

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE EL CONOCIMIENTO Y LA
VERDAD COMO POSIBILIDAD DEL PROCESO DIALÓGICO

TRABAJO RECEPCIONAL DEL
SEMINARIO TALLER EXTRACURRICULAR DE TITULACIÓN
REFLEXIONES HERMENÉUTICAS SOBRE LENGUAJE, CULTURA Y
MULTICULTURALIDAD

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA
PRESENTA

LUIS ROBERTO RIVAS SÁNCHEZ

ASESORA: LIC. SARA LUZ ALVARADO ARANDA

Diciembre de 2008



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción	1
Capítulo 1. Origen dialógico o social del conocimiento. Posturas de Nicol y Schutz.	5
Capítulo 2. Sobre la verdad.	27
Capítulo 3. Imposibilidad de lo inefable en el diálogo con Nicol.	40
Capítulo 4. La filosofía como ciencia y síntesis coordinadora. Propuesta de dos filósofos hispanoamericanos: Nicol y Vasconcelos.	61
Capítulo 5. Consideraciones sobre cultura, multiculturalismo y filosofía.	83
Conclusión General	107
Glosario	111
Bibliografía	113

Introducción.

El trabajo que ahora presento tuvo su origen en el Seminario Taller de Reflexiones Hermenéuticas Sobre Lenguaje, Cultura y Multiculturalidad, en él durante ocho meses, los que asistimos a él, estuvimos intercambiando ideas respecto a la hermenéutica, al lenguaje, al papel de la filosofía en la actualidad, a la existencia de verdades absolutas o relativas, hablamos de la inefabilidad del ser, de la cultura, de la cultura mexicana, de la multiculturalidad, la intersubjetividad, el relativismo moral, del diálogo entre culturas y la necesidad de modelos teóricos y políticos que lo permitan , entre muchos otros temas. De ellos, siempre me llamó la atención las consideraciones respecto a la “verdad”, cómo entenderla y qué implicaciones presenta asumir una u otra postura. Por ello la idea central, alrededor de la cual giran las demás, es el de la verdad y el pensador más citado es Eduardo Nicol, ya que considero que tiene una propuesta interesante respecto al conocimiento y respecto al conocimiento de la verdad, una propuesta poco difundida a pesar de haber sido un autor muy leído a finales del siglo pasado. Que las ideas de Nicol sean abundantes en el escrito no quiere decir que sea una obra monográfica, de hecho al citar, estoy considerando que es pertinente lo citado para entender mejor el tema y no para decir que así lo piensa determinado autor pero allá él con sus ideas; no sólo pienso que los autores mencionados a lo largo del trabajo son autoridad pertinente y vigente para comprender los temas sino que también son pensadores que “expresan verdad”, nos dicen cómo es lo estudiado y de una manera clara y convincente, no son simples opiniones de un académico más son *episteme* de verdaderos filósofos. Mi formación actual me permite citar este conocimiento verdadero, pero no por ello escribir un tratado

filosófico, éste es un trabajo de reconocimiento de lo que aprendí en el seminario y mostrar que lo aprendí, es lo que llamo el nivel de la opinión que informa y divulga. Si logro interesar al lector a leer las fuentes que cito y a dialogar conmigo u otros de esas lecturas y temas, entonces valió la pena escribir.

El escrito tiene cinco secciones cada una de ellas corresponde al trabajo entregado al final de cada módulo de los cinco que conformaron el Seminario-Taller; no guardan el orden original de entrega, así el capítulo dos, correspondiente explícitamente a la “verdad” fue el primero en ser entregado pero en la conformación general me pareció que primero era pertinente describir el conocimiento y su posibilidad, para posteriormente hablar de un conocimiento verdadero. El capítulo uno trata de eso, de describir el proceso del conocimiento y apreciar que la dialogicidad que ve Nicol es semejante a la intersubjetividad que ve Schutz. El capítulo inicia hablando de la postura nicoliana respecto a la metafísica, área de la filosofía que está siendo deformada tanto por profesionales como por legos en la materia, menciono algunas ideas de Nicol al respecto para continuar hablando del conocimiento como tema metafísico; en él se ve a la palabra como componente esencial, componente que nos permite ver la necesidad “del otro” en el proceso de conocer, éste surge como expresión gracias a la palabra y su carácter “vinculatorio”. Conocemos con palabras, y las palabras las compartimos con otros, somos seres dialógicos, es decir vinculados con y por la palabra, desde el momento mismo en que conocemos y no en un momento posterior. Con estos pensamientos intento mostrar que el esquema “*sujeto-objeto*” del conocimiento es incompleto y tiene que mostrarse, por lo menos, como “*sujeto-objeto-sujeto*”. Posteriormente trato algunas opiniones que el sociólogo Alfred

Schutz desarrolla respecto a la organización y construcción del pensamiento, así como factores de interpretación y de intersubjetividad del conocimiento; todos estos son factores que nos permiten ver las coincidencias entre los dos pensadores respecto al conocimiento como un producto comunitario.

En el siguiente capítulo hablo de la verdad, trato de dar algunas definiciones y doy una clasificación que no es excluyente y nos sirve para considerar diferentes aspectos de ella. En este capítulo cito continuamente al filósofo alemán Josef Pieper, así como al Dr. Raúl Alcalá, sin dejar de mencionar a Eduardo Nicol, que como ya dije, es el autor que más cito en el escrito. Pieper y Nicol nos hacen ver el aspecto ético de la verdad, mientras que Alcalá nos recuerda viejas discusiones entre filósofos como Wonfilio Trejo, Villoro, Olivé y Mauricio Beuchot. Con pensamientos de éste último concluyo el capítulo, mostrando que la verdad es vinculatoria y causante de diálogo, imposibilitando lo inefable que es el tema central del tercer capítulo; en éste abordó lo indecible para decir mucho sobre la comunidad que se genera alrededor de lo inefable, que aparece como el gran motivo para dialogar, para hacer comunidad. También recurro a Eduardo Nicol para mostrar como habiendo Ser, Palabra, Verdad y Comunidad existe habla, existe comunicación, existe diálogo, en vez de silencio, soledad, mónadas o inefabilidad absoluta.

En los capítulos cuatro y cinco hablo del quehacer filosófico, siendo la filosofía la disciplina que se encarga de la verdad habría que ver cómo se acerca a ella y qué tipos de filosofías se presentan, de aquí que compare los conceptos de filosofía y de ciencia que tienen Vasconcelos y Nicol. Por último considero que hay filósofos optimistas que ven a la filosofía trascender el aula y otros que le niegan

injerencia en la vida más allá de la académica. Para aportar elementos a esta discusión, en el quinto capítulo hablo del concepto cultura, de la multiculturalidad y como el quehacer político y económico hegemónicos tienden a unificar el mundo ante la crítica filosófica. Para esto recurro aun pensador cercano a la política como es Jean Tardif y a filósofos optimistas como Salcedo Aquino y Pérez Tapias. Sus pensamientos nos hacen ver que el filósofo tiene algo más que hacer que dialogar entre filósofos, tiene que dialogar con las otras partes de la comunidad, unirse a ella, considerarla y no sólo a grupos. Esto es, a grandes rasgos, de lo que trata el escrito.

Cada capítulo mantiene su introducción original mientras que el desarrollo fue modificado de acuerdo a las observaciones que hicieron los profesores encargados del módulo en cuestión. Así que agradezco que me hayan leído, comentado y corregido a los profesores Sara Luz Alvarado, Ernesto González, Ernesto de Icaza, Blanca Estela Aranda y Alejandro Salcedo. También quisiera agradecer las opiniones de mis compañeros de Seminario que sin ellas no habría escrito lo que escribí, es más no habría escrito ni dialogado como lo hicimos a partir de leernos.

Capítulo 1. Origen dialógico o social del conocimiento. Posturas de Nicol y Shutz.

Cuando iniciamos el módulo 2, algunos de mis compañeros y yo no entendíamos porqué estudiar a sociólogos en un curso de filosofía. Cuando leí a Alfred Schutz me pareció conocida la dirección tomada por este pensador y recordé a Eduardo Nicol a quien alguna vez leí con Luz María Álvarez Argüelles, con Óscar de la Borbolla y también con Antonio Marino, se me ocurrió entonces escribir sobre la postura filosófica de Nicol y la sociológica de Schutz. Primero como si uno fuera superior al otro, pero después de la sesión del 10 de noviembre, la soberbia del sofista estudiante de filosofía que yo había adoptado fue disminuyendo, en esa sesión por lo menos Ernesto González Rubio y yo concluimos que la verdadera actitud filosófica no descarta información, no descarta conocer de otros, sino que se busca esa información ese conocimiento, Sócrates –dijimos- trataba de aprender de sofistas, presocráticos, poetas, políticos y no sólo para educarlos sino también para educarse, Aristóteles aprendió de médicos y de guerreros no nada más de filósofos de la Academia. ¿Por qué nosotros no podíamos extender nuestras visiones estudiando a politólogos, sociólogos, pedagogos, literatos, físicos? Me respondí: por soberbia. Así que la sacudí y en vez de tratar de mostrar cómo la filosofía supera a la sociología, trato de mostrar con este escrito cómo coinciden estos dos pensadores y como se complementan las disciplinas.

En temas gnoseológicos coinciden en que el conocimiento no es un producto individual sino comunitario, coinciden en que no es recibir sino hacer y compartir, coinciden en la existencia de un sujeto, un objeto y otro sujeto en el proceso del conocer, coinciden en el diálogo, convivencia entre “nosotros”. Usan

una terminología diferente, no hay que olvidar que uno escribe en español y otro en alemán y esto ha de crear, necesariamente, alguna diferencia dentro de la permanencia de lo mismo. Hablan de lo mismo y llegan a conclusiones similares, hacerlo con diferentes expresiones sólo enriquece el entendimiento en vez de perjudicarlo u obstaculizarlo.

Expongo primero la postura de Eduardo Nicol tocando temas como elementos del conocimiento, relación entre ellos, diferencia con una postura altamente difundida pero insuficiente, requerimiento “del otro” para conocer, diálogo y convivencia. Después abordo la postura de Alfred Schut mencionando la construcción social del conocimiento y los aspectos que implica. Es cierto que no explico ni demuestro, sólo muestro, lo que hasta el momento entiendo de estos dos autores en lo referente al origen del conocimiento. También me percató que no menciono las consecuencias que tiene pensar el conocimiento como una construcción dialógica y que estos dos pensadores sí lo hacen en sus obras. Por ello cuando me regresa el entusiasmo pienso que este es sólo el principio de uno de tantos escritos que explicará, demostrarán y avanzarán en el conocimiento del conocimiento.

EDUARDO NICOL

“Todos los hombres desean por naturaleza conocer”¹, así empieza la *Metafísica* de Aristóteles, y más adelante, en el mismo libro, dice que la filosofía

¹ La cita no es copia textual del original que dice: “Todos los hombres desean por naturaleza saber”. Aristóteles, *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1990, pág.2. Como la palabra “saber” puede tener connotaciones distintas a la de “conocer”, pero en este caso se utilizan como sinónimos idénticos, me permití hacer la modificación e indicarla. Además que Eduardo Nicol traduce del griego “conocer” en vez de “saber” (aunque esto lo descubrí ya avanzada la lectura); su traducción la trataré más adelante en el texto.

versa “sobre las primeras causas y sobre los principios”² ; y no es casual que Eduardo Nicol, quien empieza un artículo con la misma cita³ , identifique metafísica con la conjunción de ontología y epistemología, desde sus inicios la filosofía es hacer epistemología y ontología juntas, es decir, hacer metafísica la “ciencia de los principios, definida como ciencia del ser y el conocer”⁴. Basta pensar en el título de uno de los libros de Nicol para ver que a esto se dedica : *Metafísica de la expresión*, o pensemos también en el primer capítulo de *Los principios de la ciencia* intitulado “La crisis de la ciencia. Física y metafísica” en el que se dedica a hablar de la crisis de la física y a recuperar la designación de ciencia a la metafísica, así como de su importancia en la filosofía actual, tan ocupada en problemas sociales-pragmáticos y lógicos y apartada de los estudios metafísicos, esta ciencia ha sido despreciada tanto por los científicos como por los mismos filósofos, ya que “hay un prejuicio adverso contra la metafísica que se funda en la ambigüedad de la palabra”⁵ y no se aprecia lo importante que es para entender la crisis de la modernidad, vía crisis de la filosofía; así como la crisis de la ciencia en general y de la misma humanidad como superación de la especie⁶. Nicol quiere poner claridad en el término, es importante para él precisar los términos usados en filosofía ya que una de las tesis que niega es el de la falta de exactitud en las ciencias sociales y humanas, éstas al ser ciencia deben también ser exactas y eso abarca la precisión terminológica. La palabra metafísica no puede ser empobrecida ni mal usada. Si la metafísica es epistemología y ontología

² *Op. cit.*, pág. 10.

³ Nicol, “El ser y el conocer” en *La vocación humana*, México, 1997, pág. 354.

⁴ Nicol; *Los principios de la ciencia*, México, FCE, 1984, pág. 17.

⁵ *Ibid.*, pág. 19.

⁶ La descripción de todas estas crisis la hace Nicol a lo largo de su obra, desde *La vocación humana* (1953) hasta *Crítica de la razón simbólica* (1982).

a la vez, entonces es la ciencia del ser y del conocer, por ello: qué sea y cómo sea el conocimiento; son temas centrales en la filosofía nicoliana, temas que traeré a diálogo con este opúsculo.

Desde siempre hablar de conocimiento es hablar de un sujeto, de un objeto y de la relación entre ellos, tres elementos básicos a los que se les incorpora el resultado de la relación llamada representación, por ello hay quienes definen conocimiento como la relación de un sujeto y de un objeto en el que el primero produce una representación del segundo. Con lo dicho podemos ver que el conocimiento involucra cuatro elementos estructurales y no tres como al principio del párrafo mencioné: el sujeto cognoscente, el objeto cognoscible, la acción productora de la representación y la representación misma. Si bien Nicol no desecha esta concepción, sí le añade elementos y precisiones que la enriquecen, veamos esos agregados.

Conocer es un impulso, y como tal es inevitable, es una fuerza que impele al sujeto hacia el objeto (y hacia otro sujeto, como veremos). Este impulso lleva al sujeto a captar el objeto, a sujetarlo a aprehenderlo, a darse cuenta de él, dice Nicol “Constitutivamente, el conocer es una tendencia, es un impulso de alcanzar y captar”⁷. Hasta aquí tenemos los dos términos tradicionales del conocimiento: el objeto y el sujeto, entendiendo al primero como aquello a lo que tiende, aquello a lo que se dirige el sujeto, y este último debemos entenderlo como el que se impulsa al objeto, el que tiende a alcanzar y a captar lo que está ahí, lo presente a sus sentidos y a su entendimiento. En este momento es conveniente retomar el pensamiento aristotélico con el cual iniciamos: “Todos los hombres desean por

⁷ Nicol, *La vocación humana*, pág. 355.

naturaleza conocer”, esta afirmación es importantísima en la visión que del problema epistemológico tiene Nicol, en esa afirmación ve que dicho problema es un problema antropológico y no sólo porque el sujeto cognoscente que le ocupa sea el hombre sino también porque si en la naturaleza humana está el deseo de saber, entonces se está hablando de una característica esencial del hombre, de una de sus características primordiales, se está viendo que “el problema del conocimiento es el problema del hombre”⁸, aunque existen otros seres que conocen, como el mismo Aristóteles lo menciona en su *Metafísica*, conocer es una función primordial del hombre, éste no puede dejar de realizarla, con ella cada sujeto intenta poseer lo que no es él y tiene ante él: el objeto. Pero esta posesión nos indica una cualidad humana, no se posee para uno mismo sino que el conocimiento es una posesión para compartir. Veamos la traducción que hace Nicol de la oración aristotélica: “Todos los hombres tienden por naturaleza al conocer”⁹, observemos que usa el verbo “Tender” en vez del arriba usado: “Desear”, ¿por qué? De hecho este verbo se apega mejor al proceso del conocer ya que la palabra “desear” podemos definirla como aspirar a la posesión de una cosa, por ejemplo cuando deseamos riqueza, o a una persona, queremos poseerla y esto es lo que decimos ocurre con el conocimiento, al tenerlo el sujeto logra poseer, de alguna manera, al objeto. Entonces, ¿por qué usar el verbo “Tender” que se refiere más a propender hacia..., dirigirse a..., o como sinónimo de extender? Precisamente por esto último, el verbo desear sólo involucra dos términos : el sujeto que desea y el objeto deseado, algo así como el sujeto cognoscente y el objeto cognoscible, seguiríamos en la tradición, en la vieja

⁸ *Ibid.*, p.354.

⁹ *Idem.* Vease la nota uno.

concepción que Nicol está criticando, comentando y cambiando, agregando nuevos elementos, y esto lo hace usando “tiende” en vez de “desea”; veamos cómo es esto: el conocimiento es aprehensión, ésta se logra cuando el sujeto se impulsa hacia el objeto, lo alcanza y lo capta, lo toma; hasta aquí lo mismo que con el verbo desear, lo novedoso es que el sujeto se extiende para alcanzar pero también para ofrecer, esto puede aclararse si recordamos que extendemos o tendemos la mano para ofrecer algo que entrego a otro, algo que quiero compartir con otro, algo que quiero darle, como el saludo por ejemplo.

En cuanto a la relación entre el primero y el segundo (sujeto y objeto), queda definida previamente, sin hacer sobre ella mayores averiguaciones, como una índole peculiar de aprehensión del objeto por el sujeto mediante la cual este cumple con una de sus primordiales funciones existenciales. Pero entiéndase que esta función no es puramente cognoscitiva: la aprehensión,[...] es el extender la mano para *alcanzar*, y también para *ofrecer*.¹⁰

Así el conocimiento se entiende como un intento posesivo que ofrece, que comparte lo poseído y esto introduce “al otro” en la estructura del conocimiento, introduce al otro sujeto, el que recibe la aprehensión del primer sujeto, el otro que comparte con el uno, el otro que junto con el primero hacen comunidad gracias al objeto conocido y por ello compartido. El hombre tiende al conocimiento, es decir, se prolonga para aprehender y extiende su aprehensión para compartirla como si fuera una alfombra extendida, desdoblada, vista y pisada por otros, así el objeto aprehendido es compartido con otros, es tomado, retomado por otros sujetos que también pueden aprehenderlo, no se conoce para uno mismo y solamente para

¹⁰ *Op. cit.*, pág. 356.

uno mismo, sino para uno y para otros al mismo tiempo, el hombre así está dispuesto al conocer tiene y da, alcanza y ofrece, *tiende*.

El sujeto conoce para sí al mismo tiempo que para otro, esta es la tesis epistemológica de Nicol, al conocer conozco mi ser, el ser del objeto y el ser del otro; y al decir “al mismo tiempo”, se refiere exactamente a eso, no hay dos momentos uno en el que el sujeto conoce y otro en el que comparte, así como utiliza el análisis de una palabra y no de dos para indicar el aspecto posesivo y el dativo del conocimiento, así en un sólo acto están los dos hechos, es un sólo momento que parece son dos, tradicionalmente se han tratado como: primero conocemos y después expresamos lo conocido, pero como ya dije, él está precisando, corrigiendo la concepción tradicional. Detengámonos en esta nueva precisión. Aparentemente lo primero que hace un sujeto cognoscente para ser tal, es captar un objeto y posteriormente lo comparte, ofrece el objeto captado, lo expresa con algún lenguaje corporal, oral o pictográfico, así el bebé primero tiene contacto con su mamá y después expresa a la madre y a otros que ha captado a ese objeto cognoscible, sea llorándole, riéndole, tendiéndole los brazos o incluso llamándola oralmente mamá, no hubiera podido expresarla sin haberla aprehendido antes, parece claro que primero se capta y luego se expresa. Para ofrecer algo primero debo tenerlo ¿que nuestro autor no se percató de algo tan obvio? Veamos, el bebé del ejemplo no se queda con lo aprehendido, sino que desde el principio expresa si captó o no al objeto, es decir que la madre se da cuenta que su hijo o hija la reconoce de inmediato, dándose la captación y la expresión al mismo tiempo, en el momento que conocemos a nuestra madre le expresamos que sabemos que es mi madre. Pero quizá no haya que pensar en

una situación intuitiva a este grado ya que la relación de una madre y un hijo todavía son obscuras para quienes observamos pero no vivimos ese fenómeno. Pensemos mejor en el hecho de que los sujetos cognoscentes existen en una comunidad desde el inicio de sus conocimientos, nunca son solos, siempre desde que son concebidos están acompañados, por lo tanto cuando conocen lo hacen acompañados, conocen junto con otros y a la manera de esos otros, no pueden conocer de otra forma, distinta a la que son y a las relaciones que tienen. Pensemos en otra especie animal las abejas por ejemplo (Aristóteles), salen a buscar zonas que tengan polen y al regresar a la colmena le comunican a otras abejas en dónde está esa zona, conocieron una zona con la intención de comunicarle a otras de esa existencia, no logran conocer para después retener la información y regresar ellas solas una y mil veces a ese lugar, sino que desde el principio conocieron para comunicar, partieron del panal con la intención de regresar y comunicar, la comunicación es anterior a la captación de lugares, así es el conocimiento primario de los hombres, ellos lo sepan o no, tienen en su ser la intención de comunicar lo aprehendido, no pueden actuar de otra forma

El otro ha de quedar por tanto integrado necesariamente en la relación de conocimiento. Lo cual sólo puede extrañarnos todavía porque vemos que hablar con alguien de una cosa viene después de conocer la cosa; imaginamos entonces que la comunicación es un acto derivado. Pero en verdad, el diálogo viene antes del conocimiento, porque es una motivación determinante del conocimiento mismo.¹¹

El hombre conoce para convivir con otros, conoce porque convive con otros y este vivir con otros determina su forma de tenderse hacia las cosas y de tenderlas

¹¹ *Ibid.*, pág. 361.

a otros ¿Por qué hemos de aceptar esta afirmación? ¿No es más fácil ver la verdad en que cada sujeto conoce para si mismo y posteriormente, si lo desea, comunica lo conocido? Empezaré la respuesta con una pregunta retórica ¿Conocemos a alguien que haya conocido sólo para él? Podemos suponer la existencia de grandes secretos, por ejemplo: un criminal exitoso quien basa su éxito en no comunicar su delito, conoce de sus crímenes pero no los expresa, el sujeto no tiende, a otro, el objeto. Ni en un caso así habría conocimiento para uno solo, baste pensar en quienes padecieron el delito o quienes lo investigan o quienes lo ven como un misterio sin resolver; siempre hay otros, no somos solos¹. Aun así contestar con ejemplos no es argumentar lógicamente y las afirmaciones de Nicol tienen estructura lógica además de fenoménica. ¿Cómo convencer racionalmente de que conocemos y comunicamos a la vez? Introduciendo un concepto que siempre ha estado presente pero que no había llamado la atención de los epistemólogos: la palabra. Todo conocimiento implica la palabra, no existe un objeto captado que no reciba alguna designación, aunque sea la de una incógnita como “algo”, “cosa”, “un no se qué”, “esto”, “aquello”,etc., pero esa denominación no es agregar un nombre o designación a lo conocido sino que lo captamos con la palabra misma desde el principio llamamos objeto a lo conocido, objeto animado o inanimado o idílico u objeto onírico, etc., desde el principio la palabra acompaña al conocer, palabra que el sujeto va cambiando conforme su aprehensión y conceptualización van cambiando desde el simple señalar, hasta la definición. La palabra acompaña cada momento del conocimiento. Por ello el

¹ Ernesto González me hizo ver que en este aspecto lo que se comunica es el resultado de una acción de dañar, pero otras motivaciones quedan ocultas, es decir, no se da la convivencia dialógica abiertamente, no se comparte “logos” aunque exista una acción que implica a más de uno. En todo caso estamos de acuerdo él y yo en que el hombre no deja de “vivir con”.

“esto” puede cambiar a “mesa”, “aquello” a libro, “caída” a “fuerza de atracción”, etc. conforme conoce más del objeto, el sujeto crea nuevas palabras que designan y ponen orden. Sin palabras no hay conocimiento porque no hay orden en la percepción, hay caos y este no es perceptible.²

A las cosas no les hablamos aunque les asignemos palabras, les hablamos a otros hombres, con la palabra designamos objetos y comunicamos a los demás su designación, su ser y el ser de sus cualidades. Sin palabras no conocemos ni comunicamos, al conocer lo hacemos con palabras y también las usamos para comunicar: La palabra capta al ser y lo comunica, sólo no hay palabra donde no hay ser, por ello afirma Nicol que el conocimiento y la expresión son de lo mismo, del ser, de lo ordenado por la palabra, de lo que puede recibir la palabra, pero también de quien la puede recibir, el sujeto cognoscente le habla a otros sujetos cognoscentes, porque convive con ellos, está con ellos y porque la palabra misma, usada para conocer el ser, es expresión, es símbolo que hace referencia al objeto, es elemento de comunicación, no hay palabra muda ni inexpresiva, sería un contrasentido.

Queda dicho pues que el conocimiento es una característica del ser humano que consiste en tenderse hacia el ser y tenderlo a otro y esto nos hace ver que existe un sujeto, un objeto, una aprehensión del objeto, la creación de una representación del objeto, y otro sujeto con quien se comparte lo aprehendido y lo creado, todo ello está ligado indivisiblemente en el conocimiento, éste no existe si llega a faltar uno de esos factores. El conocimiento no es solamente la relación

² En otro artículo “el Mito fáustico” del libro citado, Nicol hace una analogía con el Génesis de la Biblia, y ve que el verbo es una acción ordenadora que incluye al pensamiento. Esto le hace pensar que la creación es un acto verbal de la razón, él afirma que “mientras no hay palabra no hay ser, sino esa niebla informe y opaca que los griegos llamaban caos”. *La vocación humana*, pág. 69.

sujeto-objeto, sino la relación sujeto-objeto-sujeto, o mejor aun en plural: sujeto-objetos-sujetos; los objetos no son solos ni se captan ni se entienden solos, siempre están relacionados con otros objetos que colaboran en la aprehensión y en la conceptualización de lo conocido, y el sujeto siempre está relacionado con otro sujeto, el conocimiento se hace en comunidad de objetos y sujetos.

Y por el momento baste esto para no olvidar la propuesta nicoliana y tender el objeto, creando comunidad.³

ALFRED SCHUTZ

Schutz también aborda el tema del conocimiento y para ello retoma algunos pensamientos de Whitehead, aquellos que tienen que ver con la “organización y construcción del pensamiento”, con los “objetos de pensamiento”, con la “importancia de la imaginación”, entre otros. Sin embargo este filósofo alemán no sólo analiza y extiende el pensamiento de Whitehead sino que expone lo que sabe de “niveles de organización del pensamiento”, de “sentido común”, de “hechos interpretados”, del “alcance del conocimiento”, del “sentido y estructura del mundo social”, de “intersubjetividad”, de “experiencias previas”, etc. Si bien no pienso tratar con profundidad cada uno de los términos mencionados, tengo que aceptar que no se puede hacer una presentación epistemológica sin por lo menos mencionarlos y ver cómo se relacionan en la propuesta de este discípulo de Husserl.

³ Académicos como Alejandro Salcedo y Carlos Lenkersdorf, rescatan este aspecto en el concepto “intersubjetividad”. Véase “La asociación para la comunidad como vía intersubjetiva contra la exclusión” en *Reconocimiento y exclusión*, pág. 145 y ss; y *Los hombres verdaderos* pág. 81 y ss. Consúltense los datos bibliográficos completos al final del trabajo.

En su ensayo *El sentido común y la interpretación científica de la acción humana*, nos dice que para avanzar en la ciencia es preciso examinar qué es real en la experiencia. Esto me hace pensar en las posturas Empirista y Racionalista de los siglos XVII y XVIII, cuando proponían que el conocimiento es producto exclusivo de los sentidos o que existe un conocimiento innato el cual permite conocer las aportaciones de los sentidos, pero también me recuerda las siguientes cuestiones ¿existe un conocimiento directo de lo real? ¿Existe la realidad como tal, independiente del sujeto? Con la intervención de Kant se dejó de hablar del sujeto como una entidad pasiva que recibiera datos o ideas, se empezó a hablar de la actividad del sujeto cognoscente en la adquisición y construcción del conocimiento, así lo reafirma Schutz “la cosa percibida en la vida cotidiana es algo más que una simple presentación sensorial. Es un objeto de pensamiento, una construcción”⁴. Percibir no es estar abierto, con nuestros sentidos, al exterior, no es que éste entre a nuestra conciencia por medio de los sentidos, estos no generan al objeto percibido y tampoco a la percepción misma, ésta (como veremos más adelante) es hecha por el sujeto a partir de ciertos presupuestos individuales y sociales como son el tiempo y el espacio, aportación de cada sentido de forma directa o indirecta por medio de la imaginación, es decir, lo que siento en un lugar y tiempo determinado junto con lo que he sentido (recuerdo haberlo sentido o no recuerdo haberlo sentido antes) o puedo suponer que sentiré (espero sentirlo o no sentirlo de nuevo, querer repetirlo o no). Lo que quiero recalcar es la afirmación de que no hay objetos puros captados por sentidos puros, sino que están inseparablemente ligados a las formas de conocer del

⁴ Schutz, Alfred, *El problema de la realidad social. Escritos I*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, pág. 35.

sujeto (espacio-temporales) así como a la imaginación del mismo la cual está a su vez afectada por la convivencia con otros sujetos. Poco a poco, conforme avance el escrito espero ir mostrando esta postura y hacerla más clara.

La intención de Schutz es explícita cuando afirma que no se propone seguir paso a paso a Whitehead pero sí seguir una postura que destacados pensadores han adoptado: analizar la organización del pensamiento tomando en cuenta que

Todo nuestro conocimiento [...] supone construcciones, es decir, conjuntos de abstracciones, generalizaciones, formalizaciones e idealizaciones propias del nivel respectivo de organización del pensamiento. En términos estrictos, los hechos puros y simples no existen. Desde un primer momento todo hecho es un hecho extraído de un contexto universal por la actividad de nuestra mente[...]se trata siempre de hechos interpretados[...]Esto no significa que[...]seamos incapaces de captar la realidad del mundo; sino que captamos solamente ciertos aspectos de ella⁵.

Primero se reafirma que el conocimiento es una construcción y segundo que esa construcción consiste, en parte, en hacer conjuntos con abstracciones, generalizaciones, formalizaciones e idealizaciones. Tercero hay niveles de organización del pensamiento (menciona dos en otras partes del ensayo: el sentido común y la ciencia) y los conjuntos mencionados están en relación directa con estos niveles, no es propio o del todo adecuado usar abstracciones, generalizaciones, etc. de sentido común en la ciencia y vice-versa.⁶ También se

⁵ *Ibid*, pág. 36 y 37.

⁶ Durante el curso, tanto en el módulo uno como en el dos hemos visto la insistencia en este punto, Beuchot, por ejemplo, nos dice que hay que poner al texto en su contexto; nosotros hablamos en más de una ocasión en lo absurdo que es hablar de filosofía en reuniones familiares o en hacer una clase de filosofía con puras opiniones populares, ya que se estaría fuera de contexto.

afirma que los hechos que captamos son extraídos de un contexto mayor y que esto es parte de la acción del sujeto cognoscente en la construcción del conocimiento; el contexto mayor, que es universal, es inabarcable y por ende incognoscible, el conocimiento es de secciones de la totalidad, es particular, es seleccionado y la conciencia es selectiva. Esta selectividad ya es acción constructiva del conocimiento, es parte de la acción constructiva, no es pasividad en la receptividad de un aspecto de la realidad, sino selección de la parte de la realidad que se capta y podemos agregar que hasta se elige con qué y cómo captarla (esto es evidente en la captación instrumental de ciencias como la astronomía o la biología que usan telescopios y microscopios, además de elegir hacia donde dirigen el instrumento y escogen las circunstancias en que se usarán, como una noche de otoño en vez de una de verano, o en el caso del microscopio en un medio acuoso o seco, etc.). Pero no sólo eso, captar ciertos aspectos de la realidad, del mundo, supone desde el principio experiencias previas que permitan de algún modo seleccionar ese cierto aspecto y permitan aceptar a un objeto de conocimiento como tal. Como menciona Platón en el *Menón*, no es posible conocer si no se tiene experiencias previas que sirvan como un esquema de referencias. Si me topo con un perro en la calle, se que es un perro y no un reptil por mi experiencia anterior de perros y de reptiles ¿Pero que ocurrió cuando me topé por primera vez con dichos animales? ¿A qué los referí? A la experiencia de “otros como yo”, experiencia que ellos mismos me han referido, me han aportado. Así entendido, el conocimiento es social y no individual, es con los otros y no en soledad, en ella no habría solución al problema del primer conocimiento de un individuo. Seguiré reflexionando sobre este punto más adelante, ahora quiero

regresar “al conjunto de abstracciones, generalizaciones, formalizaciones e idealizaciones”, ya que no he dicho suficiente para aportar cierta claridad y para intentarlo tomaré los ejemplos expuestos por él: el del perdiguero inglés⁷ y el de los empleados de correos⁸.

Al conocer un perdiguero inglés tengo que tomar en cuenta las abstracciones “seres vivos”, “animales”, “vertebrados”, “mamíferos”, “cánido”, entre otros conceptos; se toman como abstracciones y no como realidades si tomamos en cuenta que la comprensión⁹ de cánido está inmersa en la de mamíferos y ésta en la de vertebrados y así sucesivamente, pero el conjunto de los “seres vivos” (y los otros) es una totalidad imperceptible que puede ser pensada como eso, como conjunto, como clase, la cual ya involucró una selección y una discriminación; hablar de inclusión o de inmersión también es una abstracción conceptual, común en la actualidad por la teoría de conjuntos. Lo que quiero hacer notar es que no existen “los animales” como conjuntos, pero podemos pensarlos así gracias a nuestra capacidad de abstraer. Por lo mismo puedo hacer generalizaciones y hablar de “los vertebrados”, “los mamíferos”, etc., hablar en general cuando lo que percibo son particularidades (este perdiguero inglés) que considero forman parte de un universal (“Los perros” o de un universal menor “Los perdigueros ingleses”);

⁷ El ejemplo aparece en las páginas 39 y 40 del ensayo mencionado. Schutz no lo usa como yo, ya que el quiere destacar lo típico y posteriormente lo significativo, sin embargo, al hacerlo tiene que abordar y presuponer parte de las observaciones que hago.

⁸ Este ejemplo que aparece en la página 47 del mismo ensayo está junto al del temor de Francia al rearme alemán, y al de las reglas gramaticales inglesas. Los usa para mostrar la importancia de la previsión en la captación del Otro, es decir, de que otros semejantes a mí existen y su comportamiento es previsible, sé cómo se van a comportar los empleados postales, los franceses y quienes usan la gramática inglesa, porque preveo ese comportamiento.

⁹ Me apego a las características clásicas de los conceptos: la comprensión (comprensión) y la extensión. Con ellas podemos hacer un entramado de ideas en el cual los conceptos más específicos contienen en su comprensión la comprensión de los generales. Por ejemplo, “Hombre” (específico) contiene “Animal (general) racional”.

además considero que tiene forma de perro, y esto también es parte de una actividad cognoscitiva: poner la percepción en esquemas previos, en estructuras antes hechas y decir que este ente tiene la forma de aquel otro o de todos los otros de esta clase y así hago la idea de perdiguero inglés y le añado las cualidades y defectos de la idea de perro, de la idea de mamífero, etc., como el de la amistad, el de la fidelidad, o como el de cuidarlos y limpiarlos, lleno la idea de lo que es o debe ser un perdiguero inglés, idealizo. No conocería al perdiguero inglés si no lo construyo a partir de abstracciones, generalizaciones, formalizaciones e idealizaciones. Incluso si llegara a toparme con uno sin saber nada de zoología ni biología, lo construiría a partir de otro grupo de abstracciones y demás conjuntos mencionados. Sería imposible conocer sin introducir el objeto seleccionado en una red de relaciones en las que encaje, y estas relaciones son los conjuntos aludidos de abstracciones, generalizaciones, formalizaciones e idealizaciones.

En el ejemplo del correo también se ven estos conjuntos y la misma forma de construir el conocimiento: hemos idealizado la forma de ser del correo, de los servidores postales, y cuando vemos a alguien con una bolsa enorme llena de sobres, que va dejándolos en buzones o debajo de las puertas de las viviendas, cuando esa entrega no se ve detenida por lluvia, truenos ni granizo, cuando dicho personaje usa un silbato agudo para avisar de una entrega, no podemos dejar de pensar en un cartero y su función en la comunidad y al hacerlo “el cartero” es una construcción que supone todo lo dicho anteriormente.

Ahora bien ¿qué significa que todo hecho sea un hecho interpretado? Antes que nada significa que no hay hechos puros independientes de un sujeto que percibe y al hacerlo selecciona e imagina relaciones, además de no considerar

ciertos aspectos que considera poco importantes en circunstancias dadas, pero que en otras circunstancias puede considerar muy importantes. Qué sea importante y qué no, es circunstancial. Volviendo al ejemplo del perdiguero inglés, si yo tengo uno y se llama Rover, lo que menos me importa es que sea un vertebrado, mamífero, cánido, y lo más importante es su compañía, mis atenciones, su lealtad, construyo el conocimiento de él como “el mejor amigo del hombre” pero sobre todo en “mi mejor amigo”. Al construirlo así no cancelo que también lo considero un animal vertebrado y demás, pero en la construcción de conocimiento de *mi perro*, eso es secundario, mientras que para un veterinario puede ser primario, nuestras construcciones son diferentes y a pesar de ello el veterinario y yo podemos ponernos de acuerdo ya que los dos construimos un conocimiento de Rover. En esto último tenemos que “tener en cuenta brevemente tres aspectos del problema de la socialización del conocimiento:

- a. La reciprocidad de perspectivas o la socialización estructural del conocimiento.
- b. El origen social del conocimiento o la socialización genética del conocimiento.
- c. La distribución social del conocimiento.”¹⁰

Estos aspectos consideran la existencia de seres cognoscentes similares a mi y que por ser similares podemos conocer lo mismo y de la misma forma, al mismo tiempo al ser similares y no iguales podemos conocer diferentes aspectos, en este caso el *mismo* objeto tiene *diferentes* significados para los diferentes sujetos, es decir, algo conocemos como iguales y algo conocemos como diferentes que somos (algunos aspectos iguales y algunos aspectos diferentes = similitud). La diferencia proviene tanto de la ubicación como de la vida de los diferentes sujetos

¹⁰ *Op. cit.*, pág. 42.

cognoscente (quienes son similares), la cual es diferente en cada caso, donde estoy no está el otro y donde está el otro no estoy yo, la ubicación nos hace percibir el objeto desde múltiples ángulos. No es lo mismo ver a *La Gioconda* de Leonardo de frente que de lado, de lejos que de cerca y por ello es posible construir diferentes conocimientos, diferentes "*Giocondas*". Pero el hecho de que los sujetos nos movemos nos salva de la equivocidad absoluta, puede el otro ubicarse donde yo estaba y yo puedo ubicarme donde él estaba; puedo ver a la *Gioconda* de frente y de lado, de cerca y de lejos, al igual que lo puede hacer el otro. Superamos en conjunto el problema de la generación de diferencias a partir de diferentes perspectivas espaciales.

También la vida de cada uno, que Schutz prefiere llamar "situación biográficamente determinada"¹¹, complica la socialización del conocimiento, no es lo mismo la contemplación de la pintura arriba mencionada por un adolescente del bachillerato que por un anciano docto en pintura del renacimiento, no es lo mismo mirar con sensibilidad que sin ella, con interés histórico que con interés literario, por un crítico amargado que por uno jocoso, la vida de cada uno determina su construcción. Esta dificultad queda superada si tomamos en cuenta que los sujetos no consideran significativas "las diferencias de perspectivas originadas en nuestras situaciones biográficas exclusivas"¹², en nuestra vida independiente de la vida de los otros, lo que consideran significativo es que al ser sujetos similares han captado de similar forma los objetos cognoscibles, una similitud suficiente para fines prácticos de convivencia. Esto implica la existencia de una tendencia a

¹¹ *Ibid*, pág. 42. Estoy conciente de que es diferente hablar de "vida" y de "situación biográficamente determinada", pero para efectos del trabajo la sinonimia es funcional.

¹² *Idem.*

minimizar lo subjetivo y exaltar lo común, no importa como veo la *Gioconda*, sino como la veo y puedo hacer que la vean, cómo la ven y pueden hacer que la vea, consideramos que ambos podemos verla de la misma manera, las subjetividades quedan superadas con la reciprocidad de perspectivas: la perspectiva del otro al combinarse con la mía encuentra parecidos suficientes para poder referirse a lo común a ambos. Hay que aclarar que el “ambos” se refiere no a dos unidos, sino a todos los que se consideran similares en un proceso cognoscitivo, tenemos que entenderlo más bien como un “nosotros”.

El segundo aspecto (aspecto b.) considera que el conocimiento se origina dentro de la experiencia personal del sujeto cognoscente pero en su mayoría es de origen social ya que ha sido transmitido por generaciones anteriores de sujetos cognoscentes, a partir de grupos sociales como la familia, los amigos, la escuela, empezando por el conocimiento de una lengua y el conocimiento de los objetos a partir de esa lengua común a los miembros de una comunidad. Lo que se transmite es algo más que palabras en un idioma, se transmiten formas de vida, tradiciones, proyectos, maneras de adaptarse al ambiente, de abordarlo, de transformarlo; no sólo se nombran los objetos: perro, Rover, cartero, sino también las acciones y las relaciones con otros objetos: el cartero que lleva las cartas, que lee las direcciones, que evita a los perros bravos pero acaricia a los mansos, que piensa en las personas que reciben buenas noticias gracias, en parte, a él, etc., etc., etc. Los objetos no se nos presentan solos sino en relaciones y, como se puede ver en el ejemplo, en relaciones sociales, a partir de relaciones sociales que se presentan en diferentes grupos sociales en los que el sujeto vive.

No construimos conocimientos sin lenguaje, sin lengua, sin convivencia con otros, sin relacionar objetos, acciones e interacciones entre ellos, y con “nosotros” (comunidad de sujetos cognoscentes). Que quede firme el pensamiento de que la lengua, la cual es comunitaria, es el medio que permite construir y transmitir el conocimiento, pensamos y comunicamos lo pensado a través de ese legado social, hacemos sociedad al comunicar y considerar que hay semejantes que nos entienden y a quienes entendemos. Si esto es indubitable, entonces hay que aceptar el origen social del conocimiento.

Por último, el tercer aspecto (c.) considera que “El conocimiento tiene muchos grados de claridad, nitidez, precisión y familiaridad”¹³ y este hecho nos conduce a la distribución social del conocimiento. Esta gradación provoca que existan ignorantes y doctos, expertos y legos, novatos y profesionales, aprendices y maestros, necios y sabios. Y también que existan diferentes ocupaciones de los miembros de una comunidad de acuerdo a lo que significa para cada uno los conocimientos que van construyendo y acumulando; por ejemplo, los perros significan cosas diferentes en los veterinarios y en sus dueños que no sepan nada de zoología pero si de otros ámbitos como leyes por abogados, aceros por ingenieros, literatura por escritores etc., entre ellos redividen el conocimiento de la comunidad, no todos saben lo mismo pero lo que saben lo comparten en la comunidad.

Nótese que siempre estamos hablando de varios, con la intención de mostrar que no hay conocimiento en solitario, sin comunidad; aun el astrónomo solitario con su telescopio o el biólogo con su microscopio solo en su laboratorio o

¹³ *Ibid*, pág. 44.

el filósofo con sus libros, conviven de manera indirecta con los que hicieron sus instrumentos de trabajo, los usan como la comunidad de astrónomos, biólogos y filósofos determinaron que se usen, si reportan sus investigaciones lo hacen mediante un lenguaje específico de su área de estudio, consideran a sus colegas ya sea para refutarlos, apoyarlos o difundirlos. El caso es que no conocen solos, ni se dedican a sus objetos de estudio solos, esto es imposible, habría que cancelar el lenguaje, así como las actividades, y las profesiones que implican, ya “estipuladas” por la sociedad (investigador, policía, bombero, profesor, etc), aun los vagos y los ermitaños hacen un conocimiento que involucra a los demás a los que rechazan o acuden pidiendo algún auxilio, su conocimiento se da en relación con otros.

Todo lo dicho hasta aquí nos puede ayudar a comprender la idea de intersubjetividad que maneja Schutz, la cual abarca tanto el aspecto de consciencia interna como la aceptación de las otras consciencias. La intersubjetividad es que hayan hechos significativos para los sujetos, que distintos hechos sean relevantes para distintos sujetos aunque también existan hechos relevantes para todos, muchos o la mayoría de sujetos (una fiesta nacional, un evento deportivo, una guerra, un acuerdo de paz, por mencionar algunos); que esa significatividad aunque se de en la conciencia del individuo, aunque tenga una instancia interna, también se refiera a la colectividad de sujetos, a individuos que están con otros, todos ellos similares entre si, quienes al conocer seleccionan ámbitos de la realidad, quienes crearon, mantienen, proyectan el mundo en el que viven. El mundo es un mundo cultural intersubjetivo... “porque vivimos en él como hombres entre otros hombres, con quienes nos vinculan influencias y labores

comunes, comprendiendo a los demás y siendo comprendidos por ello”¹⁴. El conocimiento es una construcción con los demás.

Conclusión.

Como hemos visto a lo largo del escrito, Nicol y Schutz tienen mucho en común, los dos se percatan de la inexistencia del solipsismo ya que conocemos con los otros y para los otros. Quizá la mayor diferencia provenga de una terminología distinta, por ejemplo lo dialógico en uno es la intersubjetividad en otro. Pero lo significativo está en la coincidencia de lo importante y significativo que es entender el conocimiento como un producto común mediante el cual hacemos vida, con-vivimos al construirlo, con intención o sin ella, no es una postura moral sino constitutiva del ser del hombre o en el caso de Schutz del mundo cultural. Este último pensador no considera la naturaleza humana pero sí la forma de ser del hombre en el mundo ya construido por la comunidad de hombres, es decir, que ya metidos en este mundo histórico-cultural no es posible conocer sin tomar en cuenta que existen unos y otros similares en un nosotros, así *hacemos*, *compartimos* y *distribuímos* el conocimiento.

Y por el momento baste esto para no olvidar la propuesta nicoliana y tender el objeto en un diálogo interminable.

¹⁴ *Ibid*, pág. 41.

Capítulo 2. *Sobre la verdad*

El concepto “verdad” no es unívoco y actualmente parece que es equívoco, pero, adelantándome a una posible crítica de Mauricio Beuchot (a quien estaré citando en el trabajo), afirmaré que es analógico, es decir, tiende a la univocidad afirmando las semejanzas, y no cancelando la variedad, ni la diferencia, pero tampoco aceptando cualquier posible concepción por descabellada que fuera, más adelante precisaremos ésta afirmación que de entrada puede parecer contradictoria.

La mayoría de nosotros aceptamos, por lo menos, dos tipos de verdad: la de correspondencia objeto-proposición y la de coherencia (de validez lógica); otros más consideramos una tercera clase: la verdad pragmática (que es útil y por lo mismo, sirve). Y todavía podemos encontrar quienes piensan en verdad revelada, verdad creada, verdad conforme a una ley, verdad absoluta, siendo esta última la más abandonada en la actualidad. Lo que no sé decir en este momento es si se habla de verdad hermenéutica y por ello escribo este ensayo, para poder ver qué puede ser una verdad de esta índole después de haber indagado un poco en los conceptos de verdad antes mencionados.

Digo primero que la verdad se piensa siempre con su opuesto: la falsedad; algo es verdadero o falso, y si es verdadero no es falso, uno cancela al otro, son excluyentes. Nótese que digo “algo” y no palabra o proposición o discurso, porque recuerdo en este momento que hay quienes hablan de una “verdad ontológico-existencial” una verdad del ser, éste es verdadero; “ser y verdad son conceptos

convertibles”¹ afirma Pieper y por ello los medievales hablaban de cosas verdaderas y no de frases verdaderas, no es esta la que se adapta al ser sino que adquiere su veracidad de estar en contacto con la cosa verdadera, ésta le permite a la oración ser verdadera y no su simple correspondencia. En estos casos el ser verdadero se expresa, sí con proposiciones, pero no por ello es creación del pensamiento ni del lenguaje ya que éstos pueden crear proposiciones falsas y no existe un ser falso, éste sería la nada y ya que no existe ser alguno que no sea conocido o cognoscible, “todo ente es verdadero”², es decir, todo ente es. La verdad del ser se impone al discurso permitiéndole ser verdadero, pero éste discurso nos es quien pone o hace a la verdad, más bien se contagia de ella al expresar el ser verdadero. En este caso la posibilidad de proposiciones y discursos diversos y verdaderos es imposible, la verdad es unívoca, ya que el ser es unívoco. Pensar y ser son una y la misma cosa, nos dice Parménides.³ Lo verdadero es el ser que es pensado y no el pensamiento del ser o mejor dicho también lo es por influencia del ser verdadero. Raúl Alcalá lo expresa de la siguiente manera:

la verdad coincide con el ser, y aunque es expresado en proposiciones, no es ni creación del pensamiento ni del lenguaje, sino que estas proposiciones son verdaderas porque el ser que reproducen es ya la

¹ Josef Pieper *El ocio y la vida intelectual*, RIALP, Madrid, 1983. pág.112.

² *ibid.*

³ “...porque el pensar y el ser son una y la misma cosa.” Así aparece el fragmento en Parménides, Zenon, Meliso, (*escuela de Elea*) *Fragmentos*, Aguilar, Madrid, 1981, pág. 48. Antes ya habló de la primacía del ser y la imposibilidad del no ser.

verdad misma, es lo que los griegos llamaban *aletheia* o desvelamiento del ser, es lo que se oculta detrás de lo que se muestra.⁴

Las palabras mostrarán la verdad pero no son la verdad, ellas sólo quitan velos para que la verdad misma sea apreciada, la falsedad se presenta cuando las palabras ocultan al ser, le dejan los velos o le ponen más. Las palabras no reproducen ni copian como en el siguiente caso a tratar.

La verdad entendida como correspondencia objeto-proposición está expresada en el *Cratilo* de Platón de la siguiente manera: hay un discurso verdadero y otro falso (un *logos alētes* y otro *pseudos*). El verdadero dice cómo son las cosas, mientras que el falso dice cómo no son las cosas⁵. Si lo que se dice no corresponde con el ente dicho, entonces no hay verdad. Tiene que existir una identidad entre el sujeto y el predicado de la oración, con el ente y lo predicado de él, y debe ser ajena al sujeto que pronuncia la proposición. Como se puede apreciar en esta concepción hay que aceptar que existe una realidad independiente del lenguaje, éste se adapta al primero, lo copia con palabras u otros términos (como fórmulas matemáticas, iconos, onomatopeyas), si la copia coincide entonces se “dice verdad”, si la copia es mala (por ejemplo borrosa o manchada, oscura o confusa, ininteligible) entonces se “dice falsedad” porque literalmente no hay copia, lo dicho no corresponde al objeto del decir. Esta forma de ver la verdad es la más usada, la más difundida en ciencia, antes de la modernidad, y también en la vida diaria, a ella recurrimos cuando decimos que los noticieros mienten o que es falso tal o cual discurso de políticos o incluso frases

⁴ Raúl Alcalá, *Controversias conceptuales*, FFL-UNAM, México, 2004, pág. 71.

⁵ Véase Platón, *Cratilo*, México, UNAM, 1988, pág. 3.

de hijos, enamorados, alumnos; lo que dicen no coincide con lo real, o sí coinciden, y entonces lo que dicen es verdadero. La verdad está en decir algo que corresponda con el ser y la falsedad decir lo que no corresponda a él, lo que lo deforme, lo distorsione o lo borre. En esta concepción⁶ la verdad está en la proposición y no en la realidad, la proposición es la que es verdadera o falsa y no la realidad, ésta sólo está para ser copiada por el discurso. El Ser es, y el discurso puede ser verdadero o falso, dependiendo de su coincidencia con el Ser, dependiendo de la correspondencia entre la proposición y el objeto.

La verdad lógica o de coherencia no apela a la realidad, de hecho no hay realidad que corrobore lo dicho. Las leyes de implicación son verdades y si se aplican proporcionan veracidad. Incluso la pura estructura de proposiciones moleculares ya acepta la veracidad sin contenido referencial, la pura forma lógica proporciona la verdad. “Si p y q, entonces q” tiene verdad y no depende de qué simboliza p o de qué simbolice q, sino de la relación hipotética que guardan los elementos, incluso puede simbolizar proposiciones de correspondencia falsa y aun así ser verdadera la proposición condicional. Por ejemplo, si p quiere decir “Venus es una estrella” y q quiere decir “Marte es una estrella roja”, por veracidad de correspondencia, decimos que son falsas, y al combinarlas en condicional, “Si Venus es una estrella, entonces Marte también lo es, sólo que roja”; tenemos una proposición lógicamente verdadera. Es coherente lo que se afirma. Como se ve, esta clase de verdad depende de la relación entre proposiciones y no de relaciones entre proposiciones con la realidad. El ser es pura abstracción sin

⁶ Alcalá le llama “concepción epistemológica”, *Op. cit.* pág.71.

realidad, como en las matemáticas: $25+25=50$. Y uno diría ¿50 qué? Ya sea que sean personas, manzanas, diamantes, libros, o escuelas, lo que afirmamos en la pura abstracción es que $25+25=50$ es una proposición verdadera.

Con lo dicho hasta aquí, puedo afirmar que la verdad es una relación entre proposiciones y también una relación entre esas proposiciones y la realidad, sin que una concepción tenga que negar necesariamente a la otra, me parece que son compatibles y no excluyentes. Así puedo hablar de una verdad lógico-ontológica, coherente al interior del discurso y referencial a lo real. Ya si lo real es verdadero como menciona Pieper es una modalidad que refuerza a ésta dos ya que los discursos cuando no pudieran reproducir el ser, lo mostrarían, lo señalarían, esto va muy bien con lo mencionado por Heráclito “El Señor, cuyo oráculo está en Delfos, ni dice ni oculta, sino que indica”⁷. Indicar y señalar es complemento del decir y reproducir. El conocimiento de la verdad, el conocimiento científico señala, muestra, reproduce, copia coherentemente, racionalmente y no todo eso a la vez ni siempre; la actividad científica tiene que recurrir a diferentes técnicas y métodos así como proponerse diferentes objetivos. Cuando la verdad no puede ser reproducción coherente tiene que ser desvelamiento, señalización, indicación, y al revés, cuando no logra ser desvelamiento tiene que ser reproducción. No es necesario que se excluyan.

Me parece que lo dicho en el párrafo anterior exige introducir conceptos, que algunos hermenéutas como Beuchot distinguen, los conceptos de sentido y referencia. El primero se refiere a la sintaxis y el segundo a la semántica. Tiene

⁷ Fragmento 93, tomado de Rodolfo Mondolfo, *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*, México, Siglo XXI, 1983, pág. 42.

sentido decir “p y q son semejantes”, pero no tiene referencia, y solamente la tiene si se sustituye “p y q”: “Pedro y Quique, primos míos, son semejantes”. El primer ejemplo se refiere a la coherencia lógica y el segundo a la referencia a lo real. Existen proposiciones con sentido pero sin referencia, sin embargo para que tengan referencia tienen que tener sentido. En esta postura la verdad se da con sentido y referencia.

En la concepción pragmática de la verdad, podemos apreciar una preponderancia de lo práctico, por encima de la coherencia, del mostrar y del señalar, esta concepción es ampliamente criticada por pensadores como Eduardo Nicol⁸ que ven en la utilidad una cancelación de las otras características del pensamiento y un dominio de la vida contemporánea, vivimos para usar. La concepción pragmática, aquí espuesta, podemos expresarla de la siguiente manera: *lo que sea verdadero lo es porque sirve y sirve porque es verdad y si fuera falso, entonces no podría generar un uso*. Observemos que esta frase requiere de aceptar la verdad como correspondencia, lo verdadero corresponde al ser y si no corresponde es como si no fuera y por ello no es usable, no se puede usar lo que no es. En esta concepción se confunden verdad y éxito, es decir, las proposiciones exitosas, triunfantes en cierto ámbito, son verdaderas; son “muy” útiles por eso su éxito. Lo inútil es desechable, ¿si no sirve para qué lo queremos? Incluso si servía era verdadera pero si deja de servir muestra su falsedad y es desechada ¿Quién lee la *Física* de Aristóteles pensando en que dice algo

⁸ Nicol trata el tema de la verdad en toda su obra, principalmente en *Los principios de la ciencia* y en *Metafísica de la expresión*. Las obras en que vincula la verdad con la modernidad, cabe destacar *El porvenir de la filosofía* y *Crítica de la razón simbólica*. Todas ellas editadas por el FCE. Las referencias bibliográficas completas están en la Bibliografía al final del trabajo.

verdadero de la naturaleza? ¿Quién estudia a Ptolomeo pensando que los astros se mueven alrededor de la Tierra? Son teorías que sirvieron pero ya no y por ello la física y la astronomía contemporánea las han desechado, sólo los historiadores (de cualquier índole sean de la cultura clásica grecolatina o historiadores de la filosofía o historiadores de la ciencia) se dedican a estudiarlos pero no con el afán de encontrar verdad, sino como “reliquias” de interés cultural, como curiosidades del pasado. La aceptación de las verdades está en función de su uso pero además ya no se requiere hablar de verdad sino de funcionalidad. Esto tiene implicaciones morales que están modificando nuestras relaciones interpersonales y también las científicas ya que podemos apreciar que las mentiras y los errores (falsedades) funcionan un buen número de veces. ¿Debemos reavivar a los sofistas? Nunca murieron, pero ahora se imponen con mayor fuerza y aceptación. No importa lo que se diga, sino cómo se usa lo que se dice. “Los errores” le sirvieron a los mayas para hacer calendarios muy precisos y auxiliarse con ellos en la agricultura, mientras que la mentira les sirvió para mantener poder político y religioso a los gobernantes⁹; siempre se ha sabido del poder político de la mentira, es decir, de su utilidad, y en la historia de la ciencia se ha visto que los errores actuales pero aciertos en el pasado eran útiles, Tales de Mileto pensando “geocéntricamente” predijo por lo menos un eclipse y con ello ayudó a ganar una batalla¹⁰. Sin embargo entender el conocimiento verdadero como aquel que sirve tiene vigencia y fuerza, es más, como ya dije el error es útil mientras se le piensa como

⁹ Actualmente se habla mucho del uso que le daban los gobernantes a los conocimientos astronómicos, por ejemplo en Tulum, en el equinoccio de primavera, la primera casa en iluminarse era la del monarca, mostrando con ello quién era el preferido de los dioses.

¹⁰ Kirk, Raven, et. al., *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1987, pág. 127.

verdadero y la mentira tiene que ser pensada como verdadera por los engañados, sino pierde su utilidad y por consiguiente su fuerza.

La verdad¹¹ también puede ser vista como aproximación al ser, no como copia del ser, ni como producto del ser verdadero; sino como semejanza (que no es lo mismo que la igualdad); no es el ser (univocidad), tampoco un decir lógico sin contenido y con referencia múltiple (equivocidad), pero tampoco infinidad de discursos útiles que sirven a quienes los postulan (también equivocidad pero pragmática). Si la verdad es relación objeto-proposición, entonces sólo puede ser una: la que expresa al objeto, y las variantes que acepte pueden ser cuando mucho de estilo. Esto es la univocidad. Si la verdad está en la forma lógica y no en el contenido, éste puede hacer que la forma tenga infinidad de referencias todas ellas válidas por su estructura y ésto es la equivocidad, todo es válido. También es equívoco el número de discursos que se crean para ser usados, para manipular lo real sea humano o material usamos variedad de discursos sólo limitados por nuestra capacidad de crear lo conveniente o usable.

No ser unívoco ni equívoco es ser analógico. La analogía fue usada por los pitagóricos para hablar de verdades imperfectas pero que para el tema abordado eran suficientes: ana-logos, razón-imperfecta. La usaron para hablar de los números irracionales y de la inconmensurabilidad de la diagonal, ya que siempre había un residuo, imposibilitando una copia exacta, imposibilitando la univocidad. Esta verdad analógica no permitía precisar el problema, pero permitía entenderlo y

¹¹ Los siguientes pensamientos no son propiamente citas, pero deben su génesis a una plática que dio Mauricio Beuchot en el CRIM de Cuernavaca, hace un año. Aclaro que no fue una conferencia leída, ni una clase, sino una plática de difusión de su propuesta. La plática, completa y en audio, se puede consultar en la página del CRIM: <http://.crim.unam.mx/ec/Portales/Hermeneutica/pages/actividad.htm>. Por otro lado retoma en dicha plática, ideas desarrolladas en

tener una respuesta aceptable, no cualquier respuesta ni tampoco una sola respuesta sino algunas respuestas cercanas, dichas en el intento de acercarse a la única respuesta, y sabiendo que no existía tal.

Según Beuchot la analogía y su forma de concebir la verdad es lo que necesita la hermenéutica, es decir, interpretaciones que se acerquen a lo que quiere decir el texto interpretado, sabiendo que pueden ser múltiples, infinitas en potencia pero en acto sólo unas cuantas y de ellas sólo unas analógicamente aceptables. La verdad analógica es semejante a la verdad unívoca pero no es ella y por no ser ella puede ser una entre varias, por eso son múltiples. Estas verdades dependen de la capacidad de interpretación del hermeneuta y ésta depende de su formación, de su cultura. Beuchot, respecto a la multiplicidad de interpretaciones y de verdades analógicas, lo expresa de la siguiente manera:

El infinito es potencial, el infinito actual no podría existir [...] Lo actual es lo finito no lo infinito, para el conocimiento del hombre. Y si hubiera infinito actual, sólo podría conocerlo como potencial, por la finitud de su conocimiento. Así aunque las interpretaciones sean potencialmente infinitas, porque los significados lo son, la mente del hombre es finita, y, si ha de conocer algo lo conoce en un segmento finito y apresable de la interpretación. Ese ámbito lo determina el contexto, el marco de referencia que el hombre recibe sobre todo de la comunidad en el diálogo interpretativo entre los intérpretes [...] la comunidad ayuda a determinar el segmento de interpretación.¹²

El conocimiento humano de la verdad es imposible por las capacidades mismas del hombre. Una interpretación no puede abarcar la totalidad del acto (infinito), sólo segmentos de él (finitos), por lo tanto no puede reproducir la totalidad, sólo parte de ella, y al no poder ser copia, es deformación, por consiguiente una

¹² Mauricio Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*, México, FFL-UNAM, 1997, pág. 39.

interpretación no puede ser verdadera en sentido “correspondencia objeto-proposición”. Tampoco se puede admitir que una interpretación sea verdadera por simple coherencia lógica, ya que toda interpretación para ser tal requiere de sentido y referencia, no sólo de sentido, no sólo de referencia, sino ¿cómo sabríamos qué tan cerca o qué tan lejos estamos de lo unívoco? Recordemos que la analogía privilegia la equívocidad que tiende a la univocidad, sabiendo que ésta es imposible, pero aún así buscándola. Esta intención es la que cancela la validez de cualquier discurso, sólo son válidos aquellos que pueden constatarse con su referente a partir de su sentido, si éste no es apropiado aquel se pierde y la interpretación no es tomada en cuenta o de plano es desechada. La analogía no cae en un relativismo absoluto, en el que todo es verdadero dependiendo de la capacidad retórica del intérprete, no es una nueva sofística. Para evitar este mal de la filosofía, recurre a “poner el texto en su contexto” si no se logra, entonces no hay verdad, ni hay una interpretación pertinente, y por otro lado hay varias formas de acomodar el texto en el contexto y varios contextos donde poner el texto, encontrar las pertinencias es función del hermeneuta, pero recuérdese que las interpretaciones al infinito son imposibles y que están limitadas por el texto mismo, a éste hay que recurrir para ver la validez de la interpretación, para ver la veracidad de lo que se dice.

Podemos reforzar la concepción de verdad analógica de Beuchot viendo algunas coincidencias con la verdad hermenéutica de Ortiz-Osés quien nos dice:

la interpretación encuentra su verdad no en el clásico criterio de su adecuación a algo ingenuamente presupuesto como real-verdadero-auténtico, sino en su validez explicativa y en su capacidad operativa. La verdad hermenéutica no dice conformidad con una realidad

dogmáticamente asegurada, sino conformación y reformación crítica de esa realidad; una tal verdad es más que adecuación, “justicia”: atribución a cada cosa de su valor de posición en un conjunto diacríticamente estructurado¹³.

Como ya dijimos poner al texto en su contexto, ver el lugar de las partes, encajarlas en una realidad, acomodarlas con “justicia”, es decir, adecuadamente y no subjetivamente a esa realidad, y al hacerlo conformarla, no nada más repetirla. La introducción de la hermenéutica y principalmente de la hermenéutica analógica, nos permite hablar de una verdad y de una realidad construidas, no dadas para ser captadas y reproducidas; el mundo estuvo en un universo geocéntrico y la vida giró en torno a esa verdad, bajo este criterio se hizo, posteriormente se hizo bajo el criterio del heliocentrismo y posteriormente tomando en cuenta el Big-Bang. Si consideramos que ya no podemos vivir pensando en la Tierra ni en el Sol como el centro del universo, que eso afecta nuestra vida religiosa, que afecta la tecnología y el comercio (pensemos en inversiones como la española al patrocinar a Colón o como las actuales inversiones en tecnología satelital, todas ellas dependen de cómo se concibe al universo), entonces podemos apreciar cómo vivimos la verdad.

Todos sabemos que la verdad tiene efectos en la vida basta apreciar que nadie acepta la mentira, pero no sólo en éste nivel, en la filosofía y en la ciencia se rechaza lo falso, al grado de pensar que la historia de la ciencia es la historia de los errores, entendidos como falsedades. Los científicos buscan constantemente el error de la verdad vigente, al encontrarlo, ésta es sustituida por una nueva

¹³ Andrés Ortiz-Osés, *La nueva filosofía hermenéutica. Hacia una razón axiológica posmoderna*, Barcelona, Anthropos, 1986, pág.75.

verdad, vigente mientras no se encuentre su error. La verdad científica aparece y desaparece todos los días, lo actual es lo aceptado y el pasado es lo abandonado por falso. La verdad tiene que estar al día. Eduardo Nicol rechaza esta postura y para mostrar que el error no es desechable y que de las interpretaciones no todas son válidas, de la verdad nos dice que tiene tres características básicas: lógica, epistemológica y ética. Las dos primeras ya fueron comentadas como coherencia lógica y como correspondencia objeto-pensamiento, no niega que se requieran ambas para hablar de verdades, un pensamiento no depurado por la lógica no expresaría verdad ni uno que deforme al ser, que diga lo que no es, es más son correlativos; pero agrega que tampoco existe verdad si no consideramos la relación entre seres que la compartan y esta consideración es una característica determinante al igual que las otras dos, y no considerarla provoca esas opiniones de la actualidad de la verdad y el anacronismo del error, es decir que la verdad actual niega la existencia de la verdad en el pasado ¡Cómo vivieron en el error las comunidades antiguas al aceptar el geocentrismo!

La introducción del carácter ético de la verdad nos hace apreciar que la verdad es vinculatoria ya que une al yo con el otro, quienes dejan de ser ajenos e independientes uno del otro. Esta vinculación se da cuando se acepta que no existe “mi verdad”, sino “la verdad” que podemos compartir y al hacerlo convivir, vivir con los otros haciendo, expresando y compartiendo verdad, por ello la filosofía y la ciencia serían las más grandes formas de convivencia humana, las que crean el vínculo más fuerte ya que se han propuesto eliminar de su quehacer la falsedad y cuando se presenta en forma de verdad superada, en forma de error ante la nueva verdad (el geocentrismo por el heliocentrismo, por ejemplo), no es

más que parte de ella. El error es parte de la verdad, ésta es por la transformación de aquel, el error se transforma en la verdad actual, ésta no existiría sin la existencia previa de “la verdad superada”, sin su transformación que la deja como error actual. Pero veíamos que existe diferencia entre “la verdad” y “mi verdad” una se comparte mientras que la otra se impone, en ellos se ve la fuerza del aspecto ético de la verdad, el cual también se aprecia en la voluntad de decir verdad, no todos la comparten con la misma intensidad y muchos como, ya dijimos, piensan en usarla más que en hacerla y compartirla.

Conclusión.

Hasta aquí hemos visto que la verdad se puede entender como

- concordancia entre ser y conocer
- coherencia lógica
- desvelamiento del ser
- aproximación al ser inalcanzable
- pensamiento práctico, útil
- forma de vinculación fuerte entre sujetos

y ninguna de estas concepciones es necesariamente excluyente, por ello la versión nicoliana es afirmación de la unión de todas ellas, por ello la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot propone una multiplicidad no excluyente pero tampoco subjetiva al infinito, sino moderada por el ser mismo y por el diálogo entre intérpretes, la vinculación entre dialogantes.

Capítulo 3. *Imposibilidad de lo inefable en el diálogo con Nicol.*

El tercer módulo del Seminario *Reflexiones hermenéuticas sobre lenguaje, cultura y multiculturalidad*, trató sobre el problema de lo inefable. La simple mención de esa palabra despertaba mi curiosidad, nunca antes me detuve a pensar en el decir y no decir como un problema, aunque recordaba haber leído en el poema ontológico de Parménides algo referente a lo indecible, no le había puesto suficiente atención. Citar este poema en el curso sirvió para que recordara algunos pensamientos de Nicol respecto al Ser, al Conocer y a la Expresión, en ese momento surgió la idea de escribir en contra de lo inefable. Para ello primero traté de entender al Mtro. de Icaza, quien se mostraba entusiasmado por compartir su investigación, citando a múltiples autores (la mayoría desconocidos para mi) y narrando varias vivencias en su mayoría personales, al principio no entendía el sentido de esas narraciones pero conforme se acercaba el final del curso me fue quedando claro que mostraba un camino a seguir pero no afirmaba qué se encontraría ahí, no se trataba de entender la teoría sino de usarla para recorrer un camino, camino que él sigue recorriendo y muy probablemente algunos de sus alumnos con él. Esto último es lo que me propongo mostrar, que gracias a este curso dialogamos y al hacerlo compartimos lo que somos con otros, convivimos y caminamos juntos (con-) y todo ello gracias a que decidimos hablar de lo inefable.

El escrito se divide en dos partes, en la primera expongo algunas de las ideas que compartimos en las sesiones, para quien haya estado ahí le será fácil reconocer las opiniones de Ernesto, de Paola, de Guillermo, las mías, entre otras. A todos ellos les agradezco su participación (aunque indirecta) en este opúsculo. La mayoría de esas opiniones tienen que ver con las clases de inefables que

fuimos descubriendo, no hablo de todas, y quiero decir que a pesar de que se mencionó varias veces lo inefable como lo entendido por un grupo pero no por otro, es una clase que no abordé, no por menosprecio sino por tiempo. Espero seguir dialogando con quienes me ayuden a ampliar mis opiniones y este escrito. La segunda parte trata del conocimiento, para ello sigo algunas ideas de Nicol, Parménides y Platón, principalmente al primero. Hablar del conocimiento me permitirá hablar de la imposibilidad de callar, sin por ello cancelar el hablar de lo inefable. Espero poder mostrar que hablar de ello no es incongruente con el módulo, sino al revés, estudiar lo inefable permite dialogar, ya que esto es una manera de buscar las palabras para aquello que no está en ellas, al menos para los que dialogan.

Acerca de lo inefable.

En las siguientes líneas hablaré de lo inefable tratando de no decir incoherencias. En la filosofía occidental recuerdo a Parménides escribiendo sobre lo que le está vedado decir:

“Pues bien, yo te diré (y tú, tras oír mi relato, llévatelo contigo) las únicas vías de investigación pensables. La una, que es y que le es imposible no ser, es el camino de la persuasión (porque acompaña a la verdad); la otra, que no es y que le es necesario no ser, ésta, te lo aseguro, es una vía totalmente indiscernible; pues no podrías conocer lo no ente ni expresarlo.”¹

¹ Kirk, Raven, et. al., *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1987, pág. 353-354.

El no ser es inexpresable, es decir inefable. Lo es porque ni siquiera se puede conocer, esto es condición de posibilidad de lo decible. Lo primero que he encontrado es que de la nada, nada se puede decir y esto porque la nada no se puede conocer, en el momento que se conoce ya es algo, se conoce algo, la nada como algo no como nada, y de esa “nada-algo” se podría hablar, pero no de la nada misma. Es inefable lo desconocido y en este caso es desconocido por inexistente. Al no ser no se puede conocer y por lo mismo no se puede expresar. Esto me hace afirmar que el tema de lo inefable se inscribe en la temática metafísica: el tema del ser y la nada (ontología) y el tema del conocimiento y sus límites (epistemología).²

No se habla de lo que se desconoce y lo desconocido puede ser porque no es o porque aun no se ha conocido. En los discursos antiguos o medievales de los europeos no se habla ni de América ni de Oceanía, territorios que aunque ya existían aun no eran conocidos (ni bautizados con esos nombres) por los habitantes de Europa; esas porciones continentales de tierra eran entidades inefables para los europeos de esos tiempos, pero al ser conocidos en el siglo XV (y siguientes), se empieza a hablar de ellos³. Su inefabilidad era temporal, es decir, mientras las conciencias no se toparan con los entes desconocidos. Lo mismo se puede decir de los nativos de esos “territorios descubiertos”, no se habían topado con los europeos, y por lo tanto no los conocían, y por consiguiente

² Vease la nota 4 del capítulo anterior, en la que se habla de cómo Nicol al hablar de metafísica, habla de la unión de lo ontológico y lo epistemológico. Esto lo desarrolla en *Los principios de la ciencia*.

³ Aquí quiero aprovechar el ejemplo para recordar una vieja discusión en la que el historiador Edmundo O’Gorman expone la invención conceptual y real de América, primero en *La idea del descubrimiento de América* y posteriormente en *La invención de América* y también en el resumen de ambas, el ensayo “América” en *Estudios de historia de la filosofía en México* (consúltense los datos completos en la bibliografía). En dichos escritos O’Gorman describe cómo una comunidad va creando estructuras y expresiones acordes a su ser (europeo) para hablar de las novedades geográficas.

no hablaban de ellos, vaya ni las historias respecto a Quetzalcoatl como el ser blanco que regresaría, se pueden aceptar como si se hablara del europeo caucásico. Y así puedo mencionar algunos casos similares al anterior: Galileo no hablaba de Urano ni de Plutón (y mucho menos de que este último fuera un planeta enano), porque no los había observado con su telescopio, ya eran pero no habían sido captados ni por sus sentidos (alargados con el telescopio) ni por su intelecto (mediante cálculos matemáticos); tampoco los químicos del siglo XIX hablaban de 118 elementos en la tabla periódica, Mendeléiev sólo conoció 63, de los cuales sí habló (los ordenó en la primera tabla periódica de la historia); los ingenieros en computación de la década de los setenta no hablaban del “mouse”; y así puedo seguir ejemplificando y hablando de lo inefable temporal, es decir, de no hablar mientras no se capta un ser que ya es pero no se sabe que es en un momento pero en otro posterior ya se sabe de él y al saber de su ser entonces deja de ser inefable, se empieza a hablar de él, por ejemplo de América a partir del siglo XV, o de Plutón en el siglo XX, o del “mouse” en la década de los 80. En este siglo XXI seguramente existen objetos y temas inefables porque no se ha tenido contacto sensible o intelectual con ellos y los tenemos temporalmente como nada, como no-ser, pero dejarán de serlo, aunque desconozcamos el momento, y se volverán entidades “hablables”.

También es inefable lo que no se puede expresar a pesar de ser conocido, existe el ente, se sabe de él pero no se puede expresar por la incapacidad del sujeto cognoscente, “no sé como decirlo” es la expresión común de esta situación, como cuando un adolescente dice haber entendido e incluso estudiado pero no sabe qué decir a quien lo inquiera, o el enamorado que ha conocido el amor y no

sabe expresar lo que es, o quien conoce la luz sin saber decir qué es, o incluso el estudiante de filosofía que lee *Ser y tiempo* o *Así hablaba Zaratustra* y no sabe de qué hablar o escribir respecto a dichos textos de Heidegger y Nietzsche respectivamente, o, sin mencionar a otros y quedarme conmigo: es inefable lo que he estudiado y no logro escribirlo en una tesis de licenciatura. En todos estos casos el ser existe, es aprehendido por un sujeto y éste no tiene la capacidad de expresar ese ser captado. Sin embargo no se puede afirmar que el ser captado sea inefable, sino que un sujeto entre tantos lo hace inefable o es inefable para él en el momento en que es incapaz de hablar o de escribir (de expresar); por ejemplo yo puedo estudiar más e incluso estudiar cómo se hace una tesis (sé de algunos cursos que se dedican a enseñar a escribir tesis) y así acabar con la situación inefable personal, visto así sería una especie de inefabilidad temporal, el sujeto tendría que superar su estado psicológico y de educación para poder hablar, en este caso para poder escribir, lo mismo puede decirse de quien lee el *Zaratustra* de Nietzsche o de quien ve la luz pero no sabe definirla, y en el caso del enamorado quizá acercándolo a la poesía, a la música, a la pintura y al ser amado, logre expresar algo respecto al amor, digo quizá porque de los ejemplos mencionados es el más difícil de ver y de ver la superación de su estado de inefabilidad⁴. En todos los casos mencionados habría que modificar la condición psicopedagógica del sujeto cognoscente, fuera cual fuera esa condición, y al

⁴ Wittgenstein en *Comentarios sobre la rama dorada* afirma categóricamente que “a quien lo intranquiliza el amor, una explicación hipotética le ayudará poco.-No lo tranquilizará”, pág. 13. El amor siempre es de esos temas que por más que se diga nunca se dice lo suficiente y lo dicho nunca sustituye la vivencia ni es preferible a ella, en parte porque la vivencia misma nunca es suficiente, siempre se quiere amar y continuar amando. Sin embargo considero que filósofos como Platón y San Agustín, poetas como Pablo Neruda o Shakespeare dicen bastante y bien sobre el amor, decires dignos de leerse y recitarse, mostrando que hay capacidad de decir aun en temas complejos y casi inefables.

modificarla esperar que ya pueda hablar. Si esa condición es insuperable, dicho sujeto cognoscente seguirá en una situación inefable, pero no otros con los que conviva y sepan hablar, escribir o expresar artísticamente lo que para él le está vedado decir. Esto no ocurre cuando lo inefable es por desconocimiento temporal del ser, ya que la comunidad misma lo desconoce, no se convive con quienes pueden hablar del ser desconocido. No todos los sujetos tienen las mismas capacidades cognoscitivas y de expresión, así mientras hay enamorados que no saben expresar su amor o su estado de enamoramiento, hay otros que lo hacen maravillosamente, así como hay quienes no pueden hablar de la luz, hay otros que la definen con precisión, así como hay pasantes que nunca podrán escribir una tesis, hay otros que *escribirán* una tras otra alcanzando el doctorado en su juventud. Lo inefable no sería comunitario como en el primer caso descrito sino que sería individual, personal y en algunos casos individual momentáneo cuando los sujetos pueden modificar su situación cognitiva y de expresión.

Hasta aquí he mencionado tres posibilidades de lo inefable: por inexistencia del ser (no se habla de lo que no es), por ignorancia temporal-colectiva (no se habla de lo que aun no se conoce) y por ineptitud del hablante (no se habla por falta de capacidad expresiva). ¿Puede existir un sujeto apto, hábil en la expresión que contempla o percibe un ser y que le es imposible hablar de él? Se me ocurren dos casos, en uno existe una prohibición de hablar, y en el otro todas sus habilidades no son suficientes. El primer caso tiene que ver con los secretos y con los misterios ya que pocos o solamente uno conocen una parte del ser que no quieren compartir con nadie o con pocos, como por ejemplo cuando decimos que cada quien tiene sus propios secretos o cuando se habla de guardar un secreto

(se entiende que lo sabe más de uno, pero no muchos) o el secreto de confesión que sólo se conoce por el cura y el pecador arrepentido, quien lo expresa una vez para después callar y el confesor lo escucha una vez para siempre callar, el pecado después de ser expresado en una ocasión se vuelve inefable para siempre, no lo era, pero ya lo es; nótese la diferencia inversa con el segundo caso de inefable arriba expresado en el que en un primer momento existe lo inefable y posteriormente deja de serlo, aquí, en los secretos, primero existe lo decible y después de haberlo dicho se vuelve indecible. Esta es una cualidad del verdadero secreto sea de confesión o no, el secreto genera lo inefable en el mundo de lo decible, un hombre o un grupo de hombres se han prohibido hablar ya sea desde el inicio cuando un sujeto nunca habla de su vivencia (incluyo las percepciones) o cuando habla de ella una sola vez y después prohíbe a los escuchas pronunciarla, en el primer caso podemos incluir el voto de silencio de algunas órdenes monásticas, hay monjes que callan todo lo que viven; y en el segundo caso hay que pensar que existe un individuo que habla de su vivencia y otros que aceptan la prohibición de comunicar lo expresado, como ocurre con el sacerdote que acepta el secreto de confesión.

El segundo caso de existencia y conocimiento del ser pero imposibilidad del sujeto de expresarlo siendo un poeta, o un científico, o un filósofo, o un artista, personas todas ellas hábiles en el decir. En este caso hay que tomar en cuenta los límites del lenguaje, la prosa tiene unos límites y la poesía otros, pero ambos están limitados, por ello se usan en situaciones diferentes, son los límites de la poesía los que le impiden entrar al estudio del ADN aunque no por ello al estudio y expresión de la vida, son los límites de la prosa los que la detienen en las

explicaciones del amor aunque no del sexo y la procreación y así en otros ámbitos. ¿Qué ocurre si buenos poetas e ilustres científicos no pueden expresar sus estudios ni sus vivencias? ¿Qué ocurre cuando un profesor no puede enseñar lo que sabe a sus alumnos, a pesar de usar las nuevas y variadas técnicas pedagógicas? ¿Qué ocurre cuando se percatan que todo lo que digan es insuficiente para que el otro vea lo que él ve? ¿Cuándo se conoce que las palabras, la retórica y las técnicas de enseñanza aprendizaje son limitadas e insuficientes? En ese momento se vive la insuficiencia del lenguaje⁵, junto con la vivencia de que no todo conocimiento es enseñable no todo conocimiento es *doxa*, *techné* o *episteme* también está la *phronesis*, un conocimiento que un sujeto puede tener pero es incapaz de transmitir (se aprende pero no se enseña); otros hablan de la genialidad, en el arte se enseñan las técnicas y cualquiera con buena disposición puede aprenderlas pero no todos tienen la inspiración ni la misma habilidad, no todos son genios, no todos tienen ese conocimiento que no se puede enseñar a pesar de haber sido adquirido al vivir. Sin embargo se pueden usar figuras retóricas para poder acercar a los otros a la vivencia del genio, al conocimiento que se adquiere pero no se puede enseñar aunque sí mostrar en la obra realizada, incluso a la vivencia de la iluminación mística, con metáforas, sinécdoques, analogías, superlativos, circunloquios y demás técnicas retóricas, algunos poetas, algunos filósofos, algunos artistas plásticos o cineastas, e incluso algunos físicos pueden acercar a los otros a sus vivencias, a su saber; pero no

⁵ Esto le ocurre al personaje de Hofmannsthal, Lord Chandos, quien siendo joven era soberbio y pensaba que las cosas se mostraban tal cual eran y que podía entender e interpretar el mundo, hasta que (como si fuera castigo divino) un malestar lo invadió llevándolo al escepticismo y el desánimo, las palabras lo abandonaron, aun así admite poder comunicarse con analogías. En él se pueden ver los límites del lenguaje: no es posible captar y expresar la verdad, pero es posible acercarse a ella con analogías.

hay que perder de vista que son los otros los que tienen que recrear la vivencia, de quien habla de esa manera, en su propia persona, o si esto es imposible, entonces buscar la vivencia misma que el filósofo, poeta, artista, místico, etc., han tenido, es decir, vivir lo que el otro ha vivido y se sabe que ha vivido por lo que dice, aunque no se sabe lo que ha vivido porque no existen palabras para describirlo o explicarlo, ni expresiones suficientemente claras para comunicarlo, pero sí para motivar a otros a que busquen una vivencia valiosa pero inefable.

Quiero hacer notar que esta postura difiere de la mencionada en el inicio del escrito, en que lo inefable por incapacidad psicocognitiva o de expresión del sujeto es superable, mientras que en esta última no lo es, aún los sujetos más aptos en técnicas de enseñanza-aprendizaje y en el manejo de la retórica poética o prosaica e incluso matemática, serían incapaces de expresar lo que han vivido, lo que saben, lo que sienten o piensan, porque el lenguaje queda corto ante la magnitud e intensidad del ser vivido. Puedo pensar que el lenguaje es parte del Ser y como parte es menor al todo ¿Cómo una parte expresa al todo? Imposible, siempre faltaría alguna parte, el lenguaje sólo expresaría su parte de ser y las partes relacionadas con él, que permiten su expresión pero habría partes no cercanas, partes nunca relacionadas con el lenguaje, estas serían inefables por no tener vínculos con el decir.

Resumiendo: he pensado en lo inefable como aparente y como permanente; aparente cuando parece que no se puede hablar pero se acaba hablando y permanente cuando se habla pero no de lo que se conoce o de lo que es sino de otras cosas que acercan a *otro* a lo que *uno* ha vivido y si no lo acercan lo motivan a que intente vivir (no escuchar o leer) algo similar a lo vivido por *uno*.

Esas vivencias son permanentemente inefables. Y no he olvidado lo inefable como secreto en el cual lo decible es cancelado para crear lo inefable en un pacto. Claro que el secreto siempre corre el riesgo de dejar de serlo o de convertirse en un secreto a voces, si esto ocurriera, entonces compartiría la característica de lo inefable aparente, la temporalidad, pero si el secreto se mantiene, entonces a partir de su creación es un inefable permanente, el secreto se lleva hasta la tumba.

Si bien se me ocurren otras formas de lo inefable como el nombre de Dios para algunos grupos religiosos, o el nombre de los caballeros medievales antes de realizar una gran hazaña, o lo inefable entre grupos, etc., quiero empezar a hablar de lo que pienso expuso Nicol para hablar incluso de lo inefable, para ello hay que hablar de cómo ve el conocimiento, recuérdese que así empecé el escrito: decir y conocer van de la mano del ser.

Nicol: Siempre se habla.

El conocimiento siempre es de la realidad y ésta sólo es una⁶, por lo tanto el conocimiento de ella sólo puede ser uno. Si se habla de varios tipos de conocimiento, como el científico y el pre-científico, es porque uno tiene método y el otro no⁷, pero esta característica no cancela la continuidad y unidad del mismo, como no se puede cancelar tampoco la unidad y continuidad de lo real; esto es primordial para la ciencia, pensar de otra manera es lo que ha generado varios de

⁶ Nicol después de afirmar que no hay grados en el ser y plantear “la cuestión del absoluto en el ser y el conocer”, afirma categóricamente que “no hay más que una realidad” en *Metafísica de la expresión*, p.105.

⁷ Los tipos de conocimiento: primario y posteriores, apodíctico y apofántico, doxa y episteme, son nombrados constantemente en las obras de Nicol y él mismo aclara que son clasificaciones correspondientes a la conciencia humana y no a la constitución misma del ser. Más adelante abordo este tema de la continuidad del ser y del conocer.

los problemas epistemológicos y ontológicos (es decir metafísicos)⁸, actuales (como pensar que la filosofía y las ciencias particulares tienen distintos fundamentos y que no tienen nada que ver una con la otra, pensar que una es verdadera y la otra especulación u opiniones cultas, interesantes pero que no aportan conocimiento serio, no aportan verdades; cuando en verdad coinciden en fundamentos y toda ciencia particular es “literal ontología”, y por lo tanto filosofía).

El Ser es la base, el fundamento, el principio, lo que conocemos como sujetos cognoscentes, lo que expresamos al comunicarnos, en lo que estamos y por lo que somos, el Ser es completamente abarcador. Aquí Nicol sigue fielmente el pensamiento de Parménides quien afirma

Lo que puede decirse y pensarse debe ser, pues es ser, pero la nada no es....⁹Ni está dividido [el Ser], pues es todo igual; ni hay más aquí, esto impediría que fuese continuo, ni menos allí, sino que está todo lleno de ente. Por tanto, es todo continuo, pues lo ente toca a lo ente.¹⁰

Digo que lo mismo piensa Eduardo Nicol al decir que en el Ser no hay grados y que no hay más que una realidad, el Ser nos rodea en todas las situaciones. Ser y realidad son sinónimos en esta posición¹¹. Es importante aclarar la permanencia del ser¹² ya que la desaparición de este tópico en la filosofía

⁸ Véanse las notas 3 y 4 en el capítulo I.

⁹ Parménides, Fr. 6, Simplicio *in Phys.* 86, 27-8; 117, 4-13, mencionado por Kirk en *Los filósofos presocráticos*, pág. 356.

¹⁰ Parménides, Fr. 8, 22-5Simplicio *in Phys.*, 144, 29; en Kirk, *Los filósofos presocráticos*, pág. 361.

Nóta personal: vease que en esta cita y la anterior Kirk, Raven y Schofield, no usan el mismo criterio de notación después de mencionar el fragmento.

¹¹ “El ser es la realidad” afirma Nicol en la revista *Anthropos*, pág.174. Evidentemente hay otras posturas como la que contrapone al Ser verdadero con la Realidad aparente, de hecho podría decirse que esta es la postura más difundida en la filosofía y en la comunidad que considera que la verdad está oculta, ya hablaremos de esto.

¹² La filosofía moderna ha erradicado al Ser como problema y lo ha eliminado de sus discursos ya que lo considera un término vacío y un problema inexistente creado por los tan desprestigiados metafísicos.

moderna ha provocado errores epistemológicos que todavía causan estragos y colaboran en la crisis actual de la filosofía¹³, además sin el ser no se puede conocer ni habría comunicación (presentándose lo inefable), y el hecho es que conocemos y nos comunicamos (cancelamos lo inefable).¹⁴

Conocemos para dar, hemos dicho¹⁵, conocemos para comunicarnos con otros similares a nosotros, el sujeto no conoce para si mismo sino para otro sujeto, y esto es posible en parte por la presencia real de las cosas, las cuales están ahí y pueden ser captadas y compartidas gracias a la palabra; el objeto, las cosas, los entes son el medio de comunicación entre los sujetos, es de lo que se habla, sin objeto no habría comunicación, no existiría lo común, lo que se entrega a otro y con él, se comparte. La nada no hace comunidad, por ello es el ser el que permite la convivencia, la comunión, la comunicación; por ello insistimos en que el ser es lo primero y más cercano al sujeto quien está rodeado de ser y él mismo es ser. Esto es importantísimo en la visión nicoliana, porque él afirma que la teoría del conocimiento se ha desviado, desde Parménides, a la división del ser y del conocer, existiendo un ser que se manifiesta, un ser visible y otro que no lo hace, que está oculto, pensar así es crear grados de ser y también crear la nada, ya que el ser oculto es el verdadero ser y el que se manifiesta es un falso ser, es un ser

Heidegger vuelve al problema metafísico del Ser y en su primer capítulo nos menciona el problema olvidado: el problema del ser.

¹³ Que la filosofía está en crisis al grado de poder desaparecer lo confirma textos como *Defensa de la filosofía* de Josef Pieper, o *El porvenir de la filosofía* de Eduardo Nicol, en los cuales se abordan las causas de la posible desaparición de la filosofía como hasta ahora la conocemos. Y una de esas causas es la desaparición de los problemas metafísicos, ya no son abordados en parte por la búsqueda de problemas que al ser resueltos contribuyan al progreso, y esto no ocurre al estudiar el ser; saber que el ser es y el no-ser no es, no aporta utilidades, por lo tanto, no colabora con el progreso.

¹⁴ Esto se presenta como una paradoja: Queda cancelado lo inefable al hablar de él, sin embargo no se habla de él ya que es inefable, al hacerlo deja de serlo.

¹⁵ En el capítulo anterior mencioné que para Nicol es importante ver que el conocimiento nunca es individual y que siempre se considera a otro que da y recibe conocimiento con uno.

que parece ser pero no lo es, es decir, es nada¹⁶. Nicol rechaza esta postura lo que aparece también es ser, lo manifestado es ser, lo aparente es ser, todo lo perceptible es ser. Lo que se pueda aprehender es, y por ello se puede comunicar y compartir; ante esta postura cabe preguntar si el error, la mentira, lo falso, son; y respondería que determinar el tipo de ser que es lo falso no cancela su ser sino que lo acentúa, es decir, lo falso también es una entidad, determinar qué tipo de entidad es mostraría la fuerza de la palabra ya que se tendría que hablar de una relación “ser y no-ser”, se tendría que hablar incluso del no-ser, vía cancelada desde el inicio del trabajo. Más adelante retomaré esta discusión.

Ahora bien si el hombre puede conocer y expresar el ser es porque el ser mismo es cognoscible y expresable por la palabra, es decir que si se puede dar razón del ser es porque el ser mismo es racional¹⁷ y comunicable -la razón sólo puede reproducir lo razonable, la igualdad solo se da entre iguales-. Al contemplarlo lo integramos a nuestro mundo, lo humanizamos porque, como ya vimos, la contemplación incluye la comunicación, comunicar es hacer común algo, darlo a la comunidad, por lo menos de dos sujetos. La relación entre ser y conocer es una relación primordialmente humana, que no tiene que ver con la captación que de él hacen otros seres animados, el conocimiento del que hablamos es

¹⁶ Parménides inicia la división al hablar del camino del derecho y la justicia como opuesto al sendero trillado de la mayoría de los hombres, y de la verdad opuesta a la opinión sin verdad, todo ello en el fragmento uno de su poema (vease: Kirk, *op. cit.*, pág.350) Considero que Heráclito también participa de la división al hablar de un Logos (verdadero) y de inteligencias particulares opuestas al primero, esta oposición se ve en los fragmentos uno y dos de sus textos conservados (Kirk, pág. 273). Y como es sabido la oposición sigue con Platón, con los cristianos, no se diga con los racionalistas del siglo XVII y con Kant, así hasta llegar con Heidegger y su análisis de la verdad, entendida como lo cubierto por velos, al recurrir a su etimología (aletheia). Todos ellos participan de alguna manera en la división del ser y del conocimiento del mismo.

¹⁷ El tercer principio de la ciencia es precisamente el principio de racionalidad de lo real, los otros tres están relacionados con éste y son: 1-principio de unidad y comunidad de lo real, 2-unidad y comunidad de la razón, 4-principio de temporalidad de lo real; Nicol, *Los principios de la ciencia*, capítulo octavo, subcapítulo 4, pág.495 a 503.

conceptual y verbal, nuestro conocimiento siempre implica la comunicación, hacer común el ser; conocimiento que no se presenta en otros seres vivos. Para nosotros los hombres, la presencia del ser es la más primitiva de las evidencias, y es claramente común, nadie capta el ser y se queda con él, siempre lo extiende, lo entrega, no puede evitarlo, siempre lo comparte, y para ello hecha mano de algún lenguaje.

El ser se manifiesta en cada ente, al hablar de un ente ya se está hablando del ser. Ya se está hablando, porque este es uno de los fines, hablar¹⁸, y esto siempre es con otro, no con el ente. El ente u objeto no es más que un término intermedio entre dos sujetos que se comunican y con ello se juntan y complementan, haciendo comunidad. Esos sujetos que forman una comunidad al comunicarse son también entes y pueden ser ellos mismos objetos de conocimiento uno del otro, o mejor dicho uno con el otro, y aún así ser el medio de comunicación entre ellos, es decir, el conocimiento que tienen uno del otro lo comparten entre sí y se captan mejores, es lo que ocurre, por ejemplo, con los enamorados.

Nicol insiste en que el ser se manifiesta siempre y no se oculta como la tradición lo ha sostenido. Tomemos como caso el fenómeno y el noúmeno, siendo este último el ser que se oculta y el primero lo que captamos de acuerdo a nuestra forma de ser humana y por dicha forma de ser no podemos captar al segundo el cual es más importante porque es por lo que el fenómeno existe y es captable. El

¹⁸ No deja de ser interesante las coincidencias que tiene con Heidegger como podemos ver en el libro *De camino al habla* donde dice: “El ser humano tiene por morada[...]la propia habla”, pág. 143. El hombre habita en el habla, es decir, el hombre le da sentido a las cosas al hablar de ellas, al nombrarlas y juzgarlas. En el mismo libro pero en otro capítulo (“De un diálogo del habla”) muestra la importancia del diálogo y de la comunión que se da con él, en todo el capítulo pero quisiera citar lo siguiente: -Me sorprende que vea usted tan claro. -Cuando soy capaz de seguirle en el diálogo puedo lograrlo., pág.115.

noúmeno es el verdadero ser, mientras que lo captado por nuestras facultades cognoscitivas es un ser a medias y para algunos un inexistente, sin realidad, que oculta al ser, puesto por un sujeto incapaz de captar lo verdaderamente real, lo que está más allá de lo captable. Si negamos la existencia de un ser que se oculta y el fenómeno es el ser mismo, entonces todo lo que se aparece es el ser, captamos inmediatamente al ser. El ser es presencia, es fenómeno, es lo inmediato, aunque fuera sólo lo captable y no el ser mismo, aún así sería, es decir, el fenómeno es y si el noúmeno también es, entonces los dos son, participan del Ser. Al captar el fenómeno captamos ser no un no-ser, y ello lo hace comunicable, decible.

Conocemos el ser, esto quiere decir que lo captamos, pero el conocimiento a diferencia del ser, tiene niveles¹⁹ y el puro conocimiento primario es simple aprehensión de un objeto, todavía no es interpretación. El primer conocimiento que tenemos de un objeto es aprehensión de su ser, es saber que existe dicho objeto y este captar la existencia de un ente es el fundamento de todo conocimiento posterior, sea científico, mítico u opinión vulgar. Captar la existencia es lo primero y fundamental; sabiendo que el objeto es, posteriormente podemos pensar qué es, cómo es, por qué es, etc., podemos remontarnos a un nivel secundario del conocimiento en el cual tratamos de responder preguntas que

¹⁹ Estos niveles corresponden a las facultades humanas y no al ser mismo, el ciego no puede ver las letras de un libro, no por ello el libro está en blanco; y entre un ciego y alguien de buena visión están los astigmáticos, los miopes, los daltónicos y otros quienes sí ven pero no del todo, su vista es deficiente y así ven los objetos, en niveles inferiores a los que ven bien y sobre una característica de lo visto sino del sujeto que ve, ahí está el libro con sus grafías pero también los distintos niveles de visión. Ahí está el ser sin niveles, pero la percepción y el conocimiento de él dependen de los niveles de percepción (y de creación) de los sujetos que lo conocen y comparten.

consideramos vitales en nuestra comunicación (entre sujetos, claro está), preguntas que el simple conocimiento del existir de los objetos no resuelve.

Los objetos de conocimiento son, ahí están y los aprehendemos si están presentes ante los medios de captación del sujeto, sean sensibles o no, incluso una alucinación o un espejismo, esos objetos son para el sujeto que las tiene pero todavía no sabe que son espejismo o alucinaciones, este saber es posterior al de saber que tiene un ser, un ente, un objeto ante él. Tener este conocimiento le permite tener los otros, los otros que el sujeto quiere tener, no es suficiente lo que tiene, en todo caso es lo necesario para tener más, es la materia prima del siguiente nivel de conocimiento. Este primer conocimiento a diferencia de los posteriores es un conocimiento inmediato del objeto y consiste en saber de su existencia. En este nivel, los sujetos están de acuerdo, porque están sometidos a la existencia del objeto, los sujetos saben que el objeto es, coinciden en que es y basándose en esta evidencia podrán discrepar en los otros niveles de pensamiento, porque tienen algo común: el objeto, que por lo menos saben que es y del cual pueden hablar y discrepar.

Hemos dicho que el conocimiento primario es necesario y es fundamental, y consiste en captar la presencia de un objeto y a eso le llamamos saber del ser, los sujetos cognoscentes y comunicantes conocen el ser desde el principio y esto los lleva a conocer más de él, porque los lleva a preguntar de él; captar la existencia no les descubre, no les proporciona lo que pueden saber del objeto; se percatan que el básico y simple saber del existir no es suficiente: es compartir poca cosa, es mínima comunicación, la comunión lograda se detiene y poco a

poco desaparece, se mantiene si seguimos hablando del objeto y para ello deben saber más de él los sujetos que captaron la simple presencia.

El conocimiento primario es representación y reconocimiento, es representación porque el objeto está presente ante el sujeto que lo capta y al haberlo captado, el objeto vuelve a presentarse ya no ante el sujeto sino en él, que el sujeto tenga conocimiento del objeto, de su existir, es una re-presentación, un presentar de nuevo al objeto y esto vale también al hecho de que se le presenta a otro sujeto, recordemos que nunca se conoce en plena soledad, siempre hay otro sujeto, aunque pueda no estar en cuerpo presente, siempre se le contempla al momento de conocer. Y estrictamente es re-conocimiento y no simplemente conocimiento, porque a un objeto, siempre que lo captamos, lo identificamos como un ser, sabemos que es un ser, es decir, que volvemos a conocer al ser. Si pudiéramos pensar una situación en la cual un sujeto se topa ante una verdadera novedad y por ello inclasificable hasta el momento, el sujeto simplemente no podría conocerla, confirmando lo dicho por Gorgias, a saber, “si algo existiera, sería incognoscible”, ya que como Menón le dice a Sócrates

¿Y de qué manera buscarás, Sócrates, aquello de lo cual no sabes en absoluto qué es? ¿Proponiéndotelo como qué cosa de las que no sabes, lo buscarás? Y si por gran casualidad lo encontraras, ¿cómo sabrías que esto es aquello que no conocías?²⁰

el conocimiento sería imposible si esta situación se presentara. Pero no ocurre así, sino que siempre, al captar un objeto, ya reconocemos algo: que es un eso, un ente, una cosa, un algo; esto quiere decir que no partimos de la nada, de la

²⁰ Platón, *Menon*, p.15.

novedad total, sino que reconocemos algo que ya habíamos captado de otros objetos o en nuestro ser mismo y que reconocemos en los nuevos objetos. Conocer es reconocer, no existen los conocimientos que sean “simple aprehensión por primera vez” ya que les reconocemos algo a los objetos; lo nuevo no es absolutamente nuevo, ya que bien o mal, los sujetos logran clasificarlo en algún conocimiento anterior, y eso es re-conocer. Y si objetamos que el primer conocimiento no tendría un parámetro anterior que nos permitiera captarlo, podríamos responder que necesitaría, el sujeto, de dos momentos: uno en el que capta la presencia y otro en el que capta que ese objeto sigue siendo el mismo y que lo ha captado con anterioridad, así el conocimiento se daría en la segunda presencia y relación sujeto-objeto, en el que se reconoce al objeto antes presente, y a partir de ahí los demás conocimientos estarían siempre en función de éste. Definitivamente el reconocimiento es un principio de conocimiento, a lo que conocemos en el presente lo reconocemos porque se ha presentado anteriormente, como él mismo o relacionado con algún semejante (por lo menos en “ser algo”). Dice Nicol:

Todo conocimiento es un reconocimiento. Si pudiéramos imaginar que un objeto real se presenta por primera vez ante nosotros con caracteres de absoluta novedad, la simple aprehensión de su presencia no constituiría en rigor un conocimiento. Por su novedad misma, esa cosa singular permanecería aislada: no guardaría conexión alguna con otra cosa distinta, precisamente por ser tan distinta; no podría asociarse con ninguna otra experiencia nuestra anterior; no podríamos decir de ella absolutamente nada. Este mutismo es la clave de la situación. Pues la segunda vez que

tal cosa se presentase, podríamos re-conocerla sin conocerla todavía:
podríamos identificarla diciendo que es “la misma”.²¹

Como ya habían percibido Gorgias y Platón el conocimiento de una absoluta novedad es imposible, no habría conocimiento si el objeto es nuevo y por lo tanto inclasificable, el conocimiento siempre contempla lo anterior, el conocimiento de un objeto es posible por la percepción de un objeto anterior, que puede ser él mismo en un primer momento y reconocido como tal en un segundo momento. Es decir, el sujeto capta al objeto en un segundo momento, cuando lo *reconoce* como el objeto antes presenciado, cuando lo capta como el mismo objeto antes percibido, cuando lo puede clasificar como “el objeto antes percibido”, sin esta acción no hay aprehensión del objeto, no hay conocimiento, no hay comunicación y no hay comunidad humana, al no darse la comunión. Pero como dijimos, esto último se ha dado y se sigue dando, el conocimiento es posible porque hay ser y participamos de él: somos el ente (ser) que conoce y expresa al Ser.

Posterior al conocimiento primario está la opinión, sabemos de la existencia de un ente y ahora queremos agregar información a esa existencia, queremos decir que es de una u otra forma, que tienen tal o cual atributo, etc. Los sujetos empezamos a crear. Creamos conceptos y juicios, que según el sujeto creador, señalan y describen los entes aprehendidos, los entes captados y compartidos.

“Creamos conceptos” quiere decir que no son captados sino puestos por los sujetos para poder hablar del objeto y así ser el vínculo entre los sujetos que continúan con su comunión, con su comunidad. Los conceptos no son creados por

²¹ Nicol, *Metafísica de la expresión*, pág.110.

uno solo, por un nomotetes²² sino por la comunidad misma, si no fuera así no habría posibilidad de que los otros entendieran lo que uno solo había hecho, porque lo hacen juntos se pueden entender, en todo caso el nomotetes es un ser comunitario y no una persona sabia que comunica a los demás los conceptos y las palabras correctas. El nomotetes platónico tiene que entenderse como una situación en la que una comunidad se construye para sí misma las palabras más pertinentes para mantener su con-vivencia y su com-unidad, sin ser solamente un panal, un hormiguero o una manada.

Conclusión

Queda dicho que el conocimiento primario consiste en aprehender un objeto; al hacerlo, el sujeto, capta su ser y algunas relaciones con otros objetos, con este tipo de conocimiento el sujeto genera una evidencia apodíctica, evidencia que tiene que ver con el ser y las relaciones que puede tener. Saber que hay ser relacionado con otros seres, no es suficiente para el sujeto y esta insuficiencia genera los conocimientos posteriores, los cuales superan el conocimiento que sólo indica que el objeto es y está presente. Si la pura presencia del objeto agotara todo lo que el sujeto puede averiguar, no se presentarían más conocimientos. Pero el sujeto cuestiona y el ser y presencia del objeto no responde todas las cuestiones: ¿El objeto es? ¿Está presente el objeto? ¿Qué es? ¿Cómo es? ¿Cuándo es? ¿Dónde está? ¿Por qué es? y muchas otras interrogantes que van surgiendo durante el proceso de conocer más, de entender mejor el ser del objeto

²² Platón, *Cratilo*, p.10.

y su presencia. Esto involucra tanto las distintas capacidades de los sujetos así como la variedad de objetos, e incluso su posible resistencia a ser cuestionados y captados, porque los objetos ponen resistencia a la incisiva observación del sujeto, en ocasiones no se puede conocer ni la presencia de un objeto como la cura a ciertas enfermedades (inefabilidad temporal), podemos tener su ser como potencia pero se esconden sus características y sus relaciones por la incapacidad del sujeto de ver más pero también por las dificultades que pone el mismo objeto, por la forma particular de ser de esos entes, pero esto es temporal, las capacidades del sujeto cognoscente cambian, la resistencia del ser también cambia y en ente desconocido se conoce y se habla de él, logrando la convivencia y el diálogo y esto es un hecho no una abstracción teórica.

Después de manifestar algunas ideas epistemológicas y ontológicas que Nicol me hizo pensar quisiera mostrar un poco de la imposibilidad de lo inefable. Primero la Nada como tal sería inefable, pero no existe como tal sino como “Nada-algo”, es decir, como ausencia, como error, o falsedad, o angustia y de todo esto se puede hablar. También se puede hablar de la incapacidad de hablar, de los secretos, de crear lo inefable, del nombre de Dios, aunque no sea ese su nombre, aunque se deforme el secreto, la vivencia, el ente, todo esto sólo mostraría la necesidad de seguir diciendo para salir del error, compartir el secreto (entre quienes se confían), nombrar a la divinidad o recrear vivencias análogas. Lo inefable aparecería como un motivo para seguir hablando, para seguir dialogando, para hacer comunidad.

Capítulo 4 *La filosofía como ciencia y síntesis coordinadora. Propuestas de dos filósofos hispanoamericanos: Nicol y Vasconcelos*

“Es necesaria una controversia viva que dinamice a la filosofía escrita en castellano.” Diálogo se requiere, sin duda, con los filósofos de otras latitudes, pero ante todo resulta indispensable llevarlo a cabo entre nosotros, en nuestro propio horizonte cultural. “Criticar nuestra cultura es criticarnos a nosotros mismos... en cuanto a nuestro quehacer filosófico dentro de nuestro ámbito cultural”¹. Estas ideas expresadas por Luis Villoro y Raúl Alcalá al inicio del libro *Controversias conceptuales* nos recuerdan las peticiones de los filósofos hispanoparlantes, sean ibéricos o latinoamericanos, la petición ahí continúa. Y no por un afán patrioterico o nacionalista, sino porque la expresión del pensamiento en español y sus variaciones dialectales, pueden aportar algo no considerado por las filosofías en otros idiomas, sobre todo si es cierto que el lenguaje colabora en la determinación del ser hombre, como postula la hermenéutica (o por lo menos algunos hermeneutas).

Tomando en cuenta esta petición y tratando de estar acorde con el tema del Módulo IV decidí escribir sobre dos filósofos de habla castiza que escribieron la mayor parte de sus obras en español y en México. Si las circunstancias afectan al pensamiento, entonces el pensamiento de Nicol y de Vasconcelos se vieron afectados por la lengua y por la geografía y al mismo tiempo no se quedan en consideraciones regionales. “El conocimiento de lo mexicano y lo americano sólo tiene sentido si se toma como punto de partida [no como fin] para lograr

¹ Raúl Alcalá, *Controversias conceptuales*, México, FFL-UNAM, 2004, pág. 7.

conocimientos más universales, más ampliamente humanos”² nos dice Villegas parafraseando a Justo Sierra.

Aunque los dos pensadores que escogí abordan el problema de la filosofía hispánica uno y el otro el de la filosofía latinoamericana (quizá podría llamarle pensamiento cósmico), realmente trato un problema metafísico³ más que cultural. Pero estos autores que abordan temas históricos y culturales regionales, lo hacen a partir de la metafísica como ciencia.

El escrito está dividido en dos partes, en la primera expongo la idea de que la filosofía es ciencia y lo que esto implica en el capítulo “Filosofía científica y filosofía marginal”. Posteriormente expongo la propuesta de Vasconcelos respecto a la función de la filosofía, la de sintetizar los conocimientos que las ciencias particulares proporcionan, en la sección “La filosofía sintética de Vasconcelos”. No es una investigación exhaustiva, tan sólo presento algunas ideas básicas que permitirán, más adelante, hacer una investigación profunda o por lo menos otras investigaciones.

Filosofía científica y filosofía marginal

“Filosofía” es una de esas palabras que todos usan y, claro está, no con el mismo significado: *filosofía de la vida*, dicen unos; *lo tomé con filosofía*, dicen otros; *filosofía de Platón o historia de la filosofía*, dicen los versados. En el ámbito de la última expresión se incluyen pensadores tan disímiles como Protágoras y Parménides, como Zenón y Platón, Plotino e Hipatía, Orígenes y San Agustín,

² Villegas, *Filosofía de lo mexicano*, pág.17.

³ Metafísico en el sentido que Nicol le da, estudios sobre el ser y el conocer, ontología y epistemología juntos.

Leibniz y Newton, Marx y Kierkegaard, Husserl y Russell, Nicol y Zea, Ferrater Mora y Levinas, etc. ¿Quiénes son filósofos y quiénes otro tipo de pensadores? ¿Según quién? ¿Qué criterio usar? Por lo pronto puedo decir que existen varios tipos de filosofía como el uso de la palabra nos permite ver y como la historia de la filosofía nos muestra a pesar del esfuerzo titánico de filósofos como Hegel quien nos presenta a todas las grandes personalidades de la filosofía relacionadas, en unidad bajo un mismo criterio, todos son filósofos porque participan del desarrollo de autognosis del espíritu, pero en ese proceso también podríamos añadir a Euclides, Arquímedes o a Herodoto y así a muchos más que no entran en los manuales de historia de la filosofía.

Me parece que en este punto, ciertas ideas expresadas en *El problema de la filosofía hispánica* de Eduardo Nicol nos pueden orientar. En dicho texto expresa que existe una filosofía central y con respecto a esta, varias filosofías marginales a saber, la sabiduría filosófica, la ideología filosófica, la sofística, las ideas sueltas. La filosofía central es ciencia, con todo lo que esto implica, es decir, es objetiva, universal, metódica, sistemática, rigurosa, exacta. Las otras no se pueden considerar ciencia, son más bien, opiniones que hay que tomar en cuenta por la fuerza de la opinión misma, fuerza que toma de la tradición y de la autoridad, no una autoridad impuesta sino una ganada en el sentido de otorgada por la comunidad a alguien a quien considera “sabe lo que dice”, “habla con sabiduría”.⁴

⁴ En el módulo dos del Seminario Reflexiones Hermenéuticas Sobre Lenguaje, Cultura y Multiculturalidad se discutió sobre la autoridad y concluimos que existe una autoridad que se impone por la fuerza y de ahí el autoritarismo, y otra otorgada por los miembros de una comunidad a una persona o institución a las que consideran con virtudes suficientes para gobernar, mandar u opinar.

La filosofía como ciencia busca la verdad, busca el conocimiento científico de la verdad. Pensarla así es extraño, fuera de lo común, la opinión dominante es que la filosofía no es ciencia aunque sea la procreadora de las ciencias. Pero en contra de la opinión más popular, Nicol afirma la científicidad de la filosofía y con ello quiere decir que es un conocimiento más riguroso y más acertado que el conocimiento vulgar, que siendo ciencia se propone, desinteresadamente, dar razón del ser, y este desinterés distingue lo científico de lo tecnológico, es decir, ésta tiene por fin la acción mientras la anterior tiene como fin la contemplación, el entender; es en este sentido que se puede decir que la ciencia es improductiva aunque servicial, más adelante hablaré de ello. Toda ciencia (y eso incluye a la filosofía) es superación del punto de vista, del “me parece que”, del “yo digo”, de lo personal del conocimiento, es un pensamiento puro que ha sido depurado por un método y por la lógica, y con este pensamiento puro se implanta una comunidad racional del conocimiento, una comunidad universal del pensar; eliminando lo subjetivo, el personalismo. La ciencia trata de mostrar el ser tal como es y no solamente mostrar cómo es el individuo o el grupo que lo piensa. El conocimiento es ciencia cuando funda su legitimidad en la evidencia de una realidad determinada, no en el punto de vista, y en su organización rigurosa, objetiva, metódica y sistemática.

Al hablar de objetividad estoy pensando en la relación del conocimiento con el ser, en crear teorías para intentar poseer el ser y compartirlo con otro u otros, la objetividad no es sólo que un pensamiento coincida con el ser, sino que se le comparta y además que sea el vínculo entre individuos, objetividad es que en el objeto coincidan los sujetos, hacer comunidad a través del ser y de la razón que

capta (y purifica la captación) al ser. Estas consideraciones nos pueden llevar a entender la siguiente sentencia de Nicol: “toda ciencia es literal ontología ya que pone al logos en correspondencia con el ontos”⁵, la razón en correspondencia con el ser, la teoría con el objeto, esta correspondencia es la que permite un nuevo tipo de comunidad, sin ella no hay tal comunidad porque no hay comunicación, ya que no se estaría expresando lo común (lo que es para todos) sino lo propio (lo que es para cada uno), por ello lo falso, lo que no corresponde al ser a menudo separa a los sujetos, no hay un vínculo exterior entre ellos “la comunidad tenía que buscarse[...]por el lado objetivo, apelando a las cosas mismas, para que fuesen ellas las que decidiesen de la verdad o el error de cada opinión [pensamiento]. La ciencia se propone dar a sus opiniones una estructura en que se restablezca lo más posible la primacía jerárquica de la apófansis sobre la *póiesis*[...]debe mostrar el ser, representarlo tal como es”⁶. Las representaciones producidas por ese intento de identificar la opinión con el objeto es lo que permite la comunión ya que lo común es el objeto y lo diverso los sujetos que, insisto, se vinculan por el objeto y lo que se dice de él. La objetividad de la ciencia permite crear comunidad a partir de la confrontación del pensamiento con los objetos, con las cosas y no solamente con otros sujetos “La uniformidad y la comunidad ya no son [...] el fenómeno social de una adhesión de los sujetos, reflexiva o irreflexiva, a unas opiniones y creencias ya formuladas. Ha de ser [...] resultado inevitable de una confrontación del pensamiento con las cosas mismas”.⁷

⁵ E.Nicol, *Los principios de la ciencia*, pág.82.

⁶ *Ibid*, pág.83.

⁷ *Ibid*, pág.51.

Nicol reconoce que existen cuatro relaciones del conocimiento: la epistemológica, la lógica, la histórica y la dialógica. En la relación epistemológica notamos la objetividad ya que es la “relación que se establece entre el sujeto de conocimiento y los objetos en general de cuyos caracteres ontológicos y ónticos logra el sujeto tener noticia”.⁸ Nos relacionamos con los objetos para conocerlos y cómo lo hagamos es cosa de método ya que éste primero es una forma de tratar con los objetos y luego una forma de tratar los pensamientos producto de la forma como se trató a los objetos. Esta relación epistemológica es la que nos permite objetividad⁹ y ver que es propio del trabajo científico “admitir el imperio objetivo de la realidad, [...] someterse a las prescripciones lógicas y metodológicas de la objetividad y la concordancia.”¹⁰ En la ciencia aunque los que expresan sean sujetos no son ellos los que importan sino las cosas expresadas¹¹, lo importante es tratar de decir lo que la cosa misma es y no sólo el cómo la ve el sujeto.

Antes mencioné entre las características de la ciencia la exactitud y la rigurosidad, nadie niega que lo sean ciencias como la física y la química, pero no se dice lo mismo de la historia o de la filosofía entre otras ciencias sociales y humanidades¹². ¿La exactitud de las ciencias haría que unas sean menos ciencias que otras? ¡No! dice Nicol; toda ciencia sea formal o fáctica, natural, social o humanidades es exacta en sus resultados y rigurosa en sus procedimientos. La

⁸ *Ibid*, pág.42.

⁹ El texto dice así: “El método es una manera de tratar con las cosas y solo derivadamente requiere una manera de tratar con los pensamientos que formamos sobre las cosas. Para comprenderlo bien, el concepto que hemos de tener presente es el de objetividad.” Nicol, *Los principios de la ciencia*, pág.45.

¹⁰ *Op. cit.*, pag.64.

¹¹ No así en otras formas de pensamiento en las que es importante quién dice y cómo lo dice, por ejemplo en la sofística, en ciertos discursos políticos, en el periodismo, etc.

¹² Véase la nota 1 en la pág.10 de *Los principios de la ciencia*, en la que Nicol habla de la diferencia entre ciencias humanas y humanidades.

exactitud se ha confundido con cuantificación, si no hay números no hay exactitud, si no hay expresiones algebraicas que puedan ser sustituidas por cantidades aritméticas no hay exactitud y por ende no hay ciencia. Sin embargo la exactitud puede ser tanto cuantitativa como cualitativa es exacto decir que “hay alcatraces en la pintura “Vendedoras de alcatraces” de Diego Rivera” y también lo es decir que “son blancos”; es exacto decir que “la Tierra gira sobre su propio eje y decir que lo hace en 23 horas, 56 minutos y cuatro segundos”, de hecho son exactitudes complementarias. La rigurosidad tiene que ver más con los procedimientos empleados para obtener exactitud en los resultados, es decir que sin rigurosidad no hay exactitud, puede haber historiadores, lingüistas, filósofos poco rigurosos y por ello sus opiniones pueden ser inexactas, vagas e incluso confusas y falaces, pero también ocurre entre los físicos, químicos o biólogos, no todos investigan rigurosamente, no todos obtienen resultados exactos, pero esto tiene que ver con los sujetos no con la ciencia misma (sea cual sea), ésta, repito, tiene que ser rigurosa en los procedimientos y exacta en los resultados. Y no una rigurosidad y exactitud acordes a la disciplina, como si tuvieran que ser menos rigurosas y exactas las ciencias llamadas sociales o del espíritu. Tal cosa no existe, tan riguroso es Gadamer y Beuchot, como Hawking y Fred Hoyle de no ser así no harían ciencia sino “estudios serios” o “especializados”.

Regresando a las relaciones del conocimiento, la relación lógica es aquella que se da entre pensamientos, por ejemplo entre términos de un silogismo o entre los términos de una fórmula algebraica. Esta relación hace pensar a los no versados en la ciencia, que ésta es pura abstracción sin contenido, sin realidad, y esto sería así sin la primera relación, la epistemológica, primero es la relación con

el ser, con “el contenido” y luego el pensarlo y luego la forma depurada de pensarlo, “el logos nunca se ha de imponer al ser; la lógica es una forma de pensarlo, y por tanto se ha de someterse a él.”¹³ Primero se es, después se piensa y posteriormente se piensa lógicamente. Dice Nicol que la lógica hay que seguirla viendo como instrumento de unificación y depuración del pensamiento “sirve para mantener impecable la relación del pensamiento consigo mismo, es tan sólo instrumental, y por ello derivada, secundaria, auxiliar.”¹⁴ La lógica es un *organon* como sabían antiguos y medievales, sin la relación con el ser la lógica se vuelve un juego de símbolos sin contenido, a veces un juego complicado, riguroso y exacto pero no una ciencia, la cual requiere de una relación epistemológica, de una relación con el ser.

La siguiente relación que menciona es quizá la más difícil de entender ya que choca con la idea clásica de la verdad y con la idea popular de la ciencia como sistema de verdades, es más ha llevado a creer en la inexistencia de la verdad, esta relación es la relación histórica que se da entre el pensamiento y la situación en la que se genera. La relación histórica mal entendida ha llevado a las ciencias específicas a pensar que no hay verdad sino verdades ya que constantemente se cambian esquemas teóricos y conclusiones, la frecuencia de estos cambios es tal que se devalúa su importancia epistemológica, se pierde objetividad (¿de qué objeto se habla y de cuál se hablaba antes del cambio?). También nos hace pensar que la historia de la ciencia es la historia del error, si lo cierto es lo actual y es el resultado de la corrección de lo anterior, entonces todo lo

¹³ Nicol, *Los principios de la ciencia*, pág.50.

¹⁴ *Ibid.*, pág.48.

anterior es un error o, en el mejor de los casos, una imprecisión, la verdad es aparente, parece que es verdad mientras no se encuentre su error y éste se está buscando constantemente, la ciencia busca superarse buscando el error actual.

Para entender la relación histórica conviene hablar antes de la estructura de la ciencia que presenta los siguientes tres niveles:

1. el primer nivel contiene las evidencias primarias y por ende todo trabajo científico se basa en él.
2. el segundo nivel contiene la observación metódica, es el nivel de la investigación científica. Se recogen y critican los hechos, se buscan otros.
3. el tercer nivel contiene la actividad constructiva, es el nivel de las teorías, de las leyes.¹⁵

El primer nivel es el básico, de él se parte, el último nivel es al que se llega haciéndolo “a medida que nos remontamos en la escala de niveles, aumenta el factor creación.”¹⁶ Para observar y para recolectar datos sueltos no es necesario razonar, aunque sí se requiere saber observar y recolectar apropiadamente (esto es una cuestión metódica de cada ciencia), si se hace correctamente, entonces la verdad que contiene el registro de datos es inalterable, esta es tarea apofántica no poética.¹⁷ La intervención del pensamiento es mínima y por ello se puede afirmar que no es una tarea histórica, no será fácilmente modificada, cambiada, desechada, incluso será usada por otras teorías y leyes que sustituyan a las anteriores. La ciencia y sus productos históricos empiezan propiamente en el tercer nivel, cuando se interpretan los datos y se crean leyes, teorías y modelos, la

¹⁵ Véase, Nicol, *Los principios de la ciencia*, páginas 85 y 86.

¹⁶ *Op. cit.*, pág.87.

¹⁷ Nicol distingue entre señalar y crear usando las expresiones *apófansis* y *poiesis* respectivamente.

formulación de éstos ya obliga a razonar y discurrir, las tres son creaciones humanas y como tales están sometidas a las variaciones históricas, variaciones que contemplan tanto las nuevas formas de observar como las nuevas críticas a dichas creaciones teóricas científicas. Toda obra humana está sometida a la variación histórica y la ciencia y la verdad no son excepciones. Las verdades más seguras, en el sentido de que cambian poco o en lapsos de tiempo más largos son las verdades elementales, las verdades de hecho, las que se refieren a la representación de los datos, pero al ser elementales son las menos significativas, por el contrario las verdades que muestran las teorías son verdades precarias, cambiantes, ajustables, incluso desechables. Así vistas, las verdades científicas son verdaderas como representaciones objetivas (ya que se refieren a los objetos de la manera antes descrita) e históricas como creaciones humanas.

La siguiente y última relación del pensamiento es la relación dialógica, la relación entre sujetos. Ya se dijo algo al respecto cuando hablé de la relación epistemológica y de la objetividad, pero el análisis requiere abordarla por separado. La relación dialógica nos permite ver que “El pensamiento es *logos* [...] en el sentido de razón y a la vez en el sentido de palabra y toda palabra es racional y toda razón es simbólica.”¹⁸ Usamos palabras al pensar el ser, desde que lo representamos lo estamos expresando, estamos considerando al otro, no hay símbolos sin partes, sin dos o más que tengan las partes y por ellas se junten. En el caso de la ciencia se entiende que los términos y las palabras no son para la cosa a la que se aplican sino para la comunicación entre quienes comparten los símbolos “no es necesario que la comunicación se cumpla efectivamente... para

¹⁸ Nicol, *Los principios de la ciencia*, pág.61.

que pensar sea dialogar. Aparte del diálogo interno del alma consigo misma, como dice Platón, [...] la existencia de otro en general es condición de posibilidad del pensamiento. Pensar es ejercitar el *logos*, y todo *logos* es expresión.”¹⁹ Nicol muestra que la relación de un sujeto con la cosa nunca es en soledad siempre está presente la comunidad que transmite su lenguaje al individuo que piensa. Al pensar con el lenguaje de la comunidad ya se está pensando con la comunidad, ya se está pensando con los otros y para los otros ya que las palabras son para expresar, para expresar el ser pensado. Así la objetividad se relaciona con la subjetividad colectiva: los sujetos se ponen de acuerdo gracias al objeto (pensado y compartido por el *logos*).

Queda dicho que todo conocimiento científico presenta una relación del pensamiento con el ser (epistemológica), del pensamiento con el pensamiento (lógica), del pensamiento con la circunstancia (histórica) y de los sujetos pensantes entre ellos (dialógica). Además de que toda ciencia, sea del espíritu o natural es rigurosa y exacta y que esto último depende del método pero también de las capacidades de los investigadores y de su *ethos*. Y esto último nos lleva a pensar que la ciencia es una forma de vida, una forma de ser hombre, una vocación humana²⁰. Dice Eduardo Nicol, su fin es “mantener el diálogo entre los hombres de buena voluntad y de buena fe y buena esperanza, dignificar la vida.”²¹

Para continuar con esta disertación quisiera recordar que al hablar de ciencia estoy hablando también de la filosofía, que es la ciencia por antonomasia. Nicol la pone en la misma clase de la poesía, ambas son *praxis erótica*, es decir

¹⁹ *Ibid.*, pág.62.

²⁰ Nicol, *El porvenir de la filosofía*, pág.17.

²¹ Nicol, *Metafísica de la expresión*, pág.20.

creación desinteresada en vez de creación útil, libre y posible en vez de necesaria. Existen por lo menos dos clases de conocimientos, los que son necesarios para mantener nuestro subsistir y los libres que enriquecen el existir. A los primeros corresponden las ingenierías y cualquier otro conocimiento técnico, sus fines son las obras nos dice Aristóteles²², los utensilios y sus usos nos confirma Pieper;²³ son necesarios porque la vida biológica los requiere, sería imposible sin ellos. Los conocimientos posibles no están condicionados por el tener que sobrevivir y por ello no están “obligados” a ser, pueden no existir y la vida biológica continuaría, son un plus de la vida, le dan un sentido al sobrevivir y nos ayudan a distinguir vida de subsistencia. A estos últimos corresponden la ciencia, el arte y la religión²⁴, estas vocaciones nos liberan de las necesidades externas y propias de la condición humana, nos permiten superar la especie, a pesar de no ser útiles prestan un servicio: ayudan a ser no al quehacer, es decir ayudan a ser humano no al trabajo humano. Como se basa en la captación del ser y esta es expresiva, entonces con la ciencia se comparte el ser, se le comunica y con esto podemos apreciar un servicio más de la ciencia: sirve para hablar mejor, “el entendimiento ilumina el ser para que los interlocutores puedan entenderse mejor”²⁵; hablar mejor es entendernos mejor, este es el gran servicio de la ciencia: crear la mejor de las

²² A quien menciona Nicol en varias ocasiones. Aquí toma un pensamiento de la *Metafísica*, “el fin de la ciencia teoría es la verdad y el de la práctica, la obra.” (993b 20) Nicol identifica teoría con la ciencia y práctica con la tecnología.

²³ Joseph Pieper es un filósofo neotomista alemán que en su libro *Defensa de la filosofía* expone el peligro que corre la filosofía (la ciencia) y el hombre tal como lo conocemos a causa del mundo del trabajo que lo relaciona con lo práctico y lo útil, con la sobrevivencia de la especie por encima de la vida humana. Me parece que tiene muchos puntos en común con Nicol.

²⁴ Tanto Pieper como Nicol hablan de la deformación de estas vocaciones al usarlas, al incorporarlas al mundo del trabajo, de lo necesario, de lo útil. La ciencia como útil es tecnología, el arte como útil es adorno y la religión al ser usada para controlar lo divino se deforma en magia.

²⁵ Nicol, *El porvenir de la filosofía*, pág.189.

comunidades en la que con la razón se entienden las razones de los unos y los otros con un hablar depurado, sublime. Nicol está convencido que al hablar mejor nos entendemos mejor y con-vivimos mejor y al contrario no convivimos porque no nos entendemos al simplemente hablar o hablar mal. Él repite una y otra vez que las grandes facultades del científico son la visión y el habla ya que ve al ser y habla del ser y no usa ni se aprovecha del ser aunque reconoce que en la actualidad “la ciencia es instrumento de poder” pero agrega que aunque esto es un hecho también es un hecho que esa circunstancia “la degenera y desvirtúa.”²⁶ La ciencia como muchas otras actividades humanas ha sido desvirtuada por el uso, por el provecho.

Todo eso es y le ha ocurrido a la filosofía entendida como ciencia, como filosofía central, pero ahora hay que hablar un poco de las filosofías marginales, de aquellas opiniones que no son científicas pero tampoco vulgares y que provienen de una tradición científica, provienen en parte de saber la historia de la filosofía científica, en parte de tener experiencia y haber meditado sobre ella, pensar individualmente la vida, adquirir algún tipo de sabiduría al vivir y pensar ese vivir (el puro vivir no da sabiduría, no nos hace filósofos, hay que reflexionar ese vivir). En este último caso, casi siempre hay un predominio de lo ético sobre lo epistemológico. Nicol lo expresa de la siguiente manera: “La posición que adoptamos [ante la vida] si es meditada, merece un crédito y tiene una virtud de ejemplaridad. Su expresión puede ser esa forma de philosophía que se designa con el nombre de sophía o sapiencia. lo manifestado en ella es la actitud, la relación vital de un individuo con las cosas, y no es por tanto el método, sino un

²⁶ *Ibid.*, pág.235.

arte de sutileza como la cordura, la ecuanimidad y el buen sentido, lo que permite concederle o rehusarle autoridad: arte de lo razonable, más que ciencia puramente racional”²⁷, vulgarmente se le dice “filosofía de la vida”, sabiduría o incluso, sabiduría moral; como la opinión del sabio no es cualquier opinión ya que se apoya “en la autoridad de una vida dedicada honestamente a la meditación”²⁸, es una opinión difícilmente ignorada, es escuchada incluso por los científicos, a veces es punto de partida del conocimiento científico y a veces con mayor acierto que éste. Efectivamente, la reflexión no metódica pero profunda del sabio conduce también a la verdad, la expresa y la incorpora al saber científico. El sabio puede reflexionar sin método²⁹, sus opiniones pueden estar fuera de un sistema, pero no de una comunidad, el sabio lo es para otros (que generalmente no lo son), y distinguir al verdadero sabio del falso es tarea del filósofo, como bien lo expresa Platón en el *Sofista* y en el *Teetetes*; la falsa sabiduría se llama sofística. Por esto el filósofo se ocupa de los sabios, de los genios, para incorporar a la ciencia las opiniones sabias, para compartirlas de manera científica y también para mostrar la falsedad de ciertas opiniones que parecen verdaderas, que tienen gran difusión y que por esa difusión logran pervertir a la comunidad sin que ella se de cuenta. En la historia de la filosofía podemos ver este fenómeno claramente en los sofistas griegos y podemos verlo difusamente en los “intelectuales” y “expertos” de la

²⁷ Nicol, *Los principios de la ciencia*, pág. 83.

²⁸ Nicol, *El problema de la filosofía hispánica*, pág.38.

²⁹ Aunque la etimología de método nos hace pensar en recorrer un camino para llegar a una meta, desde Bacon y Descartes se refiere a un conjunto de pasos a seguir que aseguran el éxito de la empresa científica, Pienso que Nicol nos quiere mostrar que antes de la existencia del “método científico” ya se pensaba rigurosamente y que incluso en la actualidad, sin seguir orden alguno, sin seguir reglas académicas hay quienes se hacen sabios.

actualidad que aparecen en los medios masivos de comunicación. El filósofo tiene que abordar esta “filosofía marginal” es parte de su labor no descuidarla.

La ideología es otra forma de filosofía marginal y es un tipo de sabiduría pero una sabiduría discursiva que crea teorías (aunque no teoría científica en el sentido de contemplación desinteresada) y hasta puede constituir un sistema al ir enlazando opiniones interesantes, opiniones cultas, e incluso académicas. La ideología al ser sabiduría comparte con ella lo antes descrito y por lo tanto también es ocupación del filósofo estudiarla y al hacerlo, ver que es parte de la sapiencia tradicional de una comunidad, como también lo es un “sistema inventado”. Esta forma de filosofía marginal proporciona una visión y sentimiento particulares del universo sin dar cuenta racionalmente de él, la emoción es más significativa, tiene poder cognoscitivo el “siento que es cierto” por encima del “se ha demostrado que es cierto”.

“Las ideas sueltas” es la última forma de filosofía marginal que comenta Nicol.³⁰ Éstas se refieren a esas grandes ideas que no tienen continuidad en una teoría ni se incorporan a un sistema, se refiere a los aforismos o a los ensayos. El autor no da continuidad a lo dicho deja que un intérprete lo haga ya que aquel agotó la idea en la expresión.

Eduardo Nicol no desdeña ningún tipo de filosofía, las acepta todas no sólo porque existen sino porque todas colaboran en la búsqueda de la verdad y en la comunidad que se genera a partir de la búsqueda y de la verdad misma; esto incluye a la sofística que permite al filósofo estar atento de ella y su engaño, lo mantiene ocupado, activo y vinculado con los sofistas pero también con su

³⁰ Véase *El problema de la filosofía hispánica*, pág. 42.

público. Casi al final del primer capítulo de *El problema de la filosofía hispánica* nos dice “Si una cultura filosófica es bastante rica y amplia, y tiene una tradición bien prolongada, es indudable que habrá producido ejemplares de todos los tipos, géneros o estilos de filosofía”³¹.

La filosofía sintética de Vasconcelos

El problema de la filosofía mexicana es una clase de problema inserto en el problema de la filosofía hispánica: ¿existe un elemento típico de la filosofía hispánica? ¿En que consiste este elemento típico? Villegas lo ve de la siguiente manera: si la verdad filosófica resulta circunstancial, entonces puede haber filosofía de lo mexicano; si por el contrario la verdad filosófica es universal, entonces no hay justificación para que se estudie filosóficamente la circunstancia histórica de lo mexicano. El problema está en entender la filosofía en aspectos circunstanciales o de validez universal³². Por ejemplo, cuando Platón escribe *La República* lo circunstancial es que Atenas había perdido la guerra del Peloponeso ¿Cómo pudo ocurrir, siendo la mejor ciudad-estado? Platón contesta escribiendo sobre “El Estado” en general y no sobre Atenas y Esparta en particular, esto último lo hace Tucídides, quien en la tradición occidental es historiador no filósofo. Viendo la actividad de Platón y la de Tucídides se puede apreciar la diferencia entre filosofía e historia, una es general la otra específica, una busca la verdad universal, la otra la verdad de cada circunstancia³³.

³¹ *Ibid.*, pág.43.

³² Abelardo Villegas, *La filosofía de lo mexicano*, pág.11.

³³ Aunque reconozco que hay filósofos que al estudiar a Tucídides, encuentran “filosofía política” en su libro *Historia de la guerra del Peloponeso*, como es el caso de David Bolotin, quien escribe “Tucídides” en Leo

Los filósofos hispano parlantes no ven que el problema esté resuelto, perciben que de hecho hay una filosofía hispanoamericana y una filosofía mexicana hecha por mexicanos y también por extranjeros, una filosofía que parte de lo circunstancial, que estudia lo circunstancial, el entorno mexicano, el entorno hispánico. Pero desde Parménides y Zenón los hechos no son suficientes para saciar el entusiasmo gnoseológico del filósofo, hacer no es lo mismo que saber; que exista no es entender por qué existe, cómo existe, qué lo hace existir. Abelardo Villegas encuentra los orígenes de la filosofía de lo mexicano en el historicismo de Ortega y Gasset que postula lo siguiente:

1. toda filosofía está determinada por la circunstancia vital,
2. la verdad filosófica es circunstancial ya que es relativa al hombre que la piensa,
3. el hombre mismo es una circunstancia.³⁴

Si esta postura es verdadera, entonces es posible y viable la filosofía de lo mexicano. Sin embargo (como siempre se ha observado) habría por lo menos una verdad no circunstancial: la que afirma la “circunstancialidad” de la verdad filosófica. Pero también es cierto que a pesar de las circunstancias existe un pensamiento filosófico que trata de superarlas, de estar por encima de ellas, así lo veo en Parménides, Platón, Tomás de Aquino, Descartes, Kant, Hegel, Vasconcelos, Heidegger, Nicol, y muchos otros que trataron de superar las circunstancias y encontrar verdades universales que no dejan de estar ligadas a las circunstancias de quien las piensa, pero que mediante la depuración metódica

Strauss y Joseph Cropsey, *Historia de la filosofía política*, México, FCE, 2004. Aun así reconoce que “nos hemos inclinado a clasificarlo como historiador” (pág. 19). Me apego a esta postura tradicional para aventurar semejante afirmación que entiendo es discutible.

³⁴ *Ibid.*, pág. 10.

y lógica tratan que sea lo menos significativo. Una postura es pensar las circunstancias y otra que el pensamiento se vea afectado por las circunstancias y dejar sin más dicha afección.

Vasconcelos escribe sobre la historia de México, varios ensayos políticos, algunas cartas, artículos periodísticos, obras literarias y extensas obras filosóficas como *Tratado de metafísica, Ética, Estética*, entre otros. Por la extensión de sus escritos en el cual llega a afirmar podemos ver su preferencia por lo filosófico, por lo universal, y en resumidas cuentas de la filosofía dice lo siguiente:

1. el conocimiento tiene grados,
2. en la jerarquía del conocimiento las ciencias particulares son básicas pero inferiores ante la filosofía y el conocimiento místico,
3. en la filosofía el conocimiento ético es superior al metafísico, y el conocimiento estético es el más alto de todos,
4. la emoción es un elemento fundamental en el superior conocimiento estético,
5. el conocimiento filosófico (metafísico, ético y estético) es abarcador y ordenador, busca las concordancias, la coherencia, la coordinación de lo diverso,
6. la verdad es la integración de elementos heterogéneos en la unidad, es el conjunto de verdades obtenidas por los sentidos, la inteligencia y la Revelación. La verdad no es identidad ni suma de partes sino armonía.
7. aunque el conocimiento místico es superior, ya revelado puede ser integrado al conocimiento de la verdad por el filósofo.

Vasconcelos clasificaría su filosofía como “Filosofía Constructiva”³⁵, es decir, una filosofía sintética, una filosofía de reunión no de exclusión. El primer

³⁵ José Vasconcelos, *Filosofía estética*, pág. 21.

filósofo en adoptar esta posición fue Empédocles, quien se opuso al monismo de los Jónicos al postular cuatro elementos que se combinan para formar todo y aunque consideraba una fuerza de repulsión que desintegra las cosas particulares, los elementos (en plural) para ser sintetizados ahí quedan. Junto con este presocrático afirma Vasconcelos que Platón, San Agustín, Bergson, Whitehead entre otros, son filósofos “constructivos”, ya que contemplan lo múltiple y sus relaciones recíprocas, sintetizan la diversidad en un sólo conjunto³⁶, en la unidad, estos filósofos llegaron a entender que las cosas no son aisladas, se encuentran en múltiples relaciones, los objetos se rodean mutuamente sólo son aprehendidos por la conciencia, sólo se conocen por medio de esas relaciones, los planetas se entienden en relación con una estrella, los compuestos químicos en relación con los elementos, el amor por la relación entre amantes, la filosofía en relación con la poesía y ambas en relación con la educación, etc. Sean seres concretos o abstractos, el entenderlos implica el relacionarlos, sintetizarlos en el todo, es decir que si sólo relacionamos electrones con protones para entender el átomo y este con otros átomos para entender el compuesto y estos para entender los ácidos y las bases, estaríamos en un primer nivel de conocimiento, en el conocimiento que una ciencia particular como la química nos permite hacer, pero si logramos ver las relaciones del átomo, la molécula, los compuestos, etc. con el universo, con la vida, con la vida de todos, entonces estaríamos haciendo filosofía, la cual tiene como una de sus funciones el encontrar las relaciones entre lo inanimado y lo animado, entre lo inconsciente y la conciencia, entre lo temporal y lo eterno, entre lo mundano y lo divino, y al verlos ordenarlos en el todo.

³⁶ Hay conjuntos intermedios pero son subconjuntos de la totalidad.

La comprensión del ser, dice Vasconcelos, empieza con la materia y termina en el espíritu. Y en múltiples ocasiones repite el siguiente esquema del desarrollo ontológico y epistemológico: átomos, células, almas.

Primero es el átomo y lo conocemos por las ciencias particulares y podemos estar seguros de ellas porque la ciencia empírica es confiable; gracias a sus métodos es “la contribución más señalada de nuestra época.”³⁷ El sistema de Vasconcelos parte entonces de que las ciencias son anteriores a la filosofía³⁸ en aporte de información, primero son los estudios científicos y después los estudios filosóficos. Y entre las conclusiones de la química y de la física que quiere destacar, encuentra que es el átomo la causa de la materia, por el átomo existe todo lo demás, pero agrega que anterior al átomo es la onda cuántica, dice “recordemos que nuestro sistema parte del átomo, más atrás aún, parte de la onda cuántica, que unas veces nos da luz, otras se manifiesta en variedades electromagnéticas y que son la base de todo lo que ocurre en el mundo físico. La onda y el átomo son los primeros esfuerzos constructivos del Cosmos.”³⁹

La diversidad de objetos es producto de la combinación atómica que primero forman moléculas y después células, de lo inerte se llega a lo animado, del ámbito físico-químico se pasa al ámbito biológico. La célula da origen a las plantas y animales, entre éstos está el hombre y en él aparece la conciencia, en él lo físico y lo biológico se convierten en espíritu. Y toda esta comprensión del ser le lleva a pensar que existe una finalidad, un propósito en el ser: la finalidad de la

³⁷ José Vasconcelos, *Todología*, pág.5.

³⁸ De alguna forma está recuperando una vieja postura filosófica que poco a poco se fue perdiendo conforme avanzaba la modernidad, pero podemos verla en la antigüedad: Sócrates, Platón y Aristóteles no desconocen las aportaciones de las ciencias segundas, también Santo Tomás de Aquino era versado en esa clase de conocimientos, así como Descartes, Leibniz y Kant, por mencionar a algunos.

³⁹ *Op. cit.*, pág.23.

combinación dada en la histórica es la aparición del espíritu, y el de éste coordinar todos los entes ontológica y gnoseológicamente y así evitar la desintegración del todo ya que, como la física misma ha demostrado, existe la entropía en el universo, la tendencia al desorden, a desaparecer, a la desintegración del átomo, pero al aparecer el hombre también aparece la fuerza que tiende al orden, a la continuidad del ser. Siempre es difícil hablar objetivamente de los fines, sin embargo es un elemento de la totalidad, un elemento a tomar en cuenta por el filósofo y, como tal, el filósofo Vasconcelos no quiere, ni puede deshacerse de considerarla en su coordinación del Todo. Aunque se dice moderno y alejado de la tradición aristotélica no deja de considerar las cuatro causas mencionadas por Aristóteles, entre ellas la causa final. Está convencido que todo tiene una finalidad un propósito y sólo es perceptible por el filósofo.

Así tenemos que el filósofo es quien, usando los conocimientos de las ciencias particulares, y considerando la existencia de fines entiende que la verdad sólo en un primer momento es identidad entre idea y cosa,⁴⁰ posteriormente es considerar cada parte en su lugar, la verdad es hacer una síntesis coordinada de hechos y verdades, no sólo sumar partes, sino que las partes se relacionen armónicamente y por ello, para Vasconcelos, su *Ética* es continuación de su *Metafísica*.

Conclusión

⁴⁰ “Como postulado inicial podemos aceptar la tesis clásica que define la verdad como acuerdo de pensamiento y realidad, cosa y concepto, mundo y conciencia.” Vasconcelos *Filosofía estética*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1952, pag.61.

Queda dicho que la filosofía es ciencia y al serlo comparte las características de toda ciencia que popularmente sólo se le asignan a las ciencias particulares y especialmente a las ciencias físico-matemáticas y biológicas, la rigurosidad, la exactitud, la objetividad, la metodicidad, etc. También se dijo que existe una filosofía central y varias marginales, todas ellas conviviendo e incluidas en la cultura filosófica. La inclusión tiene que abarcar al conocimiento proporcionado por las ciencias segundas, las llamadas específicas, no hacerlo nos aleja del origen mismo de la filosofía.

Capítulo 5. *Consideraciones sobre cultura, multiculturalismo y filosofía.*

Me gustaría empezar este escrito citando a Eduardo Nicol: “Nada sustantivo puede decirse en un prólogo que no tenga su lugar propio en el texto de la obra. Una obra tiene que hablar por sí misma y dar cuenta de sí misma”¹ No puedo menos que estar de acuerdo con él, sin embargo, al igual que él diré algunas cosas que aunque están en el texto no son explícitas y diré otras que no están ni implícitas ni explícitas. Comenzaré con éstas últimas.

Este opúsculo no coincide con el protocolo entregado hace algunas semanas, la primera intención era continuar la discusión que inicié en el primer módulo respecto a la verdad y sus modalidades, además de responder a las preguntas ¿Existe una verdad analógica? De existir ¿cómo es esa verdad? La intención era acorde con lo planteado en las lecturas sobre multiculturalismo que trataban, entre otras cosas, de: la negación de universales, de absolutos tanto en lo epistemológico como en lo ético; también tomaba en cuenta la descripción del pluralismo cultural analógico de Mauricio Beuchot. Ocurrió que al estar escribiendo no encontré gran diferencia con la segunda parte del trabajo entregado a la maestra Sara Luz, en el mejor de los casos me estaba citando y en una situación más grave me estaba repitiendo. No podía ser, así que retomé las lecturas de este módulo y las relacioné con otras análogas, renunciando así a la “intención original”. El problema es que rompí la continuidad temática que mantuve hasta el cuarto módulo del seminario. Ya después le daré solución a este inconveniente.

Entonces escribí primero sobre cultura y después sobre multiculturalismo ya que aquel es componente de éste. Empiezo hablando sobre los usos que la

¹ Nicol, Eduardo *Historicismo y existencialismo*, México, FCE, 1989, pág.7.

palabra tiene al aplicarse a individuos y al aplicarse a comunidades, luego comento algunas ideas de la cultura, la globalización y la mundialización que Jean Tardif² me hizo pensar, posteriormente abordo algunas ideas de Salcedo Aquino respecto al multiculturalismo, ideas relacionadas con las opiniones de Tardif. Casi al final comento la relevancia de la filosofía que ven Pérez Tapias y Salcedo, ellos piensan que los filósofos no pueden permanecer callados ante los problemas políticos y que su participación es decisiva en la creación de soluciones, un breve juicio al respecto termina el trabajo. Esta incapacidad para concluir tiene que ver con el estilo, me gusta decir que giro alrededor del tema, que le doy vueltas, me veo haciendo espirales en torno a él, pero no necesariamente giros en espiral que me acercan al centro, sino un poco más tormentosos: repito mucho para afianzar ideas directrices, esto me hace regresar en varias ocasiones y parece que no avanzo (y tal vez así sea) pero me ayuda a clarificar lo que al inicio estaba más oscuro. Por ello le pido paciencia al lector y también le pido que siga leyendo, quizá lo que no se entiende al principio no sea tan ininteligible la segunda vez que lo mencione y si aun después de esto lo sigue siendo, le pido me disculpe y dialogue conmigo ya que una de las intenciones es crear o mantener diálogo a partir de lo escrito. Quien me conoce sabe que soy mejor conversador que escritor, soy más dado al diálogo hablado que al que se pueda presentar por escrito, sin embargo ya no evito escribir, como hace algunos años, ya que he descubierto que es un buen motivo para conversar y entender más.

¡Adelante pues! Mantengamos el diálogo.

² Filósofo, antropólogo y diplomático canadiense, defensor y difusor de la comunidad francófila de Québec.

Cultura

Me doy cuenta que cuando hablamos de cultura usamos la palabra equívocamente, es decir, dándole significados diversos, como: “hombre de una gran *cultura*”, “la *cultura* del rock”, “la *cultura* zapoteca”, “obtén cultura”, “muestra tu *cultura*” y de la misma familia de expresiones: “hombre *culto*”, “música de *culto*”, “latín *culto*”, “sé *culto*”, “qué poco *culto* eres” por mencionar algunas expresiones habituales. Escribiendo lo que entiendo de la palabra espero dar una respuesta más a la cuestión ¿qué es cultura? sin por ello caer en la univocidad que, parece, está cancelada en las posturas hermenéuticas de cualquier índole y por ende de la mayoría de los estudios contemporáneos.

Lo primero que pienso es que en español la palabra cultura proviene del latín *cultura* que significa cultivo, aludiendo al cultivo de la tierra, no sólo como sembrar sino también como dar a la tierra, a las plantas e incluso a los animales (el conjunto que nosotros llamamos campo o mundo rural) el cuidado que requieren para que crezcan de acuerdo a sus características propias y sean aprovechables. Quien cuida (quien cultiva) obtiene un beneficio por sus cuidados, lo que no ocurre con el descuido quien es capaz de perder cosecha, animales e incluso la capacidad de la tierra de dar plantas y/o de alimentar animales y, por consiguiente, perder la tierra y dañarse a sí mismo. Dejando las implicaciones agropecuarias y ecológicas, y volviendo a la palabra podemos pensar que una extensión metafórica llevó a que usemos cultura como la usamos cotidianamente: el cultivo de la tierra es como el cultivo del espíritu humano, cuidar animales, plantas y tierra es como cuidar pensamientos, sentimientos, “alma” y la formación o educación de un individuo; la cultura de alguien depende de los pensamientos

que tiene, de la sensibilidad desarrollada, de un alma humanitaria, en resumidas cuentas de qué tan educado es. Un “docto” es culto no así un necio; quien tiene la sensibilidad de reír con el *Quijote* o de llorar con *Edipo* es culto, no así el insensible; a quien lee y estudia también lo consideramos culto y no así al “analfabeta funcional” que sólo pasa la mirada por las oraciones impresas; quien se dedica a las bellas artes como creador o como contemplador es culto, no así quien las desprecia o banaliza. No hay duda que un individuo culto es aquel que tiene conocimientos y que los adquirió al “cuidar” su formación (educación) y obtener provecho ya que piensa mejor, entiende mejor, siente mejor y puede tomar mejores decisiones, esto lo hace un mejor hombre, o por lo menos así lo juzgamos en nuestra comunidad, ya que ha crecido bien, de acuerdo con sus características humanas, entre ellas, las de razonar, crear y el sentir artístico-contemplativo. Así pensada, la cultura es una característica del individuo, del sujeto que se cuida³, que siembra y cosecha pensamientos, que es erudito, que desarrolla una sensibilidad para crear y/o apreciar el arte, una característica de quien no ha descuidado su ser y tiene una vida fértil. Es el logro de una vida bien cuidada y no una cualidad dada por el simple hecho de vivir, en todo caso tiene que ver con el saber vivir, así como el saber cultivar no es sólo sembrar.

Dije que llamamos *culto* a alguien que tiene cultura, es decir, el que cuida de su persona en lo referente a lo intelectual y artístico (sensibilidad), en lo referente a vivir y no sólo sobrevivir, a quien no se descuida a diferencia de quien

³ Soy consciente de que existen tesis opuestas a considerar como la que menciona Raúl Alcalá: Ralph Linton “presupone que toda sociedad cuenta con una cultura y de aquí se sigue que no existen personas incultas, pues por el hecho de ser persona se es culto” Raúl Alcalá, *Controversias conceptuales*, México, UNAM, 2004, pág. 140. En este trabajo no pretendo desarrollar la confrontación de estas posturas, pero quiero hacer notar que existe una confrontación y por otro lado que el uso por mi expuesto existe, tanto que se confronta con otro uso.

vive “esperando la vida” como si su voluntad de cuidar o su desgano al descuidar no dependieran de él y no le afectaran a su ser, o como se dijo arriba, no le afectaran al crecer, al vivir creciendo. Al mencionar “llamamos”, estoy suponiendo la existencia de otros con quienes se está creciendo con quienes se cuida o descuida la vida individual y comunitaria, por lo menos otros quienes distinguen a hombres cultos de los que no lo son, otros quienes crean o contemplan el arte, y esto me hace ver que la cultura es social, comunitaria y que se aprecia en obras tanto individuales como colectivas. Si Jorge Luis Borges muestra su cultura en poemas, cuentos y demás escritos, nosotros los lectores podemos apreciar dicha cultura, la cultura se manifiesta en las obras ¿Cómo Caracci puede pintar sobre Venus y Adonis si desconoce la mitología romana y por lo tanto a esa cultura? Percibo lo que un autor sabe porque lo manifiesta, pero además me doy cuenta de lo que yo sé al poder reconocer la cultura del autor, al reconocer a Venus en las obras Caracci o de Veronese, me doy cuenta de que yo también sé el episodio de la mitología romana, y por lo tanto puedo decir “yo también soy culto” o para no sonar engreído otro puede afirmar “él también es culto no sólo el autor”, por ello puedo pensar en cultura de creación y cultura de contemplación lograda por lo creado. Pero también puedo pensar en una cultura de inmersión: la pintura citada está recreando un episodio de la mitología que llamamos grecorromana. ¿Quiénes llamamos? El pintor, el espectador e incluso un (o unos) otro (u otros) que percibe (n) la cultura del autor y del contemplador, y que participa a partir de ellos de la cultura grecolatina, es decir, el autor conoce el mito que plasma en el lienzo, un espectador reconoce ese mito al apreciar el lienzo pintado, ambos participan del mito, junto con la obra, los tres quedan inmersos en un mundo griego y latino y

además atienden dicho mundo, no lo des-cuidan, educan una parte de su ser con él y lo comparten con otros, quienes a su vez acaban participando de ese mundo, por ejemplo cuando el que no conoce el mito y no entiende la pintura le pregunta a quien sí la entiende y conoce dicho mito, reconociéndolo en la obra. Todos estos seres quedan al cuidado del mundo expuesto, todos ellos, en conjunto y ya no de manera individual, hacen cultura y son cultos. La cultura entonces la captamos también como comunitaria. Si varios y no uno solo cuidan de una obra que los remite a un mundo que a su vez es cuidado, atendido por ellos ¿qué crece con ese cuidado, con todas esas atenciones? En primer lugar crece el número de participantes y también crece la comprensión de la obra y del mundo al cual alude y crece la consciencia de los involucrados permitiendo que sigan creando y contemplando con mayor y mejor sensibilidad e inteligencia, un hombre culto no vive igual que uno inculto.

Lo expuesto anteriormente ¿es una postura ilustrada respecto a la cultura? ¿Se puede seguir pensando así después de las dos grandes guerras, después del dadaísmo y del surrealismo, que nos mostraron convincentemente que los hombres cultos eran grandes bárbaros y que, además, nos mostraron que quienes cuidaron (cultivaron) su ser, su espíritu, fueron los mejor dispuestos a destruir en vez de crear, los mejor dispuestos a utilizar y manipular que a contemplar y admirar? Ni el hombre culto ni la comunidad culta tienen mayor y mejor sensibilidad e inteligencia, sino que siguen siendo descuidados de lo humano y de la convivencia. Esto dejó el siglo XX. El Premio Nóbel de la Paz (para hombres cultos) pudiera ser para un beligerante inhumano, no olvidemos los gobernantes que han sido postulados y ganadores de dicho galardón como

Kissinger, Arafat o Isaac Rabin, gente del poder que en el poder promovieron tanto cuestiones artísticas como militares. Cultura y destrucción bien pueden estar juntas.

Cultura y comunidad

A pesar de lo expuesto es un hecho que seguimos usando la palabra para denominar a gente instruida, refinada, dedicada a la creación intelectual y artística, así como a la contemplación de dichas creaciones; ya que el uso de una palabra responde a varias relaciones de convivencia humana, costumbres, tradiciones, tecnología, comercio, etc. Sin embargo, este uso no explica el otro uso mencionado al principio de este trabajo, cuando decimos “*cultura* griega”, “*cultura* maya”, “*cultura* primitiva”... En este uso podemos apreciar algo de lo ya dicho: la comunidad. En todas esas expresiones se habla de un grupo de personas que tienen bastante en común: historia, lenguaje, en ocasiones territorio, creaciones artísticas (incluida la arquitectura), formas de percibir el mundo, creencias, tradiciones, costumbres, normas. Puedo afirmar junto con Adam Schaff y Edward Sapir que “es cultura aquello que piensa una comunidad y lo que ésta hace”⁴, así hasta el genocidio y las destrucciones masivas son cultura o parte de una cultura, la cultura de la guerra por ejemplo, la producción industrial y el mercantilismo serían parte de una cultura de mercado o de la cultura del capitalismo, ya que en ambos ejemplos existen pensamientos comunitarios que llevan a la acción, tienen historia la de las armas en un caso, la de la economía en el otro; tienen lenguajes específicos cada una que sólo los versados entienden, han creado navíos, tanques, cohetes, aviones, etc., han creado papel moneda, artículos de lujo,

⁴ Adam Schaff, *Lenguaje y conocimiento*, Grijalbo, México, 1975. p.258.

tarjetas de crédito, temporada de baratas (rebajas), etc; perciben el mundo como campo de batalla y como mercado, creen en la victoria y el héroe, así como en la riqueza y la bolsa de valores; tienen ritos vigentes como marchar o hacer negocios durante una buena comida, y claro está tienen normas propias, las leyes de la guerra o las leyes del mercado. ¿Y el territorio? Actualmente, con la posible mundialización, el territorio es el mundo.

Multiculturalismo y mundialización

¿Lo dicho hace pensar en una cultura mundial? No dudo que se tienda a ello, pero todavía se habla en plural: culturas, multiculturalismo, pluriculturalismo. Filósofos como el canadiense Jean Tardif, el mexicano Alejandro Salcedo o el español José A. Pérez parecen defender la múltiple existencia de culturas y criticar la uniformidad cultural. A continuación comentaré algunas de sus ideas.

Tardif adopta la definición que la UNESCO propuso en 1982: “la cultura puede ser considerada hoy como el conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social. Además de las artes y las letras, engloba los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias.”⁵ En primer lugar, destaco que evita el univocismo al afirmar “hoy”, con ello me induce a pensar en el aspecto diacrónico de la lengua: las palabras cambian de significados con el tiempo, no permanecen inalterables y aun así conservan suficiente significado para poder entender algo del pasado, véase cómo menciona “las artes y las letras”, estas actividades y productos todavía pesan al

⁵ Jean Tardif, *Identidades culturales y desafíos geoculturales*, en *Pensar Iberoamérica. Revista de cultura*. N.6, mayo –agosto 2004. Aunque el texto es tomado de esta revista la numeración corresponde a la versión en la siguiente página de Internet: www.almamater.edu.co. pág.3

pensar en la cultura, todavía son elevaciones del espíritu humano. También veo que destaca el hecho de que la cultura es comunitaria al hablar de “una sociedad o un grupo social”; lo de la sociedad he venido ejemplificándolo con “cultura zapoteca, cultura griega, etc.”; y lo de grupo social con “la cultura de la guerra” que entiendo desarrollan, mantienen y viven los soldados como ejército, el cual es un grupo social, pero dejando este ejemplo un poco forzado ¿qué grupo de la sociedad se puede entender como cultura? No es el grupo el que forma una cultura sino el conjunto de rasgos que caracterizan a dicho grupo, así los rasgos que caracterizan a los cholos o los zetas, permite hablar de ellos como una cultura o de *su* cultura, siendo un grupo dentro de la sociedad, una cultura dentro de otra, así tenemos zetas californianos, mexicanos o guatemaltecos (en una sociedad y cultura estadounidense, una sociedad y cultura mexicana, una sociedad y cultura).

¿Qué pueden ser algunos de esos rasgos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos? No sé si por mi formación hegeliana o por mi formación marxista, el caso es que al hablar de “espirituales” los pienso como historia, los miembros de la cultura maya comparten historia y lo hacen a través de lo material, de objetos concretos, pinturas, estatuas, obras arquitectónicas, incluso en el habla (que como ya vimos es diacrónica) en la tradición oral; los rasgos intelectuales siempre aluden a la ciencia, a la literatura y los afectivos se aprecian en la religión, en las fiestas, incluso en la comida; y se puede percibir que se ligan unas con otras, los cuatro rasgos son correlativos, en lo material podemos apreciar lo espiritual, lo hacen los arqueólogos, los historiadores que recurren a documentos completos o en fragmentos, todo ello es producto de la actividad intelectual de la comunidad en cuestión como de los intérpretes y estudiosos de esa comunidad;

estoy pensando en que los arquitectos de Tulum manifiestan sus conocimientos científicos de astronomía y matemáticas en los edificios (piramidales o no) de la ciudad y esos mismos conocimientos científicos son captados y recreados por el arqueólogo, el historiador e incluso algunos turistas; y también se captan algunos afectos, en el modo en como enterraban a sus muertos, o al saber que la luz del Sol en el equinoccio de primavera daría primero en la casa del sacerdote y posteriormente en la casa del gobernante. En estos ejemplos espero haber mostrado que los rasgos espirituales, materiales, intelectuales y afectivos se presentan juntos y son la cultura misma en un determinado momento como cuando la cultura existe pero no así la población que la vive como “la cultura maya de Tulum” por ejemplo, aunque sí exista “la cultura maya”.

Me doy cuenta que Tardif al usar la definición de cultura propuesta por la UNESCO no está pensando en culturas sin población (como la que he ejemplificado), lo veo con claridad en el concepto “derechos fundamentales del ser humano”, concepto que tiene poco en la historia universal (como derecho de todos y no como prerrogativas o privilegios de unos cuantos), concepto que ha estado desarrollándose (en abstracto pero es cierto que sin descuidar del todo la realidad) desde la independencia norteamericana y desde la revolución de los franceses, poco más de dos siglos⁶. Por ello pienso que se refiere a culturas actuales,

⁶ El origen de los derechos humanos es un tema en discusión, hay quienes consideran que el término “derechos humanos” es ajeno a los contextos anteriores a la modernidad, en la que el derecho consideraba a los iguales de una comunidad y no a todos los hombres, era particular no universal, y en ese sentido no humano (universal) sino “ciudadano de” (parte de los hombres). Como ley es adoptada (no impuesta) por los países miembros de la ONU a partir de diciembre de 1948. Pero hay otros que consideran que los aspectos de dignidad y solidaridad siempre han estado presentes como abstracciones y que podemos encontrarlos en la *Biblia*, el Código de Hamurabi, la Carta Magna inglesa del s.XIII e incluso en el Quijote de Cervantes. Sobre esta confrontación véase: Labardini en *Jurídica. Anuario del departamento de derecho de la Universidad Iberoamericana* 1988; Ricouer *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*, 1985; Vasak, *Las dimensiones internacionales de los derechos humanos y desarrollos posteriores*, 1984.

vigentes, a culturas vivas como la cultura occidental y la cultura oriental, en lo general, y en lo particular la cultura iberoamericana, la cultura anglosajona, la afro-antillana, etc.; aunque parece una clasificación de culturas por territorio o región, no lo es del todo e incluirían a culturas con nombres propios como las ya mencionadas maya, grecolatina (divisible en griega y en latina), y otros ejemplos como la cultura guaraní, berebere, árabe, tojolabal, etc. Con esto quiero reflexionar sobre el hecho de que no todas las culturas están de acuerdo en que existan derechos fundamentales del ser humano y por ello ni los adoptan, ni los promueven, ni los valoran, simplemente no les importa. Mucho se ha ejemplificado con el trato que algunos grupos religiosos, tribus o incluso naciones les dan a las mujeres, un trato discriminatorio que es producto de creencias, tradiciones, modos de vida y que se aprecian en la vida diaria pero también en “productos culturales” (arte, artesanía, literatura, etc.); dicho trato, incluso, está legalizado. Y por ahí vemos a la ONU interviniendo para ayudar a erradicar esa discriminación y promover los derechos humanos. ¿Promueve la ONU la absorción de culturas? o ¿la unificación de culturas o por lo menos de algunos rasgos (por ejemplo que todas las culturas eliminen los aspectos discriminatorios hacia la mujer)?

Tardif considera que la cultura es “un conjunto vivo que evoluciona integrando constantemente los resultados de elecciones individuales y colectivas”. Se puede apreciar la cultura de este filósofo, acepta la teoría de la evolución de la modernidad⁷, en la que los seres no sólo cambian sino que se adaptan y logran

⁷ Al mismo tiempo que habla de la evolución en el sentido darwiniano, también es cierto que en el mismo artículo critica que esa evolución se tenga que presentar por fuerza, por destrucción, por imposición de una cultura sobre otra. Que en la analogía no se contemple la evolución como “sólo sobreviven los más fuertes”, las culturas más fuertes. Su postura es que sobrevivan todas y que todas evolucionen adaptándose en la

continuar como especie o como siguiente eslabón de la especie; así, la cultura si no se adapta al medio, a lo que el tiempo traiga, entonces podría desaparecer ¿sería eso lo que les ocurrió a las culturas inca, maya, egipcia?, ¿será que no pudieron adaptarse y continuar como cultura inca, o maya, etc.? ¿Qué es lo que no pudieron integrar? ¿Qué elecciones individuales y colectivas las hicieron historia y no fenómeno vivo? Quiero en este punto recordar que afirmé la vida de una cultura en los hombres cultos que comparten su educación con otros, permitiendo que se siga pensando y sintiendo lo ausente, pero es un hecho contundente que los sujetos que contemplan *Venus y Adonis* de Veronese no son latinos y su percepción y conservación del mito está limitada por esa situación vital. Ellos le dan vida a una cultura probablemente “muerta”. Uso comillas y digo probablemente porque intuyo que hay maneras de tratar el problema que permitan hablar de la vida real de una cultura que es al mismo tiempo objeto de la historia.

Recurro de nuevo a Jean Tardif para girar con pensamientos en torno a mi intuición antes mencionada; dice el canadiense: la cultura es “resultante de una herencia compleja constantemente sometida al examen crítico y a la necesidad de adaptación, la cultura es una conquista permanente que se construye en las interacciones y por tanto en relación con los otros”.⁸ Lo primero que destaco es la afirmación de que hay herencia, es decir, se da algo a otro u otros, estos últimos reciben, así como el hijo recibe el ADN de madre y padre, algo conservará de ellos gracias a esa herencia, pero tendrá mucho más que esa herencia, tendrá su propia vida conservando algo de la vida de los padres. Esto me lleva a pensar que

convivencia con las otras y no en la destrucción de unas e imposición de otras. Parece sugerir que evolucionar es convivir, no destruir.

⁸Tardif, *Op. cit.*, pág. 3.

conservo algo de la vida y de la cultura de los latinos que hablaban de Venus y también que conservo algo del arte renacentista italiano, sin ser pagano latino ni discípulo de la escuela veneciana; heredé de ellos pero no soy ellos, su ser se adaptó en mi ser y en el ser de mexicanos asiduos a lo europeo ¿o no nos dicen latinoamericanos? Con todo que somos americanos mantenemos lo latino, porque se nos heredó, pero no por ello se nos determinó, no es tan fuerte como la herencia biológica del ADN, pero sí es constituyente del ser. Digo que no es tan fuerte porque lo biológico es necesario, no puede ser de otra manera, el color de los ojos o la calvicie, sí están indicados en el ADN, así serán y no de otra manera. Mientras que las culturas aunque se adapten a los nuevos sujetos, éstos al convivir conquistan permanentemente (yo afirmaré que reconquistan permanentemente) la cultura heredada, si bien no es precisamente esto lo que afirma la cita anterior, puedo afirmar que lo permite pensar sin alejarse demasiado del mensaje del autor. En la relación con los otros, las culturas se mantienen vivas, no hay cultura sin convivencia humana y ésta es la principal preocupación de Tardif ¿Cómo convivir? Se pregunta al inicio de su escrito ¿Qué queremos hacer juntos? Se cuestiona. Lo que se responda ¿permitiría la existencia de una cultura mundial o de un mundo con varias culturas? Él se inclinaría a pensar que sí. “Cada cultura constituye un esfuerzo original y constante para alcanzar lo universal, y ninguna puede pretender monopolizarlo. La universalidad no es sinónimo de uniformidad”⁹, afirma categóricamente. Sin embargo ¿ocurre así en la realidad? ¿No existe una cultura que está uniformando todo? Pienso en la llamada globalización, en la cultura del mercado, en la cual impera la visión positivista-

⁹ *Idem.*

utilitarista occidental, que convierte todo en útil, en mercancía; ni el arte, ni lo académico, ni la religión escapan a esta postura. Los productos culturales sufren lo mismo que las culturas, quedan subordinadas a las relaciones comerciales. La mundialización se entiende como globalización, está determinada por la economía y las finanzas.

Tardif propone combatir este fenómeno y distingue globalización de mundialización. El primero, efectivamente, consiste en reducir las relaciones humanas individuales, de grupo y todavía de naciones a relaciones económicas. Las sociedades y las culturas “quedan sometidas a las reglas del mercado y a los imperativos de una rentabilidad”¹⁰ afirma en su discurso y ejemplifica con un fenómeno contundente: los medios audiovisuales, el séptimo arte entre ellos, son elementos importantes de difusión cultural que “modelan actitudes, generan convenciones de estilo, de comportamientos, y de este modo reafirman o desacreditan los valores más generales de la sociedad”¹¹. Más que las lecturas, o la educación escolar y familiar los medios audiovisuales influyen al grado de modelar culturas o deformarlas e incluso absorberlas. Pongo por ejemplo la cultura urbana, no hay diferencia entre las ciudades de más de cinco millones de habitantes, sus ciudadanos visten igual, comen lo mismo a las mismas horas, trabajan en lo mismo y por ende producen lo mismo; la arquitectura es idéntica, todos buscan edificar rascacielos, y si bien es por el mercado, éste a su vez está publicitado por los audiovisuales que además promueven el gusto (o por lo menos

¹⁰ *Ibid.*, pág.5.

¹¹ Tardif cita a un ex presidente de Columbia Pictures, es decir, a alguien bien enterado de las inversiones y los motivos de esas inversiones en medios de comunicación masivos como el cine estadounidense. Yo tomo la cita de su texto mencionado, pág. 5, y él la toma de Thomas Paris (coord.), *Quelle diversité face à Hollywood? Cinémaction*, número especial, Paris, 2002, pág. 20.

la aceptación) de dicha ropa, comida, horarios, productos y arquitectura. Es interesante ver cómo todos los artistas plásticos contemporáneos se dedican a lo mismo y cómo la música pop (de popular) es en su mayoría rock o rap, ya sea en New York, París o Tokio, y todo ello visto, escuchado y por ello difundido y promovido en los medios audiovisuales, los cuales son un gran negocio.

La mundialización no es dominar, someter ni absorber culturas, no es moldearlas a la conveniencia del comercio, no es cancelar todo aquello que no genere riqueza material y pueda ser mercancía, La mundialización es aceptar la existencia de varias culturas que coexisten inevitablemente, sin que unas exploten a las otras, y que en esa coexistencia las diferentes culturas se abran a las otras sin someterse, que puedan compartir visiones del mundo y también valores, pero que no sea necesario, obligatorio hacerlo; que exista un control y un equilibrio de intercambio cultural para que no se dé la dominación, pero tampoco la aceptación completa de las diferencias, es decir, no caer en un relativismo absoluto en el cual todo se vale porque todo se acepta; por ejemplo la discriminación femenina es inaceptable y su desaparición se tiene que dar pero no con la imposición sino, como se está dando, en el intercambio cultural, aunque es cierto que ciertos grupos occidentales tratan de acelerar estos cambios, no se puede negar que se están dando (lentamente en algunos casos). Y que esa coexistencia controlada tome en cuenta la modificación de las culturas a través de la aceptación y no a través de la fuerza o de la imposición manipulada por publicidad u otras formas de seducción; que la voluntad de un pueblo no sea seducir a otro con su cultura y así imponerla.

Para llevar a cabo la mundialización (co-existencia de múltiples culturas) en vez de la globalización (uniformidad a través de la economía), Tardif propone a mi parecer una irrealidad, a saber, la buena voluntad de pueblos y gobernantes. Si bien no es ingenuo, ya que se da cuenta de que su propuesta “sólo puede ser llevada a la práctica bajo la presión de los acontecimientos y de la sociedad civil”¹², no logra proponer más que deberes, “deberíamos apoyar los esfuerzos desplegados para la defensa de la diversidad cultural”¹³, debemos intentar conciliar los diversos intereses, deberíamos organizar debates públicos abiertos en los diferentes, medios de comunicación e información, incluida la red multimedia, en la que participaran incluso los encargados del mercado, sean economistas, empresarios o comerciantes y buscar con buena voluntad una mundialización ordenada. La dificultad por supuesto es la existencia de la buena voluntad, si en los diálogos entre pocos no existe, en la mayoría de las veces, tampoco es creíble que exista entre los integrantes de los debates a nivel mundial. De hecho, algunos rasgos culturales evitarían el acuerdo, como parece ocurrir entre palestinos e israelitas o entre católicos y protestantes en pueblos chiapanecos. Además ¿tendrán la suficiente buena voluntad los “hacedores de dinero”, cuando vean afectados sus ingresos, su productividad y ventas? Tardif siendo optimista, parece sugerir que no lo sabremos si no lo intentamos y lo que sí sabemos es que unas pocas culturas dominarán a las otras si no hacemos algún esfuerzo porque no suceda.

¹² *Ibid*, pág. 13.

¹³ *Ibid*, pág. 14.

Multiculturalismo y filosofía

Igual de optimista y propositivo es el filósofo acatlense Salcedo Aquino quien se percata de la importancia que tiene estudiar actualmente el multiculturalismo, la convivencia de múltiples y variadas culturas tanto en un Estado-nación como también en el mundo, aspectos que empecé a describir en las páginas anteriores. La importancia proviene de una realidad conflictiva: “cada vez [hay] más grupos minoritarios que exigen el reconocimiento de su identidad y la acomodación de sus diferentes culturas.”¹⁴ Esta realidad no se puede ignorar, ni se puede desaparecer ya que estas minorías no lo son tanto a nivel planetario, parece ser que toda nación tiene algún problema de coexistencia y de convivencia entre grupos culturales. Como ya lo mencioné, pueden existir culturas dentro de culturas, la cultura tojolabal dentro de la cultura maya y ésta dentro de la cultura mexicana (que no necesariamente es el Estado mexicano, aunque éste colabore en la existencia de la cultura del mexicano). Cómo exista esa cultura dentro de las otras y en relación con otras es un problema actual, vigente, que corresponde resolver a los tojolabales, a los (otros) mexicanos, a otros grupos culturales que se ven afectados directa o indirectamente, a todos los que consideran que pueden aportar “un grano de arena” en la construcción de la convivencia humana, y Salcedo Aquino es un convencido de que la filosofía, de que los filósofos pueden y tienen que participar en esa construcción:

la filosofía tiene los desafíos de elaborar un instrumental conceptual adecuado para el análisis, de discutir los procedimientos mediante los cuales puede ser aceptable enfrentar estos problemas y dirimir las diferencias y, finalmente, tiene también el desafío de presentar puntos de vista justificables para aproximarse a un concepto de “multiculturalismo”

¹⁴Salcedo Aquino, *Multiculturalismo. Orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*, UNAM/Plaza y Valdés, México, 2001, pág. 17.

que sea idóneo sobre todo para nuestro contexto y realidad, en función de las políticas y las consecuencias que de ello se deriven.¹⁵

Y siendo congruente con la multiculturalidad promueve la multidisciplinaridad

El conjunto de problemas aludidos muestra el entrecruzamiento de las diversas disciplinas (y lucha de sistemas al interior de la filosofía). Porque no es fácil que la filosofía ofrezca por sí sola la herramienta necesaria para analizar toda la compleja realidad social del mundo actual. Pero igualmente hay que reconocer la imposibilidad de que otras disciplinas y otras prácticas analicen y propongan cursos de acción aceptables si no recurren a conceptos y a concepciones filosóficas.¹⁶

Ya se puede apreciar una constante en el pensamiento de este filósofo: la inclusión del otro en uno, y del uno en el otro, la *coexistencia correlativa*. Se requieren estudios antropológicos, sociológicos, lingüísticos, históricos, incluso periodísticos y también filosóficos, para una mejor solución a los problemas de convivencia planteados por la multiculturalidad. Pero no una suma de disciplinas sino la aceptación real de que no puedo continuar sin su aportación y de que tampoco puede hacerlo sin mi aportación, nótese las expresiones “entrecruzamiento” “ofrezca por sí sola”, “igualmente hay que reconocer la imposibilidad”, en la cita anterior, la propuesta es evidente: hagamos una red de disciplinas y con ella “pesquemos” las soluciones, aunque realmente estaría hablando de construir esas soluciones más que de atraparlas, sin embargo la imagen de la red sí es acorde y pertinente con la postura de “entrecruzar” disciplinas y aportaciones.

Alejandro Salcedo encuentra en otros filósofos su entusiasmo por el papel de la filosofía en la actualidad, tal es el caso del catalán Pérez Tapias que pone como tarea filosófica urgente “recomponer un planteamiento ético y antropológico conscientemente universalista, capaz de hacer valer el derecho a la sana

¹⁵ *Ibid.*, pág. 20.

¹⁶ *Ibid.*, pág. 21.

diferencia sobre la base indiscutible de la igualdad de todos”.¹⁷ La filosofía tiene que aportar teorías éticas acordes con nuestro tiempo y para ello tiene que entender al hombre, sobre todo al hombre de nuestro tiempo y en ese caso a los hombres (en plural), considerando que actualmente se acepta que se puede ser hombre de distintas maneras, afectadas esas maneras por la cultura a la que se pertenece.¹⁸ La relación planteada es la siguiente: hacer antropología para hacer ética haciendo filosofía y contribuir a la política con un discurso ético-político-cultural. Claro que todo esto tiene que ver con la solución a los problemas planteados por la multiculturalidad y su relativismo. En este momento de mi discurso cabe preguntar; ¿la filosofía resuelve problemas políticos? ¿No era la imposibilidad para resolverlos lo que llevó a Marx a plantear la “onceava tesis sobre Feurbach”? Salcedo, Pérez Tapias y Tardif opinan que sí: la filosofía colabora en la solución de problemas políticos, de problemas concretos y reales, el filósofo tiene una misión social y puede cumplirla ya que se le toma en cuenta; no es él quien resuelve los problemas pero puede colaborar en la formulación de soluciones. Pérez Tapias llega a afirmar que “la filosofía, consciente de que en verdad hay hacia ella una notable expectativa respecto a su discurso ético, debe articularlo sin eludir sus consecuencias, incluidas las que tocan, más allá del falso dilema, o grosera politización, o conformista apoliticismo, a su relevancia política”¹⁹ y agrega: “la filosofía no puede sacrificar sus pretensiones de verdad ni abandonar

¹⁷ Pérez Tapias, “Universalismo y relativismo desde la postmodernidad”, en *Filosofía y crítica de la cultura*, Madrid, 1995, pág. 248.

¹⁸ Sin caer en un relativismo extremo en el que toda y cada una de las culturas promueven diferentes formas de ser hombre, es decir, no hay tantos tipos de hombres como de culturas, algunas comparten rasgos comunes de cómo ser hombre, como las culturas griega y latina. Pero hay quienes afirman que esa forma de ser hombre es diferente a la forma de ser hombre de los mayas o de los guaraní.

¹⁹ Pérez, *Op. cit.*, pág.248.

la primacía de la ética, si quiere seguir siendo relevante en la situación actual, teniendo una palabra que decir ante las paradojas de la modernidad”.²⁰ La filosofía, en opinión de este filósofo, es relevante, tiene algo que decir y sus interlocutores están a la expectativa de ese decir, principalmente en el ámbito de la ética la cual acaba afectando a la política. ¿Todo esto es así? ¿Hay quienes quieren escuchar al filósofo? ¿No es la filosofía el gran fracaso del hombre? Por lo menos esto último es lo que se escucha decir a algunos colegas de literatura y de historia principalmente. Pero también pienso en Tales de Mileto quien no era escuchado, hasta su esclava tracia se burlaba de él; o pienso en Sócrates, quien para ya no ser escuchado, para callarlo fue juzgado y condenado, callaba o lo desterraban, que siguiera hablando en otra ciudad o “en el otro mundo”. Sócrates, el prototipo del filósofo, es inepto en la vida práctica, no se sabe defender, es risible y ridículo, no baja de las nubes, ¿habrá alguien que quiera escucharle? Sólo los de su gremio, igual de ineptos y risibles y hasta infelices ya que piensan demasiado y ven problemas donde no los hay o donde nadie más los ve. Pensar y ver tantos problemas sólo puede hacer infeliz al hombre. Además, el filósofo al carecer de poder no implanta sus teorías al mundo, saber de la justicia no hace un mundo justo, saber de la virtud no vuelve virtuosos a los hombres, filosofa quien no tiene poder y el poderoso no se dedica a filosofar.²¹ Por lo tanto, se puede afirmar que la filosofía no tiene interlocutor, no tiene quien le escuche y por ende no existe una notable expectativa respecto a su discurso. Incluso el filósofo es insoportable por unívoco al postular que busca la verdad, por equívoco al opinar

²⁰ *Ibid.*, pág. 248-249.

²¹ Para el tema de la filosofía impotente y del filósofo risible véase Nicol, *El porvenir de la filosofía*, 1985, pág. 145 y ss.

como uno más pero con más autoridad, por envidia al decir que entiende mejor y más profundamente, también es insoportable por desdeñar lo popular, lo más aceptado, por hablar sin que se le entienda, por complicar lo sencillo, por todo ello el filósofo no tiene interlocutor, no tiene quien lo escuche, ni quien le haga caso, ni quien esté a la expectativa de su decir.

La postura de Salcedo y Pérez, así como la de Tardif es opuesta: al filósofo se le respeta y se le atiende, aunque no tenga poder político tiene influencia política por medio de la educación y la comunicación, los que escuchan al filósofo llegan al poder y ejercen el poder de alguna manera afectados por las enseñanzas filosóficas, el gran ejemplo es Alejandro Magno educado por Aristóteles pero también están San Agustín (uno de los patristas), Santo Tomás de Aquino (consejero de reyes y del Papa), John Locke (ministro del gobierno inglés), Descartes (profesor de la reina de Suecia), y aunque los filósofos no tuvieran contacto directo con poderosos políticos, eran y son escuchados por ellos a través de otros. Hay quienes afirman que Nietzsche fue ideólogo nazi, otros sostienen que Marx es tan importante que provocó la guerra fría y otros más que los revolucionarios cubanos congeniaban con Sartre. Y ¿qué decir de Vasconcelos, no fue un filósofo en el poder y con poder? El mismo Tardif ha sido funcionario de la ONU. Existen pues, en la historia ejemplos de filósofos no escuchados y ejemplos de filósofos que influyen en el poderoso, aunque no lo determinan, es decir, lo medio escuchan y algunos pensarán que por ese “medio escuchan” es que se puede ver que en verdad no escuchan, que deforman lo que aparentemente escucharon, y otros más defenderían que algo permaneció en su ser, que ya no puede actuar como si no supiera nada de filosofía. El filósofo se

hizo escuchar de alguna forma, por ello no puede permanecer callado, es un hecho que colabora en la formación de los individuos y que los individuos ocupan cargos de poder político, así la comunidad y la política tienen influencia filosófica, aunque en la mayoría de los casos no logre apreciarse dicha influencia. Como ya dije, bajo ésta última postura se mueve Alejandro Salcedo y decide abordar los problemas implicados en el multiculturalismo. ¿Cuáles son estos problemas? Antes que nada existe diversidad cultural, en esa diversidad hay grupos hegemónicos y minorías, éstas “exigen el reconocimiento de su identidad y la acomodación de sus diferencias culturales”²². Las diferentes culturas se relacionan, no están aisladas, pero unas dominan a otras y éstas últimas resisten la dominación. El fenómeno no es nuevo pero la actitud contemporánea es diferente a la presentada en tiempos de colonización o de imperialismos, aunque no se ha erradicado la idea y la política de la asimilación: que los grupos y las culturas “menores” sean asimiladas e incorporadas a la cultura “mayor”, a la cultura hegemónica, otros proponen la pureza de las culturas, que queden encapsuladas para que perviva su visión del mundo, sin que sea contaminada por la visión dominante y globalizante. El multiculturalismo de Salcedo no cae en esos extremos, incluso propone retomar las ideas de Mauricio Beuchot²³ acerca de la hermenéutica analógica pues es pertinente partir de una posición que respete y dé predominio a las diferencias culturales, pero sin caer en el relativismo extremo que permita aceptar cualquier situación de cualquier cultura (como la ya muy

²² Salcedo, *Op. cit.*, pág. 17.

²³ En el primer trabajo del seminario hice una breve descripción de la hermenéutica analógica de Beuchot, en la que considera lo unívoco, lo equívoco y lo analógico siendo éste último la diferencia que busca la igualdad sin nunca alcanzarla, tender a la universalidad sabiendo que no se puede alcanzar y aceptando las particularidades en función del grado de cercanía con lo universal inalcanzable. No toda diferencia tiene el mismo grado de aceptación.

mencionada discriminación femenina), buscando un mínimo de uniformidad sin caer en la integración y por consiguiente, desaparición de las culturas dominadas (asimiladas), que los chicanos no sean anglosajones (relativismo aceptable) pero que se les considere estadounidenses (mínimo de uniformidad). Pero he avanzado sin terminar de exponer los problemas implicados en el multiculturalismo: Se rompe la cohesión social, al aceptar la validez igualitaria de todas y cada una de las culturas, no existe un vínculo entre ellas, todas quieren ser aceptadas por sus diferencias ¿Qué las unificaría? Por otra parte, se crea un caos babélico, un relativismo ético que permite la validez de cualquier moral y por ende de cualquier acto siempre y cuando no se descontextualice; así la discriminación a las mujeres es válida en las culturas que la practican pero no fuera de ellas.

El multiculturalismo no acepta la existencia de verdad válida para todos, lo que existen son múltiples interpretaciones igualmente válidas, ya que se entiende a la verdad como una función del lenguaje y éste es producto de humanos, de comunidades humanas, por lo tanto las verdades dependen de los grupos culturales que las produzcan. Parece caer en un relativismo epistemológico que necesariamente conduce a un relativismo moral. Y ¿Si aceptamos un relativismo moderado que nos permita rechazar la antropofagia de algunas comunidades, la misoginia de otras, el mercantilismo de otras, la actitud guerrera de otras más? y ¿si aceptáramos un relativismo moderado que permita tomar ciertas visiones como verdaderas y otras como charlatanería? y ¿si pensáramos en una ética contemporánea adoptada por todos pero no impuesta a nadie? ¿Cuáles serían los criterios para hacerla? Primero, y en contra de lo que dije anteriormente, aceptar como principio humano universal *Los Derechos Humanos*, ésta es la exigencia

mínima a todas las comunidades que convivan y que quieran resolver problemas que se presentan en esa convivencia. Lo segundo es aceptar que la vida es dialógica, es decir, siempre considera al otro, no lo niega, aunque constantemente tratemos de apropiarnos de él o de despreciarlo e ignorarlo; el hecho es que siempre está, y ya que está, pues tomémoslo en consideración conscientemente. No considerar al otro en el marco de los derechos humanos porque se tiene el poder suficiente para ignorarlo, dominarlo y asimilarlo, no resuelve los problemas que generan la convivencia, sólo los oculta temporalmente, como se puede apreciar en los recientes movimientos nacionalistas europeos o en el levantamiento indígena-zapatista aquí en México, parecían ser grupos asimilados por la cultura hegemónica pero no fue así.

Conclusión

La propuesta de los multiculturalistas aquí citados es un multiculturalismo normativo, proponer normas de convivencia entre culturas que al ser adoptadas por ellas permitirán la convivencia entre humanos en vez del uso que unos hacen de otros. ¿Cuáles son esas normas y cuáles sus fundamentos? Todavía tenemos mucho que reflexionar. Pero por lo mismo y dándole congruencia a lo expuesto (además de retomar el prólogo) ¡Sigamos dialogando!

CONCLUSIÓN GENERAL

El diálogo es la idea central del trabajo que aquí concluye. Un diálogo descrito tanto entre individuos como entre comunidades culturales; un diálogo visto como producto inmediato de un sujeto cognoscente, aunque él no tenga la intención de comunicarse lo hace, no lo puede evitar desde que conoce y piensa con palabras las cuales existen como entidades que requieren de la comunidad, la cual siempre está presente en la elaboración del conocimiento, como vimos en el capítulo uno. El hecho de que pensamos con palabras, que con ellas ordenamos nuestras percepciones implica que el sujeto al aprehender un objeto, al mismo tiempo lo “tiende” a otro, otro similar a él, el conocimiento y su comunicación se da entre iguales que se encuentran en comunión, es decir en comunidad. En ella comparten lengua y cultura como vimos a lo largo del trabajo. Este compartir es lo que nos hizo afirmar que nunca estamos solos en el acto cognoscitivo: el conocimiento no es un producto individual sino comunitario, no es recibir sino hacer y compartir como apreciamos en su estructura compuesta por un sujeto, un objeto y otros sujetos con los cuales se dialoga, se convive se crea un nosotros desde el momento mismo que el individuo capta el ser con palabras comunes, comunitarias. El conocimiento es una construcción social. También en el primer capítulo vimos que el conocer es un impulso, es una fuerza que impele al sujeto hacia el objeto, el cual es nombrado y al hacerlo le asignamos palabras, pero éstas sirven no para hablarle a las cosas sino para hablar con otros hombres, aquí se ve la dialogicidad del conocimiento. Sin palabras no conocemos ni comunicamos, ni convivimos. Ahora bien, vimos como el ente percibido supone experiencias previas, sería imposible conocer sin introducir el objeto seleccionado

por un sujeto en una red de relaciones, y esto nos hizo pensar en tres aspectos de la socialización del conocimiento: la reciprocidad de perspectivas, la socialización genética del conocimiento y su distribución social. No construimos conocimientos sin lenguaje, sin relacionar objetos, acciones e interacciones entre ellos y con nosotros, sujetos de conocimiento.

La palabra capta al ser y lo comunica, sólo no hay palabras donde no hay ser. El no ser es inexpresable, es decir, inefable y la nada no hace comunidad, es el ser el que permite la convivencia, la com-uni3n y así vimos que el problema de la convivencia es un problema metafísico: todo lo perceptible es ser, el conocimiento humano del mismo es conceptual y verbal, siempre implica la comunicaci3n, hacer com3n el ser. La inefabilidad del ser sólo sería una entidad más de la cual hablar incluso si un grupo de la comunidad o ella misma decidieran callar, se haría comunidad alrededor del silencio, el silencio acordado los haría convivir. La inefabilidad absoluta sería de la nada absoluta.

Vimos que hay un conocimiento primario que consiste en aprehender el objeto en relaciones con otros objetos y con los sujetos mismos. Saber que hay ser no es suficiente para el sujeto y esta insuficiencia permite generar los conocimientos posteriores, los cuales superan el conocimiento de la pura presencia, si ésta agotara todo lo que el sujeto puede averiguar, no se presentarían más conocimientos, pero el sujeto cuestiona para entender mejor el ser y su presencia. Las repuestas son las que nos permitieron ver que la verdad es un producto teórico e histórico: qué se responda en una investigación depende de los sujetos involucrados en ella, la verdad es una creaci3n que depende de las

capacidades de su “creador”, es decir, tanto de la comunidad epistémico en la que se hace como de la sociedad en la que se presenta la comunidad epistémico.

Vimos también, que los diferentes tipos de conocimiento y el conocimiento de la verdad misma, nos permiten hablar de diferentes tipos de filosofía, siguiendo la terminología de Eduardo Nicol a una le llamamos filosofía central y a las otras las agrupamos bajo el nombre de filosofías marginales: la sabiduría filosófica, la ideología filosófica, la sofística, las ideas sueltas de sabiduría popular. La primera es ciencia, con todo lo que ella implica (objetividad, metodicidad, sistematicidad, rigurosidad, exactitud), las otras son opiniones doctas. La propuesta fue que el filósofo no rechace ninguna sino que las integre y las tome como parte de una realidad enriquecida por ellas, aunque siempre habría que estar cuidándose de la sofística, este “cuidado” ya sería una aportación a la comunidad en la que se presentara, el problema sería si al descuidarla (como me parece ha ocurrido) se apoderara de la comunidad, dominara a la filosofía y fuera rectora del quehacer científico y de la convivencia humana. Esto último lo vimos al hablar de las propuestas y el entusiasmo de filósofos como Jean Tardif, Alejandro Salcedo y José A. Pérez que al igual que Vasconcelos y Nicol defienden la múltiple existencia de culturas, las múltiples formas de ver el mundo y critican la uniformidad que vemos se está llevando a cabo con la globalización mercantil. Entendimos cultura como la plantea la UNESCO, destacando su carácter comunitario: cultura es el conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social. No hay cultura sin convivencia humana y precisamente éste es el problema: ¿cómo convivir? ¿Qué queremos hacer juntos? Distintos grupos culturales exigen

actualmente el reconocimiento de su identidad y su acomodación en el mundo, no su absorción y desaparición, ni su subordinación. Actualmente podemos ver como cada nación tiene algún problema de convivencia entre grupos hegemónicos y minoritarios, entre culturas dominantes y culturas en vías de extinción. Colaborar en la creación de soluciones es la propuesta de los filósofos mencionados, que la filosofía no quede muda ante el “reto de la convivencia”. Si el ser humano es el ser de la expresión, si es un ente comunicativo no puede cancelar las vías del diálogo y la creación de una comunidad mundial diversa.

Mas o menos de todo esto trató el trabajo que aquí concluyo.

GLOSARIO

- Analogía. Semejanza en la diferencia. Punto medio entre lo unívoco y lo equívoco.
- Arte. Entendida como *techne* es uno de los cinco tipos de conocimiento junto con *doxa*, *gnous*, *episteme* y *phronesis*; y se refiere a un conocimiento ordenado que se puede transmitir en una relación de enseñanza-aprendizaje.
- Conocimiento. Relación de un sujeto y un objeto en el que se crea una representación interna.
- Convivencia. Relación entre sujetos que se saben con otros, que cancelan el solipsismo, y viven con otros, toman en cuenta la coexistencia, la vida en grupo.
- Cultura. Aquello que piensa una comunidad y lo que ésta hace. Conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social. Engloba los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones, las creencias, las artes.
- Dialógico. Característica del pensamiento en la que se reconoce la comunión de sujetos cognoscentes al conocer. La existencia de más de uno al conocer.
- Diálogo. Convivir a través de la palabra. Atravesar o ser atravesado por la palabra.
- Epistemología. Disciplina filosófica que estudia la relación primaria entre el sujeto y los objetos de conocimiento. Una de las partes de la Metafísica.
- Equívoco. Voz con varios significados. Pluralidad de significados.
- Familiar. Lo que se conoce muy bien por próximo y cotidiano. Ámbito en el que mejor se mueve el individuo, porque se siente seguro, protegido, cómodo.
- Hermenéutica. De Hermes el dios mensajero. Teoría de la interpretación. Reconocimiento de lo equívoco en los discursos y tratar de ver algunos de sus posible significados.
- Inefable. Imposibilidad de hablar. Lo que no se puede expresar con conceptos a pesar de ser experimentado. Una de las causas del seguir dialogando, al intentar encontrar la expresión de eso incomunicable.
- Interpretación. Arte de la ejecución, de la representación, por lo está subordinada a otra arte la de la composición musical, literaria, coreográfica. Dar vigencia a una obra. Encontrar sentido a una obra, tratar de explicarla.
- Intersubjetividad. Que hayan hechos significativos para los sujetos (no sólo para el individuo). Que distintos hechos sean relevantes para distintos sujetos aunque también existan hechos relevantes para todos, muchos o la mayoría de los sujetos y que esa significatividad o relevancia, aunque se de en la conciencia del individuo, se refiera a la colectividad de sujetos. Individualidad que está con otras individualidades similares.
- Lengua. Sistema de signos propios de una comunidad. Es un tipo de lenguaje.
- Lenguaje. Sistema de comunicación ya sea hablado, escrito, dibujado, representado, etc.
- Metafísica. Estudio del ser y del conocer, por ello se dice que es la conjunción de Ontología y de Epistemología.
- Ontología. estudio del ser. Parte de la metafísica.
- Sentido. Finalidad, hacia dónde se dirige una significación.
- Significado. Contenido semántico de un signo.

Tradición. Lo que se transmiten las generaciones de una comunidad. La pervivencia del pasado en lo actual. Actualización del pasado y por lo mismo hacerlo presente.

Unívoco. Que puede entenderse de una sola manera. Opuesto a equívoco.

Verdad. Conformidad del ser y el conocer. Consistencia lógica de un argumento.

Teoría que sirve. Punto de acuerdo entre los miembros de una comunidad epistémica dominante.

BIBLIOGRAFÍA

- ALCALÁ Campos, Raúl, *Controversias conceptuales*, México, UNAM, 2004.
- ARISTÓTELES, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1990.
- BEUCHOT, Mauricio, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Herder, 2004.
- GADAMER, H.G., *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, 1988.
- HEIDEGGER, Martín, *De camino al habla*, Barcelona, Serbal, 1987.
- HOFMANNSTHAL, H. von, "La carta a Lord Chandos" en *La carta a Lord Chandos y algunos poemas*, México, FCE, 1990.
- KIRK, G.S., Raven, J.E., Schofield, M., *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1987.
- LABARDINI, Rodrigo, "Orígenes y antecedentes de derechos humanos hasta el siglo XV" en *Jurídica. Anuario del departamento de derecho de la Universidad Iberoamericana, n19*, México, UI, 1988.
- NICOL, Eduardo, *Crítica de la razón simbólica*, México, FCE, 1982.
- *El porvenir de la filosofía*, México, FCE, 1985.
- *El problema de la filosofía hispánica*, México, FCE, 1998.
- *La vocación humana*, CNA, México, 1997.
- *Los principios de la ciencia*, México, FCE, 1984.
- *Metafísica de la expresión*, México, FCE, 1989.
- O'GORMAN, Edmundo, "América" en *Estudios de historia de la filosofía en México*, México, UNAM, 1985.
- *La idea del descubrimiento de América*, México, UNAM, 1976.
- *La invención de América*, México, 1958.
- PARMÉNIDES, Zenón, Meliso, *Escuela de Elea, Fragmentos*, Madrid, Aguilar, 1981.
- PÉREZ Tapias, J. Antonio, "Universalismo y relativismo desde la postmodernidad", en *Filosofía y crítica de la cultura*, Madrid, Trotta, 1995.
- PIEPER, J., *Defensa de la filosofía*, Barcelona, Herder, 1982.
- *El ocio y la vida intelectual*, Madrid, RIALP, 1983.
- PLATÓN, *Cratilo*, México, UNAM, 1988.
- *Menon*, México, UNAM, 1986.
- RAMOS, Samuel, *Filosofía de la vida artística*, México, Espasa-Calpe, 1980.
- Revista *Anthropos*, número especial 3, Barcelona, 1998.
- RICOUER, Paul, *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*, Barcelona, Serbal, 1985.
- SALCEDO Aquino, J. Alejandro, *Hermenéutica analógica, pluralismo cultural y subjetividad*, México, Torres Asociados, 2000.
- *Multiculturalismo. Orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*, México, ENEP Acatlán/Plaza y Valdés, 2001.
- SCHAFF, Adam, *Lenguaje y conocimiento*, México, Grijalbo, 1975.
- SCHUTZ, Alfred, *El problema de la realidad social*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.
- SIERRA Rojas, Andrés, *La filosofía del maestro Don José Vasconcelos*, México, Ediciones económicas, 1963.

- STRAUSS, Leo y Cropsey, Joseph (compiladores), *Historia de la filosofía política*, México, FCE, 2004.
- TARDIF, Jean, "Identidades culturales y desafíos geoculturales", en *Pensar Iberoamérica. Revista de cultura*, 6 (2004).
- VASAK, Karel, *Las dimensiones internacionales de los derechos humanos y desarrollos posteriores*, Barcelona, Serbal/UNESCO, 1984.
- VASCONCELOS, José, *Estética*, México, Ediciones Botas, 1945.
---*Filosofía estética*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1952.
---*Todología, Filosofía de la coordinación*, México, Ediciones Botas, 1952.
- VILLEGAS, Abelardo, *La filosofía de lo mexicano*, México, UNAM, 1988.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *Comentarios sobre la rama dorada*, México, UNAM, 1997.