

Algunos apuntes preparatorios para abordar el tema de la responsabilidad histórica de los estudios generales en un contexto de colapso mundial y crisis civilizatoria

Some preparatory notes to address the issue of the historical responsibility of general studies in a context of world collapse and civilizational crisis

Algumas notas preparatórias para abordar a questão da responsabilidade histórica dos estudos gerais num contexto de colapso mundial e crise civilizacional

M. Sc. Esteban A. Paniagua Vega
Universidad Nacional, Costa Rica

 <https://ror.org/01t466c14>

Heredia, Costa Rica

esteban.paniagua.vega@una.cr

 <https://orcid.org/0000-0001-7540-7639>



Resumen:

Introducción. En la introducción del artículo planteamos cómo el colapso mundial y la actual crisis civilizatoria implican la necesidad de una reflexión permanente sobre el papel de los estudios generales y el impulso en la formación académica de un *nuevo humanismo* que critique y supere los prejuicios ideológicos del *humanismo liberal*. **Objetivo.** El objetivo general es brindar una contribución propedéutica para abordar el tema de la responsabilidad de los estudios generales de seguir impulsando un *nuevo humanismo*.

Discusión. La discusión parte de una descripción crítica del fracaso del *humanismo liberal* o aquella interpretación analítica y colonial de la historia del pensamiento europeo y estadounidense desde la cual buscamos definir una identidad hegemónica y occidental, durante la segunda mitad del siglo XX. **Conclusiones.** Luego de realizar esta exposición crítica, presentamos,



a modo de conclusiones, algunas reflexiones generales y exploratorias sobre la importancia de la educación y los estudios generales en el proceso de formación de pensamiento crítico de personas, capaces de afrontar con autenticidad nuestras propias sociedades.

Palabras clave: educación, estudios generales, humanismo, liberalismo, pensamiento crítico, tradición occidental.



Abstract:

Introduction. In the introduction to the article we set out how the global collapse and the current civilizational crisis imply the need for a permanent reflection on the role of general studies and the impulse in the academic formation of a new humanism that criticizes and overcomes the ideological prejudices of liberal humanism. **Objective.** The general objective of the article is to provide a propaedeutic contribution to address the issue of the responsibility of general studies to continue promoting a new humanism. **Discussion.** The discussion starts from a critical description of the failure of liberal humanism or that analytical and colonial interpretation of the history of European and American thought from which a hegemonic and western identity was sought to be defined during the second half of the 20th century. **Conclusions.** After making this critical exposition, some general and exploratory reflections on the importance of education and general studies in the process of forming critical thinking of people capable of authentically facing our own societies are presented as conclusions.

Keywords: critical thinking, education, general studies, humanism, liberalism, western tradition.



Resumo:

Introdução. Na introdução do artigo propomos como o colapso mundial e a actual crise civilizacional implicam a necessidade de uma reflexão permanente sobre o papel dos estudos gerais e da promoção de um novo humanismo na formação académica que critique e supere os preconceitos ideológicos dos humanismo liberal. **Objetivo.** O seu objetivo geral é fornecer uma contribuição propedêutica para abordar a questão da responsabilidade dos estudos gerais em continuar a promover um novo humanismo. **Discussão.** A discussão parte de uma descrição crítica do fracasso do humanismo liberal ou daquela interpretação analítica e colonial da história do pensamento europeu e americano a partir da qual se procurou definir uma identidade hegemónica e ocidental, durante a segunda metade do século XX. **Conclusões.** Após fazer esta apresentação crítica, são apresentadas como conclusões algumas reflexões gerais e exploratórias sobre a importância da





educação e dos estudos gerais no processo de formação do pensamento crítico de pessoas capazes de enfrentar autenticamente as nossas próprias sociedades.

Palavras-chave: educação, estudos gerais, humanismo, liberalismo, pensamento crítico, tradição ocidental.

1. Introducción

El presente artículo busca describir, a partir del *método contextualista del Círculo de Cambridge*¹, el proceso mediante el cual la teoría política occidental de la segunda mitad del siglo XX creó una versión analítica de la historia de la política europea y estadounidense, para afianzar, en algunos pretendidos principios *a priori*, una identidad del pensamiento político occidental y colonial. Esta versión analítica y, por tanto, no histórica, ya que no se remite al contexto de las personas autoras y su época, sino únicamente a interpretaciones descontextualizadas de algunos de sus textos y argumentos, conforma el corpus de contenidos que muchas veces se enseña como una visión humanista liberal en las instituciones de educación formal, desde primaria y secundaria hasta los estudios generales y la educación superior como un todo (Paniagua, 2020). De lo anterior, se desprende la importancia de realizar este tipo de abordajes críticos que sirvan de premisas para arribar a una praxis humanista que transforme algunos contenidos y métodos de la educación general y que se mantenga al margen del eurocentrismo y la teoría política occidental, en el abordaje de los estudios generales del sistema de educación superior pública.

La identidad del pensamiento político occidental y colonial se corresponde con este tipo de *humanismo liberal* y hegemónico que acarrea una serie de

1 El *método contextualista* se opone tanto al abordaje analítico de la teoría política como a la historia de las ideas, ambas tal y como han sido concebidas históricamente en las academias inglesas y estadounidenses, es decir, el *método contextualista* no parte de un corpus de autores y textos justificados analíticamente como aquellos representativos de un momento histórico dado, ni del empleo de la historia de las ideas para justificar una conducta presente y una concepción específica de identidad nacional. El *método contextualista* ha sido desarrollado por Laslett (2015, siguiendo el pensamiento de Locke), Skinner (1966) y otros y trata de diferenciar el sentido original de cada uno de los textos (lo que realmente quisieron decir las personas autoras en sus propios contextos) de las interpretaciones históricas posteriores y que alteran su sentido original (Paniagua, 2020).





prejuicios patriarcales, racistas, clasistas y antropocéntricos, así como ciertos supuestos políticos que son asumidos como verdades *a priori* o absolutas, a los cuales no se puede renunciar o, de lo contrario, el mundo occidental puede cuestionar la racionalidad de quien piensa desde alguna otra concepción humanista, o incluso, desde una crítica profunda al *humanismo hegemónico* (Paniagua, 2020).

De esto se desprende la necesidad de impulsar un *nuevo humanismo*² que sea capaz de conducir a una praxis humanista que supere los sesgos coloniales de la identidad del pensamiento político occidental y nos ayude a generar procesos culturales emancipatorios y que reivindiquen el valor de nuestras identidades, en función de hacer prevalecer el diálogo intercultural en la diversidad y el respeto, por encima de la estandarización deshumanizante que busca la globalización (Rivera, 2010).

Un primer paso para generar procesos emancipatorios es evidenciar el trasfondo perverso de la construcción de la identidad política occidental y para hacerlo, describimos el método empleado para fundamentar epistemológicamente la teoría política occidental de la segunda mitad del siglo XX, cuya primera tarea fue justificar su objeto de estudio y este no es más que un canon o selección de autores y textos a través de los cuales se justifica analíticamente una “tradición”. Uno de los autores fundamentales que contribuyeron a la constitución de esta versión hegemónica de la teoría política fue Strauss (1995) y su concepción sobre la historia de la política y la tradición occidental.

Frente a esa versión de un *humanismo liberal* de la teoría política occidental, planteamos la necesidad de trabajar un *nuevo humanismo*, crítico y consciente del colapso mundial (Saxe, 2006) y la crisis civilizatoria (Lander, 2019) que vivimos hoy en día. Un humanismo que supere prejuicios ideológicos de ese *humanismo liberal*, como el machismo, el patriarcado y el racismo (Baraona, 2021).

2 En este artículo se entiende *nuevo humanismo* a partir de la crítica hecha por Baraona (2021) al humanismo clásico y occidental, el cual es patriarcal, racista, clasista y antropocéntrico. El *nuevo humanismo* se opone al *humanismo liberal* de la teoría política occidental, tal y como expondremos en la discusión del artículo.





Finalmente, presentamos algunas reflexiones filosóficas, de carácter general, sobre la importancia de la educación, la educación superior y más específicamente de los estudios generales para formar conciencias críticas y adecuadas al *nuevo humanismo*. Conciencias capaces de romper con los sesgos neofascistas y afrontar los problemas de las sociedades en Nuestra América.

2. Humanismo, antropocentrismo y teoría política occidental de la segunda mitad del siglo XX

Después de la Segunda Guerra Mundial, en el contexto de la Guerra Fría, autores como [Hallowell \(1944\)](#) y [Strauss \(1989\)](#) crearon una visión de la teoría política que cimentó las bases de la identidad política occidental y colonial, en una versión analítica de la historia del pensamiento político europeo y estadounidense. Este proceso sedimentó en la academia y las prácticas políticas occidentales y occidentalizadas³, un humanismo antropocéntrico y de corte liberal.

El método analítico de la teoría política angloamericana, de la segunda mitad del siglo XX, confeccionó un canon de autores y textos, cuya consulta es ineludible para entender una versión específica de la historia política de Occidente, como si fuera la historia auténtica y poseedora absoluta de la verdad ([Gunnell, 1985](#)).

[Strauss \(1995\)](#) planteó el concepto de “tradición occidental” y, en conjunto con otras personas de la academia como [Hallowell \(1944\)](#), seleccionó a algunos autores –generalmente hombres– y algunos textos en específico de dichos autores –no todos– para presentarlos como representantes canónicos del espíritu de una época de la historia política europea, pero, descontextualizando sus argumentos para presentarlos analíticamente como si fueran el reflejo de principios *a priori* de la construcción de la identidad política occidental ([Gunnell, 1985](#)).

3 Las prácticas políticas occidentales son aquellas que son ejecutadas por los grupos de poder de los países que se han autodenominado el “primer mundo” y que, desde el pensamiento crítico podemos llamar “Norte Global” (véase este concepto aplicado a la Ecología en [Estenssoro y Vásquez \(2017\)](#)). Las prácticas políticas occidentalizadas son aquellas llevadas a la práctica en países cuyos grupos de poder gobiernan bajo la influencia occidental, como los países latinoamericanos ([Paniagua, 2013](#)).





Un ejemplo de esto es [Laslett \(2015\)](#) y su obra *Locke: Two Treatises on Government*, (de la que deriva el texto de bolsillo en castellano del *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*), la cual no gozó de originalidad en el siglo XVII, no fue parte de los autores consagrados por la ciencia política durante los siglos XVIII, XIX y la primera mitad del siglo XX (periodo en el que incluso sus argumentos se consideraban contradictorios e ilusos), pero, a partir de la teoría política occidental de la segunda mitad del siglo XX, Locke llegó a ser considerado el “padre del liberalismo”. Esto se debió a que, si sacamos los argumentos planteados por [Laslett \(2015\)](#) en *Locke: Two Treatises on Government* del sentido histórico para el cual fueron redactados entre 1679 y 1684⁴, y publicados en 1690⁵. Sirven para sostener de modo *a priori* una teoría del derecho natural a la propiedad y el surgimiento de un gobierno civil que tiene como objetivo asegurar el derecho a la propiedad privada⁶. En otras palabras, estos argumentos, desprovistos de su contenido contextual o histórico, eran muy útiles para construir una identidad política occidental que se diferenciara radicalmente y de raíz con los planteamientos marxistas que imperaban del otro lado de la *Cortina de Hierro*⁷ y su teoría absolutamente distinta de la propiedad ([Paniagua, 2020](#)).

El intento por regular los discursos académicos de la teoría política occidental desde la década de 1940 puede ser ejemplificado por [Wilson \(1944\)](#),

- 4 Período en el cual el Partido Whig lucha contra las pretensiones de Carlos II de gobernar con potestades absolutas en Inglaterra, como lo había hecho Carlos I durante la primera mitad del siglo XVII, contexto en el que Carlos I fue derrotado por un movimiento impulsado por los *levellers*, quienes emplearon muchos de los argumentos, posteriormente esbozados por John Locke en los *Two Treatises on Government* y otros autores como Algernon Sidney y John Tyrrell. Los *levellers* plantearon estos razonamientos medio siglo antes que el pretendido padre del liberalismo.
- 5 Fecha en la que James II, sucesor de Carlos II, había sido derrotado por el Partido Whig, en la gesta de la Gloriosa Revolución, y se constituyó un gobierno parlamentario en Inglaterra, con poderes limitados para el rey.
- 6 Los argumentos, tanto de los *levellers* como de John Locke, sobre el derecho natural a la propiedad privada tenían como objetivo limitar los poderes del rey, para que este no pudiera expropiar a sus opositores políticos, en la misma medida que el derecho natural a la vida pretendía evitar que el rey los pudiera mandar a matar y el principio de la igualdad natural para argumentar que el rey no gobierna por un derecho divino mediante el cual le es conferido un poder absoluto a él, en tanto que individuo supuestamente descendiente de Adam; sino que gobierna como un magistrado que representa una autoridad común, cuyo sustento de legitimidad deriva de un pacto original establecido entre “hombres” libres e iguales.
- 7 La *Cortina de Hierro* hace referencia al bloqueo de ideas, comercio, tránsito e incluso de fronteras físicas que hubo entre el mundo de influencia occidental y el mundo de influencia de la URSS, durante el período histórico de la Guerra Fría.





quien fuera el presidente de la *American Political Science Association*. Entre los distintos métodos de la ciencia política de la época, este autor identificó algunos consensos importantes entre todas o la mayoría de las posiciones para definir el discurso político hegemónico occidental, entre los cuales destacan:

- a. la importancia de formular y criticar los valores de la sociedad política de Estados Unidos para arribar a principios sociales y políticos válidos [...]
- c. la necesidad de una mayor disponibilidad de los textos de los grandes pensadores [...]
- d. la tradición política de Occidente debía estar sujeta a un estrecho control y los antiguos debían ser estudiados como si realmente fueran modernos y su pensamiento fuera eterno, porque nosotros pertenecemos a la misma tradición, pero quizá también porque hay una naturaleza esencial del hombre moral o de la moral universal e incluso del hombre satánico y de la fase satánica del universo. (Paniagua, 2020, p. 134)

A pesar de esto, antes de la segunda mitad del siglo XX la teoría política era solamente un método para interpretar el pensamiento político, entre otros métodos empleados por la ciencia política. Se diferenciaba del método de la historia de las ideas, de acuerdo con el cual la persona investigadora tiene la libertad de abordar a cualquier personaje histórico y texto de una época en particular, esto, en función de generar una historia del pensamiento que condujera a la reafirmación de determinadas características de una identidad nacional en el momento presente (Merriam, 1920). Como modo de crítica a ambos métodos, en la segunda mitad del siglo XX, el Círculo de Cambridge, adscrito a la Nueva Izquierda inglesa, creó el método contextualista que buscaba diferenciar lo que las personas autoras y los textos quisieron decir realmente, para sus propios contextos, de las posteriores interpretaciones históricas y los intereses desde los cuales estas interpretaciones fueron planteadas (Skinner, 1966).

Sin embargo, con la imposición de la teoría política occidental en las academias y las prácticas políticas occidentales y occidentalizadas de la segunda mitad del siglo XX, el concepto de “tradición” de Strauss se impuso (Gunnell, 1985) y las personas investigadoras debían remitirse a un canon de autores y textos, que fungía como primeros textos (Foucault, 1992), para hacer interpretaciones





textuales de los argumentos y reproducir un orden discursivo, propicio para el afianzamiento de una identidad occidental o colonial y occidentalizada, en un contexto de guerra fría en todos los niveles.

Estos autores y textos han constituido parte fundamental de los contenidos cívicos y políticos que se enseñan en los sistemas de educación y generan procesos de moralización (Gudynas, 2010). El humanismo liberal ha atravesado, incluso, nuestra formación universitaria y los espacios llamados a formar un humanismo crítico como los Estudios Generales. De ahí la necesidad de realizar esfuerzos, como estas reflexiones propedéuticas, para impulsar un nuevo humanismo y que este siga siendo un eje transversal de la formación universitaria.

3. Interpretación analítica de la teoría política occidental: un humanismo antropocéntrico y liberal

Desde el planteamiento de un *nuevo humanismo* estamos conscientes de que “es necesario conocer el proceso histórico-intelectual del desarrollo del pensamiento filosófico para establecer los distintos contrastes entre el *viejo humanismo* y las del *nuevo humanismo*” (Baraona, Mora & Sancho, 2017, p. 10).

La teoría política occidental parte de un canon de autores y textos que deben ser leídos e interpretados para comprenderla.

Este canon es ubicado por Strauss (1995), quien, a su vez, se basó en Platón. Al respecto de la interpretación analítica del mundo clásico, deben diferenciarse tres ideas:

- (a) De acuerdo con esta versión de la historia de la política, con Sócrates y en Grecia se dio un giro del pensamiento filosófico, el cual se centraba principalmente en problemas cosmogónicos, y este comienza a enfocarse en el “hombre” (y desde aquí comienza a cimentarse el carácter conservador y patriarcal de la teoría política occidental). En ese sentido, el “hombre” es el centro de las reflexiones filosóficas y este es para Sócrates “bueno por





naturaleza”, pero se ha olvidado de su propia bondad, por lo que debe recordarla, valiéndose de la mayéutica (Platón, 1871). De esto se desprende un rasgo ideológico del pensamiento occidental que será reafirmado por toda la “tradicición”: existen “hombres” que han descubierto su verdadera naturaleza y dichos “hombres” son los más aptos para gobernar. Luego, las élites occidentales y occidentalizadas de la segunda mitad del siglo XX que controlan el poder político en sus países y regiones están compuestas por “hombres” buenos, mientras que los pueblos “tienen que recordar su propia bondad” para actuar conforme al orden de las cosas que brota de la razón de los “hombres” buenos de las élites. Además, del otro lado de la *Cortina de Hierro*, los “hombres” que gobiernan actúan mal, porque no son buenos como los de las élites occidentales y occidentalizadas.

- (b) Para Platón, el ser humano es un compuesto de cuerpo y alma. El cuerpo pertenece al mundo sensible, en el cual solo se conoce lo aparente, lo corrupto, lo sujeto al cambio, a la generación y la destrucción. Contrariamente, el alma pertenece al mundo de lo inteligible, donde yacen las esencias reales de todas las cosas, el mundo de las ideas y, a través de la dialéctica podemos perfeccionar la razón para obtener un mayor conocimiento de la unidad (Platón, 1988). En consecuencia, las ideas, principalmente “lo bello”, “lo bueno” y “lo justo” son ahistóricas, *a priori*, naturales-rationales. El conocimiento político del ser humano occidental de la segunda mitad del siglo XX debe limitarse a descubrir la verdad de dichas ideas y a conducir sus actos morales y políticos conforme a ellas. No existe la posibilidad de cuestionar dichas ideas ni de construir una verdad distinta de aquellas esencias eternas de “lo bello”, “lo bueno” y “lo justo”. En consecuencia, se define una identidad occidental que debe sujetarse a las “verdades” de los “hombres” buenos de las élites que gobiernan, porque sus ideas no son sus propias ideas, sino ideas universales que todos y todas debemos seguir ética y políticamente para ser ciudadanos racionales.





- (c) Para Aristóteles, el “hombre” ontológicamente es superior a las plantas, los animales, las personas esclavas, las mujeres y las personas niñas. Además, entre los “hombres”, el obrero es inferior al técnico y el técnico es inferior al científico. Entre los “hombres” científicos, el físico es inferior al matemático y este al filósofo. El filósofo es el “hombre” superior, porque es quien conoce las causas primeras de todas las cosas y, por tanto, su conocimiento se acerca más al motor inmóvil o Dios (Aristóteles, 2012). La teoría política occidental extrae estos argumentos de su contexto histórico y los emplea para adecuar ideológicamente a los pueblos occidentales y occidentalizados a la idea de que unos nacieron por naturaleza para mandar y otros nacieron por naturaleza para obedecer. Si quien nació para obedecer quiere mandar, actúa mal, va en contra de la naturaleza. Debemos respetar todas las jerarquías sociales que sean impuestas en el ordenamiento cultural, social y político por la ideología dominante de las élites de poder.

Como se desprende de lo anterior, la interpretación analítica de la teoría política occidental parte de una concepción clásica del mundo donde el “hombre” es el centro del universo y existe una clase específica de “hombres” que son superiores a todas las demás personas y a todo lo que existe. Esta clase nació por naturaleza para “mandar” y las demás personas nacieron para “obedecer”. Esto se debe a que esa élite está compuesta por “hombres” buenos, sabios y racionales que han descubierto “la verdad” natural de todas las cosas.

La siguiente época europea que resalta el canon es el Medioevo. De la misma, se exalta a dos autores:

- (a) Agustín (2012) escribe en el contexto de la caída del Imperio romano y como este autor defiende al cristianismo y trata de justificar que dicha religión cristiana no fue la causa de la caída del imperio en manos de Alarico, en el año 410, escribió la obra *Ciudad de Dios*. Sin embargo, ese contexto histórico es de poca relevancia para la teoría política occidental, la cual





extrae de la obra un trasfondo epistemológico y político para definir la identidad occidental de la segunda mitad del siglo XX. Agustín parte del pensamiento platónico para exponer la existencia de una Ciudad Térrea, cuyos asuntos públicos son conducidos por la naturaleza humana, asociada al cuerpo y su conocimiento y, por tanto, corrupta y de contumeliosa maldición. En contraste, plantea la existencia de una Ciudad Celestial regida por las normas de Dios y cuyo gobierno es perfecto. Por consiguiente, todas las personas debemos realizar sacrificios corporales, como el ayuno o incluso la tortura que sufrieron las primeras personas cristianas martirizadas, porque esto nos acercará a la Ciudad de Dios. Luego, el verdadero gobierno no mana de este mundo, sino de otro, hacia el cual nos dirigimos y la pobreza, el ayuno y otros tipos de sacrificios nos conducirán a la salvación. Esta interpretación analítica de las dos ciudades puede relacionarse con uno de los principios básicos aplicados por Occidente para definir su identidad durante la Guerra Fría: el eje del mal. En la medida que un Estado se aproxime al socialismo soviético, se acercará más a las características de la Ciudad Térrea de Agustín, mientras que cuando se acerca al capitalismo occidental, se aproximará más a las peculiaridades de la Ciudad Celestial, ya que, en Occidente, gobiernan “hombres buenos” y sabios que han descubierto la verdad natural, y ahora divina, de todas las cosas.

- (b) **Tomás de Aquino (2001)** parte de Aristóteles para sostener que el “hombre” teólogo está por encima del filósofo, ya que, mientras el segundo conoce las causas primeras de todas las cosas, el teólogo tiene conocimiento de las causas divinas y está más cerca de Dios. Tomás de Aquino escribe en el siglo XII, un contexto donde el cristianismo se encuentra afianzado como pensamiento religioso dominante en Europa, pero eso carece de sentido para la teoría política occidental. Para esa teoría lo que importa es que el papa, como teólogo por excelencia, a partir del pensamiento tomista, se convierte en el científico por excelencia y así, la teología se encuentra





por encima de la filosofía, la matemática, la física, etc. A su vez, el papa considera que los reyes fueron elegidos por Dios para gobernar, ya que son descendientes de Adán y Dios le dio el mundo a este para que lo gobernara, como su primer rey. De esta manera, el rey tiene un poder absoluto, por fuera y por encima de la ley, para gobernar a su pueblo como si fuera un rebaño y él, un pastor, elegido por Dios. Esto es empleado por la teoría política occidental para reforzar el poder de las élites occidentales y occidentalizadas. Si existen partidos políticos o grupos organizados con ideas contrarias a las promovidas por el pensamiento y la identidad occidental, estos van en contra del verdadero poder natural de quien gobierna y se separan de la razón natural para actuar de acuerdo con la locura y el mal: están más cerca del eje del mal.

En la interpretación que hace la teoría política occidental de la Edad Media, el lugar que ocupaba el “hombre” como centro del universo en el pensamiento griego da paso a un constructo ideológico del “hombre” mismo, como lo es Dios. En este sentido, Dios, en esta visión de la Edad Media europea, se convierte en el centro del Universo y en el primer principio de orden de los asuntos políticos: Dios está con los buenos y repudia los malos. Los buenos deben gobernar por razón divina para que las ciudades tengan las características de una pretendida Ciudad Celestial.

La siguiente época del canon es el Renacimiento y de ella debemos mencionar cuatro ideas que fueron exaltadas por la teoría política occidental:

- (a) **La caída de la teología como ciencia divina:** Lutero y Calvino plantea una nueva versión de la teología que relativiza el valor absoluto como ciencia de la teología papista. Al haber dos versiones sobre las verdades teológicas, los postulados doctrinales católicos se convierten en una posición frente a otra y pierden, gradualmente, su carácter de ciencia. De hecho,





para Lutero el Papa no es el científico por excelencia ni los sacerdotes los intermediarios entre los “hombres” y Dios, ya que todos los individuos mantenemos, primeramente, una relación con Dios y es, a partir de esta, que conocemos el mundo. Luego, no necesitamos de ninguna mediación sacerdotal o papal para tener conocimiento de la revelación (Lutero & Calvino, 1995). Esto va de la mano con el puje de los nuevos conocimientos científicos de las ciencias empíricas, como la medicina y de los recientes “descubrimientos” para el mundo europeo, como lo es el caso de América. A partir de estas ideas, la teoría política occidental comienza a imbuir en la identidad política hegemónica el valor del individualismo y una idea de progreso, con la cual, la ciencia occidental traerá consigo desarrollo y libertad para los pueblos que se gobiernan bajo las normas que brotan de la identidad política occidental.

- (b) **El surgimiento de una nueva economía:** de la mano con el individualismo y la emancipación de las ciencias naturales y positivas, surgen pueblos que, debido a la producción y el tráfico de mercancías, comenzaron a amasar grandes fortunas. Un ejemplo específico fue el abuelo de John Locke, quien tenía una fábrica de paños y con las ganancias obtenidas de su negocio compró tierras y esa riqueza se la heredó a John Locke, padre, quien fue abogado y perdió gran parte de su fortuna como resultado de su participación en la guerra civil en contra de Carlo I, pero le dejó importantes tierras a su hijo, John Locke, el filósofo, que le generaban rentas. Paralelamente a esta nueva clase de “hombres” ricos, la nobleza agraria se fue empobreciendo y esto implicó una serie de disputas políticas que culminaron con un cambio en el modelo político en países como Inglaterra (siglo XVII) y Francia (siglo XVIII). Esta fase revolucionaria del capitalismo incipiente es exaltada por la teoría política occidental como un triunfo del desarrollo de la ciencia y del individuo hacia su propia libertad, dominio de la naturaleza y mejores condiciones de vida. La figura del “hombre” capitalista





que es dueño de negocios comienza a exaltarse dentro de la teoría política occidental, por encima de la de las personas trabajadoras.

- (c) **La necesidad de un nuevo orden político-religioso:** en Inglaterra surgió el puritanismo, una posición religiosa protestante que se oponía al anglicanismo. Esta última era la religión de la nobleza y en la cual se basaba el orden agrario y feudal de la Edad Media inglesa. El rey era el máximo representante de los asuntos, no solamente divinos (como lo era el papa para el catolicismo), sino, también, de los asuntos políticos del reino. Por lo tanto, el rey de Inglaterra gozaba de derecho divino y poder absoluto sobre sus súbditos. Esto iba en contra de los intereses de quienes comenzaban a enriquecerse con el comercio y de ahí que, el puritanismo estableciera un orden presbiteriano, opuesto al orden episcopal de la iglesia de Inglaterra. De la mano con estas posturas, surgió, en la primera mitad del siglo XVII, el pensamiento de los *levellers* (Wolfe, 1967), pero, para la teoría política occidental quien importa es John Locke y su obra *Two Treatises on Government*. Los argumentos de Locke son extraídos de lo que significaron para su contexto histórico porque, en medio de la Guerra Fría de la segunda mitad del siglo XX, para la teoría política occidental es fundamental concebir que el “hombre” racional, goza de razón natural y esa lo hace igual a los demás “hombres” y, por lo tanto, son los “hombres” los que deciden hacer un pacto original o un contrato social para establecer una autoridad que vele por el bien común. A partir de estos argumentos se cimienta, en la identidad occidental, la democracia representativa y liberal como único modelo político posible para los Estados nación y cuando en un país no había elecciones, como sucedía en muchos países del mal llamado “eje del mal”, entonces no había democracia. Aparte, el Estado surge a partir de un acuerdo entre los “hombres” libres, quienes quieren proteger su derecho natural a la vida y a la propiedad. Luego, la propiedad privada es un derecho natural y el Estado nace para protegerla, no para administrar





la propiedad, de ahí que un Gobierno comunista es antinatural y debe ser eliminado, esto conforme a la identidad occidental que construye la teoría política de la segunda mitad del siglo XX.

- (d) **Una nueva concepción de la política:** el pensamiento puritano plantea que cuando Dios le dio a Adán el mundo, no se lo otorgó a los reyes, sino a toda la humanidad y por eso, en el Estado natural, todos los “hombres” son libres e iguales, ya que gozan de la razón, del trabajo para hacer riqueza y la fuerza para autoconservarse. De esta manera, el rey no fue elegido por Dios para gobernar y no se justifica que tenga un derecho absoluto. Además, para tener mayor seguridad de la propiedad, los “hombres”, libres e iguales, en su estado natural, decidieron hacer un pacto original, un contrato o un gobierno civil, que garantizara el bien común y la impartición de justicia. Para lograrlo, establecieron una autoridad común, con poderes limitados y cuyas labores se reducían, exclusivamente, a aquellas necesarias para obtener dichos objetivos. Es así como lo que importa es el gobierno civil o el contrato social y la autoridad está conformada por meros “hombres” magistrados, nombrados para impartir justicia y no por un rey con un poder absoluto. Este discurso es exaltado por la teoría política occidental para atacar la figura de gobernantes comunistas que conservaron el poder del Estado por muchos años, a quienes tachan, desde ese pensamiento, de autoritarios. Sin embargo, el discurso no se aplicó de igual manera a las prácticas políticas, ya que fue silenciado cuando los gobiernos totalitarios eran dictaduras de extrema derecha, como el caso de Pinochet en Chile o Videla en Argentina.

En consecuencia, con esta versión de la teoría política occidental, el lugar que ocupó Dios como centro del universo, es desplazado, a inicios de la modernidad, por otra figura, que es el resultado de una construcción del “hombre”: el





contrato social o un Estado con una democracia representativa, de corte liberal y que impulse las dinámicas del mercado capitalista.

Sin embargo, desde los inicios mismos de la modernidad, el auge económico y las nuevas condiciones de intercambio de mercancías originaron el germen que llevaría a la teoría política occidental a sustituir la posición del Estado como centro del poder en la construcción analítica de la historia del pensamiento occidental:

- (a) Adam Smith, partiendo de principios que cimentaron el realismo político como el pensamiento puritano y la herencia que este tiene de Agustín de Hipona y de Platón para concebir a la naturaleza humana como pecaminosa, planteó que el egoísmo es el principio que mueve el mercado. De acuerdo con dicho autor, exaltado por la teoría política occidental: “yo quiero evitar una serie determinada de fatigas, producto del trabajo que tengo que realizar para obtener determinada mercancía. Es ahí donde otra persona realiza dichos trabajos y me evita dichas fatigas, pero lo hace para obtener algo a cambio”. Este tipo de relaciones permiten que los mercados se regulen solos, a partir de las leyes de la oferta y la demanda y el efecto de la mano invisible. Por este motivo, el Estado no tiene que intervenir en el mercado (Smith, 2005). Luego, para la teoría política occidental estos principios de la economía neoclásica sirven para interpretar esa entidad racional y natural que los “hombres” buenos y racionales que nos gobiernan deben comprender, como lo es el mercado. La producción que acompaña al modelo de desarrollo neoliberal de la teoría política occidental, después de la década de 1970, se vincula con las relaciones egoístas de los individuos y un tipo específico de intercambios que se dan en función de estas relaciones: las transacciones comerciales. Cualquier otro modelo de producción e intercambio de mercancías no debe ser entendido en términos de desarrollo, ya que responde a otro tipo de razones muy distintas a la razón natural. De esto se desprende que el trabajo doméstico no remunerado, la economía





- solidaria y algunos otros mecanismos de trueque no generan desarrollo. Por eso, ese tipo de trabajos no son contabilizados por el PIB y la idea del crecimiento que acompaña el modelo de desarrollo del capitalismo salvaje.
- (b) Spencer plantea un evolucionismo social, de acuerdo con el cual la racionalidad humana se encuentra en una continua evolución y el mercado y la libertad individual son el resultado de ese permanente proceso de cambio. Por esta razón, el Estado no tiene que intervenir en la evolución de la racionalidad humana y tiene que permitir su libre curso para el perfeccionamiento de la humanidad (Spencer, 1993). En otras palabras, de acuerdo con la versión analítica de la *historia de la política de la teoría política occidental*, luego de la fase revolucionaria de los capitalistas incipientes y puritanos, donde exaltar la figura de un nuevo modelo de Estado era fundamental para acabar con el poder del rey, el capitalismo genera una nueva élite compuesta por esos “hombres” libres e iguales, a través de los cuales, el mercado se desarrolla en su máxima racionalidad y el Estado no tiene que intervenir en ese proceso natural, en el sector productivo, ni en el financiero, ya que los mejores bienes y productos, esto para la teoría política occidental, van a ser generados por los capitales privados y el Estado no puede interrumpir este recorrido natural.

Con este pensamiento, el Estado moderno deja de ser *el centro del universo* y otra construcción humana, como lo es el mercado capitalista, ocupa el lugar del centro de las reflexiones y las prácticas políticas.

En conclusión, *el humanismo liberal* de la teoría política occidental implica que el ser humano occidental se centra en sí mismo y en las producciones de su propio intelecto, como si estas fueran *el centro del universo* y una definición de “hombre” fuera la máxima expresión de una idea específica de la “creación”. Primero la imagen del “hombre”, luego “Dios”, luego el “Estado” y, finalmente el “mercado” y la “guerra” son los ejes centrales de la identidad política occidental, de la cual





brota toda una ideología que domestica a las poblaciones de los países occidentales y coloniza las academias y las prácticas políticas de otros países occidentalizados.

En palabras de [Baraona \(2021\)](#):

[...] nunca la humanidad se había enfrentado a un periodo tan peligroso de su existencia. No es hipérbole ni es ominoso, sino simplemente objetivo y sobrio destacar el dramatismo de los tiempos que estamos viviendo en tanto sociedad organizada y en tanto especie biológica. La encrucijada es externa y taxativa: sobrevivir o extinguirnos. Por lo que es imperativo en esta época tan crucial de la humanidad, elaborar e impulsar un nuevo brote de humanismo que proponga una brújula ético-filosófica estrechamente vinculada con la ciencia y una propuesta para la reorganización de nuestras sociedades [...]. (p. 331)

4. Sobre la necesidad de un nuevo humanismo

La identidad de la teoría política occidental, construida durante la segunda mitad del siglo XX, ha entrado en crisis y sus valores han quedado anclados en el tiempo, a partir de la configuración de nuevas relaciones de dominación. La constitución de Estados Unidos como un policía mundial, a partir del 11 de setiembre de 2001, el surgimiento de un nuevo lenguaje internacional, a partir de una resemantización del término “terrorismo” ([Anker, 2014](#)) y el empleo de la teoría penal del enemigo, le abrió las puertas a una nueva guerra mundial, de carácter geopolítico, en la cual estamos imbuidos actualmente e implica un colapso mundial militar, ecológico y económico y una crisis civilizatoria ([Saxe, 2005](#)).

La identidad política occidental de la segunda mitad del siglo XX no ha sido capaz de brindar respuestas situadas que nos permitan enfrentar nuestros problemas existenciales y políticos de una forma realmente auténtica y está dando paso a formas autoritarias de dominación que podríamos asociar al neofascismo. [Pavón \(2023\)](#) explica cómo mecanismos empleados para establecer patrones de dominación en otras etapas de la historia occidental como el heterosexismo, el machismo, el racismo, el neocolonialismo, el eurocentrismo, el nacionalismo, el





clasismo, el elitismo, el edadismo, el especismo y diversas formas de negacionismos y conspiracionismos:

[...] no sólo [sic] agregan sus violencias estructurales a las del capitalismo y así las exacerbán, sino que, además, retomando las categorías de Galtung, implican violencias culturales que aportan justificaciones ideológicas para las violencias estructurales. El neofascismo es ideología y no sólo violencia. (p. 110)

Nos hemos imbuido en una sociedad biopolítica (Foucault, 2007), en la cual tienen más derecho los hombres blancos, occidentales, cristianos, patriarcas y grandes empresarios y, todo lo que se vaya alejando a la periferia de la red de poder que representan estos discursos, posee menos derechos humanos; sus cuerpos, menor importancia (Butler, 1993).

Vivimos en una sociedad de capitalismo salvaje, donde lo que importa es nuestra capacidad de consumir y generar dinero para consumir. La publicidad y la mercadotecnia han sustituido a la ideología política y el vaciamiento de todos los conceptos nos conduce a una sociedad de la imagen, donde lo que importa es lo que se encuentra *bajo las luces del último grito de la moda del hegemon*, en cualquier ámbito de la vida.

Es aquí donde debemos hacer conciencia de que esa concepción de la identidad política occidental ha generado un humanismo nocivo para la convivencia humana y ha fracasado en sus ideales de progreso y perfeccionamiento de la vida. Contrariamente, nos hemos alienado y hemos tratado de justificar nuestro ser, desde los espacios nuestro-americanos y la perspectiva colonial de que el ser occidental es lo *auténtico* y para ser realmente *auténticos* tenemos que adecuarnos a los estándares de la globalización tecnológica, política, ideológica y cultural.

Es aquí donde se requiere trabajar un *nuevo humanismo* que abarque, al menos, dos ramas:

- (a) Una crítica profunda al pensamiento occidental, desde las raíces de su versión analítica de la historia hasta el momento de la crisis civilizatoria que vivimos, hoy. Esta crítica ha sido hecha por autores como Baraona (2021) y





Dussel (1996), pero este proceso no se termina y el examen debe ser constante y detenerse a entender cómo esos principios exaltados por la teoría política de la filosofía griega, medieval europea, moderna, contemporánea y actual, determinan arquetipos generales de dominación.

- (b) Un diálogo de saberes que incorpore los pensamientos de otros, no occidentales, a la palestra de la discusión sobre las dinámicas del espíritu y de la vida, para generar un ser nuestro-americano realmente auténtico y capaz de responder filosófica y políticamente a los propios problemas epistemológicos, ideológicos y prácticos que afrontamos en la región.

Este *nuevo humanismo* debe visualizar al ser humano como una parte del todo y no necesariamente como el centro o la taxa ontológica superior de la existencia y de la vida. Además de esa visión ecompolítica, también planteada por Quesada (2022) desde los ecomarxismos, debe superarse *la alienación de la humanidad hacia la humanidad* y trascender las figuras históricas de machismo, patriarcado, clasismo y racismo que nos han marcado durante los últimos 200 años.

5. Reflexiones filosóficas sobre la necesidad del nuevo humanismo en los estudios generales

Una de las consecuencias de la crisis civilizatoria y del ascenso del neofascismo que vivimos hoy es la pérdida del sentido profundo de lo que es la educación. ¿La educación debe perseguir una formación integral para todas las personas o debe limitarse a formar los profesionales “calificados” que requiere la burocracia neoliberal? (Aguilar & Gómez, 2018).

Esta dinámica tan importante para el adecuado desenvolvimiento del espíritu, tanto de la persona como de la cultura, se ha banalizado y se ha tomado la parte como si fuera el todo. La educación debe comprender un nivel técnico, para que muchas personas se formen y puedan producir bienes y servicios de mejor calidad para el intercambio mercantil y no mercantil y para el abastecimiento de





los mercados locales y globales, las instituciones públicas, demás organizaciones sin fines de lucro, los hogares y las personas sin hogar, pero este no debe ser el sentido único de la educación. Al respecto, para [Díez \(2018\)](#):

No solo vivimos una guerra económica, donde el saqueo de los recursos colectivos se perpetra desde los cómodos despachos de Wall Street y el Ibex 35. Asistimos simultáneamente a una guerra ideológica que impone imaginarios colectivos afines al pensamiento dominante. Y el papel de los sistemas educativos en la construcción de esta narrativa es determinante para el *lobby* neoliberal. (p. 10)

La educación comprende un nivel lógico y epistemológico que le ayuda a las personas a construir, adecuadamente, razonamientos para pensar de manera más ordena y evitar dejarse llevar por las falacias y los juegos retóricos y neuro-lingüísticos de la publicidad, la comunicación masiva y la inteligencia artificial empleada por los grupos de poder para imponer sus ideologías. Al respecto de este último punto, [Sierra \(2019\)](#) se refiere al impacto de la *big data* en la política, en los siguientes términos:

Es obvio pensar que, con esos niveles de información sobre los individuos, las posibilidades de influir en sus decisiones, para nuestro caso políticas, cambia radicalmente su condición de ente político. La capacidad de manipulación, direccionamiento e instrumentalización (características propias de la política) se ve potenciada exponencialmente por las bondades que brinda la *big data*. Pero, no únicamente esta condición vuelve a la política *smart*, sino, sobre todo, la capacidad ya existente de poder transferir a los ordenadores la organización de los procesos políticos. (p. 4)

La educación también debe comprender un nivel ético y político para que las personas aprendan a pensar, adecuadamente, los motivos de sus acciones, en tanto que individuos, y puedan reflexionar sobre lo que es mejor en el orden de los asuntos públicos y que estos no le sean dados como si fueran principios *a priori* y no el resultado de relaciones históricas de dominación ([Gudynas, 2010](#)).

La educación debe alcanzar un nivel artístico y de autocuidado, para que las personas y las sociedades puedan desarrollar otras actividades más profundas orientadas a alcanzar la autonomía y la libertad, tanto en el plano individual como





colectivo. No debemos olvidar que un tipo específico de violencia estructural es “la alienación o privación de necesidades elevadas como la realización del potencial propio, el bienestar y la felicidad, la amistad y la pertenencia, la comprensión de las condiciones de la propia vida, el acceso a la naturaleza y la experiencia estética e intelectual” (Pavón, 2023, p. 104).

Este nivel de vida reflexiva no debe ser un monopolio exclusivo del norte global y de las élites que han causado un daño ambiental, social y cultural profundo en el planeta para obtener y conservar un estilo de vida que les permita alcanzar la vida contemplativa, el arte y estilos de vida saludables.

De acuerdo con Gómez (s. f.):

El Nuevo humanismo propone tres ejes conceptuales y cognitivos, que corresponden a tres dimensiones que tienen sus propias características distintivas, y permiten una conceptualización que se diferencia de los discursos humanistas que le antecedieron, presentando una visión más ajustada a las exigencias de la sociedad de nuestro tiempo. La incorporación de esas tres dimensiones al paradigma del Nuevo humanismo, permite no solo construir una perspectiva actualizada y acorde con el contexto social, cultural, filosófico y científico de hoy, sino una reformulación de aquellos principios cardinales que son propios del humanismo antiguo y moderno. Estas dimensiones, corresponden a la dimensión ético-filosófica, socioeconómica y cognitiva. (p. 2)

En medio de este contexto, la educación superior juega un papel fundamental y más aún, los estudios generales.

Estos estudios no son cursos introductorios para la vida universitaria, sino una base crítica que trasciende los contenidos propios de las diversas carreras universitarias e incentivan los distintos niveles superiores del verdadero proceso educativo. No podemos limitarnos a crear lo que Ortega y Gasset (1982) llamaba “bárbaros especializados”, con conocimientos técnicos especializados, pero sin una conciencia social suficiente como para que no empleen ese conocimiento al afianzamiento de sociedades fascistas y autoritarias en el mundo.

Hoy vivimos en sociedades nuestro-americanas donde las universidades se ven cada vez más acorraladas por las voces del mercado. La teoría de las





competencias ha venido a darle una estocada mortal a la filosofía de la educación y esa pregunta tan importante como lo era “¿para qué educar?”, de la cual derivan los objetivos generales y específicos de los procesos educativos, es sustituida por entrevistas a personas empresarias con éxito en los mercados globales, sobre las “competencias” que las personas deben tener para “competir” con otras por un puesto de trabajo en sus empresas. [Torres \(2017\)](#) se refiere al papel de organismos internacionales como el Banco Mundial en la instauración de conceptos y teorías como la teoría de las competencias en la educación:

Para facilitar que su mensaje cale cuanto antes en la sociedad, este tipo de organismos difunde con mucha frecuencia informes y estudios en los que tratan de convencernos de las bondades y las prácticas neoliberales. Recurren para ello a conceptos socialmente bien valorados como excelencia, eficacia, competencias, elección, estándares de rendimiento, evaluaciones externas cuantitativas, etc. ([párr. 6](#))

Los estudios generales tienen la responsabilidad histórica de hacer superar en la mente de las personas estudiantes esos sesgos que ha impuesto en las masas la ideología hegemónica, de acuerdo con la cual la educación debe estar en función exclusiva del mercado, responder únicamente a sus necesidades y subordinarse a ser una herramienta de este.

Las destrezas críticas que deben formarse a partir del sentimiento y el pensamiento en las personas estudiantes de los estudios generales pueden ser fundamentales para que una nueva generación de personas, conscientes de la necesidad de un nuevo humanismo, retome las riendas políticas de nuestras sociedades y plantee ordenamientos públicos más adecuados con el buen vivir de todos y no a los intereses de algunos grupos específicos de poder.





Referencias

- Aguilar, E., & Gómez, L. (2018). Educación o mercancía: la colonialidad del saber y la práctica educativa desde América Latina. *Praxis* 77, 1-23 <https://doi.org/10.15359/praxis.77.5>
- Agustín. (2012). *La Ciudad de Dios*. Imprenta Nacional.
- Anker, E. (2014). The Liberalism of Horror. *Social Research*, 81(4), 795-823. <https://doi.org/10.1353/sor.2014.0056>
- Aristóteles. (2012). *Metafísica: edición trilingüe*. Gredos.
- Baraona, M., Mora, J., & Sancho, M. (2017). El nuevo humanismo proyecto emancipatorio. *Revista Estudios*, 34, 1-28. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/estudios/article/view/29468/29395>
- Baraona, M. (2021). *La revolución del humanismo. Origen, génesis y actualidad*. Editorial Kamuk.
- Butler, J. (1993). *Los cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.
- Díez, E. (2018). *Neoliberalismo educativo. Educando al nuevo sujeto neoliberal*. Ediciones OCTAEDRO, S. L.
- Dussel, E. (1996). *Filosofía de la Liberación*. CLACSO. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120227024607/filosofia.pdf>
- Estenssoro, F., & Vásquez, J. (2017). Las diferencias Norte-Sur en el debate ambiental global. El caso de la propuesta de Ecuador: Yasuní-ITT. *Universum*, 32(2), 63-80. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762017000200063>
- Foucault, M. (1992). *El orden del discurso*. Tusquets Editores.
- Foucault, M. (2007). *El nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica.
- Gómez, J. D. (s. f.). *Nuevo humanismo en el Centro de Estudios Generales de la Universidad Nacional de Costa Rica* [PDF]. <https://dd.unah.edu.hn/assets/Uploads/PONENCIA-JUAN-DIEGO-GOMEZ.pdf>





- Gudynas, E. (2010). La senda biocéntrica: valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica. *Tabula Rosa*, 13, 45-71. <https://doi.org/10.25058/20112742.404>
- Gunnell, J. (1978). The Myth of the Tradition. *The American Political Science Review*, 72(1), 122-134. <https://www.cambridge.org/core/journals/american-political-science-review/article/abs/myth-of-thetradition/C536D2AAAA60D3B644FC6FC9F402D6CC>
- Gunnell, J. (1985). Political Theory and Politics: The case of Leo Straus. *Political Theory*, 13(3), 339-361. <https://www.jstor.org/stable/191235>
- Hallowell, J. (1944). Compromise as a Political Ideal. *Ethics*, 54(3), 157-173. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/290392>
- Lander, E. (2019). Crisis civilizatoria. *Experiencia de los gobiernos progresistas y debates en la izquierda latinoamericana*. Calas.
- Laslett, P. (Ed.). (2015). *Locke: Two Treatises of Government*. Cambridge University Press.
- Lutero, M., & Calvino, J. (1995). *Secular Authority*. Cambridge University Press.
- Merriam, C. (1920). *A History of American Political Theories*. MacMillan Company.
- Ortega y Gasset, J. (1982). *Misión de la Universidad y otros ensayos sobre educación y pedagogía*. Revista de Occidente en Alianza Editorial.
- Paniagua, E. (2013). *Fundamentación metafísica de las costumbres libertaristas-neoliberales: un enfoque desde el Comité Invisible*. [PDF]. <https://ucr.academia.edu/EstebanPaniagua>
- Paniagua, E. (2020). *John Locke, ley natural, razón natural y pacto original: un arcano político del liberalismo del siglo XX* [Tesis de Maestría]. Universidad de Costa Rica.
- Pavón, D. (2023). El vampiro del capital y su pulsión de muerte: vigencia de Marx y Freud ante las actuales violencias estructurales del capitalismo.





Revista de Filosofía de la UCR, 62(163), 103-114, <https://doi.org/10.15517/revfil.2023.55063>

Platón. (1871). *Obras completas de Platón* (Tomo I). Medina y Navarro Editores.

Platón. (1988). *Diálogos V*. Gredos.

Quesada, F. (2022). Naturaleza y Metabolismo en Karl Marx: ¿Ecosocialismo? *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 61(159), 11-42. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/45469/50924>

Rivera, L. (2010). Teorías de la globalización: aproximaciones complementarias. *Praxis*, 64-65, 23-50, <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/praxis/article/view/4022>

Saxe, E. (2005). *Colapso mundial y guerra*. Yo Amo el Sur.

Sierra, W. (2019). De la ciberpolítica a la política de la digitalidad. *Praxis*, 80, 1-10. <https://doi.org/10.15359/80.5>

Skinner, Q. (1966). The Limits of Historical Explanations. *Philosophy*, 41(157), 199-215. <https://www.jstor.org/stable/3748405>

Smith, A. (2005). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. English Department of The Pennsylvania State University.

Spencer, H. (1993). *Political Writings*. Cambridge University Press.

Strauss, L. (1989). *An Introduction to Political Philosophy*. Wayne State University Press.

Strauss, L. (1995). *Liberalism Ancient and Modern*. University Chicago Press.

Tomás de Aquino. (2001). *La Suma Teológica*. Biblioteca de Autores Cristiano.

Torres, J. (2017). *Políticas educativas y construcción de personalidades neoliberales y neocolonialistas*. Ediciones Morata S. L.

Wolfe, D. (1967). *Levellers Manifestoes of the Puritan Revolution*. Frank Cass & CO. LTD.

Wilson, F. (1944). I. The Work of the Political Theory Panel. *The American Political Science Review*, 38(4), 726-733. <https://doi.org/10.2307/1950481>

