más puro es el pensamiento más realmente mejor su objeto. Ahora bien, la inteligencia se entiende a sí misma por captación de lo inteligible: se hace inteligible estableciendo contacto y entendiendo, de manera que la inteligencia y su objeto (lo inteligible) se identifican. Lo que es capaz de recibir el objeto del

5 Aristóteles, *Metafísica* 1074b3-10. También en *Metafísica* 983a1-4, el estagirita se queja de los poetas que le atribuyen una naturaleza envidiosa a la divinidad y manifiesta que éstos mienten mucho. También Platón es del mismo parecer en *Epinomis* 988a.

pensamiento es la inteligencia y ella está activa cuando lo posee. Por tanto, es la actividad más que la potencialidad, al mostrarse como el elemento divino que hay en la inteligencia; mientras que la contemplación, es la actividad más placentera y mejor. Si Dios, pues, está siempre en ese estado bueno que nosotros alcanzamos ocasionalmente, es algo maravilloso; y, si es en un estado mejor, más maravilloso aún. Y, efectivamente, así es como se halla. Él es también Vida, porque la actividad de la inteligencia es vida y él es esa actividad. Su actividad esencial es su vida, la vida mejor y eterna. Afirmamos, por tanto, que Dios es un ser vivo eterno, el mejor de todos, de manera que su vida es perennemente continua y eterna. Eso es Dios (Metafísica 1072b13-30).

Este texto de Aristóteles revela una analogía de Dios con respecto de cualidades abstractas humanas como el caso del placer. Evidentemente que no se trata de placeres corporales, sino de la actividad de la *psyché* y la virtud. De manera que el placer no es un proceso o mudanza de la propia naturaleza, que, en el caso de Dios, consiste en el mantenimiento constante de un equilibrio perfecto. En esta tónica, Aristóteles en la Ética Nicomáquea (1154b25- 28) asevera:

Si la naturaleza de alguien fuera simple, la misma actividad sería siempre la más placentera. Por eso, Dios disfruta siempre en un solo placer simple. La actividad es el resultado no sólo del movimiento, sino también de la inmovilidad, y el placer reside más en la quietud que en el movimiento.

El placer que buscan los hombres, del mismo modo que los animales, no hace que sea el mismo, mucho menos tratándose de Dios, a pesar de que «*todas las cosas poseen por naturaleza algo divino*». El carácter complejo del ser humano y los defectos de su naturaleza, obstaculizan alcanzar un estado de perenne placer. Esto solo se halla presente en Dios, por cuanto «*nada impide que el bien supremo sea un placer, como tampoco que sea un conocimiento*» (Ética Nicomáquea 1153b9-10). Es, si se quiere, el placer que Dios goza al conocerse como actividad en reposo. La frase parece una *contradictio in terminis*, pero no si se percibe como un intento por conciliar en el ser supremo el acto con la quietud, la inteligencia con lo inteligible, el sujeto con el objeto.

Resulta tentador comparar el Primer motor de Aristóteles con la forma suprema del bien de Platón, puesto que este la ubica en la cima de lo inteligible. Sin embargo, una diferencia innegable es que para Platón el bien no es una ousía como las demás formas, sino que está por encima de ellas en dignidad y poder (República 508e-509c). Algo en lo que sí concuerdan es en alguna caracterización, como cuando Platón llama a esa Forma «*el más dichoso de los seres*» o «*el más excelente de los seres*»⁶. Por su parte, para Aristóteles Dios es feliz y bienaventurado, pero no por ninguno de los bienes exteriores, sino por sí mismo y por abrigar cierta naturaleza.

Difícilmente el Primer motor se asemeja al Demiurgo del Timeo platónico, el cual a partir de un estado caótico, ordena la realidad física hasta convertirla en un kósmos según la imitación que hace del modelo inteligible de las formas. El supremo Dios de Aristóteles se halla abstraído en sí mismo, en una eterna autocontemplación, no habiendo cabida para la providencia y planificación cósmica. Tampoco es un dios omnisciente, pues su saber sólo versa sobre sí mismo, lo más noble y elevado, y no sobre la totalidad de lo existente. El argumento aristotélico es que la actividad de Dios tiene que ser lo más excelente y ello sólo puede ser el pensamiento. Pero, al mismo tiempo, ese pensamiento sólo puede referirse a lo insuperable, lo cual es Dios mismo. Por tanto, Dios es la actividad contemplativa de sí mismo y «*su pensamiento es el pensamiento del pensamiento*» (Metafísica 1074b34-35). Lejos de un dualismo, se identifica el pensamiento y el objeto. La actividad de Dios es pensarse sin mudar su naturaleza. En Metafísica (1072b21) se asevera que Dios, como noús supremo, se autocontempla a sí mismo como acto puro, es decir, es carente de toda potencialidad o pasividad y su razón se identifica con su objeto; mientras que en De anima (429b29-430a9), se dice que: «*tratándose de seres inmateriales lo que entiende y lo entendido se identifican toda vez que el conocimiento teórico y su objeto son idénticos*».

6 Platón, República 526e y 532c. Aristóteles retoma la caracterización platónica de la substancia suprema para adaptarla al Primer Motor, como puede apreciarse en Metafísica 1072b19, 24, 28 y 29.

En la psicología aristotélica el objeto altera al sujeto, la *psyché* asimila la forma (sensible o inteligible) sin su materia. En la sensación se emplean órganos corpóreos, mientras que en el pensamiento, la mente capta la esencia definible del objeto. Aprender la forma es actualizar las potencias o facultades. De manera que al pensar algo la mente se asemeja al objeto al recibir y abstraer su forma inteligible. El ser humano no identifica de una manera completa el pensamiento con su objeto, pues cuando pensamos en alguien, distinguimos nuestro pensamiento o representación mental de la persona concreta a que hacemos referencia. Contrariamente a la nutrición donde se asimila la materia (el alimento), la sensación y el pensamiento asimilan la forma, no pudiéndose absorber la materia (De anima, libro 2, cap. 12, y 430a2-9). El caso especial de Dios, carente de movimiento y potencialidad, hace que el objeto de su pensamiento (él mismo) no tenga materia, sino sólo forma inteligible. No hay un objeto exterior a él mismo que lo impulse a cambiar en su acto de aprehensión como sucede con el pensamiento humano. La identificación entre Dios como pensamiento y su mismidad como objeto pensado, obedece a que es un acto de autorreflexión completa, pura y eterna. En lo inmaterial no hay distinción entre pensamiento y objeto, al haber una sola *ousía* indivisible, inmóvil e inmutable.

Puede apreciarse que para Aristóteles el filósofo atesora como *summum bonum* la vida contemplativa, pues esta le proporciona placeres maravillosos por su pureza y firmeza (Ética Nicomáquea 1177a25-27). El término *theoría*, que suele traducirse por «contemplación», es la actividad elegida en la Ética Nicomáquea, libro X, como el bien más elevado para el hombre y la cima de la felicidad. La vida eudemónica es una posesión en acto de la verdad y no una mera búsqueda de ella. Aun cuando el *noûs* en el individuo lo propende a dedicarse a la verdad y lo lleva a ser en parte divino, nunca queda absorbido por la divinidad, pues su *noûs* no es el mismo que el de Dios. Lo que el hombre ostenta más semejante a Dios es el «*intelecto activo*», pues, como se indica en el De anima (405b19-23): «*es quizá algo más divino y es impassible*». Este último término también fue aplicado por el estagirita para el Primer motor en Metafísica (1073a1129). También el intelecto se

cristaliza como la más elevada de todas las facultades del alma, es incorpóreo y está exento de mezcla con lo corpóreo (De anima 429a24-25). Asimismo, cuando está separado es inmortal y eterno. Sin embargo, a pesar de que exista una descripción paralela del intelecto agente con respecto a Dios, ha resultado polémico si este es Dios o parte de él. Incluso el *noûs* activo del hombre no es algo que le pertenezca por naturaleza, sino que le es prestado, le adviene *ab extrinseco*. La *psyché* del hombre aristotélico no es inmortal, ya que su realización solo está en este mundo. Gilson resalta una actitud aristotélica de racionalismo teológico que termina por cercenar lo religioso:

El acto puro del pensamiento se ocupa eternamente de sí mismo, pero nunca de nosotros. El dios supremo de Aristóteles no ha hecho este mundo nuestro; ni aun siquiera le conoce como distinto de sí, ni puede, por tanto, ocuparse de los seres o cosas que haya en él. Es cierto que todo individuo humano está dotado de su alma peculiar, pero tal alma ya no es un dios inmortal como el alma platónica, sino la forma física de un cuerpo material y perecedero y condenado, por tanto, a morir con él. Quizá debiéramos amar al dios de Aristóteles, pero ¿de qué nos serviría, puesto que dicho dios no nos ama? De vez en cuando algunos hombres privilegiados logran compartir durante efímeros instantes la beatitud eterna de la contemplación divina. Pero aun cuando los filósofos triunfasen en su empeño de describir, de lejos, la verdad suprema, su beatitud es brevísima y esos privilegiados son bien escasos. Los hombres realmente sabios no juegan a ser dioses, sino que ansían preferentemente lograr la sabiduría práctica de la vida moral y política. Dios está en su cielo; a los hombres les corresponde ocuparse de este mundo. Con Aristóteles, los griegos lograron una teología indiscutiblemente racional, pero perdieron su religión. Una vez que los filósofos les libraron de las cosas terrenas, los dioses griegos parecían haber renunciado definitivamente a su primitivo interés por el hombre y su destino. Los dioses populares de la mitología griega nunca dejaron de cumplir sus funciones religiosas, pero los dioses racionalizados de los filósofos ya no tenían que cumplir jamás función religiosa alguna⁷.

7 Gilson, *Dios y la filosofía*, pp. 55-56.

Para la totalidad del movimiento cósmico, no es suficiente el movimiento que imprime la causa primera. Para ello, se recurre a una serie de motores inmóviles subordinados a esta que, según el cálculo de Aristóteles, suman 55 (Metafísica 1074a11-14). Sin embargo, el Primer motor no es el único ser inmóvil, eterno e incorpóreo, sino que existe una especie de multiplicidad de lo divino o una especie de politeísmo suprasensible. Aristóteles hace prevalecer un monoteísmo metafísico apoyándose en el verso homérico: «No es bueno el caudillaje de muchos: sea uno solo el caudillo» (Metafísica 1076a4; Homero, *Ilíada* II, 204.) Para tal efecto, introduce abruptamente cálculos astronómicos abstrusos multiplicando los entes divinos. Guthrie en torno a este pasaje comenta que no se trata ni de un monoteísmo ni de un henoteísmo, sino de una monarquía divina a escala cósmica, la cual fue subrayada por los teóricos políticos de los siglos XVI y XVII para argumentar en pro de la sociedad monárquica⁸.

¿Si Dios no es suficiente para mover la totalidad del universo, ello significa restarle jerarquía? Para ser más precisos, Aristóteles subordina lo ontológico a lo físico-astronómico: a partir de la observación de la estructura cósmica y de cálculos astronómicos extrae una pluralidad de motores inmóviles. No lo hace a la inversa como lo habría hecho Platón, al derivar el cosmos del mundo de las formas inteligibles.

De acuerdo con el estagirita Dios mueve directamente el primer móvil o, lo que es lo mismo, el cielo de las estrellas fijas (las 12 Constelaciones o el Zodíaco). Pero entre esta esfera y la tierra hay otras esferas concéntricas, de magnitudes cada vez menores y contenidas las unas en las otras. Este es un universo o kósmos único, no creado, indestructible, finito y esférico. La tierra es inmóvil en el centro, esférica y pequeña en comparación con las estrellas fijas. En ella se produce la generación y la corrupción a partir de los cuerpos primarios simples -tierra, fuego, aire y agua-, y que también es denominada región sublunar. El quinto elemento, que no padece cambio ni descomposición, está sujeto al

8 Guthrie, *Historia de la filosofía griega*, vol. VI. *Introducción a Aristóteles*, p. 287.

movimiento circular eterno, envuelve el resto del cosmos, aunque decrece en pureza en las zonas más bajas (en algunas partes de la luna). Esta es la región supralunar, donde después de las estrellas, hay esferas que giran en direcciones diferentes para llevar a los planetas, el sol y la luna en movimientos circulares⁹.

Las 55 ousíai suprasensibles, inmóviles y eternas, mueven de manera análoga a la del Primer motor la totalidad cósmica. El estagirita parte del presupuesto de un universo orgánico en donde sólo existen dos tipos de movimiento: el natural y el violento. Por consiguiente, no existe, a partir del movimiento derivado del primer cielo, una transmisión mecánico-material del movimiento de una esfera concéntrica a otra. Esto último reñiría con la concepción de su época, según la cual la diversidad de los diferentes desplazamientos de las distintas esferas eran diversos y no uniformes. Del movimiento de las estrellas fijas no pueden derivarse movimientos diferentes. Aristóteles no tiene en mente un Dios omnipotente, pues su causación final es una atracción uniforme que torna inconcebible que de él solo se produzcan movimientos circulares de sentido inverso. Esta consideración indujo a Aristóteles a proponer una pluralidad de motores inmóviles subordinados, de naturaleza suprasensible, como actualidades formales exentas de materia y potencialidad, susceptibles de mover de manera paralela a la de Dios. Ello quiere decir que la diversidad de motores inmóviles son causas finales en relación con cada una de las esferas cósmicas. Es más, los motores inmóviles consisten en una pluralidad de formas puras o de ousíai inmatrimales, subordinados a un Primer motor como causa final.

Aristóteles se basó en los cálculos astronómicos de Eudoxo (que proponía 26 esferas) y Calipo (que lo elevó a 33), pero estableciendo correcciones, hasta ampliarlas entre 47 y 55 el número de las esferas. Consecuentemente, debe de haber el mismo número de ousíai inmóviles e inmatrimales que generen los movimientos de aquellas. De manera directa Dios mueve la primera esfera, y de manera indirecta las otras 55 o 47. Sobre este tema Jaeger con su método de interpretación genética, ha postulado que es el resultado de una interpolación de los últimos

9 Esta estructura del universo aristotélico puede consultarse en *De caelo*, I, caps. 8-9, 10-12; *Metafísica* 1072a23 y 1074a31-38; *Meteoros* 340b6-10.

momentos de la vida de Aristóteles¹⁰. Aquí más bien se estaría en contra de esta perspectiva, puesto que el tema de las ousíai separadas era una cuestión que principalmente le importaba al estagirita, sobre todo para efectos de contestarles a los platónicos, quienes nunca cifraron un número determinado. Las observaciones se basan en que las formas son no sólo una clase equivocada de seres, no susceptibles de actuar como causas eficientes, sino también nunca quedando claro cuántas eran (Metafísica 1073a16). De hecho el propio Aristóteles ha acentuado el absurdo que se produce a partir de una autopredicación de las formas platónicas con el argumento del «Tercer Hombre». A su vez, existen esencias platónicas para entes innobles como el cabello, el barro y para objetos manufacturados, cuestión que riñe con el carácter divino de las sustancias suprasensibles y el cosmos visible aristotélico.

Lo indeterminado, indefinido o infinito (ápeiron) es motivo de imperfección y menoscabo de lo perfecto. Sin embargo, ¿existe en Aristóteles el reconocimiento de un poder infinito en Dios? Para este tópico en Metafísica (1073a5-10) se afirma:

No cabe que esta ousía tenga ninguna magnitud, sino que carece de partes y es indivisible (pues mueve durante tiempo infinito, y nada finito tiene potencia infinita; y, puesto que toda magnitud es infinita o finita, no puede, por la razón mencionada, tener magnitud finita; pero tampoco infinita, porque no hay absolutamente ninguna magnitud infinita).

En el libro de la Física (VIII, 15, 267) Aristóteles define la noción de infinitud de este modo: «*Infinita es toda potencia, como todo número (multitud) y toda magnitud que sobrepasa a cualquiera finita*». Mondolfo cree ver en Aristóteles una ambigüedad: por un lado, como negador y adversario del infinito; por otro, como postulante de la infinitud del poder divino. La dýnamis del Dios aristotélico es fuerza causante y operante, la cual, por tener la potencia de una acción de duración infinita, debe tener en acto una fuerza infinita en acción¹¹.

10 Jaeger, *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*. México: Fondo de Cultura Económica, 1946, pp. 392-419.

11 Mondolfo, *El pensamiento antiguo*, vol. II, p. 41.

Aquí consideramos que Aristóteles nunca se planteó el problema de la infinitud de Dios o del poder infinito de Dios. De haberlo aceptado hubiera tornado contradictoria la teoría de la pluralidad de los motores subordinados que emulan al primero, el cual tendría que salirse de su eterna autocontemplación para convertirse en causa operante. La infinitud en Aristóteles siempre es defectuosa y nunca principio de perfección, aun en Dios.

Esto desemboca en una incógnita de difícil resolución: ¿Si el Primer motor es externo, el *noûs* supremo y la causa divina de todo, eso implica que también el *noûs* de la *psyché* humana o razón creadora, su dimensión más elevada, se identifiquen mutuamente? Este es uno de los puntos más delicados, controversiales y oscuros de interrelación entre la metafísica y la psicología aristotélica. El tema del intelecto para Aristóteles desenrolla problemas de suma dificultad, que ya habían sido externados en la obra *Generación de los animales* (736b5-8):

La cuestión del *noûs*, cuándo, cómo y de qué fuente se adquiere por quienes comparten este principio, plantea un problema muy desconcertante, que debemos procurar resolver en la medida en que lo permiten nuestras capacidades y en la medida en que es susceptible de resolución.

En el mismo libro (736b25-29) plantea que el intelecto sólo puede aparecer en el hombre, pero no a partir de su propia naturaleza, sino extrínsecamente, desde algún origen divino: «*Queda la posibilidad de que sólo el noûs adviene desde fuera y sea lo único divino, porque ninguna actividad corporal participa de su actividad.*»

El término «*divino*», para el contexto griego del siglo IV, es explicado de manera perspicua por Reale.

Para Aristóteles, así como para Platón, y, en general, para todos los griegos, lo «*divino*» designa una esfera amplia en la cual figuran con diferente título realidades múltiples y diferentes. Lo «*divino*» incluía ya para los «*fisiólogos*» muchos entes desde un punto de vista estructural. Lo mismo puede decirse de Platón; para

este son «*divinas*» las ideas del bien y de la belleza y, en general, todas las ideas. Es «*divino*» el demiurgo; son «*divinas*» las almas; son «*divinos*» los astros y también el mundo. Análogamente, para Aristóteles el motor inmóvil es «*divino*», son asimismo «*divinas*» las sustancias suprasensibles y los motores inmóviles de los cielos, son también «*divinos*» los astros, las estrellas, las esferas, las almas de las esferas y de los astros, siendo asimismo «*divina*» el alma intelectual de los hombres. En resumen, divino es todo lo que es eterno e incorruptible¹².

En el tratado *De anima* la primera vez que Aristóteles menciona este tema, es en el libro I (408b18-30), cuando lo distingue de los órganos sensoriales:

El *noûs*, por su parte, parece ser -en su origen- una entidad independiente y que no está sometida a corrupción [...] La intelección y la contemplación decaen al corromperse algún otro órgano interno, pero el intelecto mismo es impasible. Discurrir, amar u odiar no son, por lo demás, afecciones suyas, sino del sujeto que lo posee en tanto que lo posee. Esta es la razón de que, al corromperse éste, ni recuerde ni ame: pues no eran afecciones de aquél, sino del conjunto que perece. En cuanto al *noûs*, se trata sin duda de algo más divino e impasible.

Había opinado Aristóteles que la *psyché* era el principio de vida de los seres animados, es decir, su forma, acto o entelequia, mientras que el cuerpo era el substrato material y potencial. El alma es un principio inteligible que estructura el cuerpo y hace que este sea lo que debe ser. El alma aristotélica no es absolutamente immanente, al existir una parte de ella «separable» del cuerpo. El resto del alma (las funciones vegetativas y sensitivas) es inseparable del cuerpo:

Pero por lo que hace al intelecto y a la potencia especulativa no está nada claro el asunto si bien parece tratarse de un género distinto de alma y que solamente él puede darse separado como lo eterno de lo corruptible (*De Anima* 413b25-27).

¹² Reale, *Introducción a Aristóteles*, p. 66.

En el alma racional, que se caracteriza por la elección moral y el *noûs*, se aplica a este la doctrina del acto y la potencia. Se trata de que en el intelecto existe un componente activo y otro pasivo, tanto en acto como en potencia, y que uno está separado y es independiente del resto de la *psyché*, y el otro es, por consecuencia, inherente y dependiente del cuerpo.

En el capítulo 5, del libro III del *De anima* (430a10-25), aparece la famosa y polémica distinción aristotélica de los dos intelectos, a los que le aplica su doctrina del acto y la potencia:

Así pues, existe un *noûs* que es capaz de llegar a ser todas las cosas y otro capaz de hacerlas todas; este último es a manera de una disposición habitual como, por ejemplo, la luz: también la luz hace en cierto modo de los colores en potencia colores en acto. Y tal intelecto es separable, sin mezcla e impassible, siendo como es acto por su propia entidad. Y es que siempre es más excelso el agente que el paciente, el principio que la materia [...] Una vez separado es solo aquello que en realidad es, y únicamente esto es inmortal y eterno. Nosotros, sin embargo, no somos capaces de recordarlo¹³, porque tal principio es impassible, mientras que el intelecto pasivo es corruptible y sin él nada intelige.

Con frecuencia se denomina al intelecto con el calificativo de «agente», «productivo», «creador» o «activo», *noûs poiêtikós*. La expresión combinada no se localiza, sin embargo, en Aristóteles. Pero él mismo lo hace distinguirse del otro *noûs*, que llama *pathêtikós* (*De Anima* 430a24). La diferencia dentro del *noûs* no se encuentra en otros pasajes de la obra del estagirita, por lo que torna esa cuestión en una problemática sumamente nebulosa. Por otra parte, Dios o el Primer motor inmóvil es *noûs* únicamente activo y nunca pasivo, separado, impassible y sin mezcla (sin potencialidad).

Estas características del intelecto en actividad presentan problemas: se dice, por un lado, que es «separable», «sin mezcla» e «impassible», y, por otro, que es inmortal y eterno. Estos atributos nos hacen asumir que se trata de un intelecto sobrehumano, puesto que incluso algunos de estos adjetivos habían sido

13 Por eso en la doctrina epistemológica de Aristóteles resulta incompatible la *anámnesis* platónica.

aplicados por Aristóteles al Primer motor o Dios (Metafísica 1073a11). Sin embargo, a pesar de que exista una descripción paralela del intelecto agente con respecto a Dios, este no es Dios. Incluso el *noûs* activo del hombre no es algo que le pertenezca por naturaleza, sino que le es prestado, le adviene *ab extrinseco*. El que sea algo divino no significa que el hombre pueda alcanzar la inmortalidad de su *psyché* o que esta afronte un destino escatológico. Si se habla de trascendencia humana es en sentido relativo, ya que la naturaleza metaempírica y espiritual del entendimiento agente sólo está presente durante la vida mortal. En cambio, el *noûs* de Dios sí es algo propio, es acto puro que se piensa por sí mismo. Desde lo más elemental en el hombre que es la sensación, el individuo va al encuentro de lo universal, lo cual sólo puede ser actualizado por un acto proveniente de afuera, eterno e inmortal, que es el *noûs* activo.

Resulta perspicua para la temática cuando el estagirita en su libro sobre la Generación de los animales (736a28) indica que este intelecto viene de afuera para entrar en el cuerpo del feto. Estos aspectos determinan que el intelecto agente no sea algo propiamente individual, es decir, que sea aquello que podamos llamar nuestra personalidad o nuestro yo, ni tampoco, algo que tenga que ver con nuestra conducta moral¹⁴.

Cuando Aristóteles dice que el *noûs* pasivo es «*de una naturaleza susceptible de convertirse en todas las cosas*» y el *noûs* activo es «*de una naturaleza susceptible de hacerlas todas ellas*», arguye que este le hace aprehender al *noûs* pasivo, las formas inteligibles que le proporciona. Por eso se da el ejemplo de la luz: al igual que los colores resultarían invisibles y la vista no los podría ver, si no existiera la luz, así las formas inteligibles que están contenidas en las imágenes sensibles quedarían en estas en estado potencial y el intelecto pasivo no podría aprehenderlas a su vez en acto, si no hubiera una especie de luz inteligible que le permitiera a este ver lo inteligible y a lo inteligible ser visto en acto. Platón utilizó un símil semejante, pero con relación a la forma suprema del bien, que es como una especie de sol inteligible, cuya luz torna inteligibles y permite aprehender las formas inteligibles (República 507b-509c).

14 En la *Ética Nicomáquea* (1139a5) Aristóteles establece dos partes en el alma racional (la científica y la razonadora) que se vinculan con la vida moral y que no tienen conexión con el intelecto agente y pasivo.

Debe concebirse al *noûs* pasivo como lo propiamente humano que, al ser susceptible de convertirse en todas las cosas, indica que puede admitir todas las formas sin deformarse o destruirse como pensamiento. La mente receptiva es potencialidad pura:

En cuanto a la dificultad de que el paciente ha de tener algo en común con el agente, ¿no ha quedado ya contestada al decir que el *noûs* es en cierto modo potencialmente lo inteligible si bien en entelequia no es nada antes de inteligir? Lo inteligible ha de estar en él del mismo modo que en una tablilla en la que nada está actualmente escrito. Esto es lo que sucede con el intelecto. (En cuanto a la segunda dificultad) el intelecto es inteligible exactamente como lo son sus objetos. En efecto, tratándose de seres inmateriales lo que intelige y lo inteligido se identifican toda vez que el conocimiento teórico y su objeto son idénticos [...]; pero tratándose de seres que tienen materia, cada uno de los objetos inteligibles está presente en ellos sólo potencialmente. De donde resulta que en estos últimos no hay intelecto –ya que el intelecto que los tiene por objeto es una potencia inmaterial– mientras que el intelecto sí que posee inteligibilidad (De anima 429b29-430a912).

Cabe como oportuna la explicación de Guthrie, según la cual el intelecto paciente como potencia o materia, no tiene nuestro sentido de cuerpo, sino de substrato, remitiendo más que ninguna otra cosa, a lo que Platón dijo de su «*receptáculo del devenir*» y que Aristóteles equiparó con su concepción propia de la materia¹⁵. De tal manera que el intelecto pasivo ha de ser informe a la hora de recibir las formas, pues de no ser así las aprehendería incorrectamente al imponer su propia naturaleza. El intelecto receptivo es *tabula rasa* al requerir de una causa eficiente externa para que en él sea inscrita la forma, pues es el resultado de despertar una potencialidad para convertirla en acto. La mente pasiva es como una hoja en blanco sobre la cual se escriben los objetos exteriores, haciendo evidente que la frase latina “*nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*” engarce perfectamente con la psicología aristotélica. Para Aristóteles el alma, en sentido

15 Guthrie, *Historia de la filosofía griega*, vol. VI, p. 330. También ver de Aristóteles, *Física* 209b11-12.

estricto, no se mueve y, por ello, para que se suscite la actividad mental se requiere una facultad o dýnamis, a fin de recibir la forma inteligible de un objeto, es decir, un intelecto que para recibir las formas inteligibles «*se convierta en todas las cosas*».

La existencia de un noûs más elevado que de suyo está en acto, hace que el noûs receptivo, como capacidad latente, se ponga en movimiento y se amolde como forma inteligible. Dicho en otros términos, sin la razón creadora la razón pasiva nada piensa, pues la esencia de aquella es actividad y, sin lo potencial, no la podría ejercer. Solo Dios como noûs supremo se auto-contempla a sí mismo como acto puro, es decir, es carente de toda potencialidad o pasividad y su razón se identifica con su objeto (Aristóteles, *Metafísica* 1072b21).

A partir del principio metafísico de que el acto debe preceder a la potencia, se postula que en el conocimiento no se puede llegar a conclusiones verdaderamente nuevas. En efecto, en Aristóteles existe una inmutabilidad intelectual: el noûs agente contiene en sí todos los conocimientos ya realizados, y el proceso particular de un sujeto cognoscente no puede rematar más que en volver explícitas formas inteligibles ya fijas y determinadas. Resulta evidente que el noûs activo no puede ser individual, puesto que ello supondría que sin necesidad de la experiencia se pudiera conocer todo. Por consiguiente, el intelecto activo es una entidad universal en la que los seres humanos se conectan fragmentariamente y les llegan intuiciones intelectuales. En tal caso para el sujeto pueden parecer «*nuevas*», pero en realidad es parte de un material inteligible preexistente.

Los tópicos sobre el noûs planteados por Aristóteles desencadenaron acérrimas controversias en el mundo cristiano y árabe. Se puede señalar, por un lado, la interpretación del antiguo comentarista griego Alejandro de Afrodisia, quien considera que el intelecto activo se identifica con el Primer motor inmóvil, mientras que el intelecto pasivo representa el más elevado desarrollo del alma, a pesar de ser la forma del cuerpo orgánico y perecedero como él. Por otro lado, el comentarista árabe medieval Averroes, también expone que el intelecto pasivo proviene del exterior y constituye una unidad con el intelecto activo, aun cuando este se

halla separado del alma. A pesar de que durante la Edad Media y el Renacimiento surge el contraste en torno al intelecto entre alejandristas y averroístas, ambas interpretaciones tienen en común la negación de la inmortalidad del alma individual.

En oposición a los alejandristas y averroístas, en el siglo XIII Tomás de Aquino defiende la tesis de la inmortalidad del alma. Para sustentar esta posición admite la distinción del intelecto humano, ya sea como pura potencia respecto de los seres inteligibles (intelecto agente), o ya sea como el acto de las especies inteligibles abstraídas de las imágenes (intelecto agente)¹⁶. Además, agrega que el intelecto agente abstrae las especies inteligibles de las imágenes en la medida en que se es capaz de concebir las esencias específicas sin las condiciones individuales. Por su parte, el intelecto posible se encuentra informado por las semejanzas o representaciones de esas naturalezas¹⁷. En otro célebre pasaje, oponiéndose a las formas platónicas que tornan innecesario un intelecto agente, el Aquinate parte de los presupuestos aristotélicos:

Aristóteles llega a admitir que las realidades más inteligibles para nosotros no son las más inteligibles en sí mismas, sino las que llegan a ser inteligibles a partir de las realidades sensibles. De ahí que el Filósofo viera la necesidad de poner una potencia capaz de esta operación: el intelecto agente. El fin del intelecto agente es poner los inteligibles a nuestro alcance, lo que no excede el modo de luz inteligible que nos es connatural. Nada impide, por tanto, atribuir a la luz misma de nuestra alma la operación del intelecto agente¹⁸.

Tomás de Aquino asume que a pesar de los breves y oscuros pasajes aristotélicos, existe una identificación entre el intelecto agente, como parte del alma humana, y la mente divina. Es posible, desde su punto de vista, que el intelecto humano posea una parte divina que viene del exterior, separable e inmortal.

16 Tomás de Aquino, *Summa Theologica* 1, q. 87, a. 1, ad 2.

17 Tomás de Aquino, *Summa Theologica* 1, q. 85, a. 1, ad 4.

18 Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles* II, c. 77.

De los enunciados aristotélicos se infiere que el intelecto activo es externo al alma humana, pero no se identifica con el intelecto divino, que se contempla a sí mismo y mueve como objeto del deseo. Esto hace difícil el hecho de concebir que la *psyché* del hombre tenga que activarse del mismo modo que el *noûs* supremo o que cada *psyché* posea su propio motor inmóvil. Ross sostiene que el intelecto activo, a pesar de que esté en el alma, va más allá del individuo y es idéntico en todos los individuos.¹⁹

Aquí consideramos que el tema del intelecto activo, no es una tesis de carácter teológico y escatológico, pues no se trata de probar la inmortalidad o la caducidad del alma, o su acoplamiento y sintonía con lo divino a la manera pitagórica, ni mucho menos la tentativa a plantear un destino *post mortem*, al estilo órfico o platónico. El único pasaje aristotélico que podría sugerir una espiritualidad del entendimiento es cuando Aristóteles asevera en *De anima* (429b23): «Digamos en general que el intelecto es separable en la misma medida en que los objetos son separables de la materia». Pero aquí se trata de que la mente humana capta o abstrae esencias, separadas de la materia, indicando simplemente que la función intelectiva es distinta de la sensitiva.

Aristóteles busca fortificar sus presupuestos ontológicos relativos al acto y la potencia, siendo el intelecto activo y paciente una derivación, quizás muy forzada, de aquéllos. Por eso las disquisiciones de los especialistas, desde la antigüedad hasta nuestros días, que tanta tinta han vertido sobre la relación entre el alma y el intelecto supremo, no es algo que al Aristóteles mismo le haya interesado determinar.

La única conexión posible de la *psyché* es con la multiplicidad de lo divino, el cual desde mi punto de vista puede identificarse con el intelecto activo al proceder «del exterior» y que corresponden con las 55 sustancias inferiores posteriores al

19 Con respecto a las opiniones modernas en torno a la razón activa en Aristóteles, puede verse de Ross, *Aristóteles*, pp. 219 y ss.; y Guthrie, *Historia de la filosofía griega*, VI. *Introducción a Aristóteles*, pp. 339-342.

Primer motor. Al tener estas una gradación jerárquica, las últimas de ellas en la región más cercana a los límites entre lo sublunar y lo supralunar, se encuentran los dioses inferiores que son formas puras inmateriales y que, como causas finales menores, ponen en actividad como objeto de atracción a la potencialidad de la *psyché* humana. El Dios como Primer motor inmóvil es inalcanzable aun para lo más elevado en el hombre.

Conclusión

Aristóteles a pesar de menospreciar los mitos tradiciones como sofisterías, no se desprende del todo de ese conglomerado heredado. Carece de sentido, ciertamente, mencionar a Zeus y su cohorte olímpica, pero los sustitutos son el Primer motor inmóvil y las 55 inteligencias inmóviles de las estrellas. Construye una teología basándose en un Primer motor inmóvil, identificable con Dios y, aunque no esté en las cosas físicas -o está fuera de ellas-, es arché final del movimiento de ellas. También es la causa motriz de las entidades psíquicas, activando los pensamientos humanos. Consiste en un *noûs* activo, un ente necesario, cuya única actividad es pensarse a sí mismo, siendo pensamiento puro o un acto completamente asimilable a su esencia. El estagirita recurre a una causa divina trascendente para explicar el mayor enigma de la filosofía griega antigua: el problema de por qué ocurre el devenir. De tal modo, desde su visión todo cambio físico y psíquico depende de la existencia de un ser supracósmico, en la que la naturaleza lo emula lo más posible. Esa causalidad no física o final la detalla de este modo:

Las fuentes del cambio físico son dobles, una de las cuales no es de suyo física. Tal es algo que mueve sin ser movido, como el primero de todos los seres completamente inmóvil y la esencia o la forma, porque eso es su fin y para lo que es. En consecuencia, puesto que la naturaleza cumple su propósito, también debemos conocer esta causa (Física 198a35-b5).

La causa primera, común a todas, exactamente igual que en la naturaleza, ejerce también atracción en el alma. El Primer motor inmóvil levanta la actividad psíquica, los pensamientos latentes humanos. La mente humana ejerce la imitación, hasta cierto punto, de ese Noûs supremo. La psyché se activa en mayor medida cuando ejerce la contemplación pura o la reflexión filosófica desinteresada, aunque nunca como el clímax que alcanza el Primer motor. A pesar del antropocentrismo aristotélico no existen suficientes datos para afirmar que la razón creadora de Dios es la misma de la mente humana. Esto no significa oponerse al punto de vista de Aristóteles que asigna a los seres humanos un puesto especial en el cosmos: «*La naturaleza no hace nada imperfecto ni en vano, necesariamente ha creado todos estos seres [plantas y animales] en vista del hombre*» (Política 1256b21-22). La psyché humana es superior, al poseer en él.

Bibliografía

- (1983). *Política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983.
- (1985). *Platonis Opera*. Edited by J. Burnet. Oxford.
- (1988). «Analíticos posteriores». En: *Tratados de Lógica*. Madrid: Gredos.
- (1988). «Analíticos segundos». En: *Tratados de Lógica*. Madrid: Gredos.
- (1990). *Metafísica*. Madrid: Editorial Gredos.
- (1993). *Física*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- (1994). «Refutaciones sofísticas». En: *Tratados de Lógica*. Madrid: Gredos.
- (1994). *Retórica*. Madrid: Gredos.
- (1998). *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Madrid: Gredos.
- (1999). *Guía de lectura de la «Metafísica» de Aristóteles*. Barcelona:
- Aristóteles. (1988). *Acerca del Alma*. Madrid: Gredos. Editorial Herder.
- Gilson, É. (1945). *Dios y la filosofía*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Guthrie, W. (1988). *Historia de la filosofía griega*, vol. VI. Introducción a Aristóteles. Madrid: Gredos.
- Homeri. (1985). *Opere*, IV vols. Oxford University Press.

Homero. (1991). *Iliada*. Madrid: Editorial Gredos.

Homero. (1993). *Odisea*. Madrid: Editorial Gredos.

Mondolfo, R. (1942). *El Pensamiento Antiguo*. vol. II. Desde Aristóteles hasta los neplatónicos. Buenos Aires: Editorial Losada.

Platón. (1985). *Diálogos*, 7 vols. Madrid: Gredos.

Reale, G. (1992). *Introducción a Aristóteles*. Barcelona: Editorial Herder.

Ross, W. D. (1957). *Aristóteles*. Buenos Aires: Editorial Charcas.

Acta Histórica

Sumario

<i>Roberto R.-Rodríguez</i>	Literatura, Otridad e Identidad en el Mun- do Antiguo: nociones sobre la construcción de un Otro en la Hélade.....	127
-----------------------------	---	-----

Literatura, otredad e identidad en el mundo antiguo: nociones sobre la construcción de un Otro en la Hélade

*Roberto R.-Rodríguez**

Resumen

La construcción de la alteridad es un fenómeno común a todas las sociedades, mediante el cual es delimitado un 'otro' diferente del 'nosotros' que enuncia. En el proceso de delimitación de la alteridad, las identidades son cimentadas, por lo que se puede observar un doble movimiento de construcción de la identidad: la identificación por la igualdad se ve reflejada en el contraste con la diferencia. De esta manera, los grupos humanos logran, mediante la delimitación del 'otro', dar forma a un nosotros.

Para el caso de la Hélade, abordaremos las formas de representación de la alteridad persa en el imaginario griego, analizando la retórica que se introdujo desde las Guerras Pérsicas hasta la conquista de Alejandro Magno del imperio Aqueménida, a través de fuentes literarias.

Palabras clave: FILOSOFIA - HELADE - ALTERIDAD

* Profesor en Historia. Prof. Adjunto Cátedra Antropología Sociocultural Unidad Académica San Julián-Universidad Nacional de la Patagonia Austral (UNPA-UASJ); Miembro Adherente del Centro de Estudios de Egipto y del Mediterráneo Oriental (CEEMO)-Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: rrodriguezar@yahoo.es

Abstract

The construction of the otherness is a common phenomenon to all the societies, by means of which a different 'other' is delimited to the 'we' who enunciates. In the process of delimiting the otherness, the identities are established, for what it is possible to observe a double movement of construction of the identity: the identification for the equality is reflected by contrasting the difference. Thus, the human groups manage, by delimiting 'the other', to give form to "we".

In the case of Hellas, the forms of representing the otherness in the Greek Persian imagery will be discussed, analyzing the rhetoric that was introduced from the Persian Wars to the conquest of Alexander the Great of the Achaemenid empire, through literary sources.

Key words: PHILOSOPHY - HELADE - ALTERITY

Recibido: 18 agosto de 2014

Aceptado: 16 setiembre de 2014.

Introducción

El abordaje del estudio de la alteridad tiene un carácter interdisciplinario y se asienta sobre la pregunta básica ¿quién es el otro? Las respuestas y las miradas son heterogéneas.

La construcción de la alteridad es un fenómeno común a todas las sociedades, mediante el cual es delimitado un 'otro' diferente al 'nosotros' que enuncia. En el proceso de delimitación de la alteridad, las identidades son cimentadas, por lo que se puede observar un doble movimiento de construcción de la alteridad y de la mismidad al unísono: la identificación por la igualdad se ve reflejada en el contraste con la diferencia. De esta manera, los grupos humanos logran mediante la delimitación del 'otro' dar forma a un nosotros.

Bien se ha señalado que es posible realizar un análisis histórico del tratamiento de la alteridad:

...La historiografía presenta a lo largo de su historia marcas profundas de rechazo al Otro. Es posible, entonces, recrear una historiografía de la otredad. (...) En el plano de los estudios históricos es frecuente el uso de conceptos asimétricos y desiguales. Esta polaridad se expresa en pares conceptuales como nómada/ sedentario, rural/ urbano, heleno/ bárbaro, cristiano/ pagano, hombre/ no-hombre...

Para el caso de la Hélade, abordaremos las formas de representación de la alteridad persa en el imaginario griego, analizando la retórica que se introdujo desde las Guerras Pérsicas hasta la conquista de Alejandro Magno del imperio Aqueménida, a través de fuentes literarias.

Principalmente nos centraremos en el análisis de la representación de la alteridad persa a través de la figura del Gran Rey, es decir, mediante un estudio de cómo los griegos construyeron la imagen de un gobernante, el del imperio más grande de todos los existentes hasta entonces, mediante los conocimientos derivados de la alteridad conocida, datos sobre

un poderoso vecino de frontera al que los griegos frecuentaron asiduamente: el Asia Menor¹, con datos sobre una alteridad imaginada, plasmados no sólo en la filosofía o la literatura, sino también en unos géneros como la tragedia, la comedia o la novela, en los que se atribuían a los reyes Aqueménidas actitudes vulgares y los vicios más detestables.

Pero debemos tener algunas excepciones como el Ciro ideal de la “Ciropedia” de Jenofonte, pero excepciones que, al fin y al cabo, confirmaban también la regla consistente en representarse a un rey débil, víctima del ocio y del lujo y amenazado siempre por las conjuras del harén.

No podemos ignorar que actualmente Oriente continúa siendo todavía para Occidente un mundo exótico, dominado por la violencia y la crueldad desatada, antonomasia interesada en cuya realidad está la responsabilidad del mundo clásico. Como ha enfatizado Edward Said y otros, surgió un discurso sobre el mundo oriental que ha contribuido decisivamente al alejamiento e incomprensión entre un Oriente supuestamente bárbaro y un Occidente civilizado que, en buena medida, todavía perdura en nuestros días y, lo que es peor, se actualiza interesadamente en cada presente y a conveniencia.

Se pretende analizar algunas fuentes en alusión a la representación de la figura del Gran Rey, centrándonos en aquellos gobernantes aqueménidas de cierto momento histórico y en sus relaciones con las póleis griegas o el emergente poder macedónico.

Trataremos de comprender cada representación de la alteridad persa y responder, en la medida de lo posible, al móvil o razón que pudo privilegiar el resaltar unos determinados rasgos sobre otros en los retratos de cada Gran Rey. Si bien el objetivo es analizar las fuentes clásicas, no por ello hemos dejado de lado

1 Las póleis de Asia Menor formaron parte de diversas satrapías persas.

las fuentes del Cercano Oriente que también hacen referencias a los Aqueménidas como “las Inscripciones Reales Aqueménidas”, las tablillas y los espléndidos relieves de Persépolis, el cilindro babilónico de Ciro el Grande, la Biblia (los libros de Isaías, de Ezequiel, de Daniel, de Nehemías, de Esdras, de Ester, que nos proporcionan información sobre el dominio persa de Judea) o el Avesta, libro sagrado de la religión de Zaratustra. Éstas nos ayudarán para contrastar qué había de verdad o no en un retrato sobre el Gran Rey. El propósito es poner de manifiesto cómo la representación de la alteridad persa en el imaginario griego fue una mezcla de realidad y de ficción.

La retórica helénica de la alteridad. Las fuentes

Distintas sociedades (sean urbanas o seminómadas) tendían a observarse siempre dominados por una mezcla de curiosidad y de recelo, de inquietud y de cautela. En el caso griego, la mirada sobre los extranjeros, los despectivamente llamados “bárbaros”, la alteridad mezcló todas las resistencias y prejuicios impregnados sin excepción de una conciencia de superioridad que permitió a los intelectuales griegos a sentirse llenos de razón para representarse a sus vecinos como un mundo diferente en el que sus propios defectos, sus temores y sus vicios se convertían en virtudes que definían la vida de sociedades “bárbaras” dominadas por la violencia, la crueldad, y las costumbres más aberrantes.

La identidad se construye siempre dialécticamente frente a la alteridad. Sin embargo, dicho proceso constructivo y formativo pocas veces es reconocido como tal, especialmente cuando hablamos de identidades nacionales o, en el caso griego en particular y siguiendo a Hall, de “etnoidentidades”.

Culturalmente, una sociedad forja su identidad diferenciándose respecto a los otros, por oposición, negando o minimizando cualquier posible préstamo, y los helenos no fueron la excepción. Es cierto que en los relatos mitológicos aparecen importaciones

de Oriente, especialmente de Egipto, pero rápidamente se sintió la necesidad de helenizarlo o de marginarlo en esa acepción instructiva del mito como fábula, como historia ilustradora de lo que se pretendía explicar².

La construcción de la alteridad va pareja a la construcción de la etnoidentidad, concepto mucho más difícil especialmente cuando nos enfrentamos al estudio del mundo antiguo, ya que todavía se discute sobre si realmente los griegos tuvieron o no la conciencia de pertenecer a una misma comunidad, o si prevalecieron, por encima de todas las cosas, los particularismos de las póleis, el definirse como “jonio” o como “dorio”.

Un hecho relevante es que nunca se forjó una unificación político-nacional de la Hélade. La autonomía de la polis fue siempre un bien demasiado preciado y sólo fue sacrificada, parcialmente, en un momento crítico para casi la totalidad de las ciudades-estado: durante las Guerras Pérsicas. Es indudable que, en el 481 a.C., o quizás con la Liga de Corinto en el 338 a.C. y bajo los auspicios imperativos de Filipo de Macedonia, fue cuando se estuvo más cerca de esa unidad. Sin embargo, los recelos que caracterizaron a los particularismos impidieron la posibilidad de la misma y, en consecuencia, en la Hélade nunca fue posible lograr una entidad política, aceptada libre y voluntariamente, sentida como suya por todos los griegos. Ni siquiera la amenaza aqueménida venció las objeciones y prejuicios a la unificación política.

2 Al respecto, García Fleitas y Santana Henríquez, como también Hartog, señalan que no menos cierto es que los egipcios fueron unos bárbaros especiales, si se prefiere unos bárbaros de primera clase, y el respeto que suscitaron no fue tanto por considerarlos iguales a los griegos, sino por el simple hecho de que su antigüedad actuaba como una ficción que servía a los intelectuales griegos para pensar su propia cultura, para reflexionar sobre un mundo cambiante que buscaba en un lejano pasado la estabilidad deseada. Sostienen además que con las guerras del Peloponeso se quebró el ideal de la pólis, y eso provocó nuevas maneras de pensar. Los egipcios fueron, sí, unos bárbaros especiales, pero al igual que los buenos salvajes de la Europa moderna no significaron un modelo a imitar, o un paradigma de sociedad superior a la griega. Fueron tan sólo una ficción creada para pensar el presente y siempre a la manera helénica, la civilización por antonomasia. Egipto fue, pues, un espejismo privilegiado del pensamiento griego (GARCÍA FLEITAS, L.M. y SANTANA HENRÍQUEZ, G., *La imagen de Egipto en los fragmentos de los historiadores griegos. Una primera aproximación*. Universidad de las Palmas, Gran Canaria, 2002. Pp. 34-36; HARTOG, F. *Memoria de Ulises. Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*. Buenos Aires, F.C.E., 1999. Pp. 77.79.)

Las primeras fuentes que mencionan a los persas son aquellas conformadas por obras de los logógrafos jonios de los siglos VI y V a.C. Fueron los primeros escritores de prosa griega y autores de relatos breves sobre geografía, etnografía e historia de los pueblos que pertenecían al Imperio Aqueménida. Escritores por cierto súbditos del Gran Rey, porque por aquel entonces Jonia formaba parte de la satrapía persa con capital en Sardes. Entre ellos se destacan Hecateo de Mileto, autor de la “Periégesis” en la que relataba las costumbres y el modo de vida de los pueblos del Imperio Persa; Caronte de Lámpsaco, el primer autor que narró las guerras greco-persas, así como Helánico de Mitilene y Dionisio de Mileto, autores los tres de un tipo de escritos titulados “Persiká” (Pérsicas ó Relatos sobre Persia) que podríamos calificar como obras etnogeográficas sobre el imperio Aqueménida³.

Sobre las fuentes relativas a la representación de hechos históricos relativos al conflicto greco-persa, contamos con las tragedias de Esquilo (525-456 a.C.) en su principal obra “Los Persas”. Este autor representó en escena el desastre de Jerjes durante la Segunda Guerra Pérsica, si bien el capítulo más decisivo de la biografía del poeta fue su participación en la batalla de Maratón (490 a.C.). En esta obra, del 472 a.C., se nos narraba a través de la figura de Jerjes, qué alto precio se pagó por la arrogancia y la obstinación por enviar sus ejércitos contra la Hélade. Esquilo no mencionó a ningún héroe griego vencedor y caído en el conflicto porque la auténtica vencedora fue la comunidad y, por extensión, Grecia, la civilización y la libertad; esto constituyó un tópico en toda la literatura griega de los siglos V y IV a.C. y de buena parte de la historiografía occidental.

Más allá de la representación moral de Esquilo sobre los Grandes Reyes Darío I y Jerjes, la importancia de esta obra es indiscutible porque en ella se fijó en el imaginario la imagen

3 A estos autores mencionados lo podemos leer a través de obras tardías que, transcurridos muchos siglos y en una época en la que el Imperio Aqueménida era sólo historia, seguían hallando en los excesos de los persas y de su Gran Rey los ejemplos que ilustraban la conducta a evitar; es así que extraían aquellos excesos y desmesuras que les servían para descalificar entonces, las nuevas manifestaciones de la potencia persa, el gran enemigo de Grecia y Roma, es decir, los Seléucidas y los Sasánidas, respectivamente. Sencillamente los orientales. (JACOB, Ch. *Geografía y etnografía en la Grecia Antigua*. Barcelona, Ed. Bellaterra, 2008. Pp. 48-54).

del Gran Rey, y en ella existen informaciones sobre la realeza aqueménida, los excesos de sus gobernantes. Además, es la confrontación del orgullo de la libertad ateniense y el poder absoluto del gobernante persa.

Esquilo es un autor fiable dado que conoció de cerca a los persas, más allá del uso moderado de algunos tópicos historiográficos y esquemas narrativos sobre la alteridad, de cierto patriotismo, o de ser el primer registro del orientalismo, presentando Asia como el reino de la derrota, el lujo, la emocionalidad incontenible y la crueldad desatada.

No obstante, la obra más importante para el estudio tanto de la realeza aqueménida como de la historia, la economía y la etnogeografía del Imperio Persa son, sin duda, las “Historias” de Heródoto de Halicarnaso (490-425 a.C.), oriundo de una ciudad helenizada de Caria, situada en la costa de Asia Menor y entonces bajo hegemonía persa. Aunque con certeza Heródoto se valió entre sus fuentes de los logógrafos jonios, de algunos autores de “Persiká” y de Esquilo, no desestimó la tradición oral, y es seguro que parte de los datos que se registran en las “Historias” fueron recopilados durante sus viajes por algunas de las satrapías del Imperio Persa, siendo quizás la tradición egipcia hostil a Cambises el caso más notorio. Lo cierto es que, como ha puesto de manifiesto el análisis comparativo de las “Historias” con la “Inscripción de Behistun” de Darío I, el historiador contó con fuentes iránias fiables y conoció asimismo la tradición oral de la épica irania que narraba la gesta de reyes.

Lo relevante es que Heródoto fue, junto a Jenofonte, de los pocos autores griegos que trataron con un cierto respeto a los persas, un gesto que le valió por parte de Plutarco el calificativo de “filobárbaro”⁴. De las “Historias”, son interesantes el Libro I, por la explicación del origen del conflicto entre griegos y persas y los orígenes del Imperio Persa bajo el reinado de Ciro; el libro

4 Plutarco siempre trató de calificar a Heródoto como manipulador de la verdad histórica, aunque no en vano este autor de “Vidas Paralelas” tuvo la costumbre de compensar esa desconfianza frecuentando a los autores de “Persiká”, como Ctesias o Dinón, hecho que ha convertido a Plutarco en un transmisor insustituible de los fragmentos de dichos tratados sobre Persia.

III, porque relata la conquista de Egipto por Cambises y la subida al trono de Darío I; el libro IV, por la descripción de las campañas de Darío I en Escitia; y los libros del V al IX porque en ellos se nos narra el conflicto greco-persa: la rebelión jónica y su desenlace fatal, la primera guerra périca con la victoria helena en Maratón, y la segunda guerra périca con la derrota griega en las Termópilas y el triunfo definitivo de Grecia sobre los ejércitos de Jerjes en Artemisio, Salamina, Platea y Mícale. Son relevantes estas obras porque no hay rasgos de la alteridad persa que el autor no compilase, siendo de esta manera sus obras imprescindibles, entre otras muchas cosas, para tratar sobre la realeza, la educación, la religión, los hábitos alimenticios, la guerra o la estructuración económica del Imperio en satrapías.

De Jenofonte de Atenas (428- 354 a.C.) son diversas las obras para el estudio de las relaciones entre griegos y persas, y especialmente de la realeza aqueménida y la representación de la alteridad persa en el imaginario griego. Ejerció una gran influencia sobre autores posteriores a través de su *"Agésilao"*, las *"Helénicas"* y la *"Anábasis"*, en donde menciona a Ctesias. La *"Ciropedia"*, o educación de Ciro, posee un gran valor para el estudio de la representación de la realeza aqueménida, un relato biográfico y seminovelesco sobre la vida del fundador del Imperio y dotado de un gran caudal de informaciones sobre el mundo persa. También el *"Económico"* nos ofrece un retrato sobre el ideal del gobernante agricultor y cazador a través de la figura de Ciro el Joven en su paraíso. Sus obras también son fuentes fidedignas, pues Jenofonte conoció de primera mano el mundo persa dado que participó como mercenario en el conflicto dinástico entre Artajerjes II y Ciro el Joven, más allá de la idealización de sus personajes.

Otras fuentes específicas sobre los persas son algunas de las obras que constituyen la *"Geografía"* de Estrabón (64 a.C.-24 d.C.), en especial el XV, la *"Biblioteca histórica"* de Diodoro de Sicilia (60 a.C.-30 d.C.), en especial el XVII dedicado a Alejandro Magno, o las *"Historias Filípicas"* de Pompeyo Trogo (40 a.C.-?), conservadas gracias al epítome de Justino (comienzos del siglo III) y que nos ofrecen datos únicos como el nombre de Darío III cuando era todavía un simple particular: Codomano.

Los tres autores citados manejaron múltiples fuentes, en particular los historiadores de Alejandro y los autores de “*Persiká*”. Merecen también ser mencionados por las noticias relativas a la realeza aqueménida y por el retrato de Darío III, los historiadores de Alejandro, los Clitarco (siglos IV-III a.C.), Aristóbulo de Casandrea, Nearco (360-312 a.C.), y Cares de Mitilene, entre otros.

La mirada helénica sobre la realeza irania

Sobre este punto iniciamos con la mención del pasaje de Tucídides, que si bien es ajeno a nuestro objeto de estudio, lo cierto es que en él se cristaliza el reverso de la realeza aqueménida en tanto que manifestación de una forma de alteridad, de la alteridad por antonomasia, y nos revela además el sentimiento de los griegos, y de toda la tradición occidental, frente a la oposición entre la libertad helena y la esclavitud asiática o ante la antítesis libertad griega y servidumbre persa.

Es así que en el imaginario griego y por extensión, clásico, en el mundo oriental de los Aqueménidas no había nada que imitar, no había respeto alguno por la ley, ni igualdad de derechos. En Oriente la forma política dominante sería la de un gobierno unipersonal, despótico y en donde la voluntad arbitraria de un gobernante y la violencia desatada se imponían sobre un pueblo, una suma de comunidades reunidas en un imperio, nacidos para la esclavitud, porque, como diría Aristóteles, esa era la segunda naturaleza de las gentes de Oriente, de Asia.

Es cierto que se construyó una falsa imagen fijada con fuerza en el imaginario griego según la cual la forma política típicamente helena fue la democracia, por oposición al despotismo asiático, y en especial, de la monarquía irania. Esta idea está lejos de la realidad, pues la realeza contaba con una larga tradición en toda la Hélade, desde los reinos micénicos y la Edad del Bronce hasta la época helenística, si bien con cambios substanciales. Estas últimas fueron monarquías fundadas en el derecho de conquista, fueron instituciones de derecho divino; de hecho se entendía que el rey era un enviado de los dioses para guiar a los simples mortales,

y en su proceso formativo es entendible la representación de la realeza irania en el imaginario griego, vista en la persona del Gran Rey como una divinidad y no tan sólo a alguien que reinaba por la gracia divina⁵.

Otro ejemplo claro es el caso de la “diarquía” espartana, una forma de realeza que articuló a su vez la jerarquía de los mitos y de la religión helena, que sitúa a Zeus como gobernante, presidiendo por tanto toda la “paideia” griega⁶.

En el ámbito de la reflexión filosófica, principalmente la obra de Aristóteles, en la “Política”, se apuntan algunas de las características del tirano que definieron también en el imaginario griego a los reyes aqueménidas, a saber: el placer, las riquezas y los mercenarios, porque, y esto merece tenerlo en cuenta, la monarquía fue sentida por los teóricos griegos como una institución más propia de bárbaros que de hombres libres⁷.

En esta obra de Aristóteles encontramos un pasaje interesante: cuando se establece la distinción entre Oriente y Occidente, entre Asia y Grecia, después de tratar a la monarquía laconia alude a la actitud del pueblo y formula una distinción fundamentada etnológicamente que la segunda naturaleza de los pueblos bárbaros, y en concreto de los asiáticos, se define por una propensión innata hacia el servilismo. Y más relevante es el consejo que Aristóteles habría brindado según la tradición, a su discípulo Alejandro:

Comportarse con los griegos como un jefe y con los bárbaros como un déspota: cuidando de unos como de amigos y familiares, y comportándose con los otros como con los animales o las plantas.

5 Recordemos que en la Hélade ya existía tradiciones antiguas, que arrancaban de Homero y de Hesíodo, que concebían al rey como semejante a los dioses, nacido de Zeus y criado por él.

6 La realeza, más allá del mundo micénico y el universo homérico, sobrevivió en Esparta, también en el Peloponeso, entre otras, en Mesenia, Argos y Corinto, en la Grecia central y del norte, en Tebas y en Tesalia; en las islas dorias del Egeo, en algunas ciudades de Creta y Rodas; en las islas jónicas del mar Egeo, en Asia Menor, en la occidental Magna Grecia, en Siracusa y Tarento (PRÉAUX, Cl. *El mundo helenístico. Grecia y Oriente, desde la muerte de Alejandro hasta la conquista de Grecia por Roma -323 a 146 a.C.-*. Vol.I. Barcelona, Ed. Labor, 1984, Cap. I).

7 Incluso en época romana, en obras de Quinto Curcio hallamos la confirmación del prestigio extraordinario con que contaba esa forma política entre los bárbaros.

En los escritos de Heródoto, cuando mencionan el debate de los persas sobre las formas de gobierno, la principal oposición se dará entre igualdad y monarquía. En el libro III, en su defensa de la monarquía, Darío terminará contraponiéndola tanto con el poder del pueblo como con la oligarquía, puesto que, por las luchas internas que generan, ambos conducen a malos gobiernos que terminan dando paso a la monarquía. Al igual que la inscripción de Behistún, Darío enfatizaba la monarquía como la mejor forma de gobierno y la más acorde con la tradición de los persas.

Sin embargo, cuando Heródoto se refiere a Jerjes, se refiere a este como un “tirano”, en concreto cuando los espartanos previnieron a los atenienses sobre la fiabilidad de las intenciones de Alejandro I de Macedonia. De esta manera, en toda la tradición clásica se elaboró la concepción de la realeza irania como una forma política degenerada, como la desviación hacia una forma tiránica y despótica que poco tenía que ver con la realidad del príncipe ideal.

Es por ello que ahora es necesario, para el contraste, analizar sobre la realeza irania más allá de las fuentes clásicas.

La realeza irania

Al tratar sobre la realeza irania debemos tener presente que los persas pensaron en su territorio en términos de imperio (“bumi”, tierra) y no de reino, hecho que explicaría la denominación de su rey no como un monarca en paridad a otros, sino como el “Rey de reyes” o “el Gran Rey”. A consecuencia de ello no existió el término antiguo persa “*raz*” como nombre de rey porque no hubo rey ni reino, sino imperio, o al menos desde la época de Ciro el Grande. Es interesante destacar que la noción de imperio no la tomarían los griegos y los romanos de ningún otro imperio anterior al persa, por ejemplo del asirio o del hitita, sino precisamente de los Aqueménidas.

El vasto Imperio Persa fue para los griegos el imperio por antonomasia, extendiéndose de norte a sur y de este a oeste por un conjunto de pueblos cuya imagen fue labrada en las escaleras de la apadana de Persépolis, capital cuya primera descripción literaria en las fuentes clásicas no llegó hasta Diodoro de Sicilia.

Si la denominación del gobernante persa como “el Gran Rey” es una herencia griega, simbolizando la manifestación por antonomasia de la realeza, contamos sin embargo con un precedente babilónico de dicho título en el “Cilindro de Ciro”, en donde el Aqueménida es denominado mediante la expresión acadia “*sarru rabu*”, Gran Rey, claro antecedente de la denominación griega.

De todas maneras, aunque los helenos consideraron esas denominaciones como genuinamente persas, lo cierto es que de dicha titulación contamos con paralelos anteriores a los Aqueménidas en el Cercano Oriente, por ejemplo, entre los urarteos (“*sar sarrani*”, 825-823 a.C.: inscripción asiria del rey urarteo Sarduru) y entre los asirios, sumados a elamitas, y después de pasar por la cultura meda, se habría originado una nueva concepción de la realeza que terminaría siendo adoptada, tras la conquista de Media, por los Aqueménidas. No obstante, el origen de muchas ideas sobre la realeza hay que buscarlas en un pasado indoeuropeo común, influido también por la cultura egipcia: la adopción de la titulación “Rey del Alto y del Bajo Egipto”, la imagen de Ra, de la flor de loto como símbolo de regeneración presente en la iconografía persepolitana, de la teología solar.

Agregamos también los préstamos mesopotámicos, algunos de origen egipcio: la adopción del símbolo del disco solar alado presente en la iconografía aqueménida, del título “Rey de los países” (*sum.lugal kur.kur*), “Rey de los cuatro extremos de la tierra”. Ya en el propio Edicto Babilónico de Ciro (el “Cilindro de Ciro”), se revela que el contacto con Media y Mesopotamia fue crucial en la elaboración de la concepción de la realeza aqueménida:

Yo soy Ciro, rey del mundo, Gran Rey, poderoso rey, rey de Babilonia, rey del país de Sumer y de Acad, rey de los cuatro extremos del mundo, hijo del Gran Rey Cambises, rey de la ciudad de Ansan, bisnieto del Gran Rey Teispes, rey de Ansan.....

Sobre este punto, Bernardo Gandulla considera que “de ninguna manera pretendemos decir que las representaciones iconográficas y las inscripciones no reflejan la realidad de los acontecimientos: son, sin duda, una fuente de información valiosa, un auténtico testimonio de los hechos históricos. Sin embargo sería ingenuo no ver en ellas una forma de propaganda política para afirmar y magnificar la capacidad del poder de cada Estado: un doble mensaje que se proyecta no sólo desde un ego-centro hacia una alteridad vasalla sino también hacia el contexto circundante de pares no dominados. En este mensaje ambivalente entran en juego la realidad efectiva de la dominación y una ficción de ésta como manifestación de omnipotencia”.

Analizando el concepto de realeza entre los Aqueménidas, debemos tener en cuenta una connotación que entre los autores griegos causaba cierta confusión: equiparar el carácter religioso de la noción de imperio y de la realeza aqueménida con la posible divinización de su Gran Rey, algo que no fue exactamente así. El gobernante persa fue sólo el intermediario entre los dioses y los hombres, pero no un dios, pues lo que se esperaba del Gran Rey, más allá de su función guerrera o judicial y como representante de Ahura Mazda, era el garante de la fecundidad de la tierra, de los ganados y de las mujeres, ideas que también formaron parte de la concepción de la realeza en el ámbito egipcio y mesopotámico.

Un aspecto de la realeza irania es captado por Heródoto, al establecer una relación ideológica y mágica entre el rey como intermediario entre los dioses y los hombres que trabajan la tierra. Es así que narra el último discurso de Cambises a sus hombres sintiendo la muerte como inminente:

que, gozando de una eterna libertad, la tierra os dé fruto, y que vuestras mujeres y vuestros rebaños sean fecundos...

Este pasaje lo podemos complementar con parte de las inscripciones reales, en especial las de Darío I, en las que se previene contra los efectos adversos que la mentira puede tener sobre las cosechas, pues el no cumplimiento de los deberes del buen rey, sería origen de la mala cosecha y de invasiones enemigas. Según la concepción duméziliana, el Gran Rey tenía una triple función: actuar como un buen monarca, mediador y gran guerrero.

Una inscripción de Darío I es elocuente al respecto:

El rey Darío declara: que Ahura Mazda me conceda su apoyo, con todos los dioses, y que Ahura Mazda proteja a este pueblo del ejército enemigo, del hambre y de la mentira; que no alcance a este pueblo ni el ejército enemigo ni el hambre ni la mentira; es lo que yo pido como un favor a Ahura Mazda, con todos los dioses; que Ahura Mazda, con todos los dioses, me conceda esto como un favor.

El estrecho vínculo entre Ahura Mazda y el Gran Rey confería a este último un enorme poder, por la sencilla razón de que la voluntad de ambos era coincidente. Los Aqueménidas nunca fueron propiamente considerados como dioses, ni siquiera aunque tras la muerte del rey se rindiese un culto de tipo heroico.

La equiparación del rey con una divinidad tiene mucho de griego, y Platón, por ejemplo, llegó a helenizar dicha idea en un elocuente pasaje del “Primer Alcibíades”, en el que convirtió a Perseo, el hijo de Zeus, en el fundador de la dinastía Aqueménida.

Es así que algunas de las características de la realeza aqueménida fueron erróneamente interpretadas por los autores clásicos como muestras de divinización del rey, más allá de su carácter sagrado trifuncional en la perspectiva de Dumézil. Tales muestras eran el rígido ceremonial cortesano y la separación entre el Gran Rey y sus súbditos. Pero se trata de rasgos de exaltación del gobernante en la tradición irania que tienen influencia mesopotámica, especialmente en el caso de la “proskynesis” (beso y postración de rodillas frente al rey).

Los Aqueménidas tomaron del Cercano Oriente todos estos usos y confirman lo dicho por Heródoto de que *"los persas son los hombres que más aceptan las costumbres extranjeras"*.

Debemos tener presente que los persas no creyeron en la divinidad del Gran Rey en vida, sino tan sólo en un culto dinástico en tanto que intermediario entre los dioses y los hombres, practicando una exaltación carismática.

A manera de cierre

Respecto de la Hélade, el abuso de la deformación, de la reprobación de las costumbres de la alteridad, fueron sin duda un mecanismo de defensa psicológico y de exaltación de la conciencia de pertenencia a una civilización, la griega, superior a la exótica barbarie asiática, y su influjo ha sido muy grande sobre la historiografía occidental, desarrollando dos fenómenos de larga duración: la helenofilia y el helenocentrismo.

Los griegos consolidaron la conciencia de sí mismos como grupo colectivo en las guerras contra los persas, momento culminante de la autodefinición identitaria helena por oposición al Persa, y que estuvo basada en la identidad etnolingüística, de creencias religiosas, de ritos sacrificiales, de usos y costumbres similares, pero no fue más allá de los éthne o los koiná, y no poseía unidad de acción ni intención común, no conoció un proyecto político de unificación. Heródoto había mostrado claramente interés en la idea de panhelenismo y separaba con precisión lo que es heleno de lo que se le oponía.

La construcción y la representación de la alteridad recibió un impulso definitivo con las Guerras Pérsicas, momento Esta coyuntura imprimió al discurso sobre la alteridad persa un matiz ideológico, a saber, el de las polaridades "libertad/esclavitud", "monarquía despótica/democracia", o el de la síntesis entre "tiranía/barbarie". Sin embargo, a diferencia de los discursos sobre otras alteridades, la riqueza de la civilización persa aqueménida obligó a elaborar una retórica más elaborada, más rica en matices.

La diferencia, las falsas polaridades, la analogía, fueron mecanismos psicológicos de aprehensión de lo desconocido, de la amenaza de frontera, de la alteridad. Mostrar a un rey como cruel y corrupto era una manera de minimizar el miedo provocado por la amenaza del poderoso Imperio Persa. Cuestionar moralmente al Gran Rey, al Persa, al Bárbaro, minimizar el valor de su cultura, de su poder, fue una estrategia griega de enmascarar que las póleis griegas, cuando no estuvieron bajo amenaza directa de invasiones persas, vivieron condicionadas y dependientes durante mucho tiempo del oro del Gran Rey. Además, los particularismos griegos pesaban mucho más que la idea de una unidad cultural que aunase fuerzas para constituirse en un gran rival frente al Imperio Aqueménida.

Más allá de las simples costumbres, en el caso persa el discurso sobre la alteridad alcanzó también el ámbito de las mentalidades, de la ideología, de la religión. Las obras mencionadas, principalmente Esquilo o Heródoto, condicionaron toda la retórica de una tradición, desde la Antigüedad hasta la actualidad. Como por ejemplo, de las muchas recreaciones contemporáneas en el género de la novela histórica, *“Creación”* (1981), de Gore Vidal, y en el mundo del cómic y del cine, la exótica recreación de la batalla de las Termópilas por Frank Miller en su *“300”*, o en el *“Alejandro Magno”*, de Oliver Stone.

Por lo tanto, la retórica sobre la alteridad persa y sobre el Gran Rey debe ser analizada con prudencia, precisamente por su carácter distorsionador de la realidad del Cercano Oriente, por su énfasis en perpetuar que Oriente era Oriente y por proyectar durante siglos una falsa imagen del Otro.

Bibliografía

- Amin, S. (1989). *El eurocentrismo*. Siglo XXI Editores, México.
- Benveniste, E. (1983). *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*. Madrid, Ed. Trotta.
- Bravo, G. (1997). El ritual de la proskynesis y su significado político y religioso en la Roma Imperial (con especial referencia a la Tetrarquía), en *Gerión* 15, Madrid, Universidad Complutense. pp. 177-191.
- Briant, P. (1996). *Histoire de l'empire Perse*. París, Fayard.
- Campos M., I. (2006). Los inicios de la Dinastía Aqueménida y la formación del Imperio Persa. *Revista Iberoamericana de Historia*, (1).
- Dandamaev, M. (1996). State Gods and Private Religion in the Near East in the 1st millennium B.C.E. en BERLIN, A. (ed.) *Religion and Politics in the Ancient Near East*. Maryland, 1996, pp.37-40.
- De Azcarate, P. (1871). *Obras completas de Platón. Tomo I*. Recuperado el 26 de febrero de 2019, de <http://www.filosofia.org/cla/pla/azcarate.htm>
- Dumézil, G. (1984). L'intronisation de Darius. *Acta Iranica* (23).
- Frankfort, H. (1983). *Reyes y dioses. Estudio de la religión del Oriente próximo en la Antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*. Madrid, Ed. Alianza.
- Gallego, J. (2001). *En los márgenes de la igualdad. Figuras del bárbaro en la Atenas democrática. Fronteras e identidad en el mundo griego antiguo*. Santiago de Compostela, Univ.de Santiago de Compostela/Univ. De Vigo.

- Gandulla, B. (2011). Algunas reflexiones sobre la construcción del discurso ideológico en el Próximo Oriente antiguo a propósito de la iconografía Persa Aqueménida. *Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental* (17), pp. 27-38.
- Garbini, G. (2002). *Historia e ideología en el Israel antiguo*. Barcelona.
- García Fleitas, L. M. & Santana H., G. (2002). *La imagen de Egipto en los fragmentos de los historiadores griegos. Una primera aproximación*. Universidad de las Palmas, Gran Canaria.
- García S., M. (S.f.). La representación del Gran Rey aqueménida en la novela histórica contemporánea. *Historiae* 2, 91-113.
- Hall, J. (1997). *Ethnic identity in Greek antiquity*. Cambridge.
- Hall, E. (1991). *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxford.
- Hartog, F. (1999). *Memoria de Ulises. Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*. Buenos Aires, F.C.E.
- Jacob, C. (2008). *Geografía y etnografía en la Grecia Antigua*. Barcelona, Ed. Bellaterra.
- Lesky, A. (2001). *La tragedia griega*. Barcelona, Barcelona.
- Merino J., L. (2003). Imágenes de los persas en la literatura grecolatina. *Norba. Revista de Historia*, (16)
- Murphy, S. (2003). Un estigma historiográfico: la construcción intelectual Oriente- Occidente. *Actas del Congreso Internacional de Genocidio*.
- Posener, G. (1936). *La premiere domination perse en Egypte*, El Cairo.

Préaux, C. (1984). El mundo helenístico. Grecia y Oriente, desde la muerte de Alejandro hasta la conquista de Grecia por Roma -323 a 146 a.C. Barcelona: Labor.

Said, E.W. (1990). Orientalismo. Madrid: Libertarias.

Santiago, R.A. (1998). Griegos y bárbaros: arqueología de una alteridad. *Faventia*20/2.

Acta Médica

Sumario

<i>Gérick Jiménez-Pastor</i>	Tumores Cardiacos: una patología subdiagnosticada.....149
<i>Arturo Arellano-Moya</i> <i>Susana Walters-B.</i>	Revisión bibliográfica: el embarazo en mujeres con discapacidad.....163

Tumores Cardiacos: una patología subdiagnosticada

Gérick Jiménez-Pastor*

Resumen

Los tumores cardiacos (TC) pueden ser de 2 tipos: *primarios* o *secundarios*, y estar derivados de cualquiera de las capas del corazón. Los tumores primarios del corazón, son raros 30 veces menos frecuentes que las metástasis al corazón, y de estos, del 75 al 90% son benignos. De los tumores primarios más frecuentes están: en la infancia, los rabdomiomas y los fibromas; y el adultez los mixomas, seguidos de los teratomas, hemangiomas, tumores derivados de las células de Purkinje observados por lo general en la adolescencia y en la edad adulta. Los sarcomas son los tumores malignos primarios más frecuentes. Los tumores secundarios son los más frecuentes de aparición y por lo general mayormente malignos, suelen afectar el miocardio y el epicardio, entre los más frecuentes se encuentran los neuroblastomas y los linfomas, o provenientes de metástasis de otros tumores malignos o continuidad con estos. Las manifestaciones clínicas independientemente de su etiología, suelen ser inespecíficas, relacionadas a la ubicación del mismo y a la afectación de estructuras cardiacas subyacentes. Los síntomas más frecuentes, están dados por obstrucciones valvulares y/o disritmias,

* Médico & Cirujano Asistente General, Área de Salud de Osa

principalmente trastornos de pre excitación, dados por la aparición de vías accesorias paralelas al tumor, más relacionados a tumores originados de las fibras de Purkinje.

Palabras Clave: TUMORES CARDÍACOS - FIBROMAS - CÉLULAS DE PURKINJE - NEUROBLASTOMA - LINFOMAS - SARCOMAS, METÁSTASIS

Abstrac

Cardiac tumors (CT) can be of 2 types: Primary or Secondary, and be derived from any of the layers of the heart. Primary tumors of the heart are rare 30 times less frequent than metastases to the heart, and of these, 75 to 90% are benign. The most common primary tumors include: In childhood, rhabdomyomas and fibromas; and the Myxomas in adulthood, followed by teratomas, hemangiomas, tumors derived from Purkinje cells observed usually in adolescence and adulthood. Sarcomas are the most common primary malignant tumors. Secondary tumors are the most common occurrence and are generally mostly malignant, they tend to affect the myocardium and epicardium, the most common are neuroblastomas and lymphomas or metastases from other malignancies or continuity of these. Clinical manifestations regardless of the etiology, are usually nonspecific, related to the location of it and the effect of underlying cardiac structures. The most frequent symptoms are given by valvular obstructions and / or dysrhythmias, pre arousal disorders mainly given by the appearance of accessory pathways parallel to the tumor, more related to tumors originating Purkinje fibers.

Key words: CARDIAC TUMORS - NEUROPLASTOMA - LYMPHOMA - FIBROMA - PURKINJE CELLS - SARCOMA - NEOPLASM METASTASIS

Recibido: 29 de julio de 2014

Aprobado: 20 de agosto de 2014

Clasificación histológica

Los TC se pueden clasificar en primarios y secundarios. Los tumores primarios son aquellos cuya génesis radica en alguna de las capas histológicas de la pared del corazón y su recubrimiento, su incidencia es de 0,001% al 0,2%, 30 veces menos frecuentes de encontrar que los secundarios. Los secundarios son resultados directos, de metástasis de otros tumores malignos avanzados en el paciente, y suelen con mayor frecuencia pasar desapercibidos, debido a la trama de manifestaciones clínicas que presenta un paciente con una patología oncológica metastásica.

Tumores primarios

- a. Tumores benignos primarios:** Representan el 75% de los tumores primarios que afectan el corazón.

El mixoma cardíaco: es el tumor benigno más frecuentemente encontrado representando del 30% al 50% en la mayoría de las series. Los mixomas esporádicos representan el 90% de todos los mixomas, de donde el 70% de los pacientes son mujeres, con una edad promedio de 56 años. El 86% de los mixomas, se ubican en el atrio izquierdo y son en 90% solitarios⁵. El sitio típico de anidación es en la fosa oval o su proximidad. *El complejo de Carney, o Síndrome del Mixoma,* es una enfermedad autosómica dominante, constituida por mixomas múltiples cardíacos y extracardíacos, asociados a una pigmentación en manchas en la piel (nevus pigmentado) e hiperreactividad endocrinológica (tumores endocrinos hipofisarios, adrenocorticales y testiculares), que aparecen en la tercera década de vida, afectan ambos lados del corazón y una alta recurrencia tras la resección quirúrgica. Ante el hallazgo de un paciente con el síndrome, se recomienda realizar una ECO a todos los familiares en primer grado de consanguinidad del paciente, especialmente los jóvenes.

Los lipomas: ocupan el segundo lugar de frecuencia como tumor cardíaco benigno, aparecen a cualquier edad, y afectan a hombres y mujeres por igual, tienen un tamaño variable

y dependen de su localización. El 75% de estos tumores se localizan en el subendocardio o el subepicardio, mientras que el resto son intramurales, suelen ser silentes y diagnosticarse durante la necropsia como un hallazgo incidental, y suelen confundirse con una hipertrofia lipomatosa del tabique interatrial. Los que se ubican en subendocardio, pueden provocar síntomas obstructivos en el paciente, mientras que los subepicardicos pueden dar efecto de masa, con compresión cardíaca y derrame pericárdico.

Los fibroelastomas papilares: su detección se ha incrementado con uso de la ECOcardiografía Transesofágica (ETE), son pedunculados, semejan las anémonas marinas, y son únicos y móviles en un 40% de los casos, se localizan en su mayoría en la superficie ventricular de la válvula aórtica; la cara atrial de la válvula mitral es su segundo lugar de frecuencia de aparición. Raramente se ven en superficies endocárdicas. En su mayoría no asocian afectación valvular significativa; sin embargo, un 30% de estos se asocian a la aparición de trombos y embolización secundaria. Su manejo es quirúrgico, asociado a una terapia de anticoagulación en los casos de embolismos recurrentes, masas móviles prominentes y oclusión ostial coronaria.

Los rabdomiomas: son los tumores cardíacos benignos más frecuente en niños y lactantes, y se localizan en las paredes del ventrículo, son múltiples y todos los pacientes tienen al menos una lesión obstructiva intracavitaria, el 80 % de los pacientes sufren de esclerosis tuberosa.

Los fibromas: son frecuentes en edades pediátricas y casi todos intramurales. Se pueden asociar al síndrome de Gorlin, que incluye fibromas cardíacos, carcinomas múltiples de células basales, quistes mandibulares y anomalías esqueléticas.

Los hemangiomas: son muy raros, y están formados por colecciones benignas de células endoteliales, se localizan en el tabique interventricular y el nodo AV, y se manifiestan con bloqueos cardíacos, muerte súbita o hemopericardio.

- b. Tumores malignos primarios:** representan el 25% restante de los tumores primarios que afectan el corazón. La gran mayoría de los tumores cardíacos malignos primarios son

sarcomas. Los tumores localizados en la pared posterior del atrio izquierdo se deben considerar malignos hasta demostrar lo contrario. Se caracterizan por presentar un crecimiento rápido, invasivo, con afectación de estructuras paralelas, derrame pericárdico hemorrágico, dolor precordial y extensión a venas pulmonares.

Los angiosarcomas: son los tumores malignos primarios más frecuente, su localización habitual es en la aurícula derecha, incluyen el sarcoma de Kaposi, aparecen en la edad adulta y afectan más a los hombres que a las mujeres en una relación 2:1. El deterioro clínico es rápido, y su vascularización interna puede provocar la presencia auscultatoria de un soplo continuo.

Los rhabdomyosarcomas: son más frecuentes en hombres, infiltrativos, con afectación simétrica de las cámaras, aunque pueden desarrollar extensiones polipoideas, que pueden confundirse con el mixoma. Son de muy mal pronóstico.

El mesotelioma: se localizan con frecuencia en el pericardio, son difusos, y se asocian a pericarditis y derrames pericárdicos hemorrágicos con frecuencia, ocasionalmente pueden afectar el nodo AV originando trastornos de conducción, muerte súbita o taponamiento cardiaco. Son de muy mal pronóstico.

Otros: los fibrosarcomas, linfosarcomas, liposarcomas, y otros sarcomas bien diferenciados representan el resto de los tumores cardíacos malignos primarios. Son raros, infiltrativos, con afectación múltiple de cámaras y tienden a imitar la miocardiopatía hipertrófica.

Tumores secundarios

Son los tumores cardíacos más frecuentes, metastásicos por definición, aparecen en su mayoría en el pericardio y suelen ser carcinomas. El tumor metastásico más frecuentemente encontrado es el cáncer pulmonar, seguidos del cáncer de mama, linfoma y leucemia. Suele manifestarse con derrame o taponamiento pericárdico, o la obstrucción de venas pulmonares por extensión

directa. El tumor con mayor propensión a metastizar el corazón es el melanoma, seguido del tumor de células germinales y la leucemia. Se debe sospechar esta lesión en pacientes diagnosticados con un tumor extracardiaco con presencia de síntomas cardíacos asociados. Su pronóstico es malo.

Presentación clínica

Los tumores cardíacos suelen presentarse con signos y síntomas muy inespecíficos. Los síntomas del paciente suelen atribuirse a síntomas sistémicos, fenómenos embólicos o invasión cardíaca directa/ efecto de masa.

a. Síntomas sistémicos

Los mixomas son los tumores cardíacos con mayor asociación a manifestaciones sistémicas, tales como la fiebre, la pérdida de peso, la caquexia, las mialgias, artralgias y el *rash* eritematoso. A nivel hematológico, algunos tumores se asocian a anemia, leucocitosis, trombocitosis, alteraciones de la VES, hipergammabolinemia y elevaciones de la PCR; hallazgos asociados todos a la producción sistémica de citoquinas inflamatorias por el tumor, en independencia de su tamaño y localización dentro del corazón. Por lo anterior, muchos pacientes al principio de su enfermedad son subdiagnosticados, atribuyendo su sintomatología a patologías tales como infecciones, colagenopatías o neoplasias extracardiacas.

b. Fenómenos embólicos

Este tipo de manifestación puede constituir el síntoma inicial de presentación clínica, asociada a la embolización trombótica o tumoral propiamente dicho. El tipo de émbolo depende de la localización del tumor en el corazón y la presentación de *shunts* intracardiacos. Así por ejemplo, los tumores intracardiacos derechos o izquierdos, con presencia de *shunts* izquierdo-derechos, suelen asociarse

a embolización recurrente intrapulmonar, que de no diagnosticarse adecuadamente pueden provocar el desarrollo de cor pulmonale en el paciente. Los hallazgos embólicos en un paciente a temprana edad, sin alteraciones del ritmo de previo, sin presencia de valvulopatías o endocarditis, deben hacernos sospechar la presencia de un tumor intracardiaco. La presencia de tumores en otros órganos, arritmias, valvulopatías y endocarditis previa en un paciente, complica su diagnóstico, pues resulta difícil diferenciar la procedencia del trombo. Para estos casos, los métodos de escrutinio pulmonar capaces de medir la perfusión, suelen aportar datos que podrían orientar objetivamente el diagnóstico, como lo son la presencia de defectos unilaterales completos y la permanencia o persistencia de los defectos pulmonares provocados por el embolo tumoral. Los émbolos provenientes del corazón izquierdo se suelen asociar a infartos viscerales, isquemia de extremidades, síndromes coronarios agudos con o sin infarto, e isquemias cerebrales transitorias (ICTUS).

c. Invasión directa / efecto de masa

La sintomatología depende de la ubicación y tamaño del tumor en el corazón. Los tumores intramiocárdicos que aparecen a nivel de la pared libre del ventrículo izquierdo y el tabique interventricular, suelen asociarse al desarrollo de arritmias, alteraciones de la conducción eléctrica o muerte súbita de origen cardíaco. La disfunción ventricular puede simular una miocardiopatía hipertrófica o restrictiva. Raramente existe la presencia de una ruptura de la pared como signo pivote del cuadro. Los tumores del atrio izquierdo, especialmente los pedunculados o móviles, pueden prolapsar a través de la válvula mitral, provocando una obstrucción del flujo sanguíneo atrioventricular (AV), cuya clínica será similar a la de una valvulopatía mitral estenótica, con la presencia de disnea, ortopnea, disnea paroxística nocturna (DPN), edemas y fatiga, llevando a los pacientes a sufrir en los casos severos de síncope o muerte súbita.

Tabla 1. Resumen de datos clínicos asociados a tumores cardíacos específicos

Manifestación Clínica	Causa Probable	Posibilidad Diagnóstica
Disminución Función Miocárdica	Invasión mural extensa	Rabdomioma Fibroma
Fallo cardíaco derecho Cianosis (cortocircuito derecha-izquierda por fosa oval)	Obstrucción de entrada/ salida de VD	Rabdomioma Fibroma Mixoma
Edema pulmonar Bajo gasto Síncope	Obstrucción de entrada/salida del VI	Rabdomioma Fibroma Mixoma Sarcoma
Muerte súbita	Obstrucción mitral o tricúspide	Mixoma
Taponamiento cardíaco	Derrame paratumoral, compresión	Teratoma intrapericárdico
Embolismo sistémico o pulmonar	Suelta de material tumoral o trombos de su superficie	Mixoma
Síndrome constitucional (fiebre, pérdida de peso, artralgias, ↑ VES)	(?)	Mixoma
Arritmias	Tumor eléctricamente activo Compresión del sistema de conducción	Rabdomioma Fibroma Tumor de células de Purkinje
Soplos aislados	Estenosis de la salida del VI o VD	Cualquiera

VD: ventrículo derecho; VI: ventrículo izquierdo

Al realizar una exploración clínica sobre los pacientes portadores de tumores cardíacos, podemos encontrar datos de congestión venosa pulmonar, pudiendo hallar a la auscultación un tono S₄ y un S₁ alto con desdoblamiento amplio, similar al de los trastornos de prexitación o estenosis mitral, sin embargo se suelen acompañar de cambios electrocardiográficos como el acortamiento del PR o la ausencia de un ruido sordo diastólico que sugieren la posibilidad latente de un tumor como primer diagnóstico.

Si el tumor obstruye la válvula AV, puede auscultarse un soplo presistólico creciente, que se produce al inicio de la sístole ventricular, producto del prolapso del tumor a través del orificio

valvular, hallazgo evidente en el 50% de los pacientes con mixoma. El “Plop” tumoral patoneumónico se manifiesta como un ruido diastólico precoz, después del chasquido de apertura y antes del S₃. Los tumores de cámaras derechas cardíacas, suelen producir congestión venosa sistémica e insuficiencia diastólica, con la presencia de signo de Kussmaul y ondas a prominentes en la presión venosa yugular. El embolismo tumoral o trombótico pueden acrecentar el grado de insuficiencia cardíaca. Los tumores de cámaras izquierdas, cuando no son intramurales presentan estados de bajo gasto y síntomas similares de congestión venosa a los presentados por los de cámaras derechas. En la exploración los síntomas pueden simular una estenosis aórtica, estenosis subvalvular o una miocardiopatía hipertrófica.

Métodos diagnósticos

Por su presentación clínica tan variable e inespecífica, se requieren de métodos diagnósticos avanzados asociados a una sospecha clínica clara. Dentro de estos podemos señalar:

- a. *Electrocardiograma (EKG)*: es de poca ayuda diagnóstica. Cambios de ritmo súbitos o de voltaje pueden eventualmente sugerir la sospecha de un tumor cardíaco.
- b. *Radiografía PA y Lateral de Tórax (RX)*: puede ser útil en la detección de tumores del epicardio. La sospecha clínica sobrevendrá ante la presencia de cardiomegalia irregulares y ensanchamientos del mediastino. Ocasionalmente se pueden observar calcificaciones intracardiacas que pueden incrementar la sospecha diagnóstica. Se puede apreciar también la presencia de congestión venosa pulmonar u oligohemia en casos de trombosis, en pacientes con grandes tumores cavitarios.
- c. *ECOcadiografía (ECO)*: el modo M, la imagen bi, tri y cuatri dimensional ayudan a establecer el diagnóstico en la mayoría de los pacientes. La ecocardiografía trastorácica (ETT) permite

la visualización inicial de un tumor cardiaco, que debe confirmarse por medio de una ecocardiografía transesofágica (ETE), con el fin de aumentar su sensibilidad y especificidad diagnóstica, sobre todo en los casos de presencia de masas a nivel atrial.

- d. *Tomografía Axial Computarizada (TAC)*: proporciona una definición clara de la extensión tumoral y de las estructuras adyacentes a la misma.
- e. *Imagen por Resonancia Magnética (MRI)*: es particularmente útil para diferenciar un trombo de una tumoración verdadera. Al igual que el TAC, permite determinar la extensión y compromiso tumoral adyacente, con el beneficio que nos permite también evaluar la composición tisular de la masa.
- f. *Angiografía*: no es necesaria en la mayoría de los casos. Debe limitarse a los casos sospechosos en donde los otros métodos diagnósticos resultaron insuficientes o en los casos en los que se desea realizar un estudio para analizar la irrigación del tumor o el compromiso de la circulación cardíaca ante un abordaje quirúrgico probable. El riesgo del procedimiento radica en la posibilidad de embolización del tumor o el trombo durante su realización. La aproximación transeptal tiene contraindicación relativa en los casos sospechosos de mixoma en el atrio izquierdo debido al riesgo de embolización y la elevada frecuencia de afectación de la fosa oval.

El diagnóstico diferencial debe centrarse en descartar primeramente las causa no malignas capaces de producir una sintomatología similar a la descrita. Entre las posibilidades diagnósticas están: los quistes pericárdicos, teratomas, hipertrofia lipomatosa del tabique interauricular, trombos y sarcoides. La biopsia cardiaca, es el método más efectivo para hacer el diagnóstico.

Pronóstico y tratamiento

La ablación quirúrgica continua siendo el tratamiento de elección para el abordaje de tumores benignos, debido al riesgo latente de complicaciones asociadas al tumor tales como la obstrucción letal de una válvula o una cavidad cardíaca, la embolización masiva o el desarrollo de arritmias severas. El riesgo de muerte intraoperatorio es de menos de un 10% de los casos. Se recomienda el seguimiento anual postquirúrgico, con técnicas no invasivas. Se ha observado una recurrencia del 12% al 22% en pacientes con historia familiar, síndromes y tumores múltiples en la presentación inicial, y un 1% en pacientes con mixomas aislados esporádicos. No existe evidencia de una mejoría pronóstica con la utilización de quimioterapia o radioterapia en los casos de tumoraciones benignas. Se recomienda la resección paliativa de tumores en pacientes con neoplasias malignas y síntomas obstructivos presentes. Existe poca evidencia respecto al uso y efectividad del trasplante cardíaco en estos casos.

Bibliografía

- Alfaro-Gómez F, Careaga-Reyna G, Valero-Elizondo G, Argüero-Sánchez R. Tumores Cardíacos.(2003). Experiencia de 16 años en el Hospital de Cardiología del Centro Médico Nacional Siglo XXI. *Cir Ciruj*, 71:179-185.
- Allam Ch, Shikhani A, Slim MS, Takla L, Malouf JF. (1987). Primary angiosarcoma of the heart. A case report and review of the english literature. *Vasc Surg*, 1: 144-148.
- Antman KH, Pass HI, DeLaney T, Li FP, Corson J. (1993). Benign and malignant mesothelioma. En: De Vita VT, Hemnans S, Rosenberg SA, Editores. *Cancer. Principles and practice of oncology*. (1489-1508). Filadelfia: JB Lippincott.
- Burke A, Jeudy J, Virmani R. (2008). Cardiac tumours: an update: cardiac tumours. *Heart*, 94: 117- 23.
- Casey M, Mah C, Merliss AD, Kirschner LS, Taymans SE, Denio AE, Korf B, Irvine AD, Hughes A, Carney JA, Stratakis CA, Basson CT.(1998). Identification of a novel genetic locus for familial cardiac myxomas and Carney complex. *Circulation*, Dec 8;98(23):2560-6
- García F, Gamallo C, Gil M. (1999). Registro nacional de tumores cardíacos (Memoria 1996-1997). *Rev Esp Cardiol* 1999; 52: 13-20.
- Gowda RM, Khan IA, Nair CK, Mehta NJ, Vasavada BC, Sacchi TJ. (2003). Cardiac Papillary Fibroelastoma: A Comprehensive Analysis of 725 Cases. *Am Heart J*, 146 (3):404-410.
- Hall RJ, McAllister HA, Cooley DA, Frazier OH. (1994). Neoplastic heart disease. En: Schlant RC, Alexander RW. Editores. *Hurst's The Heart*. (2019-2029). Nueva York: Mc Graw Hill.

- Howard RA, Aldea GS, Shapira OM, Kasznica JM & Davidoff R. (1999). Papillary Fibroelastoma: Increasing Recognition of a Surgical Disease. *Ann Thorac Surg*, 68:1881-1885.
- Lee VH, Connolly HM. & Brown, RD. (2007). Central Nervous System Manifestations of Cardiac Myxoma. *Arch Neurol*, 64(8):1115-1120.
- Marx GR. & Moran, AM. (2001). Cardiac tumors. En: Allen HD, Clark EB, Gutgesell HP, Driscoll DJ (eds.). *Moss and Adams' Heart Disease in Infants, Children and Adolescents*. (p. 1432-7) . 6th ed. Philadelphia: Lippincott Williams & Wilkins.
- McAllister HA. & Fenoglio, JJ. (1978). *Tumors of the cardiovascular system. Atlas of Tumor Pathology*. Washington: Armed Forces Institute of Pathology.
- Meyns B, Vancleemput J, Flameng W. & Daenen, W. (1993) Surgery for cardiac myxoma: a 20-year experience with long-term follow-up. *Eur J Cardiothorac Surg*, 7: 437-440.
- Piazza N, Chughtai T, Toledano K, Sampalis J, Liao C. & Morin JF. (2004). Primary Cardiac Tumours: eighteen years of surgical experience on 21 Patients. *Can J Cardiol.*, Dec 20 (14) : 1443-1448
- Ragland Moluk M ,TakT (2006). The role of echocardiography in diagnosing spaceoccupying lesions of the heart .*Clin Med Res*, Mar;4(1): 22-32.
- Reynen, K. (1995) Cardiacmyxomas. *N Engl J Med.*, Dec 14; 333 (24): 1610-7. Review.
- Rosai, J.(1996). *Akerman's Surgical Pathology*. St. Louis: Mosby.
- Shanmugam, G. (2006). Sarcoma Primary Cardiac. *Eur J Cardiothorac Surg*, (29): 925-932.

Shapiro L., M. (2001). Cardiac Tumours: diagnosis and management. *Heart* , 85:218–222.

Thomas, Ch. R, Johnson GW, Stoddard MF. & Clifford, S. (1982). Primary malignant cardiac tumors: update 1982. *Med Pediatr Oncol.*, 20: 519-531.

Uzun O, Wilson DG, Vujanic GM, Parsons JM. & De Giovanni, JV. (2007). Cardiac tumours in children. *Orphanet J Rare Dis.*, 2: 11.

Revisión bibliográfica: El embarazo en mujeres con discapacidad

*Arturo Arellano-M.**

*Susana Walters-B.***

Resumen

El tema del embarazo en mujeres con discapacidad es de cierta forma “tabú” para la población en general, de allí el interés en investigar sobre la situación que presentan estas personas. Se utilizaron artículos donde se presentan casos de este tipo de pacientes, uno de ellos con Artrogriposis Múltiple Congénita y el otro con Esclerosis Múltiple, ambas relacionadas con el embarazo. Se pudo observar que es posible el embarazo en mujeres con estas condiciones. No existe mucha información al respecto pero, se puede comprobar que las mujeres con tal condición limitante, sin embargo, pueden evolucionar con un embarazo adecuado.

Palabras clave: DISCAPACIDAD - EMBARAZO - MUJER - ESCLEROSIS - ARTROGRIPOSIS

* Docente UACA y Director médico Centroamérica y el Caribe de CFR Pharmaceuticals (Gynopharm), Costa Rica. En Venezuela fue Coordinador docente del Programa Off Campus Licenciatura en Fisioterapia y docente de Farmacología, Columbus University (Panamá); profesor de Farmacología en la Escuela de Medicina “Luis Razeti.” Universidad Central de Venezuela; en el Instituto Nacional de Higiene “Rafael Rangel” (Ministerio de Salud) profesor de Farmacología II, III y Pasantía del Postgrado de Vigilancia Sanitaria de Medicamentos y jefe del Departamento de Evaluación Clínica de Productos Biológicos; y Médico del Hospital Militar “Vicente Salías”. Correo electrónico: arellanomedicine@gmail.com

** Estudiante de Licenciatura de Medicina de la Universidad Autónoma de Centro América. Correo electrónico: suwalters91@gmail.com

Abstract

When we speak of pregnancy in women with a disability is somewhat a “tabu” for the general population; hence our interest in investigating these peoples situation. Research articles on cases with these type of patients were presented, one of them with Arthrogryposis Multiplex Congenita and the other with Multiple Sclerosis, both related to pregnancy.

It was observed that pregnancy is possible in women with these conditions. There is not much information about this particular topic, but it is possible for women with such limiting conditions to have to possibility to evolve a suitable pregnancy.

Key Words: DISABILITY - PREGNANCY - WOMEN - SCLEROSIS - ARTHROGRYPOSIS

Recibido: 8 setiembre 2014

Aceptado: 3 de octubre de 2014

Introducción

Esta revisión bibliográfica cita algunas publicaciones oficiales nacionales e internacionales relacionadas con la discapacidad en las embarazadas. También se comentan dos de las discapacidades más frecuentes en esta población, la Artrogriposis Múltiple Congénita (AMC) y la Esclerosis Múltiple (MS).

Discapacidad es un término general que abarca las deficiencias, las limitaciones de la actividad y las restricciones de la participación. Las deficiencias son problemas que afectan a una estructura o función corporal; las limitaciones de la actividad son dificultades para ejecutar acciones o tareas y las restricciones de la participación son problemas para participar en situaciones vitales.

Por consiguiente, la discapacidad es un fenómeno complejo que refleja una interacción entre las características del organismo humano y las características de la sociedad en la que vive (*Organización Mundial de la Salud*, 2014).

La Clasificación Internacional del Funcionamiento, de la Discapacidad y de la Salud (CIF) define la discapacidad como un término genérico que abarca deficiencias, limitaciones de la actividad y restricciones a la participación. Se entiende por discapacidad la interacción entre las personas que padecen alguna enfermedad (parálisis cerebral, síndrome de Down y depresión) y factores personales y ambientales (actitudes negativas, transporte y edificios públicos inaccesibles y un apoyo social limitado) (*Organización Mundial de la Salud*, 2013).

Se estima que más de mil millones de personas viven con algún tipo de discapacidad; lo que representa el 15% de la población según estimaciones de la población mundial en el 2010. Esta cifra es superior a las estimadas por la Organización Mundial de la Salud correspondientes a los años 1970, que eran de aproximadamente 10% (*Organización Mundial de la Salud y Banco Mundial*, 2011). En Costa Rica, según el Censo 2000, del

total de la población nacional (3.810.179 habitantes) el 5.35% son personas con discapacidad y de éstas 98.460 (48%) son mujeres. Esta población se distribuye en porcentajes similares en los cantones rurales y urbanos.

En San José, las mujeres con discapacidad son 32.680, en Alajuela 18.422, en Cartago 10.093, Heredia 8.402, en Guanacaste 9.000, Puntarenas 10.315 y en Limón 9.548. En Costa Rica 29.772 mujeres son ciegas o con deficiencias visuales, 11.057 tienen sordera parcial o total, 7.981 poseen retardo mental, 12.340 sufren de parálisis o amputación, 5.441 padecen trastorno mental y 31.849 tienen otras discapacidades no especificadas. Del total de personas consultadas 1.301.546, 52.231 (4%) son trabajadoras con discapacidad y 128.034 son reportadas como inactivas (8.6%). Respecto de los indicadores de empleo, vivienda, educación y salud no se cuenta con información discriminada por sexo.

Los datos del último estudio del Consejo Nacional de Rehabilitación y Educación Especial, ente rector en materia de discapacidad, reflejan la doble discriminación que sufren las mujeres con discapacidad y las mujeres cuidadoras, quienes, en ocasiones, ejercen esta labor las 24 horas del día, prácticamente sin descanso (Ministerio de Salud. Consejo Nacional de Rehabilitación y Educación Especial. Organización, 2004).

Un tema tabú es la sexualidad en este tipo de mujeres, a ellas se les ha enseñado a ser personas asexuales, a privarse de sus sentimientos y emociones, pues injustamente existe el pensamiento de que las personas con tal condición de discapacidad, dejan de sentir como el resto de los seres humanos.

Embarazo y discapacidad

La gestación en embarazos con feto único tiene una duración media de 40 semanas (280 días) a partir del primer día del último período menstrual de la fecha estimada de parto. En el pasado, el período de 3 semanas antes y hasta 2 semanas después de la fecha estimada del parto es considerado “a término” (International statistical classification of diseases and related health problems, 2004).

Costa Rica cuenta con la Ley 7600 mediante la cual se promueve la igualdad de oportunidades para las personas discapacitadas. El artículo 2 de dicha Ley establece la definición de “igualdad de oportunidades” como:

Principio que reconoce la importancia de las diversas necesidades del individuo, las cuales deben constituir la base de la planificación de la sociedad con el fin de asegurar el empleo de los recursos para garantizar que las personas disfruten de iguales oportunidades de acceso y participación en idénticas circunstancias (Diario Oficial La Gaceta, 1996).

El embarazo debería ser una opción, y cada mujer debería tener el derecho a decidir si desea tener hijos y cuándo desea tenerlos. Sin embargo, a nivel mundial, las parejas de las mujeres, sus familias y sus comunidades las presionan para que tengan hijos y, con frecuencia, el mayor número posible. A las mujeres con discapacidad muchas veces les sucede lo contrario. La gente las anima a que no se embaracen. Muchas mujeres con discapacidad son esterilizadas en contra de su voluntad de manera que no puedan volver a quedar embarazadas. Cuando algunas mujeres con discapacidad se embarazan, la gente las presiona para que se practiquen abortos, incluso en lugares donde el aborto es completamente ilegal. Esto ocurre por la errónea creencia de que las mujeres con discapacidad no pueden ser buenas madres, o que sus hijos también tendrán la misma discapacidad o alguna similar. La realidad es que la mayoría de las mujeres con discapacidad pueden tener embarazos sin riesgo y bebés sanos, además de ser excelentes madres. Lo que sí es cierto, es que las mujeres con ciertas discapacidades sí necesitarán tomar algunas precauciones durante el embarazo, y algunas necesitarán más ayuda que otras (Maxwell J, Watts J, David D, 2008).

Artrogriposis Múltiple Congénita (AMC) y embarazo

La AMC es un complejo de síntomas de contracturas articulares congénitas asociadas con trastornos neurogénicos y miopáticos. Se diagnostica al nacer y con frecuencia progresa a un estado de discapacidad significativa. El embarazo de una mujer con AMC es de alto riesgo debido a la reserva pulmonar disminuida, aumento del riesgo de tromboembolismo, factores importantes a considerar

en la cesárea y durante la anestesia. Solo cinco casos de embarazos a término se habían reportado en la literatura científica hasta el año 2010 (Savita R, Anshu., Smiti, N, Suresh & K. Singhal, 2010). Sin embargo, en 2013 se publicó el caso de una paciente de 36 años, que fue atendida por un equipo multidisciplinario desde la etapa preconcepcional, con especial énfasis en la función respiratoria, riesgos potenciales de la anestesia y de tromboembolismo, A la paciente se le practicó cesárea segmentaria a las 38 semanas sin evidencia de complicaciones (Castro J, Abreu J, Godinho C, Valente F, 2013).

Esclerosis Múltiple

La esclerosis múltiple (MS) es la principal enfermedad neurológica adquirida en el joven-adulto. En el 90 % de los casos afecta entre los 15 y 50 años. Menos de 1 % se presenta a los 10 años o después de los 60 años. Predomina en mujeres (70 % a 75 %). La MS tiene poco efecto directo sobre el embarazo. Los pacientes pueden tener confianza de que su enfermedad no tiene impacto significativo en la capacidad de concebir, ni en el bienestar o estado fetal durante el trabajo de parto.

Tabla 1. Relación de MS y el Embarazo

Aspectos	Complicaciones
General	
Fertilidad	No afecta en la MS
Anticonceptivos	No evidencia de efectos negativos en la MS
Riesgo Genético	La MS no es una enfermedad hereditaria. El riesgo de enfermedad aumenta ligeramente cuando un padre tiene MS (2% - 2.5%); el riesgo aumenta a 31% cuando ambos padres tienen MS.
Disfunción Sexual	Aumenta con el tiempo tanto en los hombres y las mujeres con MS; puede requerir asesoramiento y tratamientos.
Relacionada con el embarazo	
La fertilización <i>in vitro</i>	El uso de agonistas de la hormona liberadora de gonadotropina puede estar asociado con aumento del riesgo temporal para las recaídas.
Pronóstico del embarazo	No hay un aumento en los embarazos ectópicos, defectos de nacimiento, aborto involuntario o muerte fetal intrauterina.
	Marcado descenso en la actividad de la

Pronóstico de embarazo a corto plazo	enfermedad durante el tercer trimestre, seguido por aumento rebote marcado en los 3 meses después del parto.
Impacto del embarazo a largo plazo	Ningún efecto negativo de recaídas en la esclerosis múltiple; indicio de beneficio positivo a largo plazo en la disminución de la discapacidad.
Tratamientos durante embarazo	Generalmente, terapias que modifican la enfermedad no son utilizados. Los tratamientos sintomáticos se limitan a medicamentos necesarios. Los glucocorticoides se pueden utilizar para tratar las recaídas después del primer trimestre.
Parto y postparto	
Opciones de salida (naturales, vaginal asistido, por cesárea)	Decisión obstétrica: MS no es un factor, excepto en pacientes con notable discapacidad.
Anestesia	Decisión obstétrica: MS no es un factor, excepto en pacientes con notable discapacidad.
Lactancia	No tiene efecto negativo sobre la MS. La lactancia materna exclusiva probablemente disminuye la actividad de la enfermedad.

Fuente: Elaboración propia

Las únicas consecuencias que se han podido observar, es el riesgo de que el hijo pueda padecer MS, el cual aumenta si ambos padres tienen MS. El aumento rebote de la enfermedad se podría presentar durante el tercer mes después del parto. Informes ocasionales han asociado MS con menor peso del recién nacido, mayores tasas de parto inducido, cesárea y la rehospitalización, aunque la mayoría de los estudios no han podido confirmar estas asociaciones. Cualquier mujer joven recién diagnosticado con MS se enfrenta a muchas incógnitas. Ella va a estar preocupada de la posibilidad de transmitir la enfermedad a sus hijos razón por la que hay que brindar la apropiada información (Coyle P, 2014).

Discusión

A pesar de que existe un gran porcentaje a nivel mundial de mujeres con discapacidad, existen pocos registros de casos donde estas se vean involucradas con embarazos. La discapacidad, *grosso modo*, se podría dividir en congénitas, como los casos comentados

anteriormente de Artrogriposis Múltiple (AMC) y las adquiridas como la Esclerosis Múltiple (EM). Existen infinidades de casos, unos documentados y otros ignorados por la sociedad.

En los casos de Artrogriposis Múltiple (AMC) se observa que son embarazos de alto riesgo obstétrico, principalmente por la disminución de la reserva pulmonar y el riesgo de tromboembolismo que presentan estas pacientes. En general, la decisión obstétrica es quirúrgica (cesárea) y con abordaje multidisciplinario. Las pacientes embarazadas con esclerosis múltiple no representan impacto significativo como riesgo obstétrico, por lo que la decisión generalmente dependerá del balance individual del riesgo-beneficio. La mayoría de los casos se resuelven por parto inducido o cesárea.

La discriminación en mujeres resulta muy común en todos los ámbitos: social, profesional y educativo, a lo que se suma la propia discapacidad, de manera que estas personas tendrían una doble discriminación. Hay un punto en donde la población no es consciente de su actitud discriminatoria hacia estas personas y no pensamos que cualquiera puede estar expuesto a adquirir una discapacidad y estar en el mismo lugar de aquellas.

El deseo de procrear en una mujer es innato, incluso, llega a tomarse como un deber a la hora de comprometerse con una pareja. En el caso de las mujeres con discapacidad, también debe resultar natural el hecho de pensar en tener un hijo, ellas tienen el derecho de autorealizarse como madres si así lo quisieran, aunque la población en su mayoría se oponga a esta situación.

Conclusiones

La discapacidad no es una condición obligatoria en futuros niños de mujeres con este tipo de condición según los estudios que se han realizado a nivel mundial sobre el tema. A pesar de la escasa información, se debe entender que las mujeres

con discapacidades también tienen posibilidades de quedar embarazadas, sin importar su condición y pueden llevar a feliz término su embarazo como cualquier mujer.

Siempre van a existir condiciones fisiopatológicas que limitarán la posibilidad de concepción en algunas mujeres, pero la evidencia existente demuestra que no es válido descartar la oportunidad de ser madre a mujeres con discapacidad, a pesar de su condición. Se debe brindar más información a las mujeres con este tipo de condiciones, para que puedan disipar sus dudas y temores en la toma de decisión de quedar embarazadas.

Referencias

- Castro, J., Abreu, J., Godinho, C. & Valente, F. (2013). Successful pregnancy in a woman with arthrogryposis multiplex congenital, *BMJ Case Reports*; doi:10.1136/bcr-2013-201621.
- Coyle, P. (2014). Multiple Sclerosis in Pregnancy. *American Academy of Neurology*, 20(1):42-59.
- La Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica. (1996). Ley 7600 "Igualdad de oportunidades para las personas con discapacidad". *Diario Oficial La Gaceta*. 1, 7-8.
- Maxwell, J., Watts, J. & David, D. (2008). Un manual de salud para mujeres con discapacidad. *Hesperian Health Guides*, 10, 209. Recuperado el 2 de julio de 2014 (http://hesperian.org/wpcontent/uploads/pdf/es_wwd_2008/esWWD_2008_10.pdf)

Ministerio de Salud. Consejo Nacional de Rehabilitación y Educación Especial. Organización Panamericana de la Salud. Oficina Regional de la Organización Mundial de la Salud (2004). La discapacidad en Costa Rica: Situación actual y perspectivas. Recuperado 28 de julio de 2014. <http://www.bvs.sa.cr/php/situacion/discapacidad.pdf>

Organización Mundial de la Salud. (2014). Tema de Salud, Discapacidades. Recuperado el 28 de julio de 2014. <http://www.who.int/topics/disabilities/es/>

Organización Mundial de la Salud. (2013). Discapacidad y Salud. Recuperado el 2 de julio de 2014. <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs352/es/>

Organización Mundial de la Salud y Banco Mundial. (2011). Resumen del Informe Mundial sobre la Discapacidad. Recuperado 28 de julio de 2014. http://www.who.int/disabilities/world_report/2011/summary_es.pdf?ua=1

Savita, R., Smiti, A., Suresh, N. & Singhal, K. (2010). Successful pregnancy outcome by caesarean section in a Woman with Arthrogryposis Multiple Congenita (AMC). *African Journal of Reproductive Health*. 14(3); 233-234.

World Health Organization. (2004). ICD-10: International statistical classification of diseases and related health problems. Recuperado el 28 de Julio de 2014. http://www.who.int/classifications/icd/ICD10_2nd_ed_volume2.pdf. <http://www.fodo.ucr.ac.cr/sites/default/files/documentos/Ley7600.pdf>

Fototeca



Del 19 al 23 de mayo la UACA recibió a los tres pares académicos enviados por el SINAES (Sistema Nacional de Acreditación de la Enseñanza Superior), Dr. Onofre Contreras Jordán –España-- , Alberto Calderón García, q.de.D.g – Colombia y José Moncada Jiménez—Costa Rica— para revisar el plan de mejoramiento de la carrera de Educación Física y Deportes. Este proceso se realiza con el fin de poder obtener la acreditación de la carrera en el SINAES. Acompañan a los tres pares académicos el grupo de estudiantes de la carrera de Educación Física que fue entrevistados por los pares. (Foto Y.H.)



El Rector Malavassi, de la UACA, y la Rectora Beverly Hernández de la Universidad para la Cooperación Internacional de México, firmaron el Convenio de colaboración académica y de investigación. Como testigos de honor los acompañan las funcionarias de la UACA Lisette Martínez, Secretaria General de la Universidad, y la Jefe del Departamento de Relaciones Internacionales Gloria Grooscors. 4 de junio del 2014, (Foto M.V.)



El Rector Malavassi da la bienvenida a estudiantes, profesores y público en general a la actividad de lanzamiento de la primera revista Digital de Relaciones Internacionales. El expositor de fondo sobre tratados de Derecho Internacional fue Bernd Niehaus, Excanciller de la República. La actividad se realizó en el Salón Oval de la Rectoría. 18 de junio 14 (Foto M.V.)



La Dirección de la Carrera de Derecho de la UACA prepara con estudiantes, profesores y público en general el simulacro de un juicio oral. Este ejercicio ayuda a los estudiantes a prepararse para el ejercicio de su profesión. Junio 2014 (Foto Y.H.)



El 23 de agosto el Rector Malavassi juramentó a las autoridades académicas, Decanos, Vicedecanos y Directores de Sedes elegidos para un nuevo período cuatrienal. Ellos juraron respetar y cumplir la Constitución y las leyes de la República así como las Ordenanzas Universitarias. Esta actividad fue parte del Solemne Acto de Graduación con ocasión del XXXVIII Aniversario de la Universidad Autónoma de Centro América.



La Universidad celebró el 23 de agosto su Graduación Solemne. Asistieron estudiantes de las diferentes carreras –Derecho, Medicina, Educación Física, Enfermería, Bibliotecología, entre otras. La UACA emitió títulos de Bachillerato, Licenciatura y Maestría. Esta Casa de Enseñanza graduó ese día 220 estudiantes y entregó los galardones a los mejores estudiantes del año anterior.



El Rector Malavassi comparte con la Presidenta del Tribunal de Elecciones de Autoridades Universitarias, doña Vithinya Rojas y el Vicepresidente D. Belisario Solano, además los acompaña doña Roxinia Castillo. Celebran el XXXVIII Aniversario de la Universidad. 23 de agosto del 2014.



El Presidente de la Junta Administrativa, don Federico Malavassi, el Vicepresidente, don Erick Vidal brindan con el Rector Malavassi por el XXXVIII Aniversario de la Fundación “Universidad Autónoma de Centro América”, este brindis se realizó en el salón Oval de la Rectoría, 23 de agosto del 2014.



El Rector Malavassi da la bienvenida a los estudiantes de primer ingreso del tercer cuatrimestre del 2014. El Rector explica a los estudiantes la historia de la Universidad, su organización y gobierno, así como destaca que lo más importante en esta Casa de Enseñanza es su esencia académica, constituida por los profesores y los estudiantes. 24 de setiembre 2014 (Foto Y.H.)



El 22 de noviembre un grupo de estudiantes de colegio de la zona del Caribe realizaron una visita a la Sede Central. Los acompaña el Coordinador de la Carrera de Ingeniería de Sistemas, don Gerardo Sánchez, junto con la jefa del Departamento de Mercadeo, estos estudiantes recibieron información de la Universidad y se les acompañó en un recorrido por las instalaciones. (Foto M.V.)



En el mes de octubre se llevó a cabo en el CIELTA (Centro de Investigación y Entrenamiento en Laparoscopia y Técnicas Afines de la UACA) el Curso de Bariátrica. En la foto aparecen las personas a cargo del curso: Dra. Graciela Cortés, Directora del CIELTA, Dr. Gustavo Jiménez, Dr. Alonso Alvarado presidente de ALACE, Dr. Diego Camacho y la Dra. Pratibha Vemulapalli del Hospital Montefiore de los Estados Unidos. (Foto A.L.R.)



Estudiantes y profesores en el curso de Bariátrica efectuado en el mes de agosto en la Universidad Autónoma de Centro América (UACA). (Foto A.L.R.)

INFORMACION GENERAL UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CENTRO AMÉRICA

Autoridades Académicas

Rectoría, Secretaría General, Dirección Académica, Dirección Administrativa, Registro y Contabilidad: Campus 'J. Guillermo Malavassi V.', 1 Km. al Norte de Servicentro La Galera, Curridabat.

Apdo. 7637, 1.000 San José. Teléfono 2272-9100, Fax 2271-2046.

Horario de atención al público: lunes a viernes de 8:00 a 19.00 horas.
Sábados de 8:00 a 12 horas.

Biblioteca "Luis Demetrio Tinoco", Directora Licda. Julissa Méndez, en Campus 'J. Guillermo Malavassi V.', horario: Lunes a viernes de 8:00 a 20 horas. Sábados de 8:00 a 12:00 hrs.

Rector: Guillermo Malavassi, Jefe de la Rectoría, Presidente del Consejo Universitario, la Congregación Académica, las Comisiones del Consejo Universitario, las Facultades cuando asiste, y los Consejos Académicos de las carreras. Tel. 2272-9100.

Secretaria General: Lisette Martínez L. Todo lo relacionado con la función administrativa superior dependerá de la Secretaría General de la Universidad, órgano subordinado a la Rectoría, la que tendrá a su cargo las siguientes funciones: actuar como secretaria del Consejo Universitario, además, en forma directa o por funcionarios ad hoc, de la secretaría de la Congregación Académica, de la Magistratura Universitaria y de la Junta Administrativa de la Fundación 'Universidad Autónoma de Centro América'; firma con el Rector los acuerdos y resoluciones de la Universidad; vela por que se mantenga en orden y seguridad el archivo de las normas que rigen la Universidad; vigila, directamente o por personal delegado, el debido cumplimiento y ejecución de los acuerdos tomados por los órganos colegiados de la universidad; funge como superior jerárquico del Director Académico y del Director Administrativo; ejerce jurisdicción sobre Contabilidad y Tesorería, Tecnología de la Información y Comunicación, Servicios Generales y sobre cualquier otro servicio administrativo que llegue a crearse cuyos tareas coordinará y supervisará para el mejor servicio universitario. Tecnología de la Información y Comunicación y Desarrollo Humano dependerán directamente de la Secretaría General, autoridad administrativa superior.

Subdirectora Académica: Georgina Solano C. Coordina las labores académicas de las Facultades, supervisa el funcionamiento del sector académico en coordinación con los Decanos; revisa las solicitudes de autorizaciones para enseñar, convalidaciones, emisión de títulos, declaraciones juradas enviadas para su trámite a la Rectoría de previo a la decisión del Rector; prepara los borradores de la correspondencia de Rectoría; prepara y revisa la documentación que se envía al CONESUP y le da seguimiento en su trámite; atiende por delegación del Rector y de la Secretaria General a personas que acuden a la Rectoría; tiene en su jurisdicción el Registro, Pruebas de Grado, Biblioteca y Oficina de Atención al Estudiante; las relaciones con organismos públicos, CONESUP. Tel. 2272-9100, ext. 1106.

Departamento Financiero Contable. Sección de Contabilidad: Flor de María Durán, Coordinadora, Adrián Espinoza, Geovanni Aguilar, Gina Campos. **Sección de Tesorería:** Rocío Rodríguez, Coordinadora, Randall Román y Emy Fernández Pérez. Es órgano administrativo de la Universidad; depende de la Rectoría mediante la Secretaría General. Le corresponde la ejecución del presupuesto de la Universidad presentado por el Consejo Universitario y aprobado por la Junta Administrativa de la Fundación, en lo que seguirá las indicaciones de la Comisión de presupuesto del Consejo Universitario en el seguimiento que hará del presupuesto, especialmente en la prioridad de los gastos de inversión; a esta Comisión dará soporte técnico y ejecutará sus acuerdos relativos a la administración de los bienes financieros de la Universidad en coordinación con la Secretaría General. Su función primordial es cuidar que las necesidades administrativas y financieras del Sector Académico sean oportuna y debidamente atendidas dentro de las previsiones presupuestarias y ser colaborador en el nexo, con la Rectoría y la Secretaría General, entre ese Sector, y la Junta Administrativa de la Fundación "Universidad Autónoma de Centro América". Ejecutará las políticas relativas a inversiones financieras y fideicomisos nacionales e internacionales que disponga la superioridad, bajo la supervisión de la Secretaría General y aconsejará sobre la oportunidad y pertinencia de los movimientos que en estas materias deban llevarse a cabo.

Oidora General: Laura Bolaños: Administra, supervisa y controla todo lo relacionado con Pruebas de Grado: convocatorias a Pruebas, convocatoria de Jurados, boletas de pago de dietas a los Jurados. Tramita los procedimientos aplicables a los Jurados de Pruebas. Mantiene constante coordinación con la Subdirección académica y la Rectoría. Tel. 2272-9100. Ext. 1205

Oficina de Atención al Estudiante: Carol Cordero, Directora. Atiende todos los programas estudiantiles y los asuntos particulares del interés de los estudiantes. Tel. 22 72 9100 Ext. 1510

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CENTRO AMÉRICA

Carreras Universitarias

1. Administración. 4. Administración Industrial. 4.a Administ. de Neg., énf. en Administ. Industr. 5. Administración de Negocios. 8. Arquitectura. 11. Ciencias de la Educación Preescolar. 14.a Comercio Internacional. 15. Contaduría Pública. 16. Derecho. 16.a Derecho Público. 19. Economía. 20. Enfermería. 21. Filología. 22. Filosofía. 24. Finanzas y Banca (Adm. de Neg., énfasis en...). 25. Geografía. 26. Historia. 28. Ingeniería Civil. 29. Ingeniería Eléctrica y en Computadores. 31. Ingeniería Industrial. 33. Bach. en Ciencias de la Salud y Lic. en Medicina (Acreditadas por SINAES). 36. Periodismo. 37. Psicología. 39. Recursos Humanos (Administración de...). 40. Relaciones Internacionales. 41. Relaciones Públicas. 44. Teología. 45. Turismo. 46. Administración de Negocios con énfasis en Mercadeo. 47. Ciencias de la Educación con énfasis en I y II ciclos. 48. Cs. de la Ed., énfasis en Admin. de Centr. de Ed. Preesc. 49. Terapia Física. 52. Ingeniería Topográfica y Catastral. 53. Administración del Transporte. 54. Ingeniería Mecánica y Mantenimiento Industrial. 58. Psicoterapia con mención en Psicoanálisis. 59. Terapia Gestalt. 60. Psicología Empresarial. 61. Educación Física y Deportes (Cs. de la Educ.). 66. Psicopedagogía. 67. Especialidad en Derecho Notarial y Registral.

68. Ingeniería de Sistemas. 69. Planeamiento Educativo. 70. Gestión de Proyectos, 71. Publicidad. 72. Bibliotecología. 73. Terapia del Lenguaje. 74. Doctorado Académico (Philosophiae Doctor) en las carreras autorizadas a la Universidad.

SEDES Y FACULTADES DE LA UNIVERSIDAD

1. SEDE CENTRAL 'Campus J. Guillermo Malavassi V.'

1 kilómetro al norte del Servicentro La Galera, Curridabat.

Teléfono: 2272-9100; Fax: 2271-2046

Apartado: 7651-1000-San José

2. SEDE REGIONAL DEL CARIBE

Campus 50 metros al sur de las oficinas del Instituto Nacional de Seguros.

Telefax: 2711-0713

Directora: Licda. Kattia Méndez Zamora

Carreras:

Administración, Administración de Negocios, Administración de Negocios con mención en Recursos Humanos, Derecho, Derecho Notarial y Registral, Educación Física y Deportes, Educación I y II Ciclos, Ingeniería Civil, Ingeniería Industrial, Ingeniería de Sistemas, Ingeniería Topográfica y Catastral, Psicopedagogía y Psicología.

3. SEDE REGIONAL DEL PACIFICO SUR

Paso Canoas, 7 km de la frontera, de la Poza del Abuelo, 300 mts de la Carretera Interamericana

Teléfono: 2732 2520, 2732 2545

Director: MA. Edwin Duarte Delgado

Carreras:

Administración, Administración de Negocios, Derecho, Educación Física y Deportes, Ingeniería Civil, Ingeniería Industrial, Ingeniería de Sistemas, Psicología. Especialidad en Derecho Notarial y Registral.

4. SEDE REGIONAL DEL PACIFICO NORTE

Del Hospital la Anexión 250 norte, en los altos de la Yamaha.

Telefax: 2685-43-39.

Directora: Licda. Sugey Sánchez

Carreras:

Educación Física y Deportes, Psicología, Terapia Física, Terapia del Lenguaje, Turismo, Bibliotecología, Administración, Ingeniería de Sistemas.

5. SEDE REGIONAL DE OCCIDENTE (SAN RAMÓN)

San Juan de San Ramón de Alajuela.

Teléfono: 2445-2011

Directora: Licda. Amelia Castro

Carrera:

Educación Física y Deportes, Administración, Terapia Física y Psicología

FACULTAD DE ARQUITECTURA

Escuela de Arquitectura

Decano: Arq. Manuel Gutiérrez R.

Director de Carrera de Arquitectura: Adrián Gutiérrez

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

Escuelas de Derecho, Contaduría Pública, Economía, Administración, Administración de Recursos Humanos, Administración del Transporte (Terrestre, Aéreo); Periodismo, Relaciones Internacionales; Relaciones Públicas, Turismo

Decano: Lic. Alvis González Garita

Director de carrera de **Derecho:** Lic. Leonardo Ugalde

Director de la carrera de **Economía:** MSc. Allan Calderón

Director de la carrera de **Administración:** MA Marco A. Castro A.

Director de la carrera de **Administración de Recursos Humano:** MA Marco A. Castro A.

Director de la carrera de **Administración del Transporte:** MSc Reinier Gamboa

Director de carrera de **Relaciones Internacionales:** MSc Gloria Grooscors

Director de carrera de **Relaciones Públicas:** Licda. Margarita Morales M.

Director de carrera de **Periodismo:** Licda. Margarita Morales M.

Directora de la carrera de **Turismo:** MSc. Margarita Hernández

Director de la carrera de **Contaduría Pública:** Lic. Mario Hernández

FACULTAD DE INGENIERIA

Escuelas de Ingeniería Civil, Ingeniería Industrial, Ingeniería de Sistemas, Ingeniería Eléctrica, Ingeniería Mecánica y Mantenimiento Industrial, Ingeniería Topográfica y Catastral

Decano: Ing. Javier Villalobos

Director de carrera de **Ingeniería Civil:** Ing. Ana Bolaños

Director de carrera de **Ingeniería de Sistemas:** Ing. Jacqueline Sequeira

Director de carrera de **Ingeniería Eléctrica:** Ing. Alvaro Rodríguez

Director de carrera de **Ingeniería Mecánica y Mantenimiento Industrial:**

Ing. Álvaro Rodríguez

Director de carrera de **Ingeniería Topográfica y Catastral:** Ing. Enrique Muñoz

Director de carrera de **Ingeniería Industrial:** Ing. Javier Villalobos

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

Escuelas de Filosofía, Filología, Historia, Geografía, Teología, Bellas Artes; Bibliotecología; Psicología, Psicopedagogía; Educación (Física, de I y II ciclos, Preescolar)

Decano: MSc. William Ramírez

Director de la carrera de **Psicología:** Licda. Melina Taliansy

Director de la carrera de **Psicopedagogía:** MSc. William Ramírez

Director de la carrera de **Bibliotecología:** Licda. Julissa Méndez

Director de la carrera de **Educación Física:** Lic. Carlos Carbonell

Director de la carrera de **Terapia del Lenguaje:** MSc. Marianela Loría Rocha

FACULTAD DE CIENCIAS DE LA SALUD

Escuelas de Enfermería, Medicina, Terapia Física, Terapia del Lenguaje

Decano: Dr. Francisco Echeverría B.

Directora de la carrera de **Enfermería:** Licda. Ana Cecilia Carvajal

Director de la carrera de **Medicina:** Dr. Gian Carlo Galiano M.

Director de la carrera de **Terapia Física:** Vacat

Al Decanato de la Facultad corresponde la Coordinación con el ICIC, ERACOL y, junto con el Director de la carrera de Medicina, el Compromiso de Mejoramiento de la carrera de Bach. en Cs. de la Salud y Lic. en Medicina, ante SINAES

INSTITUTO DE ENSEÑANZA DE POSGRADO E INVESTIGACION

Directora: Dr. Graciela Meza Sierra

Especialidad, Maestrías (Académica y profesional), Doctorado (Ph.D) en todas las carreras que ofrece la Universidad.

OFICINA DE RELACIONES INTERNACIONALES: Mantiene el archivo de todos los convenios que suscriba la Universidad con entidades internacionales. Es proactiva en establecer y mantener relaciones con universidades y otras entidades del extranjero, que signifiquen intercambios de todo tipo benéficos para las partes y que enriquezcan la vida de la Universidad en enseñanza, investigación y acción social. Coordina con el Ministerio de Relaciones Exteriores actividades e informaciones que sean conformes con los fines de la Universidad. Organiza actividades relacionadas con las relaciones internacionales.

Directora: MSc Gloria Groscors Antillón.

CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y ENTRENAMIENTO EN LAPAROSCOPIA Y TÉCNICAS AFINES (CIELTA). Este Centro apoya el desarrollo de habilidades en técnicas quirúrgicas altamente tecnificadas en profesionales tanto en el ámbito nacional como internacional. Este Centro es avalado en la dirección científica por un grupo de profesionales especializados en el campo de las ciencias médicas y con una práctica impecable y reconocida en ámbito nacional e internacional. CIELTA cuenta con tecnología de punta en el área de equipos e instrumental médico y con una moderna plataforma de info-comunicaciones, lo que aunado al respaldo académico de la Universidad convierten al centro en el núcleo integrador de la ciencia, la técnica y el arte.

Directora médica: Dra. Graciela Cortés. Tel. 2272 9100, ext.1125 y 2272 9126,

EDICIONES UNIVERSITARIAS

Ordenanzas y Anuario Universitario (anual)

Agenda Universitaria (anual), descontinuada

Crónica (revista bimestral), descontinuada

Acta Académica (bianual) (Desde febrero de 1987)

Bautizo del Campus "J. Guillermo Malavassi Vargas" (2009)

Homenaje de gratitud a los Fundadores de la UACA (2009)

COLECCION CLASICOS DE LA DEMOCRACIA

La democracia en América

El manifiesto democrático

Camino de servidumbre

El socialismo sin rostro

La autoridad y sus enemigos

El origen del poder político

según Francisco Suárez

Sobre la libertad

Alexis de Tocqueville

Ferdinand Peroutka

Friedrich A. Hayek

T. Molnar

T. Molnar

Ignacio Gómez Robledo

Consideraciones sobre el
gobierno representativo
La república norteamericana
La riqueza de las naciones
Ensayos políticos
Tratados sobre la naturaleza humana
Autobiografía y Otros escritos
Autobiografía
Ensayos
Una casa dividida
Thomas Jefferson y la democracia americana
La frontera en la historia norteamericana
Los derechos del hombre
Guerra civil y democracia
La democracia costarricense
Ensayos olvidados sobre don Ricardo Jiménez

COLECCION DECIMO ANIVERSARIO

Historia de una década
La libertad de enseñanza y la creación de la
Universidad Autónoma de Centro América
La libertad de asociación y los
colegios profesionales
Verba Facere
Ética Médica
El reto a la mediocridad
Cascabel
La relación historia-derecho
Calendario histórico:
500 años de historia de Costa Rica
Responsabilidad del Estado y derechos humanos
Archivos del yo
El olvido de la libertad
100 años de la Biblioteca Nacional
Azul... Rubén Darío

El Ser y el Hombre
Rafaela Contreras Cañas

Nietzsche y la creatividad

COLECCION DEL QUINGENTESIMO ANIVERSARIO AMERICANO

Los intelectuales y sus mitos
Reflexiones sobre la vida humana
Los Murales de César Valverde
Por el Camino de la Ética

OTRAS EDICIONES

Diccionario biográfico de Costa Rica

Lecciones de Geografía en forma de catecismo
Atlas Histórico - Geográfico de la República
de Costa Rica: Veragua. y Costa de Mosquitos
ordenado por Guillermo Malavassi y
D. Manuel M. de Peralta
Supuestos Metafísicos en las Ciencias
El síndrome de la deuda pública externa
de Costa Rica (causas, efectos y soluciones)
1970-1992, Disertación Doctoral

J. S. Mill
James Bryce
Adam Smith
David Hume
David Hume
Benjamin Franklin
Thomas Jefferson
A. Lincoln
A. Lincoln
Max Beloff
Frederick J. Turner
Thomas Paine
A. Lincoln
José Albertazzi
Eugenio Rodríguez Vega

Marjorie Sibaja, et al.

Federico Malavassi

Fernando Volio
Guillermo Malavassi
Alfonso López Varela
Francisco Álvarez
Manuel Segura
Jorge E. Guier

Pedro Rafael Gutiérrez
Rodolfo Piza R.
Victor J. Flury
Luis Fernando Araya
Gonzalo Cortés
Guillermo Malavassi y
Pedro Rafael Gutiérrez
Teodoro Olate
Guillermo Malavassi y
Pedro Rafael Gutiérrez
Luis Fernando Araya

Francisco Álvarez
Francisco Álvarez
César Valverde
Guillermo Malavassi

Guillermo Malavassi y
Pedro Rafael Gutiérrez

Rafael Francisco Osejo

Pedro Rafael Gutiérrez
Francisco Álvarez G.

Wilburg Jiménez Castro

El Magisterio Pastoral de Monseñor Sanabria
 Disertación Doctoral *Gustavo A. Soto V.*
 El Servicio Civil y la administración de salarios
 en el Poder Ejecutivo centralizado de Costa Rica
 Disertación Doctoral
 Reutilización de contenedores parametrizables
 con lenguaje de semántica limitada,
 Disertación Doctoral
 La enseñanza de las Ciencias Sociales
 en las Universidades costarricenses a
 fines del Siglo XX
 Disertación Doctoral
 El teletrabajo: una nueva alternativa
 en la gestión administrativa,
 Disertación Doctoral
 Análisis del proceso enseñanza-aprendizaje
 de la Doctrina social de la Iglesia en los
 cursos de la Escuela social Juan XXIII
 impartidos en la Finca Río Frío de
 Standard Fruit Company, durante
 los años 2006 y 2007
 Disertación Doctoral

Ramiro Arguedas V.

Adolfo Di Mare H.

Beatriz Villarreal M.

Viviana Delgado Hernández

*Pbro. Emilio Garreaud
 Indacochea*

La desparentalización impuesta al padre,
 separado o divorciado: secuelas psicosociales.
 Disertación doctoral

*David Alonso Ramírez,
 Acuña.*

GALARDONES OTORGADOS

Premios Certámenes Literarios

PREMIO LUIS DEMETRIO TINOCO

Primer Premio 1987
 La Relación Historia-Derecho
 Segundo Premio 1987
 Cascabel
 Primer Premio 1988
 Responsabilidad del Estado y Derechos Humanos
 Primer Premio 1991
 Fundamentos antropológicos, psicológicos
 y terapéuticos de la Logoterapia
 Primer Premio 1993
 Fábulas costarricenses
 Primer Premio 1995
 La Sociedad de Responsabilidad Limitada
 Primer Premio 1996
 Al finalizar el Siglo XX Primer
 Premio 1997
 Pesadumbres de un crítico
 Primer Premio 1999
 Antropología y Política
 Primer Premio 2001
 Italianos en Costa Rica

Dr. Jorge Enrique Guier

Lic. Manuel Segura

Dr. Rodolfo Piza R.

Dr. Florentino Idoate 5., S.J.

Lic. Manuel Segura

Dr. Gastón Certad M.

Lic. Oscar Bákit

Dr. Francisco Alvarez G

Lic. Guillermo Malavassi

Licda. Rita Bariatti

PREMIO ENRIQUE BENAVIDES

Primer Premio 1987
 El Mundo de María Delia, óleo.
 Primer Premio 1988
 El Olvido de la Libertad.
 Segundo Premio 1988

Lic. Roberto Cambronera

Luis Fernando Araya, MA

Los Archivos del Yo.
Primer Premio 1995
Malpraxis en Ciencias Médicas -
Análisis Jurídico y Lineamientos Preventivos.
Primer Premio 2005
El Derecho de Petición en Costa Rica.
Un estudio comparado y jurisprudencial.
Premio 2010. Niñez, Locura y Delito,
en el campo penal juvenil de Costa Rica.

Victor J. Flury

Dr. Alvaro Cordero I.

Dr. Jorge Córdoba Ortega

Dr. Álvaro Burgos Mata

PREMIO FERNANDO COTO ALBAN

Primer Premio 1996
La Convención Americana de
Derechos Humanos y los Votos de la
Sala Constitucional de Costa Rica.
Primer Premio 1997
Igualdad de Derechos: Isonomía y
no discriminación

Lic. Hermes Navarro

Dr. Rodolfo Piza R.

LIBROS DE LA EDITORIAL STVDIVM ^{1/}

Desarrollo de las ideas filosóficas
en Costa Rica
Inscripciones latinas en
monumentos costarricenses
Estelas y Surcos
Historia y antología de la literatura
costarricense (dos tomos)
Crónicas y cuentos míos
El hombre del Repertorio Americano.
Los gavilanes vuelan hacia el sur.
La Costa Rica que no todos conocemos.
De la pobreza a la abundancia.
Inflación y control de precios.
Antología personal de Alfonso Ulloa.
El General Francisco Morazán.
Barquitos de papel.
Casita de ayote.
Costa Rica: una economía en crisis.
Problemas económicos para
la década de los 80.
Diez cuentos del claustro universitario
y seis malavassias
Compendio de Códigos (Civil, Familia,
Comercio, Procedimientos Civiles,
Penal, Procedimientos
Penales y Trabajo)
Obra literaria de Maz Jiménez
El Mito de la racionalidad del socialismo
El Orden jurídico de la libertad
Una crónica de la cristiandad

Constantino Láscaris

*Faustino Chamorro
Alberto Di Mare*

*Abelardo Bonilla B.
Aquileo J. Echeverría
Eugenio García C.
José León Sánchez
Miguel Salguero
Jorge Corrales
Jorge Corrales
Alfonso Ulloa Z
Enrique Guier
Lilly Kruse
Lilly Kruse
Academia de Centro América*

Academia de Centro América

Guillermo Malavassi

*Jorge Guardia Quirós
Montserrat Romero A.
Max Jiménez
Miguel A. Rodríguez
Miguel A. Rodríguez
Alberto Di Mare*

**De venta en la Biblioteca de la Universidad
(Teléfono 2272-9100)**

1/ Editados bajo el patrocinio de la Universidad

De venta en la Biblioteca de la Universidad (Teléfono 2272-9100).

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CENTRO AMÉRICA

CERTAMEN LITERARIO

PREMIOS ACADÉMICOS “LUIS DEMETRIO TINOCO”, “ENRIQUE BENAVIDES” y “FERNANDO COTO ALBÁN”

La Junta Administrativa de la Universidad Autónoma de Centro América llama a concurso para los premios “LUIS DEMETRIO TINOCO”, “ENRIQUE BENAVIDES” y “FERNANDO COTO ALBÁN” como galardón de obras literarias, científicas y tecnológicas que produzcan los maestros de la Universidad (PREMIO “LUIS DEMETRIO TINOCO”.) o los graduados en ella (PREMIO “ENRIQUE BENAVIDES”) o trabajos efectuados por maestros o graduados sobre materia constitucional (PREMIO FERNANDO COTO ALBÁN.).

Cada premio es anual; se otorga mediante concurso y consiste en la publicación de la obra, el otorgamiento de un Diploma de la Universidad Autónoma de Centro América y un galardón en efectivo equivalente en colones a \$500 moneda de Estados Unidos, conforme a las bases siguientes:

1. En caso de publicaciones, los derechos de autor, hasta por cinco mil ejemplares, serán de la Universidad. En el caso de pinturas o esculturas, una réplica de ellas pasará a ser propiedad de la Universidad.
2. El concurso se celebrará el Día de la Universidad, 25 de agosto de cada año. El Jurado estará integrado por la propia Junta Administrativa de la Universidad. Sólo por voto unánime podrá declararse desierto.
3. Tendrán derecho a concursar para el premio LUIS DEMETRIO TINOCO todos los Maestros que a la fecha del concurso posean Licentia Docendi. Los graduados de la Universidad, con Grado de Bachiller, Licenciado, Maestro o Doctor tendrán derecho a concursar al premio ENRIQUE BENAVIDES e igualmente los Profesores con Venia Legendi. Los Maestros con Licentia Docendi y los graduados en los diversos grados tendrán derecho a concursar al premio FERNANDO COTO ALBAN.
4. Los trabajos se presentarán en dos ejemplares, escritos a máquina, en papel de folio normal (21,5 cm por 28 cm), a doble espacio (30 renglones por cuartilla), escritos en sólo una cara, en fotocopia y encuadernados. No indicarán el nombre del autor, sino sólo el de la obra. Deberán ser obras inéditas. Por separado se entregará la plica: un sobre cerrado, sin membrete, con el nombre de la obra en el exterior, lacrada, que contendrá en su interior el nombre completo del trabajo, el del autor o autores, dirección completa y teléfono. Los trabajos y la plica se deben entregar, contra recibo,

en la UNIVERSIDAD AUTONOMA DE CENTRO AMERICA, Oficina del Vicecanciller, en Campus Los Cipreses, 1 Km al norte del Servicentro La Galera, Curridabat, a más tardar el segundo lunes de junio; los que se reciban posteriormente no participarán en el concurso.

5. Derogado.
6. Sólo un trabajo podrá ser premiado, sin que el galardón pueda dividirse entre varios. Sin perjuicio de que sea un trabajo colectivo el elegido, caso en el cual el premio será repartido en partes iguales entre los autores. El fallo del Jurado será inapelable y se dará a conocer el segundo lunes de setiembre. El Secretario publicará un bando de concurso en la Universidad y sus Colegios, el primero de enero de cada año y se hará constar en el Calendario Universitario la fecha límite de recepción de obras y la de declaratoria.
7. La claridad y sencillez, en el caso de obras escritas, serán imprescindibles para obtener el premio. El valor objetivo (artístico, científico o técnico), igualmente.

Nota:

Las obras circuladas exclusivamente para uso de los estudiantes, las tesis de graduación impresas sólo para discusión y archivo de la respectiva Universidad, y las publicadas parcialmente en la revista ACTA ACADÉMICA de la Universidad, se considerarán inéditas (Sesión de la Junta Administrativa del 28/08/89, artículo XIV).

En el 2010 la Junta Administrativa de la Fundación “Universidad Autónoma de Centro América” le otorgó el Premio “ENRIQUE BENAVIDES ” al Dr. Alvaro Burgos Mata por su obra *Niñez, Locura y Delito, en el campo penal juvenil de Costa Rica*.

* * *

AVISO

**LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CENTRO AMÉRICA
(UACA)**

Notifica que la publicación

ORDENANZAS Y ANUARIO UNIVERSITARIO 2014
aparece en Internet en el siguiente sitio

<http://www.uaca.ac.cr>

Guillermo Malavassi Vargas
Rector

Acta Académica No. 55 – Noviembre 2014

