

Los entretejidos del conocimiento complejo.
La interrelación de humanidades, ciencias y
saberes en tiempos posmodernos y decoloniales
The interactions of complex knowledge.
*The interrelation of humanities, sciences and
knowledge in postmodern and decolonial times.*

CARLOS MENDOZA-ÁLVAREZ*

Abstract

The relationship between the Western university and the social and ecological environment in times of late modernity is complex because it moves between the poles of a model of civilization in crisis and the dawn of a new configuration of knowledge that makes life of both the planet and Humanity sustainable. It is here that we find the coordinates of that complex knowledge in which the university and the social movements of systemic victims – as witnesses of the other side of modernity – open up to a new epistemic relation. At this crucial time, it is urgent to rescue the cognitive status of traditional knowledge denied by instrumental rationality, in order to preserve life, in a dialogue with the Western culture's own critical thinking, which is finally conscious of its own limits.

* Doutor em Teologia pela Faculdade de Teologia de Friburgo, Suíça. Professor a Tempo Integral na Universidad Iberoamericana Ciudad de México y Tijuana. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México, nivel II. carlos.mendoza@ibero.mx

A model of *decolonial* theology is thus drawn, in its early stages – as part of a critical dialogue – to construct a new cultural, political, and spiritual *ethos* in these times marked by an apocalyptic rationality. Rethinking interdisciplinarity therefore requires not only a scientific dialogue, but also the capacity to construct knowledge as an “ecology of knowledges”, beyond a hegemonic model of knowledge based on an instrumental rationality, that is coming to an end. Within this dialogue, theology has an irrevocable role, which is to return to its messianic and kairological intentionality, to think about the redemption that takes place in this “time of the end”.

Keywords: Interdisciplinary; Post-modernity; Decolonial Thought; Apocalypse; Messianism.

Resumo

A relação da universidade ocidental com o ambiente social e ecológico em tempos de modernidade tardia é complexa, porque se move entre os polos de um modelo de civilização em crise e a alvorada de uma nova configuração de conhecimento que torne sustentável a vida do planeta e da humanidade. Nesse contexto, colocam-se as coordenadas do complexo conhecimento em que a universidade e os movimentos sociais de vítimas sistémicas – como testemunhas do outro lado da modernidade – se abrem para uma nova relação epistémica. Nesta hora crucial, é urgente resgatar o estatuto cognitivo do conhecimento tradicional negado pela racionalidade instrumental, para preservar a vida, dialogando com o pensamento crítico próprio do Ocidente, por fim consciente dos seus próprios limites. Desenha-se assim um modelo de teologia *decolonial*, nas suas características iniciais – como parte de um diálogo crítico – para construir um novo *ethos* cultural, político e espiritual, nesta hora marcada por uma racionalidade apocalíptica. Repensar a interdisciplinaridade exige, portanto, não apenas um diálogo científico, mas também a capacidade de construir o conhecimento como uma “ecologia de saberes”, para além de um modelo hegemónico de conhecimento, baseado numa racionalidade instrumental, que está a chegar ao fim. Dentro desse diálogo, a teologia tem um papel irrevogável, que reside em regressar à sua

intencionalidade messiânica e kairológica, para pensar sobre a redenção que ocorre neste “tempo do fim”.

Palavras-chave: Interdisciplina; Pos-modernidade; Pensamento decolonial; Apocalipse; Messianismo.

Introducción

En tiempos posmodernos y decoloniales la cuestión del papel de la teología en la universidad se abre necesariamente a la cuestión de la interdisciplina, pero con la urgencia inédita del llamado a la *reconfiguración* de las humanidades, las ciencias y los saberes en relación con la supervivencia de la humanidad como especie y del planeta entero¹.

Nos encontramos, en efecto, en un escenario inédito, con rasgos *apocalípticos*², ocasionado por la depredación planetaria y social que ha producido la humanidad a través de la civilización moderna, en su versión técnico-científica³, como pensamiento hegemónico⁴ de prácticas de dominación antropocéntrica.

En este contexto, el papel de la teología y la filosofía en el espacio público requiere de la integración de otras miradas como las ciencias sociales y las ciencias experimentales y exactas, junto con la escucha atenta de los saberes ancestrales de la humanidad⁵, para retomar el rumbo que permita la sustentabilidad de las personas, las culturas y del planeta.

¹ Cf. Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain* (Paris: Seuil, 2004).

² Asumimos aquí una racionalidad “apocalíptica” inspirada en la teoría mimética; cf. René Girard, Pierpaolo Antonello, and João Cesar De Castro Rocha, *Evolution and Conversion. Dialogues on the Origins of the Culture* (New York: Continuum, 2007).

³ Martin Heidegger, “La pregunta por la técnica,” *Conferencias y artículos* (Barcelona: Serbal, 1994), 9-37.

⁴ Cf. Boaventura de Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder* (Montevideo: Trilce, 2010).

⁵ La expresión “epistemologías del Sur” propuesta por Boaventura de Sousa Santos ha generado un fecundo debate dentro del pensamiento anti-sistémico. Como ejemplo de su recepción crítica entre pueblos originarios de México véase: Xóchitl Leyva et al, *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras* (San Cristóbal de Las Casas: Cooperativa Editorial Retos, 2015).

Tal escenario *apocalíptico* hace aún más complejo el problema de cómo entender el tejido del conocimiento⁶. Aquí proponemos, para comenzar, dos metáforas principales para acercarnos a este problema epistemológico que tiene dimensiones éticas, políticas y espirituales: la construcción del conocimiento como la elaboración de un “tejido orgánico” que requiere múltiples redes moleculares y celulares de reacciones físico-químicas que mantengan el flujo de la energía vital, como parte de un entorno ecológico aún más complejo; y también un “tejido de hilados”, enlazados por medio del telar y de la trama que entretejen un lienzo consistente que es cobijo para la humanidad.

Ambas metáforas, una orgánica y otra cultural, designan solamente aquel horizonte de *interconexiones* de la vida y del conocimiento que nos permitirá nombrar, por un lado, la insuficiencia de toda práctica, narrativa y discurso unidimensional para explicar lo real. Y, por otro lado, dicho horizonte nos hará ubicar nuestras prácticas de generación de conocimiento en una red de relaciones culturales y epistémicas en las que vamos “deletreando lo real”, según gramáticas diversas, que van desde las leyes físico-químicas de las partículas elementales de la materia hasta los códigos de signos y lenguajes metafóricos por los que la *razón sentiente*⁷ edifica su hábitat natural y artificial.

⁶ Véase el material audiovisual y escrito de la iniciativa de un diálogo entre saberes ancestrales, movimientos sociales y academia occidental en torno a la comunalidad posible en tiempos de guerra global, realizado en 2015 en México, con el tema “Tejiendo voces por la casa común”, consultado el 12 de diciembre de 2018, <https://www.uaem.mx/gacetavirtual/gestion/tejiendo-voces-por-la-casa-comun/454>.

⁷ A partir del pensamiento de Xavier Zubiri se ha desarrollado una crítica a la visión patriarcal de la razón instrumental, sobre todo por el pensamiento feminista; cf. Xavier Zubiri, *Inteligencia sentiente*, vol. I Inteligencia y realidad (Madrid: Alianza Editorial, 1998); Seyla Benhabib ed., *Teoría feminista y teoría crítica. Ensayos sobre la política de género en las sociedades del capitalismo tardío* (Valencia: Edicions Alfons el Magnànim, 1990).

Proponemos a continuación cuatro criterios metodológico⁸ de esta compleja red de construcción colectiva del conocimiento *complejo*⁹. Estos criterios nos parecen indispensables para la comprensión del papel de la teología en la construcción de una racionalidad del “tiempo del fin” propia de nuestro contexto apocalíptico, pero que es, en su fondo teologal, una intencionalidad que subyace en la fe cristiana propia de la revelación mesiánica. Dichos criterios metodológicos son: el primado de lo real *teologal*; el estatuto epistemológico propio de cada disciplina como acercamiento a lo real complejo; la cuestión abierta de la interdisciplina; y, el *retorno* a lo real con sus características de ser complejo, diverso y resiliente.

1. El primado de “lo real teologal”

El axioma de la teología como *regina scientiarum* fue construido en la Edad Media con el siguiente enunciado: “todo lo real es *teologal*”¹⁰. Es decir, que toda la realidad creada dice relación a su fuente que es Dios. Si bien, en su sentido teológico, esta sentencia reconocía cierta jerarquía de conocimiento, también reconocía la autonomía de la razón para el conocimiento del cosmos. La aplicación cultural de este axioma subordinaba la “razón natural” a la “razón revelada”. Por ello, en su versión de cristiandad como civilización confesional, dicho axioma fue aplicado de manera implacable como principio ideológico de hegemonía cultural.

⁸ El debate sobre la metodología de las ciencias sociales fue iniciado por Dewey en 1938, hace casi un siglo. En el transcurso de las décadas siguientes se propone pasar de la “interdisciplina” a la “transdisciplina”, concepto que incluye a actores no académicos pero sujetos de conocimientos y saberes. Cf. León Olivé, “Interdisciplina y transdisciplina desde la filosofía,” *Ludus Vitalis*, vol. XIX, no. 35, 2011, 251-256, consultado el 13 de diciembre de 2018, https://www.centrolombardo.edu.mx/wp-content/uploads/formidable/35_31_olive.pdf.

⁹ Optamos aquí por la expresión “pensamiento complejo”, acuñada por Edgar Morin, aunque con el énfasis propio de las epistemologías del sur que reconocen a los saberes ancestrales un estatuto epistemológico; cf. Edgar Morin, *Penser global. L'homme et son univers* (Paris: Flammarion, 2016).

¹⁰ Asumimos aquí un criterio epistemológico propuesto por Edward Schillebeeckx como referente fundacional de la hermenéutica teológica, en tanto método de correlación entre lo humano y lo divino. Véase: Edward Schillebeeckx, *Interpretación de la fe. Aportaciones a una teología hermenéutica y crítica* (Salamanca: Sígueme, 1973). En particular el capítulo 4: “El criterio de correlación. Respuesta cristiana a una pregunta humana”, 115-153.

Tal ideología generó los *epistemicidios*¹¹ que acompañaron la colonización europea en América, Asia, África y Oceanía iniciada en el siglo XV con la expansión colonial europea-cristiana que dio origen a la modernidad instrumental.

Este axioma fue deconstruido más tarde de su afán de poder por la teología católica europea de la segunda mitad del siglo XX, siendo devuelto a su sentido *epistemológico*. En concreto, Karl Rahner postuló lo real teologal como *referente trascendental* de la realidad empírica; y Edward Schillebeeckx interpretó lo real teologal como el *horizonte de sentido* último que surge en medio de las situaciones límite de contraste, según la hermenéutica teológica. Por su parte, las teologías de la liberación latinoamericana y asiática de la segunda mitad del siglo XX propusieron un descentramiento para la interpretación de este axioma, desde la centralidad del Reinado de Dios¹² como contenido experiencial y práctico de esa primacía, subordinando la mediación de Cristo y de la Iglesia a la redención que acontece en la historia en favor de los excluidos y olvidados de la tierra. En este sentido, llegó a afirmar que “fuera de los pobres no hay salvación”.

Sin embargo, en tiempos de crisis del metarrelato moderno de la razón instrumental¹³, incluso estas resignificaciones de lo real teologal propuestas por la teología liberal europea y la teología de la liberación se quedan cortas para explicar el (sin)sentido de la historia que vivimos en

¹¹ Término desarrollado en su sentido epistemológico, político y de género por la antropóloga mexicana Xóchitl Leyva, como parte del pensamiento anti-sistémico latinoamericano. Véase: Xóchitl Leyva, Angie Rueda y Cecilia Zeledón, “Violencias de género: resistencias y construcciones de cuerpos y territorios” (México: Universidad Iberoamericana, 2016), consultado el 13 de diciembre de 2018, <http://unitier-raoax.org/tejiendovoces/violencias-de-genero-resistencias-y-construcciones-de-cuerpos-y-territorios/>.

¹² Un descentramiento propuesto por la teología latinoamericana de la liberación: José María Vigil (org.) *Bajar de la cruz a los pobres. Cristología de la liberación*, (Asociación Ecueménica de Teólogos/as del Tercer Mundo, 2007), consultado el 12 de diciembre de 2018, http://www.iecta.cl/biblioteca/libros/pdf/bajar_de_la_cruz.pdf. Fue retomado más adelante en clave de pluralismo cultural y religioso. Véase como ejemplo: Paul Francis Knitter, “Hacia una teología de la liberación de las religiones,” *The Myrth of Christian Uniqueness. Towards a Pluralistic Theology of Religions*, ed. John Hick and Paul Knitter, (New York: Orbis Books, 1987), 178-200.

¹³ Cf. Max Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental* (Madrid: Trotta, 2010).

el siglo XXI, con la posibilidad real de aniquilamiento del planeta como casa común de la humanidad y de la creación por nosotros conocida.

Por eso, la teología posmoderna toma distancia del *antropocentrismo* que marcó la perspectiva del conocimiento teológico moderno. Así abre paso a nuevas aproximaciones a lo real que surgen a partir del pluralismo epistémico que reconoce la diversidad de *lógoi* por los que la humanidad admira, cuida y se nutre de lo real, pero también otras especies del ecosistema que son todas destinatarias de la bendición divina. Y en tiempos de la razón digital, la novedad de pensar lo real se enfrenta al reto inédito de incluir en su complejidad el estatuto de lo post-humano¹⁴.

Pero, a nuestro juicio, la cuestión del fondo *teological* de lo real se hace aún más aguda a partir de la mirada *decolonial*¹⁵ que asume la urgencia de la reconfiguración del espacio epistémico a partir de los saberes negados por la razón instrumental, aquellos saberes que han ofrecido – a diversas culturas de la humanidad a lo largo de siglos y milenios – dignidad, sentido y capacidad de acción “desde abajo y desde el reverso” de la historia de dominación. Esto significa promover una perspectiva *disruptiva* del conocimiento hegemónico porque, si bien reconoce los logros de la razón moderna como la ciencia empírica y la tecnología, los subordina a una visión *holística* de lo real, donde espacio y tiempo son coordenadas de la sensibilidad, ciertas pero insuficientes para dar cuenta de la ontología del acontecimiento, pues ignoran otras dimensiones de lo real, como la vida de la subjetividad, los intersticios de la inter-subjetividad y, en su radical otredad, la vida de los ancestros que perviven en la memoria de los sobrevivientes, vinculada al principio de transformación permanente del universo en su proceso de *divinización*. Todas éstas son dimensiones de lo real que las culturas ancestrales de la humanidad mantuvieron vivas

¹⁴ Concepto que aúna la crítica al antropocentrismo y al androcentrismo de la sociedad patriarcal capitalista: Rosi Braidotti, *Lo post-humano* (México: Gedisa, 2015).

¹⁵ Un “giro epistemológico” que hoy asume la teología. Véase: Pablo Mella, “La teología latinoamericana y el giro descolonizador,” *Perspectiva teológica*, vol. 48, no. 3 (2016): 439-461. Consultado el 10 de diciembre de 2018, <http://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/issue/view/530>; también puede verse una visión panorámica aún incipiente en: Juan José Tamayo-Acosta, *Teologías del Sur. El giro descolonizador* (Madrid: Trotta, 2017).

en sus prácticas sociales y culturales, como rumbo y horizonte en la construcción de su *ethos* cultural, político y espiritual.

Por todo ello, la resignificación posmoderna y decolonial del tejido del conocimiento de lo real complejo implica promover una correlación de saberes que reconozca y respete la diversidad epistémica propia del pluralismo cultural de la humanidad. Por lo que se hace preciso replantear la cuestión del relativo estatuto epistemológico de las disciplinas y saberes en tiempos posteriores al antropoceno.

2. El estatuto epistemológico de las disciplinas y saberes en tiempos del post-humanismo

La estructura originaria de la cultura griega se edificó a partir del binomio *doxa-episteme*, elaborado en clave cosmológica y metafísica por Platón y Aristóteles como el paso de la mera opinión al conocimiento por causalidad. Fue la base de una comprensión de lo real como *cosmos*, es decir, orden de participación de los entes del Bien y/o Ser supremo, donde la teología era comprendida como ciencia de los principios de causalidad del cosmos y, en este sentido, parte constitutiva de la *episteme*.

Este binomio fue, en cierto sentido, el antecedente de la racionalidad empírica moderna en su versión de ciencias experimentales y exactas. El paso de la simple opinión al pensamiento científico quedó justificado por un nuevo principio que fue la verificación, no ya argumentativa sino experimental. En este contexto de primado de lo experimentable, los paradigmas de las revoluciones científicas¹⁶ modernas sustituyeron a la filosofía como piedra angular de la arquitectura del conocimiento por los principios de la duda metódica, la demostración empírica y la falsación experimental. Sobre esta base de conocimiento experimental se definió el estatuto de la ciencia moderna predominante que guió la industrialización propia de la cultura occidental que se expandió por todo el orbe como “modernización”.

¹⁶ Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (México: Fondo de Cultura Económica, 2013).

El problema epistemológico de este modelo de conocimiento es que excluyó a la filosofía y a la teología –y en su radicalidad otredad a los saberes de otras racionalidades¹⁷– como ideologías pre-críticas que era preciso superar, cuando no eliminar. Si acaso, la filosofía de la ciencia y la filosofía como saber de los principios de causalidad empírica fueron toleradas por el dogmatismo de una cultura “positivista” que predominó en las universidades, entre otras instituciones modernas, hasta bien avanzado el siglo XX.

Sin embargo, el colapso ecológico y las revoluciones sociales del periodo post-colonial de finales del siglo XX abrieron la grieta en esa racionalidad univocista típica de la modernidad instrumental. El pensamiento crítico surgió así, en el contexto de las ciencias sociales, como una vía de *decolonización* de la epistemología moderno-instrumental. Por otra parte, “desde abajo y desde el reverso” de la historia de dominación, surgió el pensamiento anti-sistémico¹⁸ de los movimientos sociales del siglo XXI que se enfrenta al capitalismo hegemónico, patriarcal, colonial y sacrificial¹⁹ por medio de la conquista de autonomías territoriales y epistémicas.

Y para colmo, la evolución de las ciencias experimentales y exactas modernas nos ha llevado al umbral de la inteligencia artificial, así como al reconocimiento de otras inteligencias no-humanas, con el consiguiente desafío de una resignificación de lo que significa el conocimiento *complejo* como instrumento para habitar y preservar el planeta Tierra, evitando su colapso ambiental.

¹⁷ Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social* (México: Clacso y Siglo XX, 2009).

¹⁸ Aníbal Quijano, *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (Buenos Aires: Clacso, 2014); Raúl Zibechi y Michael Hardt, *Preservar y compartir. Bienes comunes y movimientos sociales* (Buenos Aires: Mardulce, 2013); John Holloway, *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo* (Buenos Aires: Herramienta Ediciones, 2011).

¹⁹ A la trilogía del pensamiento hegemónico propuesta por Boaventura de Sousa Santos, nosotros agregamos el pilar sacrificial de la dominación; cf. Gustavo Esteva, Carlos Mendoza-Álvarez, y Pablo Reyna, *Para decolonizar la democracia. Conversaciones con Boaventura de Sousa Santos* (México: Universidad Iberoamericana, 2019) [en proceso editorial].

Por todo ello, repensar la viabilidad del *ethos* planetario se convierte entonces en un desafío también de orden epistemológico que requiere de la reconfiguración de una arquitectura del conocimiento con una perspectiva de complejidad tridimensional: empírica, intersticial y trascendente.

Una primera dimensión *empírica* porque partimos del reconocimiento del logro de la racionalidad científica basada en la experimentación como un medio para el conocimiento de la materia y la energía que conforman el universo, que nos permite administrar nuestra relación con el hábitat de manera responsable. Pero los seres humanos hemos de descubrir también los límites de nuestra propia acción como especie en el ecosistema para promover su preservación sustentable.

Sin embargo, dado los riesgos de los sistemas de totalidad, requerimos de un conocimiento con dimensión *intersticial*²⁰ que asuma la tendencia de control y objetivación de toda disciplina de conocimiento, para proponer un modelo reticular de conocimiento que haga viable la sobrevivencia de la humanidad y del planeta. De ahí surge el imperativo ético y cognitivo de reconocer los límites de todo sistema de totalidad, superado gracias a las prácticas resilientes de las especies biológicas y de las culturas humanas sometidas a la hegemonía económica, política o cultural. Si cada disciplina de conocimiento –desde las ciencias experimentales y exactas, hasta las sociales y humanas, pasando por los saberes ancestrales de los pueblos– es capaz de reconocer su pretensión de dominio y de escuchar a los sobrevivientes de su violencia sistémica, entonces tendrá necesidad de auto contener su propia lógica de dominio para preservar la diferencia.

Finalmente, el reconocimiento de una dimensión *kairológica*²¹ del conocimiento permite a cada disciplina, desde su estatuto epistemológico

²⁰ Una veta de “pensamiento intersticial” viene de Martin Heidegger, radicalizado por Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Maurice Blanchot y Michel Foucault; como muestra del estado actual de este pensamiento del límite véase: Jean-Luc Nancy, *Ser singular plural* (Madrid: Arena Libros, 2006).

²¹ Retomamos la idea del tiempo kairológico desarrollada por Heidegger, pero radicalizada por Agamben comentando la idea paulina de la “contracción del tiempo”; cf. Carlos Mendoza-Álvarez, *Deus ineffabilis. Una teología posmoderna de la revelación del fin de los tiempos* (Barcelona: Herder, 2015). Véase sobre todo el cap. 5, no. 5: “Cuando esperar significa contraer el tiempo”, 428-438.

propio, acceder al “fondo misterico de lo real” que se manifiesta, entre otros elementos, como *singularidad* en la cosmología moderna, como *subjetivación* en las ciencias humanas, y como *misterio* en las tradiciones religiosas de la humanidad. Cada uno de estos conceptos clave es pertinente para nombrar diversos “órdenes” de conocimiento: designa un ámbito de irreductibilidad de lo real que es preciso preservar para evitar el totalitarismo de una *episteme* sobre otras, provocando la imposición de un modelo hegemónico de pensamiento con la depredación epistémica que le antecede y acompaña.

3. La cuestión pendiente de la interdisciplina

Como parte de esta complejidad del pluralismo epistémico conformado por las disciplinas experimentales y exactas, sociales y humanas, así como por los saberes ancestrales, surge una nueva versión de la *interdisciplina*.

Ya no se trata solamente de la interacción entre las disciplinas llamadas “científicas” por el modelo de la razón instrumental, que se reveló –con el colapso de la sociedad industrial y el paso a la sociedad post-industrial– como insuficiente para preservar el frágil equilibrio del ecosistema planetario. Sino que ahora, en tiempos posmodernos y decoloniales, surge la cuestión con nuevos ángulos venidos de las epistemologías del Sur que dan cabida a las teologías y sabidurías ancestrales de la humanidad abiertas a la trascendencia a partir de categorías como cuidado, hospitalidad y celebración. Detengámonos un poco en estas tres categorías conceptuales de la “intersticialidad epistémica” de nuestra temporalidad *apocalíptica*.

“Cuidado de la creación”²² es una actitud espiritual de las religiones de la humanidad que tiene un fondo epistémico. Se trata de reconocer el lugar ontológico del género humano en el conjunto de la creación, como cuidador de la casa común o, en palabras de la tradición bíblica hebrea,

²² Una racionalidad del cuidado en lugar del dominio; Leonardo Boff, *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres* (Madrid: Trotta, 2011).

como “administrador” de la tierra en nombre del Dios viviente. La eco-teología –desarrollada de manera conjunta por líderes y expertos de las tradiciones judía, cristiana católica y ortodoxa sobre todo– es un saber que busca integrar el diálogo de la racionalidad teológica diversa con las ciencias positivas y con las humanidades, de manera que sea posible restaurar la dignidad de la humanidad a la vez que de todas las creaturas con las que comparte la casa común dada por la Sabiduría divina a todo el cosmos.

La “hospitalidad”²³ representa un rasgo ontológico de todo ser existente en tanto que es recibido de una otredad de orden ecológico, social o místico. Si bien tiene un arraigo en las tradiciones espirituales de los pueblos diversos que han honrado la hospitalidad como un signo de lo divino en al acontecer de la historia de la libertad que busca una tierra prometida, también designa un modo de existencia en devenir de relación constitutiva con la otredad del mundo, del prójimo y de la divinidad.

La “celebración”²⁴ designa la dimensión lúdica de todo conocimiento como sabiduría que nutre, dignifica y celebra la vida. El pensamiento crítico de inspiración feminista ha subrayado la impostergable necesidad de pasar de una racionalidad analítica exclusiva, de raigambre patriarcal, a una racionalidad del cuidado. Pero asimismo la fenomenología de la donación de corte occidental moderno ha puesto en entredicho el modelo de una racionalidad del control y la manipulación de los fenómenos, que ignora su dimensión simbólica y celebrativa. En una línea convergente pero aún más disruptiva, el pensamiento anti-sistémico de las últimas décadas, tanto en filosofía como en las demás humanidades y las ciencias sociales, ha mostrado la urgencia de un salto cualitativo en la comprensión del conocimiento como sabiduría del, cuidado de la tierra,

²³ Jacques Derrida, *De l'hospitalité* (Paris: Calman-Lévy, 1997); Emmanuel Levinas, *La trace du féminin* (Paris: Puf, 2000).

²⁴ La teología latina en los Estados Unidos ha desarrollado esta dimensión de “fiesta” como un modo de conocimiento y de praxis política; cf. Roberto Goizueta, *Christ our Companion: Toward a Theological Aesthetics of Liberation* (New York: Orbis Books, 2009).

de los territorios geográficos y corporales, donde acontece la vida y su administración equitativa y justa.

En suma, la interdisciplina como talante del conocimiento complejo en tiempos posmodernos y decoloniales requiere del frágil equilibrio entre el rigor propio de cada disciplina cognitiva y sapiencial, por un lado, con la armoniosa apertura a las otras vías de acceso a lo real. El todo, como un proceso resiliente de la humanidad para preservar la diversidad biológica y cultural que hace posible el frágil equilibrio del sistema-vida.

4. De vuelta a lo real: complejo, diverso y resiliente

Para concluir este esbozo de la epistemología teológico-filosófica en tiempos posmodernos y decoloniales en diálogo con las ciencias modernas y los saberes ancestrales, parece imprescindible volver al sentido *práxico* de la construcción de todo conocimiento. Pero yendo más allá de la función de control y manipulación del conocimiento propia de la razón instrumental, como ya lo señalaron en siglo XX Heidegger e Iván Illich entre muchos otros, es preciso recuperar algunos rasgos del “espectro” de lo real que podemos percibir y conocer en estos tiempos de sobrevivientes: complejidad, diversidad y resiliencia.

La *complejidad* ha sido propuesta como intencionalidad epistémica principal por Edgar Morin, por ejemplo, para dar cuenta de la necesaria interrelación de los ámbitos empírico, teórico y cultural de todo proceso de conocimiento. Pero ahora, en tiempos de la razón digital y de la inteligencia artificial, se hace aún más agudo el problema. Quizás una de las analogías más atinadas para traducir esa idea de la complejidad que preside lo real sea la condición reticular del cosmos, de las culturas y de la representación de la trascendencia.

De donde se sigue, además, el carácter *diverso* de lo real, no en tanto un mero equivocismo del lenguaje y del acceso a lo múltiple, sino en cuanto a sus analogías de múltiples sentidos que hacen pensables las interconexiones de redes, desde las partículas cósmicas y las neuronas, hasta los sistemas de significados, símbolos de las culturas humanas que

organizan así los acontecimientos en sentidos cosmológicos, humanos y sapienciales que permiten el flujo de la vida.

Y finalmente, pero en su sentido de radical ultimidad, la *resiliencia* como principio que enfrenta la entropía del universo. En efecto, en el seno de los procesos de transformación de la materia y la energía, donde hay destrucción continua, de manera persistente hay una fuerza de resiliencia que permite que individuos y especies resistan y se adapten a esa ley universal creando un reducto de resistencia que va orientando al cosmos hacia un punto omega que las religiones llaman divinización.

Al fin y al cabo, se trata de una constante cosmológica y antropológica que nos permite recuperar el sentido del conocimiento al servicio del sentido del acontecimiento ontológico propio de la existencia en devenir. Con este horizonte metafísico reconfigurado más acá de los sistemas de totalidad, entonces parece posible resignificar el papel de la teología, la filosofía con las humanidades y las ciencias experimentales y exactas, en diálogo con las sabidurías ancestrales para lograr la *sobrevivencia* de la humanidad y del planeta como resurrección en tanto anticipación mesiánica de la vida plena²⁵.

De otro modo, seguiremos cavando la tumba de la vida en su compleja red de relaciones, bajo pretexto del sostenimiento de un sistema cada vez más precario de vida para una minoría privilegiada que ha hecho de su voracidad un principio de economía extractivista depredadora.

El gran desafío para las universidades en tiempos posmodernos y decoloniales será poner sus habilidades cognitivas, éticas y espirituales al servicio de la preservación de la vida humana y del planeta que nos ha sido dado como casa común.

²⁵ Tema de un libro de próxima aparición sobre la idea de resurrección en clave decolonial y kairológica: Carlos Mendoza-Álvarez, *La resurrección como anticipación mesiánica: de las fosas clandestinas a la tumba vacía* [en proceso editorial].

Bibliografía

- Tamayo-Acosta, Juan José. *Teologías del Sur. El giro descolonizador*. Madrid: Trotta, 2017.
- Vigil, José María, org.. *Bajar de la cruz a los pobres. Cristología de la liberación*. Organizado por. Asociación EcuMénica de Teólogos/as del Tercer Mundo, 2007. Consultado el 12 de diciembre de 2018. http://www.iecta.cl/biblioteca/libros/pdf/bajar_de_la_cruz.pdf.
- Benhabib, Seyla, ed. *Teoría feminista y teoría crítica. Ensayos sobre la política de género en las sociedades del capitalismo tardío*. Valencia: Edicions Alfnons el Magnànim, 1990.
- Boff, Leonardo. *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres*. Madrid: Trotta, 2011.
- Braidotti, Rosi. *Lo post-humano*. México: Gedisa, 2015.
- Derrida, Jacques. *De l'hospitalité*. Paris: Calman-Lévy, 1997.
- Dupuy, Jean-Pierre. *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*. Paris: Seuil, 2004.
- Esteva, Gustavo, Carlos Mendoza-Álvarez, y Pablo Reyna. *Para decolonizar la democracia. Conversaciones con Boaventura de Sousa Santos*. México City: Universidad Iberoamericana, 2019 [en proceso editorial].
- Girard, René, Pierpaolo Antonello, and João Cesar De Castro Rocha, *Evolution and Conversion. Dialogues on the Origins of the Culture*. New York: Continuum, 2007.
- Goizueta, Roberto. *Christ our Companion: Toward a Theological Aesthetics of Liberation*. New York: Orbis Books, 2009.
- Heidegger, Martin. *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal, 1994.
- Holloway, John. *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo*. Buenos Aires: Herramienta Ediciones, 2011.
- Horkheimer, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Trotta, 2010.
- Knitter, Paul Francis. "Hacia una teología de la liberación de las religiones." In *The Myrth of Christian Uniqueness. Towards a Pluralistic Theology of Religions*. Ed. by John Hick and Paul Knitter, 178-200. New York: Orbis Books, 1987.
- Kuhn, Thomas. *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Levinas, Emmanuel. *La trace du féminin*. Paris: Puf, 2000.
- Leyva, Xóchitl, Angie Rueda, y Cecilia Zeledón. "Violencias de género: resistencias y construcciones de cuerpos y territorios." México: Universidad Iberoamericana,

2016. Consultado el 13 de diciembre de 2018. <http://unitierra.oax.org/tejiendovoces/violencias-de-genero-resistencias-y-construcciones-de-cuerpos-y-territorios/>.
- Leyva, Xóchitl, et al. *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. San Cristóbal de Las Casas: Cooperativa Editorial Retos, 2015.
- Mella, Pablo. "La teología latinoamericana y el giro descolonizador." *Perspectiva teológica* vol. 48, no. 3 (2016): 439-461. Consultado el 10 de diciembre de 2018. <http://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/issue/view/530>.
- Mendoza-Álvarez, Carlos. *Deus ineffabilis. Una teología posmoderna de la revelación del fin de los tiempos*. Barcelona: Herder, 2015.
- Mendoza-Álvarez, Carlos. *La resurrección como anticipación mesiánica: de las fosas clandestinas a la tumba vacía* [en proceso editorial].
- Morin, Edgar. *Penser global. L'homme et son univers*. Paris: Flammarion, 2016.
- Nancy, Jean-Luc. *Ser singular plural*. Madrid: Arena Libros, 2006.
- Olivé, León. "Interdisciplina y transdisciplina desde la filosofía." En *Ludus Vitalis*, vol. XIX, no. 35 (2011): 251-256. Consultado el 13 de diciembre de 2018. https://www.centrolombardo.edu.mx/wp-content/uploads/formidable/35_31_olive.pdf
- Quijano, Aníbal. *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: Clacso, 2014.
- Schillebeeckx, Edward. *Interpretación de la fe. Aportaciones a una teología hermenéutica y crítica*. Salamanca: Sígueme, 1973.
- Sousa Santos, Boaventura de. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce, 2010.
- Sousa Santos, Boaventura de. *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México City: Clacso y Siglo XX, 2009.
- Zibechi, Raúl, y Michael Hardt. *Preservar y compartir. Bienes comunes y movimientos sociales*. Buenos Aires: Mardulce, 2013.
- Zubiri, Xavier. *Inteligencia sentiente, vol. I, Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

Artigo submetido a 13.12.2018 e aprovado a 12.02.2019.