



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

Reflexiones en torno al reconocimiento del otro a través de la cultura, el lenguaje y la historia. La conformación del Estado-Nación Multicultural.

Seminario taller extracurricular de titulación

Que para obtener el título de:

Licenciado en Filosofía

Presenta:

Elsa Mariana Aguilera Espejel

Asesor de tesis: Lic. Sara Luz Alvarado Aranda

Noviembre 2009



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.

A todos los que de alguna manera me han acompañado a lo largo del camino que he recorrido.

Un agradecimiento especial al Mtro. Ernesto González Rubio Canseco por su ayuda desinteresada.

A las profesoras María Teresa García, María Guadalupe Alfaro y María Guadalupe Castillo, de la ENP 7 Ezequiel A. Chávez, por haberme despertado tantas inquietudes.

A mi querida amiga Liliana Ramírez Romero, donde quiera que esté.

A Oscar Emilio Chávez.

Con todo mi cariño a mis amigos, los alumnos de la generación 1998-2002, por todo lo maravilloso que fue conocerlos y vivir tantas cosas juntos.

A mis padres, Magdalena, Agustín y Daniel, así como a mis hermanos y sobrinos.

A mi querida tía Salo y a mis primos.

A mi amiga Karina y las personas que han estado conmigo en los tiempos difíciles.

A los que están y los que ya se han ido.

Por todo lo que hay que transformar...

Índice General

Presentación

1. Capítulo I. Lenguaje e Historia como posibilidad de conocimiento de la Cultura

1.1 Introducción	1-2
1.2 Sentido hermenéutico de la historia y la cultura	3-18
1.3 Conclusión	19-20

2. Capítulo II. Historia y Reconocimiento

2.1 Introducción	21-22
2.2 Historia a partir de una perspectiva específica	23-26
2.3 Objetividad y subjetividad en la historia	26-31
2.4 Hombre como hacedor de historia	31-32
2.5 Posibilidad de reconocimiento del otro	33-36
2.6 Conclusión	37-38

3. Capítulo III. Usos del Lenguaje y Posibilidad de Diálogo

3.1 Introducción	39-40
3.2 Lenguaje y comunidad	41-43
3.3 Política y lenguaje en la comunidad	43-49
3.4 Posibilidad de diálogo entre individuos y culturas	50-52
3.5 Conclusión	53-54

4. Capítulo IV. Nación, Identidad y Estado

4.1 Introducción	55
4.2 Nación, Identidad y Estado	56-63
4.3 Conclusión	64

5. Capítulo V. Justicia Social y Multiculturalismo en el contexto del Estado-Nación	
5.1 Introducción	65-66
5.2 Multiculturalismo: problemas en torno al concepto de cultura	67-70
5.3 Homogeneidad vs Pluralidad en el Estado-Nación: entrecruzamiento de los conceptos de cultura y nación	70-73
5.4 Estado-Nación y Globalización: resurgimiento de los nacionalismos	74-77
5.5 Reconocimiento y Justicia Social	77-82
5.6 Responsabilidad y compromiso de los filósofos	82-88
5.7 Conclusión	89-92
Conclusiones generales	93-95
Bibliografía	96-97

Presentación

El presente trabajo analizará cómo el lenguaje, la cultura y la historia inciden en el proceso de conformación del Estado-Nación Multicultural, pero he de hacer mención que no tiene como objetivo mostrar tal cual el proceso de conformación del mismo, pues como se podrá ver a lo largo de los capítulos, éste es aún un proyecto inacabado debido justamente a los factores que determinan su conformación.

Así, en el primer capítulo, titulado Lenguaje e Historia como Posibilidad de Conocimiento de la Cultura, explicaré cómo el lenguaje es una posibilidad de conocimiento de la cultura así como el que permite vislumbrar el sentido de la historia, debido a que nos permite el interpretar y al mismo tiempo comprender. Así, a partir del planteamiento de que la relación del lenguaje y la historia permite recuperar lo legado por generaciones anteriores, se explica que lo que yace como historia, es decir, la tradición, es la base sobre la cual se sigue dando el proceso de lo humano, para terminar exponiendo la necesidad del reconocimiento de las culturas como un elemento de aportación al desarrollo de la humanidad, en la medida en que ha quedado patente el que la herencia cultural es herencia de toda la humanidad en conjunto.

En el segundo capítulo, titulado Historia y Reconocimiento, explicaré cómo la cuestión del reconocimiento del otro está atravesada por la visión histórica impuesta por el poder hegemónico que domina el mundo para utilizar la jerarquización de culturas y la manipulación de los hechos históricos como argumentos para legitimar la dominación, por lo que se plantea que el no reconocimiento del otro es una condición necesaria para su supervivencia. Durante el desarrollo plantearé que a partir de una visión de la historia bajo una sola perspectiva, como historia parcial que se ha pretendido hacer pasar como *la*

historia para de este modo consolidar en el mundo una única visión como auténtica, conlleva entonces el que deba haber una cultura que tenga preminencia sobre las otras y sobre todos los elementos que de éstas surjan, por lo que queda patente la necesidad que tiene el poder hegemónico del no reconocimiento de aquello que es diferente a lo que él ha calificado como lo válido y auténtico para que así siga prevaleciendo como único.

En el tercer capítulo, titulado Usos del Lenguaje y Posibilidad de Diálogo, explicaré el problema acerca de la ambigüedad del lenguaje, en tanto que es reflejo de la vida y las experiencias particulares de una comunidad, es decir, el problema de quién es el que lo utiliza y para qué lo utiliza. Esta apropiación del lenguaje por parte de la comunidad como algo no acabado nos muestra su capacidad como factor unificador y como factor excluyente, por lo que el diálogo entre individuos y culturas no podrá entonces darse completamente.

Así mismo, también desarrollaré cuestiones referentes al uso y desarrollo de los lenguajes dentro de las comunidades, haciendo hincapié en que su significado dependerá de quién y para qué lo utilice, quedando de manifiesto que los lenguajes son reflejo de la vida y experiencias específicas dentro de los grupos. Así pues, en tanto que el lenguaje permite la unificación dentro de una misma comunidad, también termina por excluir a los que son ajenos a ésta, lo que lleva a preguntar por cuestiones que tienen que ver con las relaciones entre los hombres a partir de la posibilidad de diálogo, de lo que se entienda por comunidad y el cómo influye el que se tengan culturas diferentes. Lo anterior tiene una especial relevancia en la vida política de los individuos debido a que por la multivocidad propia del lenguaje, se utilizan conceptos que parecen no tener una vinculación real con la vida cotidiana de los pueblos, pues al referir a cuestiones abstractas posibilitan la tergiversación

de la realidad, lo que conlleva el sometimiento de las mayorías para con quienes detentan el poder político.

En el cuarto capítulo, titulado Nación, Identidad y Estado, plantearé el que la imposición de la unidad dentro del Estado representa para éste el punto más débil, ya que como se verá a través del desarrollo del tema, la homogeneidad dentro del mismo es un producto, una construcción artificial, que hace caso omiso de las cargas culturales e identitarias de sus miembros para poder consolidarse.

Finalmente, en el quinto capítulo, titulado Justicia Social y Multiculturalismo en el contexto del Estado-Nación, la cuestión fundamental versará en los problemas inherentes a la conformación de éste. Por tanto, en este capítulo final se retomarán puntos tratados en los dos primeros capítulos para delimitar con mayor precisión los problemas de la conformación del Estado-Nación. Para este fin desarrollaré cinco apartados que en conjunto pretenderán dar cuenta de la crisis actual por la que estamos atravesando debido a la caducidad del modelo de Estado, que se ha visto acelerada y exacerbada por el modelo de la globalización. El planteamiento de la crítica de la globalización que desarrollaré vinculará la crisis actual con el resurgimiento de los nacionalismos y con la necesidad del reconocimiento y la justicia social.

Como último tema analizaré cómo deberán incidir el contexto y situación que son propios de su tiempo en la actividad del filósofo, pues me parece un paso natural el ligar la cuestión del compromiso con el tratar de dar solución, o al menos ocuparse, de los problemas a los que nos enfrentamos en la realidad. Con este apartado cerraré las cuestiones planteadas a lo largo del trabajo, y sobre todo lo tratado en los capítulos IV y V,

ya que me parece que se hace todavía más evidente la estrechísima relación de este tema con cualquier ámbito de la realidad humana.

Así pues, el desarrollo de este trabajo tiene como pretensión aclarar cómo los conceptos tratados a lo largo de los capítulos no pueden considerarse como universales, pues el hombre en su constante hacer les va aportando elementos que refieren a circunstancias específicas en tanto que están dando cuenta de contextos determinados. Y en este sentido, tanto los conceptos que constituyen el entramado para la conformación ya no sólo del Estado-Nación sino del Estado-Nación Multicultural, y obviamente éste mismo, no pueden ser considerados conceptos acabados, sino por el contrario, conceptos que están abiertos pues están en permanente construcción. A mi parecer, puede incluso decirse que el hecho de ser conceptos que no pueden considerarse como universales de manera natural conlleva una problemática que parece muy difícil de resolver, como ha quedado plasmado en cada capítulo.

Capítulo I: Lenguaje e historia como posibilidad de conocimiento de la cultura

1.1 Introducción

El presente trabajo intenta mostrar cómo el lenguaje representa la posibilidad de conocimiento de la cultura, a la vez que vinculado con la historia nos permite vislumbrar el sentido de aquélla.

Haciendo una sutil alusión al papel que en este entramado juega la interpretación, expondré la función que desempeña el lenguaje, ya que es éste el que abre las puertas a la tarea de interpretar y, al mismo tiempo, a la posibilidad de comprender.

Lo comprendido, y que por tanto previamente ha sido interpretado, es la experiencia de los hombres, que en tanto que diferentes, siempre resultará en múltiples significaciones. En este sentido, hago hincapié en que es precisamente porque todos somos diferentes unos de otros por lo que existe la interpretación.

Es en este punto donde insertaré la historia como el suceso de lo humano, ya que toda acción del hombre sucede en ella, a la vez que la relación del lenguaje y la historia permite recuperar lo legado por generaciones anteriores. Así, trataré de desarrollar cómo lo que yace como historia, es decir, la tradición, es la base sobre la cual se sigue dando el proceso de lo humano.

El lenguaje aquí aparece en otra de sus facetas, pues queda dicho que él mismo sólo logra desarrollarse debido a la interacción del hombre como miembro de una sociedad. Así pues, no sólo caminamos cargando a costas la humanidad en tanto que somos herederos de ella, sino que también nos vemos influenciados por la sociedad que nos ha educado y en la que nos hemos desarrollado. Es así como la fusión de lo legado y lo nuevo permite que se siga dando el progreso.

Aparecerá en este punto la obligada necesidad del reconocimiento de las culturas como aportadoras al desarrollo, en la medida en que alcanzamos a vislumbrar el que la herencia cultural es herencia de toda la humanidad en conjunto.

Esto representa, al menos para mí, una problemática que dará pie a lo que serán mis conclusiones, pues retomando la idea de lenguaje como visión del mundo, surgirán varias cuestiones al respecto, como la mayor complitud de unos lenguajes sobre otros, el que se haga manifiesto que el lenguaje da cuenta de una realidad que no es la misma para todos y demás cuestiones de relevancia. Como resultado de lo anteriormente escrito tenemos que de alguna manera la idea que subyace a estas cuestiones es la de la jerarquización de unas culturas sobre otras, y por tanto, de unos lenguajes sobre otros. He de mencionar que utilizo ejemplos que para mí representan problemas del lenguaje, pues finalmente dan cuenta de la realidad que como humanidad estamos viviendo.

1.2 Sentido hermenéutico de la historia y la cultura

¿El sentido de la cultura se revela con el lenguaje y con la historia? ¿Son el lenguaje y la historia la posibilidad de conocimiento de la cultura, en cuanto que el espíritu de la cultura es su hacerse en el tiempo y su decirse para trascenderse?

El hombre comprende en la medida en que es capaz de interpretar. Dotamos de significado a todo cuanto nos rodea; es la manera en que hacemos comprensible el mundo. Así pues, el interpretar y el comprender existen en tanto que se corresponden recíprocamente, pues uno no puede darse sin el otro.

Y si consideramos que detrás de cada lenguaje hay una comprensión del mundo, entonces lo que los compone va mucho más allá de signos, palabras y reglas para que lo que se pretende comunicar pueda ser comprendido, es decir, subyace toda una forma de ver el mundo. Así pues, el lenguaje viene a ser una especie de recopilación vivencial de cada hombre en el sentido de que mediante él expresa mucho más de lo meramente hablado, e incluso mucho más de lo que se quiere expresar, porque el lenguaje representa el medio por el cual el hombre da sentido a su mundo, a su entorno. Con esto no quiero decir que sólo exista comprensión a partir de la “identificación” de lenguajes sino al contrario, pues en cierta forma vemos que el lenguaje a veces parece estar atrapado en el mero nombrar de las cosas, cuando en realidad es una infinidad de posibilidades para expresar algo

Lo anterior tiene que ver con el reconocer el hecho de que el lenguaje no puede abarcarlo todo; el lenguaje es limitado debido precisamente a que lo que pretende atrapar, lo que pretende encerrar dentro de sus límites, lo que pretende referir, es el mundo, un mundo al que le es inherente un complejo entramado de diferentes clases de acciones humanas a las que el hombre les otorga infinidad de sentidos. Esto implica

que hay siempre algo que se escapa del mero nombrar, entendido como el diferenciar una cosa de otra, debido precisamente a la riqueza de las acciones y expresiones humanas.

*“Una de las finalidades de toda hermenéutica es luchar contra la distancia cultural, lucha que puede comprenderse, en términos puramente temporales, como una lucha contra el alejamiento secular o, en términos más verdaderamente hermenéuticos, como una lucha contra el alejamiento del sentido mismo, del sistema de valores sobre el cual el texto se establece; en este sentido, la interpretación acerca, iguala, convierte en contemporáneo y semejante, lo cual es verdaderamente hacer propio lo que en principio era extraño”.*¹ Y es precisamente por esto que aparece la posibilidad de que se de la verdadera comprensión, en el sentido de que la experiencia que se está haciendo presente representa algo, tiene un significado que puede ser descubierto por el otro en la medida en que también él comparte una forma de ver el mundo, cualquiera que ésta sea.

*“Mi experiencia no puede convertirse directamente en tu experiencia. Un acontecimiento perteneciente a un fluir del pensamiento no puede ser transferido como tal a otro fluir del pensamiento. Aún así, no obstante, algo pasa de mí hacia tí. Algo es transferido de una esfera de vida a otra. Este algo no es la experiencia tal como es experimentada, sino su significado”.*²

No puede pensarse que hay comprensión debido a que como seres humanos compartimos exactamente las mismas experiencias; por el contrario, es en la gran multiplicidad de experiencias que radica la posibilidad de interpretar y, por tanto, la posibilidad de comprender.

¹ Paul Ricoeur, *Del Texto a la Acción*. Ed. FCE, México, 2001. 141.

² *Ibid*, p. 30.

Jamás se comparte una vivencia como tal, sino que lo que es posible es transferir de un hombre a otro es el significado, el sentido, es decir, lo que la experiencia puede representar para ambos. Y toda experiencia, todo lenguaje, todo significado, todo lo que puede ser objeto de una interpretación, por tanto, toda acción humana, se da en el tiempo, se desenvuelve a lo largo del tiempo. El tiempo es entonces una especie de acompañante incansable que camina de la mano del hombre en su andar por el mundo, pues todo acontecimiento, para serlo, tiene que suceder en el tiempo. Es así como se da la conciencia histórica. La historia aparece así ligada indisolublemente a las acciones del hombre. La historia viene a ser entonces la impronta en el tiempo del acontecimiento humano.

Lo anterior de ninguna forma pretende sugerir que la historia es una mera “casualidad”, algo de lo que sólo nos percatamos en la medida en que ubicamos en un tiempo determinado las acciones humanas; por el contrario, la historia también nos abre esa posibilidad de comprensión en la medida en que tarde o temprano nos terminamos reconociendo, familiarizando con los otros, en tanto que la historia representa el acontecimiento de lo humano. El tiempo da cuenta de lo que el hombre como humanidad va dejando tras de sí.

“Pues el portador de la tradición no es ya tal o cual manuscrito que es un trozo del entonces, sino la continuidad de la memoria. A través de ella la tradición se convierte en una porción del propio mundo, y lo que ella nos comunica puede acceder por sí mismo al lenguaje. Allí donde nos alcanza una tradición escrita no sólo se nos da a conocer algo individual sino que se nos hace presente toda una humanidad pasada, en su relación general con el mundo”.³

³ H. G. Gadamer, Verdad y Método, Vol. I, Ed. Sígueme, Salamanca, 1991, p. 469.

Es así como la tradición, la constancia del paso del hombre por el mundo nos habla, ya que en todo momento nos encontramos interpretando nuestro mundo, nuestro entorno, aún cuando no lo sepamos. El hombre le proporciona a los objetos a los cuales se enfrenta una nueva significación, un nuevo sentido que le diga algo. Se adentra en esa *continuidad de la memoria* en tanto que se permite retomar lo que se le ha transmitido para integrarlo al mundo presente con un nuevo significado.

Historia y lenguaje aparecen entonces vinculados en tanto que la primera sólo se puede volver a resignificar en la medida en que el hombre, a través del lenguaje, la haga presente; en cuanto al lenguaje, es éste el que nos brinda la posibilidad de interpretar, y gracias a la interpretación dar un significado nuevo a lo pasado. Hacer de lo pasado presente gracias a una recontextualización.

El lenguaje hace que emerja de la pasividad e indefensión lo que ha sido legado por otros, estos otros lejanos en tiempo como, quizás, en cuanto a concepciones del mundo, para otorgarle un significado nuevo a la manifestación de la realización humana pasada. La tradición entendida como aquello que ha quedado, como lo que nos es transmitido, sea cual sea su naturaleza: arte, vestigio, escrito, conocimientos, creencia, mito, entre otros elementos.

El que la tradición sea transmitida también conlleva la condición de ser transmisible, es decir que a pesar de la aparente pasividad con que se presenta, el hombre hace que dentro de su conservadurismo también se manifieste lo nuevo que él le está aportando. No es sólo el que la tradición sea lo que ha quedado de las anteriores generaciones, sino que la tradición tiene que resurgir, tiene que volver a hablar al hombre para que de lo pasado y lo presente nazca algo nuevo. Tomemos como ejemplo la pintura “La libertad guiando al pueblo”; ésta puede ser comprendida contextualizándola, es decir, sabiendo que es obra de un pintor francés del siglo XIX,

que la realizó en los agitados años posteriores a la revolución francesa y en medio de guerras civiles que eran continuación de ésta, cuando todavía flotaban en el aire los anhelos de fraternidad, igualdad y justicia para los hombres.

Y me parece que aún sin contextualizarla puede ser comprendida (independientemente de que en cualquiera de los casos sea admirada por su belleza o no), ya que cabe la posibilidad de que se de una identificación del momento histórico-político-social del espectador con el momento histórico de la obra; por tanto, puede ser comprendida en cualquier época.

Lo anterior nos hace constatar que algo nos ha heredado la tradición que es susceptible de ser interpretado por medio del lenguaje, y es el mismo lenguaje el que nos pone de manifiesto que es posible encontrarle algún sentido, ya que se nos hace patente el que detrás de esa búsqueda de sentido está el reconocimiento de la humanidad, de que la tradición es producto de la humanidad. Así pues, la historia nos muestra de manera fragmentada las acciones humanas y nos permite comprenderlas en tanto que somos capaces de interpretarlas sabiendo que representan a la humanidad, y por tanto, al hombre mismo. Y es precisamente este abanico de posibilidades que representan las acciones humanas transformadas en experiencias lo que permite la interpretación, porque sólo podemos interpretar aquello que se nos presenta como distinto, como ajeno, es decir, puedo interpretar la creación de otros hombres sólo porque los reconozco como diferentes a mí, como otro que no soy yo. Y sin embargo, es justo esa diferencia entre el otro y yo la que subyace en lo que de común tenemos: la humanidad.

De otra manera no tendría sentido la interpretación porque ni siquiera habría la necesidad de llevarla a cabo, ya que el sentido de toda experiencia significaría lo mismo para todos los hombres en tanto que se reconocerían como iguales; así, el significado de

lo que una experiencia particular represente se universalizaría debido a una homogeneización de sentido producto del reconocimiento de que todos somos iguales, con la consecuente generalización del significado de las experiencias. Todas las experiencias de los hombres, en tanto que iguales, quedarían reducidas a lo mismo. Habría, por tanto, empobrecimiento cultural de los hombres si fuéramos una humanidad homogénea.

Pero porque esto de ninguna manera puede ser así, porque la experiencia humana conlleva en sí misma toda una concepción particular del mundo que es producto a la vez de la concepción de la humanidad del mismo, es que podemos proseguir en el camino del conocimiento de lo diferente, de lo que es ajeno y a la vez igual y cercano en tanto que representa a la humanidad. De esta forma nos encontramos frente a que lo que es universal es la humanidad misma, no el sentido que cada uno de sus miembros le da al mundo.

No es posible entonces hablar de lo unívoco, de lo que se mantiene estático en tanto que no cambia porque sólo tiene un significado, sino que es posible hablar de que si por la tradición está hablando la humanidad, entonces hay un reconocimiento a lo que las culturas son, en tanto que son diferentes, un reconocimiento de la riqueza que significa el que los hombres seamos diferentes unos de otros.

“... la palabra –cultura- ... es utilizada actualmente, ... para señalar el conjunto de modos de vida creados, aprendidos y transmitidos por una generación a otra, entre los miembros de una sociedad particular. En este sentido, la cultura no es la formación de un individuo en su humanidad o en su madurez espiritual, sino la formación colectiva y anónima de un grupo social en las instituciones que lo definen.

... cultura, para indicar el conjunto de modos de vida de un grupo humano determinado sin referencia al sistema de los valores al que se orientan estos modos de

*vida. Cultura, en otras palabras, es un término mediante el cual se puede designar tanto la civilización más evolucionada como las formas de vida social más toscas y primitivas. El término es adoptado habitualmente, con este significado neutro, por filósofos, sociólogos y antropólogos contemporáneos. Y tiene la ventaja de no conceder privilegio alguno a un modo de vida con referencia a otro, en la descripción de un conjunto cultural”.*⁴ (Esta definición de cultura no es la única que filosóficamente se ofrece, pero aporta elementos relevantes para la explicación de este trabajo).

Entonces, si por cultura podemos comprender el modo en que vive un grupo determinado de hombres, los productos de cualquier pueblo pueden ser considerados como cultura. Por tanto, las tradiciones de cualquier pueblo, en tanto que representan la forma en que éste se ha desarrollado y vivido, pueden ser consideradas también como cultura. A pesar de que la definición de cultura que utilicé no menciona explícitamente el desenvolvimiento de ésta en la historia, es más que evidente que la tradición hable a través del lenguaje permitiéndonos esbozar no sólo acontecimientos aislados en el tiempo, que terminamos por hacer embonar en un todo para que nos den cuenta de épocas pasadas, sino que la tradición saca a la luz lo que un hombre experimentó en un contexto determinado.

Otra cuestión que podemos extraer de la definición de cultura es que no pretende imponer ciertas características para que una cultura sea considerada como tal, y esto abre la posibilidad de un reconocimiento universal de las distintas culturas. Por tanto, esta definición me parece más justa en tanto que se muestra abierta a la gran variedad de culturas existentes.

⁴ Nicola Abbagnano, *Diccionario de Filosofía*, Ed. FCE, México, pp. 276-277.

Me parece que la cuestión fundamental radica entonces en que al permitir que la tradición (entendida ésta como producto de la cultura) nos hable no sólo la reinterpretamos, sino que la recuperamos. Con esto quiero decir que no sólo se da una revaloración de lo pasado a partir de lo que aporta al presente, sino que también implica el que sea reconocido el aporte que realiza.

Es en esto donde radica la importancia de la recuperación de la tradición, la importancia de la memoria histórica, ya que no sólo se revela un nuevo significado, sino que en ese nuevo sentido (significado) también subyace el sentido del porqué y el para qué de la tradición, la cultura, la historia. Si lo que compone la tradición se mantiene estático, inmóvil, de nada serviría al hombre, ya que la tradición no sería más que un testigo mudo del presente. Sin embargo, el hombre es capaz de retomar lo heredado y darle nuevos bríos, transforma lo ya creado aportándole nuevo conocimiento para crear algo nuevo. De este modo es como la cultura pasada y la cultura presente se encuentran en tanto que ambas dan cuenta de la realización del hombre, sin importar el momento en el tiempo del que esa realización esté dando cuenta.

No se trata de un *choque de culturas* violento, despreciativo y destructor de lo otro que tiene frente a sí y que se le presenta como diferente e incomprensible y, por tanto, sin valor; por el contrario, es un *choque de culturas* en el que el hombre que es presente es capaz de abrir sus horizontes para dejarse seducir por el pasado en la medida en que se entabla un diálogo en el que uno y otro, pasado y presente, hablan.

“El lenguaje como punto de partida social del pensamiento humano es el mediador entre el pensamiento social, transmitido, y el pensamiento individual, creador. Y esto no sólo es válido en el sentido de que transmite a los hombres individuales la experiencia y el saber de generaciones pasadas, sino también en el sentido de que atrae necesariamente los nuevos resultados del pensamiento individual,

*para entregarlos –ya en forma de producto social- a las generaciones futuras... El contenido de esta transmisión no es arbitrario, puesto que en las experiencias de las generaciones pasadas se halla encerrada una suma determinada de saber objetivo del mundo, sin la cual el hombre no podría adaptarse a su medio, actuar correctamente en él y continuar como raza”.*⁵

Aún con los actuales debates en que la valoración de las culturas se encuentra, me parece que es algo más que evidente que incluso lo que el hombre y su actualidad son es producto de lo que la humanidad nos ha heredado a lo largo del tiempo: la renuencia a aceptar este hecho a últimas fechas se disfraza con afanes de proteger a la humanidad del terrorismo.

La gran paradoja es que a pesar de lo que la historia nos ha enseñado, y lo doloroso que ha resultado para la humanidad este conocimiento, la verdad es que es altamente probable el que dicha renuencia implique el fenómeno de la exclusión en el que viven las colectividades.

Por lo tanto lo que se plantea es, volviendo a un punto esbozado muy tenuemente, el reconocimiento universal a todo tipo de cultura, la aceptación de la riqueza de lo que una cultura particular ha legado a la cultura universal.

El porqué y el para qué de la cultura implican no sólo el redescubrimiento de la tradición, sino que permiten, en tanto que las realizaciones humanas nos son reveladas por medio de la cultura, el lograr comprender que lo que nos ha sido legado es resultado del aporte de la humanidad. Se vislumbra el papel que la humanidad ha jugado en la tradición como la transformadora de la realidad, como la realizadora de obras que dan cuenta de momentos histórico-sociales determinados, con todo lo que esto implica.

⁵ Adam Schaff, *Lenguaje y Conocimiento*, Ed. Grijalbo, México, 1975, pp. 246-247.

La creación y realización del hombre, su cultura, se nos presenta como la realización y creación de la humanidad. Y no sólo esto, ya que al ser el hombre un ser social por naturaleza, sus acciones revelarán no sólo a ese ser individual, sino que mostrarán a un hombre en interacción con otros, es decir, a una sociedad.

El hombre es capaz de interpretar y por tanto de comprender gracias a que él mismo se ha desarrollado dentro de una sociedad, y es ésta la que le da las herramientas necesarias para el aprendizaje. No sólo le da lenguaje, sino que al darle lenguaje, como plantea Gadamer, le está dando mundo. Y el que el hombre tenga mundo nos habla de que él ya no sólo está en el mundo, sino de que lo puede transformar a partir de que él mismo ha logrado hacerse diferente en la medida en que su lenguaje está dando cuenta de lo que él es, de su individualidad, de su concepción particular del mundo, de su ideología. De esta manera se permite el diálogo entre el hombre como individualidad y el hombre como integrante de una sociedad.

El lenguaje como el medio que el hombre utiliza para otorgar significado a lo que le rodea es entonces el que posibilita que logremos armar el rompecabezas tanto de la historia como de la cultura. *“Al recibir una imagen acabada de la sociedad aprende el lenguaje –que también es pensamiento- como una experiencia que está establecida en las categorías del lenguaje y acumulada en la filogénesis, como saber de la sociedad sobre el mundo”*.⁶

El hombre se enfrenta a una sociedad ya hecha, ya constituida –sin tomar en cuenta si es una sociedad del primer mundo o tercermundista-, en la que su tarea será receptora en un principio para transformarse en creadora una vez que el individuo ha alcanzado conciencia.

⁶ Ibid, p. 246.

La sociedad podría considerarse entonces una especie de escuela que permite al hombre desarrollar ciertas capacidades que de otro modo permanecerían dormidas. Y no sólo eso, sino que también le aporta conocimientos, aprendizaje, le enseña a pensar en la medida en que el lenguaje está dando cuenta del mundo en el que se encuentra.

Se demuestra entonces cómo el hombre, al ser un ser social, se ve influenciado por lo que la sociedad en la que se desarrolla le está transmitiendo. Él mismo es un reflejo de la sociedad en la que vive.

Qué mejor ejemplo para notar lo anterior que el fenómeno que se dio en la sociedad estadounidense a raíz de los atentados del 11 de septiembre. La ciudadanía quedó a merced de su gobierno, ya que petrificada como estaba por el miedo, fue incapaz de dudar por un segundo de las afirmaciones de Bush, por lo que de pronto se vio envuelta en una histeria colectiva por encontrar culpables y por tratar de prevenir horrores semejantes.

Y esto se vio facilitado gracias al hecho por todos sabido de que esa sociedad en su conjunto es muy proclive a la violencia. En su cultura es muy manifiesto el culto que se le rinde a ésta; simplemente pensemos en la industria del entretenimiento en su totalidad. El cine, la televisión, los juegos de video, todo con un enfoque agresivo; desde películas donde los estadounidenses terminan por salvar al mundo de guerras, hasta videojuegos donde se tiene que cazar indocumentados.

Y qué decir del presupuesto estratosférico que se gasta en pagar una invasión que cada día cuenta con menos adeptos, presupuesto que por obvias razones va en detrimento de la seguridad social que el gobierno está brindando a sus ciudadanos.

Pienso que si se hubiera tratado de imponer a la opinión pública de otro país que la única reacción posible ante un suceso de esa naturaleza era la guerra, hubiera sido

muy probable que se diera una respuesta negativa inmediata, y no después de mucho tiempo como sucedió en Estados Unidos. Retomo lo anteriormente expuesto para hacer patente cómo el propio lenguaje da cuenta de la sociedad en que vivimos. El lenguaje se nos presenta así no sólo como contextualizador, sino también como un paso hacia el conocimiento de la cultura. Ésta entendida como la resultante de la actividad intelectual del hombre, un hombre que está inmerso en las instituciones que rigen la sociedad en la que le tocó desenvolverse.

“... el pensamiento..., se realiza siempre en algún lenguaje, puesto que el pensamiento conceptual es imposible sin los signos del lenguaje verbal o de su transcripción en cualquier forma. Pero de ello no se sigue que el pensamiento humano pueda reducirse finalmente a conceptos que van ligados a los signos lingüísticos... y, aunque ambos (pensamiento y lenguaje) se hallan indisolublemente ligados, no se puede identificar el pensamiento con el lenguaje”.⁷

Sólo por medio del lenguaje el pensamiento del hombre llega a concretarse en tanto que sale de él para insertarse en la realidad. Es en esta posibilidad de existencia que el lenguaje proporciona al pensamiento donde radica la diferencia entre ambos, es decir, una existencia más allá de la que le proporciona el que está originando el pensamiento.

Entre ellos sólo hay una relación fundamental para el conocimiento de la cultura, ya que es sólo por medio del lenguaje que el pensamiento, ya convertido en cultura, logra afianzarse en el tiempo, logra dar cuenta de algo que ha dejado de ser efímero en el momento en que se asoma al lenguaje porque éste le da permanencia.

⁷ Ibid, pp. 244-245

Por otro lado, es innegable que no se puede reducir el pensamiento al lenguaje, pues como se trató anteriormente, éste de ninguna forma lograría atrapar todo lo que la actividad del hombre es capaz de producir. Por tanto, el sentido de la cultura nos es revelado entonces sólo en la medida en que nuestro lenguaje pueda dar cuenta de ella, en la medida en que el hombre sea capaz de aprehender con palabras su realidad. La cultura se presenta como resultado de cómo el hombre tiene que interactuar en un contexto determinado con otros hombres que se encuentran en iguales circunstancias.

Así, el sentido de la cultura, es decir, lo que la cultura significa para el hombre, sólo puede ser mostrado por el lenguaje ya que es éste el que permite dar cuenta de sus realizaciones y obras; permite la permanencia de lo creado, lo que a la vez abre la puerta hacia nuevas creaciones. Esa realidad en la que el hombre está inmerso y que se hace evidente por medio del lenguaje nos lleva a otro plano: la consideración de que habrá lenguajes más completos que otros, en tanto tengan la posibilidad de hacer una alusión más exacta de la realidad pues cuentan con una terminología más rica para describir dicha realidad.

Un ejemplo de lo anterior se puede notar en que las traducciones entre diferentes idiomas no pueden ser exactas debido a que puede presentarse el caso de que una palabra no tenga traducción en otro idioma. Esto quiere decir que hay palabras que hacen alusión a algo en particular que no necesariamente existe en otro idioma. Lo anterior lleva implícito el grave problema de qué criterios se tendrían que considerar para determinar la mayor o menor complitud de un lenguaje, lo que necesariamente está planteando también la jerarquización de los lenguajes en tanto que unos serían más fieles representantes de la realidad que otros.⁸

⁸ Cfr. Ibid, p. 248.

En este punto es necesario considerar que no todas las culturas han tenido un desarrollo igual, por lo tanto los mismos criterios no podrían aplicarse a todas, además de que considero que si en la vida cotidiana no requieren de ciertos conceptos, lo que nos estaría sugiriendo que la realidad que alcanzan a articular con el lenguaje les es suficiente, esto no tendría porque restar valor a su lenguaje, ya que finalmente su realidad estaría dando cuenta sólo de lo que les es indispensable. Además hay que hacer notar que si se pretende que exista una jerarquización entre los diferentes lenguajes, esto lleva implícito el que también la haya entre las culturas.

Lo anterior también nos hace patente tanto la *“tesis del lenguaje como mediador entre el individuo humano y los objetos, así como la tesis de que en todo lenguaje se halla incluida una visión del mundo determinada”*,⁹ como que *“el lenguaje como el pensamiento son, genéticamente, un producto de la praxis humana”*.¹⁰

Tomemos como ejemplo lo sucedido en febrero de 2007 en la sierra veracruzana, donde un grupo de soldados violó y a causa de las heridas provocó la muerte a una anciana, Ernestina Ascencio. Mientras la mujer era atendida denunció, al parecer en náhuatl (ya que no hablaba español), que “los de verde se le habían echado encima”. Esto es, no existe un término en náhuatl para nombrar el concepto “violación”. Sobre este mismo punto se hace alusión en el libro “El reverso de la Conquista: Relaciones Aztecas, Mayas e Incas”, de Miguel León Portilla, donde narra cómo fue que los españoles extendieron su dominio hacia Centro y Sudamérica, e incluso implícitamente se hace mención de que no había una palabra en las lenguas prehispánicas para hacer referencia a la violación, que fue utilizada por los españoles como un método más para someter a los indígenas.

⁹ Ibid, p.248.

¹⁰ Ibid, p. 249.

Este ejemplo viene a confirmarme que efectivamente el lenguaje conforma varias visiones del mundo y que es producto de la praxis humana, ya que el que los indígenas no tuvieran una palabra propia para designar “violación” nos puede sugerir entonces que quizás era un fenómeno tan aislado entre ellos que para muchos ni siquiera existía, por lo que no había un motivo que les hiciera requerir de un concepto que definiera una acción que no se llevaba a cabo; su realidad no lo requería.

El que la palabra violación exista en algunas culturas, en este caso la española y la mexicana actual, para nombrar un acto específico desgraciadamente muy común, y el que no haya una palabra específica en el náhuatl para definir ese mismo acto es algo muy paradójico, pero que tiene que ver con los marcos contextuales y lingüísticos de cada comunidad.

Por un lado, un concepto que existe en dos culturas pero que no existe para la náhuatl y, por lo tanto, dos lenguajes más completos que éste último¹¹, que de acuerdo con lo planteado anteriormente, estarían dando cuenta de manera más exacta de la realidad que aquél que carece de ciertos conceptos y, por tanto, de ciertas palabras. Hay que hacer notar entonces que “violación” está dando cuenta de una realidad que le es ajena a la realidad náhuatl, pero que no es ajena a la realidad de la sociedad mexicana contemporánea. Esto es, el lenguaje en uno y otro caso refiere dos visiones del mundo distintas, una en la que no cabe el vocablo violación, y otra donde es una palabra con un uso común. Dos visiones del mundo que son distintas en tanto que una no requiere en su cotidianidad del término, mientras que para la otra este término, ausente para la otra visión, es parte de una realidad que es innegable.

¹¹ Aunque sé que para muchos las lenguas indígenas no pueden ser consideradas como lenguajes, aún cuando sea más que evidente que en tanto que están dando cuenta de una realidad específica lo son, lo que también conlleva otras cuestiones ya mencionadas antes, como cuáles serían los parámetros que definirían lo que es lenguaje, cultura, entre otros.

A la vez, estas dos visiones del mundo están dando cuenta de la forma distinta del desarrollo de dos culturas, y no me parece que la forma diferente en que se han desarrollado y que ha llevado a la existencia de una palabra en una y la inexistencia de la misma palabra en la otra, pueda implicar por tanto que haya mayor o menor valor en uno u otro lenguaje. Por tanto, tampoco puede hablarse de la preponderancia de una cultura sobre otra. Simplemente son distintas porque tienen realidades igualmente distintas.

1.3 CONCLUSIÓN

Ha quedado de manifiesto el papel que el lenguaje representa no sólo como la posibilidad de comprensión entre lo distinto, sino que abre la posibilidad para que haya un diálogo entre culturas a pesar de que éstas den cuenta de realidades muy distintas. Es decir, aunque sean diferentes los marcos lingüísticos existe la posibilidad de ligar algo común en el intercambio de ideas y concepciones del mundo.

Si por tener lenguaje tenemos mundo, se abre ante el hombre la posibilidad de dejar constancia de su estar en el mundo, de permanecer más allá de su efímera existencia, pues le permite trascenderse no sólo en su individualidad, sino trascenderse como un ser social en interacción con la humanidad y con lo que ella le ha heredado, a partir de que él mismo deja constancia de su paso por el mundo en la medida en que es poseedor de lenguaje.

Por tanto, he de insistir en la gran necesidad de que exista reconocimiento de la validez de todas las culturas, sin tomar en cuenta el desarrollo que presenten, pues ellas han sido y son parte fundamental de la cultura de la humanidad. Lo heredado por todas las culturas en conjunto es lo que permite al hombre continuar avanzando.

Así, en la medida en que seamos capaces de entablar un diálogo entre culturas, seremos capaces de reconocerlas, y al reconocerlas, nos estaremos reconociendo a nosotros mismos. Esto no es sólo una simple añoranza ni un deseo para un mundo mejor. Debemos entender que en la medida en que obliguemos a los gobiernos a reconocer lo distinto como algo tan válido y significativo como cualquier cultura, podremos aspirar a que el mundo se convierta en un lugar más justo para todos, un mundo que garantice los mismos derechos sin importar el credo, la raza, la ideología, el ser oriental u occidental, la cultura, el contexto.

El reconocimiento del otro es una aspiración tan universalmente válida como lo son la justicia, la igualdad y la fraternidad, y el lenguaje es el medio por el cual esto puede ser posible, en la medida en que nos permite tener un acercamiento a lo que nos es lejano y distinto.

Capítulo II. Historia y Reconocimiento

2.1 Introducción

En este trabajo intento desarrollar una cuestión que quedó tenuemente esbozada en el primero: la cuestión del reconocimiento del otro. Así, lo que manejo en la primera parte titulada “Historia desde una perspectiva específica” plantea que lo que conocemos como historia, e incluso como historia universal, nos ha sido impuesto por el modelo hegemónico en el mundo, es decir, por el grupo que ha tenido y tiene el poder y que mediante su visión particular pretende legitimar el estado de cosas. Como consecuencia de esto tenemos que la historia está compuesta por sólo una versión, la de los vencidos, mientras que a la otra se le ha desdeñado.

Esta legitimación de la historia a partir de una perspectiva y que únicamente responde a intereses de poder particulares nos enfrenta a problemas de gran relevancia en la actualidad, pero que desde siempre hemos arrastrado a la par del supuesto desarrollo que se ha alcanzado como humanidad, porque no se ha tratado sólo de la legitimación del poder sino de lo que esto implica, ya que ésta ha sido utilizada como argumento para la dominación de unos sobre otros, es decir, la imposición de la legitimación de una cultura sobre otra.

Esta jerarquización de culturas, en donde la que ejerce el poder se autoerige como la única valiosa, como *la cultura* en tanto que las otras sólo estarían dando cuenta de folclor y tradición, deja deliberadamente de lado la cuestión fundamental de que ha habido entre éstas un desarrollo que no ha podido ser de ninguna manera igual debido a diversos factores.

Pero esta legitimación del poder a partir de la imposición de la historia, entendida ésta como conocimiento y experiencia en el más amplio sentido, sólo es posible gracias a que el hombre no sólo hace la historia sino que también juzga y decide

lo que ha de ser considerado como hecho histórico. Así vemos que la objetividad de la historia queda a expensas de la subjetividad del hombre no sólo debido a que éste es un ser temporal que se ve inevitablemente determinado por el momento histórico cultural que vive, sino también a que me parece que sí hay en él una voluntad de encuentro con el otro, la cual se manifiesta en el hecho de que se valora más en la cultura la objetividad que ha sido alcanzada por aquello que queda plasmado.

El problema radica en que este encuentro con el otro no necesariamente implicará el reconocimiento de lo diferente, ya que vuelve a hacerse patente en la interpretación misma el que somos hombres por medio de quienes habla la época a la que pertenecemos en un sentido gadameriano. Y al ser la historia, según lo veo yo, producto del hombre, en tanto que éste es quien actúa, queda de manifiesto que aquélla está supeditada por completo a la voluntad humana. Bajo esta supeditación es que la historia se convierte en un elemento maleable en tanto que el hombre se permite el tergiversar el sentido de los hechos históricos con el fin de que éstos sean un aval de la imposición de una perspectiva única para los hombres. La historia está entonces indefensa ante el uso que de ella se haga, por lo que se le puede manipular dependiendo de los fines específicos que se persigan de acuerdo al poder que pretenda legitimarse.

Por último, en el tema referente a la cuestión del reconocimiento del otro y a partir de lo desarrollado, pretendo plantear cómo es que a pesar de estar latente y de ser una realidad que ya no puede postergarse, hay muchas cuestiones de fondo que impiden el que este reconocimiento sea real en los hechos y no sólo se presente en el discurso como una buena intención, y más aún, de la casi nula posibilidad de que pueda llevarse a cabo debido a que trastocaría por completo el poder hegemónico que rige al mundo y que ha logrado su consolidación precisamente a partir de la negación de tal reconocimiento.

2.2 Historia a partir de una perspectiva específica

La historia de la humanidad está formada por las historias particulares de sociedades que se encontraron en situaciones específicas y determinadas por sus propios contextos. Estos contextos influyeron decisivamente en el desarrollo que cada una de ellas logró y por tanto en la visión que se fueron formando del mundo al que se estaban enfrentando. Sin embargo me parece importante, aunque resulte más que obvio, el mencionar que son los acontecimientos humanos, es decir, los sucesos del hombre, lo que constituye la historia. Así, la historia se nos presenta como el cúmulo de acontecimientos humanos pertenecientes a tiempos y épocas distintas.

“...una cosa es el sincronismo ‘cronológico’ (del calendario) y otra muy diferente el sincronismo ‘histórico’ (de tiempos históricos equivalentes)”¹², ya que si bien todo suceso humano ocurre en el tiempo, es un hecho que no todas las sociedades se han desarrollado de la misma forma ni han alcanzado el mismo grado de conocimientos. Cada época ha sido marcada por condiciones sociales, culturales, económicas, religiosas, políticas e incluso atmosféricas diversas, y el desarrollo humano se haya innegablemente ligado a éstas. La realidad del mundo en que vivimos es una prueba fehaciente de esto; resulta más que evidente el hecho de que los latinoamericanos no tenemos el mismo desarrollo tecnológico que los españoles, país que vino a conquistar y colonizar nuestro continente. Sin embargo es frecuente el error de pretender comparar la historia de un país con otro, haciendo completamente de lado las condiciones distintas bajo las cuales esas naciones se han desarrollado, esto es, cometer el error de no alcanzar a distinguir entre el tiempo cronológico y el histórico.

¹² G. Sartori, *La Política. Lógica y Método en las Ciencias Sociales*, FCE, México, 1984, p. 264.

Pero la cuestión va mucho más allá de esta posible “ingenuidad”, ya que nos encontramos con que estas comparaciones pretenden, implícitamente, legitimar la dominación de unos sobre otros con el argumento de que hay países del primer mundo, poseedores de riqueza económica, cultura, ciencia, tecnología y demás, y países del tercer mundo que carecen de todo, excepto de cultura y recursos naturales que no están capacitados para explotar.

Incluso nuestra propia experiencia nos puede decir que es cierto que la historia es escrita por los vencedores; sabemos que hay una historia real (siempre que se desarrolla un conflicto una de las partes es la protagonista y la otra queda sesgada) y una historia oficial, y que ésta última responde a intereses de poder para imponer no la totalidad de un suceso determinado sino sólo una parte del hecho, es decir, sólo una versión donde no hay una coincidencia entre la visión del vencedor y la visión del vencido. Esta historia no completa se convierte así no sólo en la visión de un momento histórico determinado que se quiere imponer por alguien, sino que es la historia a partir de la muy particular mirada de un hombre que pertenece a un lugar y tiempo igualmente determinados por un contexto histórico específico.

Lo que subyace a esto es la manipulación del hecho histórico, pues al presentarlo de manera incompleta y sólo respondiendo a intereses particulares se le está tergiversando su sentido original, su significado auténtico, lo que representó. Así, resulta de alguna manera normal el que se haga tanto hincapié en algunos hechos históricos y se menosprecien tantos otros. Todo esto cobra sentido si aceptamos que el que una historia tenga mayor peso y relevancia que otra, o al menos eso se pretenda, obedece tan sólo a la necesidad de imponer determinados paradigmas, paradigmas que son fruto de la visión de quien ostenta la hegemonía en el mundo.

No hay que pasar por alto que la imposición desde una única perspectiva de la historia conlleva también la “jerarquización” de una cultura sobre otra, con todo lo que esto implica, pues todas las acciones del hombre hablan de su cultura: somos portadores de cultura. Al hablar de historia desde una perspectiva específica no sólo estamos hablando de que hay una historia que termina por “engullir” a otras, sino que también estamos legitimando arbitrariamente el supuesto mayor valor de unas culturas sobre otras debido a la postura hegemónica que se está asumiendo. Con lo anterior, a la vez que estamos anulando la riqueza de interpretar lo que es diferente a mí, a mi visión y perspectiva, a mi modo de ser hombre, estamos frenando la posibilidad de que la historia sea realmente universal, es decir, que la historia efectivamente sea la historia de los hombres. Esto es, habremos de partir de las visiones particulares del mundo para conformar así una visión universal, que plasme la diversidad de concepciones de la humanidad para lograr así una auténtica historia universal en el sentido de que efectivamente se estén considerando las acciones de las sociedades.

Es así como sólo algunos terminan arrogándose el derecho de decidir lo que ha de ser considerado como relevante y valioso histórica y culturalmente hablando para todos los demás hombres; esto se hace evidente cuando nos percatamos que las “normas de medición” son usadas indistintamente para todos, sea cual sea el ámbito al que se refieran dentro de su propio marco teórico. Se quiere imponer unilateralmente el criterio que ha de regir la vida de los hombres. Y de esta forma la historia se da a partir del contexto en donde se está construyendo. Es a esto a lo que me refiero con el título de este apartado: hasta ahora la historia nos ha sido presentada sólo desde la perspectiva de un mundo occidental, lo que implica que es a partir de los cánones occidentales desde donde se ha edificado una historia que se dice universal aún cuando ha callado a los disidentes, a los que nunca han tenido voz porque en el devenir de la historia han

resultado apabullados por otros que son poderosos; sólo hemos sido testigos de la visión de los vencedores, de los valores que han legado por medio de la imposición mas no de la convicción. Sería justo ya escuchar ahora a los vencidos y excluidos.

2.3 Objetividad y Subjetividad en la Historia

*“La objetividad (de la historia) debe tomarse aquí en su sentido epistemológico más estricto: es objetivo lo que el pensamiento metódico ha elaborado, ordenado, comprendido y lo que de este modo puede hacer comprender”*¹³.¹³ Y resulta claro que la objetividad de la historia no es del mismo tipo de objetividad de las ciencias exactas, pues el objeto de estudio de la historia implica una vasta acción humana, con todo lo que esto conlleva. Y es precisamente esto, es decir, el que la historia trate de dar cuenta de las acciones de los hombres, lo que resulta muy difícil de conciliar con la idea de la objetividad de la historia. Sin embargo, esta cuestión es superada a partir de la aceptación de que si bien hay en la historia una cierta clase de objetividad, no se puede cancelar la subjetividad que proviene de quien rehace la historia, es decir, del historiador. He de hacer notar que en este punto nuevamente ha surgido la cuestión de la objetividad en la historia, lo que estará complementando lo planteado en el capítulo anterior.

*“...esperamos que la historia sea una historia de hombres y que esa historia de hombres ayude al lector, instruido por la historia de los historiadores, a edificar una subjetividad de alto rango, la subjetividad no solamente de mí mismo, sino del hombre”*¹⁴.

¹³ P. Ricoeur, *Historia y Verdad*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1990, p. 23.

¹⁴ *Ibid*, p. 24.

Queda de manifiesto un reconocimiento a mi calidad de hombre, pues es así como nos enfrentamos no a la mera historia, sino a la historia de los hombres. Al enfrentarnos al texto histórico quizá somos capaces de permitir el que aflore nuestra subjetividad porque terminamos reconociéndonos en lo que la historia narra. Me parece que es así como el hombre, al reconocerse y reconocer al otro, logra dar el paso de la subjetividad individual a la subjetividad del hombre.

Pero hay que considerar también que esta transición se da de una y mil formas, pues son distintos los hombres que se enfrentan al documento histórico, y por lo tanto cada hombre arrastra consigo toda una situación determinada, lo que da como resultado una multiplicidad de subjetividades. Algo semejante sucede con el hecho histórico, pues cada historiador lo verá desde su propia perspectiva, lo que a mi parecer provocará que no podamos hablar de la historia como algo acabado, sino que la historia será re-hecha tantas veces como historiadores de diferentes tiempos la confronten para volverla a hacer vigente una y otra vez.

Al hecho de que la historia no pueda ser un producto acabado le subyace la interpretación que cada hombre hará de ella; esta imposibilidad de la historia de ser rígida y a la vez interpretable la hace tan rica en tanto que cada historiador, al interpretarla, estará dejando algo de sí y de su tiempo en ella. Esto puede parecer un problema en el sentido de que la interpretación de la historia, es decir, la interpretación particular que de ella haga un historiador específico, la haría presa de mostrarse como “historia oficial”. Sin embargo nos vemos en la necesidad de correr ese riesgo debido a que es innegable el que cada historiador es un hombre que tiene una carga cultural y un contexto espacio-temporal del que no puede desligarse, y pienso que es precisamente debido a esto que la historia jamás puede ser presentada tal como fue, pues el historiador la va reconstruyendo a partir de su ausencia en el pasado, como un ser que

no tuvo la oportunidad para ser testigo de lo ocurrido, lo que lo obliga a hacer hablar a lo que ha sido legado por nuestros antecesores tratando de hallar algo que le diga, algo que signifique para él. Esto es lo que hace al suceso ser un hecho histórico, esta renovación de sentido que le es otorgada por el historiador.¹⁵ A partir de esta nueva significación que el historiador le da al hecho histórico somos capaces de reconocernos en ese legado del pasado que está vivo de nuevo.

Una cuestión fundamental debe hacerse a la luz del planteamiento anterior, ¿qué hace al historiador elegir entre diversos sucesos cuál es fundamental? *“El historiador elige la racionalidad misma de la historia. Esta elección de la racionalidad implica... otro tipo de elección... el juicio de importancia...”*¹⁶

Nos percatamos entonces de que es la subjetividad del historiador la que termina quitando lo irrelevante para que pueda aflorar lo que tiene sentido, lo que permite ver la historia como continuidad y no como una serie de sucesos únicos, que por lo mismo no tendrían ningún significado en tanto que su aislamiento del conjunto haría imposible su interpretación. Si el tiempo de los hombres sólo fuera conformado por hechos fragmentados y dispersos entre sí, sin una relación que los uniera, no podría haber historia, ya que ésta tiene sentido y significa a partir de su continuidad. Es ésta la que permite interpretar el acontecimiento cómo cúmulo de vivencias de otros hombres pues, por decirlo de algún modo, hay series de acciones que se relacionan entre sí, posibilitando así que tengan algún significado, mientras que el hecho aislado está vacío: en el no hay un antes y un después, no tiene relaciones con nada y por tanto su vaciedad no puede representar algo.

¹⁵ Cfr. Ibid, p.25.

¹⁶ Ibid, p. 27.

Si la subjetividad del historiador es la que determina lo que es importante y lo que no lo es para posibilitar la continuidad de la historia, debemos volver a señalar que ésta está permeada por la carga histórica y cultural que el historiador trae consigo. Me parece que esta presencia de la época del historiador en su subjetividad cancela el que pudiera pensarse que la tarea de éste es sólo con un criterio unilateral, pues por medio de él también es su época la que está hablando e interpretando.

Así, vemos que de alguna manera la ausencia del historiador en el pasado y la presencia en él de su época terminan interactuando, pues si bien es infranqueable esa distancia histórica, es sólo gracias a esa interacción que el hombre es capaz de darle un nuevo significado a lo pasado permitiendo de esta manera que la historia sea recuperada. *“...lo que la historia quiere explicar y comprender en definitiva son los hombres. El pasado del que estamos lejos es el pasado humano... lo que vivieron otros hombres es precisamente lo que el historiador intenta restituir...”*¹⁷ El camino al reconocimiento de la historia como la historia de los hombres, estará marcado por la posibilidad del historiador de *“saber acercar a nosotros el pasado histórico”*¹⁸, es decir, de tratar de hacer contemporáneo lo que constituye nuestro legado histórico, lo que alguna vez significó para los hombres.

Es el reconocer en lo pasado lo familiar lo que le permite representarse un tiempo que si bien le es ajeno y distante no lo es en tanto que se reconoce en los otros hombres. Este reconocimiento no es simple y llano, no es nada más una especie de espejo que me permite darme cuenta de que el otro es también un ser humano, la cuestión va mucho más allá de esto, pues lo que se está reconociendo es el hombre, y al reconocer a éste estamos también reconociendo su legado, es decir, su cultura.

¹⁷ Ibid, p. 30.

¹⁸ Ibid, p. 29.

Así pues, queda patente el que la objetividad de la historia dista mucho de ser como la de las ciencias exactas, pues éstas se enfrentan a objetos que son estudiados de forma fría e inerte, que no les aportan datos más allá del ámbito particular del campo de estudio al que están sirviendo. Fuera de eso no dicen más. En cambio la historia nos enfrenta a hombres con vivencias distintas en todo momento, lugar y tiempo. Hombres que son capaces de aportar y resignificar de acuerdo con el momento que les ha tocado vivir. La historia y las otras ciencias se mueven bajo intereses muy distintos.

“...la historia está animada de una voluntad de encuentro, tanto como de una voluntad de explicación. El historiador va hacia los hombres del pasado con su propia experiencia humana. El momento en que la subjetividad del historiador toma un relieve impresionante es aquél en que más allá de toda cronología crítica, la historia hace surgir los valores vitales de los hombres de antaño. Esta evocación de los valores, que es en definitiva la única evocación de los hombres a la que tenemos acceso al no poder revivir lo que ellos vivieron, no es posible más que cuando el historiador está vitalmente <<interesado>> por esos valores y tiene con ellos una afinidad profunda”.¹⁹

Lo anterior no podría ser de otra manera ya que nos constituye el ser parte de la humanidad, porque si bien pertenecemos a tiempos distintos, al hacer historia el hombre está reafirmando su condición de ser humano²⁰; esta necesidad de hacer historia no obedece a un ciego afán por reafirmar tal condición, sino a que hay algo que nos impulsa a adentrarnos en el pasado, y ese algo es reconocernos como hombres.

¹⁹ Ibid, p. 30.

²⁰ Cfr. Ibid, 31.

Por medio de la historia vamos al encuentro del otro, llevando con nosotros lo que somos para fundirlo con lo que nos encontramos; de esta manera es como en el encuentro con el otro me redescubro como hombre. El historiador va al encuentro con el pasado no como historiador sino sólo como hombre, porque es eso precisamente lo que está buscando y lo único que ha de hallar; por esta razón es que la subjetividad del historiador predomina sobre su objetividad en el momento del encuentro, pues el reconocimiento del otro sólo es posible en la medida en que somos capaces de despojarnos de todo para reasumir nuestro papel de hombres.

El interés del historiador no está en conocer el hecho histórico como algo ajeno y distinto de quien lo realiza, sino que es capaz de asumir como algo innegable que todo acontecimiento que se da en el tiempo nos habla de quienes lo realizaron.

2.4 Hombre como hacedor de Historia

El hombre al actuar hace historia, considerada ésta como el acontecimiento de lo humano, y al ser un ser temporal necesariamente hará historia, no porque sea una consecuencia natural sino más bien porque todo suceso de lo humano acontece, va más allá del mero “suceder” en tanto que es una forma en que el hombre plasma su existencia en el mundo. En el mismo momento en que yo estoy escribiendo sobre la historia y hablo de ésta como lo pasado, me estoy percatando de que yo misma no sólo estoy haciendo historia, sino que pertenezco, desde mi propia particularidad, al devenir de ésta.

“En cualquier momento de su vida diaria, el hombre se encuentra en una situación biográficamente determinada, vale decir, en un medio físico y sociocultural que él define y dentro del cual ocupa una posición, no sólo en términos de espacio

físico y tiempo exterior, o de su status y su rol dentro del sistema social, sino también una posición moral e ideológica. Decir que esta definición de la situación está biográficamente determinada equivale a decir que tiene su historia; es la sedimentación de todas las experiencias previas del hombre... ”²¹

Así, es el hombre el que mediante su actuar en el mundo va modificando y cambiando continuamente las situaciones y los contextos que nunca terminan de hacerse, pues están siempre moviéndose y renovándose. Y es este movimiento brusco que acontece por la acción humana lo que posibilita la historia, en tanto que ésta representa todas las transformaciones y todos los resultados de aquélla, y es precisamente el que la vida de los hombres transcurra de manera no lineal lo que posibilita la continuidad, es decir, la posibilidad de la historia.

Hay historia debido a que es el hombre, determinado por el contexto en el que le ha tocado estar, el que se ve obligado a actuar propiciando así los cambios en ella; y es también el hombre en su faceta como historiador el que decide que ha de ser considerado como hecho histórico, dejando de lado lo que considere insignificante.

En esta primacía del hombre sobre el suceso, dado que el suceso no puede ni siquiera darse más que como fruto de la actividad humana y en sí mismo no puede significar sino sólo en la medida en que el hombre le otorgue un significado, es en donde me parece que se manifiesta el hombre como hacedor de historia. Los hechos en la vida del hombre no únicamente se dan sino que acontecen, es decir, quedan fijados en el tiempo no como algo que “sólo pasa” sino como acciones que tienen repercusiones, que no están aisladas y que en conjunto representan, y que el hombre, con toda su carga cultural e histórica, logra recuperar mediante la interpretación que de éstos haga. Así el suceso, la historia misma, queda supeditada a la voluntad humana.

²¹ A. Schutz, *El Problema de la Realidad Social*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1974, p. 40.

2.5 Posibilidad de Reconocimiento del Otro

La supeditación de la historia al hombre conlleva a la vez también problemas relacionados con la posibilidad de entablar un diálogo por medio de la interpretación que hagamos de lo que nos resulta extraño, debido a la dificultad que es el tratar de comprender al otro a partir de mi particular situación histórica y cultural. Esto de ninguna manera puede representar una cuestión menor debido a que lo que está en juego es el reconocimiento de las culturas diversas que han existido y existen en el mundo aún cuando sepamos y aceptemos que son producto del quehacer humano. Lo anterior no obedece a una reflexión profunda de la conciencia del hombre ni tampoco a la interpretación que éste pueda hacer de lo que es otro, sino simplemente a que aquello que es diferente representa para el poder un obstáculo para la imposición de su visión del mundo como legítima y única.

Así, hemos sido testigos inermes de que la historia que se nos ha obligado a asumir como verdadera es la historia de los que han resultado vencedores en la lucha por el poder para ejercer el dominio. De esta forma ha resultado como consecuencia del discurso hegemónico el que poco a poco haya ganado terreno la idea de que hay culturas que deben tener potestad y primacía sobre otras como consecuencia natural del mayor grado de desarrollo que han alcanzado.

Y a pesar del enorme aparato que existe para imponer la legitimación que desde el poder se pretende, utilizando para ello todos los recursos que el dinero puede comprar, al menos a mí me queda claro que no es más que la imposición de la ley del más fuerte, pues es evidente que no es posible hablar de criterios universalmente válidos para todos ni de parámetros consensuados para definir qué es lo que ha de ser considerado cultura, historia, lenguaje, tradición, en fin, todo lo que ha sido producto de la acción humana y que nos ha sido heredado a través del tiempo, para terminar conformando la humanidad

como la conocemos, de lo que no puede ser considerado como tal. *“Del hecho de que un concepto sea etnocéntrico, se desprende únicamente que su aplicabilidad debe circunscribirse al ethnos de que se trata”*.²²

Lo anterior forma parte del doble discurso que el poder utiliza para legitimarse ya que omiten tramposamente estas y otras cuestiones que necesariamente deberían ser tratadas al hablar del desarrollo de las culturas, más específicamente, lo relacionado a las condiciones distintas a las que las diferentes culturas han tenido que hacer frente, lo que inevitablemente ha dado como resultado una evolución que de ninguna forma puede ir a la par y mucho menos ser comparada, pues hay que entender que se trata en todos los casos de situaciones que difieren completamente entre sí.

No se niega el que quizás sea posible el reconocimiento del otro por medio del legado pasado, de la historia misma; el problema radica en que dicho reconocimiento no conviene a los intereses de poder dominantes en el mundo, pues tampoco debemos dejar de lado el que la posibilidad del reconocimiento del otro implique la existencia de un mundo incluyente y justo en la medida en que se haya dado el reconocimiento al aporte de todas las culturas al acervo de la humanidad.

Hay una razón fundamental para que sistemáticamente haya una renuencia que incluso puede llegar a la negación total del problema, y esta razón está vinculada a los intereses de poder y dominio que están establecidos en el mundo. Así, el interés con que el hombre se adentra en la historia para encontrar al otro termina tergiversado, porque quizás ese interés sea enfocado principalmente a desacreditar lo otro a partir de cánones impuestos por la hegemonía que buscan comparar lo incomparable a partir de la desacreditación de una de las partes.

²² G. Sartori, *La Política. Lógica y Método en las Ciencias Sociales*, FCE, México, 1984, p. 263.

Por tanto, la posibilidad de que se pueda hablar de una historia universal en un sentido verdaderamente amplio deberá contener necesariamente la visión de aquéllos que han sido excluidos debido a su condición de vencidos para posteriormente convertirse en dominados, la visión que nace desde las culturas que han sido relegadas debido a que a nosotros los occidentales, no por convicción sino que tanto por nuestra ubicación geográfica como por nuestra condición de país conquistado nos hemos visto doblegados por esa visión, se nos presentan como ajenas y distantes. Pienso que esto ha traído como consecuencia el empobrecimiento de nuestras posibilidades de interpretación y en general el empobrecimiento de la cultura humana pues por cuestiones que no atañen a nuestra condición de hombres se ha despreciado e incluso destruido mucho del legado que la historia y la tradición nos han dejado.

Este desdén hacia culturas diferentes queda perfectamente ejemplificado de nuevo con lo que ha sucedido desde el 11 de septiembre de 2001: hemos sido testigos de la barbarie cometida por Estados Unidos en su intento por conquistar a un país que es dueño de una de las reservas más ricas de petróleo en el mundo como Irak, justificándose con el argumento de la guerra contra el terrorismo, terrorismo que ha sido personificado en un hombre musulmán que se supone ha emprendido una guerra en contra del mundo occidental por cuestiones religiosas. Fuimos testigos presenciales indirectos por medio de la televisión de cómo se emprendió una guerra de manera unilateral en contra de un país que, se repitió hasta la repugnancia, era poseedor de armas nucleares. Lo único que ha quedado claro es que ha sido una guerra no sólo basada en calumnias y mentiras sino también arbitraria, ya que no se tomó en cuenta la opinión del organismo que norma las relaciones entre los países del mundo, la ONU; también nos hemos dado cuenta no sólo del enorme desprecio que los estadounidenses tienen, en su papel de dominadores del mundo, por la vida humana y la cultura de

aquéllos que representan un peligro para sus intereses económicos y de poder, somos testigos del enorme desprecio de las lecciones que la historia nos ha dejado como humanidad.

Se vislumbra entonces que el reconocimiento del otro se encuentra en una encrucijada no sólo por la dificultad que implica el que pueda haber por medio de la interpretación un diálogo que permita el acercamiento entre los hombres que se han desenvuelto por y como resultado del contexto (entendido éste en su más amplio sentido, como escribí en la primera parte del trabajo) espacio temporal en el que les ha tocado estar, sino también porque el reconocimiento del otro implica necesariamente la descalificación y por tanto el reconocimiento de que los modelos económicos y políticos bajo los cuales se ha regido el hombre han fallado no sólo porque en sí mismos no han sido incluyentes, sino porque la exclusión y el no reconocimiento de los otros ha tenido que ser condición necesaria para la imposición exitosa de la legitimación de la dominación. Por consiguiente, tal legitimación requiere para seguir vigente la negación del reconocimiento del otro. Esto es lo que termina por denunciar el reconocimiento del otro: la exclusión de las mayorías es pos del beneficio económico que representa el mantener el sistema económico político para unos cuantos, la negación de la calidad humana para legitimar el dominio del hombre por el hombre.

2.6 Conclusión

Mediante el trabajo fueron trazadas cuestiones referentes a la historia que me parecen un tanto ideales en el sentido de que si bien acepto la posibilidad de que la historia podría facilitar el reconocimiento del otro, esto queda sólo como un anhelo truncado debido a la utilización que se hace de ésta, pues es más que evidente que a lo largo de los años hemos constatado que lo que se hace pasar por ser la historia universal no es más que una parte del todo pues una y otra vez se nos presenta sólo un fragmento del suceso con la pretensión de hacerlo pasar por algo que refiere a la humanidad entera.

El que el hombre sea el posibilitador de la historia en el sentido de que ésta es su producto, le otorga el privilegio de decidir sobre ella. Así pues, me parece que el único criterio que rige la historia es la arbitrariedad en tanto que es el hombre el que la manipula y tergiversa dependiendo de cómo se esté desarrollando el entramado de las relaciones de poder en un momento específico. Incluso puedo decir que nosotros mismos hemos asumido nuestro papel de interpretantes con una visión que se nos ha hecho asumir como propia: la visión occidental. Esto conlleva el problema de que no podemos en realidad entablar un diálogo de iguales con aquéllos que sean ajenos a nuestro contexto, ya que difícilmente podremos despojarnos de lo que nos ha sido impuesto.

*“Sólo una parte muy pequeña de mi conocimiento del mundo se origina dentro de mi experiencia personal. En su mayor parte es de origen social, me ha sido transmitido...Se me enseña no sólo a definir el ambiente... sino también a elaborar construcciones típicas de acuerdo con el sistema de significatividades aceptado por el punto de vista anónimo unificado del endogrupo”.*²³

²³ A. Schutz, *El Problema de la Realidad Social*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1974, p. 44.

Así, la humanidad en su conjunto juega un rol de cómplice en contra de sus propios intereses sin darse ni siquiera cuenta, ya que actúa de acuerdo al sistema de poder que la determina como ser social, haciéndola partícipe calladamente y sin más remedio de la dominación mediante la imposición de dicho sistema.

Nos podemos percatar así de que todo lo que es apreciado por el sistema de poder actual en realidad dista mucho de ser algo real, pues cuestiones como democracia, justicia y reconocimiento están adecuadas para cumplir con un funcionamiento acorde a las necesidades del poder, es decir, su sentido ha sido completamente tergiversado para legitimar éste. Las significatividades originadas desde el sistema de poder son asumidas como válidas a pesar de que para el hombre, se de cuenta o no, no tengan nada que ver con la realidad que está viviendo.

Capítulo III. Usos del Lenguaje y Posibilidad de Diálogo

3.1 Introducción

En el capítulo anterior trabajo partí de la cuestión de cómo se nos ha presentado la historia bajo una sola perspectiva, es decir, una historia parcial que se ha pretendido hacer pasar como *la* historia para de este modo consolidar en el mundo una única visión como auténtica; lo anterior nos lleva entonces a la idea, aunque impuesta, de que así como hay una historia universalmente válida, entonces deberá haber una cultura que tenga preminencia sobre las otras y sobre todos los elementos que de aquella surjan. Así pues, queda patente el problema del no reconocimiento de lo diferente a lo que el poder hegemónico ha nombrado como lo único válido y auténtico.

Por tanto, en este capítulo, y basándome principalmente en textos de Roth y Gadamer, pretendo recuperar algunas de esas cuestiones, por lo cual en la primera parte planteo cómo es que el lenguaje se desarrolla dentro de las comunidades, es decir, en una misma y entre las que son diferentes. De esta manera trato de desarrollar cómo el lenguaje, al no ser algo acabado, puede tener tan diversas y variadas significaciones, que dependerán de quién y para qué lo utilicen, pues queda remarcada la idea de que el lenguaje refleja la vida y experiencias específicas dentro de los grupos. Así, queda esbozado que hay ciertos límites inherentes al lenguaje en tanto que no es posible entablar un diálogo real con aquéllos que no pertenezcan al mismo grupo ya que el lenguaje, a la vez que sirve como elemento unificador al interior de un mismo grupo, muestra una cara completamente distinta hacia el exterior ya que provoca la exclusión de los que no pertenezcan a la misma comunidad.

En la segunda parte, y a partir de preguntas planteadas en el punto anterior, intento mostrar cómo debido a la multivocidad propia del lenguaje la política utiliza conceptos abstractos y que muchas veces no tienen una vinculación real con la vida

cotidiana de los pueblos, lo que termina por convertirse en un problema debido a que se pretende hacer pasar por concreto un lenguaje que refiere a cuestiones abstractas y que no atañe a la totalidad de la comunidad. Se utiliza el lenguaje para tergiversar la situación real y de este modo someter mediante la imposición a los demás.

De esta forma en la tercera parte del trabajo intento hablar acerca de cuáles son las posibilidades de diálogo que hay tanto entre individuos como entre culturas, debido a los límites inherentes al lenguaje y al propio hombre. Sin embargo, dejo entrever que la posibilidad también dependerá del tipo de contacto que estemos dispuestos a permitir, ya que de antemano intuimos vagamente que no puede darse un diálogo de manera total, pues éste se ve influido decisivamente tanto por la comunidad a la cual pertenecemos así como a la tradición histórica y cultural de la que provenimos.

En la conclusión plantearé la necesidad de determinar las vías para intentar, al menos, que en medio de las grandes diferencias a través de las cuales tanto individuos como culturas han tenido que transitar en la historia, se logre establecer un diálogo a través del cual sea posible encontrar lo que a todos les es común en medio de sus diferencias, pues es algo que es ya casi impostergable debido a que quizás sea una de las últimas opciones que como humanidad tengamos.

3.2 Lenguaje y Comunidad

El lenguaje no es algo ya hecho, sino que se va desarrollando y rehaciendo a cada momento a partir de la utilización que el hombre hace de éste. Estamos inmersos en una comunidad en la que nos desenvolvemos y vivimos, hay un cierto sentido de pertenencia hacia algo que nos es dado justamente por lo que de común tenemos. El lenguaje, entendido no como la mera capacidad de hablar que como hombres tenemos, se nos presenta no sólo como algo que tenemos en común sino que es una posibilidad de comunicación entre los otros y yo.

Esa pertenencia a un cierto grupo no sólo se da por tener un mismo lenguaje, sino que es precisamente en el contacto que por medio de él surge que podemos conocer y quizás reconocer a la tradición que se hace presente, entendida ésta como la historia y cultura que llevamos a cuestas.

Me parece entonces que la posibilidad de pertenencia a una determinada comunidad no sólo está condicionada a un lenguaje común, o más bien, a un habla común –entendida ésta como la articulación de palabras—, sino que hay otros factores que también son determinantes, pues nosotros nos vamos haciendo en la comunidad a partir de la convivencia con el otro, ya que estamos siempre interactuando, es decir, actuando y recibiendo el actuar de los otros. Por medio del lenguaje exteriorizamos nuestra experiencia, y por tanto, la experiencia que es producida dentro y por la comunidad en la que nos encontramos.

“Que se considere el hablar un simple seguir las reglas me parece una concepción muy estrecha. Entendiéndolo así, no se capta sobre qué descansa en realidad la convivencia de los seres humanos, a saber: que es participación del otro... en la convivencia no nos adueñamos de alguien y... tampoco en el pensar poseemos algo. No debemos amarrarnos a nuestras palabras como a conceptos fijos cuando le

dirigimos al otro preguntas y sentimos la necesidad de un intercambio del preguntar y responder"²⁴. Así pues, el lenguaje viene a ser para una comunidad un factor unificante en tanto que permite el reconocerse con el otro y refleja la forma de ser de un pueblo. Sin embargo, ocurre que la unificación hacia el interior de una comunidad determinada la encierra y hace ajena y extraña hacia los demás pues son los mismos factores que la integran los que impiden a otros individuos el comprenderla; entonces el lenguaje, a la vez que permite la unión, también termina por provocar la separación.

Nos encontramos entonces con que aparentemente sólo al interior de una comunidad puede darse la comunicación entre sus miembros debido a que se terminan apropiando de los lenguajes por ellos utilizados en la cotidianidad, los hacen familiares en tanto que son un reflejo de sus modos de vida; y sucede que son las experiencias y el uso de esos lenguajes familiares los que se convierten en un muro que es difícilmente traspasable por aquéllos que no forman parte de la comunidad.

Esa aparente infranqueabilidad de los lenguajes no se debe a que éstos sean diferentes sino más bien a que las cuestiones de las que hablan hacen referencia a realidades particulares dentro de una comunidad específica, es decir, las palabras utilizadas podrían no ser comprendidas de la misma forma por los que no forman parte esa comunidad.

Así, es el propio lenguaje el que se abre y se cierra en sí mismo en tanto que por medio de la utilización de las palabras se posibilita o impide la comunicación entre los hombres que son miembros de distintas comunidades debido a que de lo que están hablando refiere a experiencias humanas que pueden serle ajenas ya que dan cuenta de una vida a la cual no se pertenece.

²⁴ H. G. Gadamer, *"Europa y la oikoumene"* en *El giro lingüístico*, Ed. Cátedra, España, 1995, p. 28.

Por tanto, lo que denotará el lenguaje será tanto la capacidad del hombre para asir con palabras aquello de lo que tiene experiencia, así como la capacidad para hablar también sobre lo que no ha vivido, mostrando así que el problema radica en la comprensión de lo que se dice en el lenguaje.

¿Debemos considerar entonces que el diálogo sólo es posible cuando hay lazos comunes entre los individuos? ¿Que para que una comunidad pueda ser considerada como tal deberá relegarse y excluirse todo lo que sea diferente? ¿Pueden considerarse comunidades aquellas donde los habitantes provengan de diferentes culturas?

3.3 Política y Lenguaje en la Comunidad

“El pueblo no vive de la política mundial ni de nada que se le parezca, y en eso se diferencia positivamente de los políticos. El pueblo vive de la tierra que labra, de los bienes con los que comercia, de la artesanía que tan bien conoce. (Lo cual no quita que vote en las elecciones generales, muera en las guerras y pague sus impuestos)”²⁵.

Esta cita nos ayuda a ejemplificar el que dentro de una comunidad existen otras comunidades, es decir, comunidades dentro de la comunidad. Y si bien el lenguaje les es común a todos los miembros, no será utilizado de la misma forma por cada uno de ellos; la utilización del lenguaje estará determinada por la comunidad a la que pertenezca cada uno de los hombres. Esta cuestión se da a partir de que no podemos ver al lenguaje, o más bien, a las palabras, como algo unívoco, con un significado ya determinado y que no ha de cambiar aún cuando los contextos históricos, sociales y económicos no sean los mismos.

²⁵ Joseph Roth, *El busto del emperador*, Ed. Acantilado, España, 2003, p. 41.

La palabra y, por tanto, el lenguaje, se van rehaciendo una y otra vez, cada vez que son traídos al presente por los hombres. Y precisamente por la existencia de comunidades dentro de una comunidad es que el lenguaje se nos presenta no sólo como algo no acabado y en constante movimiento, sino que también permite el que nos percatemos de que así como puede ser algo que unifique a los miembros de un grupo, también puede ser un factor excluyente en el sentido de que sólo los que pertenezcan a esa determinada comunidad estarán utilizando el lenguaje de la misma manera. Debido al aparente relativismo en el que se cae a causa de las múltiples formas de uso del lenguaje habrá entonces niveles de comunicación en una misma comunidad dependiendo de quien use el lenguaje.

En este sentido, el uso que se hace del lenguaje al vincularlo con la política, y que obviamente proviene de un solo grupo, es decir, la comunidad política, pretende hacer pasar por real y familiar, y en ese sentido, producto de una especie de consenso por convención, un lenguaje que en realidad sólo les atañe y da cuenta de ellos como grupo homogéneo. *“Siempre, con independencia de todos los cambios de la historia, de la república y la monarquía, de la llamada independencia nacional o de la llamada opresión nacional, se dan en la vida de los hombres buenas y malas cosechas, fruta sana o podrida, ganado fértil o enfermizo, pasto abundante o escaso, lluvia a tiempo o a destiempo, sol que fecunda o que no causa más que sequía y desgracia...”*²⁶ Es decir, la naturaleza sigue su curso, mientras que los hombres cambian con las palabras.

Así pues, la responsabilidad de la utilización del lenguaje recae en quien lo utiliza; esto representa un problema en tanto que se pretende hacer pasar por real aquello que sólo está dando cuenta de la comunidad de la que surge.

²⁶ Ibid, p. 42.

Realidad y palabra se crean recíprocamente de acuerdo al uso que del lenguaje haga un grupo determinado, lo que ocasiona que entre la realidad de la que pretende dar cuenta el lenguaje utilizado para la política y la realidad de la comunidad haya un abismo.

Me parece que la utilización del lenguaje que se hace en la política no podría de ninguna manera ser casual debido a que finalmente es gracias a eso que se puede mantener la situación tal y como está. En este sentido es que cobra gran relevancia en la vida cotidiana de los individuos el que en los hechos no seamos vistos como iguales por los gobernantes, pues si es un hecho que el lenguaje es utilizado de distintas formas por los diferentes tipos de comunidades, debemos considerar que éstas siempre responden a algún tipo de interés e incluso tienen un papel determinado dentro de la comunidad.

“Porque el pueblo no tiene verdadera noción de los motivos que llevan a un hombre poderoso a ayudar a los pequeños y a los débiles. El pueblo sólo quiere ver a un <<buen señor>>, y a menudo es más noble en su confianza infantil en el poderoso que aquel a quien crédulamente considera siempre que es el noble. Pues creer que el poderoso es justo y noble es el deseo más profundo y más noble del pueblo”²⁷. El pueblo, la comunidad, se desarrolla de un modo vinculante entre sí, y no le está dado el ocuparse de asuntos que están más allá del rol que desempeña dentro del grupo o grupos a los que pertenezca; pero a pesar de esto, no puede dejarse de lado que arrastra tras de sí un legado que lo ha determinado, que lo hace ser y actuar de un modo.

La utilización del lenguaje en la política conlleva en sí mismo el riesgo de que, al estar excluida una parte de la comunidad, en tanto que la clase gobernante impone la ideología sobre la clase dominada, y en este sentido ésta queda relegada de cualquier

²⁷ Ibid, p. 14.

toma de decisión, traiga como consecuencia la imposición de unos modos de vida sobre otros sin que la parte excluida pueda reaccionar o incluso percatarse de esta situación. El lenguaje, a pesar de ser el mismo, es no sólo utilizado sino entendido desde dos perspectivas: la del gobernante (lenguaje político), y la del pueblo gobernado (lenguaje de la comunidad). La política aparece así como un modo de ser, como una forma de desenvolverse dentro de una comunidad en la que cada miembro juega un rol específico.

Precisamente esta utilización del lenguaje desde ámbitos distintos, en este caso el de la política y el de la comunidad, nos lleva a una especie de indefinición de algunos conceptos que son fundamentales, como lo son el concepto de patria y nación. ¿En qué nos basamos para asumirnos como integrantes de una determinada nación? Independientemente de que exista una definición convenida e incluso plasmada en un diccionario, no es del todo fácil entenderla como un concepto unívoco debido a la utilización que se hace de las palabras, a quien las utiliza e incluso a lo que el hombre haya podido haber tenido como experiencia en relación a esa palabra. Así pues, pareciera que lo ambiguo no surge como algo casual sino que por el contrario, tanto es inherente al lenguaje, ya que éste es una posibilidad infinita, como también una característica otorgada por los hombres, por lo que es casi imposible evitar caer o salir de esa ambigüedad, y por tanto que sea utilizada esta indefinición para responder a intereses de grupo.

Un ejemplo muy claro de esto lo podemos constatar nosotros como ciudadanos mexicanos que, se dice, vivimos en una democracia. Por parte del gobierno hay una campaña prácticamente permanente en la cual se nos afirma una y otra vez que vivimos en un sistema democrático, que hay igualdad de derechos para los ciudadanos y que tenemos el derecho y obligación de votar por las opciones que a nuestro parecer

satisfagan nuestras expectativas. Pero cuando leemos alguna nota internacional de algún periódico descubrimos que lo que aquí se llama democracia no tiene nada que ver con la democracia que viven en países del primer mundo.

Con esto no quiero decir que sólo exista la democracia en países desarrollados, ya que me parece que lo que se da es que la democracia sólo existe en el discurso, es una mera palabra que juega un papel clave dentro del poder político e incluso económico, que la ciudadanía suele entender en función de la seguridad que el país sea capaz de otorgarle en su vida diaria. La democracia es vendida por la clase gobernante enarbolando la aplicación y defensa de la justicia, las elecciones libres, los derechos humanos y demás, que sin embargo en la realidad no existen.

Así, a pesar de que la palabra es la misma, “democracia”, nos damos cuenta que su significado real cambia de acuerdo al contexto en que se está aplicando y de acuerdo a la realidad a la que está aludiendo. Sólo así cobra algún tipo de significado que lo que aquí se llama, por ejemplo, guerra contra el narcotráfico, desde otros países sea tachado de clara violación a los derechos humanos.

*“Porque es vano hablar de naciones si no se las determina en sus diferencias. Llevan a cabo prolongadas guerras unos contra otros . Una parte muy grande de los miembros de cada una toma parte en estas guerras. Se habla con más que suficiente frecuencia del por qué luchan. Pero **como qué** luchan, eso nadie lo sabe”²⁸.*

Hay que pensar entonces en que incluso los hombres nos terminamos asumiendo de una u otra nación sólo por convención, lo que está muy lejos de que vislumbremos elementos más tangibles para lograr determinar qué es lo que nos hace tomar una postura.

²⁸ Elías Canetti, *Masa y poder*, Ed. Alianza/ Muchnik, España, 2002, p. 198.

Y sucede de la misma forma con otros tantos conceptos en los que su sola pretensión de definición traería problemas debido a que son abstractos, y esa misma condición les hace estar fuera del alcance de las mayorías pero no así de aquellos que o bien sean políticos, o debido a su profesión estén más familiarizados con los términos debido a su uso regular.

Con lo anterior quiero decir que hay conceptos que jamás podrán ser clarificados nada más con palabras, conceptos que van más allá de un simple asumir lo que se ha convenido; esta situación le es inherente al lenguaje en tanto que debemos entender que no todos los pensamientos pueden ser llevados a la palabra. El problema radicarán entonces en quien o quienes se arroguen la potestad para definirlos, o al menos pretender definirlos.

“... en el siglo XIX se había descubierto que todo individuo tiene que pertenecer a una nación o a una raza determinadas si realmente pretende ser reconocido como ciudadano burgués... Justo por entonces empezó eso de la <<nacionalidad>>, la fase previa a esa bestialidad que estamos viviendo ahora”²⁹.

¿Podemos pensar entonces que en realidad el hombre se asume como miembro de determinada nación no por convicción sino más bien porque está en busca de reconocimiento? Pareciera que es entonces la necesidad de pertenencia lo que lo ha empujado a proclamarse a sí mismo como dueño de una nacionalidad, y que por tanto termina por dejar de lado lo que la nación pueda ser; así, para aspirar a la condición de ciudadano, el hombre asume o se somete a lo que otros han dictado (puede ser que para la vida cotidiana la cuestión de la nación sea irrelevante), y, por otra parte, además del sentimiento de pertenencia, está la cuestión de que el ser reconocido como ciudadano

²⁹ J. Roth, Op. cit, p. 19.

implica una relación de derechos y obligaciones recíproca entre el éste y el Estado, que obviamente sería inexistente si el individuo careciera del estatus de ciudadano que éste le está otorgando. Por lo tanto, la cuestión está latente aún: ¿qué es nación y por qué terminamos asumiendo alguna?

Si bien como miembros de una comunidad determinada terminamos obedeciendo las normas bajo las cuales ésta se rige, también es algo real el que más allá del sometimiento que tenemos hacia el Estado hay en nosotros una especie de disposición por pertenecer a donde otros también pertenecen, llámese esto nación, país, patria o como se quiera, pero el lograr definir qué es exactamente está más allá de mis posibilidades porque alude a un lenguaje simbólico, un lenguaje que está más allá de las palabras.

“No hay virtud humana perdurable en este mundo, excepto una: la verdadera devoción. La fe no puede decepcionarnos, puesto que no nos promete nada en la tierra. La verdadera fe no nos decepciona porque no busca ningún beneficio en la tierra. Aplicado a la vida de los pueblos, esto significa lo siguiente: los pueblos buscan en vano eso que llaman las virtudes nacionales, más dudosas aún que las individuales”³⁰.

Es esta fe la que viene a llenar el vacío que deja la imposibilidad de definir que es lo que nos lleva a adoptar en la vida política, y por tanto, en la vida práctica, conceptos tan difíciles de delimitar, conceptos que de acuerdo a la historia particular de cada pueblo tendrán una u otra significación. Así, terminamos por creer ciegamente en modos de gobernar que no son más que palabras huecas porque en la realidad de la vida cotidiana de los hombres no significan un cambio en su cotidianidad.

³⁰ Ibid, p. 59.

3.4 Posibilidad de diálogo entre individuos y culturas

Esta posibilidad no está fundada en la idea estéril de que se comparta el mismo lenguaje pero tampoco en que haya elementos culturales en común. De ser así creo que estaría de más esta posibilidad puesto que sería un hecho casi inevitable y natural. No, la cuestión va más allá de los elementos comunes que se pudieran compartir y éste es precisamente el gran reto, porque pretende llegar, a mi modo de ver, al cómo sería posible que se entablara el diálogo entre lo diferente. Incluso quizás se haya pretendido en algún momento de la historia el hacernos creer que ha existido mínimamente, pero más bien me parece que es un proyecto por realizar.

“El lenguaje es lenguaje real cuando se trata del lenguaje realmente hablado entre dos interlocutores. Existe una variedad inconmensurable de lenguas, pero en toda lengua es posible pensar... Estamos tan lejos de una lengua única como de la uniformidad en nuestras costumbres. En la multiplicidad del mundo de lenguas que ha ido creando la humanidad, toda lengua muestra también un raro distanciamiento y aislamiento. Al parecer, cada comunidad lingüística cuida con la puesta en práctica de la lengua su propia visión del mundo”³¹.

Los hombres no tenemos una misma lengua ni compartimos las mismas costumbres debido a que pensamos a partir de nuestro entorno, de nuestra cotidianeidad, de nuestras condiciones particulares de estar en el mundo, por lo que es evidente que el desarrollo y nuestra forma de convivencia es y ha sido distinta para cada sociedad, dando como resultado una multiplicidad de lenguajes y tradiciones que no son más que el reflejo de las formas tan diversas en que el hombre vive.

³¹ H. G. Gadamer, “Europa y la oikoumene” en *El giro lingüístico*, Ed. Cátedra, España, 1995, p. 23.

Pensar siquiera en la existencia de una misma lengua y las mismas costumbres para todos conllevaría la cancelación de formas de pensar distintas así como modos de vida diferentes, es decir, cancelarías las visiones particulares del mundo.

Y es también precisamente a esa multiplicidad de lenguajes que los hombres pueden continuar hablando ya que nada está dicho definitivamente sino sólo en referencia al contexto en el que se está dando ese lenguaje. A cada visión del mundo le corresponde un lenguaje que da cuenta de ella, que la hace presente, y esto es así ya que, como plantea Gadamer, es posible pensar en cada lengua. Y si entonces es posible el llevar a múltiples palabras el pensamiento, esto nos está hablando de que hay un reconocimiento a las múltiples expresiones por medio de distintos lenguajes, lo que me lleva a creer que podríamos pensar que entonces sí existe la posibilidad de diálogo entre los individuos y entre las culturas.

Por tanto, si el lenguaje representa una visión del mundo de antemano estamos concediendo, estemos o no de acuerdo, que hay otras visiones además de la propia, que hay otros lenguajes que también dan cuenta de la vida en comunidad de otros hombres, que si bien asumo como distantes y distintos, no así aquello de lo que estamos hablando: nuestra cultura, nuestra forma de vida, nuestra historia.

Esta especie de apertura permanente del lenguaje debido a su multivocidad parece que también alude a la cuestión de que a veces las palabras no son suficientes para retratar la realidad humana y todo lo que en ella acontece, por lo que nos vemos obligados a al menos intentar expresarla con palabras que siempre terminan siendo insuficientes, pues considero que la realidad es tan rica y vasta que forzosamente supera la capacidad del hombre para nombrar, pues éste no puede expresar todo lo que acontece en su interacción con el mundo y con los otros; en este sentido, pareciera que a

pesar de que tanto la realidad como el lenguaje yacen frente al hombre, éste es superado pues sus palabras no alcanzan la posibilidad infinita de aquellos. Así pues, esta imposibilidad de que la palabra capte fielmente lo que nombra es un asunto que le es común a todos los lenguajes debido a que los hombres no somos capaces de atrapar con la palabra nuestra realidad y todo lo que en ella acontece. *“Si su cotidianeidad le parece pobre, no la culpe. Cúlpese a sí mismo de no ser lo suficiente poeta para encontrar sus riquezas”*³².³² El que el lenguaje mismo denote nuestra incapacidad para comunicarnos debido a una condición que es de alguna forma inherente al hombre debe servir como aliciente para permitirnos entablar un diálogo con el otro, en el que, como escribí antes, saldrá a la luz a través del lenguaje la visión del mundo que cada uno tiene, por lo que de antemano nos encontraremos ante la imposibilidad de una comprensión total para ambas partes; sin embargo, sólo de esa manera podremos darle sentido a la intención que se tiene al dialogar, es decir, el hacer viva la presencia del otro como resultado de la vida en comunidad.

³² Rainer Maria Rilke., *Cartas a un joven poeta*, Ed. Premia, México, 1989, p. 17.

3.5 Conclusión

El lenguaje es un puente tendido hacia el diálogo que se manifiesta en la innegable naturaleza social del hombre; nos desarrollamos y vivimos dentro de una comunidad con un contexto específico, lo que determinará nuestro lenguaje así como los usos que haremos de él. Y ésta es la gran riqueza del lenguaje: que no es único y que tampoco puede ser algo ya hecho, como si quedara grabado en una piedra. Al contrario, pues el habla refleja su constante hacerse, y en ese sentido su estar vivo y presente en tanto que da cuenta de todas las distintas visiones del mundo, las distintas formas de vida que el hombre tiene.

Cada lenguaje es único porque dice de un pueblo. Y a pesar de su inmensidad está limitado debido a la riqueza de la realidad y a nuestra propia perplejidad ante ella, en tanto que somos incapaces de asir con palabras todo lo que está a nuestro alrededor y nuestras propias vivencias, e incluso debido a que da cuenta de realidades muy diversas; esto es lo que lo hace también ser excluyente, ya que deja fuera todo aquello que es ajeno a la realidad específica de la que está dando cuenta, a la vez que unifica al pueblo del cual habla esa realidad. Me parece que esta aparente condición de exclusión que es provocada por la apropiación que cada pueblo, grupo o comunidad hace del lenguaje, es utilizada para servir intereses que van en contra de las mayorías. El caso más emblemático lo encontramos en la política no nada más como un pretender que los discursos tienen relación con la realidad o que es sencillo implementar sistemas de gobierno que respondan a las necesidades y aspiraciones de un país. El peligro más grande al que nos enfrentamos está en la expansión de una política de exclusión que cada vez se generaliza más, con argumentos que hacen hincapié en defender los derechos de los ciudadanos de un país determinado sobre los derechos de aquellos que

no son sus ciudadanos. Lo que yace detrás de esto podría incluso ser calificado como racista, y está vinculado innegablemente al modelo económico imperante en el mundo. Así, creo que ese sistema imperante ha plantado muy bien la idea de que debido a la existencia de culturas distintas y distantes en tiempo, es prácticamente imposible entablar un diálogo con el otro; como ejemplo tenemos lo que sigue ocurriendo entre Palestina e Israel. Se hace siempre hincapié en sus diferencias y pocas veces se nos habla de lo que históricamente tienen en común.

La política se encarga de exaltar las diferencias entre los pueblos porque ese es el discurso que conviene más a sus intereses, y deja de lado que la grandeza de la humanidad se debe a las distintas culturas que han caminado a través de la historia, dando cuenta de su paso por el mundo y legándose a la posteridad. Pretende ignorar que han influido decisivamente en la conformación de una cultura las condiciones específicas a las que se ha tenido que enfrentar para su desarrollo, lo que es reflejo de que en el mundo haya tanta diferencia entre países del primer mundo y subdesarrollados, nombres casualmente dados por el grupo de países que aglutinan tanto el poder político como el económico y militar: Occidente. Por tanto debemos tratar de retomar esto que se ha dejado de lado unilateralmente para intentar entablar un diálogo no nada más entre individuos sino entre culturas, y este diálogo deberá estar mediado por la concesión de que si bien somos distintos, cada cultura ha aportado algo al legado de la humanidad, algo de lo que no podemos escindirnos porque de una u otra forma también nos ha determinado; en este sentido deberá darse un reconocimiento a lo distinto, tratando de mantener como directriz la intención por comprender al otro.

Capítulo IV. Nación, Identidad y Estado

4.1 Introducción

En este trabajo abordo el tema de Nación, Identidad y Estado, y lo desarrollaré a partir de lo planteado por los problemas a los que nos enfrentamos en la vida práctica con conceptos tan ambiguos como nación y estado, debido a que refieren a elementos que a la vez que dan identidad a cada uno, también aluden a la humanidad. Así, intento hacer claro como el estado y la nación no sólo son conceptos con aplicación en el ámbito político de la realidad, sino que implican también cuestiones que tienen que ver con la historia y la cultura.

El problema fundamental que trato de desarrollar es que la unidad del estado, como condición necesaria para su constitución, es a la vez su punto más débil debido a que su unidad es tal sólo debido a la imposición de homogeneidad que pretende el mismo; así, lo abordado en este capítulo nos terminará enfrentando nuevamente a los problemas que conciernen a la cuestión del reconocimiento.

4.2 Nación, Identidad y Estado

Pareciera que los hombres nos desenvolvemos en nuestra sociedad como dando por hecho que lo que constituye un Estado es algo ya dado, construido de una vez y para siempre, representado por símbolos que tienen un significado a pesar de que la mayoría quizás no lo conozcan o tampoco les provoque interés, pero que al mismo tiempo se convierte en un factor de unidad entre sus miembros. Es decir, como miembros de un Estado los hombres actúan como si el sentido de pertenencia que resulta de la idea de unidad fuera un elemento espontáneo que se origina por aceptar ser parte de un todo que abarca el desarrollo de su vida cotidiana en comunidad.

Lo que subyace a ese sentido de unidad tiene que ver precisamente con el modo en que esa vida cotidiana se da día con día, es decir, con el modo en que los hombres no sólo perciben su entorno, la situación particular en la que se están desarrollando, sino también en cómo se ven influidos por esa especificidad que es para ellos su realidad. Así pues, lo que es un Estado termina por unificar de manera homogénea a sus integrantes, que en un primer momento se “sienten” parte del mismo sólo en la medida en que éste tiene la intención y la posibilidad de responder a sus necesidades y deseos, y es de gran relevancia este sentimiento de unidad debido a que, como ya lo he planteado antes, los hombres necesitamos sentir que pertenecemos a algo. *“La pertenencia a una nación se define por una autoidentificación con una forma de vida y una cultura; la pertenencia a un Estado, por sumisión a una autoridad y al sistema normativo que establece. Pertenecer a una nación es parte de la identidad de un sujeto; pertenecer a un Estado, en cambio, no compromete a una elección de vida”*³³.

³³ Luis Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, Paidós-UNAM-FFyL, México, 1999, p. 18.

Tal sentido de pertenencia, al no ser un factor para la vida material del hombre, termina por ser dejado de lado debido a que por estar determinados por el contexto en el cual vivimos, preferimos la seguridad que para cada uno significa el sentirse bajo el amparo de la protección que otorga la calidad de ciudadano que un estado confiere. Además, a partir de lo anterior, queda planteada ya una diferencia entre los términos estado y nación, es decir, se presentan ya dos conceptos distintos: el primero hace referencia a la imposición y sumisión del hombre hacia éste en su calidad de ciudadano, mientras que el concepto de nación refiere a la identidad que se posee, pero además la identificación que hay hacia el interior de la comunidad específica a la que se pertenezca.

“Esa realidad colectiva ...(está constituida), por un modo de sentir, comprender y actuar sobre el mundo y por formas de vida compartidas que se expresan en instituciones, comportamientos regulados, artefactos, objetos artísticos, saberes transmitidos, en suma, por lo que entendemos por una ‘cultura’. El problema de la identidad de los pueblos remite a su cultura”³⁴. Por tanto, si bien ambos conceptos implican la cuestión de la pertenencia, ésta se presentará de manera distinta en ambos, pues su diferencia radical depende de la voluntad del hombre.

Por otro lado, también está la cuestión que implica encaminar la voluntad hacia una elección de vida, porque si bien nos asumimos como miembros de un determinado “Estado”³⁵. Esta elección está en función del reconocimiento de ciudadanía que éste me otorga, y por tanto del establecimiento de derechos y obligaciones entre ambas partes.

³⁴ León Olivé y F. Salmerón, *La identidad personal y la colectiva*, Cuadernos UNAM, México, 1994, p.89.

³⁵ Utilizo este concepto debido a que ya establecí las diferencias que hay entre éste y el concepto de nación.

Sin embargo, como hombre “sin más” podría pensarse que es posible que el ejercicio de esa voluntad me posibilite para seguir viviendo a partir de la carga cultural que llevo conmigo. “Y ni la Guerra Mundial entera ni la entera transformación del mapa de Europa habían cambiado la mentalidad del pueblo de Lopatyny. ¿Cómo? ¿Por qué? El sano juicio de los taberneros judíos y los campesinos rutenos y polacos se resistía a los incomprensibles caprichos de la historia. Sus caprichos son abstractos; las inclinaciones y aversiones del pueblo, en cambio, son concretas”^{36,36}.

Así pues, nos percatamos de que la influencia que en la vida práctica ejercen los conceptos de estado y nación sobre los hombres los determinan en ámbitos distintos: a partir del ámbito político, en el que se es ciudadano, y a partir del ámbito social, es decir, en su actuar dentro de la sociedad con otros hombres y en calidad de “mero hombre”. De esta manera podemos percatarnos de que la vida cotidiana de los hombres no se ve afectada debido precisamente a que estado y nación implican dos esferas en nuestra realidad.

“Y todos aquellos que nunca habían sido otra cosa que austríacos..., austríacos sin más de toda la vida, obedeciendo a las <<exigencias de su tiempo>>, empezaron entonces a declararse miembros de las <<naciones>> polaca, checa, ucraniana, alemana, rumana, eslovena, croata, etcétera”^{37,37}. Lo que representan las “exigencias de nuestro tiempo” se refiere entonces al contexto en el sentido más amplio en que pudiera ser pensado, porque éste se encuentra conformado por la situación histórica, política, social, económica, cultural, religiosa, en la que los hombres vivimos como parte de un momento específicamente determinado y por la cual estamos obligados a actuar,

³⁶ Joseph Roth, *El busto del emperador*, Ed. Acantilado, España, 2003, p. 41.

³⁷ *Ibid.*, p. 20.

lo cual tiene relación directa con el asumirse como miembro de una comunidad mayor: el Estado.

Así pues, debemos entender la aparición del Estado a partir de un momento histórico específico dentro del desarrollo de la humanidad, y en este sentido, también cómo es que el miembro de una comunidad debe adecuarse al nuevo contexto y asumir un nuevo papel en éste. Al mismo tiempo, la cita diez nos permite ejemplificar cómo existe una gran ambigüedad en la utilización de los términos Estado y nación, lo cual parece estar reflejando nuevamente que en la vida cotidiana los “ciudadanos” asumen que significan lo mismo, mientras que el grupo político lo aparenta.

El uso ambiguo de términos tan complejos, ya que a lo que están haciendo referencia es a las maneras en que se organizan y dividen los grupos humanos, no permite que nos percatemos de lo que a cada uno de ellos subyace. Esto representa un problema grave porque implica que el sentido de unidad que existe entre sus miembros es una creación artificial que se da como condición necesaria para la conformación de un Estado.

Esa unidad artificial comienza a vislumbrarnos, a mi parecer, los puntos débiles de la conformación misma del Estado, siendo la homogeneidad la que de alguna forma aglutina en sí todos los demás problemas porque implica la renuncia a la identidad, y con ésta, a todos los ámbitos referentes a la cultura de sus integrantes, para dar paso a una construcción que por su propia origen no puede de ninguna forma tener elementos constitutivos reales.

Los elementos reales únicamente podrían serle legados en la medida en que se sienta parte de una nación, ya que el asumir una nación implica un acto de voluntad, o para decirlo de otra manera, de auténtica libertad, pues el concepto de nación hace

alusión a todos aquellos elementos que no nos son impuestos debido a que forman parte de nosotros mismos. *“La pertenencia de un individuo a una nación tiene ... un aspecto subjetivo. Implica una actitud en la persona que considera como elemento de su identidad ser parte de un sujeto colectivo. Una nación es, pues, una entidad con la que se auto-identifican un conjunto de personas, por distintas que puedan ser sus características individuales o de grupo”*³⁸.

Es decir, la unidad del estado, para ser tal, termina por excluir y rechazar toda manifestación humana particular para imponer, debido a que es condición necesaria para su existencia, la homogeneidad entre sus ciudadanos. La gran paradoja del estado es pues, que a su unidad le es inherente la exclusión, o en otras palabras, la inclusión de los ciudadanos y la exclusión de los hombres como tales. Al mismo tiempo, este carácter artificial de la unidad dentro de un Estado, nos vuelve a poner frente a lo que representa el carácter de ciudadano que sólo aquel confiere: el reconocimiento.

Así pues, el reconocimiento es producto del asumirse como miembro de un determinado Estado, que si bien implica el otorgamiento de la calidad de ciudadano, nos enfrenta con el problema de que nos encontramos con hombres de alguna forma escindidos, pues para adquirir la calidad de ciudadanos y por lo tanto para ser reconocidos, deberán dejar de lado lo que son en cuanto a ser parte integrante de una cultura, de una tradición, de un modo de ser y estar en el mundo específico.

38 L. Villoro, Estado plural, pluralidad de culturas, Paidós-UNAM-FFyL, México, 1999, p. 15.

“Para ser auténtica es menester que una cultura responda a las necesidades de la colectividad. Pero un pueblo no es una realidad dada una vez para siempre, es una configuración cambiante con las situaciones históricas. Una cultura auténtica debe responder en renovadas formas a necesidades cambiantes que exigen tareas insólitas. Cada nueva situación plantea el desafío de adecuar los valores históricos de una cultura a otras posibilidades”³⁹.

Por tanto, esta especie de renuncia a lo que es a la que se ve forzado el hombre para ser reconocido como ciudadano, significa no sólo la sumisión sino también el dejar de lado su identidad para asumir una nueva que vaya acorde con el proyecto de estado que ha sido vislumbrado.

Este dejar de lado nuestra identidad implica únicamente la adecuación a lo que es impuesto por el estado, por lo que además esta renuncia conlleva que todo lo que surge a partir de su constitución será igualmente artificial, y al mismo tiempo inauténtica (según la anterior cita) debido a que no podría responder a los intereses de la colectividad a causa de la condición de exclusión que se da para lograr su unidad.

De ahí precisamente que el sentido de unidad sólo pueda ser artificial en tanto que, como ya dije, para el Estado o nación es una condición necesaria el considerar a sus ciudadanos como una masa homogénea. Tal pretensión facilita la instauración del Estado o nación.

³⁹ León Olivé y F. Salmerón, *La identidad personal y la colectiva*, Cuadernos UNAM, México, 1994, p.99.

Sin embargo, y de acuerdo con Villoro, se pueden distinguir dos clases de naciones: históricas y proyectadas. *“En las primeras, el origen y la continuidad cultural son los ejes de la identidad nacional, los que miden la pertenencia a ella. El reconocimiento de la nación está basado en las costumbres y creencias colectivas, instauradas por una historia y legitimadas por la aceptación común. La nación deriva de un pasado; herencia es destino. En las naciones <<proyectadas>>, en cambio, el énfasis pasa de la aceptación de una identidad heredada a la decisión de construirla. La pertenencia a la nación se mide por la adhesión a un proyecto hacia el futuro, decidido en común”*⁴⁰.

Con lo anterior me refiero a que no considero que sea un asunto tan sencillo ni siquiera para el Estado o nación la homogeneidad con que viste a sus miembros porque finalmente tal homogeneidad no es más que una pretensión que también nos es impuesta, por lo que la implantación de una nueva identidad sólo puede ser un espejismo que me parece a la larga resulta contraproducente para dar continuidad e incluso viabilidad al estado o nación.

Me parece que el problema por tanto sigue siendo el del reconocimiento ya que si bien el estado o nación nos reconoce como ciudadanos justo en el momento de asumir una determinada nacionalidad, es decir, si aceptamos ser parte de un estado, podemos darnos cuenta de que hay una relación recíproca de necesidad de reconocimiento entre el estado o nación y los hombres, una relación que se resume en la conveniencia que representa para cada uno el asumir la homogeneidad y la ciudadanía.

40 L. Villoro, Estado plural, pluralidad de culturas, Paidós-UNAM-FFyL, México, 1999, p. 16.

Pero el reconocimiento producto de esta relación de conveniencia es no sólo simplista sino que, debido a esta simpleza, es también artificial pues le es inherente su incapacidad para reconocer en cada miembro del estado o nación una identidad ya determinada, y en este sentido, auténtica en cada hombre.

Por tanto, la cuestión del reconocimiento está estrechamente relacionada con la debilidad que representa el Estado, porque es más que evidente que al haber necesitado para su constitución de la exclusión de las particularidades de sus miembros, termino por rechazar toda manifestación de lo diferente para imponer la homogeneidad como uno de sus elementos fundadores. Pero al final esa artificialidad que lo constituye termina por volverse contra él debido a que es imposible que se pretenda que vivamos bajo dos realidades paralelas, porque mientras por un lado el concepto de Estado implica la idea de unidad entre sus miembros, en el mundo real nos enfrentamos día a día con el desprecio de lo diferente; así, los estados, para preservar su unidad, deben excluir todos aquellos elementos ajenos que constituyen los otros.

4.3 Conclusión

Me parece que a partir de lo expuesto en este capítulo, una opción para la problemática actual a la que se enfrentan los estados está en plantear un re-conformación del estado a partir de la nación, es decir, que el nuevo estado sea desde el origen un ente que se asuma como plural en el sentido de que considerará desde su misma idea de conformación el aglutinar de manera conciente a los hombres en tanto que individuos con identidad, cultura, historia y tradición específicas en tanto que den cuenta de realidades particulares

Lo anterior nos llevaría por tanto a la conformación de un auténtico Estado, ya que al asumirnos como sus miembros con todas esas particularidades, estará reivindicando lo que somos y al mismo tiempo estaría construyendo algo nuevo, es decir, una nación proyectada pero sólo a partir de lo histórico y, por tanto, algo nuevo debido a que cabría la posibilidad de la unidad a partir de diferencia. Así, la condición de exclusión que en un primer momento fue condición necesaria para el establecimiento del estado, pasaría de ser su punto frágil para convertirse en aquello que le de un sostén real debido a que estaría partiendo de cómo son las cosas en el mundo real.

Por tales razones es evidente que los filósofos deben abordar temas referentes al reconocimiento porque conciernen y refieren específicamente a la humanidad, y porque son temas que no nos son ajenos como ciudadanos, por lo que tendrían al menos que empezar a plantear en sus discursos la enorme relevancia que representa la defensa de toda forma de manifestación humana, de todo aquello que a partir de su diferencia está dando cuenta de las diversas formas de ser y de estar en el mundo de los hombres.

Capítulo V. Justicia Social y Multiculturalismo en el contexto del Estado-Nación

5.1 Introducción

En este capítulo pretenderé plantear los problemas inherentes a la conformación del Estado-nación. Así, en el primer apartado titulado Multiculturalismo: problemas en torno al concepto de cultura, plantearé las implicaciones de aceptar la existencia de otras culturas y lo que resulta de considerar sus productos a partir de una noción universal de racionalidad, por lo que la cuestión referente a la posibilidad de considerar la existencia de valores universales para la humanidad estará permeada por las formas de vida propias de una cultura específica.

En el segundo apartado, llamado Homogeneidad vs Pluralidad en el Estado-Nación: entrecruzamiento de los conceptos de cultura y nación, a partir de los elementos que estos conceptos tienen en común plantearé que la construcción de la homogeneidad del Estado-nación a la larga puede resultar contraproducente, debido a que no erradica del todo entre sus miembros su pertenencia a las naciones históricas, además de las limitantes que le impone a los ciudadanos a partir de la determinación de lo que se ha elegido como el proyecto común a seguir.

El tercer apartado, titulado Estado-nación y Globalización: el resurgimiento de los nacionalismos, será una crítica al modelo de la globalización, y plantearé que es ésta la que debilita y provoca la crisis del Estado-nación debido a que termina por suplantarle en las funciones que debería desempeñar dentro de un país, ya que se asume como un gran Estado que se impone frente a los otros gracias al enorme poder de las transnacionales. En cuanto a lo referente al resurgimiento de los nacionalismos, plantearé que son producto de la crisis del Estado-nación, en tanto que éste es incapaz de ejercer su función social frente al modelo imperante, y a la vez también consecuencia

de una crisis de las identidades provocada por la imposición de una nueva identidad mundial, sin que por ello deje de lado la responsabilidad que le corresponde a la globalización en tanto modelo que lleva a cabo una política de exclusión.

En el apartado titulado Reconocimiento y Justicia Social, la cuestión fundamental se refiere al problema del reconocimiento en tanto que lo que subyace detrás de éste es la aspiración a la justicia y al deseo de igualdad.

Como último apartado, titulado Responsabilidad y Compromiso de los Filósofos, daré argumentos que sustenten el deber de los filósofos por asumir la tarea de ocuparnos de la realidad de nuestro contexto, lo que nos llevará por tanto a atender lo referente al mundo en que vivimos. Para este propósito me baso en las ideas de Ramos y Zea, las cuales desarrollaré a fin de demostrar que tienen aún en nuestros días una gran actualidad debido a que el mundo, al igual que en el tiempo en que desarrollaron sus planteamientos, atraviesa por grandes conflictos. Esta condición imperante en el mundo es la que deberá obligar a los filósofos a dar cuenta de su tiempo, pero hago mucho énfasis en que ésta es una cuestión que debe corresponder a todos los hombres en tanto que nos enfrentamos a una realidad problemática, por lo que estará en cada uno la libertad de elegir entre el compromiso, o la indiferencia e irresponsabilidad.

5.2 Multiculturalismo: problemas en torno al concepto de cultura

Partiendo del concepto de cultura que utiliza Olivé como aquél que “*alude a una comunidad que tiene una tradición cultivada a lo largo de varias generaciones y que comparte una lengua, una historia, valores, creencias, instituciones y prácticas (educativas, religiosas, tecnológicas, etc.): mantiene expectativas comunes y se propone desarrollar un proyecto común*”⁴¹, ¿qué implica aceptar la existencia de diferentes culturas, ya que debemos considerar que lo que signifique cultura puede ser considerado a partir de muy diversos puntos de vista, es decir, de lo que para cada una represente el significado a partir de sus especificaciones particulares? Con lo anterior quiero decir que es un problema con profundas implicaciones, pues es un concepto que se presta a infinidad de interpretaciones precisamente porque refiere a los modos de vida de los grupos humanos, que da cuenta no sólo de la manera en que se comportan socialmente, sino incluso de lo que son.

Así pues, nos encontramos con que “... *los miembros de (la) otra cultura pueden concebir la naturaleza humana de modos muy diferentes, y lo que perciben como necesidades humanas básicas puede diferir enormemente del punto de vista occidental moderno*”⁴².⁴² Puede pensarse que hay una especie de confrontación entre una y otra percepción que tiene que ver con los aspectos que están permeados por la cultura, pues se presenta el problema de que al venir de “mundos diferentes”, en tanto que se pertenece a distintas tradiciones culturales, no es posible que todo sea visto bajo la misma perspectiva.

⁴¹ León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*, México, Paidós, UNAM-FF y L, 1999, p. 42.

⁴² *Ibid*, p. 38.

Esta cuestión inevitablemente nos lleva al planteamiento de que hay entonces un punto de vista que se impone sobre los demás y, por tanto, un punto de vista que a pesar de ser particular, en tanto no atañe a todo el conjunto de la humanidad, se proclama a sí mismo como el único válido y correcto. Esta pretensión de primacía del punto de vista occidental cuestiona la legitimidad de las otras culturas, y al hacerlo al mismo tiempo está poniendo en entredicho no sólo la tradición y la historia, los valores, creencias y prácticas, en fin, todo lo que encierra el concepto de cultura, sino incluso, en los casos más extremos, la propia existencia de los pueblos y las culturas a las que pertenecen. Se trata de legitimar culturalmente un aspecto de la cultura, sin resolver la pluralidad cultural que no es reconocida.

Por tanto, cabe preguntarse con base en qué criterios un punto de vista particular puede considerarse como racional, y en este sentido como universalmente válido y correcto, pues hay que considerar que cada cultura tiene normas específicas para regirse, que están acordes a lo que ella misma establece de acuerdo con el modo en que se desarrolla. Así, la aceptación de la existencia de otras culturas conlleva el aceptar que no hay un único concepto de razón, sino que lo que se entienda por razón y racionalidad será en función de la especificidad y particularidad de cada cultura.

Y si no hay un único concepto de razón, tampoco podrá haber principios que rijan los comportamientos de los pueblos de manera universal, pues debemos considerar que estas cuestiones tienen que ver con concepciones que están íntimamente vinculadas con la cultura a la que se pertenece y por tanto, a la forma de vida que de ella se origina. Así mismo, debemos entonces considerar el que toda cultura tiene el derecho a manifestarse a partir de los rasgos comunes y diferentes que pueda tener con respecto a otras culturas.

Sin embargo, ¿acaso no hay algo que nos lleve a pensar que lo humano está por encima de cualquier noción de racionalidad?, ¿qué pasa cuando las diferentes concepciones de racionalidad no consideran del mismo modo cuestiones que tienen que ver con valores universales de la humanidad?

Estas preguntas tienen que ver con la posible consideración de la existencia de “mínimos universales” para los hombres que funjan como medidas irrebasables; es decir, principios universales que sean válidos independientemente del contexto cultural al que se pertenezca, porque si bien he venido planteando que no puede haber un único concepto de razón a partir del cual surja lo que ha de ser considerado como cultura, me parece importante traer a colación los problemas a los que nos enfrentamos en el caso específico de los que podrían llamarse valores universales de la humanidad.

¿Cómo conciliar posturas diferentes que parten de distintas concepciones de razón cuando se trata de ámbitos que tienen que ver con los derechos humanos, la dignidad y la justicia? Por un lado, aceptar un único concepto de razón y principios universales implica, por ejemplo, situaciones que violenten no sólo la soberanía de un país sino incluso la forma de vida de sus ciudadanos en aras de “democratizarlo”, como en el caso de la invasión a Irak; en tanto que por el otro lado, si aceptamos la existencia de diferentes culturas y por tanto, que no hay una sola noción de racionalidad, *“no parece haber modo de fundamentar los derechos humanos, excepto con una validez restringida a cada contexto particular”*.⁴³

⁴³ Ibid, p. 54.

Me parece que ninguna de las dos posturas podría ser satisfactoria, porque lo que está en juego tiene que ver con qué conceptos fundamentales para la vida se desprenden y cómo se confrontan, ya sea de una noción particular de razón o bien de una noción de razón que se pretenda universal, es decir, qué es para cada cultura la justicia, la dignidad, el derecho, la libertad, incluso la vida misma, todos conceptos que tienen que ver con la posibilidad de tener una vida plena, y cómo se dan en la realidad .

Por tanto, la posibilidad de que en la realidad puedan darse esos “mínimos universales” como principios para garantizar una vida digna a los seres humanos sólo será alcanzable en la medida en que pueda haber un consenso que, partiendo de las particulares concepciones de las distintas culturas, pudiera acordar en conjunto qué deberá considerarse como justicia, dignidad, derecho, libertad, entre otros elementos.

5.3 Homogeneidad vs Pluralidad en el Estado-Nación: entrecruzamiento de los conceptos de cultura y nación

En la definición del concepto de nación “*suelen estar presentes cuatro condiciones necesarias para poder aplicarlo a una asociación humana: 1) comunidad de cultura; 2) conciencia de pertenencia; 3) proyecto común, y 4) relación con un territorio*”⁴⁴; de acuerdo al mayor énfasis puesto en una u otra de estas condiciones, la nación puede ser histórica o proyectada⁴⁵.

⁴⁴ Luis Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós-UNAM –FFyL, 1999, p. 13.

⁴⁵ Cfr. *Ibid*, p. 16.

Podemos percatarnos entonces de que dentro del concepto de nación está contenida la cultura, además de que de acuerdo con la definición de ésta planteada por Olivé y señalada en el capítulo anterior -cultura como lo que “alude a una comunidad que tiene una tradición cultivada a lo largo de varias generaciones y que comparte una lengua, una historia, valores, creencias, instituciones y prácticas (educativas, religiosas, tecnológicas, etc.): mantiene expectativas comunes y se propone desarrollar un proyecto común”-, las definiciones de un concepto y otro hacen referencia a puntos comunes como la historia y las creencias (nación histórica), así como a un proyecto común (nación proyectada), a partir de lo cual la identidad será heredada o construida respectivamente.

¿Qué implicaciones tiene este aparente entrecruzamiento de conceptos para la conformación del Estado-nación? Esta cuestión es de gran relevancia debido a que la definición de nación hace referencia a la de cultura; es decir, a cada nación corresponde una cultura, y ésta a la vez puede ser compartida por distintas naciones.

A partir de lo anterior podemos ver que la unidad de la nación se origina por el hecho de compartir una cultura, cuestión que viene a contraponerse totalmente con lo que se da para la conformación del Estado-nación, pues éste, por tener su origen en la nación proyectada, es decir, por originarse a partir de la voluntad de crear un proyecto común, construye su identidad, historia y cultura, es decir, construye su unidad de tal modo que su propia creación quede justificada. Así, el Estado-nación construye su unidad a partir de considerar a todos sus miembros como iguales, ya que al otorgarles el rango de ciudadanía queda cancelada la diferencia que en la realidad existe entre los individuos, que al asumirse como ciudadanos, dejan de lado los rasgos distintivos que sus respectivas naciones les confieren, para someterse al Estado-nación del que sean parte.

De este modo, al conferir el estatus de ciudadano a sus miembros el Estado-nación aglutina en una capa homogénea a los individuos que originalmente conformaban diversas naciones para declararlos parte de un todo unificado. Por tanto, al constituirse como un Estado-nación homogéneo deja de lado que el *“pertenecer a una nación es asumir una forma de vida, incorporarse a una cultura, hacer suya una historia colectiva. No son la sangre, ni la raza o el lugar de nacimiento los signos de pertenencia; tampoco la adscripción política, sino la integración a una identidad cultural”*.⁴⁶

Es precisamente esa pertenencia a una identidad cultural la que es suplantada por el rango de ciudadanía que el Estado-nación otorga, porque será a partir de éste de donde surja el nuevo sentimiento de pertenencia y con esto, una nueva forma de vida cuya principal directriz estará configurada a partir del papel rector que juega el Estado-nación.

*“La pertenencia a una nación se define por una autoidentificación con una forma de vida y una cultura; la pertenencia a un Estado, por sumisión a una autoridad y al sistema normativo que establece. Pertenecer a una nación es parte de la identidad de un sujeto; pertenecer a un Estado, en cambio no compromete a una elección de vida”*⁴⁷. Esta autoidentificación es innecesaria para el Estado-nación pues éste ya se ha encargado de conferir una identidad a sus miembros a partir de la homogeneidad. Así mismo, queda patente también que el papel que juegan los individuos es muy distinto dependiendo de su pertenencia, pues pareciera que como miembro de una nación el individuo tiene la posibilidad de actuar y participar, de ejercer en la práctica lo que

⁴⁶ Ibid, p. 16.

⁴⁷ Ibid, p. 18.

significa ser parte de una nación en particular, de vivir la cultura; en cambio, como miembro del Estado-nación el individuo está limitado precisamente por el estatus de ciudadano, es decir, el Estado-nación no requiere que su participación vaya más allá del disfrute de los derechos que le otorga y del cumplimiento de las obligaciones que le impone. El ciudadano no puede optar por una elección de vida porque es precisamente el Estado-nación el que ha decidido cuál ha de ser el proyecto a seguir.

Hay que señalar que la homogeneización de las naciones es posible de lograr debido a que hay una nación que somete a las demás, una nación que domina e impone su forma de vida a las otras naciones a fin de que todas terminen siendo abarcadas por el Estado-nación. Esta nación hegemónica doblaga principalmente al lograr imponer a las demás su cultura, “... *el Estado-nación nace de la imposición de los intereses de un grupo sobre los múltiples pueblos y asociaciones que coexisten en un territorio. El tránsito al Estado-nación consolida también un dominio político*”.⁴⁸

De este modo, nos encontramos con que al igual que con el concepto de cultura y razón, también entre las naciones se da el que algunas pretendan someter a las demás a partir de la consideración que de sí mismas hacen como naciones hegemónicas, y por tanto, con autoridad para imponer su modo de vida, historia, tradición y cultura sobre las demás, cuestiones que deberán ser acatadas por la ciudadanía en tanto que son normas dictadas desde el poder político que ejerce el Estado-nación.

⁴⁸ Ibid, p. 29.

5.4 Estado-Nación y Globalización: resurgimiento de los nacionalismos

En la actualidad nos enfrentamos al reto de vivir dentro de un mundo global que se plantea a sí mismo como el “gran Estado”, y por tanto, con autoridad para imponer el sometimiento de todo Estado-nación real, debido a que éste ha cedido su lugar a los poderes económicos mundiales, con lo que su rango de manejo y decisión como autoridad se ha visto mermado a tal grado que su papel dentro de un país se limita al de administrador. Así, conceptos tan importantes como soberanía, autonomía o democracia cada vez suenan más huecos para la ciudadanía en tanto que no se dan de hecho en la realidad que se vive; por el contrario, día a día podemos constatar cómo las decisiones que conciernen a todo un país, como en nuestro caso, son tomadas para beneficiar a las minorías económicamente poderosas que detentan buena parte del PIB. Esta misma situación se da a nivel mundial puesto que las decisiones que tendrán repercusiones sobre la humanidad y el planeta no se toman pensando en buscar el beneficio de las mayorías sino con la finalidad no sólo de no afectar los grandes capitales trasnacionales sino redituárles mayores ganancias.

Pareciera que lo que la globalización está planteando es la caducidad del Estado-nación, pues éste está cada vez más indefenso y se muestra más débil e incapaz frente al poderío tanto económico como político de las trasnacionales. Esta cuestión reviste ya muchos riesgos no sólo a nivel nacional sino también a nivel mundial, ya que es evidente el peligro que encierra el que las instancias que están tomando las decisiones sean instituciones económicas que no tienen ningún tipo de compromiso frente a la sociedad mundial.

*“Si por la globalización, los Estados nacionales ven sus poderes considerablemente reducidos, la renovación de las reivindicaciones de las nacionalidades y etnias que los componen ponen en jaque su capacidad para mantener un orden homogéneo en la sociedad. Al mismo tiempo que el mundo se unifica, asistimos al despertar de la conciencia de identidad renovada de los pueblos reales que constituyen los Estados-nación y que vivían bajo el disfraz de una uniformidad inventada. Al debilitarse los Estados nacionales, los individuos buscan revivir sus vínculos personales en comunidades cercanas, capaces de ser vividas y no sólo pensadas, que puedan dar un nuevo sentido a sus vidas”.*⁴⁹ Así, los miembros de las naciones tienen que lidiar con el hecho de que sus identidades aparecen cada vez más diluidas frente a una globalización que, al igual que el Estado-nación en su momento, exige una homogeneidad a nivel mundial. Esta “identidad global” sólo puede darse en función de la relación mercantil que el individuo establece en su calidad de consumidor. Así pues, al parecer la globalización pretende acabar con las identidades reales y de este modo destruir las culturas.

Por tanto, vemos que el resurgimiento de los nacionalismos está vinculado con la crisis del Estado social, pero a la vez estas dos cuestiones tienen que ver con problemas producto de la globalización: la crisis de las identidades, a partir de la consideración de que el Estado-nación las unificó artificialmente, y la crisis producto de sostener el actual modelo político, económico, social y cultural que impone la globalización, porque es más que evidente que la igualdad y homogeneidad que ésta proclama sólo es posible a partir de la exclusión.

⁴⁹ Ibid, p. 51.

*“El actual incremento del fenómeno social del multiculturalismo se debe sobre todo a la fragmentación de las sociedades aparentemente homogéneas, debido a la crisis del consenso interno causado por la fractura social que genera otra crisis: la del Estado social”.*⁵⁰ En este sentido, hace ya algún tiempo que la calidad de ciudadano ha dejado de ser mínimamente suficiente, pues ya no basta con saberse bajo el amparo de las leyes enmarcadas en las constituciones sino que requerimos de una seguridad que se vea reflejada en los hechos. De este modo, no sólo nos enfrentamos a los peligros que podrían desencadenar las crisis económicas internas y mundiales sino también al peligro que representa para el ambiente el actual modelo económico. Así, parece que la crisis actual del Estado-nación es ya irreversible, por lo que habría que pensar que lejos de encontrar alguna solución, el resurgimiento de los nacionalismos habrá de cobrar cada vez más fuerza e irá a la par del crecimiento de la inconformidad a nivel mundial por la exclusión a la que empuja la globalización de cada vez un mayor número de personas.

El generalizar las pérdidas y privatizar las ganancias ha sido una bandera enarbolada por el actual modelo económico, sin que hasta ahora se haya molestado en ver cuál es el resultado que esto ha arrojado a nivel mundial. Y esta situación ha sido posible gracias al papel sumiso que en la actualidad desempeñan los gobiernos del mundo. Por tanto, ante esta situación, en donde nos enfrentamos a que el Estado-nación ya ni siquiera es capaz de cumplir con la tarea indispensable de salvaguardar los intereses de su nación ante el exterior y velar por la paz y estabilidad interior, parece que poco a poco asistimos a su extinción.

⁵⁰ A. Salcedo, *Multiculturalismo. Orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*, UNAM, ENEP

Acatlán/ Plaza y Valdés, México, 2001, p. 31.

*“El nacionalismo es un fenómeno psicológico que implica un sentimiento de adhesión, pertenencia o lealtad a un país, a una lengua, ideales, valores y tradiciones comunes, como una identificación de un grupo con un conjunto de símbolos que permiten su diferenciación y crean una identidad. Este fenómeno desemboca en la afirmación voluntaria del grupo de querer decidir sobre su destino político común”.*⁵¹

Así, ante la política de exclusión de la globalización y la falta de reconocimiento, el Estado-nación está obligado a plantear a sus ciudadanos alternativas incluyentes que garanticen plenamente no sólo el ejercicio de sus derechos sino también la función social del Estado para sus gobernados.

5.5 Reconocimiento y Justicia Social

Considero que detrás de cualquier búsqueda de reconocimiento, lo que subyace es la aspiración a la justicia y por tanto, al deseo de igualdad que como hombres quisiéramos ver concretado no sólo en el plano cultural sino también en lo que concierne a la vida práctica en la que estamos inmersos como miembros de una comunidad, y más aún, como ciudadanos de un Estado. Un reconocimiento no sólo en función del cumplimiento a cabalidad de las tareas del Estado en la satisfacción de nuestros derechos como ciudadanos, sino uno que posibilite el desarrollo pleno de los modos de vida de cada uno también como miembros de una cultura.

⁵¹ Castiñeira, A., “Nacionalismos”, en *Cortina Adela, 10 palabras clave en Filosofía Política*, Ed. Verbo Divino, Navarra, 1998, p. 262.

En este sentido es que “en las sociedades multiculturales donde hay desigualdades entre pueblos o entre culturas, el establecimiento por parte del Estado, o de entidades supraestatales, o de organismos internacionales, de políticas de compensación o de un trato diferencial en la asignación de recursos a favor de los pueblos o de las culturas que tienen desventajas, se justifica sobre la base de un principio de justicia social”.⁵²

A mi parecer este *principio de justicia social* estaría incluido dentro de aquellos mínimos universales sobre los que hablé en la primera parte de este capítulo, no sólo en tanto que tendría que haber un consenso general para establecer qué tendría que ser aceptado como justicia social, sino principalmente el que se llevara a cabo en la realidad de manera prioritaria y sin restricciones de ningún tipo debido no sólo a que la falta de justicia social tiene implicaciones políticas y sociales dentro de un Estado y aun a nivel mundial, sino con la consideración de que concierne a la posibilidad de realización plena (en condiciones relativamente armónicas) de la vida humana.

Sin embargo, me atrevo a aventurar que es posible que el papel benefactor que el Estado pudiera desempeñar frente a los más desprotegidos terminaría por acentuar todavía más la diferencia entre los grupos, en el sentido de que la justicia social que dice perseguir no sea más que el pretexto para mantener en el estado de exclusión a los grupos culturales y sociales que no han sido reconocidos, pues finalmente el rol paternalista del Estado es una limitante en tanto que los hace dependientes de sus dádivas, además de que sirve también para disfrazar burdamente tanto su incapacidad y falta de compromiso en el cumplimiento de sus obligaciones, y lo que es más grave

⁵² León Olivé, *Interculturalismo y justicia social*, UNAM, México, 2004, p. 117.

aún, su negativa conciente de no querer reconocer a dichos grupos, pues hace parecer el otorgamiento de justicia social no como una obligación sino como una concesión. Esa “concesión”, en el sentido de “permitir que existan” sin importar que sus modos de vida no sean acordes a los del grupo en el poder implica también la determinación de no permitir la elección libre de un plan de vida que les sea acorde, debido a que sus condiciones materiales e incluso la falta de reconocimiento los condena irremediablemente a ser lo que el Estado esté en posibilidad de aceptar en pos de preservarse y de evitar a toda costa la violencia interna.⁵³ Por tanto, para los grupos marginados la posibilidad de ejercer el derecho a elegir libremente su destino no será más que una utopía.

Así, considero que la cuestión del reconocimiento y su vínculo con la justicia social representa el problema político de estos tiempos debido a que la mayoría de los hombres del mundo viven excluidos ya no únicamente del progreso político, económico y social, sino también de los derechos fundamentales de cualquier ser humano como la salud, la educación e incluso se podría pensar que de la misma condición humana, por lo que la cuestión del reconocimiento ya no sólo aspira a la recuperación de la dignidad humana (que obviamente está ligada al derecho de todos a la justicia), sino que debido a la ferocidad de los acontecimientos, impele a la propia necesidad de sobrevivencia.

Debido a lo anterior es que me parece que las necesidades básicas han adquirido un nuevo rostro en el sentido de que ya no sólo se requiere de su mínimo cumplimiento para la realización con dignidad de la vida del hombre, sino que debido a las políticas económicas que se han venido llevando a cabo representan la diferencia entre vivir y

⁵³ Cfr. *Ibid.*, p. 123.

simplemente sobrevivir; así, vemos que se ha dejado de lado la cuestión de la dignidad humana y con esto, cualquier consideración respecto a ella.

*“... uno de los puntos cruciales en las sociedades donde hay diversidad cultural (es que)... no hay un único punto de vista correcto acerca de cómo debería vivir la gente ni del tipo de satisfacciones que deberían tener. No hay un único conjunto de criterios de lo que significa una vida buena”.*⁵⁴ Pero en el contexto mundial actual, ¿tiene algún sentido esclarecer qué ha de ser considerado como una vida buena cuando sabemos que a diario en los países del tercer mundo muere gente a causa del hambre y por enfermedades que en países desarrollados ya están incluso erradicadas (porque tienen como causa la pobreza, la falta de servicios, etc.)? Pienso que esta cuestión debe ser dejada de lado y en cambio entender que “lo que significa una vida buena” simple y llanamente tiene que ver con la satisfacción de aquellas necesidades que nos permiten vivir.

Es por esto que me parece pertinente el considerar como necesarios aquellos mínimos universales, que ya no sólo serían principios y valores universales, sino también normas materiales suficientes para garantizar al menos mínimamente la vida práctica, los cuales implicarían el forzoso consenso de establecerlos independientemente de los contextos culturales y políticos, puesto que, como ya dije, son cuestiones que aluden a la condición humana y a su posibilidad de realización plena dentro de cualquier sociedad. De este modo, debemos plantear que esos mínimos universales deberán ser prerrogativas de cualquier Estado-nación que pretenda cumplir cabalmente con la función social que le corresponde si pretende ser un Estado justo.

⁵⁴ Ibid, p. 122.

Por otro lado, debemos también considerar que los planteamientos referentes a la necesidad de los mínimos universales tienen su justificación plena a partir de la enorme desigualdad e injusticia de la que ya hice mención antes, pues es inconcebible el pensar que el modelo económico y político que nos rige pretenda no sólo colocarse por encima de los derechos fundamentales de cualquier ser humano sino también erigirse como la razón de ser de la humanidad, ya que la globalización también nos otorga, al igual que el Estado-nación, un estatus dentro de su jerarquía: el de ciudadanos del mundo a partir de la identidad global que confiere a la humanidad al fundamentar un discurso que pretende mostrar como irreversible el curso de la misma.

Sin embargo esta calidad de ciudadanía mundial no significa absolutamente nada para la gran mayoría de la humanidad porque los supuestos beneficios de vivir dentro de un mundo globalizado no cambian en nada sus condiciones materiales de vida, más bien, acentúan las desigualdades y las injusticias en un mundo ya de por sí injusto. *“Un principio de justicia entendido como satisfacción de necesidades básicas es compatible y debe complementarse con un principio de igualdad que dice que toda persona debería disfrutar del mismo nivel de bienestar”.*⁵⁵

Considero que la complementación de estos principios al menos en apariencia se presenta como una posibilidad para la inclusión en tanto que ya no están limitados a los grupos no reconocidos sino que incluyen a todos los miembros del Estado, y en este sentido su responsabilidad por hacerlos efectivos sería mayor debido a que está obligado a mantener la cohesión social que significa el proclamarse como un Estado homogéneo.

⁵⁵ Ibid, p. 119.

Por tanto, para las minorías excluidas el reclamo de reconocimiento conlleva no sólo la aspiración de alcanzar justicia sino también clama por el derecho a existir de acuerdo a lo que son, a desarrollar su cultura sin que su ejercicio parezca una concesión del grupo dominante. Así, la reivindicación del reclamo de reconocimiento tiene una enorme validez y en ese sentido legitima las aspiraciones de los distintos grupos sociales.

5.6 Responsabilidad y Compromiso de los filósofos

¿Hasta que grado el filósofo se compromete con su realidad y qué propuestas en su discurso elabora para incidir en ella y transformarla? Esta cuestión ha tenido, tiene y tendrá una enorme relevancia en la historia de la humanidad, porque no sólo está planteando el problema de que alguien tiene que echarse a cuentas el tratar de responder a lo que en la realidad está aconteciendo, sino que es fundamental el ocuparse de tales asuntos porque esa realidad está dando cuenta de la humanidad entera, y al parecer no es tan claro el porqué la filosofía aparentemente termina por desentenderse de este asunto. Tal pretensión, es decir, la de que los filósofos no tendrían que ocuparse de la realidad del mundo en el que viven, desecha por completo el vínculo que existe, se acepte o no, entre el hombre como filósofo y el hombre como un ser social, es decir, escinde por completo dos aspectos que no tendrían porque estar separados, e incluso está muy acorde con los tiempos actuales del mundo en el sentido de que los hombres sólo nos interesamos en llevar a cabo ciertas acciones que persiguen fines que responden a nuestros muy particulares intereses.

*“El compromiso en filosofía no se refiere a un convenio interesado, a una obligación contraída a cambio de determinadas ventajas políticas, sociales o económicas; sino al compromiso inevitable que todo hombre, filósofo, o no, tiene con su circunstancia, realidad o mundo... El compromiso es condena y no cómodo contrato que se cumple libremente según convenga o no a determinados intereses. La única libertad que cabe en esta condena es la de la actitud: vergüenza o desvergüenza, valentía o cobardía, responsabilidad o irresponsabilidad”.*⁵⁶

Esa “inevitabilidad” de estar comprometidos ante la realidad únicamente se concretiza al momento en que se opta por la actitud que ha de ser rectora para cada uno, porque si bien estamos ya en un mundo del que somos testigos justo a partir del momento en que nacemos, sólo nos terminamos volviendo partícipes de él en la medida en que actuamos, lo cual es inherente a la vida misma.

Así el hombre, el filósofo, al estar inmerso en una realidad concreta, con problemáticas y circunstancias específicas, deberá actuar conforme a lo que está viviendo, porque el contexto en el que se encuentra ya está determinado y en ese sentido es que se presenta la posibilidad que tenemos de ejercer una libertad que parece ser la única, es decir, la de decidir cómo ha de ser nuestro estar en el mundo: asumiendo o negando nuestro compromiso con la realidad en que vivimos. Por tanto vemos que está en cada uno, y particularmente en el filósofo, la decisión de ejercer esa libertad, que me parece se humanizaría y autentificaría sólo si nos hacemos responsables del compromiso de dar cuenta de la realidad y buscar alternativas para solucionar sus problemas. Ésta es la única forma en que yo concibo que se puede ejercer esa libertad.

⁵⁶ Leopoldo Zea, “La filosofía como compromiso (fragmentos)” en *El Hiperión*, México, 2006, p. 156.

Al ser el hombre un ser por naturaleza social, que vive y se desenvuelve con otros hombres, tiene forzosamente que asumir una actitud de responsabilidad frente a lo que se le está presentando porque él es el hacedor de historia, y en ese sentido, hacedor de realidad. No es el hombre solamente un ser arrojado sino que está obligado a actuar y esas acciones siempre conllevan un resultado. Y no podemos negar que es más que evidente que la realidad se termina imponiendo al hombre, por decirlo de alguna forma, más allá de que éste sea filósofo o no, es decir, los filósofos no puede pretender que hay dos realidades, una de la que sólo ella puede ocuparse porque está en el plano de la abstracción, y otra en la que la historia y lo social acontecen, en donde ocurren guerras y hambre, enfermedad e injusticia, en fin, en donde se desarrolla la vida de los hombres.

“Para él (el filósofo) no será problema preguntarse si esas ideas tienen algo que ver con la realidad, y le bastará con que satisfagan los criterios lógicos que establece su particular filosofía. Se escudará en sus convicciones teóricas, diciendo que su única obligación como filósofo es servir a la verdad aunque ésta no responda a ningún interés humano. Su pensamiento será un pensamiento deshumanizado que se mueve en el plano de la abstracción pura”.⁵⁷

La filosofía termina entonces doblemente deshumanizada debido a que por pretender que su única tarea es ocuparse de la razón, del pensamiento, y en este sentido de lo que no es concreto, se desentiende de lo que es real y tangible para todos los demás seres humanos: la realidad del mundo. La deshumanización de que se le acusa se debe a que al parecer no sólo no responde a ningún interés humano sino que incluso puede acusársele de no tener tal interés.

⁵⁷ Samuel Ramos, “Responsabilidad e irresponsabilidad de los filósofos” en *Cuadernos Americanos*, México, Nov.-Dic. 1948, p.

Sin embargo parece que es también innegable el que el filósofo sea determinado por la realidad que le ha tocado vivir, porque es a partir de ésta que él se verá forzado a actuar. *“La filosofía, entendida como la multiplicidad de las ideas, doctrinas o sistemas efectivamente producidas por el hombre, tiene una historia, en donde aparecen en serie cronológica ostentando a cada paso, los rasgos fisonómicos diferentes que el tiempo ha ido marcando en ella. Esto quiere decir que el pensamiento filosófico no es ajeno a las circunstancias cambiantes de la vida histórica, en la cual tiene hundidas sus raíces. Es un hecho notorio que la filosofía ha sido concebida y realizada de maneras muy diferentes, según las distintas épocas de la historia”*.⁵⁸

Así pues, podemos ver que la misma filosofía ha ido desenvolviéndose de acuerdo a cómo la historia del mundo se ha desarrollado, esto es, la filosofía no ha surgido de un pensamiento abstracto sino que ha sido resultado de la historia, es decir, de la realidad del mundo. En esto radica el por qué está obligada a dar cuenta del mundo que la ha originado. Por tanto es fundamental para la filosofía el abordar la realidad, el ocuparse de asuntos “terrenales” porque de lo contrario estaría poniendo en riesgo su propio porvenir, pues los problemas actuales por los que la humanidad está atravesando son de tal gravedad que existe la posibilidad de la extinción del propio hombre, por lo que es vital el atender tales cuestiones.

“...el mundo contemporáneo algo espera de sus filósofos y tiene confianza en ellos. Si el filósofo en medio de esta atmósfera expectante se escuda tras de las doctrinas su irresponsabilidad y comprometer el prestigio de la filosofía ante la sociedad”.⁵⁹

⁵⁸ Ibid, p. 84

⁵⁹ Ibid, p. 92.

Con nada se justifica entonces el esconderse detrás del idealismo ni tampoco el aferrarse al desencanto que tanto la razón y el caos imperante en el mundo han provocado en los hombres, porque de ninguna manera puede justificarse una actitud indiferente ante nuestra circunstancia, que a fin de cuentas termina por ser la circunstancia de todos los hombres debido a que este mundo es el mundo de todos, ya que lo complejo de la realidad nos tendría que empujar a todos, no sólo a los filósofos, a asumir con responsabilidad el compromiso que implica el estar vivo en este mundo; para nuestra desgracia, la tibieza en nuestra actitud y nuestro actuar es un lujo que no podemos darnos, pues como ya se planteó antes, la realidad sólo pone ante nosotros dos opciones: la del compromiso y la responsabilidad, o la de la irresponsabilidad e indiferencia.

La responsabilidad recae entonces en cada hombre, en cada miembro de toda sociedad, en tanto que somos nosotros quienes estamos viviendo en un mundo que está en conflicto permanente por las acciones de quienes lo habitamos, debido a que no hemos sido concientes de que nuestras acciones tienen repercusión en los otros. *“En cada instante, en cada momento, tenemos que asumir una determinada actitud; pero al asumirla, al mismo tiempo que nos comprometemos, comprometemos a nuestros semejantes. En cada una de nuestras actitudes nos jugamos la existencia; pero también nos jugamos la existencia de los otros”*.⁶⁰

No es mi intención el que la filosofía sea la única responsable de la realidad, pero me parece muy significativo que en la actualidad la preocupación de Ramos y Zea tenga tanta vigencia, como si el tiempo se hubiera detenido en un momento en el que el

⁶⁰ L. Zea, Op. cit, p. 157.

mundo y la humanidad estaban en crisis debido a todo lo que había resultado de dos guerras mundiales.

Desafortunadamente seguimos atravesando por crisis todavía mayores, por lo que nos encontramos con que el reto que como hombres y como filósofos tenemos continua siendo el mismo: el hacernos responsables por la realidad del mundo en el que vivimos.

He de decir que ha sido para los hombres una lección muy dolorosa el atender al llamado del compromiso al que nos impele nuestra circunstancia, pero es indudable que es ésta la actitud que debemos tomar si pretendemos algo de humanidad. Es por esto que siempre ha sido y seguirá siendo vigente el que los hombres reivindicuen causas que denuncian injusticia y opresión porque a fin de cuentas se estarán reivindicando causas que atañen a la realidad del hombre y sus problemas, pues de nada vale pregonar el que se busque cuál es la verdad si se deja de lado lo que a todo ser humano lo hace ser tal: la dignidad.

Debemos entonces considerar que en nuestro actuar, en la forma de asumir nuestro compromiso ante la realidad y por tanto en el decidir cuál ha de ser nuestra manera de estar en el mundo, va nuestro ser, lo que nos hace ser y lo que somos como hombres, es nuestra humanidad la que está en juego; así pues, debemos decidir en concordancia con lo que queremos ser y con el mundo al que aspiramos. De esto dependerá el curso de la historia de la humanidad.

Así, la filosofía deberá ser comprendida y, en este sentido valorada, a partir de la realidad concreta que la está originando; deberá ser considerada como parte de una realidad específica con problemas, necesidades, intereses y fines que no surgen de la

nada, sino debido a la vivencia cotidiana de los hombres en un mundo real, y por tanto, como una alternativa para el mismo.

“...la actividad de la filosofía no es en el fondo una actividad abstracta sino que tiene una relación con la vida del filósofo dentro de la historia. La conclusión que parece imponerse ... es que el filósofo que hace una filosofía abstracta no hace auténtica filosofía”.⁶¹

⁶¹ Ibid, p. 96.

5.7 Conclusión

La crisis mundial por la que estamos atravesando se origina en la imposición de un modelo económico que carece de legitimidad real debido a que su aplicación particular no se pensó en función de las necesidades particulares de los Estados, sino que fue impuesto debido al lugar primordial al que se permitió escalar a los poderes económicos mundiales por parte del propio Estado-nación. Esta situación terminó por acelerar las contradicciones internas del Estado-nación, que son de alguna manera puestas en evidencia por la globalización no en un sentido de denuncia por parte de ésta sino debido a la brutalidad del propio modelo económico, en tanto que exacerba los nacionalismos que conforman la unidad del Estado-nación en la medida en que éste ha dejado de cumplir con la función social que le es inherente. La crisis del Estado-nación en realidad sólo ha sido acelerada y agravada por el modelo de la globalización, pero esa crisis tendría que haber detonado aún sin un factor externo que la propiciara debido a que el problema de origen del Estado-nación es que su unidad se ha logrado a partir de la imposición de los intereses de un grupo hacia las otras naciones, es decir, hacia otros modos de vida y cultura distintos.

Pero más grave aún es que el Estado-nación ha claudicado en la persecución de un proyecto común (que ni siquiera era tal cosa debido a que ese proyecto no consideraba a los grupos distintos), de lo que se deriva su incapacidad y negativa para otorgar a sus ciudadanos seguridades sociales, económicas, políticas y culturales. De este modo el Estado-nación se convierte en cómplice de las injusticias y desigualdades provocadas por la globalización. ¿Qué podría hacer un simple ciudadano al enfrentarse, por ejemplo, al desabasto de productos alimenticios debido a que transnacionales acaparan la producción ante la mirada indiferente de los gobiernos?

Día a día vemos cómo el Estado-nación coloca los intereses económicos sobre los intereses de sus ciudadanos, e incluso somos testigos de cómo ha optado por aliarse a los grandes capitales debido a que los políticos han dejado de ser representantes de la voluntad de los ciudadanos que los eligieron pues han terminado por sucumbir ante el ejercicio del poder político en alianza con los poderes económicos. La democracia pregonada en el Estado-nación sumido en el modelo económico imperante sólo requiere de los ciudadanos el acudir a las casillas a emitir un voto; fuera de eso la ciudadanía es prescindible en tanto que hay un consenso mundial que avala las acciones de los Estados siempre y cuando sigan lo dictado por tal modelo imperante.

En este sentido considero que la globalización tiene el poder para legitimarse a sí misma; esta legitimación en el aspecto formal es la condición de posibilidad para que conceptos como soberanía, autonomía, tolerancia, justicia, democracia, entre otros, es decir, conceptos políticos fundamentales para la vida práctica de los ciudadanos, se vayan adecuando conforme a las necesidades que impone el mercado al Estado-nación.

Así pues, pienso que el Estado-nación ha caducado, pues como ya dije, se ha desentendido por completo de las obligaciones de representar para los ciudadanos una seguridad social en tanto que es incapaz de satisfacer sus necesidades; en lugar de esto tenemos que debido a la vorágine en la que estamos inmersos a causa de la globalización, cada vez es más notoria la exigencia de que el individuo deje de ser sujeto creador para convertirse en un individuo aislado que únicamente se ocupe de realizar el papel que le corresponde dentro de este modelo económico. Derivado de esto es que nos encontramos con un mundo más egoísta, que no es capaz de acompañarse ni siquiera en la defensa y lucha por cuestiones que tengan que ver con sus derechos humanos. Es así como en tiempos recientes las protestas sociales y cualquier leve

sospecha de solidaridad con causas que denuncian la falta de reconocimiento comienzan poco a poco a criminalizarse con el argumento de que lastiman el “estado de derecho”. Obviamente, la defensa del estado de derecho siempre será un argumento válido para legitimar cualquier tipo de represión (... aunque no conozcamos lo que “el estado de derecho” signifique).

Así, lo que la globalización plantea no tiene absolutamente nada que ver con alcanzar beneficios reales para la población mundial que es más vulnerable y está más indefensa frente a las exigencias del mercado; por el contrario, *“este proceso de globalización, ... habrá de generar una sola certeza que nadie puede tomar en serio: que las leyes del mercado resolverán todos los problemas de convivencia humana en los órdenes políticos, económicos, sociales y culturales”*.⁶² Este planteamiento no puede tener un fundamento real debido a que no podemos dejar en manos de un sistema que origina tanta desigualdad y exclusión la resolución de los problemas que él mismo ha generado, además de que sería imposible que una entidad abstracta pretendiera semejante tarea. Por tanto, la posibilidad real de acabar con los problemas del mundo forzosamente recae en la humanidad.

Así, debemos considerar que lo que actualmente está en juego no sólo concierne a conceptos fundamentales para el ser humano sino que incluso la propia globalización está poniendo en riesgo su viabilidad al excluir hasta del derecho a satisfacer sus necesidades básicas a los grupos más desprotegidos y vulnerables que conforman la gran mayoría de la humanidad. Es en este sentido que es riesgoso el negar el

⁶² Héctor Capello, *“Identidad nacional y carácter cívico político” en La identidad nacional mexicana como problema político y cultural*, UNAM/CRIM, México, p. 121.

reconocimiento a los grupos que lo están demandando, sin siquiera considerar que de origen es una injusticia.

Así, al parecer la pobreza, el hambre, las enfermedades curables, el colapso del medio ambiente, y demás problemas a los que se enfrenta la humanidad, son algunas de las certezas que la globalización nos ha legado al transformarnos en sociedades de riesgo en las que la utilización irracional de la tecnología y el mercado han dejado inermes a la humanidad.

Sin embargo, no debemos dejar de lado el que todos y cada uno de los problemas que se presentan ante el hombre son obra de él mismo, por lo que cabe preguntar: ¿será que porque no está en la naturaleza humana el ser justos el que “... *ni la humanidad, ni la generosidad ni la caridad sirven para fundamentar una sociedad justa...*”⁶³? Sobre esta cuestión he de mencionar que a mí me parece que se debe entender que el problema no es éste, es decir, no se alude a la naturaleza humana debido a que la cuestión vital para los seres humanos en este momento radica en que para subsistir dentro de la globalización se deberán implementar forzosamente medidas que al menos mínimamente garanticen la satisfacción indispensable de las necesidades básicas de la humanidad, aunque esta concesión no implique sentido alguno de humanidad y sí un sentido de subsistencia, pues como ya mencioné antes, lo que está en juego es la viabilidad misma de la globalización.

⁶³ Op. Cit, p. 125.

Conclusiones Generales

A partir de la consideración de que como humanidad es ya inminente el empezar a ver las cosas desde una perspectiva conjunta, el desarrollo de los cinco capítulos de este trabajo tuvo la intención de plantear la cuestión del reconocimiento del otro, que a mi parecer está de manera intrínseca está ligada al concepto de Estado-Nación Multicultural. La experiencia que hemos tenido tanto como sociedad como en el plano individual, nos deja ver que desde siempre la visión del otro ha sido relegada, por lo que, insisto en este punto, la validez y legitimidad con que se pretende vestir a la razón necesariamente está incompleta, pues a pesar de la diversidad de la humanidad, se han impuesto criterios unilaterales para definir cuáles han de ser los valores que tienen relevancia para la humanidad. Por tanto, la legitimación que se pregona es producto de una visión particular del mundo, con lo cual se excluye al resto de la humanidad; así, esta pretendida legitimación no es más que exclusión, a la vez que ha servido como arma para responder a los intereses de los grupos en el poder.

Así, y retomando lo ya planteado en el trabajo, pareciera que la negación de dicho reconocimiento ha sido una constante en la historia de la humanidad, pues es evidente que la civilización actual, con todo su cúmulo de conocimientos, se consolidó a partir de la destrucción de civilizaciones a las que no les fueron reconocidas como válidas y legítimas sus culturas. Así pues, nos encontramos con que históricamente *dominación* ha significado menosprecio por aquello que es diferente, sin que quepa consideración alguna hacia la condición inherente de *humanidad* de los otros. Sin embargo, la valía de las culturas no es reconocida no sólo debido a que factores económicos y políticos se interponen para otorgar esa calidad, sino que también debemos considerar la dificultad que implica el tratar de comprender al otro, es decir, a un hombre ajeno a mi contexto y poseedor de una cultura distinta a la mía.

Esta aparente imposibilidad de comprensión del otro sirve como justificación para denostar a las otras culturas mientras se afirma que hay una que es superior. Lo más grave de esta situación es que es una verdad innegable que incluso dentro de un mismo país conviven varias culturas a la vez, lo que nos hace evidente que la exclusión de lo diferente no sólo existe hacia el exterior de los grupos humanos conformados políticamente, sino que también se da en su mismo interior. El problema radica entonces en cómo podrá reconocerse al otro a pesar de sus diferencias, si son justamente éstas las que se están presentando como un obstáculo insalvable.

A pesar de lo anterior, me parece que la cuestión del reconocimiento del otro representa una esperanza para intentar resolver problemas que actualmente pareciera que son insalvables para la humanidad, lo que es evidentemente muy riesgoso debido a que cada vez es mayor la certeza de que los problemas mundiales se irán incrementando justamente debido a la negación de reconocimiento. Así pues, la cuestión del reconocimiento no implica únicamente el reconocer al otro como un igual en tanto que hombre, ni se refiere sólo a conceder valía a la cultura que ese otro trae detrás de sí, sino que la cuestión deberá ir mucho más lejos ya que deberá insertarse dentro de lo que a mi parecer son los ámbitos fundamentales para la vida de los hombres: la política y la economía. Esto implica que el reconocimiento también deberá traducirse en derechos que tengan por objeto dignificar al hombre como tal y como ciudadano. En este sentido, si bien se ha planteado casi incansablemente el carácter irreversible de la globalización, en tanto modelo político y económico imperante en el mundo, éste queda en entredicho cuando se hace tan evidente la terrible desigualdad imperante en el mundo, que no es sino una de las muchas caras de la exclusión. Por tanto, cabe preguntarse si los discursos apologistas de la globalización no tendrán por objetivo el

terminarse insertando en la realidad humana de tal manera que más que una decisión, parezca una especie de destino contra el que no podemos luchar.

Sin embargo, y como se ha visto a lo largo de los capítulos, comenzar a ver la realidad a partir de *las realidades* que han sido marginadas, abre la posibilidad para empezar a trazar los caminos para un diálogo *inter y transcultural*, que incluso busque trascender estas cuestiones, lo que necesariamente deberá incidir en allanar el camino hacia la justicia social.

Bibliografía

- Canetti, Elias, *Masa y poder*, Ed. Alianza/Muchnik, España, 2002.
- Capello, Héctor, “*Identidad nacional y carácter cívico político*” en *La identidad mexicana como problema político y cultural*, UNAM/CRIM, México.
- Castiñeira, Ángel, “*Nacionalismos*” en *Cortina Adela, 10 palabras clave en Filosofía Política*, Ed. Verbo Divino, Navarra, 1998.
- Gadamer, H. G., “*Europa y la oikoumene*” en *El giro lingüístico*, Ed. Cátedra, España, 1995.
- Gadamer, H. G., *Verdad y Método I*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1997.
- Olivé, León, *Interculturalismo y justicia social*, UNAM, México, 2004.
- Olivé, León, *Multiculturalismo y pluralismo*, Paidós, UNAM-FFyL, México, 1999.
- Olivé, L. y Salmerón, F., *La identidad personal y la colectiva*, Cuadernos UNAM, México, 1994
- Ramos, Samuel, *Responsabilidad e irresponsabilidad de los filósofos*, en Cuadernos Americanos, México, Nov.-Dic. 1948.
- Ricoeur, Paul, *Del Texto a la Acción*, Ed. FCE, México, 2001.
- Ricoeur, Paul, *Historia y Verdad*, Ed. Encuentro, Madrid, 1990.
- Roth, Joseph, *El busto del emperador*, Ed. Acantilado, España, 2003.
- Salcedo, Alejandro, *Multiculturalismo. Orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*, UNAM, ENEP Acatlán/Plaza y Valdés, México, 2001.
- Salcedo, Alejandro, *Tradiciones democráticas en conflicto y multiculturalismo*, FES Acatlán UNAM/Plaza y Valdés, México, 2007.
- Salcedo, Alejandro, “*La asociación para la comunidad como vía intersubjetiva contra la exclusión*” en Alcalá Raúl, *Reconocimiento y exclusión*, FES Acatlán/Cultura Campeche, México, 2006.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, “*Reflexiones -¿intempestivas?- sobre la igualdad y la desigualdad*” en González Juliana y Landa José (coords.), *Los valores humanos en México, Siglo XXI/UNAM*, México, 2001.
- Sartori, Giovanni, *La Política. Lógica y Método en las Ciencias Sociales*, Ed. FCE, México, 1984.

Schaff, A., *Lenguaje y Conocimiento*, Ed. Grijalbo, México, 1975.

Schutz, Adolf, *El Problema de la Realidad Social*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1974.

Villoro, Luis, *Estado plural y pluralidad de culturas*, Paidós-UNAM –FFyL, México, 1999.

Zea, Leopoldo, “La filosofía como compromiso (fragmentos)” *en El Hiperión*, México, 2006.