

Artículo de Investigación

Una aproximación a la “perspectiva itinerante” y a la esperanza como motor existencial

An approach to the “itinerant perspective” and hope as an existential driver

María Fernanda Guevara Riera: ESIC University, España.

mariafernanda.guevara@esic.university

Rafael Barberá González: ESIC University, España.

rafael.barbera@esic.university

Fecha de Recepción: 29/05/2024

Fecha de Aceptación: 21/08/2024

Fecha de Publicación: 17/09/2024

Cómo citar el artículo

Guevara Riera, M. y Barberá González, R. (2024). Una aproximación a la “perspectiva itinerante” y a la esperanza como motor existencial. [An approach to the “itinerant perspective” and hope as an existential driver]. *European Public & Social Innovation Review*, 9, 01-17. <https://doi.org/10.31637/epsir-2024-681>

Resumen

Introducción: El presente artículo tiene como finalidad exponer la “perspectiva itinerante” como método hermenéutico para la resolución de conflictos y situaciones que vulneran la condición humana. **Metodología:** Para ello, se desarrollan las bases epistemológicas de dicha “perspectiva itinerante” y su papel en el ámbito universitario como lugar propicio para su puesta en práctica y posterior divulgación. **Resultados:** Se trata de ir relacionando, dentro de la Universidad, un saber con otro (ir de una orilla a la otra), con el objeto de crear respuestas a las realidades de tortura que padecen los más frágiles a nivel social. A su vez, pretendemos que dichos saberes transdisciplinarios creados en el claustro sean aplicados *in situ* a la realidad social injusta. **Discusión:** Superando la oposición entre teoría y política, la “perspectiva itinerante” busca promover el análisis multifactorial y transdisciplinario de las nuevas realidades sociales. **Conclusiones:** Cerramos, finalmente, nuestro recorrido, afirmando que con la “perspectiva itinerante” podremos construir un léxico común inclusivo desde la Universidad que tenga como brújula, centro y fin, a los más vulnerables, requiriendo de la

fuerza de la esperanza como motor existencial para ponerlo en práctica una y otra vez en cada situación.

Palabras clave: perspectiva itinerante; derechos humanos; epistemología; Sartre; Camus; universidad; filosofía.

Abstract

Introduction: The purpose of this article is to present the "Itinerant Perspective" as a hermeneutic method for resolving conflicts and situations that undermine human dignity. **Methodology:** To this end, the epistemological foundations of the "Itinerant Perspective" are developed and its role in the university setting is examined as a conducive environment for its implementation and subsequent dissemination. **Results:** The aim is to connect different fields of knowledge within the university (moving from one shore to the other) to create responses to the realities of torture endured by the most socially vulnerable. Furthermore, we intend for these transdisciplinary insights developed within the academic setting to be applied in situ to unjust social realities. **Discussions:** By overcoming the dichotomy between theory and politics, the "Itinerant Perspective" seeks to promote a multifactorial and transdisciplinary analysis of new social realities. **Conclusions:** Finally, we conclude our exploration by asserting that the "Itinerant Perspective" will enable us to construct an inclusive common lexicon from within the university, guided by, centered on, and aimed at the most vulnerable, requiring the strength of hope as an existential driving force to be applied repeatedly in every situation.

Keywords: itinerant perspective; human rights; epistemology; Sartre; Camus; university; philosophy

1. Introducción

Corresponde este artículo a un avance de investigación y, en esta oportunidad, formulamos como objeto de estudio la violación sistemática de los derechos humanos en las situaciones límites pretendiendo que, con la aplicación de la "perspectiva itinerante" (Guevara, 2016) en las salas de discusión universitarias, se produzca un cambio conductual frente al dolor humano. Específicamente, pretendemos más implicación en la formación universitaria para promover de forma transversal los derechos humanos (Pérez, 1991).

Metodológicamente hablando, la "perspectiva itinerante" trata de ir relacionando dentro de la universidad un saber con otro con el objeto de crear respuestas a las realidades de tortura que padecen los más vulnerables y, a su vez, dichos saberes transdisciplinarios creados en el claustro aplicarlos *in situ* a la realidad social injusta con el fin de erradicar las situaciones indignas, de humillación y crueldad (Rorty, 1991). En fin, nuestra pretensión con la aplicación de la "perspectiva itinerante" es alcanzar un estadio de comprensión tal que nos otorgue luces teóricas que se traduzcan en planteamientos prácticos.

Ahora bien, en esta entrega se plantea que, para lograr una relación dialógica dentro de la universidad entre los léxicos especializados que cada disciplina posee y, así, obtener como resultado un discurso coherente, requerimos de un método como la "perspectiva itinerante" que nos permita re-crear un escenario en donde ejerzamos la *voluntad de escucha* entre las diferentes disciplinas y, a su vez, que, en dicho escenario, se alcancen a traducir los lenguajes opuestos en dicho *léxico común inclusivo* que tiene como brújula, centro y fin, a los más vulnerables en nuestras sociedades occidentales.

Así, como hemos señalado arriba, el presente artículo tiene como finalidad exponer la "perspectiva itinerante" (Guevara, 2016) como método hermenéutico para resolución de

conflictos y situaciones que vulneran la condición humana. Para ello se desarrollan las bases epistemológicas de dicha “perspectiva itinerante” y su papel en el ámbito universitario como lugar propicio para su puesta en práctica y posterior divulgación. Finalmente se concluye haciendo hincapié en la esperanza derivada del *Mito de Sísifo* de Camus (1985) como actitud existencial desde la cual poner en práctica la “perspectiva itinerante” en defensa de los derechos humanos de los más vulnerables. Puntualizamos que la “perspectiva itinerante” como método es una propuesta ética. El principio ético no negociable es la persona humana como centro en las tomas de decisiones, expresado en los Derechos Humanos (ONU, 1948). Veamos, pues, nuestro recorrido.

2. Metodología

¿Qué papel debe y puede jugar la universidad en la construcción del bien común? Para abordar nuestro problema de investigación utilizaremos el método hermenéutico-filosófico titulado “perspectiva itinerante” (Guevara, 2016) que es una propuesta ético-metodológica, una herramienta de análisis que nos permite crear, en esta entrega, una relación dialógica en la universidad -transida de múltiples saberes y perspectivas- con nuestro horizonte de estudio, a saber, la inclusión social de los más vulnerables. Iremos explicando en qué consiste la “perspectiva Itinerante” de manera progresiva.

Asimismo, asumimos, con la Comunidad Internacional expresada en la Declaración de los Derechos Humanos (ONU, 1948) y en los Objetivos de Desarrollo Sostenible de la Agenda 2030 (ONU, 2015), que la contribución de la universidad en la realización de los derechos humanos es de la mayor importancia y necesita propuestas reflexivas que se puedan verter, posteriormente, sobre caminos concretos en nuestras realidades. Son parte de nuestro reto como sociedades a partir de la Agenda 2030; reto en donde las universidades, como instituciones centrales, juegan un rol prioritario para su cumplimiento. Específicamente nos referimos e inspiramos en el cuarto ODS que trata sobre la educación de calidad (ONU, 2015b) que indica que ésta debe ser inclusiva y promover la equidad en cada uno de los contenidos que se impartan en el aula y en sus respectivas actividades de investigación con el fin de alcanzar a disminuir las desigualdades existentes en nuestras sociedades.

En efecto, consideramos que la universidad no puede ni debe estar de espaldas al sufrimiento de los más necesitados en nuestras sociedades y que es nuestro deber como docentes-investigadores sensibilizarnos y sensibilizar a toda la comunidad universitaria sobre los derechos humanos con el propósito de crear contenidos y respuestas transdisciplinarias, que aborden la vulnerabilidad desde las múltiples *miradas* que alberga el campus universitario, a propósito de los numerosos saberes que ahí convergen.

Ahora bien, para lograr una relación dialógica dentro de la universidad entre los léxicos especializados que cada disciplina posee y, así, obtener como resultado un discurso coherente, un *léxico común inclusivo*, que funcione como una *caja de herramientas* con la cual abordar el problema de vulnerabilidad, requerimos de un método que nos permita *re-crear* un escenario en donde ejerzamos la *voluntad de escucha* entre las diferentes disciplinas y, a su vez, que, en dicho escenario, se alcancen a *traducir* los lenguajes opuestos, binarios, cerrados sobre sí mismos de cada saber específico en dicho *léxico común inclusivo* que tiene como brújula, centro y fin, a los más vulnerables en nuestras sociedades occidentales.

Se trata de realizar una *obra traductora* gracias a una *ars combinatoria*: *traducir* todas las respuestas allí otorgadas por cada uno de los saberes que alberga el claustro universitario a un *léxico compartido, inclusivo*, que sea capaz de tender puentes entre las palabras y, por ende, entre las personas, de crear un *ethos compartido* (Guevara, 2016b), de ir de una orilla a otra y tejer un

discurso integral que promueva en la academia una comprensión más unitaria de las vejaciones a los derechos humanos para poder, así, otorgar soluciones más plausibles -por consensuadas y amplias- a la problemática social de la vulnerabilidad de los más desfavorecidos en la sociedad.

Además, dicho método debe emplear la misma *obra traductora* hacia la sociedad porque debe promover, igualmente, la escucha y relacionarse con los distintos discursos especializados que emanan de las numerosas instituciones que integran el *corpus* social, como por ejemplo la Empresa, y que poseen sus propios intereses y lógicas de acción, la mayoría de las veces, no inspiradas en promover el bien de la persona humana ni de los más necesitados en sociedad sino, más bien, en maximizar sus beneficios y utilidades particulares, su rentabilidad, sin responsabilizarse de las consecuencias negativas que producen en las sociedades en donde desarrollan sus actividades económicas muy lejos de la sostenibilidad.

Más propiamente, nuestra pregunta guía es la siguiente: ¿Es posible trazar a partir de la aplicación de la “perspectiva itinerante” acciones puntuales educativas y sociales desde la universidad que protejan y promuevan los derechos humanos de los más vulnerables?

Creemos que sí es posible y que, para hacerlo, tenemos que alcanzar *de facto* ese *espacio de traducción* de las *verdades* que emanan de los lenguajes opuestos, binarios y encerrados sobre sí que posee cada disciplina en la universidad cuando ésta no se abre al diálogo inter y transdisciplinario y *traducirlos* a un *léxico común inclusivo que tenga como medida lo humano*, es decir, que su centro y finalidad de acción sea velar por la dignidad humana en todas las situaciones o circunstancias en donde la integridad de un ser humano se vea comprometida por condiciones extremas.

Para realizar tal labor, les ofrecemos el método de la “perspectiva itinerante” que hemos delineado brevemente arriba. Ahora bien, profundizando un poco más, teóricamente y como resultado de nuestras interrogantes, ¿en qué consiste la “perspectiva itinerante” como método ético-epistemológico que pretende alcanzar con su puesta en práctica un *espacio de traducción* en el ámbito universitario que genere un *léxico común inclusivo que vele por los más vulnerables en la sociedad*? ¿Cuáles son sus supuestos filosóficos? ¿En dónde descansa para efectuar tales encajes?

3. Resultados

Superando la oposición entre teoría y política, la “perspectiva itinerante” busca promover el análisis multifactorial y transdisciplinario de las nuevas realidades sociales y, es por ello, que acepta la necesidad que tenemos desde la academia de crear nuevos lenguajes *sensibles al dolor del otro* para abordar realidades complejas y dolorosas como aquellas que implican la violación de los derechos humanos de los más vulnerables en nuestras sociedades. Específicamente, de la necesidad que tenemos desde la universidad de ofrecer proyectos, soluciones, alternativas a la sociedad de raigambre transdisciplinaria, de crear una *teoría crítica* de nuevo sesgo como *espacio de traducción* (Guevara, 2016), tal cual como la realidad social lo reclama, y que quedó crudamente al descubierto con la crisis del COVID-19 y que se prolongará, sin duda alguna, durante muchos años.

Podemos realizar el *espacio de traducción* gracias al aporte de la retórica que traduce los lenguajes binarios, los opuestos, disolviendo la metafísica (Barilli, 1995) y su logocentrismo en discursos acerca de lo humano desde lo humano y su padecimiento, *sacudiendo el tablero* de la epistemología tradicional, en la medida en la cual, ya no se trata de preocuparnos por el fundamento último, la verdad absoluta sobre la cual descansa la propuesta sino, más bien, si es útil o no para resolver y disminuir los dolores de todas aquellas personas, seres humanos

vulnerables que padecen las injusticias sociales, de aquellos que se les están negando sus derechos a ser tratados como personas dignas de respeto y consideración. Se abre entonces una *estructura de iteración* al aplicar el método de la “perspectiva itinerante”, a saber: “itinerar indefinidamente, aportar soluciones y permanecer perplejos, moverse horizontalmente a través de las historias, las narraciones, los relatos que se superponen e intersecan, que definen y re-definen lo social.” (Guevara, 2016)

¿Qué significa “permanecer perplejos” para poder seguir itinerando? Perplejos (Muguerza, 1990) significa no dejarse habitar por las certezas absolutas y estar siempre dispuestos a escuchar al otro, ir de una orilla a otra, a la otra disciplina y regresar enriquecidos e, inclusive, a rehacer nuestras verdades particulares para seguir creando ese *lenguaje común inclusivo* que nos permitirá establecer *acuerdos razonables, operativos*, con el fin de auxiliar al prójimo en condiciones de vulnerabilidad.

De la angustia que nos pueden producir las dificultades que tenemos que superar en la *obra traductora* de los lenguajes especializados de cada disciplina, que nos permitirán arribar luego a *acuerdos cooperativos* sobre aquello que anhelamos resolver en lo social, no se puede derivar, entonces, ni que sea imposible alcanzar dicha traducción ni que debemos encerrarnos en nuestros lenguajes con “nuestras verdades absolutas” enfrentándonos al otro puesto que se ha tornado una amenaza para nuestro universo conceptual, ergo existencial. En este punto de la formulación de la “perspectiva itinerante” nos sostenemos en la crítica que se le realiza a la fenomenología del primer Sartre (Guevara, 2000) cuando éste resalta una de las actitudes fundamentales -con el peligro de absolutizarla- que tenemos con el otro, a saber, la del enfrentamiento cuando éste irrumpe en nuestra esfera social. Sartre lo ejemplifica con la mirada del otro (Sartre, 2021, p. 354). Dicho enfrentamiento nos conduce, según el autor francés, al repliegue en nuestras verdades y juicios o, en el peor de los casos, a un intento de anulación del otro a través de la *mala fe* (Sartre, 2021, p. 95) hasta afirmar, en este primer momento, que las relaciones concretas con el otro son un proyecto fallido.

Nuestra distancia del primer Sartre surge precisamente al racionalismo extremo que lo sostiene (Sartre, 2021). Si bien gracias a la razón puedo percatarme de la *mirada del otro*, dicha racionalidad no nos debe conducir al repliegue sobre nosotros mismos y menos a considerar al otro como un enemigo. La razón en el primer Sartre es *una* mientras que desde la “perspectiva itinerante” nos nutrimos, fundamentalmente, del Sartre de la *Crítica a la razón dialéctica* (2021b) y del Sartre de transición (Sartre, 1996) en donde el otro juega un rol fundamental en la construcción de verdades, incluso, las sociales. Valga decir que luego debemos dotar de coherencia a los discursos razonables entre sí y, es por ello, que les hemos propuesto la tarea de alcanzar el *lenguaje común inclusivo* en la universidad. Así, si el *ethos* desde donde se alimentan los discursos es un *ethos compartido*, es decir, que parte de un reconocimiento auténtico del otro, del discurso encarnado en el otro y no de un enfrentamiento con el mismo, la relación con el prójimo será de encuentro, de *voluntad de escucha* puesto que la intención primaria es de alcanzarlo y de entablar con él, una comunicación auténtica que arribe a acuerdos compartidos en lo social.

Reiteramos, lo anterior es así porque hemos sido configurados prioritariamente desde la intencionalidad del reconocimiento (Guevara, 1998). Esto supone que anhelamos comprender y ser comprendidos por el otro porque partimos de un reconocimiento mutuo entre iguales, entre personas como fines en sí mismos y que merecemos, por tanto, igual estima y respeto (Kant, 2012). De modo tal que, si desde la “perspectiva itinerante” nos creamos y re-creamos en un discurso racional-razonable sobre los problemas sociales que nos aquejan, que reproduzcan la relación igualitaria y liberal entre aquellos que conforman la *polis* universitaria, seguramente de la mirada de enfrentamiento u hostilidad descrita por el primer Sartre podemos pasar a la mirada *perpleja, alterna e itinerante* requerida para superar las

confrontaciones estériles que nos impiden abordar y hallar entre todos soluciones prácticas y viables a la violación de los derechos humanos.

La caída de los “grandes relatos” también está referida al derrumbe de la creencia en que la razón sea *una* al estilo del racionalismo primer Sartre y al estilo de toda la tradición de la cual él es uno de los principales autores. Sin embargo, de allí no se desprende que todo valga y menos que no podamos acceder a formas sociales compartidas que consideremos razonables. El suelo epistemológico de la “perspectiva itinerante” que les proponemos sugiere alcanzar acuerdos pragmáticos (Rorty, 1982) en función del bien colectivo: lo que sea el bien colectivo desde “perspectiva itinerante” ha de respetar los derechos humanos que, *a partir de la mirada perpleja sensible al dolor*, nos indica que el sufrimiento del otro nos compete puesto que *es un otro, no lo Otro*; por ello nos duele, porque nos reconocemos en él. Particularmente, como hemos venido sosteniendo, consideramos que desde la universidad debemos contribuir -desde ya- a erradicar aquellos discursos y prácticas sociales excluyentes y negadoras de lo humano que surgen en la sociedad cuando nuestra mirada niega al prójimo como un igual y lo considera lo Otro.

Ahora bien, la labor traductora ofrecida desde la “perspectiva itinerante” se convierte en *teoría actuada*. Esto implica que nos conducimos, elegimos actuar desde esta perspectiva, restituyendo la realidad social en su complejidad y disolviendo los choques violentos entre las diferentes partes, devolviendo así a todos los interlocutores sociales el mundo en su perplejidad y densidad. Esta reflexión nos lleva a estar convencidos de la necesidad, dentro del *campus* universitario, de recurrir al “arte del matiz” al expresarnos y a la voluntad de escucha cuando participamos en la proposición de soluciones más viables -nuevamente, por consensuadas y amplias- a los problemas que nos aquejan como sociedad.

La “perspectiva itinerante” pretende, a fin de cuentas, construir un *nuevo léxico* cuyo fin es alcanzar un *estadio retórico* manifiestamente reconocido para lograr la apertura necesaria a la *traducción* y a la *re-escritura*: nos toca re-describir desde la universidad y en relación con las demás instituciones que conforman a la sociedad, los discursos que engendran las situaciones que reproducen la violación sistemática de los derechos humanos y que nos impiden su protección y promoción. Es por ello por lo que necesitamos una unión articulada mediante un *léxico común inclusivo*, en lugar de un léxico excluyente entre disciplinas que sigue contribuyendo, a su modo, a mermar el futuro de los más vulnerables en sociedad porque no logramos establecer acuerdos cooperativos entre nosotros para abarcar las múltiples dimensiones de este fenómeno social e impedir o reparar los daños sociales infringidos a los más necesitados.

Esta conciencia desde la “perspectiva itinerante” impregnada de la importancia de lo textual -realidad- y de lo retórico -las palabras que utilizo para nombrarlo, de la argumentación y de la persuasión- hacen de la defensa teórica una defensa de la retórica (Santiago, 2000; Rigotti, 1995) como *ética retórica*, como realidad que puede conducirnos a concebir esta *teoría crítica de nuevo sesgo* que tiene como principal labor epistemológica tender puentes entre teoría y práctica, entre el texto (violación de los derechos humanos) y la *obra traductora* (las acciones a tomar utilizando un *lenguaje común inclusivo* que se ha nutrido de las múltiples disciplinas e instituciones sociales) y que, a su vez, no se rinde frente a los obstáculos porque considera que para que la transformación de una realidad injusta acontezca, debemos hacer que ocurra y esto significa también, luchar en contra de los discursos que reproducen tal injusticia social y que se resisten a ceder su ejercicio de dominación.

De modo tal que, en la “perspectiva itinerante” nos referimos a una *dimensión existencial de la verdad* (Guevara, 2016b) que se nutre de la sensibilidad, trata del hacernos vivos en la

construcción de significados en el mundo: a partir de nuestras convicciones asumimos el peligro, el esfuerzo y los riesgos que esto implica. De allí seguro que alcanzamos un fortalecimiento existencial que se traduce en relaciones auténticas con los otros significativos y, por ende, en relaciones más enriquecedoras, firmes y duraderas. Además, la *dimensión existencial de la verdad* otorga un sentido añadido al conocimiento: el sentido existencial que le otorgamos a nuestra acción cognoscitiva luchando en el mundo porque permanezcan y se fortalezcan unas realidades sociales o que se anulen otras por ser negadoras del otro en lo social (Sartre, 1996); el sentido y la densidad existencial *de la reflexión encarnada* (Guevara, 2019, p. 41) que alcanzamos gracias a la apuesta que hacemos por tener una vida más propia: son nuestras propias verdades las que sostenemos con nuestra acción y nos jugamos el sentido de la vida en ello.

Lo anterior significa que la sensibilidad del investigador universitario se nutre y crece en su lucha en contra de las injusticias sociales y, a su vez, con dicho crecimiento se fortalece su postura existencial de seguir apostando a la *dimensión existencial de la verdad* para erradicar dichas injusticias existentes. Esto es así porque la “perspectiva itinerante” es bidireccional: traducimos y somos traducidos, implantando verdades en el mundo y encontramos que nuestras verdades son tales porque se sostienen de él.

Ahora bien, ¿cuál es el criterio para delimitar cómo y hasta cuándo luchar por una verdad? Nuestras verdades deben partir del reconocimiento de nuestra inherente intersubjetividad para no negar al otro. Es decir, nuestras verdades deben verificarse a través de la consolidación de relaciones auténticas con el otro, basadas en la voluntad de escucha, porque la dimensión existencial de la verdad que sustenta la “perspectiva itinerante” siempre supone la participación del otro en su construcción (Guevara, 2016). Esta es una tensión en la que hay que trabajar y trabajarse para que esta relación sea equilibrada y no reproduzca enfrentamientos. ¿Y hasta cuándo luchar? Para delinear una posible respuesta, vale señalar que somos seres en los cuales se encarna la finitud y la trascendencia: siempre podemos trascender las situaciones, por muy cerradas que estas parezcan, asumiendo las consecuencias de dicha toma de postura. En resumen, se trata de construir y reconstruir el entramado de relaciones que nos permita seguir trabajando en favor de los más desprotegidos, por encima de las resistencias que encontremos en el camino.

La “perspectiva itinerante” actúa como un péndulo que oscila entre el “texto original” – entendido como la cultura, en este caso los derechos humanos y su violación en la realidad social – y “la traducción transdisciplinaria” que busca un lenguaje común inclusivo, capaz de aportar soluciones para erradicar las injusticias sociales de exclusión y discriminación. Esta traducción resultará en una coautoría, ya que todos los miembros de la universidad participarán de manera consensuada, y posteriormente se involucrarán las instituciones más representativas de la sociedad, como las empresas (OIT, 2017), con el objetivo de suprimir los males sociales que afectan a los más humildes.

Como hemos afirmado anteriormente, la operación es bidireccional mostrando que las re-descripciones, las transformaciones sociales son experimentos existenciales y que, además, debemos correr el riesgo de hacer dichos experimentos existenciales porque no podemos aceptar rendirnos, como sociedad ni como individuos, frente a las vejaciones que padecen los más vulnerables.

De modo tal que la “perspectiva itinerante” que proponemos como método se opone al “monolitismo cultural fanático” y por el otro al “eclecticismo cultural invertebrado” (Guevara, 2016), por tanto, señalará, gracias a la puesta en práctica de la voluntad de escucha, contrastes, contradicciones, distintos caminos para una comprensión de los problemas que enfrentamos

como sociedad cuando buscamos solucionar las situaciones límites de violación de derechos humanos. A su vez, contestará con prudencia por qué no se pueden aceptar los planteamientos, en ninguna circunstancia por excepcional y difícil que sea, de aquellos que dicen que son irremediables las situaciones de violación de los derechos humanos. Buscará que los agentes sociales que investigan analicen los contextos, las situaciones, las valoraciones declaradas y/o encubiertas, los medios, los fines y la misma relación medios fines con la pretensión de mostrar y persuadir sobre la necesidad de crear nuevos escenarios -de reflexión y respuestas- con el objeto de no rendirnos frente a los actos de crueldad y humillación que padecen las personas en situación de fragilidad social.

Partiendo de los supuestos anteriores, la "perspectiva itinerante" no se preocupa por alcanzar una fundamentación última como epistemología ni por establecer un suelo ontológico firme para su verdad. En cambio, se interesa más por ser lo suficientemente imaginativa para concebir alternativas viables con las cuales comenzar a transformar la realidad social. En nuestro caso, esto implica enfocarse en los valores y elecciones de una sociedad frente al sufrimiento de las personas en condición de vulnerabilidad. La "perspectiva itinerante" está menos interesada en lograr una representación exacta de la realidad social y más preocupada por proponer formas de intervenir en la realidad en favor de los más desprotegidos, con el fin de aliviar su dolor y ofrecerles la posibilidad de un futuro mejor y pleno, como todo ser humano merece.

4. Discusión

En fin, la "perspectiva itinerante" que les proponemos para abordar y sostener desde la universidad la defensa de los derechos humanos con el fin, posteriormente, de ofrecer los resultados a las diferentes instituciones que conforman a la sociedad, se nutre de la epistemología nietzscheana (Nietzsche, 1984) basada sobre el perspectivismo, y a su vez edificada, sobre una ontología nihilista que construye conocimientos a partir de las contingencias histórico-sociales, nutrida, a su vez, por las "teorías de las mediaciones" del Segundo Sartre (Sartre, 2021b). Estamos, entonces, epistemológicamente hablando de una postura perspectivista que se nutre de la *dimensión existencial de la verdad*.

Nuestra concepción del perspectivismo no puede entenderse sin el "giro lingüístico" impulsado por Nietzsche (1988), la hermenéutica de Heidegger (1993), Gadamer (1992) y Ricoeur (1986), así como la fusión entre filosofía y hermenéutica lograda por Rorty (1990). En este contexto, hemos realizado una lectura retórica de Nietzsche (1983), explorando los límites del nihilismo para fundamentar nuestra "perspectiva itinerante". Como se ha sostenido en el apartado de resultados, la retórica se propone como una nueva ética (Nietzsche, 2000). Diferenciamos, por lo tanto, entre una ética retórica y una retórica negativa que se caracteriza por el uso de la manipulación y la perversión del lenguaje. Es concluyente destacar no solo lo inevitable de la retórica y su función democrática, sino también su valía en el redescubrimiento de la pluralidad de la "verdad", es decir, la existencia de múltiples verdades y perspectivas, así como la dimensión existencial de la verdad. Además, subrayamos la necesidad de una confrontación leal para construir un universo político que favorezca a los más vulnerables. (Guevara, 2016).

La "perspectiva itinerante" se concibe como un léxico entre muchos otros, una propuesta epistemológica entre diversas posibilidades, considerándose "mejor" en relación con un "futuro" entendido como "esperanza" (Rorty, 1997) y no como un conocimiento certero del devenir histórico. Es mejor en comparación con otros lenguajes y en función de los valores que sostiene y defiende a la luz de la condición humana; en nuestro caso, los derechos humanos y

la defensa de los más vulnerables, y no en relación con un mundo en abstracto que es indiferente.

Es importante no confundir ideología con retórica: la ideología pretende situarse siempre "más allá de los lenguajes humanos". Aquellos que etiquetan como ideologías a otras verdades diferentes, a otros modos de ver y defender ideales en el mundo, se consideran a sí mismos por encima de los humanos porque, según ellos, pueden acceder a "la verdad en estado puro", no "salpicada de mundanidad", y, por ende, se ven a sí mismos como inmunes a la "manipulación y/o los intereses"

Somos ético-retóricos y así lo hacemos constar, por lo tanto, la verdad que informa y anima a la "perspectiva itinerante", tomando la *tolerancia* como idea regulativa en nuestro análisis hermenéutico, es la verdad como el resultado del combate-encuentro (Sartre, 2021b) de prácticas discursivas y no discursivas en el seno de una sociedad: dicho combate-encuentro se realiza para lograr ver en la realidad condiciones que favorezcan a los derechos humanos, que promuevan al ser humano integral. Nos interesa y anima defender a los más necesitados, a aquellos que padecen injusticias sociales y así lo hacemos constar. Y, a fin de cuentas, ¿qué mueve a la "Perspectiva itinerante"? ¿cuál es su motor?

5. Conclusiones

Para responder las preguntas anteriores que nos servirán de cierre a esta entrega como avance de investigación, a modo de conclusiones, debemos desarrollar las fuentes de donde nos nutrimos para dicho cierre, a saber, nuestra lectura de *El mito de Sísifo* de Albert Camus (1985). Nos sostendremos en *El mito de Sísifo* para alimentar y cultivar la esperanza que sostiene a la "perspectiva itinerante" frente al absurdo que nos implica constatar la violación de los derechos humanos. No hay nada más absurdo y duro, según nuestro parecer, que el padecimiento injusto de los más vulnerables por su condición.

A su vez, un punto nodal de la propuesta de Camus es cuando éste afirma que anhelamos, pretendemos la totalidad, la explicación única y coherente de lo que somos y, a su vez, la experiencia mundana nos desborda mostrándonos con sus incoherencias y contradicciones, lo precario que somos y lo ilógico que es pretender y suponer un orden divino en el cual sostenernos y sobre el cual abrigar esperanzas de hallar un mundo mejor que suprima y niegue el absurdo que somos y las contradicciones que sentimos teñidas de absurdidad y desesperanza.

Así que para Camus (1985) enfrentamos situaciones absurdas porque vivimos en un mundo falto de significados absolutos y, a la vez, sentimos el empuje desesperado por buscarlos. Establecemos una relación absurda con el mundo que padecemos como un *mal espiritual*: exigimos libertad, justicia y esperanza a un mundo sordo e indiferente frente a nuestras peticiones y que nos dispensa, más bien, con mayor seguridad y en mayor número, actos injustos que atentan en contra de la esperanza de alcanzar a edificar entre nosotros un mundo menos destructivo, más familiar, con mayores cuotas de sentido y de Humanidad. En el texto, Camus (1985) afirma que:

el sentimiento de lo absurdo. Yo decía que el mundo es absurdo y me adelantaba demasiado. Todo lo que se puede decir es que este mundo, en sí mismo, no es razonable. Pero lo que resulta absurdo es la confrontación de ese irracional y ese deseo desenfrenado de claridad cuyo llamamiento resuena en lo más profundo del hombre. Lo absurdo depende tanto del hombre como del mundo. Es por el momento su único lazo (p. 13).

Siguiendo a Camus y tomando distancia de este, el sentimiento del absurdo que vivimos cotidianamente con la violación de los derechos humanos nos puede llevar a no ver salidas posibles a la nefasta situación de un mundo tan injusto con los más vulnerables. La desesperanza y desolación podrían hacer su entrada. Pero, frente a esto, consideramos que el sentimiento del absurdo reclama nuestra lucidez, no nuestra rendición y entrega, exige nuestra reflexión vital y la apuesta de una libertad tenaz que reconozca y se enfrente a esta lúgubre realidad ganándole la batalla, de este modo, al miserable sentimiento que nos ahoga y paraliza frente a las inequidades sociales.

Rescatamos de Camus *El mito de Sísifo* porque, a pesar de estar condenado a la eternidad por los dioses al trabajo inútil -absurdo- de empujar una roca hacia arriba mientras ésta vuelve irremediablemente a caer para abajo, halló la dicha de sobreponerse a su fatalidad porque se apropió de su libertad en el mismo momento en que decidió abrazar su destino absurdo, enfrentarlo y edificar desde allí la *dicha* del sentido.

Sísifo no fue vencido por la condena: ha podido no resistirse, ha podido no lanzar la piedra hacia arriba cada vez, ha podido elegir yacer derrotado bajo una piedra aceptando su desmoronamiento frente a los dioses o, quizás, ¿es que Sísifo no es libre de no hacerlo, no es libre de elegir no resistirse? Pues sí, es humanamente libre para elegir y eligió la lucha, el no abatirse, de allí su cuerpo tenso, como señala Camus en la cita anterior, resistiéndose en la dura prueba de un designio no compartido, no labrado paritariamente sino, más bien, impuesto.

A su vez, de la tensión de su cuerpo resistiéndose Sísifo se va labrando una confianza, una seguridad en sí mismo. ¿En qué consiste esa confianza? En que puede elegir aún dentro de una condena y crear sentidos distintos a los elaborados previamente por los dioses, a pesar de los designios de estos. Su rostro crispado no es de amargura, de desolación, sino del esfuerzo que emplea para hallarse, para encontrar sentidos en esa nueva realidad y *poder con ella a pesar de ella*. De la mejilla pegada en la tierra, Sísifo extrae la fuerza para lanzar hacia arriba la piedra y ver cuán fuerte puede ser, no la piedra, sino su voluntad de levantarla cada vez, sus manos que no se dejan abatir y trabajan, encontrando dentro de sí, fortalezas y riquezas que antes desconocía y que, si no le hubiese tocado enfrentar esta situación con los dioses, no las habría descubierto jamás. Un espíritu de agradecimiento podría dibujarse en esta experiencia límite que narra *El mito de Sísifo*, a saber, que gracias a la dura prueba que implica el vivir y lidiar con el absurdo, sabemos cuán fuertes podemos llegar a ser como individuos y como sociedad:

Al final de ese largo esfuerzo, medido por el espacio sin cielo y el tiempo sin profundidad, se alcanza la meta. Sísifo ve entonces cómo la piedra desciende en algunos instantes hacia ese mundo inferior desde el que habrá de volver a subirla hasta las cimas, y baja de nuevo a la llanura. (Camus, 1985, p. 59)

En ese largo esfuerzo, la recompensa para Sísifo es el esfuerzo mismo, la gratificación interior que implicó el no dejarse abatir por los designios divinos. Este esfuerzo no puede ser medido fuera de la situación de donde se gestó, sin las dificultades existenciales que nuestro héroe tuvo que sobrellevar para estar cada vez parado frente a la roca que amenazaba con despojarlo de su vida, lanzando de nuevo la piedra hacia arriba y no fijándose en su irremediable caída, ni sintiéndose inferior por ella. El esfuerzo de Sísifo resalta su fuerza anímica, su fortaleza existencial: en el movimiento físico y espiritual de rechazar y empujar la piedra hasta la cima, alcanza Sísifo la cima de él mismo, porque en el mismo instante del rechazo, Sísifo ha derrotado al absurdo y se ha ennoblecido. Sísifo ha triunfado porque se ha negado a asumir el destino del sin sentido, del absurdo que los dioses le han querido imponer. Esto es así porque la filosofía existencialista de la cual

Camus es representante, como Sartre, y de la cual se nutre la “perspectiva itinerante”, los sentidos nos pertenecen, son el resultado humano del cómo enfrentamos las situaciones que consideramos absurdas y es, precisamente allí, en donde ganamos en libertad y en donde podemos transformar, inclusive, las situaciones más absurdas como las que suponen la violación de los derechos humanos que ha sido el hilo conductor de nuestro artículo:

Sísifo me interesa durante ese regreso, esa pausa. Un rostro que sufre tan cerca de las piedras es ya él mismo piedra. Veo a ese hombre volver a bajar con paso lento, pero igual hacia el tormento cuyo fin no conocerá jamás. Esta hora que es como una respiración y que vuelve tan seguramente como su desdicha, es la hora de la conciencia. En cada uno de los instantes en que abandona las cimas y se hunde poco a poco en las guaridas de los dioses, es superior a su destino. Es más fuerte que su roca. (Camus, 1985, p. 60)

La pausa, el regreso es cuando Sísifo vuelve dentro de sí. La hora de la conciencia es la hora de la reflexión en donde Sísifo ve el mundo al cual lo han condenado los dioses y no se convierte en él. Trasladados a nosotros, es cuando vemos las injusticias sociales que nos rodean y no nos volvemos en personas injustas que ayudan a reproducir dichas injusticias sociales, más bien, decidimos no sostener la violación de los derechos humanos puesto que nos rebelamos en contra de dichas violaciones. Eso sí, vale la pena resaltar que cuando estamos en el mundo en situaciones límites de minusvalía, de exclusión, de tortura, de maltrato estamos más propensos a convertirnos en minusválidos afectivamente, en discriminadores socialmente, en torturadores y maltratadores psicológicos de cualquier índole, pero esto no es así necesariamente. Porque, precisamente, volviendo a *El mito de Sísifo* e inspirándonos en él, es en esa pausa en donde Sísifo se sobrepone a la desdicha y elige: es la toma de conciencia y la decisión del no dejarse abatir por las circunstancias, del no dejarse cosificar, anular, del no devenir en “piedra” y he allí su grandeza *humana, demasiado humana*. Sísifo siempre halla las fuerzas necesarias para rechazar el absurdo de los dioses y crea sus propios sentidos humanos; sentidos y significados como el valor del esfuerzo frente a la adversidad, de ser capaz de no convertirse en la roca porque la distingue, la rechaza, no le da igual, no es indiferente frente a la misma y alcanza la cima cada vez que la lanza hacia arriba, relegando, así, su absurda condena:

Por lo tanto, si el descenso se hace algunos días con dolor, puede hacerse también con alegría. Esta palabra no está de más. Sigo imaginándome a Sísifo volviendo hacia su roca, y el dolor estaba al comienzo. Cuando las imágenes de la tierra se aferran demasiado fuertemente al recuerdo, cuando el llamamiento de la felicidad se hace demasiado apremiante, sucede que la tristeza surge en el corazón del hombre: es la victoria de la roca, la roca misma. La inmensa angustia es demasiado pesada para poder sobrellevarla. (Camus, 1985, p. 60)

La posibilidad de la dicha surgió en el destino de Sísifo cuando comprendió la raíz de su dolor y trastocó sus significados: su dolor procedía de no aceptar su inferioridad frente a los dioses porque estos eran capaces de condenarlo sin miramientos. Y se siente inferior Sísifo porque los dioses son eternos y absolutos y él anhela eso, sufriendo aún más, además, en su finitud y en su condición humana hasta alcanzar a despreciarlos.

Ahora bien, siguiendo con la exégesis parcial del texto de Camus que nos servirá como puente para concluir nuestras consideraciones a propósito de la “perspectiva itinerante”, Sísifo trastoca su ánimo de tristeza para que no siguiera haciéndole daño la situación, para que la tristeza no fuese su único modo de estar en el mundo, para que la roca, la piedra, no lo venciera sin necesidad de tener que aplastarlo; Sísifo descifra que si puede afrontar con

dolor la vida también lo puede hacer con dicha porque *está en sus manos en qué modo y con qué pathos enfrenta lo que le acontece*. Volcado a nosotros, la piedra interiorizada es la tristeza, la desesperanza, el pesimismo, el absurdo instalado en nuestros corazones, la desdicha, nuestra incapacidad de sonreír y de sonreírle al mundo.

Así que, por otra parte, más allá de la análisis parcial que hemos realizado de *El mito de Sísifo* en función de nuestra propuesta de la “perspectiva itinerante” y los derechos humanos, percibimos en las líneas que Camus nos dona la intención originaria del autor de llevar su pensamiento, sus convicciones existenciales del absurdo hasta las últimas consecuencias con la pretensión de hallarle salida a la absurdidad de la existencia, de visualizar la dicha y la esperanza en la humanidad sin tener que acudir a lo que él llamó *suicidio filosófico*, es decir, sin tener que dar el salto teológico. Camus critica la esperanza cuando se sostiene en la creencia en un Dios que unifica, explica y disuelve todas nuestras contradicciones terrenales, otorgándonos la anhelada paz y seguridad que tantos ansiamos. Considera Camus que este proceder es un acto de deshonestidad espiritual, existencial y de pensamiento, de *inautenticidad* y *mala fe* en palabras sartreanas, de *suicidio filosófico* porque negamos nuestra humanidad, nuestra coherencia reflexiva y realizamos esta operación para no seguir angustiándonos. En pocas palabras, nos engañamos para tranquilizarnos:

Me tomo la libertad de llamar aquí suicidio filosófico a la actitud existencial. Pero esto no implica un juicio. Es una manera cómoda de designar el movimiento por el cual un pensamiento se niega a sí mismo y tiende a superarse a sí mismo en lo que constituye su negación (Camus, 1985, p. 23)

En este sentido, ¿a qué se refiere Camus con *suicidio filosófico* como actitud existencial? Camus apunta a la renuncia que realizamos, al engaño que protagonizamos cuando nos negamos, cuando negamos nuestras contradicciones, contradicciones inherentes a nuestra condición humana. Cuando preferimos, en palabras de Sartre, evadirnos y excusarnos para no sentir la angustia existencial que implica ser libres y ser los únicos responsables de nuestra existencia, del mundo en que vivimos y de tener que lidiar, irremediabilmente, con las paradojas que esto conlleva (Sartre, 2023). Tanto Camus como Sartre reflexionan sobre la condición humana en un universo ateo. Ahora bien, sin pretender que aceptemos o no los presupuestos ontológicos de ambos autores, la actitud existencial de la negación es un *suicidio filosófico* porque continuamos con la vida con un pensamiento muerto, en la medida en la cual, ya no cuestionamos la existencia porque tenemos miedo a las conclusiones que alcanzaríamos si somos honestos y coherentes con nosotros mismos y miramos -de frente y sin pretextos- al mundo profundamente injusto que hemos edificado, que habitamos y del cual somos absolutamente responsables.

De modo tal que, siguiendo nuestra línea de interpretación, el *suicidio filosófico* es una actitud existencial: es la actitud de la renuncia, del darse por vencidos, del mentirnos creando de la nada falsas esperanzas, del descansar en absolutos porque no podemos con nosotros mismos, con la sensación del absurdo que nos producen las injusticias en el mundo y la angustia que nos genera día tras día una existencia sin suelo absoluto. Y, si esto es así, ¿cómo vamos a poder asumir y enfrentar las injusticias que padecen los más vulnerables y de la cual somos corresponsables? Y la esperanza, ¿es posible en el universo de Camus, es posible derivarla sin cometer *suicidio filosófico*? ¿Es posible la esperanza en un pensamiento racional-razonable como el que sostiene a la “perspectiva itinerante”?

Nosotros consideramos que sí podemos rescatar desde la “perspectiva itinerante” una *esperanza humana*, propia, en la dicha del dar todo de sí, sin cometer *suicidio filosófico* en palabras de Camus. Ser creyentes o no queda en nuestro fuero interno, compete a nuestra intimidad.

Mientras que de lo que se trata en la “Perspectiva itinerante” es de cultivar una sensibilidad - desde las universidades y en relación con las distintas instituciones de la sociedad- que se alimente de la *esperanza humana* y de la dicha de Sísifo que nos hacen afirmar que sí podemos cambiar el mundo injusto porque somos los creadores de las condiciones sociales de este y que podemos enfrentarlo, inclusive, en sus situaciones más absurdas y dolorosas, como las que implican la violación de los derechos humanos.

Se trata de la *esperanza humana* que busca superar *cada vez* y sin desfallecer, como Sísifo, el sentimiento del absurdo que padecemos por estar en un mundo plagado de dolores e injusticias y que, gracias a nuestro empeño y trabajo por los más vulnerables, podemos ir cambiando *un paso a la vez*, sobreponiéndonos a la adversidad, a la finitud y siendo dichosos, en nuestro caso particular, por cada una de las situaciones injustas que podamos ir eliminando a nuestro paso, por muy pocas que nos parezcan frente al gran número de personas que padecen actualmente injusticias y vejaciones: cada persona cuenta, recordemos, *en cada situación injusta que transformamos, transformamos una vida entera*.

Finalmente, reconocer a la luz de Camus, el sentimiento del absurdo que experimentamos frente a mundo plagado de miserias y dolores para los más vulnerables, de múltiples acciones dañinas en contra del prójimo muchas veces justificadas en una lógica mercantilista, de insensibilidad y cosificación de lo humano, no significa rendirse frente a este y, menos aún, aceptarlo como realidad válida, plausible a la cual estamos condenados a padecer *in aeternum*. Más bien, experimentar el absurdo en las nefastas injusticias que suceden en la violación de los derechos humanos reclama la acción inflexible y valiente de nuestra reflexión y la correspondiente actitud existencial que consiste en alimentar nuestro coraje espiritual, nuestra *areté* y apostar por una *esperanza humana*, que es aquella que se manifiesta en la creación de sentidos humanos, que transforma con su acción diaria las realidades injustas que padecen los más desfavorecidos. Esta *esperanza humana* que se desprende de Sísifo trata también de ir modificando -con un largo y comprometido trabajo de reflexión interior- ese anhelo de absoluto que tenemos, que nos hace vivirnos muchas veces como seres incompletos, inacabados, defectuosos y aceptar, más bien, con dicha lo humano, *lo demasiado humano* que somos.

Y esta *esperanza humana* de la que estamos hablando y que se desprende de nuestra reflexión sobre *El mito de Sísifo* de Camus consiste en disminuir el dolor existencial y social a cada momento con nuestras acciones y con nuestros proyectos -como aquellos que ofrecemos con la “perspectiva itinerante”- porque nos sobreponemos a la piedra que cae cada vez generando dolor en nosotros, dolor en el mundo, dolor en el prójimo. Esto es así porque no esperamos que nuestra modificación ni la del mundo venga de otra fuerza que no sea la de nuestro trabajo, trabajo existencial sobre nosotros mismos y trabajo humanizante sobre el mundo en el que habitamos.

La *esperanza humana* que nos viene de Sísifo es aquella con la cual nos comprometemos, a cada instante, por hacer del mundo un mundo más humano, cultivando afectos bondadosos como la hospitalidad, compasión, tolerancia, respeto, amor, es decir, apuntando a la *dicha existencial* en nuestras relaciones y a la creación de sentidos a pesar de las injusticias que existen. Se trata de no rendirnos, de donar al mundo valores constructivos que promuevan al otro, de liberarnos de la lógica del resentimiento y de luchar institucionalmente -cuerpo a cuerpo- una contienda justa por la inclusión de los más vulnerables.

Para finalizar, con el análisis de *El mito de Sísifo*, más propiamente ¿qué significa tener esperanzas en un mundo plagado de injusticias sociales? Sísifo vence su destino porque se sobrepone a él, porque lucha y se esfuerza, porque dice “sí” expulsando con su acción afirmativa y plena la condena de los dioses a los dolores inútiles. Como Sísifo, sólo así,

saldremos definitivamente engrandecidos como personas porque habremos desterrado el *mal espiritual del absurdo* al crear condiciones que nos permitan el ejercicio de nuestra libertad con dicha, única constructora de Humanidad y de futuro pleno.

La “perspectiva itinerante” dice *sí* a la defensa de los derechos humanos de los más vulnerables y nos invita a pensar la posibilidad efectiva de crear un *léxico común inclusivo* en la universidad que supere las barreras de cada disciplina con el fin de, posteriormente, poner en relación dicho *léxico común inclusivo* con las múltiples instituciones integrantes de la sociedad para alcanzar, *de facto*, *acuerdos operativos razonables* que nos conduzcan a erradicar las injusticias sociales que sufren los más necesitados. La esperanza de alcanzarlo nos mueve y, es por ello, que seguiremos investigando y actuando en esa dirección.

6. Referencias

Barilli, R. (1995) *Corso di retorica*. Mondadori.

Camus, A. (1985) *El mito de Sísifo*. <https://bit.ly/3UZKO7B>

Gadamer, H. (1992) *Verdad y método II*. Sígueme.

González, R. *Aproximaciones a los Derechos Humanos de Cuarta Generación*.
<https://bit.ly/450AosR>

Guevara, M. F. (1998) “La hermenéutica pragmática y las relaciones concretas con el otro”.
Temas de Ciencias Sociales, 5, 5-23. Publicaciones UCAB. <https://bit.ly/3V5KW5k>

Guevara, M. F. (2000) *Límites de la filosofía moral de Sartre*. Publicaciones UCAB.

Guevara, M. F. (2016) *Las Perplejidades de América. Itinerarios de la modernidad y subalternidad en Venezuela*. Ápeiron Ediciones.

Guevara, M. F. (2016b) *De la dimensión existencial de la verdad*. <https://bit.ly/3Vj5zfH>

Guevara, M. F. (2019). *Educación y Existencia auténtica*. Entrepárrasis. Papeles de Trabajo N°13. <https://bit.ly/3R6ir6F>

Gutiérrez, C. (2016) “Temporalización de la verdad y universalización de la interpretación”.
En: Nicolás, J y Grondin, J. (2016) *Verdad, Hermenéutica, Adecuación*. Tecnos.

Heidegger, M. (1993) *El ser y el tiempo*. F.C.E.

Kant, I. (2012) *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Alianza.

Muguerza, J. (1990) *Desde la perplejidad*. F.C.E.

Nietzsche, F. (1983) *Más allá del bien y del mal*. Alianza.

Nietzsche, F. (1984) *La genealogía de la moral*. Alianza.

Nietzsche, F. (1988). *Acerca de la verdad y la mentira en el sentido extramoral*. *Revista venezolana de Filosofía*, 24, 57-64. <https://rb.gy/6dhkcy>

- Nietzsche, F. (2000) *Escritos sobre retórica*. Trotta.
- OIT. (2017). *Declaración tripartita de principios sobre las Empresas multinacionales y la política social*. Ginebra: OIT. <https://bit.ly/3wXKNZR>
- ONU (1948). *Declaración de los Derechos Humanos 1948*. Organización de las Naciones Unidas. <https://bit.ly/3VjFxcn>
- ONU (2015). *Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*. <https://bit.ly/3V3bO6b>
- ONU (2015b). *Ministerio de Derechos Sociales, Consumo y Agenda 2030 - Agenda 2030* <https://bit.ly/3X6dYoa>
- Pérez, A. (1991). Las Generaciones de Derechos Humanos. *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*. 10, 203-217.
- Pérez, A. (1993). El concepto de los derechos humanos y su problemática actual. *Derechos Libres. Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, 1, 179-195. Madrid. Universidad Carlos III.
- Ricoeur, P. (1986) *Dal testo all'azione*. Jaca Book.
- Rigotti, F (1995) *La verità retorica*. Feltrinelli.
- Rorty, R. (1982) *Consecuencias del pragmatismo*. University of Minnesota Press.
- Rorty, R. (1990) *El giro lingüístico*. Paidós.
- Rorty, R. (1991) *Contingencia, ironía y solidaridad*. Paidós.
- Rorty, R (1997) *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*. F.C.E.
- Sanahuja, J. A. y Tezanos, S. (2017). Del milenio a la sostenibilidad: retos y perspectivas de la Agenda 2030 para el desarrollo sostenible". *Política y Sociedad*, 54(2), 521-543. Madrid. Ediciones Complutenses.
- Santiago, L (2000). *El poder de la palabra: Nietzsche y la retórica. Introducción a Escritos sobre retórica*. Trotta.
- Sartre, J. P. (2023). *El existencialismo es un humanismo*. Edhasa.
- Sartre, J.P. (1996). *Verdad y existencia*. Paidós.
- Sartre, J.P. (2021). *El ser y la nada*. Losada.
- Sartre, J. P.(2021b). *Crítica de la razón dialéctica*. Losada.
- Triviño, J. L. (2003). *Kant y la dignidad humana*. Universitat Pompeu Fabra.

CONTRIBUCIONES DE AUTORES/AS, FINANCIACIÓN Y AGRADECIMIENTOS

Conceptualización: Guevara Riera, María Fernanda; Barberá González, Rafael; **Software:** Guevara Riera, María Fernanda **Validación:** Guevara Riera, María Fernanda; Barberá González, Rafael; **Análisis formal:** Guevara Riera, María Fernanda; Barberá González, Rafael; **Curación de datos:** Guevara Riera, María Fernanda; **Redacción-Preparación del borrador original:** Guevara Riera, María Fernanda; **Redacción-Re- visión y Edición:** Guevara Riera, María Fernanda; Barberá González, Rafael; **Visualización:** Guevara Riera, María Fernanda; Barberá González, Rafael; **Supervisión:** Guevara Riera, María Fernanda **Administración de proyectos:** Guevara Riera, María Fernanda **Todos los/as autores/as han leído y aceptado la versión publicada del manuscrito:** Guevara Riera, María Fernanda; Barberá González, Rafael.

AUTOR/ES:

María Fernanda Guevara Riera
ESIC University, España.

Doctora en Filosofía (UIB, 2016. Sobresaliente mención Cum Laude), Diploma de Estudios Avanzados en Sociología (UPNA, 2004. Notable), Magister en Filosofía (USB, 1999. Graduada con Honores), Licenciada en Filosofía (UCAB, 1996). Borsa di studio "Ricerca Libera" en la Università Ca' Foscari di Venezia (Erasmus, 2002-2003). Profesor Contratado Doctor por ANECA, tiempo completo en ESIC University. Experiencia como investigadora y docente enfocada en la filosofía práctica, buscando a través de sus investigaciones, el aporte real y práctico de las disciplinas en la construcción de un mundo más humano. Ha escrito artículos académicos y capítulos de libros en editoriales de prestigio en diferentes países.

mariafernanda.guevara@esic.university

Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0001-5213-9248>

Rafael Barberá González
ESIC University, España.

Doctor en Periodismo por la Universidad San Pablo-CEU, licenciado en Periodismo por esta Universidad y licenciado en Derecho por la Universidad Complutense de Madrid. Acreditado a Profesor Contratado Doctor por la ANECA. Profesor asociado en la Facultad de Ciencias de la Información de la UCM y en Esic University, a tiempo completo. Sus líneas de investigación se centran en la comunicación política, en el uso de las redes sociales en campañas electorales, Estados Unidos y Europa, y en la gestión de comunicación de crisis, en el ámbito de la salud. Ha publicado artículos científicos y capítulos de libros sobre estas materias en editoriales de impacto nacional e internacional.

rafael.barbera@esic.university

Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-4389-9576>