

*UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO*

*FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS*

Tema:

GLOBALIZACIÓN, CULTURA POSMODERNA

Y

HERMENÉUTICA ANALÓGICA

Tesis para presentar el Grado de  
Maestría en Filosofía

PRESENTA

Myriam García Piedras

México, D.F.

2006



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.

## AGRADECIMIENTOS

Antes que nada, estoy en deuda con la Filosofía, la cual le ha dotado de sentido a mi existencia. A los seres humanos que han caminado por veredas insondables para buscar como Diógenes el conocimiento.

Agradezco profundamente al Dr. Mauricio Beuchot por aceptar ser mi tutor, y enseñarme la libertad de pensar. Al Dr. Raúl Alcalá, a la Dra. Dora Elvira García, a la Dra. Ana María Martínez de la Escalera y a la Dra. Greta Rivara por esclarecer cuestiones del presente trabajo. A la Dra. María Noel Lapojade, aunque ella no lo sabe, me hizo re-plantear y re-pensar la filosofía con nuevos ojos. A Luc Delannoy por ser un profesor ejemplar.

Agradezco a la UNAM por abrirme las puertas y descubrir que es la mejor casa de estudios en México. A CONACYT por otorgarme la beca, la cual fue de gran apoyo.

## INDÍCE

INTRODUCCION.....	3
-------------------	---

### Capítulo I: Lenguaje, Cultura y Política

1.1. El mundo cultural simbólico y la dinamisidad cultural.....	22
1.2. <i>Logos</i> y política.....	32

### Capítulo II: Los principios fundantes de la Época Moderna.

2.1. La <i>Metafilosofía Moderna</i> .....	37
2.2. La epistemología moderna.....	44
2.3. La conformación de la ciudad moderna.....	48

### Capítulo III: El Proyecto Ilustrado del Capitalismo y la *Metafilosofía Moderna*.

3.1. El Proyecto Ilustrado y el sistema capitalista.....	54
3.2. La imposición violenta de la <i>Metafilosofía Moderna</i> vinculada con el sistema capitalista.....	58
3.3. El ethos político-liberal del sistema capitalista.....	63

### Capítulo IV: Globalización, *Metafilosofía Moderna* y Capitalismo Tardomoderno.

4.1. ¿Decosntrucción de la <i>Metafilosofía Moderna</i> ? Globalización y cultura medial posmoderna.....	77
4.2. La globalización del capitalismo tardomoderno.....	89
4.3. La paradoja de la globalización centro-periferia.....	94

## **Capítulo V: Globalización, capitalismo cibernético y mediatización social**

5.1. El capitalismo cibernético.....	99
5.2. Los <i>mass media</i> y la despolitización de lo social.....	106
5.3. La deconstrucción epistemológica en la la cultura medial posmoderna.....	114

## **Capítulo VI: Univocidad, Equivocidad y Analogía.**

6.1. El <i>universalismo vacío</i> como fundamento <i>unívoco</i> en la lógica occidental.....	130
6.2. El lenguaje de la Ilustración, la Hermenéutica Romántica y la equivocidad medial posmoderna.....	135
6.3. La hermenéutica como dialogicidad.....	142

## **Capítulo VII: La Hermenéutica Analógica como propedéutica en el diálogo intercultural.**

7.1. La temporalidad analógica y la ética, como condición de posibilidad de <<estar en el mundo>>.....	146
7.2. El lenguaje analógico.....	152
7.3. El símbolo-icónico como <i>mediación</i> .....	156
7.4. La <i>Diafilosofía</i> Intercultural.....	161

<b>Conclusiones.....</b>	<b>170</b>
--------------------------	------------

<b>Bibliografía.....</b>	<b>179</b>
--------------------------	------------



## INTRODUCCIÓN.

La presente tesis se titula: *Globalización, Cultura Posmoderna y Hermenéutica Analógica*. El título pareciese ser bastante pretencioso, debido que abarcar completamente los tres temas es una tarea tintanésca, por lo menos para una inteligencia tan limitada como la mía. Sin embargo a lo largo de la investigación, paradójicamente, he desenmarañado ciertos puntos, a la vez que he vuelto a tejer una serie de cuestionamientos que me muestran la complejidad del presente tema.

He de aclarar, la tesis se divide en dos. La primera parte es sólo un diagnóstico, una aproximación y una delimitación de cómo se vincula la globalización económica del capitalismo tardomoderno, en relación con la <<cultura medial posmoderna>> (como le he llamado), homogeneizando las expresiones culturales a una forma cultural unívoca, enmascarada engañosamente por los equívocos posmodernos, que remiten a una lógica de consumo capitalista, inductando, controlando, manipulando a las personas globalmente.

Se puede decir, en nuestros días, hablar sobre globalización y posmodernidad parece ser temas de <<moda>> que se debaten en foros de discusión y ambientes académicos. Sin embargo ningún planteamiento, reflexión, cuestionamiento, no puede ser, ni deben ser <<planteamientos de moda>>. Pero como sucede en las épocas de grandes cambios, dichos fenómenos aún nos rebasan en las delimitaciones de estudio y de reflexión para poder abarcarlos de forma casi total. Lo irrefutable es mirar a nuestro alrededor y percatarnos de que el mundo está cambiando y esto se ve reflejado, como los modelos culturales, sociales se transforman vertiginosamente, gracias a la fuerte injerencia de los *mass media* (incluyendo la revolución cibernética), los cuales globalizan culturalmente, configurando una unívoca *Figura del Mundo*.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> . Luis Villoro le nombra *Figura del Mundo* a las creencias básicas colectivas que suelen ser comunes en una época. No le denomina concepción ó dibujo, ya que para él, es sólo un esquema específico de signos, símbolos y actitudes comunes que delimitan las diversas manifestaciones culturales de una época. Cada época dura lo que dura la *Figura del Mundo*, la cual es relativa tanto temporal como geográficamente, y se concreta de <<modos>> particulares, lo que implica que se construya una identidad

Existe un debate sobre el término globalización, si es un término contemporáneo o es un término moderno. Desde mi pensar, la globalización es moderna, esto es, comenzó en 1492. A partir de esa época, los seres humanos experimentaron grandes cambios ideológicos, cosmogónicos, filosóficos, antropológicos, etcétera. Lo determinante es entender como el pensamiento Occidental se expandió y conquistó nuevos territorios, aunado al nacimiento del capitalismo, el cual ha conllevado a una conquista no sólo ideológica, sino material y <<espiritual>>. Las consecuencias se ven ahora reflejadas en la actual globalización, a la que he nombrado: *globalización del capitalismo tardomoderno*.<sup>2</sup>

Siempre ha existido un dominio y control de los países colonizadores sobre los países conquistados, estos últimos, han servido para la explotación y en ser proveedores de materias primas, mano de obra barata, y mercados potenciales. Mientras los primeros han exportado modelos científicos, políticos, económicos, sociales, culturales, eróticos, etcétera. Sin embargo, el fenómeno de la globalización contemporánea re-plantea y re-formular los espacios humanos. La caída del Muro de Berlín (1989), legitima el sistema capitalista, como el unívoco modelo económico viable, que debe expandirse globalmente. Se supone que los metarelatos han caducado. Sin embargo, el metaretrato del capitalismo parece legitimarse de forma violenta. ¡Ha llegado para quedarse! El cual, paradójicamente, <<re-juvenece>> desde la tardomodernidad, esto es, el capitalismo envejecido (industrial) se re-nueva en un capitalismo tardomoderno, el cual necesita del capitalismo cibernético para seguir funcionando y expandiéndose.

Por lo que también, la definición del tiempo se re-define. El capitalismo cibernético permite realizar operaciones, transacciones bancarias en tiempos simultáneos (reconstruyendo el tiempo real) alrededor del orbe. El mundo se

---

antropológica y cultural de un determinado grupo socio-cultural, negando cualquier axiomatismo cultural, a-temporal de forma unívoca y pretenciosa. Ninguna cultura es superior o inferior a otra.

<sup>2</sup> . Algunos definen a la globalización por *mundialización económica* (Boutquet), *macdonalización* (Tourraine). Sin embargo, yo pienso que el término de globalización puede ser mucho más amplio, no sólo económica, sino también cultural.

Lo que pretendo mostrar en la presente exposición es como la globalización económica conlleva a una globalización cultural mediáticamente. Sin embargo, la globalización también puede formarnos una <<conciencia global>>.



globaliza por que no existen supuestamente fronteras físicas, espaciales, temporales, ya que el mundo está interconectado, por el espacio cibernético. A la vez, las fronteras ideológicas se han derrumbado por que los *mass media* <<informan>> y <<muestran>> engañosamente lo que sucede en todo el mundo y dan cabida a otras expresiones culturales. Así, el capitalismo tardomoderno rejuvenece con nuevos métodos de control y dominio. Por lo que necesita auspiciarse de los planteamientos del pensamiento posmoderno. Aclaró, no es que uno sea producto de otro, ni viceversa, sino, que el primero adecua ciertos planteamientos del pensamiento posmoderno para insertarlos dentro de su lógica de enajenación, gracias a la fuerte influencia de los *media* a lo que he llamado *cultura medial posmoderna*.

Es cierto, el término de posmodernidad resulta ambiguo e indefinible, como corriente filosófica, artística (literaria, arquitectónica, musical) tanto en el tiempo, como en el espacio en el cual se gestaron, a partir de una definición <<unívoca>> y <<temporal>>. Lo cierto es que tiene mayor presencia en las ciencias sociales.

**Los movimientos posmodernos hacen una crítica a la *razón moderna*. Se puede decir que sus precursores ya se encuentran en los pensamiento de Nietzsche y Heidegger. A nivel artístico, el término posmoderno aparece en 1960, cuando se proclama la muerte del modernismo.**

A nivel filosófico existe una deconstrucción de la Metafísica Moderna. Existe un cuestionamiento a nivel epistemológico, metodológico sobre la *razón lúcida*. A su vez, se refuta la estructuración semántica de los metarelatos modernos, y por ende se cuestionan la validez de la idea de verdad. En el presente trabajo abordo, sí realmente existe tal deconstrucción metafísica, ó sólo, se da una deconstrucción semiótica del mundo). Desde mi pensar, la Filosofía Moderna conlleva implícitamente ciertos fundamentos que indagan sobre el conocimiento científico del mundo, los cuales, para su control y dominio que posteriormente se vinculan con el sistema capitalista, el cual necesita dicho avance epistemológico y científico. En nuestros días ¿acaso el conocimiento tecnocientífico, como el sistema capitalista ya no operan?

Por otro lado, el pensamiento posmoderno replantea la interpretación unívoca del mundo, por lo tanto, despliega un ilimitado <<juegos del lenguaje>> dando cabido a los *equivocos* semánticos para interpretar de distintas formas el mundo. Esto es muy claro, es así, como las Filosofía Orientales y los movimientos del llamado *New Age* tienen gran aceptación en un mundo <<globalizado occidentalmente>>. ¿Acaso mi postura no se escucha un poco fatalista y derrotista? Es cierto, al derrumbarse las fronteras de físicas, como ideológicas se permite que los seres humanos podamos conocernos. Sin embargo ¿sucede así?

Sí observamos detenidamente, podemos mirar cómo se empieza a imponer un *unívoco* estilo de vida. La cultura *Coca~cola* (ó sea cultura capitalista) se erige como el <<mejor modelo de vida>>. Ahora bien, ¿cómo se vincula entonces, el pensamiento posmoderno y la globalización del capitalismo tardomoderno? Como aclaré, el sistema capitalista retoma la postura del pensamiento posmoderno, este último deconstruye la *unívoca* forma de interpretar el mundo. Esto es, este, paradójicamente se auspicia de la hermenéutica posmoderna a través de los *equivocos* semánticos, para insertarlos dentro de la lógica unívoca del mercado consumista. Se pregona la diversidad cultural (multiculturalismo liberal) que remite a los intereses reales del capitalismo tardomoderno; mientras los *mass media* y el espacio cibernético se aplican en divulgar dicha globalización cultural, que parece ser incluyente, y no excluyente como en los tiempos pasados.

Sin embargo, la inminente globalización económica y cultural conlleva a una homogenización y estandarización de la *Figura del Mundo*, que se reduce al modelo occidental tardomoderno, el cual aniquila poco a poco las diversas manifestaciones simbólico-culturales. Por lo que es determinante re-plantear otras formas de re-pensar el mundo, a través de un verdadero diálogo intercultural.

Por lo que la segunda parte del presente trabajo, parte seminal del mismo muestra como la *Hermenéutica Analógica*, propuesta por Mauricio Beuchot es una condición de posibilidad ante dicho reto, ya que está sostenida sobre una *sabiduría prudencial* que admite estructurar y proponer un onto-diálogo

intercultural, lo que permite articular las interpretaciones el mundo desde distintos niveles, esto es, tanto el planeta, como el ser humano, la sociedad, se pueden interpretar desde una conciencia simbólico-cultural, ahora sí de forma global.

El primer capítulo se titula: *Lenguaje, Cultura y Política*, el cual aborda cómo a través del *logos*,<sup>3</sup> facultad inherente a la naturaleza humana, le permite al hombre razonar, pensar, cuestionar, discurrir, nombrar acerca del mundo. Por lo que éste tiene el poder de trascender los límites físicos y biológicos que impone la naturaleza a la transformación de un mundo simbólico-cultural, gracias a una *mediación* simbólico-hermenéutica que le dota de sentido y significado al mundo que se traduce en creencias ontológicas de un determinado grupo socio-cultural. Para Ricoeur existe una correlación dialéctica entre la explicación-comprensión del mundo y de sí mismo. Así, el lenguaje es la correlación dialógica entre la cultura y la naturaleza. Precisamente la *hermeneia* es el paradigma simbólico interpretativo, como diálogo entre la naturaleza y la cultura. Precisamente las incógnitas sobre el mundo le permiten al hombre transformar el mundo natural al mundo humano, existiendo una teleología implícita que se proyecta sobre el terreno cultural, ó sea, el sentido teleológico deja abierta las preguntas: ¿quién es el hombre?, ¿se puede conocer el hombre en su totalidad?, ¿qué sentido tiene la existencia del hombre en el mundo? El ser humano responde a dichas interrogantes a través de procesos culturales.

A su vez, Gadamer piensa que la tradición es dinámica, y sólo se perpetúa a través del dinamismo, por lo que la memoria cultural es determinante para que el ser humano re-interpretar su *Figura del Mundo*, gracias a la apertura onto-hermenéutica, que permiten depositar la tradición y la memoria histórica de cada grupo socio-cultural; esto es posible, ya que el lenguaje también es una entidad diacrónica. Beuchot encuentra en la *analogía de proporcionalidad propia* la condición de posibilidad para que las culturas sean dinámicas y abiertas a la Otredad; encontrando en los *analogados* culturales las

---

<sup>3</sup> El *logos* se define como razón, palabra, ser, ley, pensamiento, discurso, verbo, habla, etcétera es determinante en la explicación del mundo. Por lo que la interpretación de la razón es fundamental, como construcción de los marcos epistémicos del mundo.

semejanzas entre sí, permitiendo que el diálogo intercultural sea posible, a partir del principio de alteridad, mediante los *universales concretos* ó *universales analógicos* que permiten encontrar las semejanzas de lo humano. Negando cualquier monólogo y estaticidad cultural. Por lo que, el mestizaje intercultural es determinante en la evolución del conocimiento y en la comprensión del mundo y de lo humano. Por lo que cada *Figura del Mundo* es distinta negando cualquier *universalismo vacío* y de <<verdades absolutas>>.

A su vez, en este apartado se analizan los principios epistemológicos, como lo procesos cognitivos (neurofenomenología), en como los seres humanos conocen y transforman el mundo natural a un mundo simbólico-cultural determinado. Esto es los procesos culturales y los procesos biológicos se correlacionan, como lo muestra la teoría de los *Memes* Richard Dawkins.

Por su parte, Aristóteles define el *logos humano* como condición dialógica entre la comunicación social, que permite perpetuar la memoria histórica. Así, el *logos* se alza como precepto político y ético, en donde el lenguaje es la condición de posibilidad para que el ser humano se sitúe dentro de la sociedad, negando cualquier principio de autosuficiencia (*autorkéia*) propio de las teorías contractualistas modernas.

El diálogo permite dialécticamente sintetizar la *res publica* y la *res privada*, en aras de un <<bien público>> con miras a un *telos* para la comunidad política, lo que las sociedades modernas no han podido cumplir.

Por lo que en el segundo capítulo, titulado: *Los principios fundantes de la Época Moderna*, se analiza bajo qué principios se fundamenta y estructura la época y la Filosofía Moderna, la cual configura una unívoca *Figura del Mundo*. Este capítulo muestra cómo existe una dialéctica correlacional entre el pensamiento moderno y el pensamiento tardomoderno ó posmoderno, el cual hace una crítica al primero. Entonces, re-pensar la modernidad es clave para entender nuestra época actual.

Aunque el filósofo español Patxi Lanceros, piensa que la modernidad debe pensarse también como <<modo>>, más bien la modernidad se desdobra en varios <<modos>> y no sólo se debe pensar la modernidad como tiempo. Así, el Proyecto de la Modernidad no se puede entenderse bajo un solo modelo,

como proyecto unitario ni único; sino que existen varios <<modos>> de cómo se concretó la modernidad y se refleja en los distintos ámbitos de lo estético, estilístico, científico, político, económico, sociológico, histórico, etcétera, los cuáles entre sí, no proyectan ni interpretan lo mismo de qué es la modernidad. Sin embargo, desde mi pensar existen tres principios que fundamentan la Época Moderna: principio de subjetividad (producto del *cogito cartesiano*), razón moderna (instrumental) y progreso-ilimitado, los cuales estructuran la *Metafilosofía Moderna*, la cual se alza como modelo *unívoco universal (vacío)*, que se válida bajo el conocimiento de las ciencias modernas, gracias al avance del método científico-matemático, dándose un proceso de desmitificación de la naturaleza con respecto al ser humano. La premisa “Nada existe sin razón”, alza a la razón moderna como el único vehículo de explicación e interpretación del mundo moderno, la cual amplía sus límites y llega a otras regiones <<incomprensibles>> para las filosofías anteriores.

A la par de la gestación de la modernidad, se da una transformación económica, el sistema feudal se trastoca por el sistema capitalista, el cual tiene grandes repercusiones en la estructuración de la *Figura del Mundo* moderno. La *Metafilosofía Moderna* y sistema capitalista se vinculan. Así, la naturaleza se valora como fuente inagotable de recursos naturales, mientras, el éxito capitalista se debe en gran parte, a la idea de que la naturaleza es fuente proveedora y abastecedora de productos que genera el mercado para <<satisfacer>> las necesidades impuestas por él. La modernidad capitalista rompe el nexo dialógico entre el *logos* y la *physis*, ya que esta última se concibe como objeto de explotación, dominio y control para el avance tecnocientífico. La ecuación de la investigación científica moderna se resuelve = conocimiento del mundo natural → manipulación → control → progreso → dominio.

La epistemología occidental controla el mundo por la vista. Sólo existen las realidades objetivas, exactas, como el número, la figura, la magnitud, el movimiento. La *Figura del Mundo* moderno se edifica sobre una lógica unidimensional, en la medida que se traduzca en un lenguaje científico, y en ciertas situaciones un lenguaje tecno-científico. Por lo que se da una devaluación en la valoración de la cultura, la sociedad, la política, la economía,

la educación, la medicina, etcétera reduciendo estas esferas vitales a lo estrictamente cuantitativo, unidimensional. Así, el sistema capitalista aprovecha dicha cuantificación del mundo para interpretar el mundo a lo meramente medible, cuantificable, sólo así este sistema puede funcionar, conllevando a una racionalización de la vida moderna, esto es posible cuando *Ideología* y *praxis científica* se correlacionan, lo que implica que la *praxis científica* (muchas veces) está al servicio de la *Ideología* (imperante). En el marco de la civilización moderna la *praxis científica* se articula con la ideología capitalista, construyendo las tecnoestructuras capitalistas para <<la racionalización científica de la vida moderna>>.

La conformación de la ciudad moderna es determinante, ya que es el espacio en donde se gestan las grandes transformaciones de los proyectos económicos, políticos, sociales, artísticos, que permite florecer la *Figura del Mundo* moderno. Para esto se debe edificar la ciudad bajo el método matemático, y posteriormente el *Panóptico* de Betham permite interpretar los métodos de dominio y control que ejercen los mecanismos de integración socio-cultural, regido por los intereses políticos y económicos de las nuevas urbes modernas.

Por lo que en el tercer capítulo se estudia como se vincula la ciencia moderna y el sistema capitalista, el cual se titula: *El Proyecto Ilustrado del Capitalismo y la Metafilosofía Moderna*.

Habermas entiende el proyecto de la ilustración bajo dos rubros: el primero como un proyecto incompleto, que solo podrá realizarse mediante la razón comunicativa. El segundo como el desarrollo de la razón tecnológica, científica y el auge del sistema capitalista. Ambas posturas se encuentran en la mesa del debate, sin embargo, tanto filosófica, como sociológicamente se muestra que el proyecto de las luces se concretó en el desarrollo de la instrumentalización del mundo, propio de la modernidad capitalista.

A su vez, la conquista y dominio del *logos occidental* sobre los países colonizados implica la occidentalización del mundo conquistado, universalizando la *Metafilosofía Moderna* como la unívoca forma de interpretar el mundo, sólo así es posible la concreción de idea de la historia unitaria, como historia

universal. Por su parte, Chomsky analiza el expansionismo europeo como causa fundamental en el desarrollo y auge del sistema capitalista.

Por lo que el Proyecto Ilustrado capitalista es realizable en la medida que el dominio y control del mundo es puesto a los pies de la supremacía del *logos occidental*, convirtiéndose Europa y posteriormente Estados Unidos en los <<amos del mundo>>, portadores de la ciencia moderna. Así, el pensamiento occidental se convierte en analogado principal dentro de un mundo no-homogéneo. El *logos occidental* <<juzga>> cualquier *Figura del Mundo* mediante la escala de verticalidad distributiva, que parte de sí misma con respecto a las manifestaciones de Otras culturas; esto es, las culturas no-occidentales son juzgadas en función de los intereses del *logos occidental*, justificación para conquistar e imponer los modelos económicos, sociales, políticos, estéticos que gesto el pensamiento Occidental. Sólo así se puede validar y absolver el principio de violencia, como función civilizadora aprobando las guerras, las cuales fungen como acción justificatoria a nivel filosófico, político, antropológico, axiológico, etcétera, para avalar la fase expansionista sobre los territorios africanos, americanos, asiáticos, etcétera. Surgiendo así, los países llamados primer mundistas y/o del centro (conquistadores) y países tercer o cuarto mundistas y/o de la periferia (conquistados), los cuales se rigen tanto por el dominio del conocimiento científico y por el control de la lógica del capital. Lo anterior conlleva a una fuerte interdependencia de control y dominio de los países del centro sobre los países de la periferia. Los primeros basan su economía en el progreso científico-tecnológico, en la industria armamentista, y las plusvalías que generan las economías de la periferia, gracias a la mano de obra barata como los nichos de mercado. Por su parte, los países de la periferia basan su economía en la producción agrícola, en la importación tecnocientífica. Lo anterior ha construido globalmente las estructuras dominantes del imaginario mundial a partir de 1492 hasta el siglo XXI.

Es así como, la *Metafilosofía Moderna* se vincula con el sistema capitalista, elevándose como *universales vacíos* desde la univocidad del *logocentrismo occidental*, el cual sigue imperando y dominando.

Para que lo anterior funcione, la política y la ética se deben apoyar sobre un código liberal, resultado de la nueva configuración del estado capitalista y de las leyes éticas y jurídicas liberales. El egoísmo como punto de partida es la fuerza impulsora básica en la vida económica, negando la génesis del hombre como ser social. Se gesta, entonces, la idea de que la aptitud social se mide por la acumulación de la riqueza, validándose el capitalismo bajo el contenido ético de la ley del más apto que se fundamenta en el *darwinismo social*.

En nuestros días existe un debate al respecto. Por un lado están los comunitaristas, quienes hacen una crítica al sujeto autónomo y a la *Cultura Narcisista*, producto del pensamiento moderno. Por otro lado, la teoría liberal, sigue escindiendo la esfera pública (socio-político) de la esfera privada, como dos ordenes de discurso diferentes, los cuales, obviamente tienen una repercusión en la esfera social. Ambas posturas, tienen reflexiones distintas, aunque se tocan entre sí, de cierta forma. Lo importante es re-plantear los límites y alcances del discurso político y ético, y su sí existe o no un sustento metafísico de éste. Es entonces, cuando la *Hermenéutica Analógica* permite mediar entre ambas posturas, re-plantando cómo se debe situar el ser humano dentro de su mundo tanto a nivel existencial, como social.

En el capítulo II y III, se da un panorama general de la Época Moderna. Por lo que en los capítulos IV y V, se analiza sí, en realidad existe tal deconstrucción de la *Metafilosofía Moderna*. Y, sí realmente los llamados metarelatos caducaron, como ha preconizado, en ciertas ocasiones el pensamiento posmoderno.

Por lo que el cuarto capítulo se titula: *Globalización, Metafilosofía Moderna y Capitalismo Tardomoderno*. La pregunta es: ¿realmente se da una deconstrucción de la *Metafilosofía Moderna*, ó sólo existe una deconstrucción de las teorías redentoristas de la historia? Es cierto, el pensamiento posmoderno hace una crítica, una <<desmitificación>> a la razón moderna; deconstruyendo el *logos occidental*, a partir de la deconstrucción *fonocéntrica* del pensamiento moderno, y por ende se deconstruye el Proyecto Ilustrado.

Sin embargo, desde mi pensar los principios fundantes de la *Metafilosofía Moderna* vinculado con el sistema capitalista (metarelato) siguen operando, los



cuales adquieren mayor fuerza en la globalización del capitalismo tardomoderno. Esto es palpable, cuando fenomenológicamente se observa como el principio de subjetividad, el avance científico-tecnológico (razón instrumental y progreso ilimitado) siguen operando, al igual que el sistema capitalista se expande globalmente.

La razón instrumental sigue progresando, gracias al desarrollo de las tecnoestructuras científicas, vinculándose con el sistema capitalista, mientras se expande de forma eficaz, mediante la planificación del mercado global. El capital y las tecnoestructuras se vinculan como binomio inseparable para la perpetua innovación tecnológica y del plusvalor empresarial; esto implica correlacionalmente que la tecnología progresa en aras de satisfacer las necesidades que el mercado global impone, para que éste siga ganando, auspiciado por el multiculturalismo liberal posmoderno, el cual explota los estados psíquicos, emocionales, inconscientes, libidinales del sujeto. Esto es posible, cuando el *cogito cartesiano* y/o principio de subjetividad es deconstruido, debido que al no ser el sujeto posmoderno, un ser racional, lúcido, coherente, lógico, etcétera, si no que pulsiones libidinales también actúan de forma inherente a su propia naturaleza, se descubre la <<cara de la moneda>>. Los mecanismos del inconsciente permiten descubrir las distintas conductas humanas, pero siempre desde el principio de subjetividad, lo cual permite afianzar cada vez más el subjetivismo, la autosuficiencia y el individualismo. Lo que Lipovetsky describe como la *Cultura Narcisista*.

A la vez, los *mass media* son determinantes para globalizar la *Figura del Mundo* del capitalismo tardomoderno, alzando a este de forma *unívoca*, sobre otro *universal vacío*, auspiciado por los equívocos semánticos que el pensamiento posmoderno proclama, bajo la <<cultura medial posmoderna>>. Se puede decir, la conquista-colonización se da bajo otros modelos coercitivos, más laxos, y <<placenteros>> a través de los *mass media*.

Ahora bien, ¿acaso la Filosofía Posmoderna funge como pensamiento contestatario al pensamiento moderno? Es cierto, existe una crítica al *logos occidental* que la filosofía posmoderna ha construido, la cual deconstruye *fonocentrismo* moderno, y se proclama por la *equivocidad* semántica mediante

los ilimitados <<juegos del lenguaje>>. Esto es, deconstruye la interpretación *unívoca* del mundo sobre la *equivocidad* semántica.

Se puede decir, la Filosofía Posmoderna puede ser contestataria a un panorama socio-político--económico--estético. Ahora bien, la <<cultura medial posmoderna>> aprovecha dicha deconstrucción y la insertarla dentro de la lógica del liberalismo posmoderno. Así, los ilimitados <<juegos del lenguaje>> permiten interpretar los diversos estilos de vida de forma mediática, los cuales sí tienen injerencia directa en lo político y en lo económico, ya que refieren a la ideologización de las empresas transnacionales, las nuevas directrices culturales del mundo globalizado.

Entonces existe una estrecha vinculación entre el nuevo fenómeno globalizado y las nacientes tecnoestructuras capitalistas, por lo que el capítulo V, se titula: *Globalización, Capitalismo Cibernético y mediatización social*.

En este apartado se aborda, como la revolución cibernética y los *mass media* conforman la nueva <<cultura del acceso>> supuestamente, ya que tienen la capacidad de <<interconectar>> a varios sujetos de todo el mundo, tanto en tiempos como en espacios simultáneos y no reales. Por lo que las nuevas formas de socialización se difunden a través de redes multimediales: la PC, el videojuego, el teléfono móvil, el *chat*, etcétera.

Al igual, los *mass media* mantienen al telespectador informado de lo que acontece alrededor del planeta. Sin embargo, detrás de esta infraestructura tecnomediática se encuentra otra forma de dominio capitalista, al cual, le he nombró *capitalismo cibernético*.

Ahora, las plusvalías, las transacciones, el comercio del capitalismo tardomoderno necesitan suscribirse dentro del espacio cibernético, ó sea, dentro de una economía de lo inmaterial. El *e-commerce*, el *e-buissnes*, el *e-mail* son los nuevos signos semánticos que refieren a los movimientos de las *plusvalías ficticias* que navegan por el Internet. Las ganancias, las tasas de interés se consultan y se comprueban desde una pantalla electrónica, mientras el dinero se convierte en capital líquido. Tanto el mercado, como el dinero se transforman en entes virtuales que navegan sobre un espacio desontologizado, el cual es virtual y no real. El mundo se asemeja a un

<<organismo vivo>> interconectado por redes multimediales que operan simultáneamente transacciones financieras, de acorde a una economía globalizada, a lo que Bill Gates, le ha nombrado el *capitalismo libre de fricción*. El capital navega <<libremente>> a través del espacio cibernético, implicando que exista una reestructuración en la competición geoeconómica dentro del mercado mundial. A pesar de lo anterior, las economías de la segunda revolución industrial, de economías agrícolas, de economías de producción en serie siguen operando bajo su propia lógica, lo que permite que los países altamente desarrollados tecnológica y cibernéticamente ejerzan un mayor control y dependencia sobre los primeros.

En consecuencia, al espacio cibernético le subyace una reestructuración epistemológica y ontológica de la realidad. La realidad se desontologiza mediante lo virtual, a través de las imágenes, los iconos, los *collages*, (estos son vacíos, por que carecen de referentes ontológicos, ya que se construyen desde la opacidad de los *softwares mediales*), estos sostienen la infraestructura tecnoeconómica del capitalismo cibernético; el cual intenta unificar la cultura, el comercio y el espectáculo, auspiciado por la lógica de un mundo globalizado virtualmente.

Las categorías de tiempo y de espacio real, se transfieren por tiempos y espacios simultáneos y virtuales, transformando los procesos epistemológicos e interpretativos del mundo. A su vez, también los procesos cognitivos sufren alteraciones, ya que el sujeto aprehende, conoce e interpreta el mundo mediante las tecnologías de lo inmaterial (posmodernas) que refieren a la deconstrucción de la realidad tridimensional, conllevando a conformar sociedades potencialmente esquizofrénicas.

Sólo así, se pueden seguir promoviendo los (supuestos) sistemas democráticos que sólo sirven como formas de dominación y control por parte de los intereses del mercado. Esto es, se proclama que la democracia existe, ya que el mundo está interconectado cibernéticamente, permitiendo acceder a la información mundial y al conocimiento de los problemas sociales. Sin embargo, lo anterior se da de forma mediatizada, en donde el morbo juega un papel fundamental ya que neutraliza el ejercicio reflexivo.

La imagen televisiva se alza como vehículo de información, la cual es imagen, ficción, invención, *simulación*, en palabras de Baudrillard. El mundo se ha democratizado por que este se ha mediatizado.

El pensamiento posmoderno pone en crisis la idea del Estado-Razón y, por ende se clausura el Proyecto de la Ilustración, como proyecto de la <<racionalización totalitaria>>. La política se despolitiza mediante la intervención de los *mass media*, construyéndose sobre la idea (falsa) de una *democracia medial* (global), sólo así, es posible que el valor de la tolerancia tenga cabida; justificando los diversos estilos de vida. Mientras el mercado explota los instintos libidinales de los sujetos posmodernos, vendiéndole los múltiples satisfactores que puedan satisfacer sus *deseos* insatisfechos (muchas veces, impuestos por el mercado). Lo que tiene el riesgo de deconstruir el bien colectivo o social por el bien individual. ¡Los meta relatos políticos han caducado! Por lo que la política necesita cambiar su discurso. En lugar de promover la construcción de un bien social, se promueve el bien individual. Así, nuevas democracias están hechas a la medida que cada sujeto.

A su vez, las campañas políticas, ahora son, campañas mediáticas, debido que necesitan mover los factores psicoemocionales que <<proyecta>> el candidato, ya que el telespectador necesita sentirse identificado con el personaje político-mediatizado. Se puede decir, entonces, los *media* enseñan lo que <<es verdad>> y lo que <<no es verdad>>, creando una pseudoconciencia del *homo videns* (Sartori). Ahora la imagen es la que dicta cómo debe ser la realidad. Las preguntas salen a flote: ¿Sí sabemos que la televisión es imagen y por ende ficción, por qué confiamos en ella? ó ¿estamos determinados a desaparecer como seres racionales y convertirnos en seres que sólo saben entretenerse?

Debajo de la lógica anterior, se puede decir, el capitalismo sigue operando, en medio de un caos, en la llamada era *post-metafísica*.

Hasta aquí, se ha planteado la primera parte del estudio, la cual muestra como se ha gestado, desarrollado y afianzado la *Metafilosofía Moderna*, de forma *unívoca*, mediante el *logocentrismo occidental*, la cual paradójicamente sigue operando dentro de un contexto cultural llamado <<posmodernidad>>.

vinculado a los intereses del capitalismo tardomoderno, el cual se globaliza, auspiciado por los *mass media*, que se refleja en el *american way of life*. Es así, como desde mi postura he reflexionado lo anterior a largo de la primera parte del presente trabajo.

Ahora bien, tomar una postura negativa desde la crítica es tan nocivo, como quedar impávido ante tal situación, ya que sí seguimos insertos en la misma lógica, como hasta el día de hoy, tenemos el riesgo de homogenizar las diversas manifestaciones pluriculturales, en aras de una *unívoca* cultura occidental. Por lo que encuentro en la *Hermenéutica Analógica* un camino propedéutico ante la inminente estandarización del pensar y del actuar humano. Es entonces, que la segunda parte del trabajo está dedicado a analizar y reflexionar sobre dicha propedéutica. Lo que implica interpretar el fenómeno de la globalización de Otras formas distintas. Esto es, la globalización puede servir como condición de posibilidad para el mestizaje intercultural, en la medida que sirva de receptáculo para el encuentro-desencuentro de las diversas culturas ante una globalización cultural y el encuentro con una conciencia planetaria, promoviendo, alentando y permitiendo buscar una mejor convivencia entre los seres humanos.

Se puede decir que la *Hermenéutica Analógica* permite deconstruir de forma relativa del *logocentrismo occidental* a partir de un *deconstructivismo analógico*, que busque deconstruir la ideológica hegemónica imperante.

La *Hermenéutica Analógica* al no caer en la <<deconstrucción posmoderna radical>>, ni en la manutención del *unívocismo* Metafísico Occidental, se erige sobre una *phronesis* Metafísica, como vía dialéctica que trasciende ambas posturas, desde una óptica revisionista de ambas. Por lo que pretender deconstruir los fundamentos de la *Metafilosofía Moderna* es tanto arriesgado, como validar la deconstrucción *equivoca* posmoderna. Por lo que los capítulos VI y VII, asemejan ser un camino para mostrar cómo la *Hermenéutica Analógica* es una propedéutica de salvación a la homogenización cultural.

El capítulo VI se titula: *Univocidad, Equivocidad y Analogía* y el capítulo VII se titula: *La Hermenéutica Analógica como propedéutica en el Diálogo Intercultural*.

Se puede decir, la *Hermenéutica Analógica* busca correlacionar dialécticamente la supuesta bipolaridad lingüística que ha perneado a lo largo de la tradición filosófica occidental. Por una parte, el pensamiento imperante se ha fundado sobre una semántica *unívoca*, unidimensional, analítica que refiere al universo científico-moderno, el cual ha objetivado, cuantificado, el mundo.

Por otra parte, existen otras formas interpretativas del mundo, en donde el símbolo, la metáfora, la metonimia, etcétera, permiten acceder e interpretar al ser de forma plurisemántica y *equivoca*, no sólo unidireccional, ya que la interpretación del ser se da de forma paradigmática y no sintagmática, conllevando a niveles más profundos de interpretación, y por ende, de explicación y comprensión del ser. Sin embargo, en un contexto tecnocientífico, estas formas paradigmáticas de interpretación se definen como <<ilógicas, irracionales, incoherentes>>. Por lo que también, el misterio se niega como Otra forma explicativa. Lo que ha conllevado a un desconcierto y nihilismo de interpretar nuestro mundo.

La *Hermenéutica Analógica* permite mediar entre la lógica del concepto y los *equivocismos* semánticos, debido que estructura *phróneticamente* el discurso de forma dinámica, abierta, sin deconstruir fundamentos metafísicos. Ya que se estructura a partir de *universales concretos* ó *universales analógicos*<sup>4</sup> (interculturales). Por lo que media entre la interpretación sintagmática y paradigmática del mundo, permitiendo develar diferentes niveles de interpretación acerca del ser.

El *lenguaje analógico* al no ser *unívoco*, permite dejar hablar a los distintos lenguajes artísticos, éticos, religiosos, buscando lo *análogo* que comunica lo propio humano. Por lo que el *lenguaje analógico* ya no es un lenguaje demostrativo; si no, es un lenguaje mostrativo, permitiendo a la hermenéutica aparecer como un diálogo vivo y constante en el devenir humano.

El <<misterio, lo oculto, lo inconsciente >> es también cooperprincipio fundamental que mueve al ser humano, contra toda racionalidad lógica, coherente, heredada de la tradición ilustrada, dándose una dialéctica entre lo <<racional-irracional>>.

---

<sup>4</sup>. Beuchot, les llama *universales a posteriori*.

Por lo que, de la *Hermenéutica Analógica* se auspicias de una *razón prudencial*, la cual permite mediar ambos lenguajes, en donde, tanto el lenguaje *unívoco*, como el lenguaje *equívoco* puedan dialogar entre sí, buscando estructurar un *lenguaje análogo-dialógico*, que descubre e interpreta el mundo desde la polisemia semántica sustentada sobre una *Metafilosofía Analógica*.

Por su parte, la categoría de temporalidad es determinante para interpretar al ser. En el pensamiento premoderno existe la circularidad temporal. El tiempo <<siempre está siendo>>, es la repetición de <<siempre lo mismo>>. La *Metafilosofía Moderna* desentemporaliza el *logos*, en la medida que olvida el pasado y mira hacia futuro, por que el tiempo moderno es un tiempo hacia progreso. Para Lancersos, el tiempo moderno es un tiempo vacío, ya que el progreso siempre es hacia delante, categoría lineal. Ahora bien, sí la línea es una sucesión de puntos. Entre puntos punto y punto está el <<vacío>>. Entonces el tiempo moderno es un tiempo vacío. Ahora bien, ¿en qué tiempo se sitúa el ser dentro de la modernidad?

A su vez, la categoría del tiempo posmoderno se deconstruye en la simultaneidad, deconstruyendo el tiempo real; bifurcándose en múltiples temporalidades; existen tantos tiempos, como sean posibles. Se repite la paradoja de *Aquiles y la Tortuga* sobre <<la fragmentación temporal>>. El movimiento no existe, y por ende, el tiempo se desvanece.

Por lo que la *Hermenéutica Analógica* encuentra un *justo medio* que relacione el tiempo pasado, el tiempo presente y el tiempo futuro, gracias a que sitúa al ser dentro de un *tiempo analógico*, permitiendo que la interpretación de ser sea dinámica y abierta.

El *tiempo analógico* vinculado con la *razón prudencial* sitúa al ser dentro del recuerdo de una memoria histórica (pasado), con vistas hacia el futuro (futuro), desde el presente vivido y práctico. A partir de aquí, se puede llegar a un posible diálogo intercultural, en la medida que se revisa el pasado desde el presente, vislumbrando un mejor futuro para la humanidad.

Es entonces, cuando es posible, pensar en una *Dia-filosofía*, debido que desde un *saber práctico* se puede dar un *dia-logo* metafísico con otras *Figuras*

*del Mundo*, para el conocimiento, interpretación y comprensión del ser, el cual se interpreta desde su propia dinamisidad y desde su propia apertura ontológica.

Dicho diálogo necesita del icono-simbólico ya que este permite de forma paradigmática interpretar al ser desde la polisemia semántica, contra la *univocada* lógica, en la medida que respeta las diferencias sintácticas, fonéticas, a l vez, que busca encontrar lo *análogo* de lo humano, favoreciendo el diálogo intercultural. Así, el símbolo-icónico está cargado de misterio, lo que favorece al silencio, la escucha y por ende gestos de humildad, gran virtud que necesita aprender Occidente.



## CAPÍTULO I: LENGUAJE, CULTURA Y POLÍTICA

### 1.1. El mundo cultural simbólico y la dinamisidad cultural

El ser humano, al transformar el mundo natural a un mundo humano, edifica un *ethos* simbólico-cultural a partir de una determinada tradición histórico-existencial, dentro de una multidimensionalidad natural y social. Por principio, toda interpretación mediada del mundo natural al mundo humano se da a través de un lenguaje hermenéutico-simbólico.<sup>1</sup>

Esto es, los entes del mundo en sí mismos no significan nada para el hombre, sólo a través de la *mediación* simbólica, el ser humano dota de sentido, a la vez, que se apropia del mundo en el que habita. Esta apropiación conlleva a la apertura ontológica tanto del mundo, como del hombre en dos dimensiones: como apertura cognoscitiva y como apertura emotiva del mundo. Lo cual implica que dialécticamente el hombre y el mundo "adquieren un *valor* y, de esta forma, llegan a ser *reales*, porque participan, de una manera u otra, en una realidad que los trasciende".<sup>2</sup>

La apropiación simbólica del mundo conlleva un perpetuo re-conocimiento y re-descubrimiento existencial y cultural de cada ser humano y grupo social, dándose un puente de enlace entre el hombre y el mundo, lo que implica una conexión hermenéutica que permite acceder y conocer la realidad. El ser humano se conoce en la medida que interpreta el universo simbólico que dota de significados su existencia y la realidad. Para Ricoeur existe una correlación dialéctica entre la explicación-comprensión del mundo y de sí mismo. "El sujeto, afirmé, no se conoce a sí mismo directamente, sino sólo a través de los signos

---

1. El dios Hermes al <<estar en el cruce de los caminos representa>> es el mediador entre los hombres y los dioses, por lo que existe una finalidad al estar en el linde entre lo <<divino-terreno>>, así "todas las encrucijadas la emergencia de la vida, o sea, la emergencia vital de lo oprimido-reprimido, de la muerte, de lo oscuro, de la simiente; de este modo totaliza la vida y muerte, principio y fin, *arje* y *telos* (Mayr Franz K., "Hermenéutica de la Cultura Occidental", en *La Mitología Occidental*, Barcelona, Anthropos 1989, p. 23). El lenguaje simbólico lo trataré más ampliamente en el capítulo VIII, apartado 1.

2. M. Eliade, "Lo Sagrado y lo Profano", Editorial Labor Barcelona 1957, p.12.

depositados en su memoria y su imaginario por las grandes culturas".<sup>3</sup> Los símbolos sirven de mediación mismas de los signos y los centros del mundo cultural.

El presupuesto de que el mundo natural y el mundo cultural son <<incompatibles>>, <<irreconciliables>> se anula, debido que el lenguaje simbólico-cultural es la mediación dialéctica o *dualéctica*<sup>4</sup> que une estos dos mundos. El lenguaje simbólico es un lenguaje analógico<sup>5</sup> ya que dota de significados al mundo natural, que permite al hombre comprenderse a sí mismo y poder comprender el mundo en el que habita.

Aristóteles señala, el *logos* es natural en el ser humano. El término griego *logos*, en su origen es multisemántico, ya que se traduce como razón, inteligencia, palabra, expresión, pensamiento, discurso, habla, *ser*, ley, principio, norma. Se alza como un *universal concreto o universal analógico*<sup>6</sup>, debido que se encarna de forma particular a cada grupo socio-cultural. El ser humano como ser pensante, se cuestiona, trata de responder a su mundo. Y precisamente las incógnitas acerca del ser sirven de entidades potencializadoras para que el hombre trascienda su mundo natural, dándose la dinamidad cultural que permite develar al ser permanentemente. Lo que implica que existe una teleología implícita, "no es un abandonar al hombre a la turbulenta fragmentación del sentido y del valor, porque el hombre no es capaz de soportar el sinsentido".<sup>7</sup> En la naturaleza humana está implícita la teleología, que se proyecta sobre el terreno cultural. El sentido teleológico deja abierta las preguntas: ¿quién es el hombre?, ¿se puede conocer el hombre en su totalidad?, ¿qué sentido tiene la existencia del hombre en el mundo? Respondiendo a dichas interrogantes a través de procesos culturales.

El ser humano encuentra sentido (s) en la pregunta por el ser, ahí reside de como se estructuran axiológicamente los fines a alcanzar. Paradójicamente,

---

<sup>3</sup> .- Ricoeur, P. "Autobiografía intelectual", Nueva Visión, Buenos Aires, 1997, p. 32.

<sup>4</sup> . Retomo, de Andrés Ortiz Osés, la noción de *dualéctica* como "amor de los contrarios".

<sup>5</sup> . En la *Poética*, Aristóteles, busca el conocimiento intuitivo de lo "semejante en lo diverso", está es la función de la *analogía*.

<sup>6</sup> . Beuchot le nombra *universalismo a posteriori*, el universal que respeta las diferencias, sin imponer un paradigma o cultura *a priori*, según él es: "más bien hay que ver qué cosas se pueden elevar a una abstracción o universalización viva y dinámica".

<sup>7</sup> . M. Beuchot, "Tratado de Hermenéutica Analógica", edit. ITACA-UNAM, México, 1997, p. 99.

Occidente ha tratado de imponer su teleología a las culturas que ha conquistado para que estas se adecuen a los fines occidentales y este pueda seguir dominando e imponiendo su *Figura del Mundo*.

Sin embargo, las diversas *Figuras del Mundo* construyen una teleológica axiológica concreta que es correlacional a la *Figura del Mundo*, la cual cobra sentido en lo axiológico, en lo cultural y en las identidades antropológicas que edifican los diversos grupos humanos. Así, cada cultura interpreta el cosmos, el mundo físico, la idea de sí mismo en relación con la *Figura del Mundo*, lo proyecta sobre el terreno humano y sobre los fines que persigue, que se traducen en valores.<sup>8</sup> Esto es, las significaciones culturales cobran sentido y valor en el universo simbólico-cultural como <<universo vital>> de las diversas sociedades. Por ejemplo, los dioses de las religiones politeístas, los mitos, el capital, el mercado, la cibernética, solo adquieren significado simbólico y vital en la medida que se adecuen a las *Figuras del Mundo* en los cuales se encuentran suscritos y se proyectan sobre la transformación del mundo natural al mundo humano, lo que implica que ya subyace una teleología implícita.

A la vez, el lenguaje simbólico-cultural es la mediación con las diversas *Figuras del Mundo*, esto es, la *Figura del Mundo* mítico se edifica sobre lenguaje simbólico-mítico. La *Figura del Mundo* teológico remite a un lenguaje simbólico-teológico. La *Figura del Mundo* económico, remite a un lenguaje simbólico-económico, etcétera. En nuestros días, la *Figura del Mundo* que empieza a interpretar desde la <<realidad virtual>>, el lenguaje simbólico-cultural se articula desde las palabras de realidad virtual, de espacio cibernético, chip, bit, etcétera y este lenguaje cobran sentido dentro de un universo simbólico-cultural.

La idea antropológica se vincula con la *Figura del Mundo*, o sea, el ser humano se define a partir de la idea que ha edificado sobre su mundo; esto es, la *Figura del Mundo* mítica construye la idea de hombre como un ser mítico. La

---

<sup>8</sup> . Es importante considerar que el valor no se equipará con el ser o con el bien. Más bien retomo la <<Teoría de los valores>> de Nietzsche, quien arguye que el valor es el fundamento de las <<concepciones del mundo y de la vida>>, las cuales consisten en la preferencia de valorar más bien una preferencia que una realidad.

*Figura del Mundo* religiosa, concibe al hombre como un ser creado por Dios. La *Figura del Mundo* económica define al ser humano como un *homo oeconomicus*, etcétera, y por ende los fines y valores que persiga el hombre están inscritos dentro de todo el universo simbólico-cultural desde el cual se han edificado las *Figuras del Mundo*<sup>9</sup>

Las culturas como entidades dinámicas permiten la apertura onto-hermenéutica. Son depositarias de la tradición y de la memoria histórica que se manifiesta en cada grupo socio-cultural. Esto es posible en la medida que también el lenguaje es una entidad diacrónica; dándose un develamiento diacrónico tanto del ser como del lenguaje. Escribe Ricoeur, “demolemos, acrecentamos o reinventamos nuestro sentido de la realidad al mismo tiempo que lo hacemos con nuestro lenguaje”.<sup>10</sup>

Los grupos socio-culturales se autoafirman en la medida que el universo simbólico-cultural permanece en el transcurrir diacrónico de su memoria histórica. “Los símbolos son un ingrediente esencial de cada cultura, porque ellos dan vida, ayudan a conservar la memoria y la identidad de los pueblos”.<sup>11</sup> La tradición, eje medular de la memoria histórica es dinámica, cambia, se transforma sin dejar de ser ella misma, dándose una paradoja de la mutabilidad-inmutabilidad en el ser. Ricoeur le nombra la identidad-ipseidad.

Así, Mauricio Beuchot encuentra en la *analogía de proporcionalidad propia* la condición de posibilidad para que las culturas sean dinámicas y abiertas a la Otredad; encontrando en los analogados culturales las semejanzas entre sí, sustentando una *Diafilosofía* que permite el diálogo intercultural desde el principio de alteridad. Por su parte, Gadamer piensa que la tradición es lo menos fijo, esto implica que cada cultura está abierta a la dinamisidad, en la medida que se conocen a ellas mismas a partir de la alteridad. Los *universales concretos* ó *universales analógicos* cobran vida, debido que el diálogo deja abierta la pregunta por las semejanzas de lo humano, y se niegan las analogías

---

<sup>9</sup> . Sin embargo, esto no es determinante, ya que el hombre como ser libre, será quien elija sus fines a alcanzar; aunque el contexto cultural es influyente, más no se determinante para la jerarquización personal de fines.

<sup>10</sup> . Ibid. 161.

<sup>11</sup> . M. Beuchot, “Hacia una hermenéutica analógico-icónica del símbolo” en *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, UNAM; México 2002, p. 67.

por atribución, que son verticales, al igual que las verdades inmutables y eternas heredadas del pensamiento platónico. Beuchot retoma el pensamiento de Marquinez:

Utilizando la analogía de proporcionalidad propia se evitará el planteamiento – que ocurriría con la de atribución- de un centro de poder nordatlántico, cuya periferia serían los países dependientes, como los de Asia, África y Latinoamérica; pues, según, la analogía de proporcionalidad, Asia es como África y ésta es como Latinoamérica y ésta es como Europa, todas siendo proporcionalmente su ‘de suyo’ (según la expresión de Marquínez). Las características que se siguen de la reflexión fundada en la analogía de atribución serían la dominación, la egología, la dialéctica, la ontología y la filosofía sin más, a saber, universal, ‘pura’ abstracta. En cambio las características de la reflexión fundada en la analogía de proporcionalidad propia serán la liberación, la alteridad, la analéctica, la metafísica y la filosofía con más, a saber, colombiana, situada y comprometida (Marquínez, 1977, p 147).<sup>12</sup>

Desde mi pensar, ninguna cultura puede ser estática, ni cerrada sobre atomismos culturales, ni erigirse sobre *univocismos* radicales, de lo contrario niega el diálogo y la <<construcción abierta del conocimiento>><sup>13</sup>. Las culturas que están abiertas a la Otredad permiten su propio transcurrir, evolucionan, se autoconocen, permitiendo el mestizaje cultural. Es importante comprender, no todas las culturas tienen los mismos presupuestos en la explicación, interpretación, explicación y comprensión del mundo. Es cierto, todos los seres humanos compartimos análogamente hechos, como el nacimiento, la muerte, la angustia, la felicidad, el amor, etcétera; sin embargo la forma de comprender, nombrar, simbolizar y vivir estos acontecimientos no se pueden interpretar *unívocamente* desde una *Figura del Mundo*. Existen tantas interpretaciones de lo humano y precisamente el diálogo permite la apertura cognoscitiva de encontrar lo análogo de lo humano. Sin embargo, es determinante no dejar orfandad al ser, por lo que la *Hermenéutica Analógica* al estar mediada por una *Metafísica Analógica*, deja abierta la pregunta por el ser, sin anularlo, ni deconstruirlo, a través del constante diálogo ya que se sostiene sobre una *phronesis* epistemológica, metafísica, axiológica y cultural.

<sup>12</sup> . Beuchot M, “Los límites del relativismo cultural: la metafísica y Latinoamérica” en *Relativismo Cultural y Filosofía. Perspectivas Norteamericanas y Latinoamericanas*, UNAM, México 1992, p. 224.

<sup>13</sup> . Desde mi pensar, la construcción abierta del conocimiento niega la clausura epistemológica y filosófica que construyó la Filosofía Moderna e impuso una sola *Figura del Mundo*, al contrario es un conocimiento abierto hacia los Otros y hacia el mundo.

Me cuestionó: ¿acaso todos los seres humanos comprenden, transforman, simbolizan el mundo de la misma forma?, ¿persiguen los mismos fines? ¿Se podrá encasillar el pensamiento de lo humano de forma homogénea y unívoca? ¿Existe una sola realidad? ó ¿existen tantas realidades como *Figuras del Mundo*?

Me apoyó en la teoría del *realismo internalista*, la cual explica que el mundo existe en sí mismo in-dependiente que se conozca o no. Sin embargo las distintas interpretaciones del ser es lo que construye las diversas *Figuras del Mundo*. Retomo el *apriori relativo* de la línea epistemológica kuhniana, el cual se enfoca a las distintas culturas y períodos históricos para la construcción de verdades conceptualmente relativas, las cuales se traducen en marcos semióticos, lingüísticos, imaginarios, simbólicos, etcétera. Niego que exista la construcción interpretativa de una sola realidad, de una sola Verdad de carácter absoluto e inamovible.

Para Ricoeur, epistemológicamente existe una correlación dialéctica entre explicación-comprensión que sustenta la fenomenología hermenéutica, la cual trata de superar la hermenéutica romántica y la filosofía positiva (y el <<giro lingüístico>> de esta última). Así, mediante el <<arco hermenéutico>>, existe una correlación dialéctica entre comprensión-explicación y viceversa. “La comprensión está caracterizada por una aprehensión intuitiva y global de lo que está en cuestión en este campo, por una anticipación de sentido que roza con la adivinación, por un compromiso del sujeto que conoce el momento de la explicación, y en contrapartida está marcado por el predominio del análisis, la subordinación del caso particular a reglas, leyes o estructuras, por el distanciamiento del objeto de estudio con relación a un sujeto no implicado”.<sup>14</sup> La hermenéutica y fenomenología se entrecruzan como forma de conocimiento *eidético-intuitivo mediado* en la comprensión-explicación del mundo.

---

<sup>14</sup> . Calvo Martínez Tomas, Ávila Crespo Remedios, “Autocomprensión e Historia” en *Paul Ricoeur: Los Caminos de la Interpretación*, Anthropos, Barcelona 1991, p. 35.

En el pensamiento de Ricoeur hay tres campos, el del texto, el de la acción y el de la historia. A nivel epistemológico debe existir una alternancia entre explicación y comprensión, los cuales deben ser distinguidos según su constitución específica. En dicha tríada, la idea de texto es determinante, según la explicación de la naturaleza se encuentra en las ciencias de la naturaleza, mientras la comprensión gobierna en las ciencias del espíritu. Sin embargo, los dos campos de estudio se correlacionan.

Por una parte, la fenomenología pone en cuestión la comprensión en sí del objeto, por lo que existe una emergencia en cuestión del sentido a favor de la *epoché* fenomenológica, esto es, de la <<intuición *eidética*>>; intuición por la existencia pura y simple del objeto en sí. Se delimitan cuidadosamente las jerarquías de síntesis, tanto activas como pasivas, mediante la búsqueda de la fundación última. Por su parte, la hermenéutica cuestiona la opacidad misma de la conciencia. Permitiendo el reconocimiento anterior a la incompreensión y a la relación verídica del sí mismo. A su vez, admite el imperioso universo simbólico-cultural que permite *mediar* la memoria cultural en común. Delimita la finitud de la comprensión, y por ende pone en claro, que existe un conflicto interpretativo causado por la propia la finitud, lo que permite negar el carácter no-acabado de todas las *mediaciones*, y por tanto la imposibilidad de estructurar una *mediación total*, como lo pensó la síntesis hegeliana en torno al *espíritu absoluto*.

Existe una dialéctica entre los límites epistemológicos y lo ilimitado en el develamiento del conocer humano, lo que permite que las culturas se entiendan como sistemas abiertos, dinámicos y diacrónicos, en contra de toda univocidad epistemológica y ontológica en la construcción del conocimiento.

Ahora bien, a nivel explicativo acerca de los procesos cognitivos, retomo la neurofenomenología.<sup>15</sup> Por una parte, niego la pasividad de los sujetos cognoscentes como hoja en blanco a la manera de los sensistas. También descarto la teoría de las ideas innatas y del idealismo.<sup>16</sup> La neurofenomenología se apoya sobre el innatismo cognitivo, esto es, los procesos cognitivos son

---

<sup>15</sup> . Me apoyó en el pensamiento del filósofo belga Luc Delannoy estudia los procesos cognitivos mediante la neurociencia cognitiva y la fenomenología husserliana.

<sup>16</sup> . En el *Idealismo*, el conocimiento del mundo parte de la explicación del sujeto cognoscente, estableciendo la existencia ontológica de determinadas verdades, corriendo el riesgo de construir *universales vacíos*, Por ejemplo, en la metafísica idealista platónica; las ideas de verdad, justicia, bondad, belleza, etcétera existen en sí mismas, en un mundo independiente de la *doxá* mundana. Para Platón, el mundo al que pertenecemos, nosotros <<pobres mortales>>, ó sea el mundo sensible, es fuente de error, es la *doxá*. Por lo que unos cuantos a través del ejercicio de la razón, de la ascesis, y la reminiscencia pueden llegar a acceder al mundo de las ideas. Quienes acceden a este mundo metafísico conocen el <<mundo en sí mismo>>. Mientras los que no pueden acceder al mundo de las ideas platónicas están simbólicamente (todavía) en la caverna, ó sea, en el mundo de las apariencias y del error. Premisa que seguirá la tradición filosófica occidental, quien impondrá violentamente la *epistémé* y el *logos occidental* sobre un *universal vacío*. Justificación expansionista europea, quien intentará homogeneizar una *unívoca* interpretación del mundo, restringido al mundo a un conocimiento científico-matemático.

procesos innatos.<sup>17</sup> Por ende, el acto de conocer es una facultad innata en todos los seres humanos.

La neurofenomenología, por una parte se apoya sobre el estudio de los procesos morfogenéticos y de los procesos epigenéticos<sup>18</sup>, ambos explican, tanto la evolución del cerebro humano, como la construcción simbólico-cultural de los pueblos, ó sea, existe una vinculación entre los procesos biológicos y la mediación cultural, entre la forma del acto cognitivo (biológico), cognoscente (epistemológico) y la forma de hermenutizar el mundo a través de las diversas *Figuras del Mundo*, esto, es la forma de hermenutizar el mundo a través de los símbolos culturales, los cuales tiene gran impacto a nivel neurofisiológico en los cerebros humanos.

Husserl se apoya sobre el método fenomenológico, el cual parte de una epistemología fenoménica, esto es, la percepción es una descripción pura, no es del conocimiento absoluto; más bien parte de la conciencia intencional. El conocimiento del mundo está mediado a partir de la re-estructuración de los contenidos de la conciencia, sin mediación del sentido común, proposiciones científicas, experiencias psicológicas, del mundo natural, etcétera, apoyándose solamente por las leyes lógicas, abstracciones, juicios, inferencias, desechando cualquier fenómeno empírico. Se puede decir que, la fenomenología es la descripción de lo que se ha dado o percibido, gracias a la conciencia intencional.

Por su parte, la neurociencia cognitiva estudia la variabilidad y plasticidad cerebral, estudia las sinapsis cerebrales y las memorias cerebrales. Entonces,

---

<sup>17</sup> . Esto es, los procesos cognitivos son innatos, más no lo es el conocimiento. Debido que sí el conocimiento es innato, entonces todos los seres humanos, de todas las culturas, de todos los tiempos conocen, interpretan, simbolizan lo mismo con respecto al mundo, validando una *unívoca* epistemología, una *unívoca* metafísica, tendiendo a estructurar un axiomatismo cultural homogéneo y dominante.

Entonces el innatismo cognitivo es la facultad de percibir, conocer y comprender el mundo. La forma cómo cada ser humano lo conoce se debe a la <<variabilidad cerebral>>. A su vez, cada cultura conoce e interpreta el mundo de distinta forma, lo que permite la riqueza del conocimiento. Es cierto, el medio geográfico, su correlación con la idea de la naturaleza, su idea de *Figura del Mundo* son principios determinantes para la construcción simbólico-cultural de cada grupo humano.

<sup>18</sup> . La morfogenética estudia como están estructurados neurofisiológicamente los cerebros humanos de todas las latitudes, negando cualquier juicio antropológico o racista, esto implica que los cerebros humanos tienen las mismas características morfogenéticas. Por otra parte, la epigenética estudia los cambios evolutivos que se realizan en los cerebros humanos de las determinadas culturas. Dichos cambios están íntimamente ligados a las manifestaciones culturales. Por ejemplo en sociedades de tradición oral, el sentido del oído-el habla, y por ende la escucha tienen mayor actividad cerebral, que en las sociedades de tradición visuales.



la conciencia intencional es la que propicia las sinapsis cerebrales, en la medida que el sujeto conoce, su conciencia se modifica correlacionalmente con la conformación de la cartografía cerebral. Conciencia y cerebro se unen, ó sea, el conocimiento se recibe de forma activa, gracias a las leyes lógicas, abstracciones, inferencias que son connaturales a la morfogenética cerebral. Existe una correlación dialéctica, por una parte, epistemológicamente los contenidos de conciencia modifican la cartografía cerebral. Y posteriormente, los contenidos de conciencia son *mediados* hermenéuticamente por lo simbólico-cultural, los cuales tiene repercusiones a nivel neurofisiológico. En primer instancia, todos los sujetos cognoscentes conocen el mundo, lo cual tiene implicaciones en sus conciencias cognitivas, modificando la morfogenética cerebral. En segunda instancia, cada cultura edifica los modelos epistémicos que ya están *mediados* culturalmente. Sin embargo, paradójicamente, en la medida que se construyen los marcos epistémicos y culturales, estos tienen impacto sobre los procesos cognitivos a nivel neurofisiológico y viceversa.

Lo determinante de la neurofenomenología, proclama que el acto de conocer es innato, en contra de todo juicio epistemológico, axiológico, cultural ó ético que posicione una cultura sobre otra. Sí estudiamos, tanto lo procesos cognitivos, como los niveles hermenéuticos de comprensión, tenemos una idea más global. Idea determinante en nuestra época de homogenización cultural y biológica.

Sí correlacionamos la fenomenología hermenéutica ricoeuriana, con la neurociencia cognitiva, encontramos el método fenomenológico punto de partida, tanto epistemológico (Ricoeur) como cognitivo (neurociencia cognitiva). Ahora bien, sí relacionamos lo anterior con la *Hermenéutica Analógica* de Beuchot, entonces podemos partir de un innatismo cognitivo, relacionado con una explicación-comprensión del mundo, que busque encontrar las analogías y las diferencias de lo humano.

A su vez, la teoría de los *Memes*, de Richard Dawkins análoga los genes biológicos a los *memes*,<sup>19</sup> los cuales constituyen la información acumulada en

---

<sup>19</sup> . *Memes* proviene de imitación y de mem=memoria. Así, como los genes son unidades mínimas de transmisión de herencia biológica, los *memes* son las unidades de transmisión de la herencia cultural que se asocian a lo biológico-cultural.

la memoria de los miembros de una sociedad cultural. Generalmente estos se captan por la imitación, por la enseñanza o por la asimilación que se transmite de cerebro a cerebro; esto es los mitos, las explicaciones, los símbolos, el lenguaje científico, el lenguaje cotidiano, son las unidades culturales que construyen la *Figura del Mundo* de un grupo cultural determinado. Se puede decir, la cultura evoluciona mediante la supervivencia diferencial de los *memes* culturales y estos tienen impacto directo de cómo se desarrolla el cerebro en las diferentes culturas. A su vez, el *imaginario social* de Castoriadis refiere a que existe una mutabilidad de signos, símbolos y procesos culturales en cada grupo social. A través del *imaginario social* se crean, descubren, insertan y, por tanto, se decodifican nuevos signos semánticos y semióticos tanto externos (de otras culturas) como internos (procesos creativos al interior de las culturas), en la comprensión diacrónica y evolutiva de las culturas. Cornelius Castoriadis arguye:

La construcción de su mundo propio por parte de cada sociedad es, por esencia, la creación de su mundo de significaciones, sus significaciones imaginarias sociales, que organizan el mundo natural (presocial, *biológicamente dado*), instauran un mundo social propio para cada sociedad (con sus articulaciones, reglas, intenciones, etcétera), establecen las maneras en que los individuos humanizados y socializados deben ser fabricados e instituyen los motivos, valores y jerarquías de la vida (humana).<sup>20</sup>

Cada *Figura del Mundo* se construye a partir de verdades conceptualmente relativas. La interpretación de la razón es fundamental para entender la construcción de los marcos epistémicos en la interpretación y transformación del mundo físico al mundo simbólico-cultural. Desde mi pensar, cada *Figura del Mundo* está correlacionada con una forma de interpretar la razón. El pensamiento mitológico se estructura sobre una razón mítica. El pensamiento religioso se articula sobre una razón mística o religiosa. El pensamiento

---

<sup>20</sup>. Castoriadis, Cornelius, "Modo de ser y problemas de conocimiento de lo sociohistórico" en *Figuras de lo Pensable, las encrucijadas del laberinto VI*, México, Fondo de Cultura Económica 2002. p. 267.

Para Castoriadis la noción de *imaginario social*, es indispensable para la construcción de las sociedades humanas. Sin esta noción no puede existir una potencialidad creadora. Entiende a la creación como la conjunción en un *hacer-ser*, como creación ontológica de formas, como el lenguaje, la música, las costumbres, las normas, etc. Para el filósofo griego, la razón, lo biológico juegan un papel importante, como condiciones necesarias, pero no constituyentes del *imaginario social instituyente*. Pienso que la facultad de razonar no puede desligarse de la facultad de imaginar, ya que la imaginación es una cualidad del ejercicio de la razón. "Las sociedades son sociedades mientras imaginan con éxito que los son" (Sloterdijk, p. 20).

moderno se edifica sobre el principio de razón determinante, o razón instrumental, etcétera. A la vez, dicha articulación entre pensamiento-razón ponen en escena las condiciones interpretativas que el sujeto hace de su mundo y de su propia identidad. Sin embargo, el lema *homo sum, nihil a me alienum puto* –soy humano, ningún problema humano me resulta extraño- nos muestra la posibilidad abierta de comprender lo que implicar ser <<ser humano>>. Lo anterior nos hace pensar que el *logos* es inherente al hombre, la forma como se interpreta es lo que diferencia a cada grupo socio-cultural. Pensar que todas las culturas deben interpretar el mundo a una sola *Figura del Mundo* de forma homogénea es reducir lo humano a una lógica *univocista* y arrogante. Al igual, pensar que cada cultura tiene su *Figura del Mundo* muy particular como sí estas no compartiesen nada de lo que nos distingue como humanos es caer en atomismos radicales. Las dos posturas anteriores niegan cualquier posibilidad de conocimiento que se da a través del diálogo. Por lo que encuentro en la *Hermenéutica Analógica* una propuesta viable a encontrar lo análogo de lo humano a través de la *Diafilosofía*, la cual se sustenta sobre un permanente diálogo.

## 1.2. *Logos* y Política.

*Find the answers,  
Ask the questions.*  
Lorena Mc Kennit

El *logos humano* funge como condición de posibilidad epistemológica, ontológica, como apertura hermenéutica y dialógica entre el *logos* y la *physis* lo que permitir interpretar, comprender cada *Figura del Mundo* concreta. Le otorga al ser humano la condición de <<estar en el mundo>>. El ser humano es un ser que razona, un ser de palabra. Sabe que piensa, se cuestiona, reflexiona, habla, trata de responder al mundo físico que se le presenta, en la medida que lo transforma en un mundo simbólico-cultural; trascendiendo y transformando el mundo natural.

Heidegger piensa que el lenguaje es la <<embajada del ser>>. La auténtica dicción del ser. A través del lenguaje se accede al ser. El lenguaje es la correlación dialógica entre la cultura y la naturaleza. Precisamente es el paradigma simbólico de la *hermeneia*, o interpretación de la vida como diálogo entre la naturaleza y cultura, como el "dar y recibir dialógico que hace referencia a un acuerdo, convenio, pacto lingüístico, conformidad o consentimiento, encuentra su fundación en el *consensus* natural, o sea, en el asentimiento o asunción de la naturaleza emergente, es decir, en una actitud de reconciliación entre naturaleza y cultura, *physis* y *logos*".<sup>21</sup> Existe un puente de unión entre el hombre, el lenguaje y el mundo. Humboldt escribió: "a cada lenguaje subyace una perspectiva peculiar de mundo". A cada *figura del mundo* le corresponde un lenguaje simbólico-cultural, mediante el cual, el hombre tiene comprensión del mundo como de sí mismo.

El *logos* entendido como diálogo entre hombre-naturaleza, diálogo entre hombre-hombre despliega las múltiples potencialidades que desarrollan lo propio de lo humano, como un ser de *logoi*, como un ser de cultura, como un ser interpretativo, como un ser en diálogo, como un ser político.

Pierce rompe con la tradición del *cogito cartesiano*, debido que se esta se apoya sobre la clausura subjetiva epistemológica, por lo que eleva el principio de intersubjetividad como condición de posibilidad en la apertura dialógica del conocimiento. A partir de la intersubjetividad, el *logos* también es un principio político de cohesión social, como lo ha señalado Aristóteles, en la medida que dialécticamente<sup>22</sup> unifica y pluraliza la comunidad. Franz K. Mayr explica:

---

<sup>21</sup> . - Mayr Franz K., "Hermenéutica de la Cultura Occidental", en *La Mitología Occidental*, Anthropos, Barcelona 1989, p. 23

Para Mayr, el lenguaje se interpreta de dos formas distintas: lenguaje natural-comunicativo o <<lengua materna>> y el lenguaje especulativo-racional-explicativo. Se puede resumir, como un *logos* lingüístico y un *logos* lógico. El autor al igual que Heidegger expone que el pensamiento occidental ha aprisionado el lenguaje en lo coherente, racional, al objetivar la naturaleza y el mundo a partir de una explicación lógica del mundo, aprisionando el lenguaje en un monólogo; mientras ha olvidado el diálogo constante entre hombre y naturaleza, lo que el movimiento romántico pretendió. El autor señala (Lo anterior lo trataré en el capítulo VI, apartado 2 proponiendo a la *Hermenéutica Analógica* como posible respuesta a la mediación interpretativa del mundo)

<sup>22</sup> . El vocablo dialéctico lo utilizo en su definición como la existencia de dos *logoi*, <<razones>> o <<posiciones>> que se contraponen entre sí; sin embargo se da un dialogo, es decir una confrontación en la cual hay una especie de acuerdo en el desacuerdo, sin el cuál no habría diálogo, pero también una especie de sucesivos cambios de posiciones inducidos por cada una de las posiciones contrarias.

El hombre es el animal logoteniente, reentendiendo su tenencia del *logos* como un asunto político, pues el lenguaje que caracteriza al hombre lo sitúa en el diálogo comunitario y en la interacción sociofamiliar política. (...) El hombre aristotélico, es, pues, político por cuanto pertenece a la comunidad de la comunidad de la *polis* en la que el intercambio lingüístico o diálogos es esencial.<sup>23</sup>

Aristóteles define al hombre como un *zoon politikon*, esto es, necesita de otro ser humano para poder convivir y desarrollarse. El hombre no puede vivir aisladamente, por lo que la existencia individual se debilita en aras de una sociedad supraindividual. El hombre al constituirse como ser social se inserta dentro de un código de convivencia. La política hace referencia a un *ethos*, el cual conforma la convivencia colectiva o social de cada ser individual. El estagirita escribe:

Toda ciudad se ofrece a nuestros ojos como una comunidad; y toda comunidad se constituye a su vez en vista de algún bien (ya que todos hacen cuanto hacen en vista de lo que estiman ser un bien). Sí pues todas las comunidades humanas apuntan a algún bien, es manifiesto que al bien mayor entre todos habrá de estar enderezada la comunidad suprema entre todas y que comprende a todas las demás; ahora bien, ésta es la comunidad política a la que llamamos ciudad.<sup>24</sup>

El hombre en su convivencia política busca el bien mediante el ejercicio de la *praxis*; estos elementos constituyen la realización del hombre en comunidad. La socialización del hombre lo convierte en un ser relacional. El lenguaje se constituye en el puente comunicativo que se establece en los territorios de la *polis*, gracias al *logos*. El estagirita escribe: "el hombre es entre los animales el único que tiene palabra (*logos*)".<sup>25</sup> El *logos* aristotélico se inserta dentro de la convivencia política desde una fundamentación ética, en donde "la palabra está

---

<sup>23</sup>.- Ibíd. p. 31.

<sup>24</sup>.- Aristóteles, *Política*, Libro I, Espasa-Calpe, Buenos Aires 1958, 1997 p. 157.

La noción de ciudad para los griegos denota todo un símbolo de pertenencia entre los hombre libres, o ciudadanos, los cuales pertenecían a la *polis* griega que fungía como 'espacio sagrado', era la ciudad-estado en donde solamente los ciudadanos pertenece a este territorio simbólico. El ciudadano tenía el derecho de participar en la función judicial de la democracia ateniense. Para él era inimaginable concebirse fuera de este territorio simbólico. En nuestros días la definición de ciudad se construye bajo otros significados completamente distintos, básicamente de intercambios comerciales e industriales. (esto lo cuál trataré en el capítulo 2.3).

<sup>25</sup>.- Aristóteles, *ob. Cit.* Libro I, apartado 1, p. 159.

para hacer patente lo provechoso y lo nocivo, lo mismo que lo justo y lo injusto; y lo propio del hombre con respecto a los demás animales es que él solo tiene la percepción de lo bueno y de lo malo".<sup>26</sup> El lenguaje funciona como fundamento para la construcción de las categorías de convivencia, en su dimensión política y ética. Las nociones de bien y justicia son construcciones colectivas para la práctica social. El lenguaje funge como mediación de convivencia y la *polis* se erige como un sistema de comunicación. Dussel siguiendo el pensamiento habermasiano define la política como: "la relación *práctica* comunicativa".<sup>27</sup> A través de la participación y de la comunicación (*koinonía*) se promueve el lenguaje y el diálogo para que pueda existir un *telos* en la comunidad política. El principio de autosuficiencia (*autarkeía*) se supedita al carácter social, en pro de la comunidad. La *polis* encuentra su principio unificador en la multiplicidad del lenguaje, contra la unidad a la manera de Sócrates, ya que "habrá un punto en que la ciudad dejará de serlo al progresar indefinidamente su unificación; y de la otra, por más que aún lo sea al aproximarse al punto de extinción, será una miserable ciudad, como si de un sinfonía se hiciera una homofonía o de un ritmo un solo pie. Siendo la ciudad como se ha dicho antes, una pluralidad".<sup>28</sup> El ciudadano se enriquece gracias a la participación colectiva con los "otros", necesita de ellos para poder convivir y desarrollarse. La diversidad multiplica la autosuficiencia (*autarkeía*), la cual está en pro de la comunidad política. Sin embargo se necesita de un principio unificador que permita la pluralidad, y es precisamente la analogía que permite <<mediar>> entre el lenguaje unívoco y el lenguaje equívoco construyendo el *ethos* político-social para la convivencia de la *polis*.

El conflicto entre el principio de autosuficiencia *versus* comunidad política Aristóteles lo resuelve mediante las nociones de lo bueno y de lo justo, que insertan el aparato de la construcción de la ciencia política, la cual debe conciliar las posibles contradicciones entre lo particular y los social. El ciudadano realiza su función participativa a través del diálogo, pero siempre en vistas del <<bien común>>. Dialécticamente sintetiza la *res publica* y la *res privada*, ya que el

---

<sup>26</sup>.- Aristóteles, *ob. Cit.* Libro I, apartado 1, p. 159.

<sup>27</sup>.- Dussel E, "Filosofía de la Liberación", , Primero Editores. México 2001 p. 89.

<sup>28</sup>.- Aristóteles, *ob. Cit.*- Libro II, apartado 2, p. 178.

hombre llega a su perfección únicamente en la prosecución no de un bien individual, sino en la espera de un *telos* para la comunidad política. El proyecto político de los griegos se fundamenta en el ser social del hombre, ya que no puede ser autosuficiente fuera de la *polis*.

Sin embargo, en las sociedades modernas se da un proceso de creciente diferenciación sistemática y plural. En la medida en que los grados de diferenciación-complejidad se articulan, el principio de autosuficiencia (*autarkeia*) reestructura la sociedad moderna. Augusto Viano escribe:

Montesquieu había insistido sobre los aspectos institucionales, políticos y morales que diferencian el mundo antiguo del moderno, y había adjuntado a dicho cuadro el mundo oriental. La escena moderna constituía, en esa perspectiva, un modo global de organización, en el cual se subrayaban en un momento elementos jurídicos, en otros políticos, en otros económicos, etc. La individualización del tipo de estructura de la sociedad moderna respecto a otros tipos de sociedad (en primer lugar respecto a la antigua) se convertía en uno de los modos por los cuales el tiempo moderno tomaba explícitamente conciencia de sí mismo, como tiempo moderno.<sup>29</sup>

Hegel fundamenta el derecho de la libertad subjetiva como punto de inflexión y punto central en la hetero-referencia entre la época antigua y la época moderna. El hombre se libera y a su vez retrae sus propios vínculos individuales. A partir de entonces el proyecto de la modernidad descansa sobre el principio de *autarkeia*, en detrimento del principio del *zoon politikon* para erigir sus fundamentos políticos dentro del atomismo liberal, el cual, a su vez erige un pensamiento unívoco arrogante. Por ende, la clausura epistemológica establece los fundamentos de las políticas liberales occidentales, negando el diálogo intercultural, y justificando el expansionismo del *logos occidental*, debido que parte que el *cogito cartesiano* es el principio de razón determinante que niega la Otredad.

Las teorías políticas modernas se erigen sobre categorías occidentales imposibilitando la intersubjetividad del pensamiento como diálogo. La política se vuelve muda ante las otras posibilidades de entender lo político.

---

<sup>29</sup>.- Augusto Viano C, *Los paradigmas de la Modernidad*, en “El debate modernidad/posmodernidad”, , editores El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1995 p. 183.





## CAPÍTULO II: Los principios fundantes de la Época Moderna.

### 2.1. La *Metafilosofía Moderna*

La Filosofía Moderna no puede entenderse bajo un solo modelo, como proyecto unitario ni único. No existe una <<modernidad>> sino varios modos de cómo se concreta el pensamiento moderno, a la vez es distinto a la modernidades pensadas. Patxi Lanceros reflexiona en los distintos modos de pensar la modernidad; ósea existen varias modernidades que se reflejan en los ámbitos de lo estético, estilístico, científico, político, económico, sociológico, histórico, etcétera, las cuáles no significan lo mismo. Se puede decir que la modernidad, ha pretendido dialogar consigo misma y, por ende ha tenido diversas crisis. La cuestión es sí, lo ha logrado o no.

Lanceros piensa que paradójicamente existe una continuidad, discontinuidad que han ido negando y afirmando las reacciones modernas de los distintos modos de las modernidades que se han reafirmado a través de la dialéctica de la modernidad (como lo pensó Baudalaire), las cuales no han sido todas *claras y distintas* como pretendió el *cogito cartesiano*.

La modernidad pensada como modos se articula a la idea de modernidad pensada como tiempo. Sólo así, se puede entender como las modernidades se concretan en fragmentos, en mitades que son contingentes, efímeros contra la idea eterna inmutable que prevaleció en la época premoderna. Así, las utopías de Marx, Engels, Dickens son modos de lo moderno que se vinculan al tiempo moderno (futuro) de un progreso utópico.

Lo cierto es que la modernidad (lo logre o no) intenta romper con un mundo ya establecido e interpretado por pensamientos mítico-religiosos. Esto es posible, en la medida que el hombre se convierte en sujeto epistemológico y el mundo en objeto de estudio. La fractura entre sujeto y mundo implica que el ser humano reconstruye las categorías de tiempo y espacio para poder ejercer el dominio y control del conocimiento sobre un mundo que se le presenta, paradójicamente como suyo y a la vez extraño. Así, el principio de subjetividad ó el *cogito*

*cartesiano*, la idea de razón determinante ó razón instrumental y la idea de progreso articulan los fundamentos de la *Metafilosofía Moderna* que se alza como unívoca y configura la *Figura del Mundo* y de la <<historia universal>> eurocéntrica.

La epistemología moderna se funda sobre el principio de subjetividad o *cogito cartesiano*. El sujeto cognoscente, quien de ahora en adelante tiene acceso al conocimiento y dominio del mundo físico, natural y humano. El principio de subjetividad que caracteriza a la Época Moderna esta basado en la cultura de la razón<sup>1</sup> o del *cogito ergo sum*. La explicación del mundo a partir de la propia razón humana, rompe con todo nexo de lo trascendente, con un Dios que antes fungía como el poder unificador por excelencia.<sup>2</sup>

La articulación del principio de subjetividad y el principio de razón determinante es fundamental, como parte aguas entre el pensamiento pre-moderno y el pensamiento moderno. La explicación racional del mundo por parte del sujeto cognoscente cree en los poderes ilimitados de la racionalidad misma. A través de ella todo se puede explicar, fundamentar, controlar y dominar. "Nada existe sin razón", este principio implica que la metafísica ampliará sus límites; deberá llegar a aquellas regiones que las filosofías anteriores habían considerado desiertas de ser y de sentido. Para empezar, cambia de método, busca bases demostrativas para un conocimiento irrefutable.

Paradójicamente, la razón moderna deja de ser dialógica para convertirse en el monólogo del sujeto o en la conversación del yo consigo mismo. El sujeto queda clausurado sobre sí, porque debe permanecer pensándose a sí mismo; pensar, ya que sólo esa idea suscita la certeza metafísica absoluta de la verdad y cualquier otra podría ser engañosa: sujeto incomunicado o incomunicable o, como dirá

---

<sup>1</sup>. La razón moderna es una razón instrumental, que sirve de <<instrumento>> para transformar la naturaleza, mediante el estudio y el avance de las físico-matemáticas.

<sup>2</sup>. Para Habermas, cuanto más se desliga el sujeto de lo trascendente y de la explicación religiosa del mundo, este es capaz de prosperar en todo los ámbitos de la cultura; cuanto más plural se vuelve las interpretaciones y explicaciones del mundo, el desgarramiento es aún mayor, y también el poder de ruptura. Por lo tanto entre más diversos sean las aspiraciones para la formación de la vida, en otro tiempo absorbidas por la religión, el orden no se alcanza a restaurar. El alemán piensa que el desprestigio que sufre la religión condujo a una escisión entre fe y saber que la Ilustración no fue capaz de superar. De ahí, que a pesar de que el hombre cobra autonomía de sí mismo no volverá a sentir seguridad dentro de la totalidad. Desde mi pensar, este desgarramiento plural de diversas interpretaciones del mundo es lo que concreta los diversos modos modernos.

Leibniz, *mónada*, substancia sin ventanas, más bien como un ojo, o mejor aún como mirada que contempla el universo entero desde su particular punto de vista: *Speculum Mundi*. En su dimensión política, el principio de subjetividad se finca sobre la premisa antropológica hobbsiana. El hombre se define como un ser egoísta, ó autosuficiente, regido por el principio de *autarkeia*.

A pesar de que el hombre se encierra sobre su <<interioridad>>, la razón cartesiana es apertura hacia el mundo, porque ya no es una razón meditativa, sino que se transforma en una razón activa, ejerce dominio a través de la razón determinante, que sirve de instrumento para transformar y manipular al mundo natural. Se concibe el sujeto cognoscente, como una existencia que piensa, que tiene ideas. Él mismo construirá el futuro humano, en donde antes el dominio del mundo le estaba vedado. La razón moderna al <<poder>> dividir la metafísica inteligible de la realidad, que es infinita en el panorama moderno, permite que existan tantas interpretaciones del mundo, ya que no existe límite alguno: "cada individuo posee su concepto, todas las sustancias están bajo la luz de la Razón".<sup>3</sup>

El mundo se le presenta como un escenario infinito de dominio y control; esto es posible por el principio de razón determinante o instrumental, la cual transforma y edifica la *Imagen del Mundo*<sup>4</sup> que el hombre moderno se ha propuesto. La objetivación de la naturaleza es esencial para la representación del mundo a partir de la visión del hombre. El ser humano tiene como meta la representación, cuyo fin es colocar al hombre ante sí, de tal modo que el hombre que calcula pueda estar seguro de su nueva visión, sólo así puede tener certeza de ella. La ciencia se convierte en investigación única y exclusivamente cuando la verdad se ha transformado en certeza de la representación a partir del hombre.

Para Heidegger, la representación significa "traer ante sí" eso que está ahí delante, en tanto que algo situado frente al hombre, refiriéndolo a sí mismo, al que

---

<sup>3</sup> . Pardo, J.L., "La Metafísica. Preguntas sin respuesta y problemas sin solución", Montesinos Editores, Barcelona 1989, p. 77.

<sup>4</sup> .- Para la idea de *Imagen del Mundo* me he auxiliado en el pensamiento de Heidegger, quien la define como: <<estar delante de algo>>. Este algo se presenta tal y como es, porque se conoce y se puede manipular, debido a que el mundo se ha objetivado. Se ha objetivado porque el hombre se ha tornado sujeto. Bajo esta premisa el sujeto sale de sí, trascendiendo el nuevo mundo que se le presenta <<delante de>>. Esta nueva imagen ha sido transformada desde el propio hombre. Solo así, él podrá recrear su mundo. Por lo tanto la *Imagen del Mundo* concebirá al mundo como una imagen puesta y hecha por el mismo hombre.

representa, y en esta relación consigo, obligarlo a retornar a sí como ámbito que impone las normas, es una aprehensión del mundo. En donde ocurre esto, el hombre se sitúa frente a la imagen. El hombre se convierte en representador de lo que representa. La representación se vuelve *cogitatio*. Esta *cogitatio* solo es posible cuando se entiende desde la instrumentalidad, para ejercer un dominio sobre el mundo; sólo así la <<razón instrumental o técnica>> puede manipular el mundo a imagen del ser humano, Heidegger escribe:

(...) las prácticas que organizan y mantienen esta tensión dominante nacen de la esencia de la técnica (...) La uniformidad completa de todas las cosas humanas de la tierra bajo la dominación de la voluntad hace resurgir el sinsentido de una acción humana puesta como absoluta.<sup>5</sup>

Este nuevo mundo que se le presenta al hombre como escenario infinito de manipulación y control, es la nueva forma de entender el espacio moderno. Un espacio secularizado, desmitificado, experimental, donde el hombre es el propio dueño. Dialécticamente, el ser humano descubre un nuevo espacio en donde puede ejercer otra forma de racionalidad. A la vez que se <<autodescubre>> dentro del espacio moderno, dotando otros significados a este nuevo espacio, como a la idea que se ha construido de sí mismo.

La realización de la racionalidad sobre el espacio moderno, sólo es posible, en la medida que se articule con la categoría de tiempo, como un tiempo que rompe con el pasado y se lanza hacia el futuro, como un tiempo moderno, hacia progreso

Se puede decir que, la filosofía moderna surge con la idea de modernidad, que está ligada indisolublemente a la idea de progreso. "Ya desde un punto de vista semántico lo moderno se identifica con lo nuevo, y presupone, con ello, un principio revolucionario de ruptura, esto es, de crítica, renovación y cambio (...) Modernidad, crisis y progreso son los términos de la ecuación que distingue nuestro tiempo."<sup>6</sup> ¿Cómo se articula el principio de subjetividad, el principio de razón determinante o razón instrumental y el principio de progreso?

---

<sup>5</sup>. Ibid. p. 109.

<sup>6</sup>. E. Subirats, "Metamorfosis de la Cultura Moderna", Anthropos Barcelona, 1991, p. 127.

El sujeto moderno se sitúa en un mundo que se construye hacia el futuro, hacia progreso. A partir del cual se rompe con la idea de un mundo que se finca sobre el pasado y el presente, en donde no existe la noción de un horizonte hacia delante. Sin embargo, para que el hombre pueda configurar este mundo hacia progreso, debe romper con las ataduras de una historia que se establece desde un mundo determinado, en que cada cosa es impuesta por Dios; así, "lo decisivo no es que el hombre se haya liberado de las anteriores ataduras para encontrarse a sí mismo: lo importante es que la esencia del hombre se convierte en sujeto".<sup>7</sup> Se modifica en aquel ente, bajo el cual se cimienta todo, en lo tocante a su modo de ser y de verdad. El hombre se convierte en el centro de referencia de la totalidad. Esto sólo es posible cuando el hombre logra modificar la concepción de sí mismo y del mundo o la naturaleza (*physis*).

El hombre con su *ratio* moderna (autónoma) se emancipa de un *logos suprahumano* y fundamenta el conocimiento en la naturaleza (*physis*), esta se objetivará en la mente del hombre que se torna sujeto epistemológico. Esto es posible gracias al avance de las matemáticas que se aplicará de manera práctica a la misma naturaleza, y de ahí en adelante la ciencia y el progreso irán de la mano. Esto implica que la teleología humana se modifica. De ahora en adelante, el progreso científico tecnológico, aunado a un poder económico, son los fines que perseguirá el hombre moderno.

El pensamiento ilustrado no niega la historia como hecho efectivo, pero la considera desde un punto crítico y estima que el pasado no es una forma necesaria en la evolución de la humanidad, sino el conjunto de los errores explicables por el insuficiente poder de la razón.

Para Heidegger lo decisivo es que el hombre ocupa esta posición por sí mismo, en tanto que él la establece y la asegura como terreno para un posible desarrollo de la humanidad. En este momento el hombre se posiciona dentro de su mundo, y sitúa la naturaleza como objeto. Comienza ese modo de ser hombre que consiste en ocupar el ámbito de las capacidades humanas como espacio de medida y

---

<sup>7</sup> .- Heidegger Martín, "La Época de la Imagen del Mundo", en *Caminos del Bosque*, Alianza, Madrid 1997 p. 87.

cumplimiento para el dominio. La naturaleza la convierte a un mundo convertido a su propia *Imagen del Mundo*. Bajo esta crisis de conversión del mundo en imagen, el hombre se posiciona como *subjectum=sujeto=substancia* dentro del mundo. De ahora en adelante el sujeto será el substrato del mundo.

El mundo se convierte en imagen en cuanto el hombre cambia su posición como sujeto principal en el centro de toda relación; esto significa que el mundo sólo vale en la medida que el hombre moderno lo encuentre utilitario. El *Imagen del Mundo* moderno debe adecuarse a los intereses instrumentales que el *cogito cartesiano* construyó.

Es importante señalar, la investigación de la naturaleza juega un papel determinante para el avance científico, ya que destierra las categorías lingüísticas, que se consideran engañosas de la metafísica medieval. Se dejan de lado y se da cabida a una metafísica moderna sustentada sobre el propio sujeto, el cual cobra autonomía mediante la praxis utilitaria, lo que conlleva un nuevo orden, que explica la supuesta superioridad de este nuevo pensamiento europeo. Esto sólo es posible, en la medida que el sujeto rompa con su pasado, y comprenda su mundo hacia futuro, un mundo hacia progreso, idea que rompe con la concepción mitológica y religiosa de la historia cíclica y determinista. Nada nuevo puede emerger bajo el designio de los dioses; sólo se entiende el progreso como creación humana. El progreso se mira hacia el futuro, hacia adelante, como promesa redentora y salvadora de todos los males que aquejan a la humanidad. El progreso sólo se puede entender como un horizonte lineal en espiral, irreversible. Para Lancersos, la línea es una sucesión de puntos, entre los cuales, (entre punto y punto) existe el vacío. Por lo que, el horizonte lineal de la modernidad, se construye como una historia, vacía, sin contenido. El su variante económico-político-cultural es de un crecimiento indefinido.

La idea de plusvalía remite al crecimiento indefinido del capital. Por otra parte, la naturaleza se le valora como fuente inagotable de recursos naturales. El éxito del sistema capitalista se debe en gran parte, a la idea de la naturaleza como proveedor y abastecedora de productos, ligada a la idea de progreso resuelve la

ecuación para la explotación, control y dominio del mundo, causa de la actual crisis ecológica.

La época moderna se funda en la técnica mecanizada a través del estudio matemático de la *physis*, o sea de la naturaleza. La física-matemática y las ciencias naturales cobran auge en la medida que conocen, manipulan, transforman y dominan las leyes físicas del mundo natural, incluyendo el aspecto biológico del ser humano (por ejemplo en nuestros días, la ingeniería genética).

Para una mejor comprensión de la época moderna es importante señalar que la investigación de la naturaleza es determinante, como base de la técnica mecanizada. La física moderna en su sentido más profundo es matemáticas. El conocimiento matemático de la *physis* permite conocer, controlar, dominar y manipular los fenómenos físicos, incluyendo los estados mentales de los hombres. La ciencia moderna se convierte en experimento, en la medida que el conocimiento de la naturaleza se convierte en investigación. La física moderna es experimental, debido que en su origen es física matemáticas. El descubrimiento de las leyes naturales convierten al hombre en soberano; a la vez, la idea de progreso le permite seguir controlando el mundo.

Dentro de esta *Imagen del Mundo* moderno existe un sistema de cohesión, que no sólo implica el pensamiento, sino el dominio; sólo así se cimienta la perspectiva de un mundo hacia el progreso. De ahora en adelante, la sociedad se puede reproducir a sí misma a través de la explotación del hombre y de la naturaleza, bajo el dominio de la técnica.

Uno de los modos de pensarse a sí misma la modernidad, es bajo la idea de civilización y no de cultura. En la medida que la modernidad sea capaz de romper el nexo dialógico entre el *logos* y la *physis* esta podrá ser pensada como civilización que apunta hacia el avance científico-tecnológico y a la idea de progreso, intentando borrar cualquier huella de pensamientos premodernos.

Lanceros reflexiona, a pesar de que la modernidad es posible pensarla de diversos modos, estos se realizan a partir de formas cuantitativas de pensar y transformar el mundo, por lo que siguen existiendo residuos del mundo simbólico pre-moderno. Sin embargo, al tratar de deslindarse la filosofía moderna de las

narrativas mítico-religiosas del pasado, le proporciona –según ella- supremacía sobre el resto de las culturas. Por lo que el principio de subjetividad cobra autonomía; el principio de razón determinante, por el cual, el mundo no sólo se explica, sino también se controla y domina, se articulan con el progreso científico tecnológico y el poder económico, lo que permite a los países europeos expandir su dominio y control. Se puede decir que la metafísica moderna se convierte en metonímica de sí misma, elevándose a Metafilosofía como la unívoca forma de interpretar la *Figura del Mundo* de la época moderna, que se extiende gracias al Imperialismo, y abarca a los pueblos conquistados y colonizados.

## 2.2. La epistemología moderna

La Filosofía Moderna no solo necesita pensar el mundo, sino requiere realizar, concretar, llevar a la práctica su propio pensar. Por lo que las categorías de tiempo (progreso-futuro) y espacio (escenario infinito secularizado) se proyectan como las nuevas formas de estructurar el mundo, en el que habita el hombre moderno. esto son los modos de pensar y/o concretar las distintas modernidades.

Sin embargo el método científico impera en el Época Moderna vinculado en el mayor de los casos al sistema capitalista, el cual se construye sobre bases cuantitativas, medibles en la construcción del lenguaje científico, aunado a los intereses de progreso ilimitado que proclama dicho sistema económico. Por lo que, el método deductivo es impensable en un mundo que debe ser conocido, experimentado, medido, así, la inducción cobra vigor dentro del conocimiento que ahora se interesa por los fenómenos particulares que se manifiestan en la naturaleza.<sup>8</sup> Los dogmatismos deductivos de la escolástica son desplazadas por las ciencias exactas Cassirer escribe:

---

<sup>8</sup> . Francis Bacon es uno de los precursores del método inductivo. Para él, la mejor demostración científica es la experiencia, siempre que esta atienda estrictamente a las observaciones mediante un método riguroso que permita conocer cómo funcionan los fenómenos de la naturaleza. Bacon no duda de la realidad en sí misma, como objeto de conocimiento, lo importante para él, es estar atento en el control de lo observado y evitar los prejuicios. Dar lugar y valor a las hipótesis es muy importante en el proceder científico. Esto implica abandonar las esencias para atender a las leyes físicas y sus relaciones; así como atender las constantes que se manifiestan en los fenómenos observados.



El edificio artificioso construido de la escolástica, en el que se equilibran y sostienen mutuamente la fe cristiana y el saber filosófico de los antiguos, se derrumba ante los embates del nuevo ideal de conocimiento que determina y modela como ningún otro el carácter de la ciencia moderna. La *ciencia natural matemática* retorna al ideal del antiguo del saber. Keplero y Galileo se apoyan directamente en ideas fundamentales de Pitágoras, Demócrito y Platón. Lo que ocurre es que, en sus investigaciones, estas ideas cobran, al mismo tiempo, un sentido nuevo.<sup>9</sup>

Progresivamente la época moderna alza y enlaza las categorías entre el mundo inteligible y el mundo sensible, a través del estudio de las leyes geométricas aplicadas a la materia. Desaparece la escisión entre un mundo de <<arriba>> y un mundo de <<abajo>>. El universo ya es uno solo y, por tanto, es posible conocerlo por medio de la *mathesis universalis* de Descartes.

Sin embargo el racionalismo cartesiano escinde la *Imagen del Mundo* moderno. Ahora que el mundo se presenta de forma inmanente, conlleva es sí mismo su fractura. Así, el dualismo cartesiano inscribe la gran paradoja. La escisión ontológica del ser humano en *res cogitans* y *res extensa* escinde a su vez el mundo, en un <<mundo corpóreo>> medible, cuantificable, manipulable, etcétera, mediante la objetivación del mundo natural, auspiciado por el principio de razón determinante que se funda sobre el *cogito cartesiano*.

El conocimiento científico de la naturaleza y el progreso se articulan como condiciones de posibilidad en la realización de la *Metafilosofía Moderna*, esto es posible cuando la razón se transforma en el instrumento del conocimiento humano. La ecuación de la investigación científica moderna se resuelve = conocimiento del mundo natural → manipulación → control → progreso → dominio.

Lo anterior es posible, cuando la exigencia de la exactitud desvaloriza lo cualitativo en aras de lo cuantitativo. El órgano del conocimiento, por excelencia será el ojo en la transformación de la naturaleza. Los fenómenos naturales se pueden observar, controlar, rectificar, manipular, cuantificar, etcétera por el sentido de la vista. Lo oral y lo auditivo ceden el lugar a lo visual. Da Vinci describe al ojo como el más digno de los sentidos, porque conoce el mundo con

---

<sup>9</sup>. E. Cassirer Ernst, "Las ciencias de la cultura", FCE México, 1965. p. 15.

Es cierto, existe un nuevo sentido y significado en los estudios de Demócrito, Pitágoras, desde un aspecto desmitificador religiosos, sin embargo no se logra desprender en la totalidad los aspectos místicos en el estudio de la naturaleza. Es precisamente lo que Lanceros piensa sobre las distintas modernidades. Sin embargo, la secularización cada día cobra mayor auge en el pensamiento moderno.

mayor exactitud; en cambio, el oído es inferior, por su imprecisión. El desplazamiento de lo oral a lo visual relega lo sagrado. A Dios no se le puede ver, sólo se le escucha. Al igual, las tradiciones orales son desechadas por un sujeto que sólo valida el conocimiento en lo que se pueda comprobar por medio del sentido de la vista. El sentido del oído no proporciona la validación en el terreno científico. El silencio en la adoración al misterio y a lo sagrado pierde credibilidad, al igual que los demás sentidos: gusto, olfato y tacto, el oído se relega a segundo orden, porque pertenece a un orden subjetivo de conocimiento, y no a un orden objetivo de conocimiento como el que proporciona el sentido de la vista.

La epistemología occidental controla el mundo por la vista. Sólo existen las realidades objetivas, exactas, como el número, la figura, la magnitud, el movimiento. La *Figura del Mundo* moderno se edifica sobre una lógica unidimensional, en la medida que se traduzca en un lenguaje científico, y en algunos casos en un lenguaje tecno-científico.

La modernidad aunada a la idea de exactitud, medida rigurosa, instaura la clave en el horizonte epistemológico de esta época. En el mundo artístico florentino aparece la noción de perspectiva que va a ser copiada del mundo científico, para edificar cualquier forma de conocimiento, a la manera de Da Vinci, como escribe Ballesteros:

La geometrización (euclidización) del arte se introduce con la perspectiva va a tener profundas consecuencias en el ámbito del pensamiento general, tratando de desvalorizar progresivamente lo oral a favor de lo visual, lo cualitativo a favor de lo cuantitativo, lo analógico a favor de lo disyuntivo.<sup>10</sup>

El tránsito de lo oral a lo visual, de lo cualitativo a lo cuantitativo, de lo analógico a lo unívoco conduce progresivamente a la imposición de una unívoca *Figura del Mundo*. El ojo es quien edifica el mundo, lo que implica otra forma de conocer y de entender de forma cuantitativa el mundo y el hombre; dándose una devaluación en la valoración de la cultura, la sociedad, la política, la economía, la educación,

---

<sup>10</sup> . J. Ballesteros, "Aspectos Epistemológicos: lo visual, lo cuantitativo, lo exacto, lo disyuntivo" en *Postmodernidad: Decadencia o Resistencia*, Tecnos España, 1997, pp. 17-18.

la medicina, etcétera reduciendo estas esferas vitales a lo estrictamente cuantitativo, apoyándose por la investigación científico-matemático.

En la medida que se articulan el *logos occidental* y la *praxis científica*, ó sea la teoría y la práctica, resultado del concepto de ciencia del siglo XVII. La ciencia se construye a partir de la correlación existente entre progreso como autocorrección del mismo avance científico. A la vez, la práctica se apoya en la aplicación de autocorrección científica, como *continuum* del progreso. La *praxis científica* postula la experiencia como postulación de la idea de un método de conocimiento. La certeza cartesiana es la medida de todo conocimiento, por lo que la experiencia misma constituye el control que confirma o rechaza las leyes matemáticas. Gadamer escribe:

Por eso, no carece de sentido afirmar que las ciencias naturales modernas –al margen de los intereses puramente teóricos que las animan- no implica tanto una cuestión de saber como de poder-hacer. En una palabra, ellas son una práctica. Así lo señala B. Croce en *Lógica* y en *Práctica*. No obstante, yo consideraría más acertado sostener que la ciencia posibilita un conocimiento orientado hacia el poder-hacer, un dominio de la naturaleza fundado en su conocimiento, es decir: una técnica. Y ésta no es, exactamente, una práctica, porque no constituye un conocimiento que se obtenga por medio de una suma de experiencias surgidas de al acción ejercida sobre una situación de la vida y del as circunstancias en que se cumple esa acción. Se trata de un conocimiento que guarda una relación específica y nueva con la práctica –la de la aplicación constructiva- y que sólo se hace posible gracias a ella. Su método exige, en todos los terrenos, una abstracción que aisle las diferentes relaciones causales. Y esto obliga a tomar en cuenta la ineludible particularidad de su competencia. Pero lo que nació así fue “la ciencia”, que trajo aparejado con ella un nuevo concepto tanto de la teoría como de la práctica. Esto constituyó un verdadero acontecimiento en la historia de la humanidad, que confirió a la ciencia un nuevo acento social y político.<sup>11</sup>

Por lo que uno de los grandes riesgos de la ciencia moderna es la institucionalización de la ciencia como empresa, expandiéndose a todos los ámbitos de la vida social y económica. Esto implica que la valoración cuantitativa del mundo, binomio del método matemático estructuran las sociedades modernas. La racionalización de la vida moderna es posible cuando *Ideología* y *praxis científica* se correlacionan, lo que implica que la *praxis científica* (muchas veces)

---

<sup>11</sup> . Gadamer, Hans-Georg, “El estado oculto de la salud”, , Gedisa Barcelona 2001, p. 18.

está al servicio de la *Ideología* (imperante). En el marco de la civilización moderna la *praxis científica* se articula con la ideología capitalista, construyendo las tecnoestructuras capitalistas para <<la racionalización científica de al vida moderna>>.

La *Metafilosofía Moderna* se vincula con el sistema capitalista y sus pretensiones de *universalidad científica*. Sólo esto es posible, cuando el poder económico se eleva como *Ideología*. Principios que justifican la expansión de los pueblos occidentales sobre el resto del planeta configurando una lógica unívoca que reside en el *continuum* progreso científico-tecnológico en donde descansa el *logos occidental*.

### 2.3. La conformación de la Ciudad Moderna.

Patxi Lanceros piensa, el concepto de ciudad y el concepto de la tierra prometida como las condiciones de posibilidad en donde se gesta el espacio de la <<cultura occidental>>. El primero remite a la organización racional de la sociedad y la cultura, en donde se gestan las bases teórico-argumentativas de las estrategias democráticas griegas, en donde es posible el ejercicio de la ciudadanía, debido que se fundamenta un código jurídico-ético de la *polis griega*, en donde la esfera privada se desvanece. Mientras tanto, el concepto de tierra prometida refiere al <<aporte mesiánico>>, el <<flujo dinámico>>, que cruza el espacio político, por que el pueblo judío carece de referencia urbana. No obstante sus códigos jurídico-éticos se construyen en la persecución de la ciudad como función redentora. Por lo que la historia del pueblo judío es una historia de salvación. Así, “la racionalización teórico-práctica, tanto en el ámbito público como privado, no privilegia la organización (política) sino la marcha (histórica). Nómadas reales y culturales, los judíos no dan cobertura ideológica al Estado –efímero, en cualquier caso- sino desde la promesa mesiánica y la dinámica que ella imprime”.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> . Lanceros, Patxi, *Apuntes sobre el Pensamiento Destructivo*, “En torno a la posmodernidad”, Anthropos Colombia, 1994, p. 149.

Por su parte, la filosofía y epistemología moderna transforman y construyen la *Figura del Mundo*, estos grandes cambios se gestan en las calles, en la arquitectura edificándose así ciudades modernas. Esto implica que el mundo se seculariza: los templos de adoración, las Iglesias, ceden su primacía a la naciente arquitectura del mundo moderno. La desmitificación de la naturaleza, el arte moderno, el auge de las ciencias naturales, la crematística empieza a adecuarse a los nuevos modelos científicos que rigen la modernidad.

La matematización del mundo empieza a cobrar auge en el hacer y en el pensar humano. El mundo moderno se transforma y por ende geopolíticamente los estados modernos se configuran dejando a tras los reinos, los feudos de la Época Media. Descartes entreve las transformaciones de este mundo moderno. Escribe:

“Se ve, en efecto, que los edificios que ha emprendido y acabado un solo arquitecto suelen ser más bellos y mejor ordenados que aquellos otros que varios han tratado de restaurar, sirviéndose de antiguos muros contruidos para otros fines. Esas viejas ciudades que no fueron al principio sino aldeas y que con el transcurso del tiempo se convirtieron en grandes ciudades, están ordinariamente muy mal trazadas si las comparamos con esas plazas regulares que un ingeniero diseña a su gusto en una llanura; y, que aunque considerando sus edificios uno por uno, encontrásemos a menudo en ellos tanto más arte que en los de las ciudades nuevas, sin embargo, viendo cómo están dispuestos- aquí uno grande, allá uno pequeño- y cuán tortuosos y desiguales son por esta causas las calles, diríase que es más bien el azar, y no la voluntad de unos hombres provistos de razón, el que los han dispuesto allí”.<sup>13</sup>

El filósofo francés reflexiona sobre esta transformación. Precisamente es en las calles donde se producen los distintos modos de pensar la modernidad. Las grandes transformaciones se gestan en lo contingente de la experimentación de la calle, es como si la ciudad entendiera que: <<no pasa nada en la vida, ó no se pude ver todo lo que pasa>>. La ciudad es como un ente traumatado, debido que es capaz de <<ver los instantes de la modernidad>>. Lo anterior implica que el presente es otra forma de entender la modernidad, debido que es el presente el que transforma el mundo moderno. En las calles de las ciudades se pueden experimentar los distintos modos de como se construye el mundo moderno. La Revolución Francesa, la Revolución Industrial, los progresos tecnológicos se viven

---

<sup>13</sup> . Descartes, R, “Discurso del método”, Edición de R. Frondizi, Alianza, Madrid 1980, pp.77-78.

sobre las calles de concreto, lo experimentan las personas de carne y hueso; mientras, paradójicamente los *quillasmos* redentoristas del pensamiento ilustrado se suscriben en la lógica del futuro y del progreso. Lanceros escribe:

Las utopías renacentistas trabajan ya sobre la idea de la ciudad secular. La Ilustración pone en juego diversos mecanismos teórico-práctico que fraguan lo que habitualmente se conoce como <<idea de progreso>>: la ciudad se desvincula de la promesa mesiánica, pero sin abandonarla del todo, puesto que queda irreparablemente enmarañada en las redes de una historia que imprime a los acontecimientos el sello de la razón y el sentido; una historia que aparece como resultado de un proceso de secularización a partir del cual se pierde la referencia trascendente pero se conserva el marco general soteriológico. En este nuevo lugar se habilitan espacios para las <<teleologías seculares>>: progreso tecnológico, evolución racional, materialismo histórico...<sup>14</sup>

La filosofía política hobbsiana concibe a los hombres del mundo moderno como hijos de Caín. El hombre ha sido arrojado a la ciudad, como Caín del Paraíso. Esto implica que la ciudad se construye al margen de la divinidad. Y es precisamente sobre la cultura urbana que el sujeto es capaz de desarrollar el progreso científico-tecnológico alejándose de la naturaleza, como entidad divina. Es entonces, la ciudad no el fruto del primer pecado; sino del primer homicidio. Se puede entender entonces, por que “La Ciudad de Dios” de San Agustín está más allá de la economía de la salvación de los hombres, ya que esta ciudad es la ciudad de Abel. Los hijos de Caín (hijos del homicidio de Abel) son hijos del mal, hijos de la ciudad.

Por lo que dentro de la ciudad se generan los modelos políticos, económicos, sociales, artísticos del mundo moderno. Paradójicamente, la ciudad moderna acoge los distintos modos de construir la modernidad, sin embargo las ciudades modernas se edifican como ciudad industriales, como ciudades donde se construyen los grandes centros financieros. Basta caminar por París, Londres, Nueva York, encontrar los espacios donde se general la movilidad del capital que rompe con el <<equilibrio>> que imperó en la Época Premoderna.

La racionalización matemática del mundo se trasponla a la racionalización matemática de las ciudades, las cuales se edifican sobre la geometrización; 5ta, 8va. Avenidas, dirección norte, sur, etcétera se leen en las calles de Nueva York,

---

<sup>14</sup> . Lanceros, *Ob. Cit.* p. 149.

Chicago. Rascacielos que acogen los centros financieros, firmas de empresas transnacionales, bufetes de abogados, casas de bolsas, bancos, etcétera. La planeación urbanística se adecua conforme a los modelos matemáticos de estructurar el mundo. Esto es palpable cuando se camina en las ciudades del viejo continente, por el Casco Viejo (Época Premoderna), y por la zona Moderna. Wittgeinstein había escrito:

(...) pregúntate si nuestro lenguaje es completo- si lo era antes de incorporarle el simbolismo químico y la notación infinitesimal-, pues esto son, por así decirlo, suburbios de nuestro lenguaje. (¿Y con cuántas casas o calles comienza una ciudad a ser ciudad?). Nuestro lenguaje puede verse como una antigua ciudad: una enmarañada madeja de callejuelas y plazas, de casas nuevas y viejas, y de casas con anexos de diversos tiempos; y todo cercado por barrios de nueva planta con calles rectas y regulares y con casas de carácter uniforme.<sup>15</sup>

Paralelamente la economía agrícola cede su primacía a la economía del capitalismo industrial. La Revolución Industrial es testigo de las grandes migraciones del campo a las ciudades. Paulatinamente el mundo premoderno empieza a ceder su lugar al mundo moderno y los distintos modos de cómo este se concreta. Y es precisamente la ciudad testigo de estas transformaciones. La pregunta obligada ¿cómo se estructura las condiciones de dominación en los centros urbanos?

El filósofo español Luis Pardo reflexiona como el sistema leibniziano concreta las condiciones de posibilidad materiales para la práctica política del Estado Moderno. Leibniz precisa como las *mónadas* (elementos que constituyen el universo) son de carácter metafísico, existiendo un número infinito de sustancias. Estas se dividen en *mónadas* óptico-perceptivo (las cuales miran, observan el mundo) y las segundas en *mónadas* que pertenecen al modelo lógico-lingüístico. Las primeras miran el mundo desde su propia subjetividad. Su mirada permite develar el conocimiento en ideas "claras y distintas" desechando las ideas lo confusas y oscuras, pudiendo así acceder al *Speculum Mundi*. Sin embargo, estas *mónadas* están incomunicadas entre sí, lo cual genera infinitos puntos de vista que pueden

---

<sup>15</sup> . Wittgenstein, L, "Investigaciones Filosóficas", Grijalbo México 1988 p. 76.

ser contradictorios o incompatibles entre sí, generando <<la imagen total del mundo en un absurdo>> presentándose éste a cada *mónada* como algo <<imperfecto>>a no ser por la *Gran Mónada*, quien es "la *mónada* de las *mónadas*, que (a) al hacer existir las sustancias, se cuida de eliminar las que generarían visiones contradictorias, declarándolas *imposibles* (no posibles al mismo tiempo y en el mismo lugar) y evitando de esa forma las divergencias; y (b) cuya mirada –las *mónadas* no pueden verle pero todas están bajo sus ojos- reúne todas las perspectivas en una visión del conjunto del universo. Por eso las *mónadas*, incomunicadas entre sí, se comunican *a través* de la *Gran Mónada*".<sup>16</sup>

Las *mónadas* lógico-lingüísticas advierten que el sujeto *es* sus predicados. La herida de las sustancia-accidentes se clausura debido que ya no *hay accidentes*. Por lo que "todo lo que acaece a la sustancia le acontece según una razón determinante inherente a sus propio concepto y nada se produce por accidente. los predicados componen el ser del sujeto porque no hay predicados accidentales; todo predicado es analítico, toda diferencia es intrínseca y racional; las *mónadas* no tienen exterior, pero tampoco lo necesitan, pues el mundo está dentro, y no fuera de ellas (...) –todos los accidentes- envueltos e implicados por la sustancia, independientemente de su efectuación empírica espacio-temporal, igual que captaríamos la identidad del sujeto y el predicado en <<2 x 2 0 = 4>> aunque en el mundo no hubiera cuatro cosas. El accidente es la esencia porque todo accidente es esencial. Este mensaje, que se transmite en tales términos en su versión leibniziana, está contenido de forma aún más rigurosa en el sistema de Spinoza, con el cual la Metafísica alcanza una de sus más indiscutibles cumbres ontológicas. La Sustancia es inmanente a todas sus modificaciones Pero sí la Metafísica, en la Antigüedad, surgió para resolver un problema que reflejaba la escisión del ser en las diferencias políticas, ¿cuál es el nuevo espacio político, el nuevo esquema de poder que se trasluce en la Metafísica Moderna".<sup>17</sup>

El espacio político en donde se gesta el mundo moderno destruye la idea de la ciudad griega como principio unificador de lo político, a través del diálogo que re-

---

<sup>16</sup>. Pardo, J. L., *ob. Cit.* p. 77.

<sup>17</sup>. *Ibid.* pp 78-79.



concilia las diferencias. Por lo que el sistema comunicativo empieza a desaparecer en aras de la incomunicación *monádica* leibniziana. Lo cual implica que se niega la analogía como categoría que permite mediar el lenguaje unívoco y el lenguaje equívoco para la construcción plural de la *polis*.

La ciudad moderna se edifica sobre el principio de incomunicación *monádica* del solipsismo leibniziano, fundamentándose sobre el principio de *autorkeía* que sustenta la antropología hobbsiana. La cual proclama que el ser humano por naturaleza es egoísta, negando cualquier nexo dialógico-comunicativo, como acción social en la construcción de la *polis*.

Sin embargo, Michel Foucault utilizó el proyecto frustrado del *Panóptico* de Bentham, el cual no permitía al <<individuo>> estar en su espacio privado. Todos los individuos están vigilados, formas de control muy eficaces. Se puede decir que el *Panóptico* benthamiano se asemeja a la *Gran Mónada* quien sólo esta puede observar, ver a cada individuo (incomunicado). Puede controlar su pasado, su presente y su futuro. El *Panóptico* es vigilante de las poblaciones, de los trabajadores, de los ejércitos, de las familias, de los enfermos, de la vida académica, laboral, urbana, clínica. Puede leer los signos del ambiente. Es el vigilante del Estado-policía, que "sólo merced a la instauración de un cierto poder sobre los individuos, anclado en esa voluntad de conocer los individual que anida en la Metafísica, podrá luego nacer un saber sobre el hombre".<sup>18</sup>

Las racionalización de las ciudades modernas se construyen gracias a inigualables formas de control y de mecanismos de integración socio-cultural regidos por los intereses políticos y económicos. El espacio moderno permite vigilar, controlar los movimientos de los individuos. "Estas demandas se cumplieron casi plenamente en las grandes instituciones de la modernidad `clásica´ dedicadas a inculcar la disciplina, sobre todo en las plantas industriales y los ejércitos conscriptos, ambos dotados de áreas de captación casi universales".<sup>19</sup> .

---

<sup>18</sup> . Ibid. p. 81.

<sup>19</sup> . Bauman, Z., "La Globalización. Consecuencias Humanas", F.C.E, México 1999, p. 67.

## CAPÍTULO III: El Proyecto Ilustrado del Capitalismo y la *Metafilosofía Moderna*

### 3.1. El Proyecto ilustrado y el sistema capitalista

La modernidad desdobra sus múltiples potencialidades mediante el edificio artificioso de la razón, la cual se convierte por decirlo de alguna forma en el elemento mesiánico para la <<salvación humana>>, dentro de un mundo secularizado. Es entonces, cuando existe una teleología implícita en el proyecto ilustrado, a la manera del *quilliasmo* kantiano. Esto es, la Ilustración se erige sobre un optimismo que se fundamenta en el poder de la razón y la posibilidad de reorganizar a las sociedades modernas. La Ilustración se erige sobre el conocimiento y dominio de la naturaleza en el desarrollo de lo moderno en las esferas del hacer humano, esto es, en lo político, en lo social, en lo científico y filosófico, en lo religioso y en lo moral. Es entonces, cuando la razón ilustrada es una razón potencializadora y reorganizadora de la sociedad en la medida que se instrumentaliza como una <<razón práctica>>.

Habermas entiende el proyecto de la ilustración bajo dos rubros: el primero como un proyecto incompleto, que solo podrá ser realizable a través de la razón comunicativa, siendo un rechazo a la deconstrucción de la metafísica moderna. El segundo como el desarrollo de la razón tecnológica, científica y auge del sistema capitalista. Ambas posturas se encuentran en la mesa del debate, sin embargo, tanto filosófica, como sociológicamente se muestra que el proyecto de las luces se concretó en el desarrollo de la instrumentalización del mundo, propio de la modernidad capitalista. Chomsky analiza el expansionismo europeo como causa fundamental en el desarrollo y auge del sistema capitalista.

A su vez, la conquista y dominio del *logos occidental* sobre los países colonizados implica la occidentalización del mundo conquistado, universalizando la *Metafilosofía Moderna* como la unívoca forma de interpretar el mundo, sólo así es posible la concreción de idea de la historia unitaria, como historia universal que surge y parte de occidente como el estandarte de la nueva *Figura*

*del Mundo* moderno, negando Otras *Figura del Mudo*. Octavio Ianni lo ilustra así:

(...) el predomina en los cuatro rincones del mundo, la idea de modernidad pasa a ser el emblema del desarrollo, del crecimiento, de la evolución o del progreso. Las más diversas formas de sociedad, comprendiendo tribus y naciones, culturas y civilizaciones, pasaron a ser influidas o desafiadas por los patrones y valores socioculturales característicos de la occidentalidad, principalmente en sus formas europeas y norteamericana. Las nociones de metrópoli y colonia, imperio e imperialismo, interdependencia y dependencia, entre otras, expresan también los vaivenes del proceso histórico-social de occidentalización o modernización del mundo.<sup>1</sup>

El proyecto ilustrado del capitalismo es realizable en la medida que el dominio y control del mundo es puesto a los pies de la supremacía del *logos occidental* convirtiéndose Europa y posteriormente Estados Unidos en los <<amos del mundo>>. El ejercicio del poder del *logos occidental* se justifica mediante la *lógica pura de la selección* que proclama el *darwinismo social* como escenario del expansionismo imperialista en los siglos XVI, XVII y XVIII, afianzándose sobre el metarelato de la historia unitaria, inscrita en el *logos occidental*. Vattimo escribe:

Filósofos de la Ilustración, Hegel, Marx, positivistas, historicistas de todo tipo pensaban más o menos todos ellos del mismo modo que el sentido de la historia era la realización de la civilización, es decir, de la forma del hombre europeo moderno. Como la historia se concibe unitariamente a partir sólo de un punto de vista determinado que se pone en el centro (bien sea la .venida de Cristo o el Sacro Romano Imperio, etc.), así también el progreso se concibe sólo asumiendo como criterio de un determinado ideal de hombre; pero habida cuenta que en la modernidad no ha sido siempre el del hombre moderno europeo –como diciendo: nosotros los europeos somos las mejor forma de humanidad–, todo el decurso de la historia se ordena según que realice más o menos completamente este ideal (...) El ideal europeo de humanidad se ha manifestado como un ideal más entre otros muchos, no necesariamente peor, pero que no puede pretender sin violencia, el derecho de ser la esencia verdadera del hombre, de todo hombre.<sup>2</sup>

Me preguntó: ¿cómo el *logos occidental* adquiere <<validez universal>> para convertirse en analogado principal dentro de un mundo no-homogéneo? El

---

<sup>1</sup> . O. Ianni, “La Occidentalización del Mundo” en *Teorías de la Globalización*, Siglo XXI-UNAM, México 2002, p.- 59.

<sup>2</sup> . Vattimo Gianni, “En torno a la posmodernidad”, *Anthropos*, Colombia 1996 11-12.

*logos occidental* <<juzga>> cualquier *Figura del Mundo* mediante la escala de verticalidad distributiva, que parte de sí misma con respecto a las manifestaciones de otras culturas. Las culturas no-occidentales son juzgadas en función de los intereses del *logos occidental*, ejemplos sobran: la idea de sistema económico, de justicia, de democracia, de derechos humanos, de felicidad, etcétera., son categorías que nacen del pensamiento europeo (como tales). A partir de estas categorías se evaluarán las categorías que han construido otros pueblos no-occidentales. Sin embargo, las categorías occidentales serán los analogados principales desde los cuales cobrarán validez y sirven de fundamentos heteroreferentes con otras *Figuras de Mundo*, como portadores de las verdades, negando el *logos* de otros pueblos.

¿Cómo se llegó a la fundamentación <<universal>> de la Metafilosofía Moderna? El pensamiento ilustrado <<justifica y valida>> el *logocentrismo occidental* sobre un *universal vacío*. Las utopías renacentistas muestran formas idílicas de la expansión y concreción del despertar europeo. Descartes, Kant, Comte, son pensadores que buscan ampliar el *logos occidental*.

La filosofía del absoluto hegeliana presenta a la razón moderna como el fundamento último de todo pensamiento humano, por lo que la filosofía de la historia hegeliana presenta a Europa como la única región que tiene conciencia de sí, por lo que debe extender su dominio por todo el orbe. Europa es la clave del progreso, porque ella es portadora del *espíritu universal*; los demás pueblos, específicamente los no germanos, sólo sirven como medios de explotación en el proceso de desenvolvimiento del *espíritu universal*.

Para Habermas, “el proyecto de la modernidad formulado en el siglo XVIII por los filósofos de la Ilustración consistió en sus esfuerzos para desarrollar una ciencia objetiva, una Moralidad y leyes universales y un arte autónomo acorde con su lógica interna. Al mismo tiempo este proyecto pretendía liberar los potenciales cognoscitivos”.<sup>3</sup> El método científico positivista se aplica a todas las áreas del conocimiento, hasta las ciencias sociales se subordinan a este. En el

---

<sup>3</sup> .- J Habermas, “La modernidad, un proyecto incompleto”, compilación: Hal Foster et al., *La posmodernidad*, Kairós, Barcelona 1985, p. 28.

siglo XIX, el behaviorismo, el conductismo adquieren importancia en la psicología de las masas.

El avión, el tren, el teléfono, la televisión, el radio, el cine, el correo son avances tecnológicos que demuestran el desarrollado del progreso científico-tecnológico. Se potencializa la automultiplicación de las telecomunicaciones que empiezan a desplegarse, por ende el mundo se comienza a <<integrar>> bajo la *Figura del Mundo* moderna y/o occidental. La racionalización moderna empieza a estructurar todos los ámbitos de la vida, ya Max Weber había enfatizado que la *racionalización europea* reduce todas las esferas de la vida social a la lógica de la calculabilidad, de lo cuantificable que se articula con el sistema capitalista.

La lógica del capital encuentra fundamento en la *Metafilosofía Moderna*. El capitalismo es un sistema económico que reorganiza la estructura social, en la medida que el plusvalor se erige como la condición de posibilidad en la concreción de la competencia y de la maximación de las ganancias como reglas básicas de la vida social. La ley de la oferta y la demanda se inscriben dentro del universo simbólico-cultural en la lógica de producción-consumo. Lo económico se convierte en el eje rector de la vida, auspiciado por la tecnología que fundamenta y promueve la investigación de la naturaleza sustentado por la física-matemática para la producción de bienes de consumo. La idea de civilización y de progreso se inscriben en el horizonte de la racionalidad instrumental capitalista. Para Castoriadis existen dos características esenciales del supuesto triunfo del capitalismo:

El dominio no está solamente orientado hacia la conquista *exterior*, sino que apunta también y en mayor medida a la totalidad de la sociedad. No debe realizarse solamente en la producción, sino además en el consumo, y no solamente en la economía, sino además en la educación, el derecho, la vida política, etcétera (...) La segunda característica consiste, evidentemente, en el hecho de que el empuje hacia el dominio se otorga nuevos recursos, recursos de carácter especial *-racional*, o sea, *económico*, para cumplirse. Ya no es la magia ni la victoria en los campos de batalla los que constituyen sus recursos, sino precisamente la racionalización, que adquiere

aquí un contenido particular, totalmente específico: el de la maximización/minimización es decir, la *extremización*.<sup>4</sup>

Foucault analiza las técnicas de dominio y control, pilares constitutivos de la modernidad, las cuales no son sólo los ejes centrales de las instituciones modernas dedicadas a inculcar la disciplina en las plantas industriales y en los ejércitos, sino sirven de edificio teórico y moral en la organización social de la modernidad. Lo anterior vinculado con el capital absorbe los rincones más privados del pensamiento y de la existencia, definiendo al ser humano como un ser manipulado y controlado dentro del sistema.

Por otra parte, el hombre se define como un *homo oeconomicus*, en la medida que se rige por la mentalidad del cálculo y ganancia. Como dijo Erich Fromm, el ser se transfiere por el tener. Así, la *Figura del Mundo* se interpreta desde el discurso científico-tecnológico vinculado con el valor económico, controlando las mentes de los seres humanos.

### 3.2. La imposición violenta de la *Metafilosofía Moderna* vinculada con el sistema capitalista.

El metarelato de la historia unitaria occidental es realizable en la medida que este sea capaz de ampliar sus territorios, tanto geográficos como ideológicos. Por lo que la conquista de los países no-occidentales es definitiva para la realización de la <<historia universal>>. La supuesta supremacía racional y cultural, gracias a la decantación mítico-religiosa del mundo, el avance científico-tecnológico vinculado al sistema capitalista, y las ansias de poder son las condiciones necesarias para que la *Metafilosofía Moderna* pueda ampliar sus territorios antes desconocidos por ella.

A su vez, el *logocentrismo occidental* válida y absuelve el principio de violencia que instaura la *Metafilosofía Moderna*. Por lo que la función civilizadora aprueba las guerras, las cuales fungen como acción justificatoria a nivel filosófico,

---

<sup>4</sup>.- Castoriadis C, "Figuras de lo pensable", Fondo de Cultura Económica. México 2002, pp- 73-74. El autor no niega que otras sociedades históricas no buscarán extender su dominio y poder. Sin embargo la *eficacia* económica no eran ninguna referencia central en las actividades sociales, como en el capitalismo.

político, antropológico, axiológico, etcétera, avalando cualquier fase expansionista sobre los territorios africanos, americanos, asiáticos, etcétera, erigiendo a los países europeos y posteriormente a Estados Unidos de Norteamérica en países del primer mundo (centro), los cuales dictarán los modelos políticos, económicos, sociales, artísticas sobre el resto de los pueblos conquistados. Se puede decir, sin la violencia, la Metafísica Moderna no hubiera podido expandirse.

La *Metafilosofía Moderna* al conquistar otros territorios, impone principios epistemológicos, ontológicos, éticos, axiológicos, antropológicos sobre las diferentes *Figuras del Mundo*; sin embargo no existe una aniquilación total de los valores de los pueblos no occidentales; estos valores se desplazan de forma parcial y en muchos casos se convierten en valores aleatorios u accidentales para dar cabida a los principios de la *Metafilosofía Moderna* que fungen como analogados principales. “El pensar unívoco y exacto y la exclusión de la analogía serán responsables a partir de entonces y a lo largo de la Modernidad de escisiones y desgarramientos insuperables para la persona y el mundo (...) sucesivamente a las falsas disyuntivas entre el individuo o la sociedad, origen de dislocamiento, individualismo o colectivismo; entre el deber o la felicidad, que enfrenta absurdamente a puritanos y hedonistas.”<sup>5</sup>

La razón instrumental funge como razón dominante que expande y unifica las diversas *Figuras del Mundo* mediante el ejercicio de la violencia. El monólogo occidental interpreta transforma y traduce la realidad a favor de los intereses de los conquistadores. Las sociedades conquistadas deben <<adecuar>>, mejor aún, deben servir como medios para la realización que persigue los países occidentales, aunque les sean ajenos e incomprensibles a estos en relación con sus *Figuras del Mundo*.

El discurso imperante se sustenta sobre la certeza de que el *logos occidental* es el único que puede cimentar el conocimiento de la realidad. A partir de entonces, occidente clausura toda posibilidad de diálogo con otras culturas, e instaura el poder bajo su propio discurso. Europa es la portadora de la Verdad

---

<sup>5</sup>. Ballesteros, J, “Posmodernidad, decadencia o Resistencia”; Tecnos, España 1988, , p.- 23

(unívoca). La pregunta es, entonces, ¿cómo el *logos* occidental se fundamenta sobre el principio de violencia?

Es indudable que el *logos occidental* se erige como *universal vacío* en aras de la hegemonía violenta. Gadamer escribe:

Precisamente el gigantesco paso dado por la humanidad ya con el surgimiento del pensamiento griego consiste en que ha legitimado, por así decirlo, el *logos*, la lógica y, por tanto, las consecuencias necesarias del pensamiento en su abstracción sin miramientos. ¿No es la matemática el lenguaje unitario de la época moderna? Éste es el origen de la situación de la historia universal en que se encuentra hoy en la humanidad. Parece como si ahora fuera posible llevar a cabo todo cuanto uno pueda proponerse. Esto se lo debemos a la capacidad de abstracción del hombre y a su matemática, en que la que se fundamenta el dominio (*Beherrschung*) de las fuerzas naturales y que indirectamente comprenden también nuestras fuerzas sociales.

Si partimos de esta reflexión, queda perfectamente claro lo que significan para nuestra naturaleza humana las lenguas que hablamos. Esto se observa ya al principio en el modo en que los griegos, como toda cultura viva, consideran su lengua como la lengua <<correcta>> por naturaleza. Lo mismo vale en el fondo para toda comunidad lingüística. En algún lugar, siempre en razón de la impronta dejada en nuestra comprensión del mundo por nuestra lengua materna, se ha tenido el extraño sentimiento de que <<caballo>> se dice <<horse>> en otra lengua. Sin embargo, eso no debería ser así con propiedad. De lo que aquí se trata es de cómo el imponente esfuerzo de abstracción realizado por la humanidad mediante sus lenguas encierra un completo olvido del lenguaje. Los griegos tenían una única palabra para todos los que no eran griegos: eran los bárbaros, los *barbaroi* (...) Desde este punto de partida de lenguajes hablados queda muy claro cual es el despertar de Occidente a su gran viaje, el despertar a la ciencia (...) desde entonces, sólo en la ciencia natural matemática y en sus éxitos, técnicos se puede encontrar el lenguaje *único*, que quizá no se habla, pero que todos deben leer.<sup>6</sup>

El *logos occidental* erige el edificio teórico del conocimiento que se fundamenta sobre el lenguaje de la ciencia. El lenguaje científico nulifica la pluralidad de lenguas al unificar la diversas *Figuras del Mundo* al restringirlas al modelo científico (lenguaje unívoco). El ser es aprisionado por el lenguaje científico, a partir de entonces, el ser humano se sitúa en un mundo que se explica sólo desde la ciencia comprobable. Al homogeneizar y cuantificar el mundo, este se reduce como objeto de explotación y dominio, mientras el hombre se reduce a lo meramente objetivable y manipulable.

El progreso no puede entenderse sin la idea de explotación y dominio, tanto del reino animal y vegetal como del hombre. El avance del conocimiento

---

<sup>6</sup>.- H-G Gadamer, "La diversidad de las lenguas", en *Historia y Hermenéutica*, Paidós, Barcelona 1997, pp.111-113.



científico valida el dominio de la técnica,<sup>7</sup> la cual enmascara la promesa redentora del progreso ilustrado; la esperanza de que el futuro sea mejor que el pasado y el presente; el estandarte del progreso es su esperanza. El hombre europeo vive como un progresista “abierto al futuro sin preocuparse por él (...) Con la idea de progreso no se trivializa tan sólo la dimensión del futuro, sino también la realidad de la violencia, al mismo tiempo que se homogeneiza a la sociedad (...) la justificación de la violencia se desprende del carácter necesario del progreso histórico”.<sup>8</sup>

En la medida que el hombre tiene el control y dominio tanto del hombre, como de la naturaleza; paradójicamente él se autoafirma como un <<ser progresista>>, abierto hacia el futuro, un ser que nunca quedará satisfecho, porque siempre existe algo que descubrir y explotar. Sólo así el hombre es capaz de ponerse enfrente de sí, a partir de la imagen que él se ha fabricado, y es capaz de ontologizar la *Figura del Mundo* desde la ciencia moderna, sujetando la realidad al dominio y control desde la subjetividad de la Metafísica Moderna. Sin embargo, Vattimo (siguiendo a Nietzsche) cuestiona:

Nietzsche, en efecto, ha demostrado que la imagen de una realidad ordenada racionalmente sobre la base de un principio (tal es la imagen que la metafísica se ha hecho siempre del mundo) es sólo un mito ‘asegurador’ propio de una humanidad todavía primitiva y bárbara: la metafísica es todavía un modo violento de reaccionar ante una situación de peligro y de violencia; trata, en efecto, de adueñarse de la realidad con un ‘golpe sorpresa’, echando mano (o haciéndose la ilusión de echar mano) del principio primero del que depende todo (y asegurándose por tanto ilusoriamente el dominio de los acontecimientos). Heidegger, siguiendo en esta línea de Nietzsche, ha demostrado que concebir el ser como un principio fundamental y la realidad como un sistema racional de causas y efectos no es sino un modo de hacer extensivo a todo el ser el modelo de objetividad ‘científica’, de una mentalidad que, para poder dominar y organizar rigurosamente todas las cosas, las tienen que reducir al nivel de puras apariencias mensurables, manipulables, sustituibles, reduciendo finalmente a este nivel incluso al hombre mismo su inferioridad, su historicidad.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> . Para Marcuse la realidad social contemporánea, a pesar de todos los cambios, la dominación y explotación del hombre sobre el hombre es todavía la continuidad histórica que liga a la razón pre-tecnológica con la tecnológica. Sin embargo, la sociedad que proyecta y realiza la transformación tecnológica de la naturaleza altera la base de dominación remplazando gradualmente la dependencia personal (del esclavo-amo, siervo-señor feudal) por la dependencia al orden objetivo de las cosas: leyes económicas, mercado. En nuestros días, el espacio cibernético y los *mass media*. Así el orden objetivo de las cosas es en sí mismo resultado de la dominación.

<sup>8</sup> .- Ballesteros, *Ob. cit.*, p.36.

<sup>9</sup> . Vattimo Gianni, *Ob. cit.*, p. 16.

La *Metafilosofía Moderna* al elevarse como <<Verdad Unívoca>> domina y genera una racionalidad más alta; la de una sociedad que sostiene su estructura jerárquica, la cual explota cada vez más eficazmente los recursos mentales y naturales; distribuye los beneficios de la explotación en una escala cada vez más amplia. En el ámbito de lo político, no puede ser más democrático que democracia liberal; se limita al sentido formal de la igualdad de oportunidades a nivel económico. Es decir un analfabeto mexicano con un ingreso de salario mínimo tiene el mismo derecho de conectarse en *Internet* que cualquier empresario multimillonario, aunque sus usos sean completamente distintos. Sin embargo, lo anterior conlleva a la progresiva esclavitud del hombre por parte de un aparato productivo, debido que <<permite>> la subsistencia de sus integrantes dentro de un aparato productivo carente de sentido.

Se puede decir, el sistema capitalista se vincula con los principios de la *Metafilosofía Moderna*. Es bien sabido que el primero se autodefine como metarelato económico. La *Metafilosofía Moderna* se alza como principio fundante de la explicación racional-científica del mundo. Ambos son las causas de que los países occidentales o países llamados del <<centro>> se autonombren portadores de la Verdad, como portadores y dueños del *logocentrismo occidental*, siendo los únicos de poder realizar la idea de la historia unitaria, de la Historia Universal. Por lo que el pensamiento se erige desde su propia unidimensionalidad, el cual se impone violenta, arrogante e impositivamente, y sigue controlando aún en el pensamiento posmoderno, ya que el mundo se rige por la lógica unívoca del capital.

Se puede decir que el año de 1492 es fundamental para entender como el *logocentrismo europeo* válida, justifica y absuelve su imposición violenta. Esto es, desde la expansión colonizadora del pensamiento occidental y la génesis del sistema capitalista, la globalización capitalista empieza a dominar. Marx sostiene que la acumulación es posible por la desposesión y expansión del capital. Para Arendt, el imperialismo fue el primer asalto político a nivel global.

Lo anterior conlleva a una fuerte interdependencia de control y dominio de los países del centro sobre los países de la periferia. Los primeros basan su

economía en el progreso científico-tecnológico, en la industria armamentista, y las plusvalías que generan las economías de la periferia, gracias a la mano de obra barata como los nichos de mercado. Por su parte, los países de la periferia basan su economía en la producción agrícola, en la importación tecnocientífica. Lo anterior ha construido globalmente las estructuras dominantes del imaginario mundial a partir de 1492 hasta el siglo XXI.

Es así como, la *Metafilosofía Moderna* vinculada con el sistema capitalista se elevan como *universales vacíos* desde la univocidad del *logocentrismo europeo*, el cual sigue imperando y dominando. Basta escuchar como Bush proclama la <<paz y orden mundial>> enmascarado por las ansias de poder económico del Neoimperialismo Norteamericano, el cual necesita indudablemente de un progreso tecnocientífico para ampliar sus territorios. Dicha *Figura del Mundo* se expande vertiginosamente, auspiciado por los *mass media* y en sí misma conlleva la negación de todo posible diálogo, en la medida que niega cualquier lenguaje analógico y/o equívoco que pueden mostrar. Otras *Figuras del Mundo* (no occidentales) como posible construcción *Diafilosofía*, construyendo una *Metafísica Analógica* que sea dinámica, abierta y dinámica para que la globalización entonces sí cumpla su cometido.

### 3.3. El ethos político-liberal del sistema capitalista.

La Filosofía Moderna al desencantar la explicación religiosa del mundo, niega la totalidad del Ser, propio de las filosofías anteriores, las cuales se sostenían por la especulación metafísica del mundo sin relación intrínseca a la práctica. Por lo que el aparato ético descansaba sobre dilucidaciones metafísicas de orden trascendente. Sin embargo, en el pensamiento moderno al explicar el mundo desde el *cogito cartesiano*, dialécticamente este se liga a la *praxis*, deconstruyendo el aparato ético trascendente. Lo anterior conlleva a plantear el debate, si existe o no un divorcio entre metafísica y ética; entre economía-política y ética.

Como he señalado el poder económico capitalista que se vincula con el conocimiento filosófico-científico regula la hegemonía occidental. Por lo que este se sustenta sobre principios éticos, axiológicos y antropológicos que validen y justifiquen la *Figura del Mundo*.

Desde mi pensar, no existe el divorcio entre la política y la ética en el pensamiento moderno. Más bien el juicio ético se apoya sobre un código liberal, resultado de la nueva configuración del estado capitalista y de las leyes éticas y jurídicas liberales.

La *mano invisible* de Adam Smith sustenta el enriquecimiento indefinido de los individuos, aunado a la providencia cristiana con vistas a la no conmisericordia ni compasión de lo circundante, ni del prójimo. La base de la filosofía económica de Smith está constituida por la idea que existe un orden natural, un *código de la Naturaleza* que le basta a los hombres observar para conseguir el bienestar máximo. Cada individuo debe esforzarse para conseguir y dirigir su propia empresa, de tal forma que su producto pueda ser del mayor bien posible a sus propios intereses. El egoísmo es el punto de partida, ya que es la fuerza impulsora básica en la vida económica, que lo traduce Smith en <<amor a sí mismo>>. La idea de libertad smithiana conlleva a la idea individualista. El hombre se autoafirma como un ser libre en la medida que afianza su individualismo, negando la génesis de su ser social, siguiendo el paradigma del <<hombre es el lobo del hombre>>.

Se señala el factor crítico entre el hombre y la tierra, siendo esta última la fuente primordial del bienestar; a medida que aumenta el valor de esta, la lucha competitiva por su obtención se eleva. La aptitud social se mide por la acumulación de la riqueza. El capitalismo se valida bajo el contenido ético de la ley del más apto que se fundamenta en el *darwinismo social*. Coleman escribe: "los millonarios son un producto de la selección natural que actúa sobre todo el conjunto de los hombres para escoger a aquellos que puedan cumplir los requisitos de cierto trabajo por hacer."<sup>10</sup> Esto implica que determinados grupos que se encuentra en la cúspide, se <<merecen>> cuantiosos privilegios de los que disfrutan, porque son en virtud de sus éxitos materiales, los más aptos. Por

---

<sup>10</sup> . Coleman William, "La Biología en el siglo XIX", FCE, México 1983, p.151.

otra parte, los que no gozan de dichos privilegios se encuentran en lo más bajo de la escalera social y económica por que son los menos aptos (estos pueden ser los proletariados como los seres humanos de otras culturas).

La ética del *darwinismo social* vinculado a la legitimación de la *ratio* moderna como axioma antropológico de la superioridad del hombre europeo son determinantes, tanto en el incremento de la industrialización y de la expansión territorial de Europa y Norteamérica que legaliza el poder capitalista, por lo que existe: 1) la necesidad de contar con suministros ininterrumpidos de materias primas, 2) la necesidad de garantizar mercados a dichos productos, 3) el creciente proletariado que, en cada país fue víctima de la era maquinista y de las consecuencias económicas y psicológicas 4) el imperialismo occidental empieza a configurar los países del centro y los países de la periferia.

La expansión del *logos occidental* conlleva la hegemonía del pensamiento moderno sobre el orbe conquistado, validando la continúa transculturación (muchas veces por importación) del pensamiento moderno, en lo tocante a modelos políticos, sociales, eróticos, culturales, artísticos, ecológicos, laborales, religiosos, etcétera, adecuándose a formas de dominación capitalista.

El pensamiento liberal en su función <<social>> fundamenta y promueve el egoísmo ó el principio de *autarkeia* como axioma válido en la construcción teórica de la política liberal. Así, el principio de autonomía se erige como fundamento de la <<convivencia social>> negando la vida en comunidad. El <<bien individual>> se alza en detrimento del <<bien común>> o de la comunidad política. El principio de *autarkeia* concibe al hombre como un ser autosuficiente, pero éste, paradójicamente no puede subsistir fuera de la sociedad; sin embargo, dicha paradoja se resuelve mediante la lógica de las teorías clásicas atomistas y de las teorías contractualistas. La teoría hobbesiana del estado resuelve el estado caótico de la naturaleza humana a través del contrato social. Hobbes escribe:

(...) la mayoría de los hombres que escribieron sobre política, suponen o postulan que el hombre es un animal nacido con disposiciones naturales para vivir en sociedad. El hombre es un *zoon politikon* para los griegos, sobre esta base construyeron su Teoría política, como sí mantener la paz y gobernar todo el género humano, sólo hiciera falta que los hombres se pusieran de acuerdo sobre ciertos pactos y

condiciones, a los cuales dan el nombre de leyes. Este axioma, aunque aceptado por la mayoría de los autores no deja de ser funcional y el error proviene de un examen demasiado superfluo de la naturaleza humana.<sup>11</sup>

Para el inglés, lo que mueve en realidad las acciones del ser humano es la posible ventaja que puede tener éste sobre los demás, por lo que el Estado surge como necesidad para la <<convivencia política>> entre los hombres. "Sin Estado, no hay sociedad entre humanos; sino puro *estado natural* de violencia universal".<sup>12</sup> De lo cual se desprende, según Charles Taylor, la *auterkeia* (autosuficiencia) como el valor principal, con pocas exigencias morales externas o compromisos importantes con los demás. La autorrealización egocéntrica promueve la *Cultura narcisista* desligada de todo nexo político y social. Taylor señala que la filosofía moderna dominante se ha edificado sobre un monólogo contra cualquier posibilidad dialógica, la cual rompe con los viejos lazos en las sociedades industriales, conllevando un desarraigo y movilización que en cierto sentido ha creado a la sociedad tecnócrata y burocrática.

Taylor hace una crítica a la idea de sujeto autónomo, ya que se le considera aislado de sus circunstancias sociales y culturales, "la filosofía moderna dominante ha tenido a olvidar (...) ha articulado una 'política del universalismo' en la cual la igual dignidad de los ciudadanos se ha resuelto en una política cuyos contenidos ha sido la igualación a derechos y merecimientos".<sup>13</sup> Piensa que el liberalismo define al hombre como un ser individualista, hedonista, economicista, idea que tiende a universalizarse, ya que se sujeta a los deseos egoístas que el liberalismo político proclama y se concreta en los intereses del mercado, esto implica que la "filosofía es utilitarista en su visión ética, atomista en su filosofía social, analítica en su ciencia del hombre, y busca una administración social científica para reorganizar al hombre y la sociedad y dar a los hombres la felicidad mediante una adaptación mutua perfecta".<sup>14</sup> Se puede

---

<sup>11</sup> .- Hobbes, T, *Del Ciudadano*, Instituto de Estudios Políticos, Venezuela 1966, p. 64.

<sup>12</sup> .- Hobbes, T, *Leviatán o la Invención Moderna de la Razón*, Nal, Madrid 1960, p. 224.

<sup>13</sup> .- Taylor C., *La Ética de la Autenticidad*, Paidós, Barcelona 1994, p. 30.

Taylor argumenta que los sujetos de (derecho) pueden escoger bienes o normas al margen horizontes sustantivos de valor, en base a la fuerza de su racionalidad argumentadora, lo que promueve y hace comprensible las teorías liberales. El irrestricto pluralismo sostiene y reconstruye el orden liberal social en base a los derechos.

<sup>14</sup> .- Taylor C., *Hegel y la Sociedad Moderna*, F.C:E. México 1994, p. 14.

decir, cada ser humano en <<compañía>> de otros sujetos anhelantes llega a obtener su plena satisfacción, traducida a una felicidad individual; sólo así se realiza la perfecta armonía de los deseos egoístas.

Para Hobbes, “el éxito continuo de la obtención de aquellas cosas que un hombre desea de tiempo en tiempo, es decir, su perseverancia continua. Me refiero a la felicidad en esta tierra”<sup>15</sup> conlleva la idea antropológica de un *homo homini lupus*, negando cualquier vínculo ético comunitario. Al igual destierra cualquier explicación metafísica del mundo y del hombre y lo fundamenta en el contrato social del estado.

Ahora bien, ¿cómo se construye el discurso ético a partir del principio de *auterkeia* en donde el egoísmo es la máxima <<social>>? Ya se planteó cómo la ley del más apto rige el mundo de la economía, lo cual válida la guerra de <<todos contra todos>>, a la manera hobbsiana. Sí existe un estado de naturaleza, que es un estado de guerra de <<todos contra todos>> en el que todos buscan su propia autocomplacencia. Para Levinas, lo que hacen dichas teorías contractualistas es entender a la política, como el “arte de prever y ganar por todos los medios la guerra”. Lo anterior vinculado al terreno ético se resuelve mediante la ética hedonista, que concuerda con la anarquía de los impulsos narcisistas de los sujetos anhelantes en detrimento de un compromiso social mediante la banalización de las cuestiones sociales y políticas, debido a que desaparece cualquier compromiso social y la existencia del ser humano sólo se centra en la individualidad. Taylor argumenta que están en contra de la noción del <<Estado Neutral>>, ya que el proyecto político liberal promueve la disgregación social y, no resuelve las cuestiones políticas importantes.

Taylor al igual que Mac Intyre están en contra de las máximas de los *universales vacíos*. El segundo escribe: sí “pertenecen al hombre como tal, sea bajo su forma dieciochesca kantiana o como lo presentan algunas filosofías analíticas modernas, es una ilusión de consecuencias dolorosas. Cuando hombres y mujeres identifican con demasiada facilidad y demasiado completamente las que son de hecho sus causas parciales y particulares con las

---

<sup>15</sup>.- Hobbes T., *ob. Cit*, p. 57.

causa de algún principio universal, normalmente actúan peor”,<sup>16</sup> ya que la posesión de una identidad histórica, cultural y social se diluyen dentro de una *universalización vacía* de significados. Esto implica que se <<argumenta>> desde *univocidad* del pensamiento y del lenguaje, homogeneizando, diluyendo y negando los contenidos culturales de diversos grupos socio-culturales, que pueden ser grupos occidentales que no comulgan con el pensamiento *unívoco* moderno, como pueblos no-occidentales, los cuales no se adecuan a los cánones establecidos por la cultura dominante liberal.

Por lo que, paradójicamente, la construcción del discurso ético de la modernidad capitalista se construye sobre universalismos morales que parten de universalismos individuales (subjetivos) que son en realidad *universales vacíos* los cuales refieren a un contexto político-socio-cultural liberal. Brünner escribe:

(...) la creación de un universo pluralista, electivo y contractual de posibilidades que pueden ser tomadas (o dejadas) sin referencia a esas ataduras orgánicas, crea un cuadro completamente nuevo. Pues en esas condiciones, las relaciones tienen que inventarse, convenirse y mantenerse sin el apoyo de estructuras soportantes. Valen no la tradición y la norma, (...) las ligaduras salen del campo orgánico de la sociedad. Pierden su referencia jerárquica a la tradición, la naturaleza o Dios. Ellas mismas devienen objeto de intervención experta. Es el auge de las “relaciones humanas”, de la introspección y el ego-centrismo”.<sup>17</sup>

Mac Intyre es antiuniversalista, está en contra de todo <<derecho natural>>: “por derechos no me refiero a los derechos conferidos por la ley positiva o la costumbre a determinadas clases de personas, quiero decir a aquellos derechos que se dicen pertenecientes al ser humano en cuanto tal (...) y la verdad es aquí sencilla, no existen tales derechos y creer en ellos es como creer en brujas y unicornios”.<sup>18</sup> Por lo que la moralidad de cada sociedad debe ser particularizada, y no fundamentarse en un universalismo (s) unívoco (s) de forma impositiva, ya que los universalismos conllevan intereses de poder y dominio. La homogenización metafísica conduce a diluir las particularidades culturales, políticas, religiosas, sociales, éticas, etcétera de cada sociedad,

---

<sup>16</sup>.- Mac Intyre A., *Tras la Virtud*, Crítica, Barcelona 1997 p. 273.

<sup>17</sup>.- Brünner J, *Globalización Cultural y Posmodernidad*, FCE, Chile 1999. pp. 75-76.

<sup>18</sup>.- *Ibíd.* p.- 95.



alzando los *universalismos vacíos* como válidos, productos de la *Metafilosofía Moderna*, sobre la <<lógica de la identidad>>; a lo que Vattimo denomina la experiencia histórica de la violencia, que conlleva necesariamente a un esencialismo metafísico y la anulación de lo sensible, que organiza y edifica la *Figura del Mundo* occidental del actual mundo globalizado. Existe un límite metafísico y ético del *logos occidental* en el planteamiento de los comunitaristas, quienes re-plantean la construcción ético-político desde las particularidades socio-históricas. Sin embargo, el riesgo es cerrarse sobre atomismos radicales, negando cualquier posibilidad dialógica constructiva, crítica y abierta.

Ahora bien, el pensador John Rawls también niega cualquier construcción metafísica universalista y centra su estudio en el ejercicio político dentro de la esfera pública, al que le nombra *Liberalismo Político*, el cual promueve que cada persona debe tener un derecho igual, al más amplio sistema total de libertades básicas iguales, para que sea compatible con un sistema semejante de libertades para todos. Cada sujeto tiene la libertad en la medida posible de realizar su proyecto de vida, mientras no cause daño a otro sujeto. Así, las normas morales se construyen a partir de cada sujeto, en la medida que existe la “-libertad de pensamiento y de conciencia, ciertos derechos básicos de la persona y de la propiedad y el imperio de la ley-, y la tradición que relacionamos con Rosseau, que atribuye mayor peso a la que Constant llamó ‘la libertad de los antiguos’, las libertades políticas iguales y los valores de la vida pública”.<sup>19</sup> Esto implica que los ciudadanos democráticos son personas libres e iguales, por lo que “cada persona tiene igual derecho a exigir un esquema de derechos y libertades básicos e igualitarios completamente apropiado, esquema que sea compatible con el mismo esquema para todos; y en este esquema, las libertades políticas iguales, y sólo esas libertades, tienen que ser garantizadas en su valor justo”<sup>20</sup>. Siendo que está prohibida la imposición de normas a las personas o a los grupos, ya que se viola la libertad autónoma de estas, por lo que se debe regular por la <<justicia como

---

<sup>19</sup> . Rawls, John, “Liberalismo Político”; FCE, México 1995, p. 30

<sup>20</sup> . Ibid, p. 31.

imparcialidad>>, principio organizativo que conecta y relaciona entre sí, en forma sistemática, todas las ideas y todos los principios sociales, permitiendo a dicho sistema justo de cooperación una integración ciudadana. Rawls escribe:

“Las principales instituciones de una sociedad y la manera en que encajan conjuntamente en un sistema de cooperación social pueden ser valoradas de igual manera por cada ciudadano, cualesquiera que sean su posición social o sus más particulares intereses.

El objetivo de la justicia como imparcialidad es, por tanto, un asunto práctico: se presenta como una concepción de la justicia que pueden compartir los ciudadanos, en tanto que es fundamento de un acuerdo político razonado, informado y voluntario. Expresa su razón pública y política compartida. Pero, para lograr esta razón compartida, la concepción de la justicia debe ser, en lo posible, independiente de las doctrinas filosóficas y religiosas opuestas e incompatibles que profesen los ciudadanos. Al formular tal concepción, el liberalismo político aplica el principio de la tolerancia a la filosofía misma. Las doctrinas religiosas que en siglos anteriores eran la base ideológica que profesaba la sociedad han dado paso, gradualmente, a ciertos principios de gobierno institucional que pueden suscribir todos los ciudadanos, cualquiera que sea su punto de vista religioso. Las doctrinas comprensivas filosóficas y morales no pueden ser ya suscritas de esta manera por los ciudadanos en general, y tampoco pueden ya servir, si acaso algún día lo hicieron, como el fundamento que profesa la sociedad.

Por tanto, lo que busca el liberalismo político es una concepción política de la justicia que, esperamos, pueda ganarse el apoyo de un consenso traslapado de las doctrinas razonables, religiosas y morales, en una sociedad que se rija por esta concepción”.<sup>21</sup>

La justicia como imparcialidad permite que la esfera pública funcione mientras la esfera privada está <<salvaguardada>> por los derechos democráticos liberales. Existe una cultura política de orden público en la sociedad, la cual rige las instituciones políticas mediante un régimen constitucional, el poder judicial, así como la interpretación de textos históricos y documentos del conocimiento común. Por otro lado, existe el *background culture* (<<cultura de trasfondo>>) que remite a las doctrinas religiosas, filosóficas y morales, ó sea, estas están relacionadas directamente con la vida cotidiana de la sociedad civil, las cuales se gestan y se concretan en asociaciones, Iglesias, universidades sociedades culturales y científicos, deportivos, etcétera.

La <<cultura de trasfondo>> permite a la diversidad de doctrinas razonables siga existiendo (aunque se contradigan ellas, entre sí) de generación en generación y puedan a la vez, seguir obteniendo el apoyo de sus seguidores, sin embargo, la justicia como imparcialidad pertenece a la esfera pública se

---

<sup>21</sup> . Ibid. pp. 34-35.

debe mantener en la misma concepción política, ó sea, debe estar implícita la cultura pública de una sociedad democrática real.

Desde mi pensar en el pensamiento rawlsiano, el Estado tiene injerencia mínima en las actividades de orden privado de los ciudadanos, sólo este debe regular las cuestiones públicas o de orden social. Entra en conflicto el divorcio sobre las cuestiones de orden socio-político en relación con las cuestiones de orden privado. "Cuando digo que una concepción es moral, quiero decir, entre otras cosas, que su contenido está dado por ciertos ideales, principios y estándares, y que estas normas articulan ciertos valores: en este caso, valores políticos".<sup>22</sup> Lo cual pareciese conllevar a un pluralismo moral, el cual se deslinda de las cuestiones políticas importantes. Esto es, existe una separación en la forma de cómo el sujeto se sitúa en el mundo; por una parte ejerce su ciudadanía políticamente, y por otra, puede vivir de forma íntima su vida, esto es, existe una <<igual libertad de conciencia>>, la cual le permite elegir entre los distintos credos religiosos y morales. "No pueden arriesgar su libertad permitiendo que la doctrina moral o religiosa dominante persiga o suprima otras cuando lo desees. Aun garantizando (lo que es discutible) que lo más probable es que resulte que se pertenecerá a la mayoría (sí es que existe una mayoría), arriesgarlo de esta manera mostraría que no toman sus convicciones morales o religiosas en serio, ni tienen en alta estima la libertad de examinar sus creencias. Por otra parte, las partes tampoco podrían aceptar el principio de utilidad. En este caso su libertad se vería sujeto al cálculo de los intereses sociales, autorizando su restricción si con eso se obtuviera un mayor balance neto de satisfacción".<sup>23</sup>

Mis preguntas son: ¿cómo desvincular el bien social del bien individual? ¿cómo saber cuando se debe rechazar el principio de utilidad en pro de las cuestiones sociales? ¿cómo se puede desvincular los actos socio-políticos de los actos morales? Para Rawls:

Una persona actúa de manera correcta, al menos cuando otros no resultan afectados, cuando trata de obtener el mayor beneficio posible y de promover sus fines racionales.

---

<sup>22</sup> . Ibid. p. 36.

<sup>23</sup> .Rawls J, "Teoría de la Justicia"; Fondo de Cultura Económica, México 2003, p. 197.

Ahora bien, ¿por qué la sociedad no habría de actuar conforme al mismo principio aplicado al grupo, considerando, por tanto, que aquello que es racional para un hombre lo es también para una asociación de hombres? Así como el bienestar de una persona se forma a partir de las diferentes satisfacciones que siente en distintos momentos durante el curso de su vida, así, casi del mismo modo, el bienestar de la sociedad ha de construirse a partir de la satisfacción de los sistemas de deseos de los muchos individuos que pertenecen a ella. Puesto que el principio para un individuo es promover tanto como sea posible su bienestar, esto es, su propio sistema de deseos, el principio para la sociedad es promover tanto como sea posible el bienestar del grupo, esto es, realizar en la mayor medida el sistema general de deseos al que se llega a partir de los deseos de sus miembros.<sup>24</sup>

Entonces ¿cómo entender la correlación entre los fines racionales y el sistema de deseos? Ya que para él, “la justicia social <sup>25</sup> es el principio de prudencia racional aplicado a una concepción colectiva del bienestar social”. Por lo que el liberalismo político rawlsiano no niega que existan otros valores que se apliquen al ámbito privado, pero tampoco niega que los valores políticos están divorciados de los otros valores. Por lo que el objetivo del dominio político es delimitar la concepción de la justicia, en donde los ciudadanos mismos a través del ejercicio de libertad de pensamiento y conciencia, permitan la realización en donde no exista conflicto entre los valores.

Sí recordamos el pensamiento aristotélico, el bien individual se suprime en pro del bien social. No existe una conciencia individual, por que el ciudadano adquiere conciencia y se reconoce como tal, en la medida que ayuda a la construcción del bien social. Así política y ética están correlacionadas entre sí, dentro del mismo universo significativo. Ahora bien, en el pensamiento rawlsiano ¿cómo se puede entender y reflexionar, la escisión entre dos ordenes de discurso distinto? Por una parte, está el discurso político (social), y por la otra está el discurso moral o religioso; aunque Rawls intenta vincularlos, la pregunta es ¿cómo saber cuando se deben y pueden vincular? Esto es: ¿existe alguna acción humana que sólo afecte a la persona misma, ó, toda acción humana tiene repercusión en la esfera social? Por ejemplo, el caso de un alcohólico. Se puede argumentar que es su organismo a quien daña, sin embargo ¿sólo se daña a sí mismo, o también afecta directa o indirectamente a su familia, a las personas que lo rodean, o yendo aún más lejos, es un gasto

---

<sup>24</sup> . Ibid. p. 35.

<sup>25</sup> . Ibid. p. 35.

público para el sector salud? Otro caso, la pornografía, en la medida que reduce a otro ser humano a simple objeto sexual y lo cosifica, acaso ¿puede justificarse éticamente, basándose sobre la <<libre igualdad de conciencia>>, en la medida que el sujeto admite prostituirse? Entonces, las *sexs shops* por una parte generan ganancias, a la vez que tienen impacto social, y por otra parte, sólo puede ser objeto de <<elección>> de los sujetos que las frecuentan, ¿cómo es eso? Esto me lleva a pensar ¿cuáles son los actos que sólo repercuten en la esfera social? y ¿cuáles son los actos que repercuten en la esfera privada?

Por lo que el riesgo de legitimarse el pluralismo moral (aclaro no lo arguye Rawls) es legitimar una lógica de consumo que permite el auge económico, el cual se jerarquiza como máxima, mientras el ámbito político permite que el ámbito individual se estructure sobre una sociedad de consumo y permisividad. Así, el principio de tolerancia<sup>26</sup> se eleva como la máxima dentro de las supuestas sociedades democráticas.

Ahora bien, en el pensamiento de Dora Elvira García González encuentra analogías y/o similitudes entre el planteamiento de Rawls y la *Hermenéutica Analógica*. Parte que la teoría rawlsiana es una teoría hermenéutica, en la medida que existe una tensionalidad entre lo universal (los principios elegidos) y lo contextual (la situación en la que se vive) mediante el <<equilibrio reflexivo>> que se adecua de forma dinámica a las circunstancias contextuales de los hechos, contra la dicotomización del pensamiento rawlsiano.

El universalismo se estructura mediante formas ideales de organización social,<sup>27</sup> que tienen una lógica intrínseca ideal, sin embargo, dicho universalismo no olvida la parte circunstancial de los hechos, gracias al <<equilibrio reflexivo>> en donde los principios de libertad e igualdad permiten a los ciudadanos concretar las condiciones ideales. García escribe:

He venido diciendo que el *equilibrio reflexivo* se asemeja a este proceso analógico que Beuchot utiliza cuando explica su hermenéutica analógica. Por eso, cuando hablamos de analogía, lo hago en referencia al término "analogía" como un método de pensamiento, como un instrumento lógico ayudante del pensar, ordenando cuestiones ya sea por jerarquía, gradación o proporción. Dicho orden significa que existe una

---

<sup>26</sup> Para Rawls: "La tolerancia no se deriva de necesidades prácticas o de razones de Estado. La libertad religiosa y moral se deriva del principio de igualdad de la libertad" (Rawls, p. 205).

<sup>27</sup> . Lo que otros autores han nombrado. *liberalismo deontológico*.

relación entre las partes y el todo. La analogía es relacional y ordenada, busca estructurar las cosas por sus semejanzas y diferencias y ayuda a distinguir para poder unir.

La analogía se hace necesaria, ya que, por un lado, se aceptan algunos principios universales, además de notar que las realidades en donde se desarrollan y realizan estos principios, son muy diferentes entre sí. Es necesario reconocer las diferencias y respetarlas, pero no absolutizarlas, pues llevarían a un equivocismo. De aquí se concluye que: ni el univocismo, ni el equivocismo; ni todo es absoluto, ni todo es relativo. Ciertos intereses humanos básicos son la fuente de normas universalizables, ellos pueden ser condiciones mínimas para convivencia aceptable para todos.<sup>28</sup>

Para Rawls el <<equilibrio reflexivo>> permite mediar entre la cultura pública con las convicciones privadas de los ciudadanos, auspiciada por una concepción política de la justicia, debido al uso del ejercicio reflexivo, propio de la razón. Por lo que García vincula el <<equilibrio reflexivo>> y la analogía, en la medida que Beuchot erige la segunda como principio *phronético* para encontrar lo universal dentro de lo particular. Esto es, se buscan las analogías entre lo universal y lo particular, entre la forma y los contextos, sin negar ninguno de los dos. Así se da una vinculación *phronética* entre lo universal y lo contextual que permite estructurar el discurso político de forma racional. Las cuestiones políticas, que sí bien parten formalmente de una teoría universalista se concretan de forma particular dentro de un contexto determinado, validando las analogías que existe entre ambos polos. Entonces, analogía y justicia se correlacionan; por lo que la justicia como imparcialidad permite “en la medida de lo posible, resuelto, al observar que no existe sino una interpretación de la situación inicial que mejor exprese las condiciones que se considera razonable imponer en la elección de los principios, condiciones que se considera razonable imponer en la elección de los principios, condiciones que además conducen a una concepción que corresponde a nuestros juicios examinados en una reflexión equilibrada”.<sup>29</sup>

Para García, la justicia como imparcialidad y la analogía se erigen como principios rectores que se adecuan a los distintos contextos políticos, permitiendo construir la reflexión a partir de lo heterogéneo, cambiante y circunstancial que remiten a una realidad en donde existe una *praxis* concreta.

---

<sup>28</sup> .García González Dora Elvira, “Hermenéutica Analógica, política y cultura”, edit. Ducere, México 2001, pp. 49-50.

<sup>29</sup> , Rawls, *Ob, cit.* p. 122.

Se trasciende cualquier formalismo, y por otro lado, no se cae en ningún etnocentrismo debido que el <<equilibrio reflexivo>> es limitando y *prudencial* ya que evita caer en polos opuestos que interpretan la misma realidad.

Sin embargo, Rawls arguye que “el liberalismo político apunta hacia una concepción política de la justicia como punto de vista libremente aceptado. No preconiza ninguna doctrina específica, metafísica o epistemológica, más allá de lo que está implícito en la concepción política misma”.<sup>30</sup> Al igual, el comunitarismo niega cualquier esencialismo metafísico. Es muy importante el delimitar los campos de estudio y de reflexión. En ambos casos se enfocan al ámbito político, y por obvias razones niegan cualquier construcción metafísica que se erija sobre los *universalismo vacíos*, grandes vicios, productos de la modernidad. Por otro lado, si analizamos los conceptos de comunitarismo y relativismo, ambos se correlacionan teniendo el riesgo de tornarse equivocados, propios de la lógica posmoderna. A su vez, el pensamiento liberal se correlaciona con la globalización del capitalismo tardomoderno, teniendo el riesgo de globalizarse unívocamente, a favor de la lógica del capital, y de las llamadas políticas neoliberales.

Por lo que es determinante re-plantear la estructuración de los discursos actuales, sin embargo es importante sostenerse sobre un descanso metafísico, por lo que la *Hermenéutica Analógica* al sustentarse sobre una *Metafísica Analógica*, que es limítrofe, militante, abierta, diacrónica no deja en orfandad al ser. A la vez, que siempre mira por una <<ética prudencial>> que le permite develar al ser humano la éiticidad ontológica del ser, ya existe un *saber prudencial* de <<situarse en el mundo>> a éste.

Como he escrito, no es que la modernidad haya separado, desvinculado la política de la ética, más bien, el pensamiento moderno se erige sobre una ética utilitarista, egoísta y hedonista. Es bien sabido que las empresas transnacionales son las directrices, tanto en las cuestiones políticas como en las conductas éticas. Así, la economía ha desplazado a la política. El gran capital construye el *ethos social*, el cual mueve las conciencias de los hombres y promueve los diversos estilos de vida. Por lo que es determinante re-plantear

---

<sup>30</sup> . Rawl, *Ob, cit*, p. 35.

los cuestionamientos metafísicos para abarcar el mundo, que estructuren desde las cuestiones sociales, como las cuestiones privadas. Por lo que los discursos políticos no pueden desvincularse de los fundamentos metafísicos, ni éticos.

A la vez, se necesita replantear ¿qué es la ética? y ¿qué relación tiene con el ser? ¿cómo se relaciona el ser humano con su sociedad y con el planeta, a partir de un planteamiento metafísico, político y ético?



## **CAPÍTULO IV: Globalización, *Metafilosofía* Moderna y Capitalismo Tardomoderno**

### 4.1. ¿Deconstrucción de la *Metafilosofía Moderna*? Globalización y Cultura Medial Posmoderna.

El pensamiento posmoderno critica duramente el proyecto de la razón ilustrada. El *quillismo* moderno ha fracasado, no cumplió lo que prometió. Esto es evidente, cuando en el siglo XX, la razón moderna (científico-tecnológica) favoreció y propició las dos Guerras Mundiales, genocidios, la Depresión del 29 en Norteamérica, el fascismo, el nazismo, Hiroshima, Vietnam, Camboya, la Guerra del Golfo Pérsico y, se agudiza la brecha de forma abismal entre los países del centro y los países de la periferia. La civilización occidental, la industrialización, la urbanización, el avance tecnológico, la idea de Estado-Nación, la democracia liberal, la burocracia, el individualismo, la ética del trabajo, la moral sexual (represiva), que encontraron fundamento sobre el imperioso reino de la razón moderna es desmitificada por el pensamiento posmoderno. Touraine piensa que la razón moderna no fue capaz de liberar al ser humano. Más bien esta fungió como fuerza de sojuzgamiento, de opresión y represión en contra de la liberación de la ignorancia e *irracionalidad*.

El debate posmoderno se centra en la validez de las teleologías redentoristas, la idea de la historia unitaria, el fin del proyecto ilustrado, el debilitamiento del *logocentrismo occidental*. La <<mirada *postmetafísica*>> atiende al panorama de la historia de la filosofía, la cual consisten en aceptar la diferencia de otras *racionalidades distintas* que no se adecuan, ni se construyen desde la univocidad de la *Metafilosofía Moderna*, por lo que encuentra en la equivocidad semántica de Otras culturas, otras formas de interpretar el ser. El filósofo español Pardo escribe:

Naturalmente, esa nueva diferencia no tiene un solo nombre, y está desde luego imbricada en un movimiento generalizado que atraviesa toda la cultura tardomoderna y que hunde sus raíces en acontecimientos históricos, sociales, políticos y “psicológicos” (en el sentido de los sucesos pertinentes para una “historia de las mentalidades”), entre los

cuales ocupa un lugar primordial el descubrimiento de otras <<racionalidades>> distintas de la occidental-mayoritaria. Por mucho que la Metafísica se haya esforzado en trazar sus propios límites desde el interior de su territorio, su muerte le ha sobrevenido cuando ha chocado contra el límite exterior e imprevisto de la razón de los otros y de Lo Otro, ya sea concebida esta exterioridad como contacto cultural o como conflicto social y desviación conductual (...) En definitiva, el crepúsculo de la Metafísica no es la muerte del error, sino más bien la muerte de la verdad, la muerte –al menos- de una cierta concepción de verdad. Por eso, su ocaso genera consecuencias de primer orden en los campos del arte, la ciencia o la política que, desde luego, ya no acuden ante su tribunal en busca de legitimación. Sí la verdad ha dejado de ser posible en sentido metafísico, es decir, como adecuación o coincidencia del intelecto y la cosa, de la idea y el ser, porque ahora proliferan seres exteriores a la idea e ideas que no corresponden a ningún ser, ¿cuál es el estatuto que reservamos a las verdades científicas? Si la verdad es, según la fórmula post-metafísica de Wittgenstein, “un movimiento en un juego de lenguaje”, ¿cómo juzgar los buenos y los malos movimientos, cómo establecer las reglas del juego? Si el arte no es representativo, imitación de la naturaleza, sino fetiche, artificioso, talismán o sintonía sin modelo, ¿cómo establecer criterios estéticos? ¿o bien hemos de resignarnos a los imperativos decorativos del *show-business*? Si la política ya no persigue la identificación del súbdito y el legislador en la figura única del Ciudadano soberano, ¿con qué regla podemos criticar la licitud moral de las prácticas políticas? ¿Nos conformaremos con declarar todas estas cuestiones sinsentidos residuales y superados de una época metafísica que ya no es la nuestra? ¿Disolveremos todos esos problemas intrínsecamente difíciles?<sup>1</sup>

A nivel histórico, se cuestiona la veracidad de los discursos totalizantes sobre la epistemología, la filosofía occidental, sobre el arte, la política, la sociedad, la cultura, la ética, etcétera, legado del *logocentrismo occidental*, los cuales ahora se sitúan más allá del aparato crítico de la verdad y falsedad, frutos de la razón moderna. Nietzsche, Freud, Heidegger son precursores de la deconstrucción del *logos occidental*, en la medida que revisan a nivel metodológico-conceptual la fundamentación tanto léxica como ontológica. Cuestionan la genealogía de la moral, el análisis de la represión del inconsciente, la inversión del platonismo, la deconstrucción de la onto-teología del *logocentrismo occidental*. El pensamiento moderno se estructura unívocamente a partir de un lenguaje científico-tecnológico, como <<lenguaje universal>>. Mientras el deconstructivismo posmoderno se avoca a la no-imposición violenta de la unidad totalizadora *logocéntrica*, a partir de *equivocismos* semánticos, negando la validez de la imposición violenta de la teleología occidental.

---

<sup>1</sup> . Pardo, José Luis, “La Metafísica. Preguntas sin respuesta y problemas sin solución”, Montesinos editores, Barcelona 1989, pp. 109,111.

La epistemología posmoderna descentra la subjetividad del *cogito cartesiano*, y por ende deconstruye la época de la *Imagen del Mundo*; la época de la razón moderna está caducando. La realidad ya no es traducible a un lenguaje *logocéntrico*, y por ende existe una crisis a nivel de las Instituciones Académicas, lugar donde se ha gestado el conocimiento del pensamiento moderno. Surge, entonces una deconstrucción de la ciencia, del lenguaje tecno-científico. A la vez se deconstruye los metarelatos políticos, estéticos, sociales, económicos. Así, la filosofía posmoderna no sólo cuestiona las instituciones, sino también tienen injerencia (in) directa en lo tocante en el ámbito político (por ejemplo, vigilar la *era nuclear*). Así, "lo que llamamos la *deconstrucción* no es un conjunto técnico de procedimientos discursivos, constituye menos todavía las reglas de un nuevo método hermenéutico que trabajaría en archivos o enunciados, al amparo de una institución dada y estable; constituye, más bien, *una toma de posición, en el trabajo, en base a las estructuras político-institucionales que forman y regulan nuestra actividad y nuestras competencias*. Precisamente porque no concierne tan sólo a los contenidos de sentido, *la deconstrucción no puede ser escindida de esta problemática político-institucional y requiere un nuevo planteamiento que no confía ya necesariamente en los códigos heredados de lo político y lo ético. Ello hace que pueda parecer demasiado política para algunos, mientras que a aquellos que no reconocen lo político si no es con la ayuda de los paneles de señalización de antes de la guerra les aparece como demolidora*. La deconstrucción no se limita ni a una reforma metodológica sustentadora de la organización dada, ni inversamente a una parodia de destrucción irresponsable que tendría como más seguro efecto el dejar todo como está y el consolidar las fuerzas inmovilistas de la Universidad".<sup>2</sup>

La cientificidad lingüística occidental, exigió que existiese una condición de delimitación epistemológica, científica, clausurándose sobre su propio monólogo metafísico, negando la apertura a la diferencia como elemento de la significación ontológica del ser. La filosofía posmoderna se origina como fractura, como escisión

---

<sup>2</sup>. Derrida, Jacques, "La Filosofía como Institución"; Gránica, Barcelona 1984, p. 76.

de un Proyecto Ilustrado Unitario Lyotard le cuestiona a Habermas: “¿El fin que prevé el proyecto moderno es acaso la constitución de una unidad sociocultural en el seno de la cual todos los elementos de la vida cotidiana y del pensamiento encontrarían su lugar como un todo orgánico? ¿O es que el camino que se debe abrir entre los juegos de lenguaje heterogéneos, el conocimiento, la ética, la política, es de un orden diferente a estos? Si es así, ¿cómo haría para realizar una síntesis afectiva?”<sup>3</sup>

La hermenéutica posmoderna a través de los juegos del lenguaje delimita la frontera entre el *univocismo* lingüístico y los *equivocismos* semánticos, a través de lenguajes no-violentos, no impositivos. Existe así “dos interpretaciones de la interpretación de la estructura, del signo y del juego. Una pretende descifrar, sueña con descifrar una verdad o un origen que se sustraigan al juego y al orden del signo, y que vive como un exilio la necesidad de la interpretación. La otra, que no está ya vuelta hacia el origen, afirma el juego e intenta pasar más allá del hombre y del humanismo, dado que el nombre del hombre es el nombre de ese ser que, a través de la historia de la metafísica o de la onto-teología, es decir, del conjunto de su historia ha soñado con la presencia plena, el fundamento tranquilizador, el origen y el final del juego (...) Se podría advertir en más de un signo, actualmente, que esas dos interpretaciones de la interpretación –que son absolutamente irreconciliables incluso si las vivimos simultáneamente y las conciliamos en una oscura economía –se reparten el campo de lo que se llama, de manera tan problemática, las ciencias humanas”.<sup>4</sup>

Sobre el discurso de las ciencias humanas existe un cuestionamiento sobre el *logocentrismo occidental*; sobre el supuesto debilitamiento de la Metafísica Moderna. Para Vattimo la ontología fuerte de la época moderna se transfiere a una ontología débil. El deconstructivismo acepta infinidad de interpretaciones de la realidad, ya no existe una única (unívoca) interpretación de la realidad, sino tantas

---

<sup>3</sup>.- Lyotard, Jean. F, “Que era la Posmodernidad”, en *El debate Modernidad-Posmodernidad*, El Cielo por Asalto, Barcelona 1993, p.156.

<sup>4</sup> . Derrida, Jacques, “La escritura y la diferencia”, *Anthropos*, Barcelona 1989, p. 79.

interpretaciones como equívocos lingüísticos que interpretan la realidad mediante distintos signos culturales.

El deconstructivismo señala el vacío del lenguaje *logocéntrico*. Los metarelatos han caducado, por lo que los signos de democracia, justicia, paz, equidad, trabajo, familia, Iglesia, política, etcétera, carecen de <<sustento ontológico>> en un mundo que ahora se interpreta como mero juego de palabras y no significan nada, porque no existen. Así, el universo simbólico occidental es deconstruido en detrimento de pluralidad de interpretaciones, a partir de equívocos semánticos. "La posmodernidad, sería por tanto, una modernidad sin lamentos, sin la ilusión de una posible reconciliación entre juegos de lenguaje, sin nostalgia de totalidad, ni de unidad, de reconciliación del concepto y la sensibilidad, de experiencia transparente y comunicable; en una palabra, una modernidad que acepta la pérdida del sentido, de valores y de realidad con una jovial osadía: el posmodernismo de la *gaya ciencia*".<sup>5</sup>

Como he señalado, el debate posmoderno se centra en la crisis de la onto-teleología moderna. Sin embargo, desde mi pensar, los principios fundantes que erigen la *Metafilosofía Moderna* siguen operando: razón instrumental, principio de progreso ilimitado y principio de subjetividad, los cuales se deconstruyen-reconstruyen, adquiriendo nuevas cualidades de control y dominio de forma más laxas y complacientes.

A la vez, el pensamiento posmoderno hace una crítica a la onto-teleología moderna, arguyendo el <<fin de los metarelatos>>. Sin embargo, el metarelato económico del capitalismo sigue operando, y con mayor fuerza, gracias a la Caída del Muro de Berlín (1989), esto es, este se expande de forma global.

Por lo que la *Metafilosofía Moderna* se vincula con el sistema capitalista de la tardomodernidad, regulado por un mundo <<económicamente integrado>>, a través de la globalización, auspiciados por los *mass media* y la revolución cibernética. Lo anterior implica que el lenguaje científico-tecnológico sigue

---

<sup>5</sup> - Wellmer, Albrecht, "La Dialéctica de la Modernidad y Posmodernidad", Visur, Madrid 1993. p. 326.

operando. Y paradójicamente la *Metafilosofía Moderna*, el capitalismo tardomoderno, la revolución cibernética y los *mass media* aprovechan el panorama posmoderno para reconfigurar y organizar sus medios de control, mediante los *equivocismos* culturales contra la univocidad *logocéntrica* que el Proyecto Ilustrado construyó. El multiculturalismo (liberal) posmoderno encuentra cabida mediante los diferentes juegos del lenguaje, auspiciados por la *era informativa*, y la cultura mediática, hallando la <<justificación teórica>> que la nueva fase del capitalismo necesita para seguir operando. D. Bell piensa:

La investigación de las tendencias a la crisis en las sociedades del capitalismo tardío y poscapitalistas responde al interés de explorar las posibilidades de una sociedad posmoderna, designación con la cual se alude a un principio de organización nueva en la historia, y que no representa meramente un nuevo calificativo para la asombrosa sobrevivencia del capitalismo envejecido.<sup>6</sup>

La razón instrumental sigue progresando mediante el desarrollo las tecnoestructuras científicas, vinculándose con el sistema capitalista. Esta se expande de forma eficaz, mediante la planificación del mercado global. Los *thinks tanks*<sup>7</sup>; la vanguardia tecnológica y la industria armamentista<sup>8</sup> mantienen la <<estabilidad>> del mercado, mediante la racionalización tecnificada de la vida. Así, el capital y las tecnoestructuras se vinculan como binomio inseparable para la perpetua innovación tecnológica y plusvalor empresarial; esto implica correlacionalmente que la tecnología progresa en aras de satisfacer las

---

<sup>6</sup> .- D. Bell, "The post-industrial society: "The evolution o an idea", cit. Habermass en "Problemas de Legitimación del capitalismo tardío, Amorrortu, Buenos Aires 1991

<sup>7</sup> . Anglicismo que se refiere a las tecnoestructuras planificadas de consorcios empresariales, en las cuales trabajan economistas, mercadólogos, antropólogos, filósofos, científicos, sociólogos, administradores etc., quienes planean a mediano y largo plazo las <<necesidades>> que deben regir e imponer en el mercado. Así, como planificar las formas de cubrir las necesidades del mercado, mediante la invención pragmática de satisfactores, casi siempre veces superfluos para incrementar las plusvalías empresariales. Obviamente los *thinks tanks* pertenecen a países altamente industrializados o de primer mundo. Un ejemplo palpable es la innovación periódica de teléfonos celulares con accesorios <<indispensables>> para la comunicación humana.

<sup>8</sup> Habermas arguye que el <<equilibrio internacional>> se legitima a través de los peligros de la autodestrucción, en el empleo de las armas termonucleares. "El potencial de aniquilamiento acumulado es una consecuencia del alto nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, que por virtud del carácter neutral de sus fundamentos técnicos pueden adoptar también la forma de fuerzas destructivas y la han adoptado de hecho, a causa de la índole espontánea o 'natural' de las relaciones internacionales" (J. Habermas., p. 62).

necesidades que el mercado global impone, mientras este sigue ganando, auspiciado por el multiculturalismo posmoderno.

El principio de progreso ilimitado se correlaciona con la vanguardia tecnológica, sustentado por la <<lógica de lo nuevo>> y de la <<moda>>, como continúa renovación de la cultura consumista (capitalista), explotando los estados psíquicos, emocionales, libidinales, suplantado la idea antropológica del hombre moderno (racional, lúcido, coherente) por la idea antropológica posmoderna.

A su vez, la cultura mediática y la revolución cibernética son determinantes en la expansión del poder tecnocientífico, que siguen explotando tanto la naturaleza externa del mundo (desastres ecológicos, guerras bacteriológicas), como la naturaleza antropológica (RV). Las telecomunicaciones, la automatización, la robotización, la microelectrónica, la informática, la ingeniería genética, la macrobiótica, la biotecnología militar, etcétera, transforman el mundo en una fábrica global auspiciada por un capitalismo cibernético.<sup>9</sup> La tecnología es como el rey Midas: todo lo que toca lo subsume dentro de su lógica tecnócrata.

La epistemología del espacio cibernético deconstruye la realidad en la medida que interpreta a ésta como simulación, como ficción mediante la <<tecnología opaca>><sup>10</sup> planificando las tecnoestructuras del capitalismo tardomoderno gracias a la cultura posmoderna. Fenomenológicamente existe una actitud de confianza (paradójica) del espacio cibernético, ya que este se entiende, como una construcción de redes informativas a la manera de un organismo vivo, según lo nombra Baudrillard, el cual se rige por un funcionamiento de reglas desconocidas que dictan las empresas transnacionales ejerciendo un mayor control sobre las personas, proclamando engañosamente un mundo interconectado globalmente.

---

<sup>9</sup> . El capitalismo cibernético, lo trataré capítulo V, apartado 1.

<sup>10</sup> . Retomo al filósofo esloveno Žižek, cuando dice que existe un desplazamiento de la tecnología moderna, en la cual existe un término de <<transparencia>>, ya que existe el sentido de mantener la ilusión de una ventana al funcionamiento de la máquina, al contrario la tecnología posmoderna es opaca, ya que en la pantalla del interfaz se debería permitir al usuario el acceso directo a la máquina detrás de la pantalla, para comprender su funcionamiento.

El mundo se empieza a interpretar por *softwares*, *hardwares*, bytes, chips, realidad virtual, Internet, etcétera. La realidad se comienza a reducir a simulación, ficción, copia, como lo apunta el escritor Vicente Verdú:

En tiempos de clonación y de copias piratas donde el original pierde su referencia, se abre paso el *capitalismo de ficción*, que tiene como objetivo producir una nueva realidad (...) En la tele no hay protesta ante lo que se retransmite, es la reproducción de la realidad sin sus males, es un capitalismo de ficción.<sup>11</sup>

Los deconstructivistas posmodernos proclaman que la realidad es sólo una ficción discursiva, un efecto de mecanismos textuales descentrados. La realidad virtual (RV) reemplaza a la realidad, estructurando nuevos pseudoprincipios epistemológicos y ontológicos de un mundo cada vez más carente de referencias reales, pero cimentado sobre un universo ficticio. Importan más los espejismos que la realidad. Todo sustento ontológico de la realidad empieza a desaparecer en aras de la ficción o de lo virtual, mientras el multiculturalismo posmoderno se apoya sobre la deconstrucción del *logocentrismo occidental* promoviendo distintos estilos de vida.

En realidad, lo que sustenta la ideología posmoderna es el mercado global que funge como directriz rectora del hombre posmoderno. Mientras el discurso oficial pregona una <<verdadera democracia>>. El ser humano es libre hasta donde alcance su bolsillo para consumir. El ser humano es libre debido a que puede elegir sus preferencias sexuales, estilos de vida, diversidad de credos, etcétera. El ser humano es libre, por que puede navegar virtualmente a través del espacio cibernético por todo el mundo. La tolerancia debe inscribirse como <<valor fundamental>> dentro de la <<democracia permisiva>> que promueve el multiculturalismo posmoderno. Sin embargo la tolerancia solo incrementa el atomismo social, promoviendo el egoísmo y la indiferencia con respecto a todo lo que no es uno mismo, el Otro. Sólo así es posible que el capitalismo tardomoderno siga operando, bajo el principio de individualismo político hobbsiano.

---

<sup>11</sup> .- *Reforma* 30.12.2003.



Esto implica que la *univocidad* del lenguaje tecnocientífico sigue progresando vinculado con la tecnocracia capitalista, promulgado la << cultura global >>, supuestamente conformada por la apertura dialógica con *Otras Figuras del Mundo*. Esto es, Occidente se orientaliza. Las corrientes del *New Age*, las Filosofías Chinas, Hindúes, Precolombinas, Chamánicas conforman el nuevo mosaico multicultural, que deconstruye la *univocidad logocéntrica*. Sin embargo, lo que está detrás de estas filosofías, en su gran mayoría es la mundialización del capital.

Paradójicamente, el principio de subjetividad cartesiano es deconstruido por el pensamiento posmoderno, esto es, el “sujeto cartesiano es una ficción discursiva, un efecto de mecanismos textiles descentrados”.<sup>12</sup> Se cuestiona el *cogito cartesiano* como un sujeto racional, lúcido, lógico, coherente. El estructuralismo había pregonado la <<la muerte del sujeto trascendental >>. Desde mi pensar, no se puede proclamar la <<muerte del sujeto moderno >>, más bien se concibe el sujeto desde la otra <<cara de la moneda >>. El inconsciente, las pasiones, la voluntad, lo libidinal se insertan también como ejes explicativos del sujeto posmoderno. El sujeto no es un ser, cien por ciento racional, sino, también se conduce por su parte oscura, inconsciente, libidinal. La ideología y experiencia del <<yo único >> es una ilusión que la filosofía moderna fabricó; éste ha sido un mito, porque el sujeto autónomo nunca ha existido, por lo que se da un “doble condicionamiento al que está sujeto la existencia individual: la de un ser variable en un escenario total previamente programado (el de los espacios urbanos o interiores, los sistemas de comunicación, la organización burocrática de la socialización y el conocimiento), y la de ser el espectador pasivo de una realidad previamente organizada y producida. Tal es la condición psicótica del alma moderna”.<sup>13</sup>

Frederic Jameson piensa que la cultura posmoderna proclama el fin del individualismo: “en la era clásica del capitalismo competitivo, en el apogeo de la familia nuclear y la emergencia de la burguesía como la base social hegemónica,

---

<sup>12</sup> . S. Žižek, “El espinoso sujeto, el centro ausente de la ontología política”, Paidós, Argentina 1999. p.9.

<sup>13</sup> . E. Subirats, “Screened existente” en *Metamorfosis de la Cultura Moderna*, Anthropos, España, p. 229

existía el individualismo, así como sujetos individuales. Pero hoy, en la era del capitalismo de las grandes empresas, del llamado hombre organizativo de las burocracias tanto en los negocios como en el estado, de la explosión demográfica hoy, ese individuo ya no existe.<sup>14</sup> Desde mi pensar, el principio de subjetividad que refiere a un individualismo sigue imperando mediante un neonarcisismo cultural, penetrando de forma casi total la existencia del hombre. El <<culto al cuerpo>> <<la higiene mental>>. La exitosa literatura de <<superación personal>> incita a acrecentar el egoísmo, acrecentando el individualismo a ultranza, cobrando mayor importancia en un mundo carente de significados profundos, y plagada de *equivocismos* culturales.

Por otra parte, el sociólogo Lipovetsky escribe que Narciso es el emblema mitológico de la cultura posmoderna. Sí bien, es cierto, se proclama la crisis del sujeto trascendental, sin embargo, el aspecto libidinal de la conducta humana es determinante para explotar las necesidades que fabrica el multiculturalismo posmoderno en pro de los intereses del mercado. Esto solo es posible, cuando el capitalismo autoritario cede paso a un capitalismo hedonista y permisivo. Así, “al diversificar las posibilidades de elección, al anular los puntos de referencial, al destruir los sentidos únicos y los valores superiores de la modernidad, pone en marcha una cultura personalizada o hecha a medida, que permite al átomo social emanciparse del balzaje disciplinario-revolucionario.”<sup>15</sup>

A su vez, la tecnología (razón instrumental) empieza a invadir la psique y el cuerpo humano. Las cirugías estéticas, la biogenética funcionan como procesos de “implantación progresiva y el reemplazo de nuestros órganos internos, las prótesis tecnocomputarizadas (desviaciones, coronarias, marcapasos...) funcionan como parte de nuestro organismo <<viviente>>”,<sup>16</sup> simbolizando la articulación entre individualismo, tecnología y plusvalía. Ya no sólo se explotan las necesidades

---

<sup>14</sup> . Jameson F, et. al. “Posmodernidad y Sociedad de consumo”, en *La Posmodernidad*, Kairós, Barcelona 2002. pp. 170-171.

<sup>15</sup> . Lipovetsky G, “La Era del Vacío” Anagrama, Barcelona 1986 p. 11.

<sup>16</sup> . Žižek S, “El Acoso de las fantasías”, Siglo XXI, México 1999, p. 153

materiales del hombre, sino que la psique y el cuerpo tienen que ser manipulados e instrumentalizados en aras del mercado.

Por otra parte, la <<socialización>> del espacio cibernético empieza a transformar las relaciones interpersonales, diluyéndose cada vez más el <<yo único>>, e incrementando el atomismo social. Žižek advierte:

El hecho de que hoy en día, con la RV y la biotecnología, nos enfrentamos con la pérdida de la superficie que separa lo interno de lo externo. Esta pérdida pone en peligro, la percepción más elemental de “nuestro cuerpo”, en su relación con su medio, lesiona nuestra actitud fenomenológica estándar hacia el cuerpo de otra persona, donde se suspende el conocimiento de lo que existe en realidad más allá de la piel (glándulas, carne...) y concibe la superficie (del rostro, por ejemplo) como expresión directa del “alma”.<sup>17</sup>

Los procesos epistemológicos que implanta el espacio cibernético convierten el principio de realidad en ciencia ficción.<sup>18</sup> La pseudorealidad es una ventana a una realidad virtual que se reduce a una pantalla plana, o en el mejor de los casos en una realidad virtual. Simmel advirtió cómo el proceso objetivo de alienación cultural le subyacen procesos de racionalización social, como fundamento indisoluble del progreso tecnológico; existiendo desintegración tanto en la identidad personal como de las concepciones históricas, filosóficas, religiosas, sociales, culturales, etcétera.

Baudrillard señala que la modernidad creó un “imaginario del espejo y la <<escena>>”, en donde subsistía una correlación de la condición del objeto como espejo del sujeto, por lo que hay una escena doméstica, una escena de interioridad, un espacio-tiempo privado que se correlaciona con el espacio público, existiendo una oposición entre sujeto-objeto y público/privado.” Lo cual llevó a la época del descubrimiento y exploración de la vida cotidiana y de la historia. La primera se remitía a la inversión simbólica y la segunda a un gasto de capital político. Sin embargo, en nuestros días se han suplantado la escena y el espejo por la pantalla y la red. Ya no existe una reflexión de la escena y el espejo, sino que se

---

<sup>17</sup> .Ibid. p. 153.

<sup>18</sup> . Esto lo ampliaré en el capítulo V, apartado 3.

despliegan las funciones operativas de la información. Esto implica, la era de la producción y el consumo prometeico cede el paso a la era "proteínica" de las redes, las conexiones, los contactos, la contigüidad, el *feedback*, a la era neonarcisista (individualista) de la zona interfacial en el universo de la información.

El dualismo metafísico de mente- cuerpo se escinde cada vez más, de forma abismal. "La mente separada del cuerpo, como si- en el universo contemporáneo, en donde nuestra existencia corporal es cada vez mas (percibida como) amenazada por peligros ambientales, SIDA, etc, hasta la vulnerabilidad extrema del sujeto narcisista contemporáneo al contacto real con otra persona- pudiéramos reinventar un espacio en el cual podemos abandonarnos a los placeres corporales liberándonos de nuestros cuerpos reales".<sup>19</sup>

Las pseudoformas <<comunicativas>> del sujeto (narcisista) se transforman cuando éste socializa a través de red. Su única vía de acceso a la realidad se convierte en una RV desde una PC, la cual tiene pantalla plana, en el mejor de los casos se conecta a una *webcap* que sólo le muestra el otro lado de la pantalla, simulando una realidad intangible, virtual. Los procesos epistemológicos de la RV niegan la percepción tridimensional de la realidad.

A nivel de las neurociencias cognitivas, los seres humanos desarrollan poco o nada sus sinapsis cerebrales en la medida que no ejercitan su razonamiento en la percepción y en el conocimiento <<real>> del mundo, ya que éste se reduce a una imagen virtual, lo que permite embrutecer cada vez más al ser humano, en pro de los intereses del mercado global. Bien decía Foucault, el control de las mentes y las conciencias permiten el control de los cuerpos y prácticas sociales de los sujetos.

---

<sup>19</sup> . Ibid. p.151.

## 4.2. La globalización del capitalismo tardomoderno

*Mucha gente se siente amenazada en su cultura, no solamente por el cine o la televisión, sino también por la pérdida del idioma, la dominación de un mundo cultural, la "macdonalización del mundo".*

Alain Touraine

Desde mi parecer, el fenómeno de la globalización no es contemporáneo, sino moderno. Sus orígenes se remontan al descubrimiento y dominación de América, la circunnavegación de África, los mercados de las Indias Orientales, el intercambio de las colonias. El saqueo de las riquezas y materias primas de los países dominados. La implantación violenta y transteritorialización de la *Metafilosofía Moderna*, son factores que constituyen de forma casi total la universalización del pensamiento occidental sobre un *universal abstracto*, mediante un proceso de transculturación que ha durado aproximadamente cinco siglos (1492). Pienso, el fenómeno de la globalización es la mundialización de la *Metafilosofía Moderna* vinculada con el capitalismo tardío.

Al derrumbarse el Muro de Berlín, fecha clave que simboliza la expulsión del socialismo<sup>20</sup> en el devenir histórico de Occidente, como piensa el filósofo norteamericano Francis Fukuyama, quien sostiene el <<fin de la historia>>, el <<fin de las ideologías>>. El discurso oficial asevera que el capitalismo ha triunfado y se festeja a través de la concreción del capitalismo tardomoderno, como (*unívoco*) sistema económico-político viable, el cual se empieza a globalizar

---

<sup>20</sup>. Max Weber ya había argumentado que el socialismo real estatizó la racionalidad capitalista, y no liberó al obrero de la opresión. La racionalidad tecno-científica capitalista siguió operando desde tecnoestructuras estatales. Según el sociólogo, el obrero quedó en manos del estado y no fue capaz de hacer absolutamente nada, ya que no tenía derecho a huelgas, a sindicatos, a paros, etc., por lo que la dialéctica de explotador y explotado se anula en la identidad coercitiva del primero sobre el segundo. Se puede decir que el socialismo burocratizó al capitalismo. Así, el estado y el obrero se estatizan a través de la racionalidad de explotación de un socialismo que encubre las estructuras de un capitalismo, bajo el disfraz de <<racionalidad colectivo>>. Se puede decir que el fordismo se stajanoviza.

Stanajov es el símbolo del obrero productivo soviético, quien extrajo 102 toneladas de carbón en el turno de la noche.

Me preguntó: ¿será que la ex Unión Soviética sirvió de experimento para que el capitalismo no cometiera sus mismos errores?

mundialmente mediante la nueva conformación geopolítica y geoeconómica del capitalismo tardomoderno. Alzándose y validándose paradójicamente como, le llamaré un <<metarelato tardomoderno>>.

Por lo que se construyen nuevos referentes semánticos y epistemológicos que interpreten el fenómeno de la globalización. En el 2001 la Academia Española incorpora el término <<globalización>>, como la "tendencia de los mercados y de las empresas a extenderse, alcanzando una dimensión mundial que sobrepasa las fronteras nacionales". El FMI lo define como: "la interdependencia económica creciente del conjunto de los países del mundo, provocada por el aumento del volumen y la variedad de las transacciones transfronterizas de bienes y servicios, así como de los flujos internacionales de capitales, al tiempo que la difusión acelerada y generalizada de la tecnología".

Los nuevos referentes semánticos: <<aldea global>>, Unión Europea, ALCA, <<Tigres Asiáticos>>, TLC, <<espacio cibernético>>etcétera, fenomenológicamente interpretan la transformación del mundo globalizado. Los teóricos del capitalismo tardomoderno preconizan el fenómeno de la globalización como ideal de un mundo sin fronteras, ya que este empieza a re-configurarse. Los nacientes bloques geoeconómicos y geopolíticos permiten la transterritorialización del capital en la medida que las empresas transnacionales se expanden. Así, la globalización aparenta ser equitativa a través de la unificación de las economías nacionales en aras de la mundialización económica. Sin embargo existe una dependencia de mayor dominación de los países ricos sobre los países de tercera y cuarta economía, como piensa Samin Amin, debido que gran parte de las utilidades que obtienen los países del centro se obtienen mediante el control que ejercen las compañías transnacionales sobre las economías de los países de la periferia. Las empresas transnacionales operan en países de economías emergentes, de tercer o cuarto mundo, y las ganancias o plusvalías de éstas se transfieren diariamente a los centros financieros. Existe una dependencia comercial de centro-periferia, pero estos últimos quedan supeditados a las economías de los

países del centro. El poder y la hegemonía se ejercen sobre los países de la periferia, aunque la globalización pregone lo contrario.

El liberal Thesing explica, existe una revolución sobre las estructuras económicas, en un mundo interdependiente económicamente, pero esto no necesariamente conlleva un crecimiento mundial. Al contrario, las brechas entre los países ricos y pobres se agudiza de forma abismal. Heinz Dieterich comenta:

De las diez compañías más grandes del mundo, seis son transnacionales japonesas, tres son estadounidenses y una es británica/holandesa. La distribución geográfica de las corporaciones refleja las habituales estructuras de poder en la sociedad global: 435 de las 500 transnacionales más importantes –el 87 por ciento- pertenecen a los países del Grupo G-7. de ellas, 151, son estadounidenses, 149 japoneses, 44 alemanas, 40 francesas, 33 británicas, 11 italianas y 5 canadienses. De América Latina se encuentran 2 brasileñas, 2 mexicanas y una venezolana en la excelsa lista de amos del mercado mundial; pero es significativo que esas empresas pertenecen, sin excepción a los sectores primarios y terciarios: tres son petroleras y dos de servicio (banco y teléfono), reflejando, de esta manera, la virtual inexistencia de un potencial industrial latinoamericano en el mercado mundial (...) Es conveniente aclarar el papel de las transnacionales para las economías nacionales dominantes. Según estadísticas de *Mobil Corporation* estadounidense, de 1989 a 1991 aproximadamente el 90 por ciento del crecimiento económico real del país se debió a las exportaciones, el 66 por ciento de las cuales fueron generadas por sus transnacionales. Pese al fuerte déficit de comercio estadounidense, sus transnacionales lograron un superávit en una balanza de pago general de 130 millones de dólares. Las transnacionales que más invierten en el exterior, también son las que más exportan. Más del 90 por ciento de ventas de las empresas industriales –exceptuando Canadá- se vende fuera del mercado de la Unión Americana. Estas operaciones son financiadas en gran medida mediante sus propias ganancias, no por ingresos de las empresas matrices. De hecho, lo que no se invierte en esas filiales en el exterior regresa en gran medida a Estados Unidos.<sup>21</sup>

Los procesos de acumulación económica se concentran de forma desigual, aunque las empresas transnacionales operan en todo el orbe, las plusvalías regresan al lugar de origen (países del centro), mientras controlan y explotan las economías de la periferia, en aras de la globalización económica, mientras el poder político cede su poder a los grupos financieros. La política se supedita a las leyes económicas que rigen el mercado.

---

<sup>21</sup> .- Dieterich Heinz et al, “Globalización, Educación y Democracia en América Latina”, en *La Sociedad global*, Joaquín Motriz, México 1995. pp. 50-51.

Christian Bouquet apunta que la mundialización económica está sostenida por firmas multinacionales, ligadas a Breton Woods, FMI y Banco Mundial, manejadas por la política estadounidense, el G-7;<sup>22</sup> todos estos diseñan y regulan las políticas económicas, políticas de <<bienestar social>>, políticas educativas, políticas de salud dependiendo de los intereses del nuevo estadio del capitalismo transnacional. Heinz Dieterich concibe dicho fenómeno como un "capitalismo de Estado reaccionario, que es la forma de dominación y explotación actual de la burguesía, la sociedad política ha dejado de ser benefactor y protector del *demos* (pueblo) y del bien común. Su fuerza es utilizada en pos de los intereses de minorías dominantes, no a favor del bien público; protege a los ricos de los rigores del mercado e implementa el terror del *mercado libre* contra los indefensos".<sup>23</sup> El *darwinismo social* y la ley de Malthus se validan a través de la Teoría de la Selección, del <<más apto>> ( el más rico) dentro de la lógica del mercado.

La <<doctrina del Banco Mundial>>, bajo el nombre de *Combatir la pobreza* (2000-2001), propone tres tipos de intervención: incrementar las oportunidades económicas de los pobres, estimulando el crecimiento general, sustentado sobre la *Teoría de las Migajas*; incluir a los pobres, eliminando las <<barreras sociales>>, esto es por la raza, sexo, religión o condición social, a través de mejora de los programas de protección social. Sin embargo no se cuestiona, ni se propone programas viables para combatir la desigualdad social y económica. Aparentemente, se abren las fronteras comerciales de los países ricos a los países pobres. Sin embargo, se legislan, a través del derecho internacional subvenciones, sanciones, restricciones arancelarias, monocultivos, control cognoscitivo de la ciencia-tecnología que permiten dominar (legalmente) las estructuras de dominación y dependencia entre países del centro-periferia.

Por su parte, los países de la periferia al aceptar legislar modelos impuestos en lo que se refiere a las políticas económicas, políticas de salud, políticas ecológicas, políticas laborales, políticas de población, etcétera favorecen los

---

<sup>22</sup> .- El grupo de los G-7 está conformado por los países más ricos del mundo como son: Estados Unidos, Alemania, Japón, Francia, Gran Bretaña, Canadá e Italia.

<sup>23</sup> .- H Dieterich, *ob. cit.* p. 139.



intereses de la globalización económica, aunado a la fuerte corrupción que impera en casi todos los países. A su vez, estos proveen 1) Mano de obra barata, mediante políticas laborales que legislan bajos salarios. 2) Pocas o nulas restricciones con respecto a políticas ecológicas. 3) Un mercado potencialmente consumidor mediante la imposición psicosociológica de la Cultura de Consumo auspiciada por los *mass media* y la revolución cibernética.

El capitalismo tardomoderno se eleva como ideología unívoca, como *universal vacío* que impera, gracias a los procesos <<homogeneizantes>> que articula la globalización occidental. Como ya mencione el pensamiento posmoderno proclama el <<el fin de los metarelatos>>, <<el fin de las Verdades Absolutas>>. Los principios fundantes de la *Metafilosofía Moderna* vinculado con la ideología capitalista siguen operando bajo formas de control aparentemente más laxas, pero más eficaces. La globalización económica es un claro ejemplo de dicho efecto.

Me pregunto: Sí es el fin de los metarelatos, (en este caso metaretrato económico), entonces ¿cómo el sistema capitalista sigue ampliándose de forma voraz? ¿acaso no se eleva como un *universal vacío* a través de la globalización? Y paradójicamente los universales han caducado, ó ¿el fin de las ideologías es el triunfo del capitalismo? Lo cual implica ¿que el capitalismo es el último estadio de la humanidad? ó ¿es el fin de la historia, como piensa Fukuyama? Sí se admite lo anterior, el ser humano ya no necesita ejercer su facultad de pensar, debido que ya no hay nada que pensar, esto es, la humanidad ha llegado a su fin, y esta se puede definir como la globalización económica del capitalismo tardomoderno.

Lo anterior implica que se reduce a la historia de la humanidad, como el pensar humano a un pensar ya caduco y a una unívoca *figura del mundo* (occidental) dentro de un panorama apocalíptico. Sin una teleología dinámica que permita develar las potencialidades del ser humano. Es negar cualquier diálogo con otras *Figuras del Mundo*. Es aniquilar la <<apertura>> *Diafilosófica* con otras culturas de gran riqueza simbólico-cultural que permiten interpretar el mundo de forma paradigmática y no sintagmática como lo ha impuesto el monologo occidental, quien no escucha y no aprende.

Desde mi pensar, el legitimar el capitalismo tardomoderno como (*unívoco*) modelo viable, es seguir manteniendo estructuras de poder sobre una lógica de explotación y de homogenización cultural. Es proclamar que la palabra ha muerto por que el hombre no tiene nada más que pensar.

#### 4.3. La Paradoja de la Globalización Centro-Periferia

El infierno de los pobres que está hecho el paraíso de los ricos.  
Victor Hugo

Fenomenologicamente la globalización, aunque aparenta ser mundial, no se concreta en África, Asia, América Latina que en Europa y Estados Unidos de igual forma. Lo anterior implica que existe una transculturación occidental que se avala sobre el axiomatismo de la *Metafilosofía Moderna*.

La racionalidad occidental articulándose con el sistema capitalista reorganiza las *figuras del mundo* no-occidentales (conquistadas) mediante el *universal vacío logocéntrico*. "El discurso de la modernidad elige los signos y los significados, demarcando las líneas maestras de las relaciones entre Europa, u Occidente, con todos los <otros> pueblos, tribus, naciones, nacionalidades, lenguas, religiones, formas de vida y de trabajo, imaginarios, culturas y civilizaciones. Existe una continua y reiterada metamorfosis: trueque y comercio, mercado y mercadería, dinero y capital, valor de uso y valor de cambio, lucro y plusvalor, productividad y lucratividad, capital y civilización, civilización y enajenación; tanto como descubrimientos y conquistas, factorías y colonias de pensamiento.<sup>24</sup> El discurso occidental dominante cobra validez en todos los territorios conquistados por este, lo que implica que la clausura epistemológica occidental sigue clausurada sobre su propio monólogo, negando toda posibilidad *Diafilosófica* con las culturas conquistadas. La realidad se interpreta desde la traductibilidad del *logocentrismo occidental*. Roland Bathes arguye que "hoy no existe área del lenguaje externo a

---

<sup>24</sup> .- Ianni, O, "Enigmas de la Modernidad-Mundo", en *Teorías de la Globalización*", Siglo XXI-UNAM, México 2002, p 81.

la ideología burguesa; nuestro lenguaje viene de allí, vuelve allí y permanece encerrado allí encerrado".<sup>25</sup>

El capitalismo tardomoderno amplía sus territorios de dominio y control. Lo que implica que el capitalismo industrial sigue operando, pero ahora se centra en los países de la periferia, que operan como países manufactureros, mientras los países del centro avanzan tecnocientíficamente. Por lo que la interdependencia económica es mayor en un mundo globalizado. Las decisiones nacionales deben estar enfocadas en miras al mercado mundial, lo que exige una mayor dependencia geoeconómica y geopolítica de los países de la periferia con respecto a los países del centro.

Para Alain Finkielkraut, el pensamiento posmoderno aparece en total ruptura con la filosofía de la descolonización. A sus ojos, los tercermundistas son unos viudos desconsolados de la era autoritaria, debido que en estos nunca se completó el proyecto de la modernidad, ni tampoco se extinguieron los tradicionalismos. Es innegable que desde 1492 el *logocentrismo occidental* conquistó los países no-occidentales, y el proyecto moderno no hubiera podido potencializarse sin el dominio de Occidente sobre estos.

Por otra parte, la dependencia entre los países del centro-periferia es cada día mayor, esto implica que la descolonización como tal, todavía no se concreta. Al contrario, la supuesta globalización cultural permite la orientalización del mundo occidental. La razón moderna (unívoca) se torna equívoca, lo cual implica, según Finkielkraut, que <<todo vale>>, neutralizando el pensamiento reflexivo. El pensamiento ha dejado de ser un valor supremo, a lo que le nombra la *Derrota del Pensamiento*; esto sólo es posible, cuando la cultura se mediatiza. La cultura ya no es forma de emancipación, sino que es una forma de sometimiento y alienación a través de la indoctrinación por los *mass media*.

La globalización es impensable sin la influencia que ejercen los *mass media*. Paradójicamente, la cultura mediática posmoderna se apoya en la deconstrucción *logocéntrica* y se eleva como un *universal vacío*, por lo que "la racionalidad central

---

<sup>25</sup> .- Barthes, R, *El placer del texto*, Siglo XXI, México 1989. p. 94.

de la historia, el mundo de la comunicación generalizada estalla como una multiplicidad de racionalidades <<locales>>- minorías étnicas, sexuales, religiosas, culturales o estéticas (como los *punk*, por ejemplo)-, que toman la palabra y dejan de ser finalmente acallados y reprimidos por la idea de que sólo existe una forma de humanidad verdadera digna de realizarse, con menoscabo de todas las peculiaridades, de todas las individualidades limitadas, efímeras, contingentes.<sup>26</sup> Los *media* fungen como los educadores de la <<alienación posmoderna>>. La cultura consumista es el eje rector de sociedades poco reflexivas. La cultura del entretenimiento ha llegado para quedarse, justificándose sobre el multiculturalismo liberal que promueve falsamente la integración multicultural, multiétnica, multirracial, multisexual, etcétera., moldeando sociedades cada día, más desarraigadas de sus identidades socio-culturales (esto no es exclusivo de los países conquistados). En pocas palabras la *macdonalización* es un claro ejemplo. Para Baudrillard, la diferencia entre las sociedades en abundancia en relación con sociedades en crisis y penuria no han valido gran cosa en la lógica del consumo. Las nuevas plusvalías se materializan sobre los signos de la industria cultural, la industria publicitaria, la información, la erotización, etcétera, los cuales se inscriben como bienes simbólicos de la cultura global mediatizada.

La televisión, las antenas parabólicas, el fax, el Internet son las nuevas modalidades informativas del siglo XXI que se expanden mundialmente recorriendo sociedades aún premodernas, provocando choques en estas. Sin embargo, la cultura del entretenimiento utiliza métodos determinantes que ejercen un fuerte control ideológico en sociedades paupérrimas y con pocos horizontes vitales. Así, “para este ejército industrial de reserva y el creciente ejército de personas lumpenizadas, la educación queda en manos de la televisión. Es la función de los medios de comunicación audiovisuales impedir que la creciente desintegración familiar, la fracasada socialización escolar, la creciente violencia civil y los estragos

---

<sup>26</sup> . G. Vattimo, “Posmodernidad: ¿Una Sociedad Transparente? en *En torno a la posmodernidad*”, Anthropos, Colombia 1994, p. 17.

individuales que resultan del desempleo estructural y de la reproducción atrofiada, generen un potencial desestabilizador incontrolable para el régimen (...) La socialización mediante la imagen sobre una población desarraigada y sin parámetros objetivos de interpretación de la realidad es el opio para los miserables de hoy, como atestigua la multitud de antenas televisivas sobre las chozas de las villas miserias, pueblos perdidos y favelas de la Patria Grande. Es el opio para los miserables, tal como lo es el consumismo para las clases medias.<sup>27</sup> Baudrillard señala, “la zona interfacial generalizada que acompaña al universo de la comunicación con la imagen televisiva, ya que la televisión es el objeto definitivo y perfecto en esta nueva era, nuestro cuerpo y todo el universo circundante se convierten en una pantalla de control.”<sup>28</sup>

Las formas de control mediáticas tienen la capacidad de dirigir y combinar el más alto nivel de desarrollo tecnológico con la más extrema de las pobrezas. El uso de las tecnologías de la inmaterialidad (recepción, compactación y digitalización de señal de televisión para su comercialización selectiva, por ejemplo) con la improvisación al “ahí se va” del *chambeador* eventual. Las éticas de sentimiento son indispensables para mantener el control mediático. “El objetivo de esta banalización electrónica es eliminar la violencia del campo de nuestra experiencia, sin tener necesidad de removerla de nuestra realidad cotidiana y existencial. Por debajo de estas estrategias mediáticas de intoxicación y entorpecimiento de nuestra visión de lo real, esta violencia señala, en sus expresiones estéticas y psicológicas, lo mismo que en sus formas económicas, tecnológicas o militares, un límite radical de nuestra civilización. Bajo su hoy omnipresente horizonte la dominación técnica se revela como destrucción, la libertad como reino de la muerte, y el progreso se define como regresión.”<sup>29</sup>

Para Heller, “el posmodernismo permite todo tipo de rebelión, esto es así no porque el posmodernismo sea apolítico o antipolítico, sino porque el posmodernismo no presenta ningún tipo de política. El relativismo cultural ha

---

<sup>27</sup> .- H. Dieterich, *ob.cit.* p 144.

<sup>28</sup> . J. Baudrillard, “El éxtasis de la comunicación” en *La Posmodernidad*, Kairós, Barcelona 2002. pp.188.

<sup>29</sup> . E. Subirats, “Violencia y Civilización” en *Globalización de la Violencia*, Colibrí, México 2000. p. 221.

triunfado”.<sup>30</sup> El fin de los metarrelatos políticos y económicos presenta un panorama en donde se niega la “idea de una verdad absoluta, sea ésta de las ideas, de los métodos o de los valores. La verdad absoluta no puede existir ya que no hay más que verdades relativas a la condición de cada sujeto y cada cultura. La búsqueda de generalizaciones y de grandes teorías debe ser sustituida entonces por teorías particulares y menos ambiciosas”.<sup>31</sup>

Es cierto, la filosofía posmoderna no tiene injerencia directa sobre lo político y económico. Sin embargo, la cultura mediática encuentra en los relativismos culturales seguir manteniendo el sistema político-económico capitalista, el cual se globaliza de forma vertiginosa, en la *era de la información*. “El capitalismo tiene de por sí tal poder desrealizar los objetos habituales, los papeles de la vida social y las instituciones que las representaciones llamadas “realistas”, solo pueden evocar la realidad en forma de nostalgia o burla, como ocasión para el sufrimiento más que para la satisfacción. El clasicismo parece proscrito en un mundo donde la realidad está tan desestabilizada que no ofrece materia para la experiencia, sino para el tanteo y la experimentación”.<sup>32</sup>

A nivel fenomenológico el capitalismo tardomoderno, como la cultura posmoderna no se concretan de igual forma en los países del centro que en los países de la periferia. Sin embargo, cada día, la homogenización económica y cultural es más palpable, aunque se de en circunstancias distintas, mientras la realidad se empieza a desontologizar en aras de lo mediático.

---

<sup>30</sup> . A Heller, F. Féher, “Políticas de la posmodernidad”, Península, Barcelona 1989, pp. 239-240.

<sup>31</sup> .- Ortiz Leroux S, “El racionalismo Ilustrado y sus enemigos. La contribución de Ernest Gellner”. Revista *Metapolítica*, enero-marzo p.143.

<sup>32</sup> . Lyotard, Jean. F, *Ob. cit.* p.158.



## CAPÍTULO V: Globalización, Capitalismo Cibernético y mediatización social.

### 5.1. El Capitalismo Cibernético.

*Time is money*

La revolución cibernética y los *mass media* proclaman la <<cultura del acceso>>, esto implica que varios sujetos pueden navegar y conectarse en tiempos simultáneos en tiempo real. El español Joaquín Estefanía ejemplifica:

En su diminuto domicilio en Bangkok, un ingeniero informático navega por Internet, buscando información acerca de dónde colocar mejor unas acciones que posee del Manchester United, el equipo de fútbol más rentable del mundo, ya que necesita liquidez inmediata. Más o menos al mismo tiempo, un antiguo campesino chino, ex guardia rojo, explora en Macao, a través del satélite, la situación de los grandes fondos de inversión, para invertir en ellos la fortuna lograda en los últimos años con la formidable especulación inmobiliaria que ha tenido lugar en Pekín. En São Paulo, mientras tanto, un grupo de cinco cibernautas, que han unido sus fuerzas intenta por enésima vez asaltar el sistema informático de la Casa Blanca para demostrar al mundo la fragilidad de la seguridad de la Presidencia norteamericana. Si lo consiguen, aprovecharán el vacío legal y difundirán las claves secretas de acceso a través del Internet.<sup>1</sup>

Las transacciones del capitalismo tardomoderno se suscribe a la nueva lógica del espacio cibernético. Por lo que los fundamentos de la economía-política clásica se transforman en el entramado socio-económico del siglo XXI. La infraestructura del capitalismo industrial cede su lugar a la infraestructura del capitalismo cibernético, el cual se fundamenta sobre la economía de lo inmaterial. Los bienes económicos ya no se traducen en artículos materiales, como herramientas para trabajar, maquinaria, soporte técnico, etcétera; si no ahora los bienes económicos pertenecen a la infraestructura del espacio cibernético.

El capital virtual se subsume a la economía del acceso y de la velocidad. Los *stocks* empiezan a ser desplazados de lugares fijos y estables y se posicionan dentro del espacio cibernético. Los grandes flujos de capital, las transacciones

---

<sup>1</sup> .- Estefanía J., Hijo, ¿qué es la globalización? La primera revolución del siglo XXI, Santillana editores, Barcelona 2002, pp. 49-50



financieras, las operaciones de las multinacionales operan desde softwares multimediales. Los nuevos referentes semánticos de las transacciones cibernéticas se traducen como el *e-buissnes*, el *e-commerce*, el *e-mail*. A la vez, se telecargan gratuitamente softwares desde una PC, se efectúan operaciones de compra-venta de productos. Lo anterior permite que se obtengan las nuevas *plusvalías ficticias*

Las ganancias, las tasas de interés se consultan y se comprueban desde una pantalla electrónica, mientras el dinero se convierte en capital líquido. Tanto el mercado, como el dinero se convierte en entes virtuales que navegan sobre un espacio desontologizado. Paradójicamente, estos existen y no existen. Se puede decir, sólo existen de forma intangible.

A su vez, el Internet se convierte en un multiplicador de capitales, como lo advierte Estefanía: “el 90% de los capitales que circulan son transacciones que se realizan en menos de una semana y que no corresponden con movimientos de mercancías, servicios ni inversiones productivas): circulan cerca de los dos billones de dólares cada día por los mercados de cambio”.<sup>2</sup> Sin embargo, preguntó: ¿hasta donde se puede sostener el mito de un mundo interconectado cibernéticamente? Los informes muestran que, “en Estados Unidos y Canadá (24 millones) revelaron que el ingreso medio de los hogares estadounidenses con acceso al sector más frecuentado de la red el *-World Wide Web-* es de 67, 000 dólares, que representa el veinte por ciento de la población más rica del país. En América Latina, el promedio de acceso a Internet es de 10.7 usuarios, lo que representa el 4% de la población, los cuales se concentran básicamente en Brasil y México”.<sup>3</sup> Se dice falsamente que vivimos en un mundo interconectado, cuando existen millones de seres humanos que nunca han tocado ni siquiera un auricular, como lo dijo el vicepresidente sudafricano Thabo Mbeki.

Sin embargo, el discurso oficial pretende construir la nueva *figura del mundo*, en un mundo conectado cibernéticamente. Basta escuchar: ¡México es territorio *telcel*! En sentido formal, un indígena chiapaneco tiene la misma oportunidad de

---

<sup>2</sup>. - Ibid., p. 52.

<sup>3</sup>. - Dieterich, “La Sociedad Global”, Joaquín Mortiz, México 1995, p. 147.

conectarse a Internet que Bill Gates, o Carlos Slim. Supuestamente, se han derrumbado las fronteras económicas. Ya no existen divisiones nacionales, políticas, culturales, sociales, etcétera. Sin embargo, en primer lugar, está el dominio estratégico de las empresas transnacionales.

En segundo lugar, el sistema financiero del mundo globalizado navega ahora <<libremente>> a través del espacio cibernético, lo que implica la inminente reestructuración de la competición geoeconómica del mercado mundial. Por lo que, la información, la producción, la generación y la aplicación de estrategias operativas de los conocimientos cibernéticos y el entretenimiento son los nuevos valores intangibles que rigen el poder económico. Mientras tanto, los países de tercera y cuarta economía siguen operando sobre las bases de economías de la segunda revolución industrial, de economías agrícolas, de economías de producción en serie, permitiendo a los países altamente desarrollados ejercer un mayor control y coerción sobre estos, en un mundo cada vez más integrado económicamente. El capitalismo cibernético regula el mercado global como un <<organismo vivo>> dentro del espacio virtual, siendo esta la forma más coercitiva de dominio intangible que haya padecido humanidad hasta el día de hoy.

El espacio cibernético sustenta los intereses del *capitalismo cibernético ó libre de fricción* (como lo nombra Bill Gates). El sueño de una globalización como intercambio absoluto de mercancías, de personas, de imágenes, de señales y de información encaja en la lógica de lo inmaterial de la cultura mediática posmoderna.

En consecuencia de lo anterior, al espacio cibernético le subyace una reestructuración epistemológica y ontológica de la realidad. La multitemporalidad, y la multiespacialidad encaja perfectamente en la satelización de lo real. Baudrillard le nombra el <<hiperrealismo de simulación>>, lo que significa el *final de la metafísica*. La era de la hiperrealidad "es aquello que se proyectaba psicológicamente y mentalmente, lo que solía vivirse en la tierra como metáfora, como escena mental o metafórica, a partir de ahora es proyectado a la realidad,

sin ninguna metáfora, en un espacio absoluto que es también el de la simulación".<sup>4</sup>

El pensamiento reflexivo se disipa, en detrimento de un hiperrealismo. El espacio cibernético deshace la diferencia entre lo público de lo privado. Se confunden el ciudadano, del consumidor, el pueblo, de la multitud. Los recursos técnicos son la teatralidad de la escenificación. El universo semiótico del espacio cibernético se acota en referentes virtuales. Por lo que el hecho-sentido de la realidad se transforma en apariencia pura mientras la conciencia cognoscente se reduce al interfaz de la PC. El filósofo esloveno Žižek escribe:

Existe un desplazamiento de la *cultura modernista del cálculo a la posmodernista de simulación* (...) la pantalla interfaz debe ocultar el funcionamiento de la maquinaria que se encuentra detrás y simular en la forma más fiel posible nuestra experiencia cotidiana ( el estilo de la interfaz Macintosh, en el cual las órdenes escritas son sustituidas por la acción de oprimir sobre símbolos icónicos con el *mouse* ...); sin embargo, el precio de esta ilusión de continuidad con nuestro ambiente cotidiano es que el usuario se acostumbra a la "tecnología opaca"- la maquinaria digital `tras la pantalla´ se retira a la impenetrabilidad total, concluso a la invisibilidad.<sup>5</sup>

La realidad se desontologiza en imágenes, iconos, *collages*, el *pastiche*, los cuales sostienen la infraestructura tecnoeconómica del capitalismo cibernético, el cual intenta unificar la cultura, el comercio y el espectáculo, auspiciado por la lógica de un mundo globalizado virtualmente. Por lo tanto, los referentes epistémicos se reducen a un mundo virtualizado, inmaterial. El proceso civilizador propicia este desarrollo de relaciones, técnicas y de las estructuras tecnocientíficas. El lenguaje se empieza a estructurar sobre el nuevo lenguaje visual que promueve el Internet. Esto es, el lenguaje se reduce a la imagen del interfaz; los símbolos semióticos son ubicuos, vacíos, por que carecen de referentes ontológicos reales, estos se construyen desde la opacidad de los *softwares*, auspiciados por el espacio mediático posmoderno. Mientras tanto, el pensamiento se disipa en aras de un mundo informativo. A mayor información, menor conocimiento y menor

---

<sup>4</sup> . J. Baudrillard, "El éxtasis de la comunicación", en *La Posmodernidad*, Kairós, Barcelona 2002, p. 190.

<sup>5</sup> .- Žižek S, "El Ciberespacio, o l intolerable cerrazón del ser", en *El acoso de las Fantasías*, Siglo XXI, México 1999., p. 148.

comprensión. El pensamiento empieza a carecer de historia, de memoria, en aras de un mundo informatizado mediáticamente que responde a estrategias económico-políticas de empresas transnacionales. “La digitalización afecta nuestra propia experiencia está mediada por el marco de la economía de mercado globalizada del capitalismo tardío. Con frecuencia Bill Gates ha celebrado el ciberespacio, considerado que éste abre la posibilidad de lo que él llama un *capitalismo libre de fricción*. Esta expresión muestra perfectamente la fantasía social que subyace en la ideología del capitalismo del ciberespacio: un medio de intercambio completamente transparente, etéreo, en el que desaparecen hasta los últimos rastros de la inercia material (...) En las condiciones sociales del capitalismo tardío, la materialidad misma del espacio genera automáticamente la ilusión de un espacio abstracto, con un intercambio *libre de fricción* en el cual se borra la particularidad de la posición social de los participantes.”<sup>6</sup>

Las categorías de tiempo y de espacio adquieren nuevos significantes. La categoría de tiempo lineal pierde su referencia dentro de un espacio multireferencial, dependiendo de las <<necesidades de la red>>. Esto es, el capital se suscribe en un tiempo virtual (cibernético) y no real, siendo esto la multitemporalidad. “La alta velocidad de la transmisión y la disponible cantidad de información presenta al mundo como un *simultané* en el cual todas las épocas de la historia y todos los lugares del espacio experimentable se unen en la pantalla de tiempos reales. Después del fracaso de las utopías sociales, en su lugar se coloca ahora una nueva esperanza: tanto la economía como la política aspiran a la completa interconexión del mundo a través del cable y las redes de computación.”<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> .- Žižek Slavoj, “Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional” en *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Paidós, Buenos Aires 1998, pp.153-154. Cuando Marx se refiere a la realidad material, como la relación de dominación capitalista, en donde el trabajador aparece como un apéndice o pieza más de los medios de producción que el burgués posee. Sin embargo en el *capitalismo libre de fricción*, las relaciones de poder o dominación se insertan de una forma más eficaz y estructurada, ya que la “cultura del acceso” se liga a un supuesto “capitalismo democrático”. El discurso liberal –el World Wide Web o del mercado oculta el conjunto de relaciones de poder (decisiones políticas, de condiciones institucionales) que necesitan los “organismos” como Internet (o el mercado, o el capitalismo, etcétera) para prosperar- (Ibíd. p. 156).

<sup>7</sup> . H. Kurnitzky, “La sociedad de la información” en *Vertiginosa inmovilidad*, Blanco y Negro Editores, México 1998, p.82.

Baudrillard apunta: "la indiferencia del tiempo: la no distancia de los puntos del tiempo entre ellos (...) la indiferencia del espacio: la contigüidad, la contaminación televisual, con telemando, de todos los puntos del espacio, que hace que uno no esté en ninguna parte. La indiferencia política: sobreimpresión, proliferación de todas las opiniones en un *continuum* mediático único".<sup>8</sup>

La categoría de espacio real se deconstruye sobre la multitemporalidad del espacio cibernético. Simultáneamente, un sujeto puede navegar virtualmente por varias partes del mundo, realizar transacciones financieras, transacciones de compra-venta, <<conocer personas>> de todo el mundo, a través del *chat* o de la *webcap*. A la vez, puede trabajar desde la <<comodidad>> desde su casa, esto es, desde un ordenador que se sitúa en un espacio fijo, puede ser su hogar, su oficina, un café cibernético ó una *laptop*. "De ahora en adelante vivimos una producción fundada sobre las tecnologías de lo inmaterial, sobre un pseudoconsumo de objetos que se nos escapan de las manos, que se agotan en los sentidos, en los ojos, en los oídos e inclusive en el paladar, puesto que hay quienes privilegian el gusto y la presentación sobre el valor alimenticio y aquellos que ponen en primer lugar la contabilidad calórica o proteínica de los alimentos. Este consumo se agota en la realización de las nuevas formas de trabajo (sin lugar específico, sin contrato, ni prestaciones), en las nuevas relaciones profesionales y en la vida cotidiana, dominios hoy estrechamente entremezclados. Formas de vida que se prolongan y agotan en la nueva socialización marcada en profundidad por el uso de los nuevos deseos del consumo inmaterial. Por supuesto que estas actividades y servicios inmateriales tienen por soporte nuevos objetos materiales, pero dichos objetos no son sino los instrumentos de los signos, llaves de acceso a imágenes, mensajes y señales. Son productos que se agotan en el instante mismo de su producción, igual si es posible utilizarlos múltiples veces, véanse en repetición instantánea o mejor aún cuando se trata de datos archivados en la memoria de una banda, de un *flopy* o de un *hard disk*: objetos que se convierten

---

<sup>8</sup> .- J. Baudrillard Jean, *La ilusión del fin, La huelga de los acontecimientos*, Anagrama, Barcelona 1993, p. 163.

en el símbolo de un época y de su mutación permanente.<sup>9</sup> En tiempos de clonación y de copias, en donde el real desaparece, los bienes se convierten en (re)productibles, cambiables, gracias a las tecnologías opacas.

Así, las nuevas formas de socialización se difunden a través de redes multimediales. El acceso al espacio cibernético convierte a la PC, al videojuego, el teléfono móvil, el *chat*, como los únicos medios socializadores. Todo se transmite en bits y bytes. Se deja a un lado lo local, para conectar en una estrecha simbiosis el mundo real con el mundo virtual. Mientras el capitalismo glorifica su ideología del entretenimiento. Por lo que las tecnologías culturales abarcan simultáneamente los discursos de profesionalización, territorialidad y diversión. Dándose una creciente sustitución de los rendimientos de la fuerza del trabajo por el incremento de las capacidades intelectuales permite que las nuevas formas de socialización sean a través de redes multimediales que reflejan una realidad deconstruida. En pocas palabras es una cultura derivada de un imperialismo cibernético. Žižek piensa:

El mercado global aparece como gigantescos sistemas vivientes autorregulados cuya estructura básica se definen en términos de procesos de codificación y decodificación, de transmisión de la información. La concepción de la Web como un organismo vivo a menudo aparece en contextos que puedan parecer liberadores, por ejemplo, contra la censura estatal en Internet. Sin embargo, esta demonización del estado totalmente ambigua, en la medida en que en general forma parte del discurso de la derecha populista y/o el liberalismo del mercado, cuyo objetivo principal apunta a aquellas intervenciones estatales que tratan de mantener la seguridad y un mínimo equilibrio social".<sup>10</sup>

Lo anterior implica que el desconcierto y la incertidumbre se apoderan de las economías nacionales y de los poderes políticos. Ahora, la economía de un país depende de la producción/ generación o importación de los <<valores intangibles>> del capitalismo cibernético, debido que los mercados se regulan a

---

<sup>9</sup>.- Estefanía Joaquín, *ob. Cit.* p.85.

<sup>10</sup>.- Žižek, *ob.Cit.*- p. 154.

través de las transacciones cibernéticas.<sup>11</sup> Las *plusvalías ficticias* del mundo virtual generan unas series de *mismatching* (incoherencias en el circuito de la valorización). El proceso acumulatorio del capital no se genera de forma lineal; sino que existen una multiplicidad de caminos posibles. El desarrollo del mercado bajo un proceso de desobjetivación de los objetos del consumo, causado por la vertiginosa circulación del capital, no permite que el capital se fije más de un instante al objeto, ni tampoco que se enlace con la atención más de un momento, hace que también el espacio y el tiempo queden destruidos como categorías de la experiencia concreta.<sup>12</sup> Las preguntas que surgen: ¿dónde está el espacio? y ¿bajo que tiempo se rige este?

Las economías nacionales empiezan a decaer debido que el capital circula virtualmente por la red, en tiempos simultáneos, proclamando un mundo globalizado económicamente. Así, la territorialidad nacional y los usos horarios de las naciones poco importan en las nuevas estructuras del capitalismo tardomoderno. Por ende, la interpretación de la realidad se transforma en una *Figura del Mundo posmoderno*, la cual erige nuevos modelos epistémicos y semánticos para interpretar un mundo globalizado.

## 5.2. Los *mass media* y la *despolitización de lo social*

*Washington y Hollywood son una misma Polis.*  
(Heriberto Yépez).

La epistemología moderna pone énfasis en el sentido cognitivo de la vista, como vehículo primordial en la construcción del *logocentrismo occidental*,<sup>13</sup> el cual sigue imperando en la cultura medial posmoderna. Esto es, la cultura occidental se ha caracterizado por ser una cultura visual. La naturaleza debe ser observada

---

<sup>11</sup> . . Un ejemplo claro fue la “primera crisis virtual”, en el territorio mexicano, en el año de 1994-1995, cuando los capitales extranjeros sacaron sus finanzas de este país, por la supuesta inestabilidad política.

<sup>12</sup> . Ibíd. p. 85.

<sup>13</sup> . Ver capítulo II, apartado 2.

científicamente, por lo que las tradiciones orales y auditivas son desechadas del terreno científico.

Sin embargo, en la cultura medial posmoderna, la realidad pierde su referente contextual mediante la mediatización de la realidad como *simulación*. Cada vez más, los objetos de conocimiento se subsumen dentro del espacio inmaterial (*mass media*) y del espacio virtual (Internet) conllevando a la deconstrucción de los objetos y su referentes ontológicos. Los *media* son los nuevos vehículos de indoctrinación. Ellos dictan lo que es la realidad y lo que no es. Umberto Eco escribe que el signo visual puede utilizarse para mentir, debido que se puede producir un signo, incluso sin que este exista:

La imagen televisiva, con respecto a la cual la materialidad de la pantalla desempeña la misma función de canal que desempeña la placa de cristal que nos sirve de espejo. En la situación ideal de toma directa en circuito cerrado, la imagen es un fenómeno paraespecular que nos da exactamente lo que sucede en el momento en que sucede (aun cuando lo que sucede es puesta en escena) y se disuelve en el momento mismo en que el acontecimiento se extingue. Alguien elude la presa del espejo, y desaparece; alguien elude el ojo de la televisión, y desaparece.

Por lo tanto, siempre desde un punto de vista teórico, lo que aparece en la pantalla televisiva no es signo de nada: es imagen para-especular, aprehendida por el observador con la confianza que se le da a la imagen especular.

El concepto fundamental de televisión que la mayor parte del público ha introyectado es el de la toma en directo y en circuito cerrado (si no, el concepto de televisión no sería 'impensable' en cuanto opuesto al cine o teatro). Y eso explica la actitud de confianza con la que nos acercamos a la televisión, ante la cual no parece estrictamente necesaria la suspensión de la incredulidad. De aquí la tendencia a disfrutar de gran parte de los programas como si fueran en directo y en circuito cerrado, es decir, infravalorando las estrategias interpretativas debidas a posiciones y movimientos de cámara y puesta en escena prototelevisiva.

En resumen: tomamos la imagen televisiva como tomamos la del telescopio, por lo que pensamos que en la luna, en el instante en que miramos, hay de verdad esas manchas (...) No desconfiamos de la televisión porque sabemos que, como toda prótesis extensiva e intrusita, en primera instancia no nos ofrece signos sino sólo estímulos perceptivos.<sup>14</sup>

A través de la *Cultura de la Imagen*, se propicia y promueve el fenómeno de la globalización. La imagen se alza como nuevo lenguaje que <<informa>> lo que pasa alrededor del planeta. A la vez, la imagen del *logo*, permite la supuesta

---

<sup>14</sup> .U. Eco, "Cadena de Espejos y Televisión" en *Kant y el Ornitorrinco*, Lumen, Barcelona 1999. pp. 435-436.



<<diferenciación>> de los diferentes nichos de mercado entre los individuos consumistas, o interpreta una cierta forma de vida. Por ejemplo el *logo Coca~cola*. "*Soy Totalmente Palacio*" conlleva toda una ideología implícita.

Los *mass media* se alzan como los nuevos medios de integración social a través de la tecnoestructuras mediáticas, clave funcional en las formas de dominación de sociedades supuestamente democráticas. Esto es, el mundo se democratiza, en la medida que el mundo está interconectado. El mundo se ha democratizado, en la medida que los problemas sociales, los problemas que aquejan a la humanidad se mediatizan. Sin embargo, la función principal de los *media* es entretener, neutralizando el ejercicio reflexivo. Bien dice Sartori, somos *homo videns*, y no *homo sapiens*, esto es palpable, cuando una imagen de guerra, de pobreza, de hambruna, etcétera se neutraliza su decodificación (racional), por parte del receptor, en la medida que, un comercial de autos, desodorante, papas fritas, axiológicamente se posiciona por encima de las cuestiones sociales, en detrimento de las cuestiones individuales y neonarcistas, gracias que los media explotan y manipulan los *deseos libidinales* de las sociedades posmodernas. La *Cultura de la Imagen* vanagloria un mundo de analfabetas funcionales. Umberto Eco hermeneutiza la figura de *Superman*, como un héroe pasivo, con una conciencia alienada éticamente, en la medida que, <<sirve>> para mantener las estructuras de poder, sin ninguna conciencia política reflexiva, signo representativo de la cultura de masas. Baudrillard escribe: "Tanto más cuanto que el telecentrismo va acompañado de un juicio moral y político implícito muy grave: da por sentado que las masas no tienen básicamente ni deseo ni necesidad de sentido o de información, que todo lo que piden son signos e imágenes".<sup>15</sup> La televisión es imagen, es ficción, es *simulación*. Lo peor, los individuos los saben, pero ¿por qué le creen, si no ésta no es confiable, y sólo sirve para entretener?

Es importante apuntar que, la infraestructura de los *media* y del espacio cibernético está respaldada por técnicas satelitales, que promueve el fenómeno de la globalización. Existe un paralelo entre los mercados informativos, sobrepasando

---

<sup>15</sup>.- Baudrillard J, *Pantalla Total*, Anagrama, Barcelona 2000, p. 217.

así las <<fronteras imaginarias>> (como sí estas en realidad no existiesen). Lo anterior implica la <<homogenización>> y la <<nulificación>> del pensamiento, en la medida que se globaliza la ideología del capitalismo tardomoderno, en detrimento de la deconstrucción de otras *Figuras del Mundo*. La red satelital tiene como función globalizar geoeconómicamente el nuevo orden imperante, hasta desaparecer las fronteras entre las ciudades y el campo, entre las culturas orientales, en la medida que éstas se subsumen dentro de la lógica del capitalismo tardomoderno. Dieterich escribe:

La continua disciplina y de los cánones del *establishment*. Esta socialización –basada en la fuerza normativa y doctrinaria de la reproducción cotidiana de la fuerza del trabajo– se complementa con la socialización por medio del espacio cibernético [...] Mientras que las bases tecnológicas del *cyberspace* son la digitalización (la elaboración de la información en forma binaria) y los multi-media, su enorme potencial de indoctrinación radica en la capacidad de crear un mundo nuevo, propio y global: la realidad virtual. Esto es un sueño de control ideológico, porque, el nuevo mundo global se está creando a la imagen de un puñado de empresas transnacionales, que operan lejos de cualquier control democrático de las mayorías que constituyen el objeto de su actividad”.<sup>16</sup>

Así, los hechos-sentido de la realidad se homogenizan, mediante la imagen televisiva, ó bajo la influencia del espacio cibernético. El número creciente de televidentes, como de cibernautas, ejemplifica la fuerte injerencia de dominio y control que ejerce la cultura medial, esto implica correlacionalmente que “ la producción industrial de la conciencia a través de los medios electrónicos anticipaba, en sus pronósticos teóricos, una nueva forma histórica del totalitarismo (...) Sistema integralmente programado, la cultura o culturas virtuales significan la universalización o globalización del paradigma epistemológico de la alienación a todas las esferas de la vida, de la experiencia o de la sensibilidad.”<sup>17</sup>

El capitalismo tardomoderno, las tenoestructuras mediales y el multiculturalismo liberal posmoderno se articulan para la imposición y homogenización de la nueva *Figura del Mundo* a nivel global Vattimo piensa que la cultura posmoderna es

---

<sup>16</sup> .- Dieterich S, *ob.Cit.* pp. 145-146.

<sup>17</sup> .- Subirats E, *Culturas Virtuales*, ediciones Coyoacán, México 2001, pp. 89,91.

impensable sin la influencia de los *mass media*, como emblema de la sociedad informativa. A la vez, la cual fundamenta las estructuras del capitalismo tardomoderno.

Por lo que los *media*, deben llegar a todos los ámbitos del pensar y del hacer humano. Para lograr esto, la política debe mediatizarse. En su génesis, la Filosofía Política de la Modernidad se erigió sobre el principio de Estado-Razón. El pensamiento posmoderno pone en crisis tal razón moderna, como el <<final>> de la Metafísica Moderna, por lo que también entra en crisis la idea del Estado-Razón y, por ende se clausura el Proyecto de la Ilustración, como proyecto de la <<racionalización totalitaria>> de la vida social moderna. Mientras tanto, las democracias actuales proclaman y alientan el valor de la tolerancia, el cual sólo enfatiza el <<atomismo social>>, debido que se debe tolerar, más no comprender, ni aceptar las prácticas sociales de los demás. Esto es, cada quien puede hacer y dejar de hacer, mientras <<no afecte a Otro>>, ya que la tolerancia marca el límite entre el tú y el yo. Negando todo diálogo comunicativo en la construcción de mejoras sociales y de el descubrimiento de la propia identidad, a través del conocimiento de los Otros.

La política se despolitiza en la medida que niega su génesis, olvida todo diálogo constructivo para el bien común (a la manera de lo griegos). Por lo que la despolitización se lleva a cabo cuando los *mass media* proclaman engañosamente la idea una *democracia medial* (global), como lo justifica Marcinkowski:

Sin la comunicación y sin transmisión es improbable que los individuos, grupos e instituciones puedan conocerse entre sí, en particular saber algo acerca de sus necesidades, deseos o intereses. Es difícil imaginarse una convivencia social basada en tal desconocimiento. Por lo tanto, resulta lógico preguntar por los mecanismos con los que cuentan los organismos sociales concretos para transmitir la realidad política a sus miembros.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup>.- Marcinkowski, F; en “Globalización, Democracia y Medios de comunicación”, compilación Thessing, Honrad-Adaenauer-Stiftung, Argentina 1999. p. 97.

Para el sociólogo Niklas Luhman existen tres principios de transmisión: 1) Presencia física.- en la cual no existe ninguna intermediación en la comunicación. 2.- Afiliación a una organización, sujeta a condiciones y reglas. Se permite la interacción indirecta, aunque no es necesario la presencia de todos los miembros. 3.- Acceso a través de los medios de comunicación.- se basa en las redes internacionales de telecomunicaciones, según existe una comunicación individual y masiva. En la actualidad la tendencia comunicativa a seguir es la

Desde el discurso liberal se vende la idea de que la <<política se ha democratizado>>, gracias a los *mass media*. Esto es, todas las personas, de todas las latitudes del planeta ahora pueden <<comunicarse>> e <<interconectarse>> globalmente, lo que permite el diálogo intercultural y la apertura de Otras *Figuras del Mundo*, dándose la tan buscada pluriculturalidad. Sin embargo, detrás de la *democracia medial* esta la lógica que opera y sostiene el capitalismo tardomoderno.

Así, el poder medial sostiene la falacia sobre los sistemas políticos democráticos. "Los medios informan. Relatan acontecimientos ocurridos e informan acerca de procesos políticos".<sup>19</sup> El poder político es eficaz, en la medida que promueve las pautas de convivencia social. Y los medios ejercen gran influencia para poder actuar sobre la realidad social. Al transmitirse noticias, criticar y evaluar ideas y conductas, los medios también ejercen influencia política. Por tal razón existe una relación directa entre los medios y la política".<sup>20</sup> Los liberales acogen de muy buena forma la cultura mediática, en la medida que promueven los <<sistemas políticos democráticos>>. El liberal Thesing escribe:

En una sociedad democrática, los medios cumplen funciones importantísimas que merecen algunas reflexiones. Básicamente me referiré a los aspectos políticos, que se desprenden del contexto en el que los protagonistas mediales desempeñan su papel dentro y fuera de las sociedades nacionales democráticas. Son esencialmente mediadores y divulgadores que contribuyen a generar un mayor conocimiento y una mayor confianza entre diferentes sectores de un mismo país, pero también entre diferentes países, promoviéndose en particular el diálogo intercultural.<sup>21</sup>

Sin embargo, en muchas ocasiones, los hecho-acontecimiento que suceden a nivel global son manipulados en pro de grupos de poder, y los *media* son los vehículos indispensables y necesarios para tal cuestión; ejemplos sobran: las

---

última. Sin embargo no existe el mismo desarrollo ni complejidad en todos los países; obviamente los más desarrollados tecnológicamente avanzan vertiginosamente en el mundo de las telecomunicaciones, y los países menos desarrollados se rezagan en este nuevo mundo tecnológico, por lo que necesitan depender de los primeros para poder "insertarse" en un mundo posmoderno y globalizado.

<sup>19</sup> . - Thesing J, *ob. Cit.* p. 29.

<sup>20</sup> . - *Ibid.* p.- 29.

<sup>21</sup> . - Thesing, *ob. Cit* p. 28.

guerras contra Medio Oriente, el 11 de Septiembre, el 11 de Marzo, las elecciones en un país tercermundista, etcétera, lo que conlleva la imposición de una ideología, que comulga con los intereses de pequeñas elites. Frank Marcinkowski piensa que: “la politización del individuo significa la incitación a la actividad política cuyos requisitos son un aumento trascendental del interés y de la información política, la toma de conciencia política, una mayor disposición al compromiso político –en el caso más simple, la movilización para la participación en las elecciones- y, por consiguiente, mayores posibilidades de participación en la conformación comprometida de la sociedad.<sup>22</sup> Para él, lo anterior es posible, gracias a la *democracia medial*.

Las campañas políticas se mediatizan. El triunfo electoral ya no depende de las plataformas políticas propuestas, si no, en gran medida, dependen del manejo de la campaña publicitaria, de los factores psicoemocionales que <<proyecte>> el candidato, como sucedió con Vicente Fox, ó sea. su victoria se debió en gran parte, al buen manejo de su de campaña publicitaria. El director español del grupo multimedios de *El País*, Juan Luis Cebrian dice:

Hubo un tiempo en que los periodistas nos dedicábamos a contar las cosas que sucedían, pero ésta es la hora en que, en realidad, las cosas sucedan casi única y exclusivamente para que los periodistas podamos contarlas. Mientras los medios determinan el formato de la información, el *timing* y los temas a tratar dependen en gran parte de la política. Pero más de la mitad de las noticias televisivas en EE.UU. son pseudo-acontecimientos, difícilmente sea distinto el caso de Latinoamérica. ‘Los políticos se han mediatizado y los medios de comunicación se han politizado’<sup>23</sup>

Lo anterior implica que, los hechos-acontecimientos se deconstruyen en la medida que no tienen referente con la realidad, debido a la mediatización de la realidad. Ahora los *media* construyen, interpretan la *pseudorealidad*, gracias a las tecnoestructuras que promueven la *Cultura mediática* de la imagen televisiva y de la revolución cibernética. Estos son los nuevos conductores que <<muestran>> la realidad como *simulación*. Los *media* construyen, decodifican e interpretan lo que <<es verdad>> y lo que <<no es verdad>>, creando la pseudoconciencia, propia

---

<sup>22</sup> .- Ibid p.261.

<sup>23</sup> .- Ibid. p. 288.

del *homo videns* posmoderno, quien <<deposita su fe>> en lo que dictan los medios.

Baudrillard señala que los *media* no son buenos conductores ni de lo político, ni de lo social. Sí los *media* conducen la mostración de la <<verdad>>, y está se fabrica mediante la *imagen*. Una imagen que puede o no engañar, y puede ser manipulable, en detrimento del ejercicio reflexivo, se construye, entonces una sociedad de entretenimiento despolitizada. Un ejemplo, es el del ex-actor austriaco Swwharzenegger, quien encarna al *Terminador* en la vida política norteamericana. El héroe cibernético del Partido Republicano ganó la gobernatura del estado de California, más por el símbolo mediático que representa que por su plataforma política. Así, “la propaganda habitual transforma la política en espectáculo mediático (...) entra en una nueva fase, en su etapa de pruebas hacia la Neopropaganda: el espectáculo mediático mismo convertido en gobierno de masas. Democracia- TicketMaster (aliadas a *Reality Wars*). Aquí ya no se utilizan los medios para manipular a una población en relación a los actores del Estado, sino que los actores de los medios pasan a sustituir a estos. Así el Estado no tiene que manipular directamente a la población, sino que manipula a las figuras públicas mediáticas que ya gozan de la aprobación de las masas.”<sup>24</sup>

El filósofo Hermann Lübbe festeja a la sociedad electrónicamente conectada, como triunfo de la sociedad de masas. Lo anterior conlleva (políticamente) a la deconstrucción del Estado-Moderno, del Estado-Nación Moderno. Lo *político-local* se deconstruye en detrimento de lo *político-global*. La <<humanidad>> está interconectada electrónicamente. La ciudad moderna desaparece gracias al desvanecimiento de las fronteras nacionales. La *polis cibernética* vanagloria el fenómeno de la globalización. Y los *media* se encargan de politizar a la sociedad global. Las diversas cuestiones políticas ya no son asunto nacional, si no, ahora son asuntos políticos globales. Sin embargo, el planteamiento es: ¿hasta donde los medios (realmente) politizan a la sociedad?

---

<sup>24</sup> .- Reforma 28.11.2002.

Sí, los *media* politizan a la sociedad, entonces ¿éstos funcionan como vehículos informativos para construir conocimientos críticos, reflexivos e informativos en “sociedades abiertas”? Bien dice Sartori: “Todos hablamos de política, pero nadie sabe qué es la política? Esto vale tanto para México como para Italia”.

Fenomenológicamente es ineludible comprender como la cultura medial está sostenida por grupos de poder que controlan y manipulan las mentes y los cuerpos de los <<ciudadanos posmodernos>>. Ahora, la función de la política es entretener, en la medida que se inserta y sostiene la lógica mediática. Sólo así, es posible que el capital de las grandes empresas transnacionales del capitalismo tardomoderno sigan ganando, mientras los políticos son reducidos a caricaturas mediáticas. Un ejemplo, es el programa televisivo *El privilegio de Mandar*, el cual es una burla sardónica, en donde los políticos son reducidos a caricaturas mediáticas. ¿Acaso la política ya no tiene nada que decirnos, y el *homo sapiens* se ha reducido a un ente de entretenimiento medial?

Sí sabemos que la televisión es imagen y por lo tanto es ficción ¿por qué le confiamos en ella? ó ¿estamos determinados a desaparecer como seres racionales y convertirnos en seres que sólo saben entretenerse?

### 5.3. La deconstrucción epistemológica en la Cultura Medial Posmoderna.

*En el vacío absoluto es donde se produce  
el acontecimiento absoluto. El vacío por  
lo tanto sólo debía ser relativo, puesto  
que la muerte no pasó de virtual.  
(Baudrillard, La Ilusión del Fin)*

La construcción de modelos epistemológicos, así, como el estudio de los procesos cognitivos, son determinantes para comprender, como el sujeto cognoscente aprehende su realidad. En principio toda aprehensión del mundo se

realiza mediante percepciones sinestéticas, gracias a la conformación morfogenética del cerebro humano. Horst Kurnitzky escribe:

La percepción del medio ambiente a través de los órganos de los sentidos es el punto de inicio de cualquier percepción. Sin los fundamentos de la percepción sensorial no puede mediar ninguna abstracción ni concepto. Cuando experimentamos un espacio, nos movemos en él, o cuando reproducimos el movimiento de una experiencia recordada y captamos objetos tocándolos y viéndolos, ponemos la primera piedra de las imágenes de la memoria posterior. Sentir con la mano lo caliente o lo frío, oír con el oído los sonidos de las ondas de resonancia de los movimientos de los cuerpos o ver con el ojo las ondas cromáticas de la reflexión de la luz, son formas de percepción que, cargadas como experiencia, pueden volver a traerse en posteriores imágenes de la memoria. Toda experiencia es primeramente una experiencia sinestética (...) El análisis de las impresiones particulares primero nos lleva a una diferenciación de los campos de la percepción. Expresiones como "el frío atronador"; el "calor rugiente", "la hora azul" o la "peste negra" muestran nuestros concretos están ligados a percepciones sinestéticas. Incluso la mirada a un objeto se estructura a partir de una percepción sinestética.<sup>25</sup>

A su vez, las categorías de tiempo y espacio, como *intuiciones a-priori kantianas*, aunadas a las *intuiciones de causalidad, abstracción e idealidad* permiten que el ser humano se relacione y se sitúe en el mundo, gracias a que el sujeto puede conformar una <<conciencia>> de una vida viva. A la vez, existe un principio organizativo inherente al sujeto, el cual es la lógica que permite que el sujeto aprehenda de forma <<lógica>> el mundo que está en constante movimiento, dentro de un espacio tridimensional. "La percepción tridimensional es la forma fundamental de cualquier percepción. Esto corresponde al cuerpo humano y permite la orientación en el espacio y en el tiempo"<sup>26</sup>, mediante relaciones sinestéticas en la percepción y aprehensión de una realidad cambiante.

Ahora bien, ¿cómo se construyen los marcos epistemológicos en la cultura medial posmoderna? En la medida que existe una deconstrucción de la metafísica moderna, por ende existe una deconstrucción de los marcos epistemológicos (causando, a su vez, repercusiones sobre los procesos cognitivos a nivel neurofisiológico).

---

<sup>25</sup> . H. Kurnitzky, *ob. Cit.* p. 86.

<sup>26</sup> . *Ibid.* p. 87.



Sí, la cultura medial posmoderna se apoya sobre tecnologías posmodernas, llamadas tecnologías opacas ó de lo inmaterial (corresponden a la revolución cibernética), ya que éstas están diseñadas sobre una complejidad tecnológica muchas veces incomprensible para los usuarios; ejemplo, un usuario frente al monitor de una PC no entiende el funcionamiento real de cómo la PC funciona, aunque pueda manejarla. Más aún, el ensamblaje de las *softwares* no implica el conocimiento de los microcomponentes cibernéticos de estos. Ahora bien, el sujeto empieza a desconocer y des-relacionarse tanto del mundo, como consigo mismo.

En primera instancia, el sujeto cognoscente empieza a aprehender la <<realidad>> desde el monitor y el teclado de una PC, o desde los *mass media* (los cuales encuentran soporten en la tecnología cibernética). Así, la percepción, aprehensión y comprensión del mundo empieza a decaer sobre una anarquía epistemológica, en la medida que el mundo se interpreta desde meros <<juegos del lenguaje>> que son mediatizados por el espacio cibernético, la RV, el *interfase* ó los *media*.

Las categorías de tiempo y espacio se deconstruyen, en la medida que el tiempo real se deconstruye en tiempos simultáneos, y el espacio real se deconstruye en espacios virtuales. Por lo que, la percepción tridimensional de la realidad se deconstruye, en aras de la percepción de la realidad mediante las tecnologías de lo inmaterial. Al deconstruirse el espacio tridimensional, los procesos sinestéticos se anulan, mientras la sensibilidad perceptiva se neutraliza en sociedades que exaltan los placeres sensibles, pero que paradójicamente deconstruye las percepciones sensibles sinestéticas. Al deconstruirse el estado ontológico de la realidad, el espacio tridimensional se desplaza hacia el espacio del *interfase*, desde una pantalla plana. La realidad se interpreta a partir de la representación virtual, la cual, en muchas ocasiones se acota en signos vacíos, en la medida que carecen de referencia ontológica. La realidad es pura representación, como había escrito Mallarmé: "en el lenguaje hay nada antes de él (...) no hay ningún referente principal, ningún *primum signatum*, no hay nada que

imitar, todo es pura representación".<sup>27</sup> Esto es, cada signo semántico carece de fundamento ontológico, el cual puede interpretarse mediante la autoreferencia lingüística, que proclama la infinitud de <<juegos del lenguaje>>, deconstruyendo la heteroreferencia del signo lingüístico en relación con la realidad. El sujeto aprehende la realidad mediante la representación de signos lingüísticos, concretándose estos en la virtualidad o en la simulación que los *mass media* y el espacio cibernético utilizan, como los nuevos referentes interpretativos de la realidad simulada. Ejemplos sobran, existen relaciones laborales, transacciones comerciales, relaciones amorosas en línea. Existen virtualmente, viajes turísticos, reconstrucciones corporales, lecturas de tarot, etcétera, los cuales interpretan tanto la vida social, como la psique del individuo, mediante signos vacíos, que están soportados por las tecnologías de lo inmaterial. Se puede decir, lo virtual empieza a interpretar lo real, lo que Baudrillard le llama la *hiperrealidad*, en la medida que: "vivimos en la ilusión de que lo real es lo que más falta, cuando ocurre lo contrario: la realidad ha llegado a su colmo. A fuerza de proezas técnicas, hemos alcanzado tal grado de realidad y de objetividad que podemos hablar incluso de un exceso de realidad y desconcertados que el defecto de la realidad (...) Ya no luchamos contra el fantasma de la alienación, sino contra el de la ultra-realidad. Ya no luchamos contra nuestra sombra, sino contra la transparencia. Y cada adelanto tecnológico, cada avance en la información y en la comunicación nos acerca más a esta transparencia ineluctable.<sup>28</sup> Al perder el sujeto cognoscente contacto con la realidad, debido que existe un exceso de la misma, gracias a la virtualidad, la percepción de ésta se deconstruye, sustituyéndola por la transparencia de la hiperrealidad. Se puede ejemplificar, cómo las estrategias mediáticas televisivas empiezan a desaparecer las fronteras entre los géneros y los formatos, así, las noticias, las telenovelas, los *talks shows*, *los reality shows*, los comerciales, etcétera permiten la no-diferenciación entre ellos. Da casi lo mismo transmitir un reportaje político, que la información de una

---

<sup>27</sup> .- Mallarmé S, cit. por J. Derrida, "La diseminación", Fundamentos, Madrid 1975, p. 89.

<sup>28</sup> .- Baudrillard, J, *El crimen perfecto*, Anagrama, Barcelona 1996, pp. 91,94.

catástrofe natural ó los beneficios publicitarios de una crema reductiva. En la televisión, “la ilusión de que algo sucede es primordial. Caídas, explosiones, catástrofes, lapsus, chismes, peleas, enfermedades: cualquier accidente es bueno. El periodismo y el melodrama se unen en un *loop* que solo prueba que la televisión puede captar lo real”.<sup>29</sup> Lo que realmente importa es que el *product placement* siga operando bajo el control de la publicidad comercial como eje rectora de la cultura de masas. Así la simulación de la ficción sostiene la lógica mediática.

Baudrillard:

Lo que hemos desaprendido de la modernidad, en la que hemos acumulado, adicionado, sobrepujados incesantemente, es que sólo la sustracción de la fuerza y que de la ausencia nace la potencia. Y como ya no somos capaces de afrontar el dominio simbólico de la ausencia, estamos sumidos en la ilusión contraria, la ilusión desencantada, de la proliferación de las pantallas y las imágenes.

Ahora bien, la imagen ya no puede imaginar lo real, ya que ella misma lo es. Ya no puede soñarlo, ya que ella es su realidad virtual. Es como si las cosas hubieran engullido su espejo y se hubieran convertido en transparentes para sí mismas, enteramente presente para sí mismas, a plena luz, en tiempo real, en una transcripción despiadada. En lugar de estar ausentes de sí mismas en la ilusión, se ven obligadas a inscribirse en millares de pantallas de cuyo horizonte no sólo ha desaparecido lo real, sino también la imagen. La realidad ha sido expulsada de la realidad. Sólo la tecnología sigue tal vez uniendo los fragmentos dispersos de lo real. Pero ¿a dónde ha ido a parar la constelación del sentido? La única incógnita que queda es saber hasta qué punto puede desrealizarse el mundo antes de sucumbir a su excesivamente escasa realidad, o, a la inversa, hasta qué punto puede hiperrealizarse antes de sucumbir bajo el exceso de realidad (es decir, cuando, convertido en absolutamente real, convertido en más verdadero que lo verdadero, caiga bajo el golpe de la simulación total).

No es seguro, sin embargo, que la constelación del secreto sea aniquilado por la transparencia del universo virtual, ni que la fuerza de la ilusión sea barrida por la operación técnica del mundo. Cabe presentir detrás de todas las técnicas una suerte de afectación absoluta y de doble juego: su misma exorbitancia las convierte en un juego de desaparición del mundo escondido tras la ilusión de transformarlo. ¿La técnica es la alternativa asesina a la ilusión del mundo, o bien sólo es un avatar gigantesco de la misma ilusión fundamental, su sutil peripecia esencial, la última hipóstasis?

A través de la técnica, tal vez sea el mundo el que se ríe de nosotros, el objeto que nos seduce con la ilusión del poder que tenemos sobre él. Hipótesis vertiginosa: la racionalidad, culminante en la virtualidad técnica, sería la última de las tretas de las sinrazón, de esa voluntad de ilusión, cuya voluntad de verdad sólo es, según Nietzsche, un rodeo y un avatar.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup>.- *Reforma*, 19,01,2004.

<sup>30</sup> . *Ibid.* pp.15-16.

La ilusión de que la realidad es lo virtual, conlleva necesariamente a un caos epistemológico, ejerciendo un fuerte control y dominio sobre los sujetos cognoscentes, debido que ellos no diferencian la realidad del espacio virtual, neutralizando los procesos cognoscitivos e interpretativos del mundo.

A su vez, la definición de verdad se deconstruye. Ó sea, la verdad ya no opera como la adecuación del intelecto con la cosa (relación lógica-ontológica), negando el fundamento ontológico del mundo. De ahora en adelante, cada sujeto (narcisista) <<construirá>> su verdad, desde el anarquismo de sus impulsos conllevando a un caos epistemológico. Existen tantas verdades como individuos. Se proclaman las verdades relativas; cada quien tiene su verdad, pseudo-premisa determinante en las ideologías de las democracias posmodernas mediales.<sup>31</sup> Como ya mencioné, la tolerancia se promueve como valor indispensable en el hacer político-social. Sin embargo, atrás de dicha lógica, está la negación, para comprender al Otro, como un ser-en-diálogo, negando la naturaleza del *zoon politikon*, como construcción de un *ethos social*. Baudrillard dice, las sociedades posmodernas son sociedades con tendencias esquizofrénicas, debido que cada quien proclama y tiene su verdad. Ahora, la interpretación de la realidad se deconstruye, ya que ésta se construye desde la *psique humana* hacia fuera, y no dialécticamente entre la adecuación de la mente y la cosa.

El creciente individualismo permite que el sujeto se aisle de su entrono, y se recluya cada vez más sobre sí mismo, auspiciados por las tecnologías posmodernas que acrecientan el ensimismamiento. Basta mirar, cómo los teléfonos móviles, el espacio cibernético, la *web*, los servicios en línea son los nuevos artefactos socializadores. Lo anterior implica que se neutralice el ejercicio racional y reflexivo en el ser humano, en la medida que los procesos cognitivos, ahora guardan estrecha relación entre la capacidad de almacenaje y la circulación de conocimientos.

---

<sup>31</sup> . Ahora, todo está permitido, por que cada quien tiene su verdad. A lo que Lipovetsky le nombra el crepúsculo del deber.

A nivel epigenético, las memorias se transfieren hacia memorias artificiales, hacia el cálculo, el cómputo, la información mediática. La memoria y la tradición, ahora se pueden almacenar en *bytes*, gracias que la percepción de la temporalidad se deconstruye, por la simultaneidad de tiempos. El sujeto pierde la referencia real-ontológica del mundo, y se recluye en una realidad virtual que se le presenta como lo único real. Lo que conlleva que los procesos sinestéticos no se realicen y las posibles conexiones sinápticas no se lleven a cabo. Simplemente el ser humano empieza a no-razonar. En pocas palabras, se transmuta de un *homo sapiens* a un *homo abstractus*. La deconstrucción del *cogito cartesiano* y el narciso mediatizado se vincula como en binomio inseparable para que la lógica del capitalismo posmoderno siga funcionando.

Esto es, la filosofía moderna fabricó la idea de hombre, como un ser <<racional, lúcido, coherente, lógico>> quien es guiado por el ejercicio de la razón, la cual le permite descifrar tanto el conocimiento del mundo como de sí mismo. Los filósofos de la sospecha Freud, Marx y Nietzsche son los primeros que indagan sobre el lado oscuro de la naturaleza humana, esto implica que también los instintos libidinales, el *deseo*, lo irracional, los impulsos, el inconsciente explican la naturaleza humana.

Así, el pensamiento posmoderno cuestiona la idea antropológica del sujeto moderno. El hombre posmoderno se concibe, a su vez, como un ser libidinal, caótico, incoherente, ilógico, etcétera. El *cogito cartesiano* se deconstruye en el momento que los impulsos libidinales forman parte constitutiva de la naturaleza humana. Sin embargo, existe una paradoja en la deconstrucción del *cogito cartesiano*. Por una parte, el ser humano ya no se define como un ser 100% racional. Por otra parte, la deconstrucción del *cogito cartesiano*, paralelamente conllevaría a la deconstrucción del principio de subjetividad, el cual se correlaciona con el principio de *autorkéia* (autosuficiencia), fundamento determinante en la construcción del Estado Moderno hobbsiano, sin embargo no sucede así. Ya que el principio de *autorkéia*, justifica la naturaleza egoísta que impera en el ser

humano, la cual sigue rigiendo en la sociedad posmoderna. El hombre posmoderno sigue siendo un ser egoísta- autosuficiente, que sigue encerrado sobre sí mismo.

Desde el ámbito sociológico, Lipovetsky piensa que vivimos en la *Era Neonarcisista*. Axiológicamente, el individuo ocupa el lugar supremo dentro de la escala social, ósea las cuestiones político-sociales se subordinan al ámbito individual. El mercado aprovecha, lo anterior, para explorar y explotar los instintos libidinales que mueve la *psique* de los seres humanos dentro de la cultura *neonarcisista*. Dufour sostiene que: "el narcisismo se refiere al momento en que la libido se deposita no en un objeto exterior, sino en el sujeto mismo".<sup>32</sup> Lo que permite que entre más necesidades se creen a la <<medida>> de cada individuo, tanto psíquica, emocional, como corporalmente; entre mayor satisfactores puede producir el mercado, mayor plusvalías obtiene este. Así, explotar los aspectos inconscientes, los cuales antes habían sido vedados mediante discursos morales de orden represivo que edificó la Época Moderna, propios de las éticas ascéticas (protestantes), de las éticas católicas, ó de las éticas ilustradas, ahora sirven como nuevas formas de control y enajenación.

Las éticas hedonistas, las éticas de sentimiento configuran los nuevos valores morales que imperan en las sociedades posmodernas. La exaltación del *deseo*, del sentimiento, los aspectos libidinales son los ejes rectores que sostienen la supuesta <<libertad posmoderna>> (que se encarna en las democracias actuales). Así, la libertad es la capacidad de dar rienda suelta a los deseos no satisfechos, los cuales son creados por un mercado potencialmente generador de deseos no satisfechos. Entre mayor capacidad de elección de posibles satisfactores, nuestros horizontes de elección se enfocan a satisfacer nuestros deseos no resueltos. Lo anterior, paradójicamente implica que entre mayor libertad de elección, nuestros deseos se incrementan dentro de un mundo de elecciones múltiples, y por ende somos menos libres, en la medida que nuestra capacidad de elección es infinita y por ende nuestros deseos no pueden ser satisfechos en su totalidad. Marcuse escribió: "la dominación de la libido por métodos científicos

---

<sup>32</sup> . Dufour D-R, *Locura y Democracia. Ensayo sobre la forma unaria*, FCE, México 2002, p. 45.

genera sumisión, el sexo se integra al trabajo y las relaciones públicas y de este modo se hace más susceptible a la satisfacción (controlada)".<sup>33</sup> Lo anterior produce una conciencia feliz (falsa) debido que, aparentemente se vive dentro de una sociedad libre, la cual ejerce el control, manipulando tanto los cuerpos como las psiques de las personas, en pro de los intereses de los grandes capitales. Se vende placer, sexo, saneamientos corporales, saneamientos espirituales, saneamientos psicológicos. Esto es posible, primero, cuando los paradigmas antropológicos son cuestionados. Y segundo, cuando las condiciones culturales y sociales inducen al individuo a aislarse, tanto psicológica, emocional y físicamente de su entorno social. Y los símbolos-culturales son banales.

Se da una despolitización de lo social. Los intereses públicos o sociales pierden valor por las inclinaciones subjetivas o narcisistas de los individuos. Los hechos-acontecimiento de orden social se neutralizan mediante el condicionamiento generalizado que promueven los valores individualistas de las democracias hedonistas. Esto es posible, debido que existe una canalización de lo social, mediante el impacto del *product placement* inducido por los *mass media*, los cuales mercantilizan desde los bienes materiales, psicológicos y emocionales; sólo así es posible que el psiquismo mediático tienda hacia la indiferencia de los contenidos profundos, y reflexivos del quehacer humano. Proliferan los saneamientos psicológicos y espirituales (muy en boga por las corrientes del *New Age*), mientras la *res publica* se desvitaliza en aras de los intereses del mercado, auspiciados por la exaltación del individuo. El espacio público se privatiza. "De hecho, el narcisismo contemporáneo se extiende en una sorprendente ausencia de nihilismo trágico; aparece masivamente una apatía frívola, a pesar de las realidades catastróficas ampliamente exhibidas y comentadas por los *mass media*. ¿Quién, a excepción de los ecologistas, tiene conciencia de vivir una época apocalíptica? La `tanatocracia´ se desarrolla, las catástrofes ecologistas se multiplican sin por ello un sentimiento trágico de `fin del mundo´. Nos

---

<sup>33</sup> .- Marcuse H, *El hombre unidimensional*, Joaquín Motriz, México 1994, pp. 95, 96.

Marcuse se apoya de la *psicología del ello*, en la cual existe una desarmonía entre los sustratos instintivos y el yo represivo.

acostumbramos sin desgarramiento a lo `peor´ que consumimos en los *mass media*; nos instalamos en la crisis, que, por lo que parece no modifica los deseos de bienestar y de distracción. La amenaza económica y ecológica no ha conseguido penetrar en profundidad la conciencia indiferente de la actualidad (...) la información jamás estuvo tan desarrollada, el narcisismo ha abolido lo trágico y aparece como una forma inédita de apatía hecha de sensibilización epidérmica al mundo a la vez que de profunda indiferencia hacia él: paradoja que se explica parcialmente por la plétora de informaciones que nos abruman y la rapidez con la que los acontecimientos *mass*-mediatizados se suceden, impidiendo cualquier emoción duradera”.<sup>34</sup>

Por otra parte, el <<culto al cuerpo>> es determinante, “la búsqueda del éxito material, el poder y el estatus; la preocupación en aumento por la juventud, la salud, y el glamour y el miedo concomitante de la enfermedad, la vejez, y cualquier tipo de debilidad; y una resublimación represiva de la sexualidad acompañada de la dificultad de formar relaciones duraderas que tengan una profundidad emocional”<sup>35</sup>.

El individuo posmoderno al encerrarse cada vez más sobre sí mismo, pierde contacto con la realidad. Frederic Jameson y Baudrillard tipifican a la sociedad posmoderna como una sociedad esquizoide, ya que el sujeto pierde contacto con la realidad, y se refugia en la anarquía de sus propios impulsos, careciendo de un sistema psíquico organizado. Paradójicamente, aunque el individuo se encierra sobre sí mismo, se construye un individualismo masificado y mediatizado. Así, “la pasividad y el aislamiento, y el condicionamiento emocional, ético y cognitivo de la persona; la pérdida de autonomía tanto psicológica como intelectual del sujeto humano; su manipulación programada con fines publicitarios o propagandísticos, y, por tanto, de dominación económica y política respectivamente; en fin, la

---

<sup>34</sup> . Lipovetsky G. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona 1986. p. 52.

<sup>35</sup> . J. Whitebook, “Razón y felicidad: algunos temas psicoanalíticos de la Teoría Crítica”, en *Habermas y la Modernidad*, Rei editorial Iberoamericana México 1993, p.237.



desintegración de las identidades históricas, psicológicas, urbanas o culturales son algunos de los aspectos de la cultura moderna ligados a la estructura técnica y formal de los medios de comunicación".<sup>36</sup>.

El mercado ejerce un fuerte control mediante los *mass media* que explota los instintos libidinales de los individuos narcisistas, a quienes paradójicamente se les <<vende>> la idea de satisfacer los *deseos* a la propia medida del individuo. Sin embargo, existe una estandarización cultural que remite al funcionamiento del mercado global del capitalismo tardomoderno.<sup>37</sup>.

Esto sea posible cuando el ascetismo de las éticas protestantes son es suplantadas por el aniquilamiento de la <<doble moral>>. El puritanismo ha fracasado; de ahora en adelante todo está permitido. Y el *deseo* es el motor en los actos humanos, tanto en la forma que la persona se relaciona consigo misma, como se <<relacione>> con los Otros. Así, el entretenimiento y el hedonismo venden muchísimo más que el ascetismo moral. Se puede decir, el mercado global aprovecha la deconstrucción del pensamiento moderno, suplantándolo por el pensamiento posmoderno, del cual planea las nuevas formas de control y dominio.<sup>38</sup> El creciente consumismo vende desde objetos materiales, hasta saneamientos psicológicos, saneamientos emocionales, saneamientos espirituales, construyendo nuevos estilos de vida. Ahora, las personas se identifican a partir de su propio *deseo*, ya no vale la división de clases sociales, el mercado se ha vuelto democrático y complaciente. Robert Dufour escribe:

---

<sup>36</sup> . Subirats, *ob.Cit.*, p. 171.

<sup>37</sup> Traigo a colación, un reportaje de la revista *Newsweek* en español del mes de noviembre del 2003 que publica un artículo intitulado: *El rostro perfecto* el cual trata sobre la occidentalización de los estereotipos ideales de belleza en un mundo global. Narra como una mujer oriental de 24 años de edad se ha sometido a catorce cirugías estéticas para poder posicionarse en el *standard* de los rasgos occidentales de belleza. La mujer tiene la capacidad de elegir libremente el contorno de su rostro y de su cuerpo. Al igual que una persona transexual tiene la capacidad de elegir "estéticamente" su sexo. Ambos *deseos*, solo pueden ser satisfechos en la medida que exista una solvencia económica. Desde mi pensar, existe una estandarización estética y corporal, bajo la falacia de: "elegir libremente nuestro cuerpo o el sexo". En segunda se explotan las necesidades emocionales y psicológicas de los individuos controlados por los impulsos libidinales del mercado.

<sup>38</sup> . Aclaró la filosofía posmoderna hace una crítica al *logos occidental*. Esto no quiere decir que, ésta avale la lógica del mercado global, y las implicaciones que conlleva.

El supermercado reemplaza hoy a la Iglesia en el vínculo social, allí se llega y se comulga en familia. Es por ello que cada vez más supermercados se abrirán los domingos: es en la kermés mercantil donde ahora el buen pueblo irá a misa. Entiendo por "mercado" el fenómeno, hoy en día suficientemente consumado, según el cual todo lo que usted pueda desear debe encontrar su solución en la mercancía: tanto en asuntos privados como en lo que elevan la cultura, la educación, la salud. Vivimos actualmente el momento de la "mercadotecnia democrática", es decir la época en que la esfera política de la democracia es invadida por la lógica del mercado.<sup>39</sup>

El mundo se convierte en una tienda gigante, en un supermercado "ya que es indiferente a toda forma histórica y a todo recuerdo, el estilo de la vida posmodenista permite escapar del mundo con su oferta de atracciones y vivencias".<sup>40</sup> El *deseo* es el eje rector de la libertad posmoderna, la cual se justifica sobre el principio de tolerancia, propia de las actuales democracias posmodernas. "Los deseos ingenuos han desaparecido en la superficie de la conciencia. La progresiva socialización de las reacciones reprime los gestos sinceros; lo que se llama democracia, psicológicamente significa un aumento de los autocontroles, cosa por otra parte que es necesaria en poblaciones aglomeradas.<sup>41</sup> Mientras el discurso hegemónico-dominante promueve el estado actual, como el estado supremo para la materialización definitiva de la libertad humana. Ó sea, los ideales democráticos han triunfado, gracias al derrumbe de las <<ideologías totalitaristas>>. El mundo se ha democratizado debido a la apertura de los mercados internacionales. Para Chosmky : "En las sociedades occidentales ricas al menos (si es que queremos exponer una argumentación sólida), la democracia y los mercados libres están probablemente decayendo a medida que el poder se concentra cada vez mas en manos de las élites privilegiadas. La libertad y la democracia han sido consideradas siempre, a lo largo de la Historia, una amenaza, un peligro que hay que evitar, y los mercados, un instrumento para controlar y someter a otros mientras se exige que el poder del Estado intervenga para preservar las riquezas y los privilegios propios. Y yo creo que Occidente se

---

<sup>39</sup> .- Dufour D-R, *ob. Cit.*, p. 32.

<sup>40</sup> . Kurnitzky H, *ob. Cit.*, p. 112.

<sup>41</sup> .- Sloterdijk P, *Crítica de la razón cínica, I*, Barcelona, Taurus 1989. p. 174.

desplaza cada vez más en esa dirección”.<sup>42</sup> El mercado ha suplantado al Estado, el cual asume simbólicamente la función socializadora de una vasta república productiva y consumista a la manera de una cosmópolis comercial. El Estado cada vez más totalitario absorbe y controla a la sociedad civil, enmascarado de una democracia, que se reduce en el poder adquisitivo del ciudadano, ó sea, la libertad se determina por el poder económico. “El capitalismo de estado reaccionario, que es la forma de la dominación y explotación actual de la burguesía, la sociedad política ha dejado de ser benefactor y protector del demos (pueblo) y del bien común. Su fuerza es utilizada en pro de los intereses de las minorías dominantes, no a favor del bien público; se protege a los ricos de los rigores del mercado e implementa el terror del ‘mercado libre’ contra los indefensos (...) La brutal lógica del neoliberalismo reconoce como única Gestal legítima del homo sapiens a su grotesca caricatura utilitarista, el homo oeconomicus, y como único derecho genuino de sobrevivencia el que pueda conquistarse en el mercado.”<sup>43</sup>

Luzzati atribuye a Adam Smith la noción de un estado indiferente a las desdichas humanas, <<dentro de un orden natural>> que se mueve por funciones psicológicas, igual para todos los hombres, idea que está intrínsecamente ligada a la idea antropológica hobbsiana, fundamento del *homo oeconomicus*. La dialéctica antropológica de modernidad-posmodernidad, sigue definiendo la ontogénesis del *homo oeconomicus*, ahora regido por los instintos libidinales, manteniendo así los lazos coercitivos que permiten que el mercado siga produciendo plusvalías.

La socialización basada en la fuerza normativa del plusvalor capitalista se extiende a la socialización cibernética. “La construcción del *homo sapiens* – impulsado incansablemente por los propagandistas del sistema- se realiza en dos dimensiones de la realidad: en la vida socioeconómica cotidiana y en la *virtual reality* y el *cyberspace* (...) La condición humana prevista por los arquitectos de la aldea global se asemeja a la *mónada* del filósofo Leibniz: una entidad austosuficiente cuya vida se lleva a cabo dentro de una ‘armonía preestablecida’

---

<sup>42</sup> . Chomsky, Noam, “Poder y Democracia” en *Política y Cultura a finales del siglo XX. Un panorama de las actuales tendencias*, edit. Ariel., México 1999, p- 46.

<sup>43</sup> . Dieterich H. *ob. Cit.*2001. p- 135.

en un mundo que es el `mejor de todos los mundos posibles, porque es creado por Dios. El papel del demiurgo que ocupa Dios en la teodicea de Leibniz, lo ocupan en la sociedad global las empresas transnacionales y sobre todo, aquellas que le crean su hogar electrónico en la realidad virtual del *cyberspace*, donde la entidad del *homo abstractus* es una dirección electrónica y las relaciones sociales que entablan son constituidas y mediatizadas por la electrónica".<sup>44</sup>

La sociedad posmoderna sigue definiendo al *homo oeconomicus*, en sus dos vertientes como, consumidor y productor de plusvalías. Las necesidades y potencialidades del ser humano fungen para la reproducción ampliada del capital. Mientras la tecnología opaca posmodernista promueve la tecnología cibernética, como función socializadora, en la búsqueda de pareja, en perversiones sexuales, en conciertos, en educación en línea, eventos de la red-galerías, lectura del hypertext, transacciones financieras, renta de casas-habitaciones virtuales desde el monitor de una PC, dichos fenómenos están inscritos en el funcionamiento de la cultura cibernética que se vincula con el capitalismo tardomoderno, dándose una cohesión cultural-político-psicológica en pro de los intereses económicos. Herbert Marcuse había escrito:

El a priori tecnológico es un a priori político, en la medida en que la transformación de la naturaleza implica la del hombre y que las creaciones del hombre salen de y vuelven a entrar en un conjunto social. Cabe insistir todavía en que la maquinaria del universo tecnológico es "como tal" indiferente a los fines políticos; puede revolucionar o retrasar una sociedad. Sin embargo, cuando la técnica llega a ser la forma universal de la producción material, circunscribe toda una cultura, proyecta una totalidad histórica: un "mundo".<sup>45</sup>

La ciencia-tecnológica se pone al servicio de los intereses del mercado. La globalización del mercado conlleva a la desobjetivación de los objetos de consumo trastocados por el *deseo*. Para Lyotard, el conocimiento y las relaciones sociales posmodernas se instauran por meros <<juegos de lenguaje>> que se

---

<sup>44</sup> . Ibid. p. 135.

<sup>45</sup> . H. Marcuse, ob. *Cit.*, p. 181.

correlacionan con el *deseo*, a lo que le llama: "Dejarnos ser paganos".<sup>46</sup> Los infinitos <<juegos del lenguaje>> interpretan la realidad, a partir de *equivocos* semánticos, los cuales refieren a la multiplicidad de *deseos* que <<vende>> el mercado. La ilimitada capacidad de elección es coartada por la multiplicidad de *deseos* insatisfechos, la cual funge como la fetichización de los *deseos* manipulados mediante procesos libidinales que explota la cultura del capitalismo tardomoderno. Para Lyotard, en el capitalismo, el símbolo deviene *deseo*, y éste, mercancía. Sin embargo, los símbolos que ha fabricado el capitalismo son vacíos, sin contenido, de orden sintagmático, unidireccional, y por ende existe una mayor fetichización de las mercancías. En un mundo plagado de propagandas consumistas, el *deseo* es la acción motriz dentro de un horizonte fijado en la inmediatez de lo humano.

Baudrillard retoma la <<parte maldita>> del objeto de Georges Bataille, en donde el signo es más importante que la mercancía. Esta <<parte maldita>> del objeto queda fuera de la economía de intercambios racionalizados, por la sociedad. Por lo que la condición del objeto y del consumo queda supeditado más allá de la mercancía, esto es le nombra Baudrillard la <<lógica sacrificial del consumo>>. Por otra parte, Roland Barthes piensa que el objeto mismo desencadena una serie de acciones que la misma posesión. Entonces el *valor de cambio* está fetichizado por la posesión que implica el objeto simbólicamente, auspiciado por la equivocidad semántica de los ilimitados <<juegos del lenguaje>> que juegan con la <<parte maldita>> del objeto, llevados por el *deseo*. Por lo que la realidad se interpreta únicamente a partir de los <<juegos del lenguaje>> deconstruyendo la interpretación metafísica del ser.

El pensamiento posmoderno interpreta la realidad, a partir de la equivocidad semántica, en detrimento de la deconstrucción metafísica del ser. Sin embargo, los principios fundantes de la *Metafilosofía Moderna* siguen operando, enmascarados por los infinitos <<juegos del lenguaje>> los cuales explotan los *deseos* de los individuos; pero, en realidad, la lógica unidimensional del consumo sigue operando

---

<sup>46</sup> . F. Lyotard, "La Condición Posmoderna"; Catédra, España 1994.

bajo el disfraz de elecciones múltiples que la equivocidad posmoderna proclama. Entonces, por una parte, se proclama la deconstrucción metafísica del ser, por ende, la realidad se limita interpretativamente a meros <<juegos del lenguaje>>. Y por otra parte, la *Metafilosofía Moderna* vinculada al progreso científico-tecnológico del capitalismo sigue operando, en medio de un caos en la llamada era *post-metafísica*.



## CAPÍTULO VI: UNIVOCIDAD, EQUIVOCIDAD Y ANALOGÍA

### 6.1. El *universalismo vacío* como fundamento *unívoco* en la lógica occidental

La *Hermenéutica Analógica* como explicación-interpretativa del *ser*, busca correlacionar dialécticamente la supuesta bipolaridad lingüística que ha perneado a lo largo de la tradición filosófica occidental. Esto es, la explicación-interpretativa del mundo se dividió, por una parte, en un lenguaje simbólico, que refiere principalmente a la explicación pre-moderna y a la explicación de Otras *figuras del mundo* no-occidentales, en donde, el símbolo, la metáfora, la metonimia, etcétera, gracias a la plurisemia y la equivocidad semántica que conllevan, tienen una fuerte injerencia, como partes constitutivas en la explicación simbólica del mundo. Para Mayr, este lenguaje refiere a un lenguaje materno, el cual, permite estructurar los mitos fundacionalistas en la comprensión del mundo. Dicho lenguaje simbólico (materno) es considerado, para la Filosofía Moderna como <<irracional, inconsciente, ilógico>>, en la medida que niega toda explicación científica-racional del mundo.

Por lo que la Filosofía Moderna estructura el lenguaje lógico-racional, marginando así, la interpretación totalizadora del *ser*. La interpretación del mundo se acota en lo meramente objetivable, cuantificable y comprobable, en el cual se fundamenta el lenguaje lógico racional de la modernidad. Se privilegia el pensamiento y el lenguaje unívoco, en torno a la explicación de un Ser-univocado, en deconstrucción de la plurisemia lingüística. El lenguaje simbólico, la metáfora, el mito, la metonimia no son <<signos>> suficientes para interpretar el *ser*, desde la univocidad lógica y racional que proclama el *logocentrismo occidental*, el cual estructura el lenguaje de la ciencia moderna. Por lo que este lenguaje científico-racional se eleva como principio explicativo del mundo, a partir de la univocidad lógica, siendo este un *universal vacío*. Esto ha conllevado a la unidimensionalidad de pensamiento y del lenguaje. La explicación e interpretación del mundo se reduce al lenguaje científico-



matemático. Esto es, lo que no se puede comprobar científicamente es irracional, incoherente. No tiene validez. Por lo que existe, un dominio y control del mundo natural, gracias, que este puede ser cuantificado y manipulado mediante el conocimiento científico-matemático que la Filosofía Moderna edificó. El misterio se niega como forma explicativa, en un mundo, en donde la interpretación de la realidad se acota sobre una lógica unívoca, unidimensional; lenguaje que necesita la Ideología capitalista como medio de control y enajenación, dentro de un contexto, en donde, los niveles interpretativos se realizan de manera superficial, de forma sintagmática.<sup>1</sup>

El pensamiento-lenguaje moderno se estructura sobre los *universales vacíos*, propios de los lenguajes científicos, como modelos *unívocos* de Verdades Universalistas, los cuales se expanden a Otras *Figuras del Mundo*, mediante la transterritorialización de la *Metafilosofía Moderna*, gracias al expansionismo occidental, como la única explicación <<verdadera>> de la realidad. El *logocentrismo occidental* es aplicable a todas las *Figuras del Mundo*, homogeneizando los modelos jurídicos, los modelos económicos, los modelos sociales, los modelos eróticos, las teorías políticas, las escuelas artísticas, los modelos de belleza, etcétera, los cuales adquieren cada vez mayor fuerza por el fenómeno de la globalización tardomoderna.

La articulación entre el *logocentrismo occidental* y el sistema capitalista es determinante para que el expansionismo ideológico y cultural se lleve a cabo. Ya que, el capitalismo no puede funcionar, si no ejerce dominio y control sobre otros territorios, para su explotación y consumo. A su vez, necesita estructurar un *unívoco* modelo de vida, como modelo rector de las vidas humanas. Se puede decir, el *logocentrismo occidental* y el sistema capitalista se elevan como *universales vacíos*, válidos para todos los seres humanos. Entonces, la pregunta obligada: ¿Cómo se eleva a *universal vacío*, el binomio *logocentrismo-occidental-sistema capitalista*?

El filósofo esloveno Žižek piensa que el *universal vacío* cobra <<validez universal>>, cuando este desplaza a un *contenido particular*, y el *universal*

---

<sup>1</sup> . Aclaró, el capitalismo no estructuró el lenguaje *unívoco*, pero sí se valió de este para reducir la interpretación del mundo de forma *unívoca*.

*vacío* funciona como sustituto. “El hecho de que el vínculo entre el Universal y el contenido particular que funciona como su sustituto sea *contingente* significa precisamente que es el resultado de una batalla *política* por la hegemonía ideológica. Sin embargo, la dialéctica de esta lucha es más compleja que lo que indica la versión marxista estándar, según la cual los intereses particulares asumen la forma de la universalidad (“los derechos humanos universales son de hecho los derechos del hombre blanco propietario...”). Para funcionar, la ideología dominante tiene que incorporar una serie de rasgos en los cuales la mayoría explotada puede reconocer sus auténticos anhelos. En otras palabras, cada universalidad hegemónica tiene que incorporar *por lo menos dos* contenidos particulares: el contenido popular auténtico y la distorsión creada por las relaciones de dominación y explotación (...) desde luego dicha ideología ‘distorsiona’ la expresión de este deseo con el objeto de legitimar la continuación de las relaciones de explotación y dominación social. Sin embargo, para poder llegar a la distorsión de ese auténtico deseo, tiene primero que incorporarlo.”<sup>2</sup>

Aparentemente, el *contenido particular* construye las <<condiciones de posibilidad emancipatorias y contestatarias>>. Sin embargo, los *contenidos particulares* quedan encerrados sobre la circularidad del discurso dominante, que el *universal vacío* construyó, gracias al *deseo* latente reprimido. Por lo que el *contenido particular* funciona, en la medida que se articula desde la no-ideología, como *distorsión o el desplazamiento formal*. Así “la lucha por la hegemonía política siempre es, por lo tanto, la lucha por la apropiación de términos que se sienten <<espontáneamente>> como apolíticos, como si trascendieran las fronteras políticas”.<sup>3</sup> En realidad, el *deseo* latente reprimido estructura tanto, el *universal vacío*, como el *contenido particular*, supuestamente, desde la no-ideología apolítica. Por lo que las ideas de paz, justicia, igualdad, fraternidad, familia, etcétera, estructuran implícitamente la perpetuación del discurso hegemónico imperante.

---

. S. Žižek, “Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional”, en *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Paidós, Buenos Aires 1998, pp. 139-140.

<sup>3</sup>. Ibid. p. 142.

Por lo que el discurso hegemónico dominante, incorpora <<engañosamente>> los anhelos de los oprimidos bajo modelos políticos, sociales, religiosos, eróticos, estéticos, etcétera como ideas y modelos emancipadoras contra la hegemonía política dominante, "rearticulándolos de tal forma que se vuelvan compatibles con las relaciones existentes de dominación".<sup>4</sup> Por lo que existe una correlación intrínseca entre el *universal vacío* y los *contenidos particulares*, este último se inserta dentro del discurso hegemónico imperante, negando cualquier discurso dialéctico emancipador.

Lo anterior implica que el *logocentrismo occidental* universalizó los *contenidos particulares* que el mismo construyó, como las categorías semánticas de: capitalismo, democracia, igualdad, justicia, fraternidad, cristianismo, amor, naturaleza, religiosidad, moral, etcétera; negando cualquier posibilidad dialógica con Otras *Figuras del Mundo*, mediante la estructuración de un *lenguaje analógico*<sup>5</sup> que permitiera Otros modelos interpretativos-explicativos del *ser*. Lo que conllevó que la *Figura del Mundo* moderno se encerrase sobre su propio monólogo circular.

El pensamiento posmoderno ¿rompe con la circularidad viciosa del discurso hegemónico-dominante? A mi manera de pensar, la Filosofía Posmoderna busca deconstruir el *logos occidental* que construyó el lenguaje de la modernidad. Sin embargo, la cultura medial posmoderna hegemoniza el pensamiento global, auspiciado por los *mass media*. Esto es posible, en parte, cuando la Filosofía Posmoderna define al ser humano, como un ser libidinal. La cultura medial posmoderna <<utiliza>>, el *deseo*, para explotar los *deseos* inconscientes de los individuos, y el mercado pueda <<satisfacer>> dichos *deseos*, estructurando así, los *contenidos particulares*, enmascaradas de un discurso no-ideológico promoviendo los movimientos del *New Age*, los movimientos feministas, los movimientos pro-homosexuales, el culto al cuerpo, la libertad individualista, etcétera. A la vez, existe una fuerte tendencia de orientalización hacia Occidente, pero dicha orientalización, se realiza mediante las

---

<sup>4</sup> . Ibid. p. 140

El *deseo* es determinante en el pensamiento žižekiano, ya que este sirve como detonador libidinal en la acción humana. Sí se saben explotar los *deseos* inconscientes de los sujetos, estos pueden ser altamente manipulables.

<sup>5</sup> . Ver capítulo VII, apartado 2.

tecnoestructuras económicas del capitalismo tardomoderno. A la par, el fenómeno de la globalización permite que este proceso se acelere de forma veloz; esto es posible, cuando los *contenidos particulares* <<satisfacen>> los *deseos inconscientes*, que los *universales vacíos* proclaman, homogeneizando el pensamiento de las diversas culturas, gracias a los *media* que presentan los nuevos modelos de vida, los cuáles son más fácil de <<introyectar>> mediáticamente, debido a la deconstrucción de los metarelatos sociales. Sin embargo, paradójicamente siguen rigiendo *universales vacíos*, como: democracia, tolerancia, individualismo, sexo, libertad etcétera, categorías que fundamenta el dominio de la ideología imperante, enmascarada de una supuesta libertad que rige nuestra cultura posmoderna.

Por lo que la cultura medial posmoderna aunque se proclame postpolítica o apolítica como lo nombra Heller no escapa de la circularidad hegemónica del capitalismo tardomoderno. Desde mi pensar, la cultura medial posmoderna sigue sustentándose sobre la lógica del concepto, en la medida que sigue <<cientificando el ser>>, aunque proclame los *equivocismos* semánticos. A su vez, niega los *universalismos vacíos*, sin embargo, erige *equivocismos* semánticos a la manera de *universales vacíos*. Entonces, la pregunta obligada: ¿cómo escapar de la circularidad de los *universales vacíos* y de los *contenidos particulares*?<sup>6</sup>

Encuentro en la *Hermenéutica Analógica*, la condición de posibilidad de mediar entre la lógica del concepto y de los *equivocismos* semánticos (posmodernos), ya que de forma *phrónetica* tiende a estructurar el discurso dinámico, abierto, mediado por una *Metafísica Analógica*, sin deconstruir fundamentos metafísicos, que permiten establecer el diálogo intercultural, mediado por *universales concretos* ó *universales analógicos*<sup>7</sup> (interculturales), debido que el lenguaje y el discurso se interpretan de forma paradigmática, gracias al icono-simbólico, el cual no permite tener una unívoca interpretación, sino diversas interpretaciones del ser, sin deconstruirlo onto-semánticamente, dejando el

---

<sup>6</sup> . Ver capítulo VII, apartado 4.

<sup>7</sup> . Beuchot, les llama *universales a posteriori*.

ocultamiento-desocultamiento (propio del icono-simbólico) la apertura epistemológica y ontológica de la *Diafilosofía* en el diálogo intercultural.<sup>8</sup>

## 6.2. El lenguaje de la Ilustración

### La Hermenéutica Romántica y la *equivocidad* medial posmoderna

La *Metafilosofía Moderna* al dominar la matematización y la investigación de la naturaleza controla científicamente el mundo, formalizando el lenguaje, “hasta convertirlo en un lenguaje artificial de la ciencia, tal como ha sido configurado por Galileo, Descartes, Newton y Leibniz en la modernidad”.<sup>9</sup> Por lo que el lenguaje de la modernidad se acota en cifras, números. Es un lenguaje que traduce la realidad en lo meramente cuantitativo, por lo que esta es medible, manipulable.<sup>10</sup> “Es cierto que tanto el surgimiento de la ciencia occidental como el de la crítica encaminada a la humanización y democratización de las instituciones y autoridades religiosas, políticas y socio-económicas ha sido posible gracias a la gran abstracción y a la univocidad conceptual del lenguaje signico-artificial.”<sup>11</sup>

La Metafísica Moderna al instaurarse como *Metafilosofía*, justifica la expansión violenta del *logocentrismo occidental*; erigiéndose éste como un ídolo de Verdad, de Soberbia, encerándose sobre un solipsismo o egotismo, sin permitir

---

<sup>8</sup> . A la vez, la *Hermenéutica Analógica*, busca anular la escisión metafísica-antropológica que la modernidad fabricó. La *phronesis analógica* permite suturar la escisión entre el lado racional, lógico, coherente, como del lado oscuro, libidinal a través de una síntesis comunicativa, la cual permite comprender al ser humano de forma unitaria. Lo anterior es determinante, ya que el conocer, el interpretar y el transformar del mundo, por parte del hombre será distinta. Si retomo el pensamiento de Žižek, el *deseo*, permite anular los *contenidos particulares* que puedan contrarrestar el peso de los *universales vacíos*, esto es posible, por que el *deseo* está latente como función represora de los *deseos inconscientes*, desde un nivel (supuestamente) No-ideológico. Entonces, sí el <<lado oscuro>> del hombre se le define como parte constitutiva de él, negando su posible función represora, entonces los aspectos libidinales no podrán seguir reprimiendo, entonces la estructuración de los *contenidos particulares*, sí tendrán un efecto liberador y por ende político.

<sup>9</sup> . F. K. Mayr, “Hermenéutica del lenguaje y aplicación simbólica”, en *Arquetipos y símbolos colectivos. Círculo Eranos I*, Anthropos, España 1994, p. 328.

<sup>10</sup> . Esto lo planté en el capítulo II. en la matematización de la naturaleza. Sólo cuando la naturaleza se matematiza se puede controlar, explotar y dominar.

<sup>11</sup> . Ibid. p. 320.

El pensamiento de la Modernidad al romper todo nexo con el pasado, se desliga de la tradición y la historia. La nueva de interpretar la realidad se basa en lo artificial, se tiene que estar re-inventando constantemente, aquí reside la noción de progreso ilimitado, y de lenguaje artificial.

enjuiciarse a sí misma, ni permitir entablar un diálogo intercultural. La *Metafilosofía Moderna* se erige sobre su propia <<autoconciencia>>, proclamándose desde la univocidad cultural, siendo ésta la portadora de la unívoca Verdad. Esto es posible, cuando el *logocentrismo occidental* se legitima sobre *universales vacíos sin contenidos particulares* (reales), como categorías *a priori*, negando por ende los *contenidos particulares* Otras culturas.

El principio de razón determinante conllevó a la univocidad del lenguaje y del pensamiento en la época moderna. Al presentar el *cogito cartesiano*, como modelo del sujeto racional, lúcido, lógico coherente, fundamenta la idea antropológica de la modernidad, incluyendo las filosofías lógico-empiristas, analíticas y lingüísticas. Locke advierte, “la filosofía no es otra cosa que el conocimiento verdadero de las cosas”. Por lo que la Filosofía Moderna pretende conocer la totalidad del ser. La Filosofía Analítica es la máxima representación de la estructuración sintáctica y semántica del metadiscurso occidental, el cuál reduce el mundo a la óptica científico-racional, a partir de lo sintagmático; negando toda heteroreferencia de interpretación paradigmática, traducibilidad e interculturalidad que propone la *Diafilosofía*.

La Filosofía Analítica, el Positivismo Lógico interpretan el ser desde la univocidad lingüística, reduciendo la polisemia del lenguaje, a una lógica *univocista* que se vincula con el avance científico-tecnológico, el cual, a su vez, se vincula con el sistema capitalista para la transformación tecnocientífica del mundo. Se puede decir, la función del lenguaje analítico reduce los signos semánticos a la gramática científico-racional eurocéntrica, estructurando una lógica unidimensional. Así, el lenguaje simbólico-polisémico se inscribe dentro de lo irracional de la racionalidad moderna, en la medida que no puede objetivar, controlar y manipular el mundo. Así, el discurso *logocentrismo* científico, axiológicamente se alza como la suprema categoría en la construcción epistemológica del mundo.

El lenguaje de la modernidad se estructura a partir de la lógica de la identidad, negando toda dialéctica o *dualéctica*<sup>12</sup> semántica que encierra el lenguaje simbólico. Así, el misterio, el símbolo, el mito, la metáfora como

---

<sup>12</sup> . Retomo de Andrés Ortiz Osés, la noción de *dualéctica* como “amor de los contrarios”.

interpretación del mundo desaparecen del mapa lógico del positivismo. F.K. Mayr escribe:

(...) esta crítica filosófica y social de la Ilustración se lleva a cabo en nombre de una *ratio* estática, universal (que en realidad lo que hace es equiparar al hombre con el <<burgués>> y ahistórica, a la que resulta totalmente extraña la historia concreta y la <<conciencia histórica>>), como vieron Goethe, Hegel, los románticos y, de un modo aún más radical, Marx.<sup>13</sup>

La *Metafilosofía Moderna* desentemporaliza el *logos* de su tiempo pasado, sólo así es posible que el tiempo moderno sea un tiempo hacia futuro. Para Lancersos, el tiempo moderno, como categoría lineal, es un tiempo vacío, debido, sí una línea es una sucesión de puntos, entre punto y punto está el <<vacío>>; por ende el tiempo lineal de la modernidad, es un tiempo vacío. Esto es posible cuando el *logos*, se estructura hacia futuro, (progreso-moderno) y se olvida de su pasado, de su tradición histórica-lingüística. La Filosofía Moderna es una filosofía huérfana de un pasado olvidado, y huérfana de un futuro nunca resuelto.<sup>14</sup>

Por otra parte, a partir del siglo XIX, la hermenéutica renace<sup>15</sup> como propuesta de comprensión histórica, artística de un mundo simbólico cultural, histórico-espiritual en Alemania. La tradición hermenéutica concibe el lenguaje no como la reducción sintáctica, ni desde la reducción semántica del positivismo; sino el lenguaje funge como "apertura" hacia el origen de la lengua materna<sup>16</sup>, vinculado con el tiempo, con la situación y con la tradición de la memoria histórica, cargado de un lenguaje cotidiano expresivo. El lenguaje no se define desde la *univocidad*, sino está cargado de una fuerte equivocidad, lo que conlleva a diversas interpretaciones de un mismo signo semántico. Encontrando su máxima expresión en el lenguaje artístico, en el lenguaje poético, en el lenguaje pictórico, en el lenguaje musical, etcétera., una nueva experiencia dialógica e histórica que permite interpretar el mundo desde

---

<sup>13</sup> . F. k. Mayr, *ob. Cit.* p. 350.

<sup>14</sup> . Ver capítulo VII, apartado 1.

<sup>15</sup> . La hermenéutica se remonta desde la tradición griega. Schleiermacher, es el primero que desregionaliza la hermenéutica como una ciencia.

<sup>16</sup> . La lengua materna nos remonta al origen, a la visión simbólica del mundo.

<<equivocidad lógica>>, desde distintos niveles de interpretación, gracias a la interpretación paradigmática del signo.

Así, el Movimiento Romántico quiere indagar sobre la conciencia histórico-cultural, por lo que busca interpretar el <<espíritu del pueblo>>, ya que la univocidad lógica ha fracasado en mostrar las raíces y la memoria histórica de las identidades culturales, al homogeneizar y reducir el lenguaje y el pensamiento a la meramente cuantificable y manipulable, propios del lenguaje científico. Por lo que el pensamiento de Herder, simbólicamente representa el cuerpo como el espejo del Universo por *analogía* con el Todo; existe una intrínseca relación entre micro y macrocosmos. La búsqueda mística del <<alma cósmica>>, sólo es posible cuando la razón científica se deconstruye por una razón simbólica, que paradójicamente, el pensamiento romántico busca unificar la historia, la tradición, la identidad cultural a través de una interpretación paradigmática del ser, gracias a la polisemia y *equivocidad* semántica como sistema totalizador del hombre en relación con su mundo.

El lenguaje romántico retoma el mito, la metáfora, el símbolo, el fragmento como mediaciones hermenéuticas del mundo, ya que la hermenéutica en sí misma está cargada de una fuerte *equivocidad* semántica, se desliga de la lógica de la identidad y de la *univocidad*. Mauricio Beuchtot escribe:

Una característica peculiar que se requiere para que sean objeto de la hermenéutica es que en ellos no haya un solo sentido, es decir, que contengan polisemia, múltiple y significado. Eso ha hecho que la hermenéutica, para toda una tradición haya estado asociada a la sutileza. Esta última consistía en la capacidad de traspasar el sentido superficial para llegar al sentido profundo, inclusive oculto (...) La hermenéutica pues, en cierta manera, descontextualiza para recontextualizar, llega a la contextualización después de una labor elucidatoria y hasta analítica.<sup>17</sup>

Ahora bien, la *Metafilosofía Moderna* se fundamenta sobre el lenguaje de la Filosofía Analítica, el cual impone violentamente el *logocentrismo occidental*, como la unívoca Verdad, premisa justificatoria para la expansión territorial y filosófica de Occidente sobre los territorios conquistados. Por otro lado, la hermenéutica surge como condición de posibilidad para descolonización

---

<sup>17</sup> . M. Beuchot, “Constitución y Método de la Hermenéutica en sí misma”, en *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México, UNAM 2002. p. 13.



occidental, en la medida que deconstruye la *univocidad* lógica mediante la *equivocidad* semántica en la interpretación del ser, la cual, retoma la Filosofía de la Posmodernidad como deconstrucción del *logocentrismo occidental*. Se puede decir, entonces, el colonialismo se correlaciona con la Filosofía Analítica, mientras la hermenéutica se relaciona con la descolonización del pensamiento occidental, que culmina con el pensamiento posmoderno. La pregunta obligada: ¿cómo relacionar, entonces, la *univocidad* lógica y la *equivocidad* semántica en el pensamiento del capitalismo tardomoderno, vinculado a la cultura medial posmoderna?

Como se ha señalado, la Filosofía Posmoderna busca deconstruir la conciencia ilustrada sobre la Verdad absoluta que el pensamiento moderno erigió. Los metarelatos unitarios y la búsqueda de filosofías totalizadoras en la interpretación del mundo se deconstruyen por verdades relativas. El mundo se interpreta a partir del fragmento, de lo disperso, teniendo el riesgo de caer en relativismo radicales, en donde cada sujeto, interpreta el mundo desde su condición narcisista de sujeto. "En contra de la universalidad de la razón y de la unificación de la cultura- que pretendía la modernidad-, se ha llegado más bien a formas de pluralismo que no apuntan hacia un sentido unitario (de racionalidad científico-técnica, de salvación o de felicidad; de progreso, en suma). Se esfuma, pues, la visión unitaria que era característica de la búsqueda de la identidad, y se vuelve la vista a la diferencia, a la multiplicidad".<sup>18</sup> La equivocidad, la plurisemia conllevan a las ilimitadas interpretaciones del mundo, por lo que la Metafísica Moderna se deconstruye por una *Metafísica Débil* (Vattimo), en la medida que no existe una *unívoca* forma de interpretar el mundo, sino, tantas interpretaciones, como sujetos existen.

Es importante apuntar, la Filosofía Posmoderna se fundamenta en la Hermenéutica Romántica como otra forma interpretativa del ser. Por lo que la metáfora, la fábula, el mito, el símbolo, el fragmento, etcétera son retomadas por la Filosofía Posmoderna. A su vez, el *pastiche*, el *collage* el hiperespacio, la hiperrealidad, la *diferencia* se insertan como nuevas categorías semánticas en el pensamiento posmoderno. Sin embargo, existen diferencias entre el Movimiento

---

<sup>18</sup> .- BEUCHOT, M, "Interpretación y Realidad en la Filosofía Actual", UNAM, México 1996 p.92.

Romántico, la Filosofía Posmoderna y la Cultura Medial Posmoderna, esta última retoma ciertos aspectos de las dos corrientes anteriores para erigir su lógica de dominio y control.

El Movimiento Romántico se basa en el *Sturm und Drang*, como una "concepción idealista y panteísta de las profundidades del alma y la naturaleza".<sup>19</sup> Por lo que "el lenguaje simbólico del romanticismo, busca la relación entre el ser como es, y el ser y no-ser del mundo, en que ambos conceptos se correlacionan dialécticamente. La teoría hermenéutica y romántica del lenguaje se caracteriza por un pensamiento simbólico-metafórico, holístico-integrativo, dinámico-abierto".<sup>20</sup> A su vez, la razón romántica es una razón simbólica, la cual interpreta el mundo desde el signo paradigmático, sin deconstruir metafísicamente el ser.

Ahora bien, la Filosofía Posmoderna deconstruye el *logocentrismo occidental*, a partir de la deconstrucción fonocéntrica, en la medida que promueve la *equivocidad*, la plurisemia, el fragmento, a partir de ilimitados <<juegos del lenguaje>>, deconstruyendo por ende la onto-teleología de la razón moderna. Así, el ideal romántico de unión entre el hombre-naturaleza-Dios, la Filosofía Posmoderna no lo busca, ya que la realidad se interpreta y reduce a meros <<juegos del lenguaje>>. Sí, para los románticos el lenguaje simbólico buscaba interpretar el mundo desde el origen, desde lo primigenio, gracias a la interpretación simbólica del mundo. El deconstructivismo posmoderno deconstruye el sentido originario del ser. Por ende el lenguaje ya no refiere a la realidad, por que ésta no existe, ya Nietzsche había interpretado el mundo como fábula, y el sujeto humano como una máscara, ó sea, las fronteras entre la realidad y la fábula, entre la realidad y la virtualidad empiezan a desaparecer, porque ambos son lo mismo, en la medida que la realidad ha sido deconstruida. A su vez, la supuesta identidad personal, el <<yo coherente>> se deconstruye por la máscara, en la medida que el ser humano puede ser <<todo y nada>> al mismo tiempo, gracias a las *personalidades múltiples*, existen tantas

---

<sup>19</sup> . F.K. Mayr, *ob. Cit.* p. 329.

<sup>20</sup> . *Ibid.* 324.

maskas como estas permitan actuar simultáneamente. La esquizofrenia y la *personalidad múltiple* empiezan a ser las patologías posmodernas.

La Filosofía Posmoderna deconstruye la Verdad *logocéntrica*, e intenta estructurar otras formas hermenéuticas del ser. Parten de los relativismos radicales, que deconstruyen los supuestos valores absolutos, como: democracia, justicia, paz, amor, ciencia, etcétera. Esto implica que la realidad metafísicamente se deconstruye, sólo las palabras tienen el poder de mostrar la realidad. No existe nada fuera del texto, ya que las palabras pierden su sentido en el mundo. Lo anterior, implica graves consecuencias, ya que los relativismos radicales pueden caer en anarquismos epistemológicos, en la medida que las palabras son los únicos medios que muestran la realidad, la cuál, paradójicamente, sólo puede ser conocida e interpretada por las propias palabras, por que ésta ya no tiene sustento metafísico. ¿Dónde está la realidad, si esta se reduce a meros <<juegos del lenguaje>>?

Así, la Cultura Medial Posmoderna se apoya sobre este caos epistemológico y ontológico, y se vincula con las tecnologías de lo inmaterial y con los *mass media*, como nuevos vehículos de interpretar la realidad reducida a mero <<juegos del lenguaje>> a través de la imagen mediática. Basta navegar en el espacio cibernético, y ver como la pantalla está compuesta por el *collage*, el fragmento, la diferencia mostrando la fragmentariedad del nuevo universo simbólico-medial-posmoderno.

Como lo he mencionado, la cultura medial posmoderna toma de pretexto la deconstrucción del *logocentrismo occidental*, al estallar la multiplicidad lingüística, propuesta por la Filosofía Posmoderna. Así, bajo el disfraz de esta multiplicidad lingüística, se deconstruye los metarelatos unitarios de la historia, mientras paradójicamente globaliza dicha deconstrucción.

### 6.3. La hermenéutica como dialógicidad.

El ser humano es un ser onto-dialógico, como lo nombra Gadamer, necesita autocomprenderse y comprender su mundo. El lenguaje es determinante en la interpretación del hombre con respecto a su mundo. Hermes se alza como

símbolo de diálogo entre los dioses y el hombre, entre la noche y el día como lenguaje totalizador de lo femenino-masculino, como diálogo entre naturaleza y cultura.

En sus orígenes Hermes representa el protodiálogo de lo femenino-masculino, de ahí su asociación con Afrodita; Hermes-Afrodita o <<hermafrodita>>. El dios griego juega un papel bipolar en la construcción interpretativa del mundo. Por una parte remite al inframundo matriarcal irracional, y por otra parte, remite al supramundo celeste racional. Hermes funge como señalización de caminos y marca fronteras entre lo misterioso-racional; divino-humano; naturaleza-hombre. El mensajero se comunica tanto con la naturaleza, como con el hombre y los dioses.

La genealogía del dios Hermes se remonta, tanto en el inconsciente de la escuela jungiana como los estudios de E. Neumann a su bipolaridad masculina-femenina subyacente, como muestra Franz Mayr:

Hermes como intérprete encuentra así su fuerza inspiradora en su ánima en cuanto personificación del arquetipo femenino. Se trata de una situación que comparece en el chamanismo, en cuyo contexto el mago vidente es un poseído inspirado por el ánima. La fuerza originaria del espíritu humano no es racional (*dianoia, ratio, Verstand*) sino extática, o sea, basada en la intuición (*nous, intellectus*). De este modo la hermenéutica inspirada en el ánima es una hermenéutica poética, mántica y mágica que encuentra su objetivación en el canto, la música, el mito y la simbólica, formas todas de una primitiva filosofía proveniente del inconsciente. Sobre diosas inspiradoras – Gracias o Carites- ha de notarse que pertenecen al contexto de los misterios eleusinos, en los que la figura de Dionisio ocupa un lugar relevante, hasta que en la época homérica aparezcan como hijas del dios patriarcal Zeus. La ligazón de Hermes y su hermenéutica de la vida al inframundo matriarcal de las Carites, o bien al supramundo celeste de Zeus, no es insignificante, puesto que se trata de dos experiencias fundamentales de la vida expresadas en dos lenguajes diferentes: en el primer caso, la vida aparece totalizada en su sentido envolvente matriarcal; en el segundo caso, la vida es interpretada en su significado abstracto.<sup>21</sup>

La bipolaridad hermenéutica, en donde el lenguaje materno remite a la naturaleza se fundamenta sobre un *logos cata syntheken* o *logos cata jarin* o sea, como *logos* vital y comunitario. Esa interpretación (supuestamente) <<obscura, irracional, misteriosa>> reino en parte hasta la Época Pre-moderna. Sin embargo, cuando la interpretación del mundo es aprisionada

---

<sup>21</sup> . Ibid. p. 21-22.

mediante el lenguaje conceptual, propio de la filosofía occidental que alcanza su máxima materialización en la Época Moderna, debido que el lenguaje es <<reflexivo, lógico, coherente, lúcido>>, entonces el *logos* se eleva a lo abstracto, a lo cósmico, en la medida que aprisiona la interpretación y explicación del mundo en leyes lógicas, que olvidan la dialéctica correlacional entre la totalidad del *ser*.

La logicidad racional alcanzará su máxima expresión en la Época Moderna cuando la naturaleza es objetivada para su explotación, dominio y control, rompiendo todo diálogo vivo entre el hombre y la naturaleza. Esto se refleja cuando el lenguaje unívoco de las ciencias naturales triunfa, siendo la Filosofía Analítica, el Positivismo Lógico del Círculo de Viena, sus máximos representantes; quienes reducen el lenguaje a meras proposiciones científicas, las cuales expresan objetos verificables en la experiencia. Estas proposiciones son verdaderas=científicas o falsas=acientíficas.<sup>22</sup> Por ende, el pensamiento-lenguaje sólo es válido, en la medida que se alza como lenguaje científico, anulando las expresiones culturales, artísticas, la tradición histórica, que interpretan el mundo desde las disciplinas sociales, por que carecen de validez científica, debido que no pueden demostrarse por métodos científico-matemáticos.

Wittgenstein repara en dicho asunto, pretendiendo en *Investigaciones Filosóficas* religar el lenguaje conceptual con el lenguaje de la vida. La razón epistémica cede su lugar a la razón vital.<sup>23</sup> Wittgenstein busca rescatar el sentido total del lenguaje como un *logos* conjugado en diferentes y diferenciados juegos lingüísticos, en cuyos usos se constituyen los significados como unidades de sentido, gracias a los *equivocos* semánticos. El lenguaje materno reaparece como fundamento del lenguaje artificial y científico. Por lo que el lenguaje ordinario se entrelaza a través de un *lenguaje análogo* al abstraer el lenguaje *unívoco*, a partir de juegos lingüísticos que se conjugan en

---

<sup>22</sup> . Las proposiciones lingüísticas se dividen en proposiciones indicativo-declarativas sobre cosas verificables y determinantes de valores sobre proposiciones imperativo-emotivas.

<sup>23</sup> . En el *Tractatus-Philosophicus*, Wittgenstein trata de erigir un lenguaje ideal, según el patrón de la ciencia pura, al plantear la relación entre el pensamiento y la realidad, a partir del pensamiento humano. La realidad será interpretada de la razón-pensamiento que sólo sea <<aprensible>> por el pensamiento racional y científico como objeto. El lenguaje es copia-reflejo de la realidad en su estructura lógica.

lo concreto. Wittgenstein concebirá al *lenguaje análogo* como protolenguaje en la medida que se redefine en la pluridimensionalidad de las jugadas y usos, contra todo significante objetivador, *unívoco*. El lenguaje vuelve a ser *medium* de comunicación y mostración que interpreta una realidad multiséntica. Por lo que los símbolos, las palabras poéticas, las metáforas, las notas musicales no se reducen a un lenguaje conceptual, lógico y cósico; sino que existen niveles paradigmáticos de interpretación. Por ejemplo, para Nietzsche, la tonalidad musical puede mostrar lo dionisiaco, lo voluntativo, la <<<<parte oscura>> irracional que constituye también al ser humano.

Así, el austriaco señala los diferentes lenguajes, como los lenguajes artísticos, los lenguajes religiosos, los lenguajes éticos, en contra de todo *univocismo* lingüístico, científico o perteneciente al positivismo lógico, que en algún momento formaron parte de este. El lenguaje ya no es demostrativo; si no mostrativo de la acción comunicativa. Por lo que la hermenéutica aparece como diálogo vivo y constante en el devenir humano. El lenguaje es la apertura ontodialógica del hombre con su mundo. Partiendo que el <<misterio, lo oculto, lo inconsciente >> es cooprincipio fundamental que mueve al ser humano, contra toda racionalidad lógica, coherente, heredada de la tradición ilustrada.

Heidegger había advertido sobre la logización racional del mundo, el cual, este se hace objeto de conocimiento, se interpreta y se transforma desde el lenguaje *unívoco* científico-matemático, negando en gran parte el lenguaje mostrativo, que permite interpretar el mundo desde distintos marcos interpretativos, como el lenguaje simbólico, metafórico, el lenguaje poético, paradigmático, teniendo niveles de interpretación más profundos. Un ejemplo, es como el pensamiento occidental ha interpretado y representado a la naturaleza como simple objeto de explotación y dominio. MacClelland escribe:

(...) gran parte del racionalismo contemporáneo no parece representar psicoanalíticamente a la naturaleza, como la <<huida de la madre>>, huida temerosa que encuentra su expresión en las sociedades industriales protestánticas, las cuales basarían su gran despliegue técnico-científico en la culpabilización de lo matriarcal-

femenino y la supercompensación de esta represión en una actividad de dominación de al Madre Natura, en su doble sentido de galicismo y control de la realidad.<sup>24</sup>

Pienso, que el ser humano es un ser ontodialógico, esto implica que tiene la facultad de dialogar, mediante los diferentes <<juegos del lenguajes>> (tanto del lenguaje demostrativo=científico-matemático, como del lenguaje mostrativo=simbólico), los cuales le permiten conocer, comprender y <<estar en el mundo>> desde una conciencia más enriquecedora de experimentar la vida.

Por lo que, la *razón phronética* es determinante para mediar ambos lenguajes, en donde, tanto el lenguaje *unívoco*, como el lenguaje *equivoco* puedan dialogar entre sí, buscando estructurar un *lenguaje analogo-dialógico*, como un lenguaje distinto de interpretar la realidad.

---

<sup>24</sup> . McClelland, *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, 1949, p. 125.

McClelland ha psicoanalizado nuestro lenguaje cultural en referencia a la identificación del arquetipo <<padre>> y sus valores, existiendo un rechazo a lo matriarcal-femenino. La representación del *logos* que objetiva, y penetra fálico-agresivamente en las leyes de la Naturaleza, lleva a esta a vaciar de sentido. Según el autor, la razón moderna representa psicoanalíticamente la <<huida de la madre>>.

## CAPÍTULO VII: LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA COMO PROPEDÉUTICA EN EL DIÁLOGO INTERCULTURAL

7.1. La temporalidad analógica y la ética, como condición de posibilidad de <<estar en el mundo>>.

*Las mismas opiniones reaparecen periódicamente  
entre los hombres no una vez, ni dos,  
ni unas cuantas,  
sino infinitas veces.*

Aristóteles, *Metereológica* I, 14.

Es determinante la interpretación de la categoría de tiempo. Sí bien Kant pensó que el tiempo es una *intuición a priori*, como facultad inherente a la percepción del mundo,<sup>1</sup> esto no implica que el tiempo como categoría no ha sido <<medida, interpretado, comprendida>> desde un determinado contexto socio-cultural-histórico. Ó sea, la forma como interpreta la categoría de tiempo, el pensamiento premoderno es distinta como la interpreta el pensamiento moderno ó el pensamiento posmoderno, dicha interpretación del tiempo sitúa al ser humano dentro de una cierta <<apropiación>> del ser, que le permite posicionarse dentro del mundo y pueda edificar una cierta teleología existencial que le remita axiológicamente a la interpretación simbólico-cultural de la *Figura del Mundo* en la que vive.

El pensamiento moderno al romper con el pasado, se deslinda de la conciencia y de la tradición histórica. El hombre moderno se siente arrojado a un tiempo vacío dentro de un mundo que se le presenta completamente nuevo, el cual paradójicamente no lo siente <<como suyo>> y en el *instante* que piensa que se lo <<ha apropiado>> mediante la transformación y dominio científico, este conocimiento ya caducó, por que *ser moderno* implica estar siempre con un pie en el futuro, desvaneciéndose la temporalidad presente. Por

---

<sup>1</sup> . Chomsky piensa que existen estructuras innatas en los procesos cognitivos de la mente humana, la cual está diseñada tanto para resolver problemas, como tiene sus propios límites cognitivos. .



otra parte, en el pensamiento premoderno existe una circularidad temporal. El tiempo <<siempre está siendo>>, es la repetición de <<siempre lo mismo>>. La mirada hacia el tiempo futuro se vuelve miope, ya que sus horizontes de comprensión temporales se acotan en la repetición de <<siempre lo mismo>>. El presente se experimenta desde un tiempo pasado, donde existe una inercia al no-movimiento temporal. Mientras, en el pensamiento posmoderno se deconstruye el tiempo real por la simultaneidad temporal, en la medida que el tiempo se bifurca en múltiples temporalidades; existen tantos tiempos, como sean posibles. Se repite la paradoja de *Aquiles y la Tortuga* sobre <<la fragmentación temporal>>. El movimiento no existe, y por ende, el tiempo se desvanece.<sup>2</sup>

Las posturas anteriores, perciben al tiempo desde alguna fragmentación temporal, negando cualquier condición de posibilidad de apropiación temporal de forma *prudencial*, la cual permita confluir análogamente el tiempo pasado, con el tiempo futuro, sobre un tiempo presente.

Siguiendo la línea heideggeriana en *Ser y Tiempo*, el *dasein* (ser ahí), se proyecta sobre un <<poder ser>> que es <<siempre sido>>, desde una historicidad finita y no totalizadora. El *dasein* tiene la potencialidad de develar al ser desde su historicidad, y desde su relatividad histórica, negando cualquier desocultamiento total del ser. Esto permite que exista un dinamismo temporal en la desocultación del ser, conjugando el misterio como condición de posibilidad para interpretar al ser de distintas formas. Por lo que el tiempo no puede concebirse ni solo como un tiempo circular, ni solo como un tiempo lineal, ni como meros tiempos simultáneos.

Por lo que es importante deconstruir de forma *analógica* estas temporalidades. Les llamaré *temporalidades unívocas* a las temporalidades que <<ocultan-desocultan>> al ser mediante la percepción de sólo un tiempo

---

<sup>2</sup>. A su vez, el espacio es otra *intuición a priori* determinante en el sujeto cognoscente para la percepción y conocimiento del mundo. Tanto el tiempo y el espacio se correlacionan dialécticamente. A su vez, la interpretación de cómo <<se experimenta, se vive>> el espacio se correlaciona con la *Figura del Mundo*. A grandes rasgos. En el pensamiento premoderno, el espacio se interpreta como un `espacio sagrado`. En el pensamiento moderno, el espacio se desacraliza. Las ciudades son símbolo de centros financieros y económicos. En el pensamiento posmoderno, paradójicamente, el espacio se reduce a una PC, sin embargo se multiplica espacialmente, por ejemplo, puedo viajar virtualmente a Florencia, desde un café *Internet*. .

determinado. Por ejemplo, bajo la temporalidad de pasado-presente se interpreta al ser en la época premoderna. La temporalidad hacia futuro sitúa al ser en la modernidad. A su vez, llamaré *temporalidades equívocas* a la deconstrucción del ser, mediante la percepción multitemporal y multiespacial de la temporalidad posmoderna. Desde mi pensar, tanto las *temporalidades unívocas*, como las *temporalidades equívocas* conllevan a la estatización, o peor aún, a la deconstrucción total en la interpretación (<<ocultamiento-desocultamiento>>) del ser, por que el ser no se sitúa en ningún tiempo, ni espacio.

Es necesario encontrar un *justo medio* que permita mediar entre el tiempo pasado, el tiempo presente y el tiempo futuro, al que nombraré *tiempo analógico*, el cual tenga la posibilidad de moverse entre los tres tiempos, sin permanecer estático en ninguno de ellos tres. A su vez, tampoco, deconstruya el tiempo mismo. Así, el *tiempo analógico* permite re-memorar la historia y la tradición, sin olvidarse del futuro, desde un tiempo presente diacrónico.

El *tiempo analógico* vinculado con una *razón prudencial*<sup>3</sup> permite que la interpretación de <<ocultamiento-desocultamiento>> del ser, sea de forma dinámica, sin olvidarse de la memoria histórica, y a la vez, permite vislumbrar que existe la esperanza como temporalidad futura.

Lo anterior implica, el *tiempo analógico* recuerde y rememora tanto los logros, como las desgracias que ha vivido la humanidad. Por ejemplo en la Época Premoderna, el ser humano vivía en una estrecha vinculación con el universo. Sin embargo, se regía por el designio de los dioses. En la Época Moderna se descubre la cura para la rabia. Sin embargo se crea la bomba atómica. Cada época interpreta el ser desde sus estructuras culturales que remiten a una *Figura del Mundo* determinada dentro un tiempo y espacio cultural determinado.

Desde mi pensar, la *Hermenéutica Analógica* puede proponer un diálogo intercultural, a partir de un *tiempo analógico* que le permita interpretar al ser desde una temporalidad diacrónica-abierta. Por lo que la *Hermenéutica*

---

<sup>3</sup> . La *razón prudencial*, permite mediar y estructurar diversos discursos, desde la otologicidad del ser, al apoyarse sobre prudencial, el cual no es sordo, ni ciego a Otras manifestaciones culturales.

*Analógica* se presenta como una metodología, una epistemología, la cual permite estructurar una hermenéutica ontológica con miras a una ética, como forma de actuar y <<estar en el mundo>> dentro de un tiempo y un espacio determinado y concreto.

Sí retomamos el pensamiento de Aristóteles, él asume una *Ética de las Virtudes*. Crítica el intelectualismo socrático-platónico, debido que la idea del Bien descansa sobre un plano metafísico-idealista. Para el estagirita, la construcción del bien se construye a partir de la actividad humana. Identifica el saber y la virtud, el *areté* y el *logos*, ósea, existe una dialéctica correlacional entre la acción y el hábito que permiten desarrollar el *areté*, permitiendo que el ser humano actualice sus potencialidades y se <<perfeccione>>, proyectando su *areté* sobre la dimensión práctica en el terreno ético-social. En palabras de Nietzsche: "Haz de convertirte en lo que eres".

Se puede decir, la *Ética Aristotélica* pretende alcanzar un conocimiento práctico-filosófico, en donde el ser humano se defina como un *ser ético*. Desde mi pensar, ontológicamente todos los seres humanos somos iguales. Sin embargo, la acción ética es lo que diferencia a unos seres humanos de otros. Como pensó Heidegger, el ser humano, también es *tiempo*. La eticidad del hacer humano se alcanza mediante la acción, lo que implica, tener una forma de situarse y de *estar en el mundo*.

El ser aristotélico, es un ser de acción. El ser humano no es un ser ético, sino, es sujeto de eticidad. Por lo que existe una estrecha vinculación entre el actuar del hombre y su entorno social. Así, el ser humano alcanza el *areté*, en la medida que contribuye a la construcción del bien social, en detrimento de su propio bien individual. Es posible cuando la *phronesis*, permite al hombre a discernir y actuar conforme a lo justo, con vistas a exigencias más generales. A su vez, la noción de *epikeia* es indispensable, ya que esta media entre lo general y lo particular. Así, a partir de la construcción de un saber ético se construyen axiológicamente los hábitos y las acciones, gracias al conocimiento de la *epikeia*. Aristóteles piensa, el obrar humano es imperfecto, pero sólo a través de la reflexión y el diálogo se puede encontrar el *justo medio*, ósea se encuentra la *phronesis* en el actuar humano para alcanzar el ideal griego del

*areté*. La ética y la política se articulan en el pensamiento de Aristóteles, quien define al ser humano como un *zoon politikon*, condición necesaria en la construcción del bien social. El *zoon politikon* es un ser necesariamente dialogante. El lenguaje permite el consenso racional-emotivo entre los seres humanos.

Por su parte, la *Hermenéutica Analógica* conlleva una metafísica hermeneutizada o una *Diafilosofía*, debido que se construye sobre un *saber práctico* a través de un conocimiento ético. Por lo que existe una construcción interpretativa del hacer y del ser del hombre. Por lo que existe una construcción diacrónica de cada *Figura del Mundo*, contra toda imposición ideológica, negando así, cualquier esencialismo metafísico del Bien y de la Verdad, a la manera del *logocentrismo occidental* que erigió los *universales vacíos*, a partir de un esencialismo metafísico, negando los *contenidos particulares* propios de cada *Figura del Mundo*.

Surge la pregunta obligada: ¿Qué relación existe entre el *tiempo analógico*, la ética y la *Hermenéutica Analógica*? En primer lugar, se niega cualquier esencialismo metafísico para la imposición monolítica de cualquier Verdad, sea, esta epistemológica, ontológica, ética o estética, debido que existen límites en el conocimiento, en la interpretación y en la comprensión del ser, el cual se <<oculta-desoculta>>.

La *Hermenéutica Analógica* propone una *deconstrucción analógica* que no deconstruya totalmente la metafísica, ya que es “una mediadora entre el trozo de misterio y de razón conjugados que es la metafísica. Y nos da otra cosa más importante. Nos insta a aplicarla a lo concreto. Esto se ve en quienes han sido hombres de lo concreto y práctico. Es a veces una metafísica que nos sobrecoge, nos desconcierta; porque muestra un rostro humano, está orientada al hombre, a servir a esa utopía de la justicia por la que se debe luchar tanto. En ese sentido, la hermenéutica propicia una metafísica que va de la mano de la ética”.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup>. M. Beuchot, “La Hermenéutica como mediadora entre la metafísica y la ética”, en *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México, UNAM 2002. p p. 63.

El ser dialécticamente se <<oculta-desoculta>>, permitiendo la construcción dinámica interpretativa del conocimiento y del saber humano, gracias al diálogo como movimiento dinámico. Y es precisamente el misterio, lo que permite que el ser humano quiera seguir <<desocultando>>, develando e interpretando el conocimiento del ser. Así, cualquier *Figura del Mundo* se construye diacrónicamente desde un contexto histórico-social determinado, la cual no se puede fundamentar sobre metafísicas ciegas, solipsistas y soberbias. Para no incurrir en lo anterior, es indispensable pensar al ser, desde un *tiempo analógico*, que permita recordar los horizontes que ha vivido la humanidad, rememorando su pasado, su historia. Y a la vez, se proyecte hacia futuro desde un presente vivido. Ahora bien, en tiempos de globalización es indispensable repensar sobre una ética global que no niegue las particularidades de cada cultura, pero que pueda vislumbrar un bien global colectivo.

Por lo que comulgó con Beuchot, respecto a una *Ética Positiva de la Vida*, la cual permite no deconstruir metafísicamente la ética. Sin embargo no se erige sobre esencialismos metaéticos *unívocos*, ni tampoco tiene el riesgo de caer en anarquismo éticos, ya que está mediada por una *Metafísica Analógica*.

A la vez, retomo el pensamiento aristotélico, el diálogo permite descubrir y construir el bien social, en miras a un principio positivo de vida, gracias que se apoya sobre una *razón phronética*, permitiendo que exista tanto una autocrítica cultural (por ejemplo, genocidios, guerras, marginación, explotación, etcétera), como una retroalimentación cultural, que permita hermeneutizar la metafísica, debido que el diálogo intercultural permite seguir avanzando en el <<oculta-desocultamiento>>, a la vez que permite un *saber práctico* con respecto a la interpretación del ser.

## 7.2. El lenguaje *analógico*

Fran K. May arguye que existen dos formas de lenguaje que explican el mundo. El primero corresponde al lenguaje como sistema de signos y significados, el cual remite al lenguaje *unívoco*, con una sintaxis unidimensional al servicio de las proposiciones científicas, que están sustentan el aparato

tecnocientífico, ya que expresan objetos verificables de la experiencia. Dicho lenguaje pertenece a la tradición de la Filosofía Occidental que se fundamenta sobre el *cogito cartesiano*, al instaurarse este como monólogo pensante. El segundo lenguaje del que aduce Mayr, es el lenguaje natural, simbólico y comunicativo, el cual es polisemántico en la medida que no se agota en la interpretación *unívoca* del significado; sino que existen diversas interpretaciones equívocas en torno al significado.

Esto es, en el primer lenguaje, el ser puede ser interpretado de forma sintagmática, unidimensional, desde la *univocidad* lógica, reduciendo la interpretación del ser a lógica de la identidad, es el caso de la lógica parmediana, la cual identificó el ser con el pensar, en la medida que sólo lo cognoscible, lo aprehendido, lo interpretado puede ser pensado y objeto de conocimiento, a partir de la *univocidad* del ser, de forma lógica, coherente, racional que la Filosofía Occidental construyó. Si añadimos que Occidente eleva lo visual como la máxima categoría epistémica, nos lleva a dilucidar, por ende que, la *Figura deL Mundo Occidental* se estructura sobre el modelo de una cultura visual-racionalista y atemporal,<sup>5</sup> ó sea, lo visual-eidético<sup>6</sup> ha servido de para la construcción epistemológica y ontológica de la realidad; relegando poco a poco la percepción, el conocimiento y la interpretación del ser, desde lo cualitativo-auditivo<sup>7</sup>. Así, el misterio, lo simbólico, lo críptico, lo *dionisiaco*, al no poder ser aprehendido mediante la lógica del concepto es relegado de la interpretación racional del mundo.

En Mayr, la segunda forma del lenguaje, es el lenguaje simbólico, el cual se puede analogar con la lógica heraclitiana, en la medida que existe un devenir tanto en el ser, como en el pensar, ya que existe un constante dinamismo lógico, lo que le permite al *logos* (dia) lograr consigo mismo, permitiendo que se interpreten niveles más profundos del ser, de forma paradigmática.

---

<sup>5</sup> . Me refiero a atemporal, debido a la idea de progreso-indefinido, el futuro se desvanece en aras del propio progreso, que se inicia con el Pensamiento Ilustrado.

<sup>6</sup> . La Filosofía Occidental se construyó su lenguaje sobre la *Idea*, la cuál, etimológicamente proviene del griego *ídeá*, nombre que corresponde al verbo *ídeiv* (=ver ). *Ídeá* ('idea') equivale, etimológicamente a <<visión>> (cfr. el latín *videre* [= <<ver>>]; - *vid* es la raíz tanto de *ídeiv* como de *videre*). La *idea* griega remite al aspecto ó a la figura que ofrece una cosa al verla. 'Idea' es entonces tanto, el ek asoecti de ka cias, como elk hecho de verla. Cuando se acentuó lo último, la *idea*, designó lo que se <<ve>> de una cosa cuando se contempla cierto aspecto de ésta.

<sup>7</sup> . Ver capítulo II, apartado 2.

Para Nietzsche, existen dos formas de interpretar la misma realidad, existiendo dos tipos de lenguaje. La primera forma, es la forma *apolínea*, principio transfigurador de la realidad, el cual remite al principio de individuación y al principio de identidad. La segunda forma, es la forma *dionisiaca*, que remite a las "fuerzas oscuras que surgen del inconsciente (...) de la embriaguez, la que se adueña de los bebedores, la que apresa a las gentes arrebatadas por la música y la danza, la que es propia de la locura, que él inspira a quienes no lo han honrado como conviene (...) En Dionisos se contiene la noche más profunda, el abismo del ser, tan terrorífico como inaccesible en sí. Dionisos representa la alianza misteriosa entre el hombre y las fuerzas oscuras de la naturaleza".<sup>8</sup> Dos formas de interpretar el ser, a partir de dos lenguajes, los cuales, paradójicamente vinculan dialécticamente al hombre con la totalidad del mundo. Sin embargo, es escindida por la Filosofía Griega.

Se puede decir, la Filosofía Occidental se erige sobre la lógica del concepto, el cual estructura gran parte del pensamiento Occidental, alcanzando su punto álgido con la Filosofía Analítica y con el Positivismo Lógico. Wittgenstein aunque perteneció al círculo del Positivismo Lógico, concede otras condiciones de posibilidad lingüísticas para acceder a la interpretación del ser, proponiendo al *lenguaje analógico* como protolenguaje en la construcción epistemológica y ontológica del mundo, a partir de los <<juegos del lenguaje>>. Su tesis, existen una multiplicidad de <<<juegos posibles>>, en donde el lenguaje se utiliza de acuerdo a ciertas condiciones pragmáticas, por lo que, estos juegos, a su vez, tienen un cierto parecido de familia, utilizando analogías o semejanzas entre los signos, revelándose estos mediante una intuición concreta, adquiriendo los <<juegos del lenguaje>> múltiples matices, gracias a la mediación de un *logos* conjugado, analogado este bajo diferentes y diferenciados <<juegos lingüísticos>> constituyendo así, los significados como unidades de sentido. Esto es posible, cuando existe la mediación de un *lenguaje análogo*, a partir del cual se abstrae el lenguaje *unívoco* para determinar los fines y los límites del lenguaje. Por lo que, el lenguaje ya no

---

<sup>8</sup>. F. Nietzsche, *El Origen de la Tragedia*, Alianza, Madrid 1985, p. 15.

interpreta y determina el ser, de forma matematizada, cuantificada, manipulable (unívoca); si no, adquiere la interpretación del ser, matices muy distintos al fijar y vincular el lenguaje desde la fuerza vital de la existencia. Por lo que, confluye en el *lenguaje analógico*, un sentido antropológico, en la medida que el lenguaje se vincula con la existencia y la vida del ser humano. Esto implica, el lenguaje es mostrativo, siendo un lenguaje más vital.

La *Hermenéutica Analógica* se apoya sobre los parecidos de familia wittgensteinianos para mostrar la *analogía* en los diferentes <<juegos del lenguaje>>, que refieren a cierta interpretación epistemológica y onto-dialógica del ser.

Dicha interpretación se construyen sobre un diálogo constante que re-interpreta al ser, mediante una *Metafísica Analógica*, permitiendo, primero, negar la deconstrucción metafísica del ser. Segundo, no seguir fundamentando la interpretación del ser, sobre una <<metafísica absolutista>> que sólo conlleva la miopía de una verdad, monolítica, absoluta.

Así, el diálogo sirve como mediación dialéctica, entre la metafísica y el *logos*, en la medida, que no deconstruye el ser mediante los <<juegos lingüísticos>>, ni niega la dinamisidad ontológica del ser. No en vano Heidegger insistía en la *aletheía* ó <<desocultamiento del ser>>, esto implica que no se muestra al ser en su totalidad, por lo que existe un principio dinamizador *mostrativo*. A su vez, existe un principio de *comunicabilidad* en el ser. Ó sea, en la medida que el ser se *muestra*, por medio del <<ocultamiento-desocultamiento>>, este no se *demuestra*, ni se puede <<aprehender>> en su totalidad, a través de la lógica del concepto.

Se puede decir, el principio de *mostración* y el principio de *comunicabilidad* sirven en la construcción de la *Metafísica Analógica*, en la medida que *muestran*, enseñan, comunican el ser<sup>9</sup>, a partir de un <<dinamismo vivo>>, el cuál se apoya sobre una *razón prudencial*, que conoce, interpreta, comprende

---

<sup>9</sup>. Un ejemplo, en todas las culturas se han creado sonidos musicales. La música existe como expresión comunicativa, que puede ser hacia los dioses, o entre los propios hombres. La intencionalidad que tiene la música en cada cultura es lo particular; lo universal es la misma música. Sí al escuchar música de otra cultura, esta nos *muestra* que en ella misma existe algo que nos identifica como humanos, a pesar de las distancias geográficas, culturales, simbólicas, etcétera, entonces se puede hablar de que se realizan los principios de *comunicabilidad* y *mostración*. A su vez, nos ayuda a comprender y experimentar el mundo de formas más humanas y menos arrogantes.



mediante los diferentes <<juegos del lenguaje>> lo análogo en el ser, contra toda univocidad monolítica ó, peor aún, contra la deconstrucción metafísica que proclama la Filosofía Posmoderna, permitiendo construir una *Diafilosofía*, que conoce, interpreta y dialoga, debido que busca hallar lo análogo, lo semejante del ser en lo diverso, mediante los parecidos de familia wittgensteinianos. Para Beuchot, la semejanza es dinámica ya, "que se capta por un mecanismo conceptual muy propio del hombre, casi innato o *a priori*, una especie de intuición de las conexiones de las cosas a pesar de su fragmentariedad; se analiza de modo que se vean sus grados y sus límites, y se argumenta dialéctica o retóricamente para señalar con efectividad esos grados y límites".<sup>10</sup> Se correlaciona lo semejante con lo diferente, en donde el fragmento se vincula con la totalidad.

Esto implica, el pensar científico se deconstruye limitrofemente, a la vez, la *deconstrucción analógica* de la metafísica es media por una *Hermenéutica Analógica*, que piensa e interpreta al de forma intuitiva, vivida, reflexiva; de forma *prudencial*, permitiendo que hermenéuticamente que el ser se enriquezca diacrónicamente, existiendo una liga tensiónante entre el <<ocultamiento-desocultamiento>>lo que permite que exista un diálogo constante en la interpretación metafísica del *logos*. El lenguaje unívoco, científico busca hallar lo analógico en el lenguaje plurisemático-simbólico mediante un lenguaje analógico, en donde el ser se retroalimenta dialécticamente de ambos lenguajes.

### 7.3. El símbolo-icónico como *mediación*

La hermenéutica es el arte de la comprensión, interpretación y traducción tanto de un texto, como de un contexto histórico-socio- cultural. Hermes, el dios griego, mensajero entre los dioses y los hombres, entre "las divinidades masculinas del Cielo, y las femeninas de la Tierra, entre los amos y los esclavos, entre los vivos y los muertos. Hermes se reveló en el tránsito del

---

<sup>10</sup> . M. Beuchot, *Las caras del símbolo: el icono y el ídolo*, Caparrós editores, España 1999, pp. 23-24.  
La neurociencia ha demostrado que el cerebro humano tiende a ordenar el conocimiento de forma *a priori*.

mundo-*agon* agro-aristocrático de Homero y Hesíodo al mundo-*agora* urbano-comercial de la Grecia ilustrada y clásica como espejo del mundo griego, y en la figura del Mercurio romano (*merces*: mercancía) se convirtió en el dios del comercio internacional y de los comerciantes. El mensajero alado de los dioses y el guía de las almas quedó así representado, de forma bastante prosaica, con una bolsa de dinero en la mano. En Grecia, había aparecido también como patrón del engaño y del robo, es decir, del intercambio fraudulento de mercancías. Su lenguaje-esencia oscilaba entre el símbolo lleno de sentido y el signo vaciado de sentido".<sup>11</sup> Hermes, el dios que cruza los límites. Es mensajero de la palabra divina y de la palabra humana, camina entre las tinieblas y la luz, quizá por eso dilucida, comprende el lenguaje y, otras tantas oculta lo misterioso del lenguaje.

Se puede entender, entonces que la hermenéutica no se ampara bajo lógica unidimensional de signos unívocos, susceptibles a la formalización matemática del mundo, como pretendió la Filosofía Analítica, sino busca interpretar el ser, desde su génesis, desde el origen, tratando de develar al ser, por lo que necesita de la polisemia del lenguaje simbólico, como interpretación paradigmática del mundo, por lo que se apoya sobre el lenguaje materno, el cual remite a la situación y a la tradición hermenéutica que culmina en el lenguaje simbólico.<sup>12</sup>

Se puede decir, el lenguaje analítico se sustenta sobre el análisis sintagmático que estructura los *universales vacíos*, mientras el lenguaje símbolo-icónico se sostiene por el análisis paradigmático lingüístico, permitiendo estructurar los *universales concretos* ó *universales analógicos*.<sup>13</sup> El primero refiere a la univocidad lógica, esto es, se erige sobre una la lógica de la identidad, siendo esta unidireccional y lineal. Por su parte, el segundo al edificarse sobre un análisis paradigmático, estructura una *lógica analógica* que no reduce la

---

<sup>11</sup> . F.K. Mayr , *ob. Cit.* p.328.

<sup>12</sup> . El círculo de Eranos encuentra el origen del lenguaje en la madre-mujer, tanto a nivel ontogénico como filogenéticamente, como origen mito-lógico, es decir a la vez afectivo y discursivo. Levy-Bruhl analiza la configuración simbólica en el lenguaje mítico, el cual reunifica la escisión de la fisura hecha por la pregunta-respuesta del origen; así no se da la abertura del no-saber correlativo opuesto a la verdad, característico de la razón. .

<sup>13</sup> . Para Saussure, el análisis sintagmático es horizontal o lineal, en cambio el análisis paradigmático es vertical y profundo.

interpretación del ser al principio de identidad; sino, la interpretación del ser se sostiene por una *Hermenéutica Analógica*. “El volver sobre lo mismo para encontrar en él algo diferente es lo que en verdad posibilita el enriquecimiento. Tal vez lo sintagmático sea formalizador, pero lo paradigmático es lo que enriquece y sobreabunda de sentido. Y eso es lo que más interesa a la hermenéutica”.<sup>14</sup>

Ahora bien, la *Hermenéutica Analógica* se inclina más hacia la polisemia y equívocidad lingüística mediante el símbolo-icónico, como formas de interpretación más abiertas y menos *univocistas* y pretenciosas, como lo ha hecho la *Metafilosofía Occidental*, mediante la estructuración de los *universales vacíos* que sostienen el pensamiento occidental. Así, el símbolo-icónico rompe con la lógica de la identidad mediante una *lógica analógica*, debido que esta encuentra las semejanzas-desemejanzas de forma análoga y distinta a los diversos lenguajes simbólico-culturales, teniendo la posibilidad de construir *universales concretos ó analógicos*, gracias que están mediados *prudencialmente* por la *universalidad de proporcionalidad propia*. Esto es, se respetan las diferencias sintácticas, fonéticas, pero se busca lo propio de lo humano, mediante la interpretación simbólica del signo como condición de posibilidad para el diálogo intercultural. “El símbolo favorece al diálogo. Surge de un gesto dialógico en el sentido de dar espacio. Crece en el espacio que se forma entre los límites de los dialogantes, pues el símbolo se da en el entrecruce de los límite de sus dos partes. Toma su ser de lo que va quedando como lugar de encuentro. Pero el símbolo también favorece el silencio, la escucha. Da espacio para que se dé ese requisito del diálogo que es el silencio de la escucha”.<sup>15</sup> Precisamente esta dialogicidad-silenciosa nos lleva lentamente y diacrónicamente al develamiento del ser, permitiéndonos sentirlo más próximo a nuestra experiencia vital.

Ahora bien, la *Hermenéutica Analógica* se fundamenta sobre una *Metafísica Analógica*, la cual interpreta el <<ocultamiento-desocultamiento>> del ser mediante el símbolo (misterio) y la razón (esclarecedora) como vinculación

---

<sup>14</sup> . Ibid. p. 180.

<sup>15</sup> . .- M. Beuchot “Tratado de Hermenéutica Analógica: Hacia un nuevo modelo de interpretación”, ITACA-UNAM, México 1997, p. 190.

análoga entre ambas. La *razón analógica* aclara el misterio sin desontologizarlo. La negatividad del misterio se descubre mediante la positividad del Ser (siempre oculto), <<círculo dialéctico>> que diacrónicamente devela al Ser, desde la reflexión del *logos*. Se logra una dialéctica trascendental en la correlación de analogía-símbolo, ya que interpreta el <<ocultamiento-desocultamiento>> del ser.

La *Hermenéutica Analógica* erige al símbolo-icónico<sup>16</sup> como mediador en la <<ocultación-desocultación>> mediante la ausencia-presencia en la fundamentación de una metafísica hermeneutizada simbólica-icónicamente. Beuchot escribe:

(...) por eso los grandes metafísicos realizaban esa meditación-mediación de lo simbólico, para llevarlo al plano de lo conceptual, abstracto y universal, sin que perdiera su riqueza sensitiva, afectiva y emocional. En efecto, el símbolo es algo concreto y, por lo tanto, histórico; se da en la historia, aparece en un contexto cultural determinado, pero contiene elementos universales, aspira a lo abstracto, y sólo llega a su plenitud cuando ilumina no sólo los sentidos, la imaginación, y la emoción sino también la inteligencia, la razón y la voluntad: en definitiva, a todo el hombre.<sup>17</sup>

El símbolo-icónico, paradójicamente permite la interpretación total del ser, cargada, a su vez de gran misterio, lo que conlleva a descubrir el hilo conductor de la unión del ser humano, tanto consigo mismo, como de su mundo, debido que la interpretación simbólica-icónica se realiza con todas las facultades plenas, inherentes al hombre (razón, voluntad, imaginación, libertad). Sin embargo, surge, a su vez, del misterio oculto que guarda la razón humana. Esto es posible, a través del *tiempo analógico* como momento dialéctico negativo que permite acceder en el momento esclarecedor que experimenta el sujeto con respecto al mundo. Sólo así, él es capaz de tomar una dirección plena en la vida, debido que el conocimiento lo hace experiencia vivida.

Es precisamente el misterio, el motor que lleva al ser humano a seguir descubriendo y develando el sendero de la vida. En la medida que el lenguaje

---

<sup>16</sup> . Beuchot análoga el icono de Pierce con el símbolo de Ricoer, en la que ambos corresponden a la analogía. Para Pierce, el icono se divide en imagen, diagrama, metáfora, cito: El símbolo-icono es, pues, el signo análogo por excelencia; es el cumplimiento de la analogicidad; es la realización de la analogía. Ahora bien, la analogía es limítrofe entre la semejanza y la diferencia, entre la univocidad y la equivocidad, aunque participa más de esta última. Tiene más diferencia que semejanza. Pero las toca a ambas en el límite de una y otra, ve hacia las dos partes”. (*Tratado de hermenéutica analógica*, p. 186.)

<sup>17</sup> . *Ibíd.* p. 75.

simbólico-icónico es polisémico y *equivoco*, contra el lenguaje *univocista* que la Ilustración edificó.

Desgraciadamente seguimos atrapados en la *univocidad* lógica del pensamiento científico-analítico vinculado este a la unidimensionalidad económica del sistema capitalista. La interpretación de la realidad lo reducimos a lo meramente económico, mediante símbolos *paganos* (dinero, <<culto al cuerpo>>, *Mc. Donald's*, *Soy Totalmente Palacio*, *Coca~cola*, etcétera); símbolos sin niveles de interpretación profundos, en la medida que no nos muestran nada trascendente para nuestra existencia. Se dice, vivimos en la época del *logo*, deconstruyendo el símbolo-icónico, ya que este tiende a desaparecer, debido que, sí como sujetos interpretantes perdemos la capacidad de hermenéutica paradigmática y misteriosamente la polisemia simbólica del signo y lo reducimos este, a una interpretación superficial y vacía, entonces sí tenemos el riesgo de deconstruir metafísicamente el ser, y por ende aniquilar el pensamiento humano.<sup>18</sup>

Por otro lado, sí rescatamos el pensar analógico y dialéctico en la interpretación del símbolo-icónico como algo que muestra dialécticamente lo explícito-implícito del ser; entonces el principio de *comunicabilidad* tomará vigencia, tanto en el diálogo con otros lenguajes, como el lenguaje artístico, el lenguaje religioso, el lenguaje poético, el lenguaje ético, etcétera como en el diálogo intercultural, permitiendo re-descubrir la relación ontológica que existe entre el ser humano y el ser. Siendo el símbolo-icónico potencializador del mestizaje.

El símbolo-icónico permite desplazar los *universales vacíos* mediante el *lenguaje analógico*, construyendo *contenidos particulares*, en la medida que los signos refieren a *universales concretos*, ó *universales analógicos*. Entonces, el símbolo-icónico es el mediador entre los diversos lenguajes y las diversas lenguas, el cual es determinante para que el principio de *comunicabilidad* funcione.

---

<sup>18</sup> . La "Cultura de la Imagen", auspiciada por los *mass media*, son mecanismos indispensables para que el proceso interpretativo del símbolo se diluya, vaciando el contenido polisémico de estos.

A su vez, el símbolo-icónico es sinestésico, ya que tiene la capacidad de correlacionar la percepción sensorial (vista-ojos) con la percepción auditiva (escucha-silencio-misterio), permitiendo desarrollar la imaginación, connatural a la *razón humana*.

Es cierto, Occidente elevó el ojo, como sentido verificador de la estructuración y transformación de la naturaleza al lenguaje científico-matemático; lo que condujo a edificar la *Cultura de la Imagen*, propia de Occidente, reduciendo la percepción y conocimiento del mundo a la unidimensionalidad lógica, relegando los otros sentidos, a percepciones de segundo orden, negando la bidimensionalidad epistemológica. Esto es, la escucha quedó relegada, recordemos la frase: *las palabras se las lleva el viento*, estas no pueden ser objeto de verificación cuantificable. Así, el símbolo-icónico permite la apertura epistemológica, accediendo al ser por otros senderos que han estado vedados por la tradición occidental moderna. A su vez, permite deconstruir el dualismo cartesiano, re-unificando la parte racional y corpórea, en la medida que el ser humano tiene la capacidad de conocer e interpretar el ser, de forma más holista.

#### 7.4. *Diafilosofía* intercultural

La *Metafilosofía Occidental* se erigió sobre un monólogo, el cual estructuró la *palabra-poder*, palabra muda, soberbia, unívoca, la única capaz de estructurar, según ella metarelatos <<verdaderos>>, los cuales tienen gran repercusión en cuestiones políticas, económicas, sociales, artísticas, éticas, eróticas, etcétera. Fenomenológicamente, se puede observar, como las ciencias naturales y las ciencias sociales (occidentales), son las que edifican los marcos epistemológicos, ontológicos, axiológicos, teóricos, apriorísticos que rigen el pensamiento en los países occidentales, como en los países conquistados por estos. Se sabe que la palabra se puede utilizar como, "instrumento de acción de unos sobre otros, de seducción y de persuasión".<sup>19</sup> *Palabra-poder* que se

---

<sup>19</sup> . J.L. Pardo, "La escisión en el ser", en *La Metafísica. Preguntas sin respuesta y problemas sin solución*, Barcelona, Montesinos 1989, p.40.

edifica sobre *universales vacíos*, discurso de segundo orden, debido a la unidimensionalidad lógica y sintagmática del pensar. Heidegger escribió en la *Época de la Imagen del Mundo*, que el hombre interpretó y edificó el mundo desde su propia Imagen (*eidos*), mediante el lenguaje científico-matemático de la unidad mono-lingüística de la *palabra-poder* occidental.

Cornelius Castoriadis llama la *clausura cognitiva*, a la clausura solipsista del monólogo occidental, lo conllevó a la estaticidad lógica y dialógica del ser, negando la apertura epistemológica y dia-lógica como condición de posibilidad en el <<ocultamiento-desocultamiento>> onto-teleológico del ser.

El diálogo y el mestizaje intercultural son determinantes en la no-deconstrucción total del ser y, por ende en la negación del estado nihilista y de letargo que proclama la insignia postmetafísica de la muerte del pensar. Sólo así, es posible que Occidente pueda salir de su quietud epistemológica y de su deconstrucción metafísica. "Nadie puede decir lo que será de nuestra civilización cuando haya conocido realmente diferentes civilizaciones por medios distintos a la conmoción de la conquista y la dominación. Pero hemos de admitir que este encuentro aún no ha tenido lugar en el nivel de un auténtico diálogo. Esta es la razón de que nos encontremos en una especie de intervalo o interregno en el que ya no podemos practicar el dogmatismo de una sola verdad y en el que no somos todavía capaces de conquistar el escepticismo en el que nos hemos metido."<sup>20</sup>

La *palabra-poder occidental* ha negado la génesis y naturaleza del lenguaje. Hölderlin escribió: "Somos una palabra- en- diálogo, desde el tiempo que hay tiempo". Esto es, el ser humano, es un ser dialogante, lo que le permite descubrirse y conocerse a sí mismo a través de los Otros. Por lo tanto, el lenguaje es dialógico, no es monológico.

El dia-logo permite renacer un *logos vivo*, deconstruyendo la *palabra-poder* (que es monolítica, impositiva, homogeneizante, unívoca) por una *palabra en dialgo vivo*, dinámico permitiendo la retroalimentación de las diversas *Figuras del Mundo*.

---

<sup>20</sup> . Ibid. p. 145.

Esto es posible, cuando exista una *deconstrucción analógica*, que medie *prudencialmente* la metafísica cartesiana y la equivocidad semántica posmoderna de los ilimitados <<juegos del lenguaje>>, sustentándose sobre una *Metafísica Analógica*, delimitando fronteras entre ambas posturas, debido que éstas tienen el riesgo de encerrarse sobre posibles monólogos interminables. Se estructura así, el *discurso analógico* que permite deconstruir el dominio de la *palabra-poder* (univocidad lingüística), y de la equivocidad semántica, ya que este discurso se estructura a partir de las *palabras en diálogo* mediante un *lenguaje analógico* que buscan encontrar las diferencias- semejanzas mediante la interpretación del ser, esto es, a través de la *Hermenéutica Analógica*.

Por una parte, debe existir una *phronesis interpretativa*, ósea, la traducción debe estar mediada *prudencialmente*, sin caer en <<traducciones literales>>, debido que se tiene el riesgo de volver a erigirse un pensamiento unívoco y dominante de una cultura sobre otra. Castoriadis piensa:

(...) la *traducción* (la trasposición del sentido) conllevaría la restitución de todas las connotaciones pertinentes de la segunda cultura a la primera –cosa que es imposible, estrictamente hablando, y que sólo puede plantearse como límite o ideal-. Eso no implica de ninguna manera que todos los juicios sobre una sociedad extranjera – o sobre la nuestra- son equivalente, que *anything goes* [todo vale]. La validez de los intentos para comprender y reconstituir una cultura extranjera puede ser juzgada según el siguiente criterio: ¿en qué medida son capaces de otorgar un sentido a esa otra sociedad, de abarcar la mayor cantidad posible de sus aspectos y dimensiones, y de mostrar, de manera plausible, que existe una magma de significaciones imaginarias sociales distintos del nuestro, que da cuenta de la organización específica la sociedad considerada, le permite una cohesión y permanece detrás de las actividades *observables* y las *oevres* [obras] de los individuos que pertenecen?.<sup>21</sup>

Sí retomamos el pensamiento de Castoriadis, la traducción intercultural debe fijar, delimitar fronteras, encontrar límites, tanto lingüísticos como metafísicos. “La universalidad depende aquí de la traducción, pues la universalidad que se alcance será proporcional a lo que podamos traducir para el otro”,<sup>22</sup> erigiéndose *universales concretos* ó *universales analógicos*.

La *Hermenéutica Analógica* al fundamentarse sobre principios metafísicos permite la interpretación del ser se sostenga (metafísicamente), a partir de la

---

<sup>21</sup> . C. Castoriadis, “Modo de ser de lo Sociohistórico”, en *Figuras de lo Pensable, Las encrucijadas del Laberinto VI*, México, Fondo de Cultura Económica 2002, p. 271.

<sup>22</sup> . Ibid. p. 16.



polisemia semántica, sin caer en traducciones *Metafilosóficas* unidimensionales y/o unívocas. Ni en traducciones equívocas de ilimitados <<juegos del lenguaje>>, como pretende el pensamiento posmoderno, ya que se sostiene sobre una *Metafísica Analógica*, la cual mira a la *Ética Positiva de la Vida*, principio ético que fundamenta la onto-teleología del ser, dentro de una temporalidad y contexto histórico-socio-cultural determinados.

Hermes, mensajero de los dioses, conoce la palabra divina, como la palabra humana, por ende, se escabulle en los entrecruces, deambula por las encrucijadas, al igual que la *Metafísica Analógica*, esta última <<sabe>> que existen límites en la interpretación de las palabras, en la interpretación del ser, siendo una metafísica abierta al diálogo, dinámica, la cuál remite a una *sabiduría prudencial* estrechamente vinculada con la *razón analógica*. Esto es, la interpretación del ser, se da a la manera de los parecidos de familia wittgensteinianos, mediante la *razón analógica*, gracias al símbolo-icónico es posible encontrar las semejanzas-desemejanzas interpretativas para acceder al ser. Se necesita de la *sabiduría prudencial*, la cual permite encontrar y marcar los límites del conocimiento. "Se puede concederse casi sin dudar que no hay un metasistema que englobe a todas las culturas y de razón de ellas. Pero también es posible conceder que desde la propia cultura –sin brincar a un metasistema inalcanzable, por inexistente, y sin tener que erigir a la propia cultura como totalmente universal, por que no es cierto- se pueden juzgar a las demás culturas. De manera *Dia-filosófica*, no *Metafilosófica* (esto es, transversal, que atraviesa, como dice el *dia-*, y no superadora, que supera, como indica el *meta-*). Por analogía. Para comprender algo no hace falta tener que vivirlo (...) Así, podemos acercarnos (según cierta tradición) a la comprensión de otras culturas y a la capacidad de evaluar sus cosas buenas y malas, corregir las malas y compartir con ellas nuestras cosas buenas. Eso se da en el quiebre categorial, en el horizonte epistémico, en el límite analógico de las vivencias que se pueden acercar siempre más y más, aunque nunca coincidan.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> . M. Beuchot, *ob.Cit.* p. 18.

Para Beuchot, "hay diversidades culturales, pero sin negar cierta igualdad ética (analógica)"<sup>24</sup>. Sin embargo, el principio *positivo de la vida* está presente en todas las culturas, el cuál se puede aprehender también intuitivamente, siendo este, un ejemplo de un *universal concreto* ó *universal analógico*. Se puede decir, entonces, que la ética y la política se correlacionan en la medida que la ética tiene una función social que se articula, a su vez, en una mediación política en vistas a una posible interculturalidad.

Lo anterior hace posible el diálogo intercultural, ya que no existen verdades monolíticas, sino las verdades se construyen mediante "la diversidad de significado, diversidad de interpretaciones; pero no es renuncia a un algo de uniformidad, de conveniencia en algo estable y reconocible, por gracia de lo cual no se pierde la posibilidad racional (...) determinar o delimitar la interpretación sin cerrarla".<sup>25</sup> Permitiendo el diálogo intercultural erigir una *Dia-filosofía* (dos ó más sabidurías).

La *Diafilosofía* permite re-plantear los modelos epistemológicos y semánticos. del *logocentrismo occidental*. Sí, retomamos el <<optimismo epistemológico popperiano>> este indica un límite epistemológico del Proyecto Ilustrado, entonces, necesariamente, existen otras categorías epistemológicas, semánticas que interpreten al ser, desde otros y distintos niveles hermenéuticos.

A nivel epistemológico, se necesita apoyar sobre una *epistemología relativa*, siendo la *phronesis* el principio mediador entre el sujeto cognoscente y la interpretación de la realidad, apoyándose sobre la *sabiduría prudencial* para estructurar verdades relativas, con sustento metafísico, sin caer en anarquismos semánticos de lo <<políticamente correcto>> (todo vale). La *Hermenéutica Analógica* aparece como mediadora, como "dimensión analógica, abierta a considerar varias propuestas de verdad interpretativa, de interpretaciones válidas, pero dentro de ciertos límites que se pueden precisar de manera suficiente".<sup>26</sup>

A su vez, el sujeto epistemológico conoce a través de todas sus facultades: sentidos, razón, voluntad, imaginación, libertad, creatividad, potencializando

---

<sup>24</sup> . Ibid. p. 54

<sup>25</sup> . M. Beuchot , *ob.Cit.* p. 39.

<sup>26</sup> .- Beuchot M, *ob. Cit.* 47.

sus capacidades intelectuales y cognitivas. A su vez, existe un límite interpretativo en el conocimiento del mundo, el cual se contextualiza dentro de un tiempo y un espacio determinados y concretos.

Las categorías semánticas son determinantes en la hermenéutica del ser, por lo que la *Hermenéutica Analógica* desecha la univocidad (*logocentrismo occidental*) y los *equivocismos* (posmodernos) semánticos, mediando, en gran parte, por el símbolo-icónico, como una categorías semánticas indispensable en el develamiento del ser. Así, el símbolo-icónico se erige como categoría semiótica, capaz de acceder al ser, de forma paradigmática y profunda-transversal. En primera instancia, el símbolo-icónico por naturaleza es analógico, lo que permite que el fragmento se correlaciona dialécticamente con la <<totalidad abierta del ser>>, ó sea, éste deja abierta la pregunta hermenéutica del <<ser en su totalidad>>> mediante que el misterio se encuentra en estado latente, manteniendo la *palabra viva-silencio* en el <<ocultamiento-desocultamiento>>, conllevando a un *diálogo abierto* y a la escucha en el transcurrir diacrónico para develar al ser, gracias que está mediado por el *lenguaje analógico*. Así, "se usa la iconicidad, para poder practicar el ascenso (*ascesis*, ascesis) sin rendirse y sin extraviarse, sabiendo a partir del fragmento ( en esta época del fragmento) para llegar al todo, que no renuncie a la universalización metafísica; y, por todo ello, simbólica, esto es, que tenga la virtud de reunir, de hacerse conocer, de poder convivir, en el ámbito de la ética y de la política, con auténtico reconocimiento del otro y solidaridad con él (no con las tolerancias farisaicas que tanto abundan ahora, y que, en lugar de ser respeto auténtico –en la diferencia-, son falta de convicción y pose narcisista.<sup>27</sup>

El símbolo-icónico al no acotarse sobre la *univocidad* hermenéutica, debido que es polisemántico, tiene la posibilidad de la <<apertura ontológica>><sup>28</sup> en la traducción analógica entre las culturas. Así el símbolo-icónico funge como nueva forma de acceder en el diálogo intercultural, gracias a un posible

---

<sup>27</sup> . Ibid. p. 72.

<sup>28</sup> . A través de una ontología de sistema abierto.

mestizaje intercultural,<sup>29</sup> contra la *palabra-poder* unidimensional en que descansa el pensamiento *unívoco*,<sup>30</sup> con límites metafísicos, que no desbocan en la polisemia del *equivocismo* semántico posmoderno.

Por lo que la *Metafísica Analógica* es una metafísica dialogante, permitiendo erigir la *Dia-filosofía*, la cual tiene sus orígenes en la metafísica aristotélica; una metafísica dinámica, abierta. La *Diafilosofía* niega la univocidad monolítica de los *universales vacíos*, proclamando el <<respeto a las diferencias>>, sin caer en la *tolerancia extrema*<sup>31</sup> ya que mediante la *sabiduría prudencial, interpreta analógicamente al ser*, conociendo y respetando las semejanzas-desemejanzas. A su vez, también *media* los relativismos radicales, los cuales tienden a atomizar y fragmentar las prácticas culturales, encerrándose en su propio monólogo. Se puede decir, existe un límite en la traducción y en la interpretación, a pesar de que “las interpretaciones sean potencialmente infinitas, porque los significados lo son, la mente del hombre es finita y, si ha de conocer algo, lo conoce en un segmento finito y aprensible de la interpretación. Ese ámbito lo determina el contexto, el marco de referencia, que el hombre recibe sobre todo de la comunidad, en el diálogo de interpretativo de los intérpretes.<sup>32</sup>

La *Diafilosofía* no cae en sentimentalismos o deseos ya que está custodiada por una *razón prudencial*, razón menos pretenciosa, pero sí más reflexiva y mediadora que se vale de la intuición, la cual permite el <<ocultamiento-desocultamiento>> del ser, pero de forma prudencial y no soberbia, ni omnisapiente, debido que recurre a los parecidos de familia wittgensteinianos. Es así, como la intuición y la *razón prudencial* pueden relacionar las semejanzas-desemejanzas de los diversos lenguajes, gracias al *lenguaje analógico*. A la vez, permite un mestizaje intercultural que van transmitiendo, conservando y comunicando nuevos conocimientos acerca del ser, y por ende del hombre; accediendo a niveles más profundos del interpretación de la vida.

---

<sup>29</sup> . El mestizaje intercultural es valiosísimo. ¿Qué hubieran sido de los griegos, sin la influencia de los egipcios, de los babilónicos?

<sup>30</sup> . Sí nos percatamos el pensamiento mítico-religioso es característico de las culturas premodernas, y se encuentran símbolos análogos entre ellas; por ejemplo, la tierra-como madre, fertilidad.

<sup>31</sup> . La tolerancia es un valor que fomenta el narcisismo colectivo, promovido por el pensamiento liberal tardomoderno.

<sup>32</sup> .- M. Beuchot, *ob. Cit.* p.39.

Así, "el paradigma surge en el marco de una comunidad y una cultura. Pero tiene que hacerse de alguna manera conmensurable con el paradigma anterior (...) Cuando se dice que la comunidad o las comunidades ayudan a determinar esa adecuación con la verdad de traducción o de la interpretación se alude a la intersubjetividad.<sup>33</sup>

La intersubjetividad cultural no puede ser anárquica, debido que está custodiada por la *razón prudencial*. A la vez, la creatividad, es una facultad indispensable para la *interpretación analógica del ser*. Así, creatividad y el principio *positivo de la vida* (ontología-ética, con miras a una estética) están estrechamente vinculados, debido que la creatividad es la vida misma de la interpretación, siempre y cuando exista un aparato crítico, reflexivo, coherente, *prudencial*, apegado a la tradición, pero una tradición dinámica (no estática), que re-memore y vincule el *tiempo analógico*, accediendo a una tradición heredada.

Si retomamos la Teoría de los *Memes*, esta nos muestra como la transmisión simbólico-cultural es dinámica, y repercute obviamente en nuestros procesos cognitivos. Sin embargo, la creatividad y la imaginación permiten trascender tanto los procesos cognitivos, como los caminos hermenéuticos, partiendo de una tradición heredada, permitiendo un mestizaje intracultural, como un mestizaje intercultural.

Para Ricoeur, el conocimiento del mundo, está *mediada* por una condición ontológica de la explicación-comprensión. Por lo que la hermenéutica ricoeuriana, no solo parte de una subjetividad dentro de un contexto objetivo, vía <<intuición *eidética*>>, de forma directa, si no, esta se da mediante una fenomenología hermenéutica,<sup>34</sup> la cual mediante el principio de *distanciamiento* (<<puesta en paréntesis>>) y el principio de *pertenencia* (<<realidad vivida>>) permite la interpretación del mundo sobre sentido, gracias a una integración histórica, mediante un movimiento dialéctico entre

---

<sup>33</sup> .- *ibid.* p. 43.

<sup>34</sup> . Ver capítulo 1, apartado 1.

ambos principios (*distanciamiento-pertenencia*) accediendo que el sujeto comprenda <<su mundo>>. <sup>35</sup>

La interpretación del mundo se da por los signos humanos que se depositan en las <<obras culturales>>. Se podría decir, las culturas son libros abiertos, el conocimiento de ellas, dialécticamente se da por una conciencia intencional y por una interpretación semiótica, esto es vía directa-indirectamente. "La metamorfosis del mundo, es también la metamorfosis lúdica del *ego*" <sup>36</sup> Esto implica que, el principio de *distanciamiento*, permite distanciarse lo <<real consigo mismo>>, ya que existe una mediación entre la aprehensión de la realidad y el conocimiento de la ficción, y es la historicidad, la que está implícita en la hermenéutica cultural. A su vez, el principio de *distanciamiento* permite diferenciar la comunicación y la interculturalidad, en la medida que se apoya en la mediación hermenéutica de las propias culturas.

La dialéctica *distanciamiento-pertenencia* permite estructurar las condiciones de posibilidad en el dinamismo hermenéutico cultural, lo que conlleva a un diálogo intercultural.

El diálogo intercultural es urgente, pero un diálogo *prudencial* que permita escuchar otras *Figuras del Mundo* distintas a la figura Occidental. Así, la *Diafilosofía* funge como propedéutica para el diálogo intercultural, ya que busca encontrar el equilibrio entre el universalismo y el particularismo cultural, mediado por el símbolo analógico que se fundamenta sobre un conocimiento relativo *mediado* por el sentido de la vista (símbolo) y el oído (interpretación). El diálogo es fundamental para dicha proeza.

En el dialogo se da una innovación semántica, ya que existe una creatividad en los <<juegos del lenguaje>>, a partir de pequeñas-unidades del discurso, las cuales parten de las diversas *Figura del Mundo*, existiendo gran

---

<sup>35</sup> . Ricoeur está a favor de una *Filosofía Positiva de la Vida*, en contra de algunas filosofías existencialistas negativas. El busca re-constituir el estado escindido del hombre y del mundo mediante el <<reconocimiento de la trascendencia>> que se logra por el reconocimiento del misterio, lo que no implica ser <<irracional, oscuro>>; si no, el misterio para el francés es lo que permite develar la claridad-misteriosa-profunda y, precisamente en los símbolo se puede develar parte del misterio. Retoma el método fenomenológico para aprehender la parte misteriosa del mundo, ya que la aprehensión del mundo está suspendido en lo trascendente.

<sup>36</sup> .-. Ibíd. p. 126.

Sin embargo, la neurofenomenología afirma un innatismo cognitivo a nivel de procesos y conciencia cognitiva. Sin embargo, los marcos epistemológicos están mediados por el contexto simbólico-cultural.

parte de equivocidad semántica (fragmentaria), contra toda univocidad lingüística, correlacionando ambas *analógicamente* se puede llegar a una <<síntesis *analógica*>> la cual es diacrónica, ya que el discurso en sí mismo es movimiento. Así, el discurso conlleva en sí mismo su propia re-configuración, lo que permite que exista una transformación del mundo en la *praxis*. ¿Qué implica lo anterior?

En tiempos de globalización tardomoderna se necesitan re-estructurar y re-pensar los modelos epistemológicos, axiológicos, éticos, culturales que mantiene el sistema capitalista, sí no queremos seguir manteniendo las estructuras de poder vigentes, y seguir aprisionados dentro de una lógica de vida que nos ha llevado a acabar ecológicamente a nuestro planeta. Sí no queremos seguir alimentando xenofobias, racismo, violencia, guerras, holocaustos, enajenación. Y podamos recordar lo que realmente somos: *Seres Humanos*. Ese es nuestro *misterio*.

## CONCLUSIONES

Es cierto, la filosofía nos permite re-flexionar, re-pensar, re-plantear nuestro entorno. Es como una antesala que nos invita a cruzar las barreras de esas incógnitas, a veces nunca resueltas, a veces nunca nombradas, pero siempre latentes, esperando ser formuladas. Y en ese camino, arduo, difícil, pero apasionante se tejen ideas, pensamientos, a veces no tan claras y claros, pero que nos indican, nos señalan un poco más sobre los diversos senderos en que se bifurcan los conocimientos acerca del mundo, los cuales sólo necesitan ser descubiertos. ¡Esa es la tarea del filósofo!

A la vez, he pensado que la reflexión filosófica se encarna directamente en la vida cotidiana, en la sociedad, se refleja en el comportamiento de las personas de carne y hueso. Por lo que existe una correlación necesaria entre la filosofía y la sociología. No se puede pensar la realidad sin conexión con la sociedad. Ni se puede pensar la sociedad sin una reflexión filosófica. Si realmente, se busca indagar lo que sucede a nuestro alrededor.

Es como el presente estudio, necesitó apoyarse en indicaciones de orden sociológico. Las preguntas salen a flote: ¿que impactó ha tenido los procesos de globalización, en un mundo cada día más integrado? ¿cómo han acogido la globalización las diversas sociedades? Aunque, se proclama que el mundo se <<integra globalmente>>; ambiguamente se afianzan los localismos regionales ó los atomismos culturales, existiendo una resistencia, a favor de las tradiciones socioculturales, las cuales permiten fortalecer las identidades culturales ante la inminente homogenización y estandarización al servicio del capitalismo tardomoderno al imponer estilos de vida, modelos culturales, modelos psico-sociales, modelos eróticos, que invaden de forma vertiginosa todos los puntos cardinales. Basta encender la televisión y observar como *MTV* se ha globalizado. Entonces ¿dónde han quedado los localismos regionales? Es cierto, existen *riots* ó movimientos contestatarios a la inminente globalización tecnoeconómica; sin embargo sus formas de control son tan eficaces que permiten extender y mantener los procesos de alienación socio-cultural. A su vez, los *mass media* y el espacio cibernético son determinantes en los procesos



de enajenación, negando cualquier forma de <<interiorización>> y/o <<concientización>> real de lo que implica en sí la globalización. Así, el lenguaje medial o visual empieza a interpretar lo que sucede alrededor del mundo. Arriarán escribe:

Hay que tener en cuenta que la recuperación de identidades nacionales puede desarrollarse como simulacros nostálgicos de una edad dorada. Esto es compatible con la producción mediática de la cultura y con las nuevas formas de dominación (...) sólo se plantea la identidad como simulacro, como compensación y ocultación de un proceso de racionalización y uniformación (...) Para Gruzinski, los imaginarios neocoloniales como los de hoy, practican la descontextualización y la desestructuración de los lenguajes, la mezcla de referencias, la confusión de los registros étnicos, la ficción y lo real, la multiplicación de los soportes de la imagen.<sup>1</sup>

Sin embargo, desde mi pensar, estas formas de dominación y control que se globalizan vertiginosamente, no son posmodernas, si no, surgieron y se han ido <<perfeccionando>> con el surgimiento de la ciencia moderna. Se puede decir, entonces, la globalización actual no surge de generación espontánea, si no, tiene sus orígenes en la modernidad y con ésta la expansión del *logos occidental*.

La primera parte del presente trabajo analiza los principios fundantes de la *Metafilosofía Moderna*. Esto es, el principio de subjetividad, la razón moderna ó (razón instrumental), idea de progreso instauran y edifican los principios para conocer, interpretar y (des)-vincularse con el mundo. Posteriormente, el sistema capitalista se auspicia de estos principios para adecuarlos a sus métodos de explotación y control; los cuáles siguen operando en la cultura medial posmoderna, en pro de los intereses del mercado global.

Se puede ver, como el principio de subjetividad sigue operando; sin embargo, se deconstruye el *cogito cartesiano*, lúcido, coherente, lógico, racional, etcétera y se explotan las partes inconscientes del sujeto. Salen a flote, los miedos, los complejos, los traumas, los cuales no estaban contemplados en la antropología moderna. Ahora se explotan las carencias, los *deseos* ocultos, insatisfechos y las necesidades de los sujetos anhelantes. El

---

<sup>1</sup> . S. Arriarán, “Posibilidades de una modernidad no occidental”, en *Filosofía de la posmodernidad*, México, UNAM 2000, pp. 200-202.

mercado está hecho para complacer a cada sujeto. Por lo que el principio de subjetividad y el atomismo social se refuerzan.

La razón instrumental vinculado con la idea de progreso tecno-científico llega a regiones científicas antes impensables para la ciencia. La biotecnología, el bioterrorismo, la bioingeniería, la cibernetica etcétera son producto de este avance tecno-científico, el cual indiscutiblemente remite a una lógica económica determinada. La ecuación se resuelve así: se necesita deformar la conciencia del ser humano mediante la introyección de un individualismo a ultranza; mientras la tecnociencia crea satisfactores para apaciguar dicho aislamiento social. Sólo así, el mercado sigue operando y por supuesto ganando.

He de aclarar, no todos los hombres de ciencia están al servicio de las tecnoestructuras capitalistas, pero, sí, gran parte, de los avances tecnocientíficos sirven para crear satisfactores que ha inventado el sistema capitalista.

Por su parte, han existido científicos que han replanteado los límites del conocimiento científico. Heisenberg dijo que las leyes matemáticas no son leyes de la Naturaleza, sino las de un mecanismo muy concreto del entendimiento humano. Por su parte, Popper critica el *optimismo epistemológico occidental*; ó sea, Occidente no es capaz de abarcar, ni de dominar todo el conocimiento contenido del mundo, existen tanto límites, epistemológicos, metódicos, semánticos, lingüísticos, etcétera como cognitivos. Retomo a Chomsky, quien piensa que las capacidades cognitivas del cerebro humano están diseñadas para conocer, interpretar el mundo bajo ciertos límites cognitivos. Esto es, cada especie tiene capacidades cognitivas determinadas. Así, el cerebro de un ratón está diseñado para resolver ciertos problemas. Homologando lo anterior, las capacidades cognitivas del ser humano están determinadas para resolver ciertos problemas epistemológicos. Siguiendo a los pensadores anteriores, se puede decir que la ciencia moderna, (basada en ecuaciones matemáticas) está <<limitada>> en primera instancia por procesos neurocognitivo, los cuales sólo pueden adecuarse a ciertos modelos científicos, los cuales, a su vez, están determinados por procesos metódicos, racionales, semánticos, etcétera; negando cualquier *Verdad Unívoca*

*Absoluta* de un conocimiento omniabarcante acerca de las leyes que mueven el universo. El conocimiento científico que Occidente proclamó como verdad absoluta está limitado tanto neurocognitiva como epistemológicamente. Sin embargo, la gran paradoja: ¡El conocimiento es ilimitado!

Lo anterior me remite a los límites del conocimiento preconizado ya por la Filosofía Posmoderna, en torno a la deconstrucción de la razón moderna del Proyecto Ilustrado. La *verdad unívoca* se deconstruye, a la vez, que existe una deconstrucción metafísica del *logos occidental*. Los modelos epistemológicos y ontológicos son suplantados por modelos interpretativos del mundo. No existe una *unívoca* verdad, sino existen interpretaciones ilimitadas de verdad, descansando estas en *equívocos semánticos*. Esto es, cada quien tiene su verdad, desde su muy particular punto de vista. Se deconstruyen los modelos epistemológicos y ontológicos, mientras las ilimitadas interpretaciones son lo único que vale. Por lo que la pregunta obligada es: ¿hasta dónde se puede mantener esta deconstrucción epistemológica y metafísica del mundo?

Antes de contestar, he mencionado que existen límites en el conocimiento del mundo. A pesar de estas limitaciones, la tecnociencia moderna como posmoderna vinculada con el sistema capitalista sigue operando vertiginosamente. Esto se ve reflejado en las innovaciones tecnológicas que nos bombardean diariamente, y poco a poco invaden nuestra vida privada. La tecnología empieza a abarcar los rincones más íntimos de nuestra existencia. Un botón de muestra, son las cirugías estéticas. La tecnología ahora invade hasta el cuerpo humano.

Ahora bien, esta tecnociencia posmoderna remite a un sistema económico determinado, esto es, el sistema capitalismo de la tardomodernidad, el cual se apoya sobre las <<tecnologías de lo inmaterial>> del capitalismo cibernético. Por lo que el sistema económico capitalista + el avance tecnocientífico + la deconstrucción epistemológica y ontológica del *logos occidental* dan como resultado, no sólo una globalización económica, sino también cultural. Esto es mucho más fácil, cuando los metarelatos económicos e históricos han caducado desde la postura liberal. Sí el sistema socialista fracasó, el capitalismo ha llegado para globalizarse, por lo que éste se alza como modelo *unívoco*

económico; mientras se auspicia del caos epistemológico y ontológico, de <<cada quien su verdad>> mediante los *equivocos posmodernos*. Sin embargo, paradójicamente, estos, están inscritos en la misma lógica *unívoca* o unidimensional del sistema. ¿Cómo salir del círculo vicioso, para crear una dialéctica en espiral virtuosa?

Sí nos remontamos a la Época Moderna (génesis se quiera o no de la posmodernidad). Ya el filósofo español Lancersos estudia que no existe un sólo modo de pensar la modernidad, sino existen varios modos de pensar las distintas modernidades. Pero como lo dijo Habermas, el Proyecto Ilustrado del capitalismo fue el que cobró mayor fuerza. Esto conllevó a que la modernidad se encerrara sobre su propio monólogo, a la vez, se negó a dialogar consigo misma. Si rescatamos del olvido lo que las distintas modernidades han querido decir, entonces podremos rescatar sabias verdades. Verdades que tienen un fundamento ontológico. La modernidad necesita empezar a dialogar consigo misma, si no seguirá atrapada en su propio círculo vicioso.

Ya Heidegger criticó el pensamiento occidental debido que éste se olvidó del ser. Del ser como sentido, en detrimento de los entes, aprisionando a los entes dentro del lenguaje cósmico-abstracto. Por lo que el lenguaje se redujo a lo meramente instrumental que define el mundo de lo cósmico, de lo cuantificado, de lo medible, etcétera. Reduciendo la verdad de la existencia a la verdad de las verdades cósmicas; negando la comprensión hermenéutico-antropológica del ser humano, y olvidando el ser.

El negar fundamentos ontológicos del ser, es tan nocivo como validar el caos epistemológico y ontológico que pregona la posmodernidad. Es cierto se necesita reconstruir el *logos occidental*, pero a través de una deconstrucción *analógica*. La cual medie entre los *unívocos ontológicos* y los *equivocos semánticos*, auspiciada por un verdadero diálogo intercultural, edificando una *Diafilosofía*, la cual se apoya sobre una *epistemología y metafísica analógica*, sin dejar al ser a la deriva ó en el peor de los casos naufragando.

Así, este diálogo intercultural necesita estar mediado *prudencialmente*, sí no, sería un monólogo sordo, en lugar de un verdadero diálogo abierto. No niego el respeto a Otras culturas. Sin embargo, no todo lo que estas puedan decir, es

válido. Esto es, si aceptamos absolutamente todo lo que las culturas expresen, entonces el verdadero diálogo se anula, ya que se crean solipsismos culturales y se tiene el riesgo de caer en relativismos culturales. Lo cual tiene el riesgo de poder justificar y validar las tradiciones, las acciones de las culturas. Esto es, se valida entonces, la castración de las mujeres musulmanas, hasta la cultura expansionista y bélica de los Norteamericanos, promoviéndose, entonces los relativismos culturales.

A su vez, el término de <<tolerancia>> promueve y fundamenta dichos relativismos culturales; obviamente auspiciado por los liberales del sistema. ¿Cómo se llega a esto? Lipovetsky le nombra *neoconformismo moral*, esto es, se trivializa la violencia, ó sea, se da el mismo valor a una escena de guerra, que a una escena de deforestación de bosques que a un comercial de una pasta dental, ó la promoción de una tarjeta de crédito, aniquilando el pensamiento reflexivo, profundo, vivo, diá-lógico. Es más fácil tolerar que comprender. Se puede formular así: << se tolera, aunque no se soporta alguna práctica cultural, ó a una persona>> afianzándose entonces, el atomismo individual y cultural.

Asimismo la portentosa infraestructura mediática es la que promueve la tolerancia. A su vez que muestra y <<deforma>> cómo se debe vivir y dicta los modelos culturales, auspiciada por la idea de la tolerancia. De ahora en adelante, el mundo se contiene en un aparato televisivo a lo que Baudrillard le nombra la *Pantalla Total*, los *media* son los nuevos <<gurús existenciales>>, y el mundo debe <<aprender a tolerar>>.

Precisamente el diálogo es el que permite la autorreflexión, el autoconocimiento y la apertura hacia el Otro. Aristóteles ya había pensado que la construcción de la *polis* se fundaba sobre la multiplicidad del lenguaje, tratando de correlacionar lo *equivoco* y lo *unívoco* mediante un pluralismo social, conciliando mediante sus analogías. Siempre y cuando se buscará construir y alcanzar un <<bien colectivo>> en detrimento de un <<bien individual>>. Esto implica que se busca comprender al Otro, más no justificar absolutamente todo.

Ahora bien, sí lo trasladamos en nuestra época, en donde el estado moderno tiende a desaparecer, en detrimento de un <<estado global>>, entonces el diálogo intercultural es potencializador para edificar y buscar un <<bien colectivo global>>, no sólo humano, sino también planetario-ecológico. Esto implica negar cualquier idea de tolerancia, sino, se puede caer en el extremo de tolerar la destrucción ecológica del planeta. Desde mi pensar, el diálogo intercultural necesita apoyarse sobre una *Ética positiva de la vida*.

Lo anterior es una tarea ardua y difícil de alcanzar, ya que la mediatización satelital, esta creando una *polis cibernética*, la cual muestra e interpreta (en muchos casos) el mundo a partir de imágenes vacías y mediatas, creadas por empresas transnacionales para sus propios fines. Negando así, la posibilidad de escuchar e interpretar lo que Otras culturas nos pueden decir y nosotros expresar el conocimiento también alcanzado, a Otras Culturas, aprendiendo conjuntamente para un beneficio global. En tiempos, en donde la globalización es inminente, no se puede rechazar re-pensar el diálogo intercultural.

Por otra parte, pienso que la tecnología en sí misma no es buena, ni mala (sí es que estos conceptos pueden ser universales y válidos). Lo importante es el uso que se le dé a ésta. Por lo que negar en su totalidad los avances tecnocientíficos, es negar el avance científico que Occidente construyó. El espacio cibernético puede ser un vehículo viable para conocer lo que sucede en otras partes del mundo, promoviendo el conocimiento. A su vez, se pueden crear otras formas artísticas, como el *cyberart*. También la clonación puede rescatar y clonar la capa de ozono, como las especies en peligro de extinción.

Pero antes que nada, se necesita crear una <<conciencia>> distinta, más abierta; ansiosa de conocer, de buscar comprenderse racional, como emotivamente, esto es, otra forma de <<estar en el mundo>> de forma más integral. Por lo que es determinante encontrar distintos senderos de interpretación y comprensión del mundo. Por lo que encuentro en la *Hermenéutica Analógica* una propedéutica interpretativa que permite mirar con otros ojos y escuchar de forma diferente; escuchar otras voces. Esto es posible, debido que esta está auspiciada por el símbolo-icónico que permite interrelacionar lo analógico, mediante los diferentes parecidos de familia, que

permiten la apertura a la alteridad cultural, gracias a la mediación análoga del fragmento con el todo.

Esto es, el símbolo-icónico se nos muestra mediante la imagen (ojo), a la vez podemos escuchar y comprender su interpretación mediante la escucha (oído). Lo que implica que el conocimiento sea multidimensional, ó sea no sólo se dé de forma unidimensional, esto es, que no sólo se dé mediante lo visual ó lo auditivo, sino cargado de una fuerte sensibilidad-emotiva y racional que contiene el ícono-simbólico; debido que el símbolo-icónico correlaciona no sólo lo visual y lo auditivo, si no, desarrolla imágenes sensibles, despertando y desarrollando nuestras capacidades cognitivas en conjunto. Así, lo sensorial, lo racional como lo emotivo se vinculan, ampliando los modelos cognitivos como epistemológicos. Pero siempre bajo límites auspiciados por un *saber prudencial*, el cual señala los alcances y las limitaciones fronterizas del conocimiento humano. A su vez, el símbolo-icónico nos recuerda el misterio, y por ende nos conduce al silencio, el cual nos permite contemplar al ser en su mutismo dialogante, re-cordándonos la pequeñez humana.

Así, la escucha como voz susurrante que devela y profundiza, que expresa y escucha. La mirada, unión entre el yo y el Otro, facultades y virtudes, nos permite escuchar y mirar al Otro. A la vez, nos muestran senderos para nuestro propio autoconocimiento.

No hay que olvidar que la cultura Occidental es una cultura visual. Mientras existen otras culturas de tradición oral. ¿Por qué escribo lo anterior? Debido que tiene implicaciones a nivel de procesos cognitivos, debido que las culturas de tradición visual desarrollan más las áreas visuales del cerebro que las áreas del cerebro auditivas, y viceversa. Mientras, las culturas de tradición oral desarrollan las áreas auditivas mejor que las áreas visuales. Por lo que, sí el ícono-símbolo- desarrolla las percepciones sensoriales-emotivas, esto nos conduce que se de una maduración más completa en todas las áreas del cerebro, conllevando a alcanzar mejores niveles de conocimiento, y por ende de comprensión.

Esto permite interpretar al ser humano, bajo una antropología más unitaria, integral y humana, debido que se comprenden los procesos de conocimiento,

desde una base también biológica, y no sólo axiológica. ¿Por qué escribo lo anterior?

Es bien sabido por todos que Occidente erigió una antropología exclusiva para el hombre europeo, siendo este el <<hombre racional>>, lo cual, sirvió entre una de tantas justificaciones para la expansión violenta del *logos occidental*, debido que la racionalidad moderna tuvo la capacidad de desmitificar y desencantar el mundo mediante el poder científico. Justificación que niega la facultad <<en uso>> de la razón,<sup>2</sup> de otros seres humanos, de otras latitudes; negando así cualquier posibilidad de conocimiento con Otros seres humanos de forma horizontal, y por ende se clausura toda posibilidad dialógica intercultural.

Pienso, todos los seres humanos ontológicamente somos iguales. Sin embargo las distintas formas de como cada grupo cultural conoce, interpreta y comprende el mundo es lo que diferencia a unas culturas de otras, esto nos lleva a no caer en escalas axiológicas de verticalidad distributiva. Si no, en cada interpretación del ser, descasa una interpretación polisémica que se traduce en los diferentes contextos culturales, los cuales no se acotan en la *univocidad lógica*; si no en la polisemia semántica, y es precisamente el ícono-símbolo el que permite tener una apertura hacia la alteridad. A la vez, el ícono, en sí mismo "es gnoseológico, hace conocer, por ello es hasta ontológico, el mejor ontólogo".<sup>3</sup> Por eso, el símbolo-icónico nos permite develar al ser, sin dejar a este último en orfandad. Y es el diálogo en sí mismo que niega cualquier definición absoluta y *univocista* de verdad, pero, apoyándose sobre una *Diáfilosofía*, esto es, no se puede dejar a la libre interpretación del ser, sino debe estar apoyada por una *metafísica analógica* que permita edificar una dialéctica en espiral virtuosa para no seguir sobre el círculo vicioso, tanto del monólogo occidental, como de los atomismos culturales, si no, es retroceder a la Torre de Babel; cada quien su lengua; cada quien su interpretación y por ende cada quien su verdad, destruyendo el propio conocimiento-dialogante. Así, la *Hermenéutica Analógica* al auspiciarse sobre el símbolo-icónico correlaciona

---

<sup>2</sup> . Para Descartes, todos los seres humanos somos iguales. Sin embargo, lo que diferencia a unos de otros es el uso adecuado de la razón; siendo los europeos los que desarrollan de mejor forma dicha facultad.

<sup>3</sup> . Beuchot, M, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Caparrós, España 1999, p. 69.



dialécticamente el fragmento con la totalidad trascendental del ser, ó sea, las diversas analogías permite interpretar al ser de forma abierta, dinámica.

A la vez, esta interpreta al ser de forma dinámica y abierta, apoyándose en *tiempos analógicos*, que permiten recordar a través del diálogo intercultural las diversas historias de los pueblos: sus memorias, sus tradiciones. Re-vivir un pasado desde un presente, proyectándose hacia a futuro, desde las vivencias del pasado, aprendiendo y corrigiendo los aciertos, como los errores para construir un mundo más habitable y humano. Relaciono los *tiempos analógicos* con el principio ricoeuriano de la identidad-ipseidad. Este principio permite saber que el <<ser es>. Sin embargo el ser no <<es>> estático, ya que el <<ser está>> en constante cambio; <<es devenir>>, lo cual permite descubrir las semejanzas y las diferencias entre las distintas interpretaciones del ser. Lo anterior implica que existe un sustento onto-dinámico del ser, el cual se conoce e interpreta de forma dialógica y dialéctica en el devenir temporal. Así, el símbolo-icónico deja abierta la pregunta por el ser en el devenir humano.

A su vez, la globalización es una condición de posibilidad para construir y mantener un diálogo hermenéutico del ser, gracias a la interculturalidad, permitiéndonos construir un mestizaje cultural. Lo que nos puede permitir reencontrarnos con Otras culturas, así, como con la misma tierra.

Esto implica, no volver a copiar modelos epistemológicos, semánticos, ni sistemas *univocistas*, como sucedió con las culturas no-occidentales al reproducir modelos culturales provenientes de Occidente, lo que condujo, desde mi pensar, a la propia deconstrucción del ser, ya que paradójicamente, el ser que se mostro a Occidente se a sí mismo, a través de sus múltiples copias. ¿Dónde quedó la <<la originalidad del ser>>?

Pienso que el diálogo intercultural puede reconstruir al Ser, sólo, si se apoya sobre una *Dia-filosofía*, es la única forma de rescatarlo del olvido.





- Aristóteles, *Ética Nicomaquea. Política*, Espasa-Calpe, Buenos Aires 1958.
- Arriarán Samuel, Beuchot Mauricio, *Filosofía, neobarroco y multiculturalismo*, Itaca México 1999.
- Arriarán Samuel, *Filosofía de la posmodernidad*, UNAM, México 1997.
- Arriarán Samuel, *La Fábula de la Identidad Perdida para una crítica de a la hermenéutica contemporánea*, edit. Itaca, México 1999.
- Ballesteros Jesús, *Posmodernidad: Decadencia o Resistencia*; Tecnos España 1988.
- Baudrillard Jean, *El crimen perfecto*, Anagrama, Barcelona 1996.
- Baudrillard Jean, *La ilusión del fin. La huelga de los acontecimientos*, Anagrama, Barcelona 1993.
- Baudrillard Jean, *Pantalla Total*, Anagrama, Barcelona 2000.
- Bauman, Zygmunt., *La Globalización. Consecuencias Humanas*, Fondo de Cultura Económica. México 1999
- Barthes Roland, *El placer del texto*, Siglo XXI, México 1989.
- Beristáin Helena, *Diccionario de Retórica y Poética*, Porrúa, México 2001.
- Beuchot Mauricio, *Las caras del símbolo: el icono y el ídolo*, Caparrós editores, España 1999.
- Beuchot Mauricio, *Interpretación y la Realidad en la Filosofía Actual*, UNAM México 1996.
- Beuchot, Mauricio, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, UNAM, México 2002.
- Beuchot Mauricio, *Posmodernidad, Hermenéutica y Analogía*, Porrúa México 1996.
- Beuchot Mauricio, *Tratado de Hermenéutica Analógica*, UNAM México 1997.
- Brünner José Joaquín, *Globalización Cultural y Posmodernidad*, FCE, Chile 1999.
- Castoriadis Cornelius, *La Institución Imaginaria de la sociedad*, Tusquets, Madrid 1989.
- Castoriadis Corneliurs, *Figuras de los Pensable*, Fondo de Cultura Económica, México 2002.

- Casullo Nicolás, *El Debate Modernidad, Posmodernidad*, ediciones El Cielo por Asalto, Buenos Aires 1995.
- Coleman William, *La Biología en el siglo XIX*, FCE, México 1983.
- Chomsky, Noam, "Poder y Democracia" en *Política y Cultura a finales del siglo XX. Un panorama de las actuales tendencias*, edit. Ariel, México 1999.
- Derrida Jaques, *La diseminación*, Fundamentos, Madrid 1975.
- Derrida Jaques, *La Filosofía como Institución*, Gránica, Barcelona 1984
- Derrida Jaques, *La Escritura y la Diferencia*, Anthropos, Barcelona 1989.
- Dufor Dany-Robert, *Locura y democracia*, Fondo de Cultura Económica, México 2002.
- Dussel Enrique, *Filosofía de la Liberación*, Primero Editores, México 2001.
- Eco Umberto, *Apocalípticos e Integrados*, Tusquets, México 1995.
- Eco Umberto, *Kant y el Ornitorrinco*, Lumen, España 1999.
- Eco Umberto, *Obra abierta*, Planeta, México 1992.
- Cassirer Ernst, *Las Ciencias de la cultura*, Fondo de Cultura Económica México 1965.
- Choamsky Noam, Dieterich Heinz, *La Sociedad global*, Joaquín Motriz, México 1995.
- Echeverría Bolivar, *La modernidad de lo barroco*, UNAM, México 1998.
- Eliade Mircea, *Lo Sagrado y lo Profano*, Editorial Labor, Barcelona 1957.
- Eliade Mircea, *Imágenes y Símbolos*, Taurus-Alfaguara, España 1999.
- Estefanía Joaquín, *Hija, ¿qué es la globalización?* Santillana Editores Generales, España 2002.
- Foster, Hal et, al, *La posmodernidad*, Kairós, Barcelona 1985.
- Glaserfeld Ernest, von, *Construcciones de la experiencia humana*, Vol. I., Gedisa, Barcelona 1996.
- Habermas Jünger, *El Discurso Filosófico de la Modernidad*, Taurus, Madrid 1989.
- Habermas Jünger, *Habermas y la Modernidad*, Rei editores Iberoamericanos, México 1993.

- Habermas Jürgen, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Amorrortu editores, Buenos Aires 1991.
- Heidegger Martín, *Sendas Perdidas*, Losada Buenos Aires 1960.
- Heller A. Féher. F, *La derrota del pensamiento*, Anagrama, Barcelona 1987.
- Hobbes Thomas, *Del Ciudadano*, Instituto de Estudios Políticos, Venezuela 1966.
- Hobbes Thomas, *Leviathan o la Invención Moderna de la Razón*, Nal, Madrid 1960.
- Hopenhayn Martín, *Después del Nihilismo de Nietzsche a Foucault*, Andrés Bello, Chile 1997.
- Ianni Octavio, *Enigmas de la Modernidad-Mundo*, Siglo XXI, México 2000.
- Ianni Octavio, *Teorías de la Globalización*, Siglo XXI-UNAM, México 2002.
- Jameson F., Žižek S, *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Paidós, México 1998.
- Finkielkraut Alain, *La derrota del pensamiento*, Barcelona, Anagrama 1988. España 2002.
- Lyotard Francis, *La condición posmoderna*, Cátedra, España 1994.
- Gadamer Hans-George, *Acotaciones Hermenéuticas*, Trotta, Madrid 2002.
- Gadamer, Hans-George, *Arte y verdad de la palabra*, Paidós, Barcelona 1998.
- Gadamer, Hans-Georg, "El estado oculto de la salud", Gedisa, Barcelona 2001.
- 
- Gadamer Hans-George, *El problema de la conciencia histórica*, Tecnos, Madrid 1993.
- Gadamer, Hans-George, *La herencia de Europa*, Península, Barcelona 1989.
- García González Dora Elvira, *Hermenéutica Analógica, política y cultura*", Ducere, México 2001.
- Jünger, Ernst, Heidegger Martín, *Acerca del Nihilismo*, Paidós, Barcelona 1994.
- Koselleck R, Gadamer, H-G, *Historia y Hermenéutica*, Paidós, España 1997.
- Kurnitzky Horst, *Vertiginosa Inmovilidad*, Blanco y Negro Editores México 1998.

- Kurnitzky Horst, *Globalización de la Violencia*, Colibrí, México 2000.
- Levinas Emmanuel, *La huella del otro*, Taurus, México 1998.
- Lipovetsky Gilles, *El crepúsculo del deber*, Anagrama, Barcelona 1994.
- Lipovetsky Gilles, *La era del vacío, ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona 1986.
- Lojo María Rosa, *El Símbolo: Poéticas, Teorías y Metatextos*, UNAM, México 1997.
- Luhmann Niklas, *Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia*, Trotta, Madrid 1998.
- Lyotard Jean Francois, *La posmodernidad explicada a los niños*, Gedisa, Madrid 1992.
- Lledó Emilio, *Memoria de la Ética. Una reflexión sobre los orígenes de la teoría moral en Aristóteles*. Taurus, Madrid 1994.
- Mac Intyre Alasdair, *Tras la Virtud*, Crítica, Barcelona 1997.
- Marcuse Herbert, *El hombre unidimensional*, Joaquín Mortíz, México 1994.
- Mardones José María, *Postmodernidad y cristianismo*, Sal Térrea, España 1988.
- Martínez Humberto, *Pensar y Situar*, UAM, México 1996.
- Mayr Franz K, *La Mitología Occidental*, Anthropos, Barcelona 1989.
- McClelland, *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, 1949.
- Nietzsche F, *El origen de la tragedia*, Alianza Editorial, Madrid 1984.
- O´Gorman Edmundo, *La invención de América: El universalismo de la cultura de occidente*, Fondo de Cultura Económica, México 1958.
- Ortiz-Óses Andrés, *La Nueva Filosofía Hermenéutica: Hacia una razón axiológica posmoderna*, Antrropos, Barcelona 1986.
- Pardo José Luis, *La metafísica. Preguntas sin respuesta y problemas sin solución*, Montesinos editor, Barcelona 1989.
- Rawls John, *Liberalismo Político*, Fondo de Cultura Económica-UNAM, México 1995.
- Rawls John, *Teoría de la Justicia*, Fondo de Cultura Económica, México 2003.
- Ricoeur Paul, *Autobiografía Intelectual*, edit. Nueva Visión, Buenos Aires 1997.

- Ricoeur Paul, *La Función Hermenéutica del Distanciamiento*, comp. Domínguez José., en "Hermenéutica compilación de textos, introducción y bibliografía", edit. Arcos Libros, Madrid 1997.
- Ricoeur Paul, *La Metáfora Viva*, edit. Cristiandad, Madrid 2001.
- Ricoeur Paul, *Teoría de la Interpretación Discurso y excedente de sentido*, México, Siglo veintiuno editores México 1995.
- Ricoeur Paul, *Tiempo y Narración configuración del tiempo en el relato histórico*, Siglo veintiuno editores, México 1995.
- Salcedo Alejandro, *Hermenéutica Analógica, Pluralismo Cultural y Subjetividad*, edit. Torres Asociados, México 2000.
- Smith Adam, *Teoría de los Sentimientos Humanos*, Fondo de Cultura Económica, México 1982.
- Sloterdijk Peter, *Crítica de la razón cínica I*, Taurus Alfaguara, España 1989.
- Sloterdijk Peter, *Crítica de la razón cínica I*, Taurus Alfaguara, España 1989.
- Subirats Eduardo, *Metamorfosis de la Cultura Moderna*, Anthropos, España 1991.
- Subirats Eduardo, *Culturas Virtuales*, ediciones Coyoacán, México 2001.
- Taylor Charles, *Hegel y la Sociedad Moderna*, Fondo de Cultura, México 1984.
- Taylor Charles, *La Ética de la Autenticidad*, Paidós, Barcelona 1994.
- Thesing Josef, Priess Frank, *Globalización, Democracia y Medios de Comunicación*, Honrad-Adenauer-Stiftung, Argentina 1999.
- Thesing Josef, Hofmeister Wilhelm, *Medios de Comunicación, Democracia y Poder*, Honrad Adenauer-Stiftung, Argentina 1995.
- Todorov Tzvetan, *La Conquista de América, el problema del otro*, Siglo XXI, México 1987.
- Valdés Pérez Hugo, *Hermenéutica analógica y filosofía de la cultura*, Nous ediciones, Michoacán 2002.
- Vattimo Gianni, *El fin de la Modernidad*, Gedisa, Barcelona 1994.
- Vattimo Gianni, y otros, *En torno a la Posmodernidad*, Anthropos, Colombia 1996.



- Vattimo Gianni, *La Secularización de la filosofía, Hermenéutica y posmodernidad*, Gedisa, Barcelona 1992.
- Wellmer Albrecht, *La dialéctica de la modernidad y posmodernidad*, Visur, Madrid 1993.
- Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones Filosóficas*, edit. Girjalbo, México 1988.
- Wittgenstein Ludwig, *Tractatus-logico-philosophicus*, edit. Tecnos, Madrid 2002.
- Zea Leopoldo, *La Filosofía Americana como Filosofía sin más*, Siglo XXI, México 1968.
- Žižek Slavoj, *El acoso de las fantasías*, Siglo XXI, México 1999.
- Žižek Slavoj, *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Paidós, Buenos Aires 1999.