



APRENDER A DI-SENTIR EL MINDFULNESS COMO VIRTUD EN LA TOMA DE DECISIONES ÉTICA

Autor
David Díez



Universidad[®]
Católica
de Manizales

VIGILADA MINEDUCACIÓN

ce centro
editorial

CATALOGACIÓN EN LA FUENTE

Díez, David

Aprender a di-sentir: el Mindfulness como virtud en la toma de decisiones ética
/ David Díez. Manizales: Centro Editorial Universidad Católica de Manizales, 2022.
226 páginas.

ISBN 978-958-53879-3-5

1. Mindfulness 2. Filosofía moral 3. Sociología

CDD 170

BIBLIOTECA UCM



Copyright©
UNIVERSIDAD CATÓLICA DE MANIZALES

Autor: David Díez.

Editor: Carlos Manuel Varón Castañeda.

Corrección de estilo: Alexánder Monroy Henao y Aoife Itziar Bernal McGee.

Diseño: Unidad de Marca UCM.

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada en sistema recuperable o transmitida en ninguna forma por medios electrónico, mecánico, fotocopia, grabación u otros, sin la previa autorización por escrito del Centro Editorial Universidad Católica de Manizales y de los autores. Los conceptos expresados de este documento son responsabilidad exclusiva de los autores y no necesariamente corresponden con los de la Universidad Católica de Manizales y da cumplimiento al Depósito Legal según lo establecido en la Ley 44 de 1993, los Decretos 460 del 16 de marzo de 1995, el 2150 de 1995, el 358 de 2000 y la Ley 1379 de 2010.

©Centro Editorial Universidad Católica de Manizales
Carrera 23 n.º 60-63
<http://www.ucm.edu.co/centro-editorial/>
editoracademico@ucm.edu.co
Manizales - Caldas

Hecho en Manizales, Caldas · Colombia

CONTENIDO

09 • PRÓLOGO

13 • INTRODUCCIÓN

22 • CAPÍTULO 1.

**EL PAPEL DE LA ESCRITURA Y LA EXPERIENCIA PERSONAL BAJO UNA
COMPRENSIÓN INTEGRAL DEL SER HUMANO**

23 • 1.1 Orígenes griegos y ecos actuales del debate entre conocimiento universal (objetivo) y contextual (intersubjetivo)

31 • 1.2 Paradigmas contemporáneos en la investigación de lo humano-social: aportes, límites, desafíos y oportunidades de diálogo

49 • 1.3 La realidad completa: mapa para un pluralismo epistemológico integral

60 • 1.4 Géneros de escritura etnográfica: intersección (sin asimilación) entre ciencia y arte

64 • 1.5 Etnografía y enfoque cualitativo confesional

67 • 1.6 Mis teorías privadas sobre la escena contemporánea

91 • 1.7 Hacia una antropología integral aplicada a la toma de decisiones ética (TDE)

101 • CAPÍTULO 2.

¿POR QUÉ EN LAS SOCIEDADES PLURALISTAS NO DEBERÍAMOS ESTAR TODOS DE ACUERDO SOBRE CÓMO TOMAR DECISIONES SOCIALMENTE JUSTAS?

103 • 2.1 Niveles y paradigmas de la investigación ética

110 • 2.2 Un punto de partida dogmático

114 • 2.3 La problemática conceptualización aristotélico-tomista de la justicia social

118 • 2.4 El liberalismo político y la teoría de la justicia de John Rawls

123 • 2.5 Críticas a la teoría de la justicia de John Rawls

126 • 2.6 Síntesis del enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum

129 • 2.7 Cuestionamientos al enfoque de las capacidades

138 • 2.8 ¿Cómo deberíamos, cómo tomamos y cómo podemos tomar decisiones?

156 • 2.9 El mindfulness como virtud en la toma de decisiones conscientes y pluralistas

167 • CAPÍTULO 3.

¿POR QUÉ Y CÓMO APLICAR EL MINDFULNESS EMOCIONAL PARA TOMAR DECISIONES PLURALISTAS?

176 • 3.1 Diálogo de sordos y “discriminación moral”

180 • 3.2 Hacia un modelo de (auto)gestión ética para aprender a di-sentir

188 • 3.3 Egoísmo y etnocentrismo: líneas de base común en la toma de decisiones

191 • 3.4 El mindfulness emocional: herramienta para la toma de decisiones conscientes

196 • CONCLUSIÓN

207 • REFERENCIAS

Lista de figuras

- 50 •** Figura 1. Planos de un mapa integral de lo real
- 52 •** Figura 2. Totalitarismo idealista
- 53 •** Figura 3. Totalitarismo materialista
- 53 •** Figura 4. Totalitarismo relativista
- 55 •** Figura 5. Mapa para un pluralismo epistemológico en el estudio integral de lo humano-social
- 56 •** Figura 6. Ruta integral para la elección de paradigmas y métodos de investigación
- 58 •** Figura 7. La praxis integral como camino pluralista a lo real
- 68 •** Figura 8. Dinámica de una ética de la responsabilidad social
- 73 •** Figura 9. Dinámica de la teoría de la estructuración de Giddens dentro de lo real integral
- 92 •** Figura 10. Ramas de una antropología integral
- 97 •** Figura 11. Coordenadas de la emancipación en Lévinas y en la teoría crítica
- 104 •** Figura 12. Las creencias como bases subjetivas de la moral
- 139 •** Figura 13. Red de cocitación derivada de estudios sobre TDE publicados entre 2010 y 2020
- 148 •** Figura 14. Principales 20 fuentes de estudios sobre TDE publicados entre 2010 y 2020
- 149 •** Figura 15. Producción académica anual sobre TDE (2010-2020)
- 152 •** Figura 16. Modelo integrativo-neurocognitivo de la TDE
- 186 •** Figura 17. Fase 1 del etígrafo
- 187 •** Figura 18. Fase 2 del etígrafo



DAVID DÍEZ

Antropólogo, magíster en estudios de género y desarrollo, y doctor en ingeniería – industria y organizaciones de la Universidad Nacional de Colombia, con estudios sobre la desmitificación del *mindfulness* de la Universidad de Leiden (Países Bajos). Ha sido investigador visitante del Center for Business Ethics de la Bentley University (Estados Unidos) y del Departamento de Dirección de Empresas de la Universidad de Valencia (España). Autor de los libros *Comunicación, responsabilidad social y sostenibilidad* (2020), *Praxis Integral e Innovación Social* (2014), y de artículos en revistas científicas como *Business Ethics: A European Review* y la *Revista Colombiana de Antropología*. Investigador Junior (Minciencias). Líder del Grupo de Investigación Altamira de la Facultad de Ciencias Sociales, Humanidades y Teología, y miembro del Centro de Innovación Social de la Universidad Católica de Manizales (UCM). Busca aplicar una comprensión integral del ser humano y del *mindfulness* en la toma de decisiones que aporten a Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS).

PRÓLOGO

Escribir un prólogo siempre es un reto. Debes despertar en el futuro lector el interés por leer la obra sin descubrir sus misterios. Es un reto que asumo con gusto y honor por dos motivos: por la amistad y aprecio que me une al autor y, ¡sobre todo!, por el interés y la calidad de la obra.

Lo primero que quiero destacar es la honestidad intelectual y el valor del autor. Honestidad en reconocer las erróneas ideas del pasado y los cambios de perspectiva fruto de la experiencia y el conocimiento; y valor en reconocerlo públicamente. Todas las personas con un mínimo sentido crítico vemos nuestros errores cuando miramos años atrás, pero pocos lo reconocemos explícitamente, al menos en el ámbito académico e intelectual donde la vanidad está más presente de lo que debería.

El propio título *Aprender a di-sentir. El mindfulness como virtud en la toma de decisiones ética* ya da una idea clara del asunto central: aprender a disentir desde la plena toma de conciencia. Y quería estructurar mi prólogo en torno a estos tres conceptos: aprender, disentir y *mindfulness*.

Aprender es probablemente el rasgo humano más característico. Las especies animales nacen con un abanico de pautas de conductas predeterminadas genéticamente. Su variación de comportamiento a lo largo de su vida es poca y su evolución a nivel de especie es muy lenta. En cambio, los seres humanos hemos cambiado y cambiamos nuestra conducta con bastante rapidez. Unas veces para adaptarnos al mundo material exterior y otras para actuar de acuerdo con nuestro mundo ideal interior. Como afirmó Kant hace más de 250 años, solo mediante la educación el hombre puede llegar a ser hombre; y, añadido, siguiendo a Sócrates, solo mediante el aprendizaje reflexivo es posible una vida digna. El Dr. Díez da buena cuenta de su aprendizaje en el primer capítulo del libro. Ahí reconoce los autores que le han marcado y cómo ha sido su transición desde la etnografía orientada bajo lentes marxistas a una filosofía de pluralismo epistemológico integral.

En el camino que recorre en el capítulo primero, titulado “El papel de la escritura y la experiencia personal bajo una comprensión integral del ser humano” se hace acompañar de un buen número de autores que le han ido ofreciendo perspectivas que el autor siempre recibió con gusto, pero nunca asumió sin crítica. Una crítica a las ideas recibidas que no viene solo de la reflexión puramente intelectual, sino también de la experiencia vivida. Aquí subyace una defensa de la razón encarnada o razón vital, en línea con Ortega y Gasset y con la propuesta filosófica del constructivismo de la escuela de Erlangen que abogan por una reflexión integrada en la realidad y en la experiencia concreta del conflicto (en este caso concreto la fusión UNE-Millicom). Este es, a mi juicio, uno de los elementos clave del libro. La revalorización de la experiencia reflexiva como fuente de conocimiento. Y aquí es donde se muestra el coraje del autor que apuntábamos al comienzo del prólogo. Narrar en primera persona su experiencia, presentar las situaciones, decisiones y emociones que vivió durante ese proceso y que configuraron su perspectiva es un buen ejemplo de lo que es el aprendizaje humano.

El segundo concepto que quiero destacar es el de disentir. Di-sentir, tal como lo presenta el doctor Díez, hace referencia no solo al desacuerdo teórico, sino a la confrontación emocional. Y este es otro de los puntos centrales y clave de este libro: la revalorización de las emociones como fuente de explicación y de comprensión para una toma de decisiones ética. Que las emociones orientan el conocimiento se sabe desde la filosofía griega, que reconocía que solo se aprende lo que se ama; pero se olvidó durante siglos de dualismo cartesiano y positivismo. En las últimas décadas hemos visto una revaloración del papel de las emociones en el ámbito moral que, en ocasiones, ha llevado al intuicionismo irreflexivo. El Dr. Díez es conocedor tanto de la tradición clásica como de las propuestas más intuicionistas (Haidt) y de las más liberales ilustradas (Nussbaum), y sabe que la razón sin emociones está vacía y las emociones sin razón son ciegas (con permiso de Kant).

En nuestro mundo moderno estamos acostumbrados a dialogar, debatir, discutir, y negociar. Asumimos que es el logos (la razón) la que domina ese encuentro de ideas e intereses diferentes. La realidad es que las razones siempre van acompañadas de emociones y que el acuerdo o el desacuerdo se basa, en la mayoría de las ocasiones, más en sentimientos que en razones. Esto se ve claramente en el populismo político, en el que se agitan emociones e identidades excluyentes simplistas, pero también en la publicidad y el *marketing*

tradicionales (ya caducos) cuando con sus estrategias comunicativas buscan activar emociones que incitan a la acción irreflexiva. La experiencia del autor con los protagonistas de la decisión sobre la fusión UNE-Millicom es un ejemplo de esto, en un doble sentido: las posturas ideológicas que subyacen a los argumentos de los concejales; y la negativa a reconocer la influencia de las emociones en esas posturas ideológicas. Y esta segunda dimensión —no reconocer la influencia de las emociones— me parece el argumento central en la reivindicación del *mindfulness* como camino para la disensión constructiva. Mientras no reconozcamos el papel de las emociones en la toma de decisiones ética, no podremos integrarlas ni dirigir las en una dirección creativa. Esta experiencia de aprender a disentir es la que se presenta en el capítulo dos, titulado “¿Por qué en las sociedades pluralistas no deberíamos estar todos de acuerdo sobre cómo tomar decisiones socialmente justas?”. Léanlo con calma y concentración; la requiere.

Y el tercer concepto que quería destacar es el de *mindfulness*. Como reconoce el autor, la definición de *mindfulness* es plural y controvertida, pero queda claro que es una práctica de autoconciencia que tiene un gran valor para la toma de decisiones ética. En el capítulo tres, “¿Por qué y cómo aplicar el *mindfulness* emocional para tomar decisiones pluralistas?”, el foco está en la aplicación de la meditación —entendida como práctica fenomenológica pura— que le permite al sujeto “observar” sus pensamientos y emociones. Esta “toma de distancia” respecto a las ideas y emociones, me lleva a pensar en el “espectador imparcial” de Adam Smith y en el “velo de la ignorancia” de J. Rawls. La idea de ver el mundo exterior y tu mundo interior (razones, emociones, intereses e ideas) con distancia tiene cierta tradición en la filosofía moral y política; pero bien es cierto que el *mindfulness* da un paso más al orientar al sujeto en cómo hacer ese difícil ejercicio de distanciamiento. Lo cual no significa entender esta práctica de meditación como un mero medio, instrumento o técnica para una toma de decisiones ética. A mi juicio, la gran aportación de la última parte del libro es la de integrar esta práctica con la filosofía de Lévinas; se trata, como afirma el autor, de “(...) ver en el *mindfulness* una herramienta práctica para materializar la desafiante invitación ética de Lévinas”.

El *mindfulness* encuentra su condición de posibilidad en la específica capacidad humana de tener “consciencia de la conciencia”. Esta capacidad de autoconciencia, unida a la capacidad de reconocimiento del “rostro del otro” (otro como yo), son las grandes aportaciones de

Lévinas a la filosofía moral del último siglo, y que supone en esencia que el individuo se haga dueño de sí mismo y asuma la responsabilidad por el otro. Estos dos elementos –autoconciencia y responsabilidad– son vitales para la toma de decisiones ética y la construcción de un mundo más justo.

Apreciado lector, espero haber conseguido mi propósito inicial: incitarle a la lectura de este magnífico libro. Un libro que es a la vez una historia muy bien documentada de la evolución de la autoconciencia y una historia personal del autor. Contribuciones rigurosas y bien fundamentadas (en las ideas y la experiencia) como la presentada por el doctor David Díez, no solo hacen avanzar el conocimiento, sino también mejorar la sociedad.

Dr. J. Félix Lozano

Instituto Ingenio

Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)

Universidad Politécnica de Valencia (UPV). España.

INTRODUCCIÓN

Los dirigentes de organizaciones estatales deberían tener un especial compromiso moral para enfrentar la actual crisis social y ambiental planetaria. Bajo tal supuesto me pregunté, en un principio a nivel abstracto, qué virtudes deberían tener esos dirigentes para tomar decisiones socialmente justas. Pregunta de por sí tan pertinente como ambiciosa, y que, en el caso de este libro, se enmarca en el campo de la investigación internacional configurado desde hace ya casi 30 años bajo la etiqueta de "toma de decisiones ética" - TDE (*Ethical Decision Making*)¹. Tan amplio es el campo académico de la TDE, que incluso ha derivado en subáreas especializadas en el estudio de factores ya sea individuales u organizacionales del fenómeno en cuestión (Ford y Richardson, 1994; Loe et al., 2000; O'Fallon y Butterfield, 2005; Tenbrunsel y Smith-Crowe, 2008; Craft, 2012; Schwartz, 2016; Lehnert et al., 2015, 2016).

Al estar interesado en el concepto de virtud, en este libro naturalmente llevaré al lector por un camino de reflexión sobre algunos de los factores individuales que configuran el carácter o los *modos de ser* individuales, de los cuales hablaba ya Aristóteles (1998a) en su *Ética nicomáquea*. Tomar ese camino no supone abandonar la búsqueda de una comprensión integral del ser humano (objeto del primer capítulo); pero sí renunciar a otras rutas de

¹En trabajos anteriores hemos traducido la expresión *Ethical Decision Making* como *toma de decisiones éticas*, así, con la palabra *ética* en plural (Díez et al., 2019). Sin embargo, el diálogo con el doctor Félix Lozano (quien además de prologar el presente libro fue jurado de la tesis doctoral que lo sustenta), ha contribuido a dilucidar que no discutimos sobre un tipo particular de decisiones a las que, por su naturaleza, podamos atribuirles el adjetivo de *éticas*. Ese enfoque, presente en trabajos ya clásicos como el de Jones (1991), conlleva el riesgo de una visión moralista, desde la cual se asume que puede dictaminarse, de forma inequívoca y aislada del contexto, si una decisión es correcta o no. En el capítulo 2 veremos que se trata, más bien, de asumir una perspectiva bajo la cual, primero, lo ético no supone establecer cursos de acción inequívocamente correctos, sino cuestionar la acción con base en principios cuya aplicación es, por la naturaleza abstracta y metafísica de los valores, inexacta y ligada a creencias subjetivas. Y, segundo, lo ético supone, más allá de los juicios morales de las acciones de otros, la valoración y (auto)transformación de las propias acciones en un nivel "posético". Este último nivel implica la reflexión sobre cuestiones como la naturaleza humana y el sentido de la vida (Cooper, 2012). En otras palabras, en vez de asumir que existen algunas decisiones que exigen reflexión ética (toma de decisiones *éticas*), planteamos que toda decisión —desde lo micro hasta lo macro— puede ser tomada por su ejecutor bajo un horizonte ético (toma de decisiones *ética*).

análisis, también legítimas y necesarias, pero diferentes, como lo sería, por ejemplo, un análisis de la TDE en su dimensión institucional, más coherente con una mirada económica (Ayala, 1999), la cual es ajena a mi experticia etnográfica y al foco del presente libro.

Incluso, optando por un solo camino, nos encontraremos con la compleja coexistencia de enfoques que conceptualizan la TDE, ya sea como un proceso principalmente racional (perspectiva aún dominante); y otros, más integrales e informados por hallazgos neurocientíficos recientes, los cuales reconocen la interconexión entre lo racional, lo emocional e intuitivo en la toma de decisiones. Tal interconexión demanda una comprensión integral del ser humano en general y de la TDE en particular. Y frente a esa demanda, mi opción en tanto antropólogo ha sido recurrir, precisamente, a una antropología integral – aún en ciernes (Beorlegui, 2009)– y, desde allí, a saberes de variadas disciplinas académicas, no solo científicas (como la psicología, la sociología e, incluso, la medicina), sino también filosóficas (como la metaética, la ética aplicada y algunos trabajos de filosofía política contemporánea como el de Martha Nussbaum, 2018); aspirando a trascender del nivel de la *comprensión* descriptiva de las decisiones morales, al de la *valoración* ética de las mismas.

En un esfuerzo intelectual por organizar mi arriesgada (pero necesaria) aproximación al amplio conjunto de saberes enunciados, recurrí al marco de pensamiento metaparadigmático del realismo integral (Marshall, 2012a, 2012b, 2016). A mi parecer (y el lector juzgará si al suyo también), dicho marco constituye un candidato aceptable para ir incluso más allá de la interdisciplinariedad (en tanto diálogo entre disciplinas con múltiples lenguajes) y ofrecer un *topos* o lenguaje común transdisciplinar (Carvajal, 2010). Lo anterior, con el fin de facilitar la comunicación, primero, entre profesionales que, aunque con distintos bagajes, estén interesados en conocer e intervenir un mismo problema –en este caso, la TDE–; y, segundo, entre esos académicos y diversos públicos de la sociedad (Estado, sector privado y sociedad civil) que requieren con urgencia claridades con respecto, en el caso de este libro, al proceso de TDE en las organizaciones.

Sobre la base anterior, el lector se encontrará con un ejercicio filosófico-reflexivo, bajo el uso de una primera voz permanente. Tal tipo de escritura no es casual ni caprichosa –al menos no en este caso–; sino que, justamente, es coherente con el reconocimiento de la integralidad del ser humano y del papel que dentro de ella tiene el ejercicio reflexivo (Van Maanen, 2011; Guber, 2001; Aull, 2008). Así, teniendo mi propia subjetividad como

medio y objeto de conocimiento —paralelo al constituido por el fenómeno de la TDE en sí mismo—, a continuación, adelantaré al lector uno de los giros analíticos que han dado sentido y propósito a este libro.

La realidad como espacio para reformular creencias

He dicho que mi pregunta inicial era qué virtudes deberían tener los dirigentes de organizaciones estatales para tomar decisiones socialmente justas. Pues bien, como escenario empírico para aterrizar —al menos parcialmente— esa inquietud teórica, durante el desarrollo de mi tesis doctoral (entre 2013 y 2017), pude interactuar —por la vía de entrevistas etnográficas— con 18 de 21 miembros del Consejo de Medellín (Colombia) elegidos por voto popular para el período 2012-2015. Dichos concejales se vieron enfrentados, en 2013, a una propuesta presentada por el entonces alcalde de Medellín, señor Aníbal Gaviria: fusionar la empresa estatal colombiana Une-Telecomunicaciones con la multinacional privada sueca Millicom. Como resultado, once concejales votaron a favor, nueve en contra y uno en abstención.

Al momento de iniciar mi investigación, y orientado desde un dogmatismo enraizado en *La ética nicomáquea* y *La política* de Aristóteles (1998a, 1998b), percibía la fusión UNE-Millicom como una alianza entre la fuerza económica del libre mercado y la fuerza política estatal. Alianza que —creía yo— podría ser virtuosa en tanto medio y garante —respectivamente— para avanzar en una de las líneas de la justicia social: la satisfacción de la necesidad ciudadana de acceso al servicio de las telecomunicaciones.

No obstante, a medida que avanzaba en mi trabajo de campo etnográfico, el acercamiento a las perspectivas de los entrevistados (concejales detractores y promotores de la fusión), paralelo al descentramiento de mi visión dogmática inicial, me permitió reconocer el sustrato ideológico de mi punto de partida. Así, llegué a darme cuenta que, como toda ideología, la mía se sustentaba en creencias subjetivas. Pero por esa misma naturaleza subjetiva de la ideología, mal habría hecho en simplemente migrar desde una postura para acomodarme ahora en otra. En este último caso, habría podido decir entonces, llanamente, que la fusión UNE-Millicom representaba una injusticia social; o, peor aún, caer en lo que

llamo *discriminación moral*. La anterior puede entenderse como la tendencia a considerar ilegítima toda aquella postura moral diferente a la propia. Proceso que, en palabras de Lévinas, constituiría una negación de la alteridad “a través del pensamiento englobante y totalizante” (2006, p. 20).

¿Qué camino me quedaba entonces? Pues bien, en el trasegar errante de mi indagación, seguí los pasos del *bricoleur* (Levi-Strauss, 1997), de ese “todero” que, por naturaleza, es todo académico que ejerce su labor intelectual en los nacientes (y con frecuencia aislados) estudios transdisciplinarios (Carvajal, 2010). Así, con base en mi investigación doctoral; en una retrospectiva sobre mis investigaciones previas; en la reactualización de la bibliografía sobre TDE; y en el diálogo fértil con pares académicos durante el proceso editorial de este libro, encontré luces para trascender mi dogmatismo inicial, a partir de dos principales fuentes de conocimiento: el *liberalismo político* en el que se cimenta el enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum (2018), y la también floreciente área de conocimiento alrededor del *mindfulness* y sus efectos en la salud en general y en la autorregulación de emociones en particular (Enkema et al., 2020; Kabat-Zinn, 2009; Tan, 2019; Pless et al., 2017; Hofmann et al., 2011). Los insumos que tomé de estas dos áreas (por desconectadas que a primera vista podrían parecer) son objeto de una discusión más amplia en el capítulo 2.

Liberalismo político y *mindfulness*: un vínculo insospechado

Del liberalismo político tomé, en primer lugar, la idea de la virtud, y no en el sentido aristotélico del punto medio entre extremos contrarios, sino, más bien, en tanto el descentramiento de sí mismo y la neutralidad que demanda el respeto a la legítima expresión de la diferencia, al menos en las sociedades con regímenes de democracias constitucionales pluralistas (Vallespín, 2000) y, entre ellas, la colombiana. Ese tipo de neutralidad podemos encontrarlo implícito en aquella frase insignia del pensamiento ilustrado que suele atribuirse a Voltaire: “difiero de su posición, pero defiendo su sagrado derecho a expresarla”. Bajo ese mismo tono democrático, del enfoque de las capacidades de Nussbaum (2018) tomé una noción de justicia social en construcción, la cual supone un permanente y abierto debate respecto

a aquellas condiciones de vida digna a las que toda decisión política debería apuntar, así como a las formas —diversas y contextualizadas— de lograrlas.

En segundo lugar, en cuanto a los crecientes estudios sobre *mindfulness*, recurrí a una conceptualización laica de este concepto (Kabat-Zinn, 2009) y de su articulación con el estudio neurocognitivo de la TDE (Reynolds, 2006; Schwartz, 2016; Pless et al., 2017). Lo anterior, como base para actualizar la noción aristotélica de virtud al contexto moderno de sociedades pluralistas. Asunto cuya centralidad a lo largo del libro justifica el apartado preliminar que a continuación expongo.

El *mindfulness* emocional y el etígrafo: herramientas para la expresión del disenso

En nuestra cultura occidental, cuando un individuo se ve enfrentado a tomar una decisión de envergadura es común que se plantee necesitar *tiempo para pensar*. Lo anterior es comprensible, dado el acervo cultural occidental que deifica la razón en tanto supuesta base de todo buen juicio moral. Sin embargo, veremos, al momento de explorar las arenas de los enfoques neurocognitivos sobre la TDE, que tal deificación se desmorona a la luz de hallazgos experimentales recientes. Mismos que dan cuenta de los límites de la razón, así como del peso que la emoción y las respuestas reactivas a los estímulos externos tienen en nuestra comprensión e intervención cotidiana del mundo (Pless et al., 2017). Así, comprenderemos que, al momento de tomar decisiones éticas, necesitamos también —y especialmente— *tiempo para di-sentir*, es decir, para que, antes de elegir un rumbo a seguir, podamos autocontemplarnos, reconocernos y decirnos a nosotros mismos lo que sentimos. Esto como requisito indispensable para llevar a cabo el procesamiento de emociones que demanda la toma de decisiones conscientes.

En esa línea de pensamiento, desde la década de 1980 viene cobrando fuerza en occidente la apreciación de los efectos medibles que una práctica tradicionalmente oriental como

el *mindfulness* (en tanto atención plena, meditación, presencia o bondad amorosa) tiene en la salud física y mental y, dentro de esta, en la autorregulación de emociones. Sin embargo, habremos de hilar fino, al encontrarnos con hallazgos que indican que, para tomar decisiones más éticas, no conviene eliminar toda emoción del camino. Pues según evidencias experimentales, se debe diferenciar entre emociones negativas (como el miedo, la culpa o la rabia) que dificultan el proceso de TDE; y emociones positivas (como la empatía y la compasión), que, al contrario, facilitan ese mismo proceso (Kabat-Zinn, 2009; Hofmann *et al.*, 2011; Pless *et al.*, 2017; Tan, 2019). De ahí que, al llegar al capítulo 3, promoveré, ya no solo el concepto del *mindfulness emocional*, sino su práctica continua, como base para la transmutación de emociones negativas en positivas y, por esa vía, el desarrollo de procesos de toma de decisiones ética (TDE) conscientes y pluralistas.

En el caso específico de la fusión UNE-Millicom, es posible que emociones tanto positivas como negativas hayan operado en los concejales —en tanto dirigentes de una organización estatal— al momento de tomar su respectiva decisión. No obstante, durante mi investigación, el acceso al plano emocional de los entrevistados fue esquivo, entre otros factores, quizás, por el cierre de su intimidad ante la indagación incisiva de un etnógrafo desconocido. De ahí que mi exploración empírica se haya enfocado más en el plano de cómo los entrevistados reconstruían y justificaban la decisión ya tomada, es decir, en una dimensión más racional que emotiva.

En todo caso, los silencios también nos hablan del lugar de las emociones en los procesos decisorios. Lugar en cuya indagación insisto a lo largo del libro, aun cuando sea, principalmente, a nivel teórico. Combinando este nivel de análisis con el práctico, en el capítulo 3 el lector se encontrará también con la noción del *etígrafo*. Este último, en tanto herramienta conceptual visual, nace inspirado en la noción de *cuadrantes* de la teoría integral de Ken Wilber (2006, 2007, 2008). Los antecedentes para comprender tal noción se explicarán con detalle en el capítulo 1. Por ahora, sirve adelantar que la herramienta conceptual de los cuadrantes contribuye a materializar —al menos en parte— la aspiración transdisciplinar de ofrecer un *topos* o lenguaje académico común.

Así, los cuadrantes permiten visualizar las dimensiones subjetivas y objetivas de la realidad de lo humano-social y, dentro de las primeras, niveles de desarrollo que se definen, en parte, desde planteamientos de la psicología de Kohlberg (1976). Tales niveles se sintetizan en tres

momentos del desarrollo moral, cognitivo y emocional del individuo, correspondientes a facetas egoístas, etnocéntricas y mundicéntricas o globales, respectivamente.

A partir de tales niveles, podemos decir que representantes de distintas ideologías, enfrentados al promover caminos de acción diferentes frente a una determinada decisión que afecta el bien común (como en el caso de la fusión UNE-Millicom), suelen manifestar una dinámica como la siguiente: ambos frentes pueden, moralmente, estar orientados a alcanzar el objetivo de la justicia social en tanto bien común a toda la humanidad (e, incluso, a otras especies animales y al planeta en su conjunto). Al mismo tiempo, las facciones ideológicas pueden expresar razonamientos que apunten a ese mismo bien. Y, sin embargo, puede —y parece ser lo común actualmente— que los defensores de un curso de acción orientado al bien común se encuentren en una fase de desarrollo emocional a partir de la cual sientan rabia u otras emociones negativas hacia quienes no piensen igual a ellos. Así, se da la paradoja de expresiones ideológicas que, aun buscando un bien común, no dan lugar a la alteridad en un plano emocional. Como resultado, pueden manifestarse (tal cual sucede en el caso de la fusión) denominaciones que implícitamente despojan al diferente de su calidad de actor moral. Es el caso, en el ámbito colombiano, de expresiones como *mamertos* / *uribestias*, las cuales podemos extrapolar, a nivel global, a conceptos como *castro-chavistas* / *fachos*. Tales expresiones suelen dirigirse, desde las respectivas facciones, a todo aquel que manifieste una crítica a la economía del libre mercado, así como a quien la defienda. Así, se asume que en ninguno de los casos pudiese haber, no solo una auténtica intención de mejora de la sociedad, sino, incluso, un sustento empírico que dé cuenta de cómo, en realidad, tanto modelos más orientados al mercado, como más regulados por el Estado, han obtenido resultados positivos de cara al desarrollo humano de sus respectivas sociedades. Al respecto se discutirá en el capítulo 2, especialmente en alusión a los análisis de Amartya Sen (1998, 2002) en relación con el desarrollo humano.

Posteriormente, al llegar a las conclusiones, el lector se encontrará con una discusión ya anunciada en el capítulo 2, referida a si acaso la defensa de las técnicas de *mindfulness* no constituye una práctica de servilismo neoliberal o “mcmindfulnessización” (Purser, 2015, 2019), en alusión a la conocida multinacional de comidas rápidas y sus prácticas contrarias a la construcción de un mundo más justo, sano y sostenible. Al respecto, verá el lector que no me alinearé con uno de los defensores acérrimos del concepto y la práctica de *mindfulness*, el monje budista e investigador del Barre Center for Buddhist Studies (EE. UU.), Bhikkhu

Analayo (2020). Este último, en un intento —a mi juicio, fallido— por defender la legitimidad del *mindfulness*, señala que tal práctica no tiene por qué suponer una toma de consciencia y resistencia frente al neoliberalismo, entre otras razones, porque el budismo, en tanto base originaria del *mindfulness*, sería, en esencia, apolítico. “La misma carrera de convertirse en Buda se basa en la decisión de abstenerse de tomar parte activa en la política; sin lugar a dudas, coloca lo espiritual por encima de las preocupaciones políticas” (Analayo, 2020, p. 473).

Frente a la expresión anterior, quizás decepcione al lector que esperase de mí una conversión a un budismo apolítico. Este libro no se trata del paso desde el dogmatismo aristotélico hacia otro dogmatismo (ahora budista) disfrazado de *coaching* corporativo. Insisto en que se trata, más bien, de actualizar la noción de virtud bajo un horizonte pluralista. Desde ese mismo horizonte, no tendría sentido la defensa fanática de la religión budista, como tampoco la de la ideología antineoliberal. Esta última, aunque legítima, no por obligación constituye la única vía del pensamiento crítico. De serlo, estaríamos hablando, nuevamente, de un “pensamiento englobante y totalizante” (Lévinas, 2006, p. 20), contrario, justamente, a la naturaleza de la crítica en tanto libertad de pensamiento.

Pero en lo que sí estoy de acuerdo con Analayo (2020) es en la necesidad de que, en medio de la crisis ambiental —con cuya referencia inicié esta introducción—, dejemos ya de desperdiciar nuestras energías en debates infértiles respecto al nombre de la ideología que se supone ganadora de una batalla que, por su naturaleza, no puede ganarse. Me refiero a la lucha entre ideologías y moralidades que, como lo ampliaré en el capítulo 2, indefectiblemente reposan en creencias subjetivas. Más allá de ese plano subjetivo, existen evidencias objetivas respecto a la inviabilidad a la que se aproxima la especie humana en la Tierra (Analayo, 2020). En ese escenario, pensadores como Lockyer y Veteto (2015), en sintonía con corrientes “posdeconstructivistas” (Avelino y Grin, 2017) que comparto, subrayan la necesidad de trascender la crítica intelectual al discurso desarrollista (Escobar, 2007), para abrirnos a considerar que ya existen tanto discursos como prácticas alternativas a la concepción occidental dominante de un desarrollo meramente económico (Raworth, 2018), frente a las cuales vale la pena enfocar más nuestra atención.

Sin embargo, esas alternativas no necesariamente suponen un total rechazo a la institucionalidad global que representan organizaciones como Naciones Unidas, o al mismo

uso de la palabra desarrollo. Como veremos en el capítulo 2 al explorar el enfoque de las capacidades de Nussbaum (2018) —en tanto marco valorativo transnacional—, tanto la Organización de las Naciones Unidas (ONU) como un desarrollo (así sea resignificado), son necesarios en la construcción de una sociedad global que promueva la dignidad de todo ser humano.

Justamente, en ese horizonte de dignidad, se ha logrado que, aún dentro del diverso espectro de países que constituyen la ONU (que va desde Estados Unidos hasta Rusia, China o Irán), se acuerde la Agenda 2030 con 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) (Naciones Unidas, 2016). Bajo este marco, más allá de las diferencias ideológicas, y ante la evidente crisis social y ambiental planetaria, se presentan áreas para la *acción* (y no solo la discusión intelectual) que permitan trascender el “diálogo de sordos” ideológico, de por sí infértil (Díez, 2020; Díez y Flórez, 2020). E incluso, más allá de esta nueva agenda global, ya existen en todo el mundo, si no respuestas universales, sí soluciones locales, viables y en desarrollo, para explorar otras formas de relación de los seres humanos consigo mismos, con otras especies y con su entorno (Lockyer y Veteto, 2015).

En el caso del presente libro, el giro posdeconstructivista que acabo de referir representa un punto de llegada, no de partida. Por lo tanto, anticipo al lector que en estas páginas no encontrará soluciones, ni globales ni locales, al fenómeno empírico que representa la fusión UNE-Millicom en relación con el acceso de los ciudadanos al servicio de telecomunicaciones. Tal fenómeno sirvió de pretexto para traerme al punto actual de mis análisis; no con el fin de ofrecer respuestas, pero sí, al menos, de formular una serie de cuestionamientos que ahora, gracias a la investigación realizada, veo esenciales (y quizás el lector también así los vea).

¿Qué haremos nosotros, los privilegiados académicos, de cara a la construcción de la sostenibilidad, quizás no en todo el planeta, pero sí en nuestros mundos más próximos? ¿Seguiremos siendo únicamente parte de la intelectualización de los problemas del mundo, o también y, ante todo, del involucramiento —intelectual, técnico y práctico— en su solución? La respuesta está por verse y mucho más allá de este libro.

CAPÍTULO 1.

EL PAPEL DE LA ESCRITURA Y LA EXPERIENCIA PERSONAL BAJO UNA COMPRENSIÓN INTEGRAL DEL SER HUMANO

Los lectores que se preguntan por qué los escritores confesionales no hacen su perverso, ansioso y autorreferencial trabajo en privado y, simplemente, se limitan a señalar una o dos evidencias etnográficas, francamente, no están captando el punto.

John Van Maanen. *Tales of the field. On writing ethnography* (2011, p. 93).

En este capítulo presento una síntesis de antecedentes históricos relevantes para comprender la escritura en primera persona o “confesional” (Van Maanen, 2011) como género narrativo coherente con el enfoque etnográfico reflexivo (Guber, 2001; Aull, 2008). Dicho enfoque corresponde a una de las expresiones académicas propias del *episteme* contemporáneo (Foucault, 2018). No obstante, desde un principio, es necesario deslindar la vía retórica confesional que orienta mi escritura, de otras vertientes intelectuales actuales que abogan por el llamado “antimétodo” (Guzmán y Peeters, 2006), algunas de las cuales llegan a asimilar la etnografía con la literatura, los manifiestos políticos o, incluso, con simple anecdótica narcisista (Hammersley, 2013; Van Maanen, 2011).

Como alternativa a tales vertientes —extremas a mi juicio—, enmarco la etnografía reflexiva dentro de un metaparadigma realista integral (Marshall, 2012a, 2012b, 2016; Díez, 2014; Díez et al., 2019) de aproximación al conocimiento de lo humano-social. A partir de ese marco, considero factible responder al llamado de Beorlegui (2009) a configurar una “antropología integral”. Dentro de esta última, puede haber lugar tanto para métodos objetivos que permiten *explicar* las dinámicas que tienen lugar en dimensiones externas de la realidad humana (en un sentido cercano a la noción alemana de *Erklären*); como para métodos intersubjetivos —entre estos, la etnografía reflexiva— que permiten *comprender* las lógicas que operan en las dimensiones internas, tanto individuales como colectivas, de esa compleja realidad (en cercanía en este caso al concepto de *Verstehen*) (Mardones y Ursua, 1982; Guba y Lincoln, 2002).

A partir del marco anterior, al final del capítulo complementaré lo enunciado en la introducción, al señalar que las discusiones que ofrezco en este libro representan un aporte plausible, no tanto a la conceptualización de la cultura —propia de la concepción disciplinar de la antropología cultural—, sino, más bien, al naciente subcampo de investigación— internacional y transdisciplinar— de la toma de decisiones ética (TDE) en organizaciones (Díez et al., 2019). Este último campo, bien podría considerarse como uno entre múltiples escenarios de toma de decisiones en los que sería posible y pertinente aplicar una mirada antropológica integral —aún en ciernes—.

1.1 Orígenes griegos y ecos actuales del debate entre conocimiento universal (objetivo) y contextual (intersubjetivo)

Suele decirse que la multiplicidad de las disciplinas actuales no son más que “pies de página” a la extensa obra de Platón (Tarnas, 2013). El filósofo griego sigue siendo la base de una de las pretensiones más reconocida en el ejercicio de la ciencia moderna: establecer leyes universales, a partir del estudio objetivo de realidades físicas, biológicas y humanas. Platón denominaba esas leyes como “arquetipos”, “ideas” o “formas” eternas, inmodificables. Según el filósofo, los sentidos no bastaban para descubrir las leyes que dan orden al universo.