

# Hermenéutica analógica: el problema filosófico de la alteridad

---

Mario Magallón Anaya

Universidad Nacional Autónoma de México

## Relación analógica: filosofía y creatividad

La filosofía además de su temporalidad tiene grandes alcances, porque busca trascender la accidentalidad y el relativismo para constituirse en teoría de la razón universalizadora. La universalidad es la aspiración constituyente de la totalidad del Ser desde el ente, pero también lo es del conocer como ejercicio del pensar sobre las diversas realidades materiales, metafísicas y como proceso dialéctico fenomenológico.

El filosofar y la filosofía son consecuencia de la imaginación creativa de la *Razón*. Lo son, porque el filosofar y la filosofía realizan una reflexión crítica, libre y autónoma, donde se construyen “fantasías” y mundos imaginarios, realidades sociales, literarias, filosóficas e históricas. Se idealiza y utopiza para superar el mundo caótico de exclusión y de destrucción de la existencia humana y de la vida. Empero, todo ello reclama la construcción filosófica rigurosa, coherente, sistemática, creativa y de imaginación hermenéutica analógica. Todo lo cual implica un ejercicio reflexivo de explicación e interpretación racional analógica, simbólica y semántica.

Los elementos que regulan al filosofar y a la filosofía son la libertad y la autonomía en la reflexión, porque es desde éstas que se filosofa y se construyen teorías filosóficas, epistemológicas y ontológicas. Por ello, la filosofía es creación, invención, y

experiencia de *poiesis*, de *imaginación creativa*. Por ello, de ningún modo, ésta puede entenderse como adaptación u obediencia ciega a la estructura uniformizadora de la lógica formal, sino más bien, es, debe ser lucha rebelde e insobornable que se resiste a ser mediatizada, alienada y sometida a la ideología dominante de cada época.

La reflexión filosófica se emancipa de todo vínculo de cientificidad particularista e invariablemente busca la universalidad, a través del *justo medio* y de la *temperancia* y de la *medianía*. En consecuencia, el filósofo es libre de pensar lo que es el mundo, la existencia como aquello que aporta al conocimiento, experiencia de muy diverso y variado carácter: reflexión formal, construcción de lenguajes, semánticas y formas etiológicas orientadoras del ejercicio de pensar y de imaginar; modos de producción simbólica, icónica significativa y de sentido.

Así, el filósofo busca conocer el sentido del mundo, no sólo sus determinaciones, porque aunque éstas son importantes en la construcción de la teoría filosófica, pero, no son lo suficiente, porque ello requiere, además de construcciones lógico-formales abstractas, objetivas y subjetivas de la totalidad de la razón, que implica sensibilidad, sentimiento y razón. Así, la filosofía crea ideas sustanciales, conceptuales y construye campos *ontoteóricos* y *epistémicos* desde los cuales totaliza la realidad del ente y del mundo.

Ello implica romper los mecanicismos y los formalismos lógico-semánticos univocistas, como con los lenguajes vacíos de contenido, que sólo obedecen las reglas gramaticales, que nada dicen ni expresan sobre el sujeto productor de conocimientos ni de sus obras. Por lo mismo, es necesario ejercitar la creatividad y la imaginación en autonomía y en libertad. Es decir, la filosofía como construcción de sentido recrea posibles mundos y modos de ser del ente, de la existencia de las cosas, de la *coesidad*. Está abierta a la explicación y a la interpretación. La filosofía recrea e imagina realidades nuevas que deben ser

interpretadas desde relaciones analógicas complejas, en diálogo, discrepancia dialéctica que ha de buscar el equilibrio y la proporcionalidad ontoepistémica del justo medio.

Sin embargo, en tanto que nada impide a la filosofía sustraerse a la comprobación evidente sobre quién filosofa, y éste es un ser humano que filosofa con *nosotros* y con los *otros*, con los objetos, las cosas y el mundo. Es importante señalar que el ser humano precede a la filosofía, porque es precursor de todo conocimiento filosófico, simbólico, científico y cultural.

En consecuencia, el sujeto, el ser humano, no surge de la filosofía, sino, más bien, ésta surge del ejercicio del pensar y de hablar, de dialogar y de reflexionar socialmente, desde formas expresivas que interpretan y explican construcciones simbólicas de conocimiento y de sentido.

Empero, para algunos filósofos, del pasado como de la actualidad, que consideran al ente como previo a la filosofía, esto conduce a un supuesto *antropologismo filosófico fatal* por el carácter determinista y espinoso del sujeto, porque, según algunas posiciones ontologisistas, ello sería el rebajamiento cualitativo del Ser y del ente, lo cual lleva a signarle, de manera ineluctable, en el relativismo filosófico, en la accidentalidad irracional y en la subjetividad personal.

Por lo tanto, el ser humano, el “hombre genérico”, el ser en el mundo, antes como ahora, sigue siendo un problema para algunos filósofos. Sin embargo, el ser humano sólo puede entenderse como parte de la *Totalidad del Ser* y de la realidad humana, social y colectiva. Porque *su ontologicidad no es una monada cerrada*, sino dialécticamente abierta y plural, en la medida en que sólo se *es* ónticamente ser humano con los otros, allí donde la *alteridad* diferenciadora e igualitaria, es el eje conceptual regulador óntico y epistemológico.

Es en la relación político social dialógica, en el ejercicio de la palabra donde el ser humano afinca su existencia. Es a través de la *palabra* que se descubren y se expresan las diferencias

en el mundo y, a la vez, afinan su sentido de pertenencia, de *identidad* y *valor societario*. Porque sólo se es en la historia y en el mundo social-colectivizado, con nosotros y con otros. Esta expresión de la *alteridad* y de la diferencia sólo se da en la libertad horizontal de equidad, tolerancia, justicia, solidaridad y respeto de la pluralidad óptica fenoménica humana.

Reflexión filosófica donde juega un papel primordial la *analogicidad* dialéctica y dialógica del ente y del Ser en la construcción de la ontología y del conocimiento. La analogicidad es el límite entre el lenguaje y la expresión del Ser y del ente, en relación múltiple e interpretativa de significados. Es la hermeneutización del ente que manifiesta al Ser a través de la palabra, del *lógos* que habla y se expresa con sentido y significación, formas expresivas que diversifican el modo de ser de los lenguajes simbólico-expresivos.

Comparto con Mauricio Beuchot la idea que propone para la interpretación del ser en la filosofía actual, desde una metafísica (ontología) que atienda a la construcción de un sistema dialécticamente abierto. Sin embargo, ello ha de preverse, para no caer en la asistematicidad y en el relativismo absoluto, o en la pura subjetividad, sino en la hermenéutica analógica y simbólica (mexicana). Ha de advertirse que no se renuncia a la razón, pero ésta concebida menos soberbia y pretenciosa, porque se hace acompañar de la intuición, de la percepción de la simplicidad y del entendimiento en la discrepancia y en comprensión. Se trata de filosofar analógicamente como actitud, como perspectiva y como clave del método hermenéutico, lo cual nos previene de caer en reduccionismos equivocistas o en el univocismo. Esto es más bien, realizar la síntesis teórico-epistémica y óptica que busca superar las mediaciones ideológicas y amplía los horizontes hermenéuticos de la interpretación analógico-simbólica y semiótica.

La propuesta filosófica de Beuchot permite el predominio de la diversidad en una relación combinatoria donde la ambi-

güedad no es dominante en la construcción discursiva, sino más bien, es una variante dentro de la sistematicidad y la congruencia filosófico-hermenéutica. Esto es el reconocimiento de los límites de la razón, la aceptación de la finitud de la razón, lo cual implica asumir una actitud realista del hecho del filosofar y de la filosofía misma. Por ello, puede decirse que la sistematicidad en la hermenéutica en general y en la analógica en especial, logra alcanzar una relación analogizada equilibrada, en la medida de que no pretende abarcarlo ni controlarlo todo, sino, más bien, de relacionar en la dialecticidad el todo con las partes y viceversa, en la unidad universal y la diferencia.

Se trata de un sistema analógico abierto lo suficientemente organizado que permita estructurar una explicación hermenéutica de la realidad. Es decir, ello requiere de dar cabida a la conciencia de la contingencia, pero también, a un mínimo de necesidad y de fundamentación metafísica (ontológica).

Mauricio Beuchot señala al respecto que el conocimiento analógico no se constituye de elementos dispersos, sino que, además, requiere de fundamentos ontológicos y epistemológicos.

Es decir, de acuerdo con Mauricio Beuchot:

No todos pueden ser elementos dispersos, sino que tiene que haber unos cuantos fundamentos y en ellos asentarse el resto de la construcción que contiene justamente los elementos particulares, concretos, contingentes. Un puñado de cosas absolutas y necesarias, como principios y esencias, y la mayor parte de los elementos pertenecerá al ámbito de lo relativo y lo mutable. Es un relativismo moderado: no un relativismo absoluto, que excluye todo lo que puede ser fundamento, sino un relativismo relativo, que da cabida a algunos enclaves absolutos que pueden aún fundamentar y le den un carácter de medida que le permita todavía explicar.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Mauricio Beuchot, *Interpretación y realidad en la Filosofía actual*, México, II-FILOS/FFyL/UNAM, 1996, p. 130.

Por ello, es necesario estar atento a la violenta insurgencia cientificista, como a la práctica, que quedaría evacuada completamente por el dominio e interés de la ciencia y de la colonización intelectual y filosófica producida por la racionalidad positivista y neopositivista de la filosofía y de la sociología moderna, porque, de otro modo, el espacio ontológico y epistémico de la Razón, de la racionalidad, de la técnica y de la tecnología quedarían aisladas, sin relación comunicativa de entendimiento y de comprensión.

Por tanto, puede decirse que:

La oposición por la fuerza de esta racionalidad nomológica, cancela la apertura dialógica de la razón con la alteridad que le sirve de fundamento. Esta racionalidad lo absorbe todo y lo unifica sintéticamente, homogeniza y universaliza la totalidad en función de sus intereses de conocimiento. Para ello se propone un discurso multidireccional objetivante de las diversas realidades históricas desde la unidad de las múltiples determinaciones.<sup>2</sup>

### **El problema filosófico de la alteridad humana: nosotros y los otros en nuestra américa y en el mundo**

En un texto clásico, el filósofo argentino Arturo Andrés Roig<sup>3</sup> señala que el poner al *nosotros* como valioso en la reflexión filosófica latinoamericana, es analizar al sujeto en su devenir social e histórico. El *nosotros* es la expresión de una comunidad humana en la unidad de la diferencia. Donde el *yo* (sujeto individual concreto) y el *nosotros* se presenta en la sociedad como entidades culturales captadas desde un horizonte histórico que expresa, identifica y autoafirma al sujeto concreto material temporalizado.

<sup>2</sup> Mario Magallón Anaya, *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*, México, Ayuntamiento Constitucional de Orizaba, 2005-2007, 2006. p. 84.

<sup>3</sup> Cfr., Arturo Andrés, Roig, *Teoría y Crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE, 1981, p. 21.

En esta perspectiva de análisis, los sujetos constituyentes del *nosotros* no se estructuran como entidades cerradas y constituidos por categorías preestablecidas, sino actuando social y políticamente dentro del proceso dialéctico e histórico. Esto muestra al Sujeto y a los individuos como entes socializados e ideológicos, es decir, como seres humanos situados en el tiempo, en la historia, donde se combina, dialécticamente, la unidad de la razón, la objetividad y la subjetividad, los sentimientos, las imágenes, las representaciones, los símbolos, las pasiones. Por esto mismo, es necesario superar el esencialismo ontologista, concebido como concepto fundante o categoría metafísica colocada por encima de la realidad social, sino más bien radicado en la *onticidad del ente*, del *ser en el mundo*, del *ser con los otros*.

Es decir, se trata de desontologizar a los seres humanos, para mostrarlos haciéndose en la historicidad del mundo de la existencia, de la vida. Esto, obviamente, manifiesta al ser filosófico y social parcializado que aspira a lo universal, pero por otros caminos, como los de la razón y la historia. Esta parcialización, es el proceso del estado de la realidad, allí donde el ser humano se constituye y está siendo existente. Porque nada de lo humano es definitivo, todo lo humano es finito y en la *finitud* está radicada la *existencia*. Pero, el ser humano no sólo es historia, sino también, razón, creatividad, imaginación, desarrollo y sobreproducción material y espiritual; es compromiso ético, social y político, además de muchas otras cosas.

En consecuencia, la *esencia* de lo humano, si acaso tuviera alguna, sería *ontohistórica*, es fenoménica. Porque la historia es producto humano por excelencia. Por lo tanto, se es humano o se es hombre en la sociedad constituyente de la *nosotridad* colectiva e incluyente. Es la *nosotridad* que en su definición empieza en la totalidad del género humano, en la igualdad y la diferencia de todos los seres humanos que constituyen a la *Humanidad*.

Ello requiere reconocer que la humanidad es una en la unidad de lo diverso, de las especificidades y las diferencias, las cuales sólo son factibles de identificar en la unidad ontológica, que requiere ser redefinida, re-explicada y reinterpretada conceptualmente, hasta abstraer y formalizar la temporalidad desde un horizonte de significación.

Reconocer estos problemas es la invitación a repensar la realidad, como a la vez tomar conciencia que los seres humanos, los entes son existencias situados en el espacio-temporal, es decir, son sujetos sociales temporalizados. Esta toma de conciencia de “nuestro ser histórico” parcializa el *nosotros* y los *otros* como parte de un todo humano y como copartícipes de la *Humanidad* concebida como la totalidad del género y de la existencia.

El pensamiento formal y lógicamente constituido debe nutrirse de la fuente *energética* de los contenidos del pensamiento vivencial, de la capacidad y el rendimiento intelectual. La capacidad de abstracción del intelecto en sí, puede y debe brotar de la intuición concreta de imágenes y expresiones simbólicas de la vida y de la existencia misma. Porque, como apuntara Emmanuel Kant: “Los conceptos sin intuición son vanos, la intuición sin conceptos es ciega”.

Así, el filósofo Simón Schoenberg, en orientación y apertura más amplia, considera que la filosofía real, efectiva, no se reduce a mero manejo de conceptos abstractos vacíos, sino, por el contrario, es la elaboración de vivencias, de experiencias intensas, las cuales han sido traducidas al lenguaje del espíritu racional socializado. Esta es forma creativa desde donde parte o se constituye la *sociedad del conocimiento* filosófico. La filosofía es constituyente de la *Totalidad* en la unidad de la diferencia.<sup>4</sup>

El *nosotros* debe ser visto como sujeto plural, de un horizonte que implica las denominaciones precedentes con las cuales

---

<sup>4</sup> Cfr. Simón Schoenberg, *Pensamiento flotante. Esboza de una filosofía de la incertidumbre absoluta*, Argentina, Carlos Lohlé, 1985.

se ha definido el ser humano. El Ser como totalidad, se constituye de individuos, de sujetos socializados, de cosas, de los entes cosificados. Esto es un fenómeno común a todo ente, sin importar el lugar donde éste nace. Así el ser latinoamericano se constituye de entes situados históricamente.

Aunque no siempre se haya mostrando la panorámica de la diversidad de manera comprensiva, ésta deberá ser vista en la unidad de la diferencia de nuestra América. Es sabido que el sujeto americano no siempre se ha estudiado desde la misma unidad referencial, sino, más bien, en concordancia comparativa con los modelos filosóficos europeos o norteamericanos, donde el saldo comparativo es desventajoso, porque el modelo diferente supera a otras realidades; porque el modelo occidental europeo no es posible adaptar a la realidad latinoamericana, porque cada filosofía, cada teoría filosófica crea el propio modelo de acuerdo con la realidad que interpela al filósofo. Es la historia la que determina la diversidad filosófica, concebida en la unidad teórica, ontológica y epistemológica en el proceso dialéctico y dialógico del hacer y del quehacer humano.

La historia de las ideas filosóficas y sociales de nuestra América se fue definiendo en su *hacer y quehacer* a partir de los entes en el mundo, en situación. Así, la historia de las ideas y de la filosofía que los latinoamericanos han hecho, es la historia dialéctica y de análisis de las contradicciones y conflictos ideológicos, políticos, sociales, económicos y culturales. Es una historia que se constituye de historias, de experiencias y de vivencias humanas, atravesada por las negaciones y las afirmaciones, las desviaciones y los retrocesos, en las construcciones filosóficas y políticas.

Por ello, puede decirse que el ser humano ha ido buscando y haciéndose consciente de la realidad del pasado y del futuro, desde un presente con múltiples horizontes, los cuales, para concretarse requieren de una conciencia del presente y que es necesario encontrar las directrices filosóficas en la realización

de lo *nuestro* desde un horizonte universalizable. Es decir, busca ampliarse, extenderse al género humano, a la totalidad del Ser y del ente. En este sentido, el *nosotros* y lo *nuestro* latinoamericanos sólo se hacen y son posibles en la historia, en la cual se especifican y diferencian los entes historizados y adquieren valor *entitativo*.

Así, en la dialéctica de la conciencia histórica se perfilan la unidad en la diferencia, la cual implica una “lucha a muerte” por el reconocimiento como “hombres entre los hombres” en libertad, justicia y equidad solidaria. Porque la *Humanidad* es *una* en la *diferencia* y en la *igualdad*. Por lo mismo, todo ser humano es *proyecto*, búsqueda de realización de su ser en el mundo.

Para ello se requiere de alcanzar metas, las cuales, para su realización, allí donde es necesario luchar por la libre actuación, requiere de la independencia, la autonomía, la igualdad, la justicia y la solidaridad con nosotros y los otros. Estas aspiraciones unidas a otros factores, como la cultura, la lengua, las tradiciones, la historia han hecho viable la comprensión del *nosotros* y los *otros* en la diversidad del género humano.

Esta denominación del *nosotros* hace posible la referencia a un grupo, a una comunidad, a una sociedad cultural o a una nación. Los *otros* son todos aquellos sujetos o individuos que no forman parte de mi grupo, de mi comunidad, de mi sociedad cultural, pero que tienen en común, la Humanidad y la libertad. Ello permite establecer relaciones teóricas entre la diversidad de los pueblos y de las culturas en la unidad del género humano.

Esta relación se constituye de diferencias, lo cual obliga a la necesidad de plantear una nueva manera de interpretar el *nosotros* y los *otros*, más allá de la forma tradicional, que hasta la actualidad se le relaciona desde una visión unidimensional, desde posiciones elitistas, excluyentes, racistas y marginantes.

Desde nuestra propuesta no debe rechazarse a aquello que nos es extraño o ajeno por considerarlo, “malo” o negativo,

tampoco, afirmar que sólo lo *nuestro es bueno* y es valioso y lo extraño o extranjero no.

Las ideas, el pensamiento, los juicios filosóficos, según Mijail M. Bajtin constituyen una forma integral de razonar, interpretar y explicar lo que son los seres humanos y las cosas en el mundo desde el *ethos*, de los hábitos y de las costumbres de la vida cotidiana, concebidos como formas de conducta individual y social. Es la expresión de un ejercicio *práxico* comprometido y solidario entre *nosotros* y *otros*. Esto constituye la base de la eticidad. Las ideas y el pensamiento son un rasgo característico de la filosofía y de la existencia, que incluye el mundo teórico en la unidad de la vida en el proceso de generación, creación y construcción de ideas, pensamientos y filosofías.<sup>5</sup>

Concebir la unidad de la vida, de la existencia y de la filosofía como algo paralizado, es una suerte de estatización de la existencia que, en cierta forma, encubre la incongruencia demasiado evidente de la simple y llana teorización pura y sin compromiso con *nosotros* y *otros*. Es decir, es forma de pensamiento solitario que atomiza al individuo y lo separa como ser social. Esto obliga, en contra de todas las actitudes xenofóbicas (raciales, nacionalismos desmesurados donde no caben todos, sino unos cuantos), a asumir la apertura procesual y dialógico como compromiso ético, con *nosotros* y *otros*, a no rechazarlos y a reconocer que sólo somos con los otros. Esto es colocarnos por encima del juicio superficial fundado en la distensión relativista y subjetivista y de aquellos que consideran que pertenecer a “un grupo”, como los que forman parte de éste, constituye, para ellos, lo más importantes y los hace creer en una “supuesta superioridad” y se colocan por encima de los *otros, ajenos a su grupo y a su comunidad*.

---

<sup>5</sup> Cfr, Mijail M. Bajtin, *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y los otros escritos*, Anthropos, España, 1997.

En oposición a esta postura es necesario construir juicios racionales que se funden en principios éticos bajo supuestos teóricos incluyentes suficientemente fundados en la libertad y la justicia. Pues, de acuerdo con Husserl, “sólo por su propia libertad puede un hombre llegar a la razón y configurar racionalmente su persona y su mundo circundante; y sólo en ello hallará la máxima “dicha” que le es dada, la única racionalmente deseable”.<sup>6</sup> Sin embargo, aquí se presenta un problema que debe ser precisado: ¿Cuál es el significado de pertenencia a la comunidad social? ¿Cómo determinar los factores que justifiquen nuestros juicios? En el transcurso de esta apretadísima reflexión se ha venido planteando que los seres humanos forman el género humano, constituido por colectividades específicas, heterogéneas y diversas las cuales producen ideas, pensamientos, juicios, representaciones del mundo, expresiones discursivas. Así, dentro del género humano está presente un modo de pensar, de sentir, de amar y de sufrir, así como de nacer, de actuar y de morir como entidades situadas, históricas.

La colectividad más amplia es la referida a la *nación*, en la medida que es en ella donde coinciden más o menos en forma congruente el *Estado* y la *cultura*. Porque pertenecer al género humano, a la humanidad, no es lo mismo que pertenecer a una nación, porque entre estos dos aspectos existe una relación conflictiva que se hace patente en el momento que nos veamos obligados a elegir entre los valores de la primera y los de la segunda.

### Antropología filosófica: nosotridad y eticidad

El hombre, entendido en el significado genérico antropológico de la palabra: *hombre*, comprensible y analizable por principios éticos, políticos, sociales e históricos. Es decir, el hombre

---

<sup>6</sup> Cfr. Edmund Husserl, *Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos*, Anthropos, España, 2002.

en cuanto hombre, debe ser entendido éticamente como un ser humano libre, lo cual implica valorar su conducta y su relación con los otros. En cambio, como individuo social y político, como *ciudadano* se le juzga desde una perspectiva eminentemente política por sus actos públicos. Empero, no puede eliminarse ninguno de los dos de la vida humana, mucho menos reducir uno en el otro.

Es importante estar consciente de esta dualidad y cuidarnos de separarlos radicalmente o confinarlos en esferas incomunicables entre sí. Sabemos que la ética no es la política, pero la primera puede llevar a espacios que la política no tiene derecho de franquear. Ser miembro de la humanidad no excluye pertenecer a una nación, pero lo uno no puede sustituir a lo otro, pero sí, en cambio, los sentimientos humanos deberán tener la capacidad para detener a la “razón de Estado” y a la “razón de mercado”, y colocar al ser humano como el centro fundamental del diálogo y la discusión ético-político.

La nación es una entidad constituida, más que por la “sangre” o la “raza” o la historia, por la cultura; ésta al igual que el término la “raza” es preexistente al individuo, no puede cambiar de cultura de un día para otro. La cultura no es innata sino adquirida, aunque esta adquisición sea lenta, dispone en cierta medida de la voluntad del individuo; también puede provenir de la educación, que consiste en el aprendizaje de la lengua, de familiarizarse con la historia del país, las costumbres, los imaginarios sociales, las tradiciones, los códigos. Esto conduce a cuestionar el origen de sangre, a considerarla como cuestión racista, biológica y genética.

El concepto de nación concebida como cultura lleva a aceptar la capacidad de decidir u optar de un sujeto consciente, por una cultura o una nación. Permite excluir y superar la antinomia del ser humano y del ciudadano, para distinguir por sí mismo, la nación y la cultura como ente racional en el ejercicio y la práctica de la “libertad en la confianza”. Esto se

entendería como el trayecto reflexivo que propiciaría el camino hacia lo universal pasando por lo particular, en la medida que sólo aquel que domina una cultura específica, puede entenderse como miembro de la totalidad mundial.

Empero, la cultura no necesariamente tiene que ser nacional, salvo en casos muy excepcionales, sino más bien, concebida como lo propio de una región, de entidades geográficas, como pertenecer a un grupo con exclusión de otros, como incluir a un grupo de países. Se trata de plantear posibilidades abiertas que permitan la libre circulación de ideas, pensamientos y representaciones del mundo por encima de ideologías justificatorias de la exclusión y la negación de los *nuestrros* y de los *otros*.

Se acepta que la cultura es la que especifica y diferencia el *nosotros*, lo *nuestro*, de los *otros*, al colocarse en una situación expresiva de lo propio, concebido con identidad nacional, geográfica y regional. América Latina y el Caribe son una diversidad compleja que en su recorrido histórico-social adquiere características que al combinarse les dieron una “ontológico entitario”. Ello lleva a cuestionar el viejo principio “universalista occidental” del modelo, para plantear, no obstante de sus dificultades teóricas uno “nuevo”, donde lo universal se constituya o conforme por lo diverso, concreciones y especificidades en la totalidad.

La historia descubre que la ideología universalista, eurocéntrica y etnocéntrica es responsable de los acontecimientos más negativos de la historia reciente de Europa y del mundo occidental, como son los colonialismos, la explotación humana y material de otros pueblos, cercanos y lejanos. Podría decirse que el carácter de este universalismo tiene una connotación imperialista. La extensión de la civilización europea (¿universal?), suprime la heterogeneidad de las formas discursivas, en nombre de los ideales “universales”.

Es tiempo de superar las pretensiones “universalistas”, y reconocer que todos los juicios sobre la cultura y la filosofía son

relativos a una época, a un lugar y contexto. Esto no quiere decir que debemos confundir este relativismo con el nihilismo o el cinismo. Los valores culturales deben ser reconocidos, empero, su extensión es limitada. Porque el bien de hoy, no necesariamente fue el de ayer y nada garantiza que sea el de mañana, cada individuo puede ser bárbaro a los ojos de su vecino. Dentro del etnocentrismo el sujeto identifica, ingenua o de mala intención, sus valores como *los valores*; proyecta las características de su grupo como un instrumento universal, y éste incluye a la cultura y a la filosofía como las formas concientes más altas de la universalidad.

Es necesario insistir que la concepción de *género humano* o de la *humanidad*, no es esencialista en el sentido “universal metafísico” excluyente, sino en la medida que no impone un modelo al cual seguir, menos aún, un proyecto de unificación del género humano ejercido desde el interior del Estado global. Empero, si en ello existe la universalidad, ésta no debe entenderse como concepto valorativo de contenido fijo, absoluto, atemporal y ahistórico, sino que es un proceso que se resemantiza desde un horizonte histórico de significación.

Es decir, esta deberá ser la dirección común que deben seguir los interlocutores en el debate sobre los problemas humanos y de la cultura. Debemos estar atentos sobre el supuesto rasgo de lo que se entiende como universal, lo cual no proviene del mundo empírico de la observación y del experimento, sino del avance del espíritu humano concebido como ente que trasciende lo inmediato, lo accidental para ir a las construcciones ontológicas abstractas y lógico-formales.

Así, lo universal adquiere un nuevo valor al convertirse en un instrumento de análisis que regula la confrontación fecunda de las diferencias donde su contenido no es definitivo, porque está sujeto a revisión permanente. En este camino lo humano no es tal o cual rasgo de cultura. Los seres humanos se ven influidos por el contexto dentro del cual vienen al mun-

do, porque éste varía en el tiempo y el espacio. Lo que todo ser humano debe tener en cuenta, es el rechazo de las determinaciones absurdas. Afirmar la defensa del ejercicio de la libertad, pues ésta es la característica distintiva del género humano y uno de los postulados de la modernidad ilustrada.

En este contexto, la universalidad se entiende como la prohibición al deslizamiento hacia los etnocentrismos o los universalismos totalizadores, sin por ello renunciar, a pesar de la situación relativista de sus elementos, a los juicios teóricos y epistemológicos y, también, en su caso, valorativos. Lo universal es nuestra pertenencia a la misma humanidad. En la unidad del género humano deberá ser reconocida la heterogeneidad del cuerpo social y cultural.

Esto hace posible emitir juicios de valor que trasciendan las fronteras nacionales de donde se ha nacido y llegar al común acuerdo, a lo ¿universal? Allí donde la tiranía y el totalitarismo son negativos en cualquier circunstancia humana, al igual que lo es la esclavitud, como la práctica de ésta sobre los hombres y los pueblos débiles por las naciones poderosas. Esto no significa que un pueblo y cultura, por ser más fuerte, no es más humano ni culturalmente superior a otro, o es la encarnación de lo universal. El ser humano es diverso, colocarlo en una sólo dimensión filosófica, histórica y social equivale a su mutilación.

El reconocer el *nosotros* como objeto de reflexión de la realidad latinoamericana y caribeña, es asumir a los sujetos sociales como entes capaces de aceptarse y aceptar a los *otros* como diferentes, pero también como iguales y parte de la humanidad. Requiere, como bien señalará Martí, superar la ideología colonialista y la mentalidad provinciana, ello implica reconocer las limitaciones de los horizontes de comprensión excluyente e ideológica.

Es criticar desde la razón los alcances y las posibilidades de nuestro ser en la historia, en un ser siempre siendo tránsito, sin que por ello se liquide el pasado, sino, más bien asimilán-

dose desde un presente. Y sin desdeñar a los “otros” proyecte un futuro de posibilidades y probabilidades más libres, justas y humanas.

Lo *nuestro* está determinado y es determinante, por el plural *nosotros*, lo que permite afirmarnos *ante* y *con* los *otros*, ser solidarios con aquellos y éstos. Esta diferenciación explícita es el medio que hace factible explicar lo *diverso* y lo *heterogéneo* de los sujetos sociales y culturales al interior de las comunidades humanas internas de los grupos, de los países y regiones geográficas como también externas.

Lo *nuestro* y lo de los *otros* se constituye en la diversidad y en la diferencia de la unidad. Empero, lo diverso no quiere decir ausencia de unidad del género humano, porque lo entitativo de éste no es único y exclusivo de un país o cultura, sino la característica universal y propia de éste. La historia de América Latina está constituida por el *nosotros* y lo *nuestro* con los *otros*. Es la fusión de culturas, que en el acontecer dialéctico de su historia conformaron, en el proceso, la síntesis cultural.

En este pensar discursivo de ideas, pensamientos y conceptos se hace patente el *legado*, la tradición, entendido como herencia cultural, aquella, específica de la diversidad de lo propio del latinoamericano, como la diferenciación con los otros. Empero, esto no excluye los aportes recibidos de la cultura mundial, pero mediada por la realidad histórico-social diversa del continente americano.

El *legado* de la tradición, de acuerdo con la definición tradicional, está radicado en los supuestos filosóficos y en una ideología que justifica sus principios espirituales y ontológicos en la historia. El legado puede convertirse en obstáculo para la explicación y el avance de la cultura y la filosofía en América Latina y el Caribe.

Esto conduce a la necesidad de aceptar el legado, pero ya no constituido por valores cerrados, estáticos; deben superarse los modelos coloniales que determinaron lo propio de una filo-

sofía y cultura; reconstruir las estructuras teóricas del razonamiento y de los juicios, dentro del espacio abierto de relaciones humanas y sociales de los sujetos interaccionando y en relación consigo mismo y con los bienes culturales que constituyen el modo cultural de ser del *nosotros* y de su relación dialógica con los *otros*, allí donde está incluida la totalidad humana.

*Nosotros* y los *otros* en el análisis filosófico lleva inevitablemente, a aceptar las *diferentes filosofías* que han conformado *La Historia de la Filosofía Mundial*; ello implica el rompimiento con los exclusivismos y mostrar la diversidad humana, sin desconocer la racionalidad y el fundamento de sus principios, porque todos los seres humanos, la Humanidad, tienen en común la razón, la práctica libre de pensar con autonomía, lo cual inevitablemente conduce a la oposición abierta al imperialismo de la Razón, de las categorías y de la cultura, que se imponen con modelo sobre las otras racionalidades y culturas. Se trata de reconocer que la producción filosófica y el ejercicio de la razón no son privilegio de unos pueblos, sino que es un atributo común al género humano.

Las construcciones teórico-filosóficas en el mundo son una respuesta a la realidad social circundante que se expresa a través de categorías y conceptos y que explican el hacer y el quehacer humano de un grupo, de una comunidad, de una sociedad, que busca universalizar sus principios. De esta manera, la universalidad estará fundada en la diversidad humana, social y cultural, empero, ésta deberá buscarse en la diversidad, la certeza y la validez epistémica y óptica, en la unidad del género humano.

La filosofía, cualquier filosofía trata de alcanzar generalizaciones que permitan ser abarcadoras de realidades teóricas, ontológicas (metafísicas), epistemológicas, sociales, económicas y culturales. Por ello requiere definir campos de estudios, marcos teóricos para comprender, explicar e interpretar las realidades sociales, las cosmovisiones del mundo, lo simbólico y la historia misma. Ello sin descartar al sujeto filosofante inmerso

en situación que influye y, en cierta medida, lo determina, sin que por ello pierda valor y sentido su producción *filosófica*. Empero, en el entendido de que toda obra filosófica, a pesar de su objetividad tiene la marca de su autor, es decir, la *sujetividad*.

Las filosofías latinoamericanas defienden su derecho a formar parte de *La Filosofía*, como a ser reconocidas en relación de igualdad en la diversidad y la diferencia con cualquier otra filosofía. Por lo mismo exige el respeto a la diferencia y busca romper con el *logocentrismo* y el *etnocentrismo* del *conocimiento de un grupo humano* de una región geográfica.

Lo anterior plantea la urgencia de construir un conocimiento que busque la universalidad y los criterios que sirvan para pensar y resolver los conflictos, las desigualdades culturales y raciales. El filósofo mexicano Leopoldo Zea sustenta la tesis: “Todos los hombres son iguales por ser diferentes”.

Las afirmaciones sobre la igualdad del género humano, la relatividad de las culturas y el derecho de darse a cada una la posibilidad de creación, de *poiesis*, allí donde hasta hoy han sido inconsistentes las condiciones actuales de interdependencia y dependencias, de influencias e interinfluencias, donde se ejerce un práctica del poder de la dominación de las culturas coloniales, lo cual cancela cualquier otra alternativa filosófica y cultural.

En el mundo contemporáneo esta interdependencia no se da en una relación de reciprocidad, pero ello no implica, necesariamente, que ésta sea siempre igualitaria. Por lo mismo, deben buscarse estrategias y alternativas de análisis que coloquen por encima de la globalización del capital y de la transnacionalización de la cultura y su pragmatidad ideológica de dominación en los países pobres, fundado en el intercambio desigual de bienes materiales, culturales y simbólicos. Conscientes de que el *nosotros* y los *otros* se comunican en la interdependencia económica, social y cultural a pesar de darse en una situación desigual determinada por el poder y no por la razón,

es necesario luchar por imponer las razones humanas ético/políticas, por encima del interés, del mercado y del consumo. Esta debe ser una de nuestras tareas en la actualidad.

Reconocer que toda producción significativa como lo es la filosofía, el arte, la ciencia, la literatura, la historia, etc., es susceptible de ser explicada en relación con las determinaciones sociales. En este sentido la cultura, en una acepción más general, incluye al *nosotros* y a los *otros*, porque no sólo representa a la sociedad, sino que cumple con las necesidades de producción de sentido y con la función de reelaborar las estructuras sociales e imaginar nuevas.

Al lado de esto, representar las relaciones de producción contribuye a reproducirlas, a transformarlas o a crear otras nuevas. Esto hace posible entender hoy porqué la cultura constituye un nivel específico del sistema social y las razones por las cuales no puede ser estudiada aisladamente del mundo. Empero, no sólo porque está determinada por lo social, entendido éste como algo distinto de la cultura, sino porque ella se encuentra inserta en el todo del hecho económico, social, cultural, filosófico, artístico, científico y tecnológico como en la herencia cultural, el “legado”, el valor entitario del *nosotros* con los *otros*.

Todo lo cual visto desde la concepción tradicional reduccionista del capitalismo neoliberal y su ideología consumista, impide descubrir las diferencias, como las especificidades y las confluencias entre los seres humanos, los pueblos y las culturas, a la vez aceptar lo diverso como lo común al hombre, pero no como el instrumento que justifica la negación de unos entes para afirmarse “otros”, sino en relación horizontal de igualdad y de aceptación de las diferencias desde la práctica solidaria entre *nosotros* y los *otros*.