La Alegría como Método: Nuevas Formas de Concebir las Metodologías Participativas

*JOY AS METHOD: NEW WAYS OF CONCEIVING PARTICIPATORY
METHODOLOGIES*

*A ALEGRIA COMO MÉTODO: NOVAS FORMAS DE CONCEBER AS METODOLOGIAS
PARTICIPATIVAS*

Joao Gabriel Rodrigues Telles Almeida*¹

jgabrielrtalmeida@gmail.com

Resumen

Este artículo explora nuevas formas de concebir las metodologías participativas a partir del cruce entre el pensamiento crítico latinoamericano, los avances recientes en neurociencias, el constructivismo emocional y las experiencias de acompañamiento comunitario. La propuesta se articula en torno al concepto de Enactivismo Alegre, entendido como una perspectiva ética, epistémica y metodológica que reconoce la participación, la afectividad y la co-construcción de sentido como dimensiones centrales del conocimiento. Se recuperan aportes de autores como Paulo Freire, Orlando Fals Borda, Francisco Varela, Lisa Feldman Barrett, Michael Tomasello, Ezequiel Di Paolo, Hanne De Jaegher y Muniz Sodré para fundamentar una comprensión del conocimiento como fenómeno relacional, situado y culturalmente encarnado. En esta línea, la alegría no se presenta como una emoción pasajera, sino como una disposición afectiva que facilita la apertura, la colaboración y la regeneración de vínculos sociales. A partir de experiencias en contextos comunitarios en América Latina, se sistematizan seis dispositivos metodológicos que activan estas dimensiones desde el trabajo colectivo: Imagen Colectiva, Creatividad Colectiva, Regalo y Reciprocidad, Acción Colaborativa, Diseño Participativo y Exploración de Posibilidades. Estas prácticas permiten transformar las metodologías participativas en experiencias vivas que potencian la cooperación, la imaginación social y el compromiso colectivo. Así, el texto ofrece elementos para repensar la práctica investigativa y educativa en clave sensible y situada, promoviendo metodologías que no solo recojan la voz de las comunidades, sino que caminen junto a ellas en la construcción de futuros posibles.

Palabras clave: Metodologías participativas, Vinculación Comunitaria, Conocimiento Situado, Epistemología, Cognición Social

¹ * EL Colegio de la Frontera Sur

Abstract

This article explores new ways of conceiving participatory methodologies through the intersection of Latin American critical thought, recent advances in social neuroscience, and concrete experiences of community engagement. The proposal is articulated around the concept of Joyful Enactivism, understood as an ethical, epistemic, and methodological perspective that recognizes participation, affectivity, and meaning co-construction as central dimensions of knowledge. The work draws on the contributions of Paulo Freire, Orlando Fals Borda, Francisco Varela, Lisa Feldman Barrett, Michael Tomasello, Ezequiel Di Paolo, Hanne De Jaegher, and Muniz Sodré to support an understanding of knowledge as a relational, situated, and culturally embodied phenomenon. In this framework, joy is not viewed as a fleeting emotion, but as an affective disposition that facilitates openness, collaboration, and the regeneration of social ties. Based on practical experiences in Latin American community contexts, the article systematizes six methodological devices that activate these dimensions through collective work: Collective Imaging, Collective Creativity, Gift and Reciprocity, Collaborative Action, Participatory Design, and Exploration of Possibilities. These practices help to transform participatory methodologies into living experiences that foster cooperation, social imagination, and collective commitment. As such, the article offers tools for rethinking research and educational practices in a sensitive and situated manner, promoting methodologies that not only gather the voices of communities but walk alongside them in the construction of possible futures.

Keywords: *Participatory methodologies, Community engagement, Situated knowledge, Affective epistemologies, Social cognition*

Resumo

Este artigo explora novas formas de conceber as metodologias participativas a partir do cruzamento entre o pensamento crítico latino-americano, os avanços recentes nas neurociências sociais e experiências concretas de acompanhamento comunitário. A proposta é articulada em torno do conceito de Enativismo Alegre, compreendido como uma perspectiva ética, epistêmica e metodológica que reconhece a participação, a afetividade e a co-construção de sentido como dimensões centrais da produção de conhecimento. São retomadas contribuições de autores como Paulo Freire, Orlando Fals Borda, Francisco Varela, Lisa Feldman Barrett, Michael Tomasello, Ezequiel Di Paolo, Hanne De Jaegher e Muniz Sodré para fundamentar uma compreensão do conhecimento como fenômeno relacional, situado e culturalmente encarnado. Nesse marco, a alegria não é vista como uma emoção passageira, mas como uma disposição afetiva que favorece a abertura, a colaboração e a regeneração dos vínculos sociais. A partir de experiências em contextos comunitários na América Latina, sistematizam-se seis dispositivos metodológicos que ativam essas dimensões no trabalho coletivo: Imagem Coletiva, Criatividade Coletiva, Presente e Reciprocidade, Ação Colaborativa, Design Participativo e Exploração de Possibilidades. Essas práticas transformam as metodologias participativas em experiências vivas que potencializam a cooperação, a imaginação social e o compromisso coletivo. Assim, o texto oferece elementos para repensar a prática investigativa e educativa com sensibilidade e enraizamento,

promovendo metodologias que não apenas escutem as vozes das comunidades, mas caminhem junto a elas na construção de futuros possíveis.

Palavras-chave: *Metodologias participativas, Vinculação comunitária, Conhecimento situado, Epistemologias afetivas, Cognição social*

1. Introducción

La noción de pensamiento latinoamericano emerge con fuerza entre los años 50 y 60, en un contexto histórico marcado por procesos acelerados de urbanización e industrialización, particularmente en América del Sur y México. En este período, la intelectualidad deja de estar exclusivamente asociada a las élites nacionales tradicionales y comienza a integrar sectores de clase media emergentes desde universidades públicas y movimientos políticos de izquierda. Estos sectores desempeñan un rol fundamental en el diseño de nuevos proyectos nacionales, alentados por gobiernos nacional-populares como los de Perón en Argentina, Vargas en Brasil, el MNR en Bolivia y el Aprismo en Perú, junto a movimientos revolucionarios como el sandinismo en Nicaragua y la Revolución Cubana. Posteriormente, desde de gobiernos como Velasco Alvarado en Perú y Salvador Allende en Chile, sumadas a la influencia de los exiliados de dictaduras latinoamericanas acogidos por la Universidad Nacional Autónoma de México, refuerzan esta corriente intelectual.

Dos consignas emblemáticas sintetizan la postura de este pensamiento: la frase "O Inventamos o Erramos" del educador venezolano Simón Rodríguez, y la afirmación de Mariátegui (2007): "No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América ni calco ni copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano" (p. LIV). Estas expresiones cristalizan la búsqueda por una originalidad epistemológica y metodológica que rechaza fórmulas importadas, ya sea del capitalismo estadounidense, representado por los discursos del "desarrollo", o del socialismo soviético, criticado vigorosamente por intelectuales como Eduardo Galeano (1989). Para estos pensadores, la creación teórica y metodológica debía partir siempre de la realidad concreta, sin imposiciones externas, articulando un compromiso político explícito con los sujetos latinoamericanos.

Dentro de este marco, la obra de Orlando Fals Borda adquiere especial relevancia, especialmente su texto "La crisis, el compromiso y la ciencia" (Fals Borda, 2019). Fals Borda propone una ruptura epistemológica con la sociología clásica y formula una ciencia comprometida con la realidad social latinoamericana, subrayando que el compromiso no es meramente político sino esencialmente epistemológico. Este compromiso-acción implica una convergencia entre la conciencia de las crisis sociales y el conocimiento científico aplicable a las mismas, consolidando una ciencia rebelde y transformadora. Su propuesta de "observación-inserción", lejos de sacrificar el rigor científico, busca fortalecerlo mediante la participación activa y la integración afectiva y práctica en los procesos sociales estudiados. Así, la Investigación Acción Participativa (IAP), que posteriormente Fals Borda consolidaría en los años 70, se convierte no solo en un método sino en un

posicionamiento ético y político frente a la producción del conocimiento. En este contexto, herramientas metodológicas como la etnografía o la cartografía social adquieren sentido únicamente cuando están al servicio de objetivos transformadores concretos, rechazando usos tecnocráticos o instrumentalizadores.

La categoría de participación adquiere particular importancia en este contexto. Sin embargo, es necesario enfatizar que la participación por sí sola, desprovista de compromiso y objetivos transformadores, puede reducirse a una herramienta superficial o instrumental. En las décadas recientes, se ha observado una tendencia a instrumentalizar la participación en contextos que buscan legitimar políticas extractivistas o represivas, alejándola de su propósito original emancipador. La participación auténtica implica compromiso y corresponsabilidad entre investigadores y comunidades, con el objetivo de construir conocimiento colectivo y transformar las condiciones estructurales de desigualdad y exclusión.

En diálogo con estas formulaciones, las ciencias neurocognitivas y evolutivas contemporáneas ofrecen hoy un respaldo empírico y conceptual a muchas de las intuiciones centrales del pensamiento latinoamericano. Investigaciones como las de Tomasello (2019), Atzil et al. (2018) y Gendron et al. (2020) señalan que el cerebro humano no es un órgano aislado ni exclusivamente biológico, sino una estructura profundamente modelada por la interacción social, la cultura y la co-regulación emocional desde etapas tempranas del desarrollo. A ello se suma el aporte de la teoría del *participatory sense-making* desarrollada por De Jaegher y Di Paolo (2007), que plantea que el sentido no es producido de manera individual, sino que emerge en el encuentro, en la interacción sostenida entre cuerpos y mentes en relación. Francisco Varela, desde una perspectiva fenomenológica y enactivista, había ya propuesto que la cognición es una acción encarnada e interdependiente con el mundo vivido (Varela et al., 1991), enfatizando que la experiencia y la subjetividad son dimensiones constitutivas de la mente. Todo ello converge en una idea compartida: que la cooperación, la empatía, el sentido y la agencia no son propiedades aisladas, sino capacidades emergentes de vínculos vivos. Desde esta perspectiva, la participación no es una herramienta metodológica ni una consigna política: es una condición estructural de la cognición humana. En consecuencia, el compromiso epistemológico y político propuesto por Fals Borda, Freire y otros pensadores latinoamericanos, lejos de ser únicamente ético o ideológico, se revela hoy también como una apuesta coherente con nuestra constitución biológica, afectiva y relacional. Así, al articular la tradición crítica del pensamiento latinoamericano con los aportes contemporáneos de la neurociencia, el constructivismo emocional y la teoría de la cognición enactiva, este artículo propone una lectura ampliada del conocimiento como proceso relacional, encarnado y éticamente orientado. La praxis comprometida que plantean Fals Borda, Freire o Rodríguez encuentra respaldo empírico en estudios actuales que demuestran que la cooperación, la co-regulación emocional y la construcción de sentido compartido son capacidades evolutivas del ser humano. A partir de ello, el artículo desarrolla una propuesta conceptual y metodológica denominada *Enactivismo Alegre*, que orienta la práctica del acompañamiento comunitario desde la alegría, el vínculo y la acción colectiva como formas concretas de generar conocimiento y vida digna en común.

2. Cooperación, alostasis y ontogenia social

La cooperación constituye un fenómeno central en la evolución de las especies, entre ellas la humana. Patrik Lindenfors (2017) argumenta que la cooperación no debe entenderse simplemente como un sacrificio individual en beneficio de otros, sino como una estrategia evolutivamente ventajosa, ya que en muchos contextos el costo de no cooperar resulta ser aún mayor. A través del análisis de comportamientos en el reino animal, Lindenfors ilustra cómo, por ejemplo, las confrontaciones físicas directas entre machos suelen acarrear riesgos considerables de lesión o muerte, lo que hace que las especies desarrollen mecanismos cooperativos —como rituales de competencia o jerarquías estables— para evitar estos costos. En el caso de los humanos, la evolución ha favorecido sistemas altamente cooperativos en los que la coordinación grupal permite alcanzar objetivos que serían inalcanzables individualmente. Según el autor, esta cooperación se sostiene sobre pilares como la selección de parentesco, la reciprocidad (tanto directa como indirecta), y de forma particularmente relevante en nuestra especie, la selección cultural grupal. Esta última ha posibilitado la construcción de comunidades amplias, cohesionadas por normas compartidas, narrativas simbólicas y mecanismos institucionales, elevando la cooperación a niveles de complejidad únicos en el reino animal.

La neurociencia contemporánea, particularmente desde el enfoque del constructivismo emocional, ha renovado profundamente la comprensión del cerebro humano como un órgano que desde la plasticidad se conecta con lo social y cultural. Lisa Feldman Barrett y sus colaboradoras (Barret y Lida, 2024) sostienen que el funcionamiento cerebral no puede explicarse desde esquemas puramente biológicos o individuales, ya que la cognición y la emoción emergen de procesos de co-regulación social y afectiva. Lejos de operar de forma aislada, el cerebro humano se constituye como un sistema predictivo que aprende a anticipar y regular sus necesidades fisiológicas mediante la interacción continua con otros cuerpos y con los marcos culturales que estructuran el entorno social. La alostasis —entendida como la capacidad del cerebro para gestionar proactivamente la energía corporal— se revela así como una función no solo interna, sino profundamente intersubjetiva. Desde los primeros vínculos afectivos de la infancia, el mantenimiento del equilibrio fisiológico y emocional depende de la presencia y respuesta de otros, modelando así estructuras neuronales especializadas en la socialidad. (Atzil, Gao, Fradkin y Barret, 2018). La experiencia emocional, en este sentido, no es una reacción automática, sino una construcción activa basada en la historia relacional del individuo, en sus conceptos aprendidos y en los contextos situados en los que participa. Emociones como la alegría, la tristeza o la culpa no existen como entidades universales, sino que se configuran en el flujo relacional cotidiano, funcionando como herramientas de coordinación social, evaluación del entorno y fortalecimiento del vínculo. Esta arquitectura cerebral, moldeada por nichos culturales y relacionales, convierte al cerebro humano en un auténtico artefacto cultural: un órgano cuya función depende tanto de su biología como de su inscripción en prácticas sociales compartidas (Gendron, Mesquita y Barrett, 2020). Desde esta perspectiva, la cooperación no solo es un comportamiento adaptativo, sino una necesidad estructural, que permite la sobrevivencia, la generación de sentido y la acción colectiva. Así, el compromiso político, ético y metodológico defendido por el pensamiento latinoamericano

encuentra una sorprendente correspondencia en estos hallazgos: la participación no es una técnica, sino una condición ontogenética para el desarrollo humano integral.

Michael Tomasello (2019), desde la psicología evolutiva, amplía esta perspectiva a través de su propuesta sobre la ontogenia social humana, destacando la importancia evolutiva y psicológica de la intención compartida y la atención conjunta. Tomasello y Wolf (2025) plantean que los humanos desarrollaron formas únicas de vínculo social mediante experiencias triádicas, donde individuos no solo comparten estados mentales momentáneos, sino que crean representaciones conjuntas del mundo, facilitando así la cooperación de manera sostenida. La ontogenia humana muestra que desde etapas muy tempranas, niños y niñas desarrollan habilidades cooperativas basadas en la capacidad de reconocer intenciones y participar activamente en actividades conjuntas. La intención compartida se convierte entonces en el mecanismo diferenciador de la forma de cooperar en los humanos, porque es el punto evolutivo que no poseen otros grandes primates debido a su nivel de complejidad y a la capacidad humana para institucionalizar estas prácticas cooperativas en estructuras culturales.

Integrando estos enfoques, resulta evidente que la cooperación humana no solo responde a necesidades sociales y culturales, sino que se encuentra profundamente enraizada en estructuras cerebrales y procesos fisiológicos compartidos. La cooperación es tanto una necesidad evolutiva como una capacidad culturalmente adquirida, facilitada por mecanismos neuronales que se desarrollan en contextos sociales específicos desde la infancia. Lo que este giro en las ciencias cognitivas revela es que la cooperación significa una capacidad multidimensional, donde evolución, neurociencia y desarrollo ontogenético confluyen para explicar por qué los humanos pueden alcanzar niveles únicos de organización social y colaboración efectiva. Al contrario de los primeros acercamientos entre biología y sociología desde el Darwinismo social, en partes por la colaboración de investigadores latinoamericanos como mencionaremos en la próxima sección, la ecología y las ciencias cognitivas hoy en día dan sustento a otro nivel de pertinencia de las metodologías participativas. Establecer estos tipos de acciones preservan capacidades inherentes humanas y fortalecen los elementos adaptativos que nos permitieron como especie lograr nuestro lugar en los distintos nichos socioambientales en que vivimos.

Linkenford (2017), propone desde Durham (1991) cinco interacciones entre la evolución biológica y cultural. De estos, una de las posibles interrelaciones es de oposición. Es decir, hay prácticas culturales que se oponen a la perpetuación de la especie. Estos acercamientos, y la comprensión del aspecto colaborativo a nivel ontogénico, somático y neuronal nos permite dar un punto de transcendencia a los planteamientos iniciales del pensamiento latinoamericano. Cuando proponemos acciones como un círculo de la palabra, una investigación acción participativa, una actividad de extensionismo crítico, vinculación o retribución social desde herramientas participativas, no estamos simplemente “democratizando un conocimiento”, haciendo “ciencia ciudadana”, pero de forma más profunda estamos creando posibilidades de romper matrices culturales que estimulan el individualismo y la competencia, dos de los trazos culturales del neoliberalismo que podemos, desde los estudios contemporáneos, afirmar que operan en oposición a la

evolución humana.

3. Creación Participativa de Sentido y la Co-construcción del Conocimiento

Una base teórica y metodológica que ayuda a tejer un puente entre las metodologías participativas y lo presentado anteriormente es la "creación participativa de sentido" desarrollado por Hanne De Jaegher y Ezequiel Di Paolo (2007). La noción de creación participativa de sentido extiende el concepto enactivista original de "hacer sentido" hacia el ámbito social, planteando que el proceso interactivo entre individuos adquiere una forma propia de autonomía. Desde esta perspectiva, la cognición social no se limita a procesos internos individuales, sino que emerge dinámicamente en la interacción, donde los individuos coordinan y ajustan sus movimientos, acciones y expresiones en un constante intercambio que construye y transforma significados compartidos. Este proceso autónomo implica una participación activa y deliberada de los involucrados, quienes constantemente influyen y modifican el flujo comunicativo y corporal a través de sus interacciones.

Desde esta perspectiva, las interacciones sociales no son meros intercambios informativos, sino procesos activos y participativos de generación y negociación de significados, donde la experiencia subjetiva de cada participante se entrelaza con el desarrollo dinámico de la interacción. Este fenómeno implica no solo compartir ideas y conceptos, sino también emociones, deseos y necesidades, configurando así un espacio intersubjetivo dinámico y afectivamente cargado que posibilita la construcción conjunta del conocimiento.

Esta participación activa en la generación de sentido implica necesariamente apertura y vulnerabilidad mutua, facilitando así la creación de vínculos emocionales y sociales que sostienen y enriquecen las prácticas cooperativas abordadas anteriormente. En este marco, la emoción desempeña un papel fundamental como moduladora de la interacción y como elemento central en la constitución del "cerebro social y cultural" propuesto por Lisa Feldman Barrett y colaboradores (Atzil et al., 2018; Barrett et al., 2020). Estas emociones, al influir en la percepción, motivación y toma de decisiones, permiten mantener una regulación continua y efectiva en las relaciones sociales, reforzando la cohesión grupal y potenciando la efectividad de las interacciones cooperativas.

Esta aproximación encuentra resonancias profundas en el pensamiento latinoamericano, especialmente en la pedagogía crítica y en la Investigación Acción Participativa (IAP) propuesta por Orlando Fals Borda y Paulo Freire. Di Paolo y De Jaegher (2022) correlacionan explícitamente la creación participativa de sentido con la pedagogía de Freire, afirmando que ambas comparten el supuesto ético y político de que el conocimiento no puede imponerse desde afuera, sino que debe emerger de la interacción auténtica, dialógica y comprometida entre sujetos activos, situados en contextos específicos de transformación social. Para Freire, el conocimiento siempre debe ser construido colectivamente, emergiendo desde abajo, desde las realidades concretas vividas por las comunidades y grupos sociales, rechazando así cualquier forma de imposición externa o autoritaria.

La asociación con Freire se profundiza especialmente en su crítica radical al

modelo de educación bancaria y en su defensa de una educación dialógica como práctica de libertad. En este sentido, la creación participativa de sentido sostiene la propuesta freiriana de educación dialógica, entendiendo el aprendizaje como un proceso que emerge de la interacción auténtica entre educadores y educandos, donde ambos se transforman mutuamente a través de sus experiencias compartidas (Freire, 1970). Desde la visión enactivista, la educación dialógica es un ejemplo paradigmático de creación participativa de sentido: un proceso intersubjetivo, corporal, emocional y situado que genera sentidos nuevos en las relaciones educativas, potenciando así una educación crítica y emancipadora.

En este contexto, Laura Candiotto y Hanne De Jaegher (2021) han extendido esta reflexión hacia la noción del amor como una dimensión existencial de creación participativa de sentido. Tomando a Luce Irigaray como base, argumentan que amar es un proceso dialéctico y continuo de construcción conjunta de significados, donde el deseo de conocer al otro es fundamental. Amar implica una apertura hacia la alteridad, una receptividad y sensibilidad profunda hacia el otro, que permite la transformación mutua y el surgimiento de nuevas comprensiones compartidas del mundo. Podemos establecer un correlato con Bell Hooks (2021) y afirmar que desde este punto de vista metodologías que establecen de manera intencionada la construcción participativa de sentido desarmen la incapacidad de amar que el patriarcado y el capitalismo han promovido, en particular en los hombres.

Por lo tanto, la creación participativa de sentido se posiciona como un marco epistemológico y ético robusto que fortalece la tradición crítica latinoamericana, ofreciendo herramientas conceptuales para comprender y promover prácticas sociales y educativas transformadoras.

4. Una Origen Latinoamericana del Problema: Francisco Varela y la Cognición Corporizada

Un elemento que por veces se oculta del debate es que el enactivismo, y por lo tanto mucho de lo giro en las ciencias cognitivas a partir de los años 90s, es heredero del pensamiento latinoamericano. La comprensión contemporánea de la cognición, especialmente desde las neurociencias, tiene una deuda considerable con los aportes pioneros del biólogo y filósofo chileno Francisco Varela. Su obra, particularmente "De cuerpo presente" (Varela, Thompson & Rosch, 1991) plantea una revisión crítica y profunda de la cognición desde lo que ahora llamamos enactivismo, resaltando la necesidad de superar la tradicional división entre mente y cuerpo, sujeto y objeto, y experiencia y entorno. Su principal contribución fue situar el cuerpo y la experiencia corporizada en el centro mismo del acto cognitivo, otorgando una posición fundamental a la intersubjetividad y al contexto social y cultural en el proceso de conocer.

En este libro fundante, los autores y la autora proponen que la cognición no es la representación mental de un mundo objetivo preexistente, sino que se constituye como una acción corporal que da lugar al mundo en el acto mismo de su realización. Este enfoque enactivo se basa en la idea de autoorganización y emergencia de sistemas complejos, donde la mente es comprendida no como una entidad estática, sino como un proceso dinámico e interactivo que emerge continuamente de la interacción entre organismo y entorno.

La perspectiva desde el cuerpo fue nombrada como encarnada. Varela (2000) sostiene que la cognición no reside exclusivamente en la cabeza sino en la co-determinación constante entre el organismo y su ambiente. Esto implica una superación radical de la metáfora computacional dominante en las ciencias cognitivas, en la cual el cerebro sería el hardware y la mente un software, argumentando en cambio que la cognición siempre surge de una interacción encarnada y situada.

La emergencia, otro concepto clave planteado por Varela, propone que la mente "ni existe ni no existe", enfatizando que los procesos cognitivos globales emergen de las interacciones dinámicas locales del cerebro y cuerpo (Varela, 2000). En consecuencia, la mente es vista como una totalidad emergente, una unidad integrada, cuyo estado global no solo depende de las interacciones locales neuronales, sino que también ejerce influencias sobre estas mismas interacciones. Este enfoque de emergencia subraya la inseparabilidad entre lo local y lo global, y entre cuerpo y mente, destacando cómo la afectividad y la emocionalidad son fundamentales para la constitución de la experiencia cognitiva.

5. Trauma y Sanación: Varela, el Budismo y las Dictaduras Latinoamericanas

Uno de los aspectos muy debatidos, que también ha influenciado Lisa Feldman Barret, fue el diálogo con el budismo y Dalai Lama, en una escena clásica en que los monjes budistas piden a Varela que mida su corazón y no su cerebro. La elección del budismo por parte de Varela, especialmente visible no es accidental. Representa una respuesta epistemológica y existencial ante los traumas vividos en América Latina, especialmente las dictaduras militares, buscando una vía para confrontar y transformar el dolor. En *"Las Contradicciones Culturales del Poder: Reflexiones sobre la Guerra Civil Chilena por Francisco Varela"* (2017) reflexiona sobre cómo el trauma político vivido en Chile generó una necesidad profunda de reinterpretar y reorientar las prácticas científicas y culturales hacia formas de conocimiento que le permitiera comprender su sentimiento de culpa y responsabilidad por la muerte de miles de sus compañeros. Un elemento que generalmente es ocultado de la biografía de Varela es que, durante el gobierno de Allende, él fue militante comunista.

Desde este punto de vista, el distanciamiento crítico, que Varela encontró ecos en las prácticas meditativas budistas, fue un marco epistémico de muchas de las propuestas filosóficas y políticas después de las dictaduras y sigue teniendo pertinencia en el marco de la auto observación, ejercicio de escucha, alteridad y empatía, así como en permitir comprender nuestro lugar como agente en el mundo y dudar de nuestras propias creencias. Sin embargo, a partir de los años 2000s, los movimientos sociales, en particular el feminismo, los movimientos de pueblos originarios, negros, afros y raizales han permitido que el pensamiento latinoamericano incorpore otra perspectiva, que puede complementar esta visión. Estas matrices de pensamiento nos han invitado a hablar de defender la Vida, salir del campo de la resistencia para la re existencia y tener la celebración y la fiesta como dispositivos de lucha. Desde estos puntos, proponemos la Alegría como un concepto articulador de estas contribuciones y proponemos que un marco para el actual estado de acciones que fortalecen la cooperación, la afectividad, el amor y la amistad sería un Enactivismo Alegre.

5. Hacia un Enactivismo Alegre.

Lo que proponemos como *Enactivismo Alegre* no parte de una síntesis abstracta entre afectividad y cognición, sino que se enraíza en experiencias concretas que afirman la vida en condiciones de precariedad, exclusión o trauma. Se trata de una apuesta ética, epistémica y política que articula las disposiciones afectivas como elementos centrales en la producción de conocimiento situado y en la regeneración de los lazos comunitarios. A diferencia de los enfoques contemplativos o clínicos del enactivismo, más cercanos al budismo o al giro fenomenológico europeo, el *Enactivismo Alegre* se afirma en las formas de saber y habitar que emergen desde las resistencias del Sur global, y en particular desde América Latina.

La crítica que Bergman y Montgomery (2023) realizan a la rigidez de muchas formas de militancia aporta un primer hilo para esta construcción. La “obsesión por la pureza” y la centralidad del castigo en las comunidades activistas se convierten en dispositivos que sofocan el deseo, el error y la posibilidad de recomenzar. En este contexto, la alegría, retomando a Spinoza, es entendida como el aumento de la potencia de existir, es decir, como una apertura a lo común, a la transformación, a la vida en movimiento desde la disposición en permitir afectar y ser afectado. La militancia alegre no niega el conflicto, sino que lo habita sin caer en la clausura moral; no exige coherencia absoluta, sino que construye confianza desde la vulnerabilidad compartida. Esta forma de estar en el mundo resuena con los postulados neurocientíficos desarrollados hasta acá, donde se mostró que la co-regulación afectiva y la predicción intersubjetiva son elementos esenciales para el desarrollo humano y para la cooperación sostenida (Barrett et al., 2020; Atzil et al., 2018).

En el mismo horizonte, la propuesta tseltal de la *stse’elil o’tanil*, traducida como “risa del corazón”, ofrece una clave ética y pedagógica desde los pueblos originarios de Chiapas. Esta alegría no remite a un estado emocional efímero, sino a una disposición relacional que permite que el conocimiento fluya desde el vínculo, el respeto, el juego y el compromiso comunitario (Urdapilleta y Parra, 2016). Aprender con la risa del corazón significa abrirse al saber con los otros, desde el gozo del compartir, desde la confianza que disuelve la vergüenza y fortalece el deseo de estar juntos. Como ya hemos mencionado, la cognición no es resultado de un esfuerzo individual, sino de procesos encarnados de construcción de sentido compartido —lo que De Jaegher y Di Paolo (2007) denominan construcción participativa del sentido. En este marco, la *stse’elil o’tanil* opera como una forma cultural de regular la alostasis, una co-regulación afectiva que estructura la posibilidad misma de conocer y transformar en común.

A este entrelazamiento se suma la contribución del pensamiento nagô sistematizado por Muniz Sodré (2017), quien recupera el término yorubano *ayó*, traducido como *alacridad*, para referirse a una forma de estar en el mundo caracterizada por la apertura, la vibración y la alegría vital. La *alacridad* no es simple jovialidad, sino una disposición ontológica que permite a los cuerpos escapar a la rigidez de la razón colonial, activar el deseo de vínculo y sostener la plasticidad del pensamiento en contextos de opresión. Como plantea Sodré (2017), el pensamiento nagô no se articula desde la clausura lógica, sino desde la musicalidad del oriki,

desde el cuerpo en movimiento, desde una ética de la transformación relacional. Esta alegría ritual, performativa, profundamente encarnada, se convierte en tecnología de resistencia y regeneración simbólica, en una fuerza colectiva que permite recomponer los tejidos rotos por el racismo, el patriarcado y la lógica productivista.

Al reunir estas tres perspectivas —la militancia afectiva que no castiga el error, la alegría pedagógica que vincula el saber con el corazón, y la alacridad que habilita el pensamiento fluido desde el cuerpo colectivo— se configura una comprensión plural del *Enactivismo Alegre*. En esta propuesta, la alegría no es un lujo afectivo ni un decorado emocional, sino el núcleo viviente desde el cual es posible sostener procesos de participación transformadora. La cooperación no depende solo de estructuras racionales, sino de una disposición relacional construida y sostenida a través del afecto. La producción de sentido compartido requiere entornos donde el error, el juego y la vulnerabilidad no sean sancionados, sino reconocidos como elementos constitutivos del conocer. Y el reconocimiento del trauma colectivo y de la historia encarnada solo puede ser transfigurado desde prácticas que movilicen el deseo, el cuerpo y la imaginación hacia futuros posibles.

El *Enactivismo Alegre* es, entonces, una epistemología situada en el Sur, que conecta ética, neurociencia, cultura y praxis. No busca reducir lo humano a sus bases biológicas, ni romantizar la afectividad, sino proponer un horizonte donde la alegría, entendida como capacidad de vincularnos para crear mundos habitables, se convierta en principio orientador de nuestras formas de conocer, acompañar y resistir.

6. Operacionalización del Enactivismo Alegre desde el Acompañamiento Comunitario

El Enactivismo Alegre, como ha sido desarrollado en este artículo, propone una epistemología situada que entiende el conocimiento como una práctica relacional, afectiva y participativa, orientada a la transformación colectiva de la vida cotidiana. Esta comprensión se traduce operativamente en la práctica del acompañamiento comunitario (Almeida, 2025b), el cual, más que una metodología o una técnica sistematizada, constituye una ética del vínculo y una forma situada de habitar las relaciones. Acompañar, en este sentido, no implica guiar ni enseñar desde una supuesta exterioridad técnica o política, sino construir desde la implicación sensible y mutua de los cuerpos que se encuentran en un proceso. Significa disponerse a sostener, escuchar, demorarse y entrar en resonancia con lo que emerge en cada contexto, asumiendo que la transformación no se impone desde fuera, sino que brota de los vínculos que sostienen, reconfiguran y resignifican el sentido compartido de la existencia.

Esta propuesta se distancia de ciertos derroteros de la Educación Popular tradicional, especialmente cuando esta ha sido absorbida por estructuras escolares o institucionales que privilegian la transmisión de contenidos, la planificación lineal y el cumplimiento de metas previamente definidas por agentes externos, sean a través de políticas públicas o partidos políticos. En respuesta a esta tendencia, el acompañamiento comunitario asume como eje central la tríada del oprimido que es como nombramos el diálogo entre Paulo Freire, Augusto Boal y Alfredo Moffatt. De

Freire, recupera el acto de nombrar el mundo desde la experiencia situada como acto político-filosófico; de Boal, la dimensión corporal de la expresión como vía para develar lo vivido, crear nuevas narrativas y ensayar alternativas de acción; y de Moffatt, la centralidad del tiempo subjetivo como espacio para sostener el deseo, recuperar la capacidad proyectiva y mantener la continuidad narrativa del yo.

Esta forma de operar se hace visible en experiencias concretas, como la desarrollada con jóvenes de nivel medio superior en Chiapas, en el marco del proyecto Sabores Con Olor a Tradición: Innovaciones Juveniles con el Café (Almeida, 2025a). En esta experiencia, el acompañamiento se estructuró a partir de metodologías dialógicas como el grupo operativo, el análisis colectivo de sentido en torno a la figura del café, visitas a comunidades cafetaleras y la realización de un festival escolar co-organizado por los propios estudiantes. El proceso se inició con una pregunta abierta sobre el significado del café en sus vidas, que permitió acceder a recuerdos personales, afectos familiares y referencias territoriales profundas. A partir de allí, se construyeron espacios colectivos donde los estudiantes exploraron sus propios proyectos de vida, integrando dimensiones temporales (memoria, presente, futuro), afectivas (deseo, miedo, confianza) y políticas (territorio, trabajo, comunidad) desde un lugar activo, creativo y colaborativo.

Esta práctica no solo reorganizó el vínculo de los estudiantes con su entorno social y familiar, sino que también habilitó la emergencia de nuevas formas de narrarse, de decidir en grupo y de imaginar otros futuros posibles desde la colaboración. El proceso fue acompañado sin imponer marcos teóricos externos, sosteniendo más bien una actitud disponible para contener los tiempos de cada quien, facilitar recursos simbólicos y validar la alegría como forma legítima de movilización afectiva y cognitiva.

Desde la perspectiva del Enactivismo Alegre, esta experiencia encarna varios de sus principios clave: la emoción como motor del conocimiento, la acción como forma de pensamiento, la comunidad como territorio epistémico, y la alegría como catalizador del lazo social. Lejos de la lógica disciplinaria o de la intervención correctiva, el acompañamiento permitió a los estudiantes generar procesos de sentido sostenidos por el juego, la creación, la responsabilidad compartida y la disponibilidad mutua. La alegría, en este contexto, no fue un efecto colateral ni una estrategia para motivar, sino una disposición relacional sostenida que habilitó otras formas de estar y aprender juntos.

Esta forma de acompañamiento también transforma la concepción del quehacer universitario. Como muestra la propuesta de incidencia situada (Vázquez Nava y Almeida, 2024), la labor académica no consiste en aplicar saberes sobre otros, ni en facilitar procesos predefinidos, sino en co-habitar los territorios desde una presencia que posibilita, escucha, se deja afectar y construye junto con los actores implicados. El conocimiento universitario, en este marco, no se retira de su función crítica, pero sí se descentra de su lugar jerárquico: deja de ser productor de soluciones técnicas para devenir catalizador de procesos simbólicos que permitan resignificar lo cotidiano. Incidir no es resolver desde afuera, sino contribuir a que los sentidos se rearticulen desde los propios actores, en sus propios términos, con sus propios recursos. Dentro de este marco, un aspecto central que dialoga con el Enactivismo Alegre es lo que hemos propuesto como ética de la desaparición. Esto

implica decir que un tercero puede ser pertinente, pero nunca es necesario. Siendo así, parte activa de un acompañamiento es construir las condiciones para que el acompañante desaparezca del espacio en que está. La pertinencia se juzga justamente desde el criterio de la Alegría: cuando una comunidad tiene rigidez de conducta o de formas de estructurarse culturalmente, que les impide la flexibilidad y disposición a afectarse y afectar es cuando entra las dinámicas participativas propuestas desde el acompañamiento comunitario. Como hemos planteado hasta acá, la apuesta es sostener la disposición vital humana para el amor y la colaboración. Esto cambia mucho de las nociones del extensionismo y de la vinculación, pues nos invita a replantearlos como un hecho casual de recomposición de tejido en el cual la mejor intervención es la no intervención.

Esta resignificación del rol académico se alinea con los principios enactivos abordados previamente: la co-construcción del sentido (De Jaegher & Di Paolo, 2007), la naturaleza social y afectiva del conocimiento (Barrett et al., 2020), y la importancia del entorno como estructurador de la cognición (Tomasello, 2019). En el acompañamiento, el conocimiento se torna afectivo, relacional y situado; su potencia no reside en su validez universal, sino en su capacidad de abrir mundos posibles.

Así, el acompañamiento comunitario no es una técnica más dentro del repertorio de la intervención social, ni una metodología que pueda aplicarse de forma estandarizada. Es una forma ética de estar en el mundo, una actitud de cuidado epistémico, una práctica de disponibilidad afectiva y una apuesta por sostener el vínculo como fuente de creación. En lugar de formular respuestas definitivas, el acompañamiento crea condiciones para que otros puedan hacer preguntas nuevas, recuperar sus propias voces y reorganizar su deseo. Esa es la forma en que el Enactivismo Alegre se vuelve praxis: cuando el vínculo transforma, la alegría sostiene, y la vida se reinventa en común. Esta comprensión se traduce operativamente en la práctica del acompañamiento comunitario, el cual, más que una metodología, constituye una ética del vínculo. Acompañar implica habitar los procesos colectivos desde la sensibilidad, la apertura y la corresponsabilidad, reconociendo que la transformación no se impone desde fuera, sino que emerge desde los vínculos que sostienen y reconfiguran el sentido.

7. Dispositivos Metodológicos para el Enactivismo Alegre desde el Acompañamiento Comunitario

El esfuerzo que hemos realizado desde los trabajos anteriores nos invitan a pensar una categorización posible de los dispositivos que pueden potencializar el acompañamiento desde el Enactivismo Alegre. Estos dispositivos, más que herramientas técnicas, son estructuras relacionales y afectivas que promueven la construcción colectiva de sentido, el fortalecimiento de la cooperación y la emergencia de subjetividades comprometidas con la vida digna. Se fundamentan en hallazgos previos en procesos con juventudes (Almeida, 2025a) y en el marco teórico y vivencial desarrollado en los capítulos anteriores, especialmente en lo que refiere a la cognición como proceso socialmente distribuido, afectivamente regulado y culturalmente encarnado. El esfuerzo de esta categorización se basa en un

diagnóstico de que tendemos a confundir técnicas con metodologías. La creatividad comunitaria ha generado diversas formas de traducir lo que estamos hablando, desde cartografías sociales, corporales, sistematizaciones, juegos cooperativos, círculos de reflexión, de palabra, entre muchos otros. Sin embargo, por veces falta marcos de comprensión de qué, más allá de lo que la técnica propone, puede ofrecer un nivel de abstracción superior para interrelacionarlas.

En este marco, proponemos:

- 7.1. **Imagen Colectiva:** En esta agrupación, partimos del supuesto de que la construcción de una visión compartida de la realidad requiere superar los límites del lenguaje verbal. Las herramientas visuales —como cartografías sociales, sociogramas, mapeos colectivos— permiten la representación simultánea de relaciones, tensiones y horizontes de acción desde una dimensión sensorial, estética y cognitiva. El uso de lo visual no solo democratiza el acceso al análisis, sino que estimula la participación activa de todos los sentidos y saberes. Estas metodologías facilitan un marco común de entendimiento desde el cual es posible pensar colectivamente los conflictos y las posibilidades, fortaleciendo el vínculo entre percepción y acción. Además, permiten hacer visible lo invisible: las emociones, las memorias y las aspiraciones que raramente se expresan en el discurso, pero que conforman el tejido de sentido donde se asienta toda transformación, permitiendo a su vez disminuir las tensiones de quien tiene mejor capacidades de oratoria. Al crear un instrumento desde el imagen que sirva para describir la percepción común de un grupo de alguna situación, cuerpo o espacio, obliga a que las formulaciones narrativas tomen en consideración las voces de todos y todas que contribuyeron en la actividad.
- 7.2. **Creatividad Colectiva (Oráculo):** Inspirado en la praxis oracular (Almeida, 2023), este dispositivo se enfoca en la dimensión simbólica y narrativa de la experiencia. A través de actividades como meditación guiada, juegos de dar nombres a un imagen abstracto, entre otros, se estimula la resignificación de experiencias personales en función de una narrativa compartida. El relato emerge como espacio de sanación y sentido, donde lo individual se entrelaza con lo colectivo, y donde la subjetividad se vuelve agente de creación y transformación. Estas prácticas, al ser enraizadas en lo cotidiano y lo afectivo, activan el deseo, la imaginación y la esperanza. En el marco del Enactivismo Alegre, se comprende que los significados no preexisten a la experiencia, sino que se co-crean en la interacción sensible y situada, y es precisamente en estas dinámicas que se despliega esa posibilidad creativa del vínculo.
- 7.3. **Exploración de Posibilidades (Juego):** Este dispositivo apela a la dimensión lúdica y anticipatoria de la acción humana. Herramientas como el teatro foro, los círculos de palabra con preguntas de sentido y las simulaciones de escenarios futuros permiten ensayar colectivamente diferentes posibilidades de acción. El juego se convierte en un espacio seguro para la experimentación ética, emocional y estratégica. Lejos de evadir los conflictos, estas prácticas permiten enfrentarlos desde un lugar

creativo, afectivo y abierto, estimulando la plasticidad cognitiva y emocional, y ampliando los horizontes de lo posible. Desde el Enactivismo Alegre, el juego es una forma de ensayo colectivo del futuro, una práctica que, lejos de ser secundaria, estructura la capacidad de anticipación, la co-regulación emocional y la disposición al vínculo.

- 7.4. Regalo y Reciprocidad: A través de prácticas que estimulan la tradición del trueque, presente en muchas culturas de pueblos originarios, estas actividades trabajan sobre la dimensión afectiva, apreciativa y relacional del acompañamiento. Su objetivo es desnaturalizar la lógica de escasez impuesta por el neoliberalismo, y reactivar una percepción de abundancia basada en la interdependencia. Se fomenta así la confianza mutua, el reconocimiento de los dones de cada quien, y la generación de vínculos que fortalecen la agencia colectiva. Desde una ética del cuidado, se recupera el valor de lo que se da y se recibe, como base material y simbólica del tejido comunitario. Esta lógica se inscribe directamente en el corazón del Enactivismo Alegre: no se trata de dar para obtener, sino de compartir para existir, de construir una comunidad no desde el déficit, sino desde la alegría de lo que ya somos juntos.
- 7.5. Acción Colaborativa (Praxis): Este dispositivo se centra en el hacer conjunto como fuente de conocimiento y transformación. A través de experiencias como las brigadas comunitarias, la investigación-acción participativa o los proyectos colaborativos, se encarna la noción freireana de praxis. No se trata de intervenir sobre una comunidad, sino de actuar con ella, desde sus necesidades, deseos y capacidades. El conocimiento se genera en la acción, en el conflicto, en la resolución creativa de problemas. Esta dimensión pragmática del acompañamiento, lejos de reducirlo a lo operativo, lo vuelve encarnado, situado y transformador (Freire, 1970; Fals Borda, 2019). El Enactivismo Alegre se manifiesta aquí como una cognición que no solo interpreta el mundo, sino que lo rehace en cada gesto colaborativo.
- 7.6. Diseño Participativo: Finalmente, el diseño participativo como dispositivo metodológico articula planificación y creación colectiva. A través del prototipado social, la creación de dispositivos comunitarios o la co-diseñación de estrategias, se estimula la capacidad proyectiva y organizativa de los colectivos. Este dispositivo no busca aplicar soluciones prefabricadas, sino construir herramientas adaptadas a la realidad, con las personas que habitan y conocen ese territorio. El diseño se vuelve entonces una forma de política cotidiana, de imaginación situada, de cuidado colectivo del presente y del porvenir. Se trata de diseñar con y no para, de reconocer que toda herramienta es también una forma de vínculo, y que proyectar juntos es, en última instancia, un acto de esperanza compartida.

Cada uno de estos dispositivos activa dimensiones fundamentales del Enactivismo Alegre: percepción compartida, imaginación simbólica, juego anticipatorio, afectividad recíproca, acción situada y proyección colectiva. Son formas vivas de acompañamiento que permiten que el conocimiento se vuelva

experiencia, que la ética se vuelva vínculo, y que la alegría se vuelva posibilidad encarnada en el hacer común.

8. En modo de cierre

Este artículo ha trazado un recorrido que entrelaza tradiciones filosóficas, hallazgos neurocientíficos y prácticas colectivas para proponer el Enactivismo Alegre como una epistemología situada y una praxis comunitaria transformadora. En el cruce entre el pensamiento crítico latinoamericano y nuevas perspectivas de la ciencia cognitiva y evolutiva, encontramos no solo una confirmación empírica de intuiciones históricas sobre la centralidad del vínculo, sino también nuevas posibilidades de acción encarnada desde la alegría, el cuidado y la colaboración.

A partir de las obras de Freire, Fals Borda y Varela, y en diálogo con los aportes de Lisa Feldman Barrett, Michael Tomasello y De Jaegher, se argumentó que el conocimiento no es una actividad individual ni neutra, sino un proceso afectivo, relacional y situado. La cognición humana, en este marco, es inseparable de la cooperación, de la co-regulación emocional y del entorno sociocultural en el que se inscribe. Así, participar no es simplemente tomar parte, sino constituirse como sujeto en el encuentro con otros.

El Enactivismo Alegre, tal como fue desarrollado a lo largo del texto, se presenta como una forma de sostener y activar esta condición participativa, proponiendo que la alegría no es un adorno emotivo, sino una disposición epistémica y política fundamental. A través de la noción de *stse'elil o'tanil* —la risa del corazón en *tse'tal*—, del *ayó* traducido como la alacridad y de las críticas a la rigidez de la militancia, se perfiló una ética del acompañamiento que rechaza el castigo, abraza el error, y celebra la potencia del vínculo como espacio de regeneración subjetiva y colectiva.

Esta propuesta se concretó en la práctica del acompañamiento comunitario, que lejos de reproducir esquemas verticales o intervencionistas, asume la tarea de construir condiciones para que los procesos emerjan desde adentro, en el ritmo propio de las comunidades. La tríada del oprimido —Freire, Boal y Moffatt— aportó claves para repensar la educación, el tiempo subjetivo y la acción política desde el cuerpo, la palabra y el deseo.

Finalmente, los dispositivos metodológicos desarrollados no son una receta ni una técnica replicable, sino orientaciones sensibles para activar procesos colectivos que reconfiguren el sentido, la cooperación y la alegría compartida. La imagen, el relato, el juego, el regalo, la praxis y el diseño participativo fueron presentados como modos posibles de encarnar este enactivismo situado, generando entornos donde el conocimiento se vuelve experiencia, la ética se vuelve vínculo y la alegría se vuelve horizonte.

En tiempos de crisis múltiples, esta propuesta no pretende ofrecer una solución, sino abrir un camino. El Enactivismo Alegre no es un concepto acabado, sino una práctica en construcción, una invitación a reconfigurar el mundo desde la ternura, la inteligencia colectiva y la potencia de lo común. Porque si la alegría es una forma de conocer, entonces acompañar, amar, jugar y resistir desde la alegría puede ser también una forma de hacer ciencia, de hacer política y de hacer

comunidad.

Apoyo

Este trabajo fue realizado en el marco del PRONAI, como parte la beca posdoctoral otorgada por el CONAHCYT. El presente artículo forma parte del proyecto PRONACE 319068, titulado Sistemas socioecológicos sustentables en territorios cafetaleros del sureste de México, alineado con los objetivos de promover la difusión científica y el compromiso comunitario, facilitando el intercambio de conocimientos dentro de los Territorios Cafetaleros favoreciendo las familias pertenecientes a esos territorios.

Bibliografía

- Almeida, J. G. (2025a). Juventud y proyectos de vida: grupos operativos para el aprendizaje colectivo en Chiapas. *RIDE Revista Iberoamericana para la Investigación y el Desarrollo Educativo*, 15(30).
- Almeida, J. (2025b). ¿ El fin de la educación popular? Perspectivas y posibilidades desde el acompañamiento comunitario. *Utopía y praxis latinoamericana: revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*, 30(109), 8.
- Almeida, J. G. (2023). La praxis oracular: una propuesta para repensar el lugar de los trabajadores de la cultura. *LiminaR*, 21(2).
- Atzil, S., Gao, W., Fradkin, I., & Barrett, L. F. (2018). Growing a social brain. *Nature human behaviour*, 2(9), 624-636. <https://doi.org/10.1038/s41562-018-0426-3>
- Barrett, L. F., & Lida, T. (2024). Constructionist approaches to emotion in psychology and related fields. *Routledge handbook of emotion theory*.
- Candiotta, L., & De Jaegher, H. (2021). Love in-between. *The Journal of Ethics*, 25(4), 501-524.
- Bergman, C., & MONTGOMERY, N. (2023). Militancia alegre. Tejer resistencias, florecer en tiempos tóxicos. Madrid: Tumba la casa ediciones/Traficantes de Sueños.
- De Jaegher, H., & Di Paolo, E. (2007). Participatory sense-making: An enactive approach to social cognition. *Phenomenology and the cognitive sciences*, 6, 485-507.
- Eduardo Galeano. (1989). El libro de los abrazos. Siglo XXI Editores.
- Di Paolo, E. A., & De Jaegher, H. (2022). Enactive ethics: Difference becoming participation. *Topoi*, 41(2), 241-256.
- Durham, W. H. (1991). *Coevolution: Genes, culture, and human diversity*. Stanford University Press.
- Fals Borda, O. (2019). La crisis, el compromiso y la ciencia. En I. Kley Meyer (Ed.), *Antología esencial* (pp. 239–248). CLACSO.

- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores.
- Gendron, M., Mesquita, B., & Barrett, L. F. (2020). The brain as a cultural artifact. Concepts, actions, and experiences within the human affective niche.
- Hooks, B. (2021). *El deseo de cambiar: hombres, masculinidad y amor*. Bellaterra.
- Lindenfors, P. (2017). *For Whose Benefit?: The Biological and Cultural Evolution of Human Cooperation*. Springer.
- Mariátegui, J. C. (2007). La unidad de la América indo-española. *Encrucijada Americana*, 1, 4.
- Sodré, M. (2017). *Pensar nagô*. Editora Vozes Limitada.
- Tomasello, M. (2019). *Becoming human: A theory of ontogeny*. Belknap Press.
- Urdapilleta Carrasco, J., & Limón Aguirre, F. (2018). Hacia una experiencia profunda dentro de la Investigación Acción Participativa. *Revista colombiana de sociología*, 41(1), 111-131.
- Vázquez Nava, L & Almeida, J.G (2024) Incidencia Social de una Ciencia en Movimiento y una Academia Comprometida. En: *Retribución e Incidencia Social: Miradas y memorias situadas en el Sur*. El Colegio de la Frontera Sur.
- Varela, F. J., Rosch, E., & Thompson, E. (1991). *The embodied mind. The embodied mind: Cognitive science and human experience*.
- Varela, F. J. (2000). El fenómeno de la vida: Cuatro pautas para el futuro de las ciencias cognitivas. (Versión traducida y condensada del artículo original "Steps to a Science of Interbeing", en *The Psychology of Awakening*, S. Bachelor, G. Claxton y G. Watson (Eds.), Rider/Random House, 1999).
- Varela, F. J (2017). *Las Contradicciones Culturales del Poder: Reflexiones sobre la Guerra Civil Chilena* por Francisco Varela. Disponible en <https://sistemassociales.com/las-contradicciones-culturales-del-poder-reflexiones-sobre-la-guerra-civil-chilena/>
- Wolf, W., & Tomasello, M. (2024). A shared intentionality account of uniquely human social bonding. *Perspectives on Psychological Science*, 20(2), 264-275.