
MIGRACIÓN Y ESPIRITUALIDAD INTER-LIBERADORA¹
MIGRATION AND INTER-LIBERATING SPIRITUALITY
MIGRAÇÃO E ESPIRITUALIDADE INTER-LIBERTADORA

Jorge E. Castillo Guerra²

Resumen

El sentido represivo de la política de fronteras se basa en una percepción negativa de la migración. Entre sus efectos está el surgimiento de las fronteras simbólicas dentro de los Estados ya que los migrantes, motivados por la esperanza y su espiritualidad contribuyen a la liberación de espacios de vida segmentados por las fronteras internas y externas. El artículo tiene como objetivo, a partir de la política de las fronteras internacionales, reflexionar sobre la espiritualidad que surge en los contextos de movilidad humana y sus aportes a la justicia y al conocimiento en la sociedad global.

Palabras Clave: Migración; migrantes; fronteras simbólicas; espiritualidad; Liberación; Teología de la Migración.

¹ Este texto es la versión revisada y ampliada de la conferencia que hemos hecho sobre este mismo tema en Sevilla. Sigue la referencia de los anales de la conferencia de Sevilla: Castillo Guerra, J.E. (2017). Migración y espiritualidad inter-liberadora. In R. Fornet-Betancourt (Ed.), *Spiritualitäten und Religionen: Ihr Beitrag zur Gerechtigkeit und Erkenntnis, Dokumentation des XVIII. Internationales Seminars des Dialogprogramms Nord-Süd Denktradition im Dialog* (pp. 129-138). Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz.

² Dr. en Teología. Facultad de Filosofía, Teología y Ciencias de la Religión, Universidad Radboud, Nimega, Países Bajos email: jorge.castilloguerra@ru.nl

Abstract: The repressive sense of border policy is based on a negative perception of migration. Among its effects is the emergence of symbolic borders within States, since migrants, motivated by hope and their spirituality, contribute to the liberation of living spaces segmented by internal and external borders. The article aims, based on the politics of international borders, to reflect on the spirituality that arises in the contexts of human mobility and its contributions to justice and knowledge in global society.

Keywords: Migration; migrants; symbolic borders; spirituality; liberation; Theology of Migration.

Resumo

O sentido repressivo da política de fronteira é baseado em uma percepção negativa da migração. Entre seus efeitos está o surgimento de fronteiras simbólicas dentro dos Estados, uma vez que os migrantes, motivados pela esperança e sua espiritualidade, contribuem para a liberação de espaços de convivência segmentados por fronteiras internas e externas. O artigo visa, com base na política de fronteiras internacionais, refletir sobre a espiritualidade que surge nos contextos de mobilidade humana e suas contribuições para a justiça e o conhecimento na sociedade global.

Palavras-chave: Migração. Migrantes. Fronteiras Simbólicas. Espiritualidade. liberação, Teología da Migração.

1. Política de fronteras internacionales y la exclusión del migrante

El continuo incremento del sentido represivo de la política de fronteras se basa en una percepción negativa de la migración como un riesgo. Sus efectos implican también el surgimiento de fronteras simbólicas dentro de los Estados. A pesar de su infrahumanización, migrantes, motivados por una gran esperanza contribuyen a la liberación de espacios de vida segmentados por las fronteras internas y externas. ¿Pero cómo comprender teológicamente la espiritualidad que surge en los contextos de movilidad humana? ¿Cuáles son sus contribuciones a la justicia y al conocimiento en la sociedad global?

En las siguientes reflexiones respondo a esas demandas a partir de una introducción a la política de fronteras internacionales (1) e internas (2) que provocan la exclusión de los migrantes. Continúo con una breve introducción a la espiritualidad que surge en los contextos de movilidad humana (3) y posteriormente, reflexiono sus significaciones teológicas (4) y relevancia para la justicia y el conocimiento en la sociedad global.

Desde una perspectiva europea y latinoamericana podemos observar que el *modus operandi* de la política de fronteras internacionales hoy día se globaliza. El ejercicio de la soberanía en un sentido nacionalista aparece vinculado a situaciones de vulnerabilidad desencadenadas a lo largo de las llamadas rutas de muerte y que hoy día son “cada vez más letales”.³

Las muertes y víctimas de migrantes nos lleva a la siguiente pregunta: ¿cómo se justifica el precio humano de la implementación de la política de fronteras?

³ Philippe Fargues y Sara Bonfanti, *When the best option is a leaky boat: why migrants risk their lives crossing the Mediterranean and what Europe is doing about it*, Firenze: Migration Policy Centre, 2014, p. 5.

En primer lugar los criterios para admitir o impedir el acceso de extranjeros provienen de tres preocupaciones: la seguridad, el bienestar y la identidad⁴. Existen temores sociales que asumen la entrada de migrantes como un gran riesgo. Se plantea la política de fronteras como política de prevención de riesgos que se atribuyen a la cultura, identidad, etnicidad, religión o finalidad del plan migratorio de los no-nacionales. Y de esta manera se esparce la idea que migrantes constituyen un peligro latente y como tal debe contrarrestarse a través de su exclusión fronteriza.

En segundo lugar, Schmidthäussler y Niemann explican en base a teorías que Beck publicó en su conocida obra *Risk Society*, cómo desde el temor se imaginan y anticipan los efectos de un posible peligro futuro.⁵ Y concluyen que este temor se hace real, no porque se pueda demostrar su plausibilidad, sino cuando desencadena medidas de implementación para proveerlo. De esta forma tenemos que algo que dista de ser real, por estar sustentado sobre las bases especulativas de un futuro impredecible, da paso a una gestión política del riesgo (*risk policy*). Una política centrada en la llamada *securitization* de la migración y que supone la reducción del valor humano de aquellos que están fuera de las fronteras.

En la política de fronteras represivas el concepto ciudadanía adquiere una función primordial, para relegar los derechos humanos de los migrantes a una posición secundaria e introducir una jerarquía entre unos que tienen y otros que carecen de derechos. El Estado no tiene responsabilidad alguna por los efectos de su política al otro lado de la frontera. Garantiza la seguridad del ciudadano pero infrahumaniza al migrante. La política de fronteras internacionales elimina el derecho de los migrantes a tener derechos y traza una asimetría entre ciudadanía y humanidad, entre ciudadanos y migrantes infrahumanizados.

A través de la política de fronteras se delata un tipo particular de espiritualidad. La infrahumanización del migrante no obedece a una planificación *ad hoc*, improvisada y sin visión, como sería la espiritualidad individualista y competitiva del sálvese quien pueda. En cambio, se trata de una espiritualidad fundada en aquél espíritu solipsista expandido por la modernidad a través del *cogito ergo sum* cartesiano. Una espiritualidad que va más allá de su caracterización por Dussel como *conquero, ergo sum*, conquisto luego soy, porque niega al

⁴ Cf. Ricardo Zapata-Barrero, “Teoría Política de la Frontera y la movilidad humana”, *Revista Española de Ciencia Política* 29 (2012) julio, 39-66.

⁵ Cf. Natalie Schmidthäussler y Arne Niemann, *The Logic of EU Policy-Making on (Irregular) Migration: Securitisation or Risk?* Mainz, 2014, pp. 9-10; Ulrich Beck, *Risk Society, Towards a New Modernity*, London: Sage 1992.

migrante y lo coloca por debajo de la escala de seres con derechos humanos, es decir infrahumanizo, luego existo.

2. La creación de fronteras simbólicas

El sentido de la invención del migrante como riesgo y la atribución de rasgos negativos, como base de justificación de la política de fronteras internacionales, no se queda al lado exterior de las líneas de demarcación fronteriza. Entra a través de las migraciones regulares e irregulares y determina el encuentro o desencuentro entre migrantes y sus nuevos vecinos. Por ello al traspasar la frontera y adentrarse en el nuevo territorio migrantes experimentan los efectos de estas invenciones y atribuciones a través de fronteras simbólicas. Dentro de los países este tipo de fronteras conforman demarcaciones que constantemente recuerdan a migrantes su no pertenecía al “nosotros” social, cultural o nacional. Un nosotros determinado por grupos dominantes y construido bajo la influencia de la formación y centralización de los estados modernos en torno a “un pueblo” con una cultura nacional.

Dentro de las fronteras nacionales migrantes descubren fronteras simbólicas como nuevas modalidades de exclusión, compuestas en base a estereotipos y clasificaciones preexistentes a su propia llegada o al nacimiento de sus descendientes.⁶ Categorías jurídicas, culturales, religiosas, económicas, éticas o sociales demarcan zonas inclusivas y exclusivas a través de procesos denominados “*boundary making*”.

Migrantes viven experiencias de *con-frontación*, a través dinámicas diversas de exclusión: la devaluación de sus culturas y religiones, la negación identitaria, la *ethnic profiling* o su limitación estructural en mercado laboral. Están también las dinámicas que surgen en barrios donde habitan junto a miembros de la población autóctona que padecen bajo la pobreza, exclusión y otros migrantes que han optado por crear un enclave cultural de autoexclusión.

Estas experiencias desencadenan mecanismos de desidentificación con la nueva sociedad.⁷ Redes étnicas, religiosas o culturales son convertidas en enclaves que les mantienen distantes del resto de la sociedad. Identificaciones transnacionales son aprovechadas como fuente de capital social, cultural o religioso, para construir nuevas identidades, adquirir

⁶ Cf. Thomas Faist, (ed.), *The blind spot of multiculturalism: from heterogeneities to social (in)equalities*, Bielefeld: Centre on Migration, Citizenship and Development, 2012, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-384377>

⁷ Cf. Maykel Verkuyten, *Identiteit en diversiteit: De tegenstellingen voorbij*, Ámsterdam: Pallas Publications / Amsterdam University, 2010, pp. 45, 55-57.

un sentido de pertenencia y redefinir sus proyectos migratorios. El contexto de exclusión conforma un caldo

de cultivo del extremismo político-islámico en Europa, porque favorece la aceptación de ofertas provenientes de grupos políticos transnacionales.

En conclusión, las fronteras simbólicas se interponen a la estructuración de una sociedad donde todas y todos se sientan representados, otorguen y reciban el sentido de ser acogidos.

3. Una espiritualidad que surge en los contextos de movilidad humana

Es común plantear la perspectiva del país de destinación como la situación obvia para el estudio de la migración. Este acercamiento, es legítimo, más está influenciado por una perspectiva calificada por las ciencias de la migración -en una perspectiva transnational- como nacionalismo metodológico. En consecuencia, se desarticula la orientación propia de los migrantes y tan solo se percibe una parte de su cotidianeidad transnacional. Es por ello que inicio mis reflexiones en una perspectiva transnacional para comprender la espiritualidad del migrante, no solamente en relación con su última experiencia migratoria en sociedades de destinación, sino junto a experiencias propias de jornadas de emigración, tránsito e inmigración.

Transformaciones de fe

Investigaciones de campo en América Latina explican que durante la etapa pre-migratoria el futuro emigrante inicia un proceso de preparación y despedida en base a su religión popular, compuesta por relatos, rituales, sacramentos, devociones, conocimientos bíblicos que mezclan tradiciones amerindias, afroamericanas e hispanoamericanas.

En su libro *El Dios en la maleta*, narra Romizi la transformación del santuario de peregrinación dedicado al Señor de los Milagros Andacocha, Ecuador, en un espacio religioso de encomienda a Dios durante la etapa pre-migratoria.⁸

La devoción al Cristo Negro de Esquipulas en Guatemala, ofrece otro ejemplo del proceso de transformación que involucra a migrantes durante la etapa pre-migratoria y las etapas que le prosiguen. Ciertamente, así como la jornada migratoria transforma la identidad del migrante, así también transforma el significado de la imagen de Cristo. Tal es el caso de una imagen que ante numerosas dificultades para transportarla por medios oficiales fue

⁸ Cf. Francisco Romizi, *El Dios en la maleta: Los caminos de la significación mítica de los ecuatorianos católicos en Barcelona y Nueva York*, Tarragona: Universitat Rovira I Virgili, 2014, 25-32.

finalmente introducida en forma ilegal por migrantes indocumentados en el año 2002. A través de su historia de “migración”, las mordidas que cobraron autoridades mexicanas para permitir su paso, la forma clandestina de entrada al territorio estadounidense y el estatus indocumentado de los migrantes con quienes cruzó la frontera, esta imagen ha pasado a ser reconocida como “El Cristo Mojado” y hoy día se encuentra en iglesia de Santa Cecilia, Los Ángeles CA.⁹

Originalmente “mojado” es un calificativo despectivo y destinado para migrantes que cruzan nadando el río Bravo (Texas) para esquivar los controles fronterizos. Migrantes transforman esa categoría despectiva en un sentido de fe que revela un modo particular del acercamiento divino a sus historias. Cristo es cómo ellos, ha tomado carne y ha puesto su tienda entre ellos, tal como se formula en la cristología joánica (*Jn* 1,14). Al igual que ellos ha soportado todas las penurias de quien se atreve a cruzar las fronteras para ganar una vida digna para sí y los suyos.

Mojado” es un ejemplo de las transformaciones de la identidad y la fe a lo largo del proceso de migración donde migrantes tienen que afrontar profundos desafíos. Por ejemplo, la dislocación del suelo nativo puede llevar una serie crisis existencial tal como lo expresa una migrante dominicana en Ámsterdam, “la soledad es peor que el hambre.”¹⁰

Para muchos la experiencia de migración significa un reinicio de la relación con Dios, a lo largo de fronteras internacionales y simbólicas que separan a grupos humanos. Quienes encuentran consuelo pueden unirse a san Pablo en su expresión “gloriamos de nuestras tribulaciones” como escribió en la *Carta a los Romanos* (5, 3). Encuentran un nuevo sentido en la tradición del *Éxodo* (13, 20 -22), cuando pueden constatar que aquella noción del Dios que camina y acampa con su pueblo no es meramente figurativa. La han vivido en carne propia, durante su propio éxodo migratorio, cuando en medio de peligros y dificultades experimentan que Dios se hace presente, les guía y peregrina con ellos. Igualmente, la omnipresencia divina alcanza un sentido más cotidiano cuando sienten que Dios les une con los suyos, con cónyuges, hijas o vecinos y la tierra que dejaron atrás.

⁹ Cf. <http://elcristomojado.org> (consulta: 28.03.17).

¹⁰ Cf. Pura María López Paulino, “La soledad es pero que el hambre”, en: Catherijne van Vliet y Gabriela Hegenveld (eds.), *Voces Hispanas: migrantes españoles y latinoamericanos en Ámsterdam 1961 – 2011*, Ámsterdam, 22-23.

4. ¿Cómo comprender teológicamente la espiritualidad que surge en la experiencia de migración?

En unos de sus planteamientos sobre el significado de la espiritualidad Sobrino la explica como “el espíritu con que se afronta la historia en que vivimos con toda su complejidad”.¹¹ Se trata de una reflexión que se presta para comprender el ímpetu tras la decisión de buscar una nueva vida en otro lugar y tras la perseverancia para no claudicar ante los problemas que la migración desencadena, como es el caso de la inseguridad provocada por la larga espera de aquellos documentos tan necesarios para obtener un permiso de residencia y trabajo. El “espíritu con que se afronta la historia” aparece en medio de aquellas personas que por motivaciones mixtas inician un peregrinaje que les permita acceder a una vida con dignidad.

Para Ellacuría ese espíritu con que se afronta la historia es el “impulso de la esperanza”.¹² ¿Pero cómo comprender su afirmación en clave de migración?

Personas se hacen migrantes a través de una nueva forma de relacionarse con su mundo, cuando afrontan su historia de un modo esperanzado. Modo que proviene de la aceptación de la promesa de Dios, que da vida en abundancia (*Jn 10,10*). A pesar de vivir en una situación caracterizada por el papa Juan Pablo II como “las emigraciones de la desesperación”,¹³ no se rinden ante carencias o persecuciones que les acosan en las sociedades de origen y salen a la búsqueda de vida o al menos para asegurar lo mínimo, poder sobrevivir.

Para Ellacuría el impulso de la esperanza, y que aquí contextualizo desde el rostro del migrante, desde su fe y vida, les motiva a encaminarse hacia una “tierra de promisión.”¹⁴ En su línea de argumentación Ellacuría está reflexionando la tierra de promisión en un sentido liberador. En mi interpretación, la migración presenta perspectivas específicas al planteamiento ellacuriano, dada que la necesidad de liberación involucra diferentes realidades. Primero, están aquellas presiones y opresiones que provocan la salida. Segundo, está el sufrimiento del migrante pobre y sin visa obligado a transitar por vías letales. Y tercero, se presenta también la ambivalencia de que la solución de los problemas que originan

¹¹ Cf. Jon Sobrino, “Espiritualidad y seguimiento de Jesús”, en: I. Ellacuría y J. Sobrino. (eds.), *Mysterium Liberationis II*, Madrid: Trotta, 449-476 (453).

¹² Cf. Ignacio Ellacuría, “Utopía y profestismo”, en: I. Ellacuría y J. Sobrino (eds.), *Mysterium Liberationis I*, Madrid: Trotta, 393 – 442 (412).

¹³ Juan Pablo II, *Mensaje con motivo de la Jornada Mundial del Emigrante 2000*, Vaticano 1999, no. 4.

¹⁴ Ellacuría, *idem*.

la migración conduce a nuevos problemas, provocados por la exclusión de las fronteras simbólicas dentro del país de destinación. En la perspectiva de la migración, la esperanza les incita a ponerse en marcha hacia la tierra de promisión, hacia aquellas liberaciones específicas de una cotidianidad migratoria. Una existencia con orientaciones transnacionales que desafían las fronteras, aquellas creaciones humanas planificadas para separar los mundos de vida.

De igual modo, siguiendo a Ellacuría, la esperanza también les da entendimiento para comprender cómo Dios se acerca y pasa por nuestro mundo, en tal forma que la propia existencia, ese estar-entre-fronteras, se interpreta como un sentirse cargado por Dios. Un Dios que no les deja solo. Esta nueva comprensión explica la lectura espiritual en clave de migración que migrantes hacen de los acercamientos salvíficos de Dios a lo largo de la historia. Cuando elige a Abrahán y no le abandona, cuando se acerca en forma liberadora al pueblo hebreo, al poner su tienda entre ellos, al inaugurar con Jesús un Reino de vida en abundancia para todos, donde marginados y sufrientes son liberados de las fronteras de exclusión (Mt 25). Desde esta profunda espiritualidad en la naciente teología de la migración teólogos y teólogas como Daniel Groody, Peter Phan, Gemma Cruz, Gioacchino Campese, Regina Polak y Carmem Lussi, establecen correlaciones con la tradición cristiana y que dado los límites de la presente publicación no puedo desarrollar.

5. Una espiritualidad inter-liberadora: contribución a la justicia y al conocimiento en la sociedad global

Mi punto de partida para una reflexión de la contribución a la justicia y al conocimiento de la sociedad global a partir de la espiritualidad de la migración guarda relación con el significado que descubrimos en la experiencia de infrahumanización y la gran esperanza presentes en la cotidianidad del migrante. El acercamiento a su mundo ayuda a sacar a las ciencias de la lógica del cálculo economicista sobre la vida y situarla en un lugar donde pueda percibir con honradez lo que realmente sucede en el mundo, a saber, “la globalización de la indiferencia”, tal como el papa Francisco ha afirmado.¹⁵

Al igual que los migrantes, la ciencia que se acerca a su mundo está obligada a desafiar las fronteras que se le interponen a su aprehensión hornada de la realidad. Aquellos límites interdisciplinarios y epistemológicos que segmentan la realidad, *des-relacionan* a los seres humanos y les *des-vinculan* de sus mundos de vida.

La situación de exclusión y esperanza, propia de la migración, también ofrece al conocimiento otras perspectivas para comprender el mundo, tal como Ortiz expone: “antes se

¹⁵ Francisco, Homily of Holy Father Francis, "Arena" sports camp, Salina Quarter, Lampedusa 8 de julio 2013.
Poiesis -Revista de Filosofia <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/poiesis>

estudiaba al mundo para conocer la migración, ahora es al revés, se estudia la migración para comprender el mundo”.¹⁶

Una orientación espiritual en la epistemología proveniente de la migración da un sentido amplio a la actividad científica como búsqueda de una verdad sensible ante fronteras simbólicas y, que como afirma Fanon y aclara De Sousa Santos, divide las “zona del ser” de la zona del “no ser”.¹⁷ Se trata aquí de una actitud espiritual en la ciencia que Sobrino en un contexto teológico y de espiritualidad política denomina “honradez con la historia”.¹⁸

La orientación espiritual de la migración en la epistemología también tiene un componente ético con respecto a la reivindicación y a la calidad de la justicia.

En primer lugar, contribuye a desvelar qué es lo que realmente existe tras las fronteras de exclusión e infrahumanización del migrante. Lleva a preguntar qué valoraciones se colocan por encima de la vida humana del migrante. La respuesta a estas interrogantes le quita todo camuflaje a la lógica sacrificialista, propia de una idolatría y que, en base al trabajo de Zapata-Barrero, identifico como la adoración de los ídolos de la seguridad, la prosperidad y la identidad nacional. El culto a estos tres ídolos exige, si es necesario, el sacrificio de los otros, los no-ciudadanos.

Con Ellacuría podemos comprender que ésta lógica sacrificialista deconstruye la legitimación ética en la pretensión universalista del modelo civilizatorio, basado en la modernidad y en su expresión capitalista.¹⁹ Y en este sentido es necesario destacar que

Hinkelammert afirma que ésta lógica también deshumaniza al agresor o victimario, o formulado en forma constructiva, “Para ser yo un ser humano tengo que preocuparme de que tú lo seas también.”²⁰ De ahí se desprende, que cuando migrantes, impulsados por una profunda espiritualidad salvan los límites deshumanizantes, están liberando a las sociedades de la idolatría y les están devolviendo su humanidad. Sucede aquello que la cristología latinoamericana ha formulado como el valor salvífico de las víctimas.²¹

¹⁶ Alejandro Oriz, “Migración, mestizaje y cruce de fronteras Una lectura teológica desde el caminar real de los migrantes”, en: Amerindia (cord.), *La teología d la liberación en prospectiva, Congreso Continental de Teología*, Sao Leopoldo, 2012: Fundación Amerindia, tm. II, pp. 113 – 120 (p. 114).

¹⁷ Cf. Ramón Grosfoguel, “La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos”, en: VV.AA, *Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer*, Barcelona: CIDOB Edicions., 2011, pp. 97-108.

¹⁸ Cf. Jon Sobrino, *Liberación con espíritu: apuntes para un anueva espiritualidad*, Santander: Sal Terrae 1985, 24-27

¹⁹ Cf. Ellacuría, art. cit.

²⁰ Franz J. Hinkelammert, *Lo indispensable es inútil: hacia una espiritualidad de la liberación*, San José CR: Arlekin, 2012, 133.

²¹ Cf. José M. Vigil (org.), *Bajar de la cruz a los crucificados: cristología de la liberación*, s.l. 2007, <http://www.servicioskoinonia.org/LibrosDigitales>

En segundo lugar una orientación espiritual desde la migración en la epistemología permite que la ciencia pueda ayudar, siguiendo a Sobrino y al pensamiento de Ellacuría y Zubiri, “a que la realidad llegue a ser lo que quiere ser”.²² El tipo de epistemología que aquí se plantea no limita la función del conocimiento a la recolección de datos empíricos y presentarlos como verdad objetiva e imparcial. En cambio, se interesa por el sentido vivo que generan transformaciones interculturales, como reflexiona Fernet-Betancourt²³ o como propone Mignolo, a fin de transformar el “monotopismo del pensamiento moderno” en tal modo que se supere la incapacidad para pensar sin las categorías de la modernidad.²⁴

Una orientación espiritual desde la migración contribuye a la transformación intercultural sobre la forma como se piensa sobre el mundo y sobre las relaciones dentro de este. El pensamiento transformado interculturalmente es un pensamiento liberado para pensar fuera de la lógica sacrificialista de la modernidad y no recurre a categorías excluyentes e infrahumanizantes.

Pesar en función de lo que realidad quiere ser, incluye también pensar sobre la esperanza realizada, y, que en el caso específico de los migrantes, involucra captar cómo se está cultivando la convivencia solidaria.

Desde su espiritualidad y la gran esperanza que esta infunde, migrantes nos ayudan a comprender un sentido profundo en la liberación, como *inter-liberación*. Desafían los límites fronterizos y con ello generan un modo particular para comprender al mundo a través de la liberación de espacios dividido por el pensamiento racionalista, infrahumanizante y moldeado por el cálculo economicista.

En su lugar ofrecen una alternativa para enfrentar al empobrecimiento analítico, la carencia de ética y de compromiso esperanzado en las ciencias. Se trata aquí de una contribución específica a lo que se viene denominando “epistemología de la frontera”, donde se critica la epistemología dominante y se abren espacios para que las ciencias adquieran y generen conocimiento *desde y para* el reconocimiento, la liberación y la justicia *entre de* otredades.²⁵ Espacios *inter* que están creando y salvaguardando puntos de intersección y, en consecuencia, de un sentido vivo que promueve la convivencia. Un sentido para aquella nueva imaginación necesaria para comprender el mundo y transformarlo.

²² Sobrino, *o.c.* p. 30.

²³ Cf. Raúl Fernet-Betancourt, *Transformación intercultural de la filosofía*. Bilbao: Desclée 2001.

²⁴ Catherine Walsh, “Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder, entrevista a Walter Mignolo”, *Polis* (2003)4, ed. digital, 1-22 (p.6), <http://polis.revues.org/7138>

²⁵ Cf. Roxana Rodríguez Ortiz, “Epistemología de la frontera: los límites del otro”, *Idecaño* 13(2011)13, 11-28.
Poiesis -Revista de Filosofía <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/poiesis>